

مولانا و معنی زندگی

بر مبنای روایت من از عرفان عاشقانه مولانا

فرید بهبهانی

فهرست

بخش اول: هستی‌شناسی، پیامدها، و اختیار	3
پیش‌گفتار	3
1. روش این سخنرانی	3
2. پرسش از معنی زندگی	4
3. روان‌شناسی معنی زندگی	5
4. هستی‌شناسی: سه پاسخ کلی	7
5. قصه‌های ما: تمثیلی برای ادعاهای و رای واقعیت	8
6. اختیار هستی‌شناسی و پیامدهایش	9
7. دانشمندان و متفکران: نگاه از عینک خودمان	10
8. نقطه مشترک و چرا خداگریزی	12
9. اصول متفاوت، نتایج متفاوت	13
10. چهار حوزه پیامد	14
11. ما تنها هستی‌شناسی را اختیار نمی‌کنیم	17
12. چکیده نیمه اول	17
13. پل میان دو نیمه: شیوه بودن، نه بازی فکری	18
بخش دوم: عرفان عاشقانه مولانا و معنی زندگی	19
14. عرفان عاشقانه مولانا	19
15. عشق چیست؟	19
16. چهار اصل عرفان عاشقانه مولانا	22
17. خدا در عرفان: عاشق و معشوق	23
18. انسان در عرفان: حقیقت + واقعیت + حرکت کمالی	23
19. چگونه زیستن در راه عرفان عاشقانه	25
20. شادمانه رفتن و نیک‌بختی	28
21. مرگ در عرفان: همان زندگی، شادمانه	30
22. چکیده نیمه دوم و نتیجه‌گیری نهایی	33
منابع	34

بخش اول: هستی‌شناسی، پیامدها، و اختیار

پیش‌گفتار

این متن، صورتِ مکتوبِ سخنرانی‌ای است که در آن کوشیده‌ام پرسش معنی زندگی را از دو افق بنگرم؛ افقی که با عقل آغاز می‌شود و افقی که به دل می‌رسد. در نیمه نخست، تا حد ممکن بی‌طرفانه سخن گفته‌ام؛ و در نیمه دوم، آشکارا از منظر دل‌داده‌ای به عرفان عاشقانه مولانا.

اعلام صریح این جانب‌داری، خود بخشی از روش بحث است. مقصود آن است که خواننده پیش از ورود به نیمه دوم، با موضع‌گزینه آشنا شود و بداند که در این سخن، هیچ ادعایی برای دستیابی به حقیقتِ مطلق وجود ندارد.

ضرورتِ نیمه نخست از آنجاست که اگر کسی پیش از خواندن آن، باور خویش را قطعی ببیند، به احتمال بسیار سخن نیمه دوم را نخواهد شنید. تا زمانی که نپذیریم باورهایمان — حتی آن‌ها که گمان می‌کنیم بر مبنای علم و دانش شکل گرفته‌اند — چندان استوار نیستند، راهی برای شنیدن نگاهی دیگر در ما گشوده نمی‌شود. نیمه نخست، تلاشی است برای گشودن همین فضا.

انگیزه آغازین این بحث، گفت‌وگویی شخصی بود. با دوستی سخن می‌گفتم که به ظاهر زندگی خوبی داشت: خانواده‌ای خوب، شغلی خوب، و خود را خوشحال می‌دانست. با این همه، در میانه گفت‌وگو گفت که اگر پیش از آمدن به این جهان از او می‌پرسیدند آیا می‌خواهد پا به این دنیا بگذارد یا نه، پاسخش منفی می‌بود.

همین پارادوکس — زندگی خوب در کنار باور به بی‌ارزشی آن — مرا واداشت که جدی‌تر به پرسش معنی زندگی ببندیشم.

1. روش این سخنرانی

پیش از آنکه وارد اصل بحث شوم، باید روش این سخن را روشن کنم؛ روشی که خود ستون پنهان تمام این سخن است. بسیاری از اختلاف‌ها، نه از پاسخ‌ها، که از شیوه نگاه‌کردن پدید می‌آیند.

نخست آنکه حقیقتِ مطلق برای ما ناشناخته است. این سخن از سر ضعف نیست؛ از سر صداقت است. هیچ‌یک از ما — هر پشوانه علمی، دینی، یا فلسفی — نمی‌تواند با اطمینان بگوید که حقیقت را تمام و کمال در اختیار دارد.

دوم آنکه با وجود این ندانستن، چاره‌ای جز زیستن نداریم. زندگی منتظر روشن‌شدن همه‌چیز نمی‌ماند؛ ما ناگزیریم پیش از آنکه پاسخ نهایی را بیابیم، زندگی کنیم، انتخاب کنیم، دوست بداریم، رنج بکشیم، و راهی برای بودن خویش برگزینیم.

سوم آنکه برای زیستن، ناگزیر باید هستی‌شناسی‌ای را اختیار کنیم. هر انسانی، آشکارا یا پنهان، تصویری از جهان در ذهن دارد که بر اساس آن تصمیم می‌گیرد چگونه زندگی کند. حتی آن‌که می‌گوید «به این مسائل نمی‌اندیشم»، در عمل یکی از همین نگاه‌ها را پذیرفته است. این اختیار، اختیاری اجباری است.

و چهارم — که کلیدی‌ترین نکته است — آنکه هر اختیاری بسته‌ای از پیامدها به همراه دارد. ما می‌توانیم نگاه خود به جهان را برگزینیم، اما نمی‌توانیم نتایج منطقی آن را به دلخواه تغییر دهیم. کسی که جهان را تنها ماده می‌داند، ناچار باید مرگ را پایان همه‌چیز ببیند و نمی‌تواند هم‌زمان به جاودانگی نیز ایمان داشته باشد؛ این دو با یکدیگر سازگار نیستند. و کسی که حقیقتی و رای این جهان را می‌پذیرد، زندگی برای او معنایی دیگر می‌یابد.

تمام این سخن بر همین پایه بنا شده است. در نیمه نخست، دو نگاه بنیادین به هستی را در کنار یکدیگر می‌نهم و پیامدهایشان را می‌نگرم؛ و در نیمه دوم، بسته‌ای خاص — یعنی عرفان عاشقانه مولانا — را با پیامدهایش معرفی می‌کنم. این کار اثبات نیست، نمایش است؛ نه برای آنکه چیزی را اثبات کنم، بلکه برای آنکه راهی را نشان دهم که خود با آن زیسته‌ام. اختیار با خواننده است که کدام بسته را برگزیند.

2. پرسش از معنی زندگی

پرسش معنی زندگی، از کهن‌ترین پرسش‌های بشر است. در طول تاریخ، تقریباً همه خردمندانی که اندکی در خویش فرو رفته‌اند، روزی با این پرسش روبه‌رو شده‌اند: چرا زندگی می‌کنیم؟ و آیا این زیستن معنایی دارد؟ آنکه چنین پرسشی همواره دغدغه هر انسان اندیشمندی بوده است، خود نشان می‌دهد که معنی زندگی مسئله‌ای ساده نیست.

این پرسش تنها مسئله‌ای فلسفی نیست؛ بخشی از تجربه زیستن است. گاه در لحظه‌ای از اندوه، گاه در اوج کامیابی، و گاه حتی در آرام‌ترین روزهای زندگی، ناگهان چیزی در درون انسان می‌پرسد: «همه این‌ها برای چیست؟» ما همواره با این مسئله درگیریم، چه آگاهانه و چه ناآگاهانه.

سه زاویه پرسش معنی زندگی

آنگاه که از معنی زندگی سخن می‌گوییم، غالباً از سه زاویه به آن می‌نگریم:

- هدف زندگی: آیا زندگی هدفی دارد؟ هدفی که در پی آنیم چیست؟
 - ارزش زندگی: آیا زیستن خود ارزش دارد؟ اهمیت و زیبایی زیستن تا چه اندازه است؟
 - کارکرد زندگی: ما در این جهان برای چه آمده‌ایم؟ نقش ما در رشد، تکامل، و پیوند با جهان چیست؟
- بنابراین معنی زندگی که موضوع این بحث است، بیشتر ناظر بر «چرایی» زندگی است تا «چگونگی» آن. مسئله این نیست که چگونه زندگی کنیم؛ مسئله آن است که چرا اصلاً باید زیست. همین چرایی، موضوع اصلی این بحث است.

سه نگرش کلی به دستیابی به معنی

در برابر این پرسش، سه نگرش کلی پدید آمده است:

- کشف معنی: معنا از پیش تعیین شده است و وظیفه ماست که آن را در این جهان کشف کنیم.
- آفرینش معنی: زندگی از پیش معنایی ندارد و ما خود آفریننده معنا برای زندگی خویشیم.
- رهاکردن پرسش: این پرسش‌ها همگی بیهوده و حال‌گیرند و بهتر آن است که خوش باشیم.

اما زندگی واقعی، از مرزهای روشن این تقسیم‌بندی ساده‌تر نیست؛ در عمل، هر یک از ما درگیر هر سه نگرش‌ایم. گاه در پی کشف معناییم، گاه معنا می‌سازیم، و گاه تنها می‌خواهیم از سنگینی جهان اندکی فاصله بگیریم. اما این سه، آن‌قدر که می‌نمایند از هم جدا نیستند: اگر بپنداریم در پی کشف معنی هستیم، در حقیقت تصویری از آن معنی در ذهن خویش می‌سازیم؛ پس آنچه را گمان می‌کنیم کشف می‌کنیم، در واقع خود می‌سازیم. و اگر بپذیریم که در حال آفرینش معنی‌ایم، باید پرسید آیا این آفرینش به‌راستی در اختیار ماست؟ چه میزان از پیش‌فرض‌های ذهن ما را محیط شکل داده است؟ و سرانجام، هر قدر هم اهل اندیشه باشیم، بخش بزرگی از زندگی روزمره ما در همان حالت «بهتر آنکه خوش باشیم» می‌گذرد.

اما حتی اگر تنها بخواهیم خوش باشیم، باز پرسشی باقی می‌ماند: خوشی در چه افقی؟ خوشی یک لحظه، یک سال، یا تمام زندگی؟ خوش‌بودن خود در جاتی دارد: لذت، خوشی، شادی، شادمانی، و نیک‌بختی. این درجات از سطحی به عمقی پیش می‌رود و از کوتاه‌مدت به بلندمدت کشیده می‌شود. نوجوانی که به اعتیاد گرفتار شده نیز می‌گوید «بهتر آنکه همین لحظه خوش باشم»، ولی پاسخی که در طول تمام عمر کارا باشد، چیز دیگری است.

3. روان‌شناسی معنی زندگی

سطوح خوش‌بودن: از لذت تا نیک‌بختی

انسان همه زندگی را در جست‌وجوی نوعی خوش‌بودن می‌گذراند؛ اما همه خوشی‌ها یکسان نیستند. برخی تنها برقی کوتاه‌اند در تاریکی روزمره، و برخی دیگر آرام‌آرام به نوری بدل می‌شوند که تمام زندگی را روشن می‌کند. برای روشن شدن این تفاوت، مدلی تقریبی از سطوح تجربه خوش‌بودن انسانی به کار می‌برم. این مدل، طبقه‌بندی علمی جافته‌ای نیست، بلکه چارچوبی شخصی است؛ و پنج سطح آن چنین است:

- لذت: تجربه‌ای حسی و کوتاه‌مدت، وابسته به بیرون.
 - خوشی: حالتی گذرا، اما عمیق‌تر از لذت.
 - شادی: تجربه‌ای روانی و درونی، با دوامی بیشتر.
 - شادمانی: حالتی روحی و معنوی، پایدار و وابسته به درون.
 - نیک‌بختی: عمیق‌ترین و پایدارترین مرتبه؛ نوعی هماهنگی درونی و عقلانی-روحانی.
- هر چه از لذت به سوی نیک‌بختی می‌رویم، تکیه ما بر جهان بیرون کمتر و ریشه ما در درون بیشتر می‌شود؛ گویی خوشی سطحی آرام‌آرام به آرامشی ژرف بدل می‌شود. نیک‌بختی حالتی نیست که ناگهان بر انسان فرود آید؛ نوعی هماهنگی درونی است، آن‌چنان که گویی انسان در ژرفای وجود خویش با راهی که می‌رود آشتی کرده است. لذت‌محوری امری نکوهیده نیست، اما توقف در همان سطح، تجربه انسانی کامل را از ما می‌ستاند.

اثر معنی زندگی بر سلامت روان

انسان بی‌معنا تاب نمی‌آورد. معنا همان چیزی است که رنج را تحمل‌پذیر می‌کند و به روزهای تیره، جهتی برای ادامه دادن می‌بخشد. معنا به زندگی جهت می‌دهد و احساس ارزشمندی می‌آفریند، حال آنکه بی‌معنایی می‌تواند انسان را به پوچی و

افسردگی نزدیک کند. این همان بحرانی است که نیچه از آن سخن می‌گفت: فاصله گرفتن بشر از ارزش‌های پیشین، و حرکت به سوی پوچی.

وقتی انسان احساس کند زندگی‌اش هیچ معنایی ندارد، جهان بر او سنگین می‌شود، حتی اگر به ظاهر همه چیز خوب باشد؛ و برعکس، گاه انسانی در میانه سخت‌ترین رنج‌ها دوام می‌آورد، تنها به این سبب که می‌داند چرا ادامه می‌دهد. داشتن معنا معمولاً با کاهش اضطراب و فشار روانی، افزایش تاب‌آوری در برابر دشواری‌ها، امید به آینده، هدف‌مندی، انسجام و درک کلیت زندگی، و رضایتی عمیق‌تر همراه است.

اما معنا همیشه چیزی عظیم و باشکوه نیست. گاه همین‌که انسانی بتواند برای خانواده خویش پناهی امن فراهم آورد، خود معنایی بزرگ است. با این همه، هر چه انسان از «من» فراتر رود — از خود به خانواده، از خانواده به قوم، و از قوم به انسانیت — زندگی ژرف‌تر و معنادارتر، و سلامت روان فزون‌تر می‌شود. این فراتر رفتن از سطح فردی، در ذات انسان نهفته است.

شواهد علمی

این مدعا صرفاً نظری نیست. روان‌شناسی تجربی این موضوع را بارها بررسی کرده است: پرسش‌نامه‌های بسیاری در اختیار افراد فراوان قرار گرفته و پژوهشگران دیده‌اند چه حالاتی در درون این افراد می‌تواند حس خوش‌بختی و نیک‌بختی پدید آورد. معنا داشتن، یکی از قوی‌ترین پیش‌بینی‌کننده‌های احساس شادی و نیک‌بختی است. لوگوتراپی و ویکتور فرانکل نیز از همین یافته‌ها برخاسته است؛ او که رنج اردوگاه‌های مرگ را از سر گذرانده بود، می‌گفت انسان تا زمانی که معنایی برای بودن داشته باشد، توان تحمل دشوارترین شرایط را نیز می‌یابد، و یافتن معنا حتی در رنج، مانع فروپاشی روانی می‌شود.

بازه زمانی هدف

در نهایت، هر معنایی باید در برابر زمان پاسخگو باشد. پرسش اصلی این است که «بهتر آنکه خوش باشیم» در چه افقی معنا می‌یابد؟ همین لحظه، یک سال آینده، یا تا پایان عمر؟ بسیاری از چیزهایی که امروز ما را خوشحال می‌کنند، شاید چند سال دیگر حتی اهمیتی نداشته باشند. نوجوانی که به اعتیاد گرفتار شده نیز می‌گوید «می‌خواهم خوش باشم»، اما آن خوشی در درازمدت به رنج بدل می‌شود. پس مسئله تنها خوشی نیست؛ مسئله دوام خوشی است. آنچه اهمیت دارد این است که هدفی که برای زندگی خویش برمی‌گزینیم، در سراسر بازه زمانی مورد نظر کارا بماند. افزون بر این، هدف‌ها در طول زمان دگرگون می‌شوند: کار و کامیابی در میانه زندگی مهم‌اند، اما در پایان، آنچه می‌ماند بیشتر گذراندن وقت با عزیزان است. و اگر آن افق، جاودانگی باشد، آنگاه معنی زندگی باید بتواند تمام وجود ما را در بر گیرد — جاودانگی‌ای که هر کس به‌گونه‌ای تصویرش می‌کند: حقیقت ماندگار ما، فرزندان و نسل پس از ما، اثر پایداری که بر دیگران می‌نهم، یا روح ما.

4. مکاتب و نگاه‌های گوناگون به معنی زندگی

پیش از آنکه به پرسش بنیادین هستی‌شناسی برسیم، خوب است نگاهی کوتاه به پاسخ‌هایی بپردازیم که مکتب‌های گوناگون فلسفی و دینی در طول تاریخ به معنی زندگی داده‌اند. این مرور نشان می‌دهد که اختلاف این پاسخ‌ها، اختلافی در جزئیات نیست؛ اختلاف در همان لایه ژرف‌تر هستی‌شناسی است.

نخست، تصویری از مکتب‌های اصلی و محور معنا در هر یک:

مکتب / دیدگاه	محور اصلی معنا	ویژگی کلیدی	نمونه فیلسوف یا متفکر
ادیان ابراهیمی	ارتباط با خدا و هدف آفرینش	برای کمال و رستگاری روح است	پیامبران
فلسفه یونان باستان	هماهنگی روح با خیر مطلق و پرورش فضیلت	سعادت از شناخت و عمل عقلانی به‌دست می‌آید	افلاتون، ارسطو
اگزیستانسیالیسم	معنا ساخته انسان است، نه داده جهان	زندگی ذاتاً بی‌معناست؛ فرد باید خود معنا بیافریند	ژان پل سارتر، آلبر کامو
نیهیلیسم	نهی هر معنای عینی و از پیش‌داده	یا باید پوچی را پذیرفت یا معنا را از نو آفرید	فریدریش نیچه
رواقی‌گری	زیستن با فضیلت و پذیرش تقدیر	آرامش از درون و از خرد می‌جوشد، نه از کنترل بیرون	سینکا، مارکوس اورلیوس
بودیسم	رهایی از رنج و چرخه تولد و مرگ (سامسارا)	هدف نهایی: نیروانا و رهایی از دلبستگی	بودا

جدول ۱: مکتب فلسفی و دینی و محور معنا در هر یک

و در نگاهی فشرده‌تر، می‌توان همین چشم‌اندازها را بر حسب غایت، تعریف معنا، و نمایندگانشان کنار هم نهاد:

نگاه	غایت	معنای زندگی چیست؟	نمایندگان
دینی	رستگاری، اطاعت	بندگی و ارتباط با خدا	قرآن، انجیل، تورات
عرفانی	وصال، فنا	بازگشت به اصل، عشق	مولوی، ابن عربی، بودا
فلسفی	خودسازی، آزادی	ساخت معنا یا پیروی عقل	کانت، نیچه، سارتر
شرقی	رهایی	هماهنگی با دائو یا نیروانا	بودا، لائوتسه، شانکارا
علمی	بقا، تکامل	بی‌معنا؛ معنا به‌مثابه سازوکار مغز	داوکینز، هراری
اجتماعی	مسئولیت، اخلاق	رابطه با دیگران	کنفوسیوس، شوابنر
پوچ‌گرایانه / هستی‌گرا	هیچ	معنایی نیست، باید بسازیم	نیچه، کامو

جدول ۲: نگاه‌های کلی به معنی زندگی بر پایه هستی‌شناسی هر مکتب

نکته کلیدی این است: پاسخ‌ها بسیار متفاوت‌اند، و این تفاوت فقط در جزئیات نیست، بلکه در خود هستی‌شناسی ریشه دارد. به همین سبب، باید یک گام عقب‌تر رفت و خود هستی‌شناسی را موضوع پرسش قرار داد؛ کاری که در بخش بعد انجام می‌دهیم.

5. هستی‌شناسی: سه پاسخ کلی

بحث از معنی زندگی، در نهایت به پرسشی بنیادی‌تر می‌رسد: جهان چیست؟ نوع پاسخی که به این پرسش می‌دهیم، تقریباً تمام نگاه ما به زندگی را دگرگون می‌کند. در برابر این پرسش، سه پاسخ کلی قرار دارد.

۱. واقع‌گرایی (ماده‌گرایی) مطلق

این نگاه که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در قالب فلسفه پوزیتیویسم صورت‌بندی شد، چنین می‌گوید: یگانه جهان واقعی همان است که با پنج حس قابل دریافت است؛ یعنی اتم و مولکول و قوانین فیزیکی، و هیچ چیز دیگر. در چنین نگاهی، آگاهی محصول مغز است، عشق سازوکاری زیستی، و مرگ پایان کامل وجود؛ و آنچه با حواس پنج‌گانه ادراک نشود و خرد آن را نپذیرد، اساساً وجود ندارد. این نظریه فلسفی پس از حدود ۱۹۴۵ تقریباً متروک شد، زیرا در درون خود گرفتار مشکلات بسیار بود؛ چه، علم هر چند می‌تواند درباره جهان محسوس سخن بگوید، لزوماً درباره «تمام هستی» داور نهایی نمی‌کند. با این حال، بسیاری از دانشمندان — بی‌آنکه از سویه فلسفی موضوع آگاه باشند — در عمل به همین نگاه متعهدند.

۲. ورای واقعیت (حقیقت‌گرایی)

این نگاه چنین می‌گوید: جهان محسوس همه واقعیت نیست؛ افزون بر آن، حقیقتی ژرف‌تر و گسترده‌تر وجود دارد که این جهان تنها جلوه‌ای از آن است. «حقیقت» اصطلاحی فلسفی است که افلاتون آن را برای دنیای مُثُل خویش به کار برد. این حقیقت ورای واقعیت با حواس پنج‌گانه ادراک نمی‌شود، اما هست. نامی که هر کس بر آن می‌نهد متفاوت است و طیف این نام‌ها بسیار گسترده است: از چندخدایی و تک‌خدایی مشخص‌آفریننده در ادیان، تا وحدت وجود، تجلی، و طبیعت‌خدایی. اسپینوزا نمونه روشن این نگاه اخیر است؛ او خداوار بود، اما می‌گفت اگر تمام جهان را برگیری و خدا را بر آن بیفزایی، چیزی افزوده نمی‌شود — یعنی خدا بیرون از این جهان، در جایی دیگر، نیست؛ همین جهان است، اما هوشمندی‌ای ورای مولکول و اتم در آن نهفته است. برخی نیز آن را جریان آگاهی یا قانون کارما می‌نامند. اما با همه این تفاوت نام‌ها، اصل سخن یکی است: هستی محدود به آنچه با حواس درمی‌یابیم نیست.

۳. ندانم‌انگاری (Agnosticism)

و سرانجام، اگر تنها به روش علمی تکیه کنیم، صادقانه‌ترین پاسخ در باب امور ورای تجربه این است: نمی‌دانیم. روش علمی به‌خودی‌خود نه می‌تواند هستی ورای واقعیت را اثبات کند و نه نبود آن را؛ این موضوع از حوزه کاری‌اش بیرون است. این موضع، برخلاف آنچه گاه پنداشته می‌شود، لزوماً نشانه ضعف نیست؛ می‌تواند نشانه احتیاط فکری باشد. بنابراین صادقانه‌ترین موضع، توقف داور است.

اما نکته مهم اینجاست: حتی اگر ندانیم، باز ناگزیریم زندگی کنیم؛ و همین زندگی‌کردن ما را وامی‌دارد که — آگاهانه یا ناآگاهانه — یکی از این سه نگاه را مبنای بودن خویش قرار دهیم. اهمیت این تفکیک نیز در ادامه روشن خواهد شد، چه هر یک از این سه نگرش، پیامدهای منطقی متفاوتی به دنبال دارد.

6. قصه حس‌های ما: تمثیلی برای ادعاهای ورای واقعیت

از کجا می‌توان دانست که ورای واقعیت هست؟ کسانی شنیده‌اند، کسانی دیده‌اند، کسانی حس کرده‌اند، اما نه من و نه خواننده این متن. اجازه دهید با تمثیلی به این پرسش نزدیک شویم.

مردمانی را در نظر آورید که در سیاره‌ای می‌زیستند و تنها دو حس داشتند: لامسه و چشایی. تمام جهان آنان بر همین دو حس بنا شده بود؛ با همین دو حس خانه می‌ساختند، ابزار می‌آفریدند، و جهان را می‌شناختند. روزی یکی از ایشان به سیاره‌ای دیگر — سیاره B — می‌رود. در آنجا تحت درمان قرار می‌گیرد و سه حس دیگر نیز بر او افزوده می‌شود: بویایی، شنوایی، و بینایی.

قدرت دریافت او از هستی به طرزی چشمگیر فزونی می‌یابد. اما آنگاه که باز می‌گردد، چگونه می‌تواند آنچه را تجربه کرده برای دیگران شرح دهد؟ چگونه می‌توان رنگ را برای کسی توصیف کرد که هرگز ندیده است؟ او زبانی مشترک برای این حس‌های نوین در اختیار ندارد. در میان مدعیان، سه گروه پدید می‌آیند:

- گروه نخست: کسانی که بهراستی رفته‌اند و دیده‌اند. این گروه حس‌های نوین یافته‌اند و به حقیقت گزارش می‌دهند.
 - گروه دوم: کسانی که فریب خویش را خورده‌اند. این گروه می‌پندارند که رفته‌اند و دیده‌اند، اما در توهم‌اند؛ صادق‌اند، ولی دچار توهم.
 - گروه سوم: کسانی که از آغاز فریب‌کارند. این گروه می‌بینند بازار این قصه‌ها داغ است و بر این آب‌گل‌آلود ماهی می‌گیرند.
- در جهان ما نیز همین سه گروه حضور دارند. کسانی هستند که درباره حقیقت و رای واقعیت سخن می‌گویند، و واکنش مردم به این سخنان نیز سه‌گونه است: ایمان، شک، و انکار. کسی که حواس درون در او بیدار نشده، می‌تواند به آقای مولانا ایمان آورد و بگوید: «حواس درم باز نشده، اما تو حسی پیدا کرده‌ای؛ من به حقیقت تو ایمان می‌آورم.» دیگری شک می‌کند. و کسی نیز انکار می‌کند و می‌گوید: «همه‌اش دروغ است؛ هرکس از چیزی جز واقعیت سخن گوید، یقیناً دروغ می‌گوید.» در همان تمثیل، انکارگر چنان است که گویی مدعیان حس تازه می‌خواهند از ارزش لامسه — عزیزترین و یگانه‌حس اطمینان‌بخش او — بکاهند؛ و او این سخن را نه کشف افقی نو، که توهینی به لامسه می‌شمارد و یکسره پس می‌زند.

درس این تمثیل

این تمثیل چند درس مهم دارد:

- ادعاهای و رای واقعیت، هر سه نوع آن بهراستی وجود دارد: حقیقت، توهم، و دروغ.
- با حواس پنج‌گانه نمی‌توان از بیرون دآوری کرد که کدام ادعا به کدام دسته تعلق دارد.
- هر نگاه ما — چه ایمان، چه شک، و چه انکار — خود اختیاری است، نه نتیجه دآوری‌ای عینی.
- و سرانجام، پلی به نیمه دوم: «حس‌های دل» در عرفان، همان حس‌هایی‌اند که در سیاره B باز می‌شوند. شاید ناتوانی ما در درک چیزی، لزوماً به معنای نبود آن نباشد؛ تجربه درون با تجربه بیرونی تفاوت دارد.

7. اختیار هستی‌شناسی و پیامدهایش

اکنون به مهم‌ترین نکته روش‌شناختی این بحث می‌رسیم. انسان معمولاً گمان می‌کند نخست جهان را می‌بیند و سپس نتیجه می‌گیرد؛ اما در بسیاری از موارد، ترتیب برعکس است. ما ابتدا نگاهی به جهان را اختیار می‌کنیم و آنگاه جهان را از پس همان عینک می‌بینیم. این چارچوب اولیه تعیین می‌کند که کدام شواهد را مهم بدانیم، چگونه تفسیرشان کنیم، و کدام را نادیده

بگیریم. این سوگیری ساده‌ای نیست، بلکه ساختاری شناختی است؛ چنان‌که حتی دانش، حتی علم، و حتی فلسفه نیز در درون چنین چارچوبی شکل می‌گیرد.

نکته اساسی آن است که ما هستی‌شناسی را اختیار می‌کنیم، اما نتایج آن را نمی‌توانیم به دلخواه بپذیریم یا رد کنیم. اگر اختیار کنیم که تنها ماده هست و چیز دیگری در میان نیست، نتیجه‌اش این می‌شود که پس از مرگ هیچ نیست. این نتیجه از همان اصل اولیه برمی‌خیزد؛ و پس از گزینش اصول اولیه، آنچه از آن‌ها برمی‌آید دیگر در اختیار ما نیست.

در عمل، آنچه رخ می‌دهد چنین است: مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها را اختیار می‌کنیم، آنگاه آن‌ها را بسیار محکم می‌گیریم، و می‌پنداریم که حقیقت مطلق‌اند. با آگاهی بسیار اندک، هستی‌شناسی‌ای برای خویش برمی‌گزینیم و این هستی‌شناسی آرام‌آرام به هویت ما بدل می‌شود. سپس متعصب می‌شویم، تا بدان حد که در روزگاران گذشته، مخالف را با شمشیر از میان برمی‌داشتند.

از آن پس، هر چیز را از پس همان عینک می‌نگریم. حتی واقعیت بیرونی که می‌بینیم، تصویر ذهنی ماست، نه خود واقعیت؛ ما واقعیت را نمی‌بینیم، بلکه تصویری از آن را که ذهن خود ساخته است می‌بینیم. پس در باب حقیقت چه می‌توان گفت، حال آنکه حقیقت اساساً در دسترس مستقیم نیست؟

8. دانشمندان و متفکران: نگاه از عینک خودمان

تصور رایج آن است که اگر دانشمندان بر اساس علم و دانش به نتیجه‌ای می‌رسند، بی‌گمان همگی ایشان به یک سو می‌روند. اما واقعیت چنین نیست. هر پژوهشگری با مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها، امیدها، و تصویرهای پیشین وارد کار می‌شود، و همین‌ها می‌توانند بر گزینش مسئله، تفسیر داده‌ها، و جهت‌گیری کلی پژوهش او اثر بگذارند. روش علمی البته دقیقاً برای کاهش این سوگیری‌ها ساخته شده است — از طریق همتادآوری، تکرارپذیری، توان پیش‌بینی، و ابطال‌پذیری — و این اصلاح متقابل در حوزه‌های قابل آزمون به‌خوبی کار می‌کند. اما در پرسش‌هایی که به معنای نهایی هستی مربوط‌اند و موضوعشان از تجربه فراتر می‌رود، توان روش علمی برای دآوری بسی محدودتر است.

حتی دانشمندان بزرگ نیز از پیش‌فرض‌های اولیه به‌کلی خالی نیستند. استیون هاوکینگ در فیزیک کارهای بزرگی کرد و در نهایت صریحاً اعلام داشت که آتئیست است: «نظر من آن است که ساده‌ترین توضیح این است که خدایی نیست. هیچ‌کس کیهان را نیافریده و هیچ‌کس سرنوشت ما را راهنمایی نمی‌کند.» یووال نوح هراری نیز روایتی بسیار زیبا از تکامل به دست می‌دهد که در آن هیچ نیازی به طراحی هوشمند نیست، و خود او در آثار و سخنرانی‌هایش صریحاً آتئیست است. آنچه در اینجا اهمیت دارد، نه روان‌شناسی فردی این اشخاص، بلکه الگوی کلی است: در بسیاری از موارد، چارچوب اولیه پژوهشگر بر مسیر تفسیر یافته‌های او اثری چشمگیر می‌گذارد.

در سوی دیگر نیز همین وضع برقرار است. دانشمندانی هستند که با ایمان به وجود هوشمندی پس هستی وارد رشته‌ای علمی شده‌اند و در پایان نیز با همان ایمان از آن بیرون آمده‌اند؛ و یافته‌های علمی خویش را تأییدی بر آن ایمان شمرده‌اند.

این نشانه بی‌اعتباری علم نیست، بلکه نشان می‌دهد در حوزه‌هایی که داده‌ها دایره قاطع به دست نمی‌دهند، چارچوب اولیه نقشی مهم در نتیجه‌گیری ایفا می‌کند.

از همین‌روست که گاه دو انسان، با نگاه به داده‌هایی تقریباً یکسان، به نتایجی کاملاً متفاوت می‌رسند؛ یکی جهان را بی‌نیاز از هر حقیقت برتر می‌بیند و دیگری همان جهان را نشانه‌ای از نظم‌تر می‌داند. این الگو — نگاه از عینک ثابت، گزینش پاره‌ای از شواهد، و تأیید ایمان پیشین — تنها در مردم عادی دیده نمی‌شود؛ در دانشمند و متفکر نیز حضور دارد. به‌ندرت پیش می‌آید که فرد آگاهی‌ای تازه بیابد و هستی‌شناسی خویش را به اعتبار آن دگرگون کند.

مسئله Fine-Tuning

ثابت‌های فیزیکی هستی — مانند نسبت گرانش، ثابت‌های الکترومغناطیسی، و نسبت جرم پروتون به الکترون — از دقتی حیرت‌آور برخوردارند. اگر هر یک از این‌ها مثلاً یک‌صدم تا یک‌دهم درصد دگرگون شود، کیهان قابل سکونتی که ما در آن قرار داریم پدید نمی‌آید. و تاکنون هیچ نظریه فیزیکی‌ای ارائه نشده است که توضیح دهد چرا این عددها این‌گونه‌اند.

فیزیکدانان در پاسخ به این پرسش، چند توضیح کلی پیش نهاده‌اند:

- نظریه چندجهانی (Multiverse): به جای یک بیگ‌بنگ، چه‌بسا بی‌نهایت بیگ‌بنگ وجود داشته باشد که هر یک ثابت‌های متفاوتی دارند. ما در آن کیهانی هستیم که این ثابت‌ها به‌طور تصادفی در آن درست در آمده‌اند.
 - نظریه‌های بنیادی هنوز ناشناخته: چه‌بسا فیزیک آینده توضیحی برای این مقادیر بیابد؛ توضیحی که این ثابت‌ها را از اصلی عمیق‌تر استنتاج کند، نه از تصادف و نه از طراحی.
 - وجود هوشمندی پس هستی: بدین معنا که این دقت تصادفی نیست، بلکه نظم‌ی پس آن بوده است.
- آنچه شایان توجه است این است که برخی از دانشمندان ستاره‌شناسی، کیهان‌شناسی، فیزیک ذرات بنیادی، و زیست‌شناسی زندگی — یعنی همان حوزه‌هایی که پژوهشگر در آن‌ها با کنه هستی رویاروی می‌شود — در آغاز حقیقت‌ناباور بوده‌اند، اما پس از تجربه علمی خویش به حقیقت‌باوری نزدیک شده‌اند. ایشان گفته‌اند: «نگریستن به این پیچیدگی، آن را تصادفی نمی‌نمایاند.»

در سوی دیگر، کسانی هستند که با ایمان به هوشمندی آغاز کرده‌اند و در همین رشته‌ها به ناباوری رسیده‌اند. این گروه می‌گویند: «طبیعت با خود به‌خوبی کار می‌کند و نیازی به دخالت انگشت دیگری در میان نیست.»

بنابر این نکته مهم این است: اگر بخواهیم تنها از راه محاسبه‌گری به نتیجه برسیم، به هیچ‌یک از دو سو نمی‌توان قطعی رسید. کسانی که به همین داده‌ها می‌نگرند، به‌سادگی به هر دو سوی قضیه می‌روند. مسئله فقط داده‌ها نیست؛ نوع نگاه نیز هست.

نمونه‌هایی واقعی: جابه‌جایی در هر دو جهت

این الگو را در زندگی دانشمندان نام‌آور هم می‌توان دید. گروهی از پژوهشگران که با حقیقت‌ناباوری آغاز کرده بودند، پس از تجربه علمی خویش به حقیقت‌باوری نزدیک شدند:

دانشمند	حوزه	باورِ آغازین	باورِ بعدی	زمینه / علت
Antony Flew	فلسفه	خداناباور	خداباور (دئیست)	خاستگاهِ حیات / DNA
Francis Collins	ژنتیک	خداناباور	مسیحی	قانون اخلاقی + نظمِ حیات
Allan Sandage	اخترشناسی	خداناباور	مسیحی	کیهان‌شناسی و پرسشِ هدف
Alister McGrath	زیست‌فیزیک / الهیات	خداناباور	مسیحی	محدودیت‌های خداناباوری
Rosalind Picard	هوش مصنوعی (MIT)	خداناباور	مسیحی	تأمل و تجربه شخصی

نتیجه: دانش بیشتر لزوماً به حقیقت‌ناباوری و خداناباوری نمی‌انجامد.

و در سوی مقابل، گروهی که با باور آغاز کرده بودند، در همان رشته‌ها به طبیعت‌گرایی و ناباوری رسیدند:

دانشمند	حوزه	باورِ آغازین	باورِ بعدی	زمینه / علت
Charles Darwin	زیست‌شناسی	مسیحی	ندانم‌انگار	فرگشت
Richard Dawkins	زیست‌شناسی	مسیحی	خداناباور	فرگشت
Stephen Hawking	فیزیک	سکولار	خداناباور	قوانین فیزیک
Lawrence Krauss	فیزیک	معنوی	خداناباور	کیهان‌شناسی کوانتومی
Steven Weinberg	فیزیک	زمینه یهودی	خداناباور	نبود هدف کیهانی

نتیجه: دانش بیشتر لزوماً به حقیقت‌باوری و خداباوری نیز نمی‌انجامد. همین دو فهرست، در کنار هم، نشان می‌دهد که داده‌های علمی به‌تنهایی هیچ‌یک از دو سو را قطعی نمی‌کنند؛ آنچه جهت نتیجه‌گیری را تعیین می‌کند، چارچوب اولیه و نوع نگاه است.

9. نقطه مشترک و چرا خداگریزی

نکته مهم آن است که این بحث — چه نزد مؤمنان به وجودِ هوشمندی و چه نزد منکرانِ آن — تماماً بر «خدای آفریننده» متمرکز است؛ یعنی خدایی ابزاری که جهان را پدید آورده است. اما این صورتِ خدا، در عرفان مولانا نقش اصلی ندارد. اینکه خدا سیزده و نیم میلیارد سال پیش هستی را با بیگ‌بنگ پدید آورده یا نه، چه اهمیتی برای زندگی ما دارد؟ عرفان امری شخصی است.

از سه جهت می‌توان به مقوله حقیقتِ خدا نگریست:

- خدای آفریننده (خلاقیت): که بحث‌های یادشده بیشتر بر آن متمرکزند.
 - خدای الوهیت (ستایش‌گری): که می‌خواهیم با او ارتباط برقرار کنیم و او را بستاییم.
 - خدای پروردگار: که ما را می‌پرورد، با ماست، و راه را به ما می‌نماید.
- در عرفان، آنچه موضوع ماست همین بخش سوم است؛ اینکه خدا آفریننده هست یا نه، در عرفان نقشی مرکزی ندارد. این تأکید را خاطرنشان می‌کنم، زیرا بسیاری چنین نتیجه می‌گیرند که چون پاسخی برای آفرینش نمی‌یابند، پس عرفان نیز بی‌اعتبار است. این یک خلط است: عرفان مولانا با بحثِ آفرینش کاری ندارد.
- بخش بزرگی از خداگریزی، نه از نفی حقیقت، بلکه از بیزاری نسبت به تصویری زشت و نامطلوب از خدا برمی‌خیزد: خدای خشمگین، انتقام‌جو، ابزاری، دور، و بی‌توجه. این تصویر را اساساً سازمان‌های مذهبی پرداخته‌اند، نه خود تجربه

عرفانی. و بسیاری از انسان‌ها، در حقیقت نه با خدا، بلکه با همین تصویر ساخته‌شده می‌ستیزند. به عنوان کسی که به حقیقتِ و رای واقعیت ایمان دارد، می‌گویم که خدای ساخته‌شدنِ خداستیزان را خداباوران نیز دوست نمی‌دارند.

پس نکته‌ای مهم در اینجا است: نقدِ خداستیزان بر خدای زشتِ ساخته‌شده‌ی سازمان‌های مذهبی، نقدی بجاست؛ اما این نقد، نقدی بر تجربه‌ی عرفانی نیست، بلکه نقدی است بر تصویری از خدا که عرفان نیز آن را نمی‌پذیرد.

در همین زمینه، جای دارد به بودیسم اشاره کنیم که در بسیاری چیزها به عرفان نزدیک است: بودیسم نیز معنا را در رهایی و هماهنگی با حقیقتی و رای واقعیت می‌جوید. اما اختلافی اساسی نیز هست؛ عرفان مولانا خدای آفریننده را می‌پذیرد، حال آنکه در هستی‌شناسی بودایی، خدای آفریننده جایی ندارد — چنان‌که از بودا هرگاه درباره‌ی وجود خدا می‌پرسیدند، خاموشی می‌گرفت. این خود تأییدی بر همان نکته است: پرسش آفرینش، مرز مشترک این بحث‌هاست، نه قلب تجربه‌ی عرفانی.

10. اصول متفاوت، نتایج متفاوت

بحث به اینجا می‌رسد که اگر اصول اولیه — یعنی هستی‌شناسی — متفاوت باشند، نتایج منطقی نیز متفاوت خواهند بود. مثالی زیبا از این، هندسه‌های غیراقلیدسی است. در هندسه اقلیدسی، از نقطه‌ای خارج از خط، تنها یک خط موازی می‌توان رسم کرد و مجموع زوایای مثلث ۱۸۰ درجه است. اما اگر فضای ما کروی (بیضوی) باشد، هیچ خط موازی نمی‌توان رسم کرد و مجموع زوایای مثلث بیش از ۱۸۰ درجه می‌شود؛ و در هندسه هذلولی، بیش از یک خط موازی می‌توان رسم کرد و مجموع زوایا کمتر از ۱۸۰ درجه است. در هر سه هندسه، استدلال «منطقی» است — اما اصول اولیه متفاوت‌اند.

نکته در همین جاست: نمی‌توان اصلِ واقع‌گرایی محض را اختیار کرد و در عین حال نتایجی عرفانی را انتظار داشت؛ زیرا هر اصلی مجموعه‌ای از نتایج خاص خود را به دنبال می‌آورد. اگر کسی واقع‌گرای محض باشد، نتیجه منطقی آن است که عشق تنها حسی زیستی است، مرگ پایان وجود است، و اخلاق ساخته جامعه؛ این‌ها همگی نتایج آن اصل‌اند.

گاه پارادوکس‌هایی نیز دیده می‌شود: کسی واقع‌گرای محض است، اما اخلاقی، نیکوکار، و عاشق. این پارادوکس را خود نیچه دیده بود و می‌گفت ما در حال کشتن خداییم، اما هنوز اخلاق ابراهیمی را پاس می‌داریم. نظام اخلاقی جامعه ما هنوز بر همان مبنا کار می‌کند؛ و آن‌که معتقد به این هستی‌شناسی است اما اخلاقی می‌زید، بخش زیادی از اخلاقش را از منبعی فراتر از هستی‌شناسی خود — از فرهنگ، تربیت، و میراث ابراهیمی — می‌گیرد.

این نکته را باید با احتیاط بیان کرد. در فلسفه اخلاق معاصر، کوشش‌های جدی برای بنا کردن نظامی اخلاقی و سکولار صورت گرفته است. این کوشش‌ها را نمی‌توان به‌سادگی کنار گذاشت، و هر یک پاسخی متفاوت به پرسش «چرا باید اخلاقی بود؟» می‌دهند:

- قراردادی: جان رالز: اخلاق از «پرده‌ای از بی‌خبری» برمی‌خیزد. اگر ندانیم در جامعه چه جایگاهی خواهیم داشت، اصول عادلانه را خود برمی‌گزینیم. اخلاق محصول عقلانیت جمعی است، نه فرمان آسمانی.
- فایده‌گرایی: پیتر سینگر: اخلاق محاسبه‌ای است بر مبنای کاهش رنج و افزایش رفاه تمام موجودات ذی‌شعور. منبع اخلاق نه خدا، که توان رنج کشیدن است.

- استدلالِ درکِ پارفیت: عقل بی‌طرف می‌تواند بی‌نیاز از خدا یا تکامل، اصول اخلاقی عینی را کشف کند؛ همان‌گونه که ریاضی‌دان حقایق ریاضی را کشف می‌کند.

این کوشش‌ها جدی و فلسفی‌اند، اما ادعای دقیق این است: پاسخی فراشخصی و الزام‌آور درون چارچوب واقع‌گرایی محض به‌سادگی یافت نمی‌شود؛ پاسخی که بتواند فردی هوشمند، توانا، و بی‌اعتنا به دیگران را به اخلاق وادارد، آنگاه که می‌داند خلاف اخلاقش هرگز آشکار نخواهد شد. قراردادی می‌گوید: «اگر همگان چنین کنند، جامعه فرومی‌پاشد.» او پاسخ می‌دهد: «من تنها یک بار چنین می‌کنم؛ جامعه فرو نمی‌پاشد.» فایده‌گرایی می‌گوید: «رنجی بر دیگری وارد می‌شود.» او پاسخ می‌دهد: «به رنج آن دیگری اهمیتی نمی‌دهم.» پارفیت می‌گوید: «عقل بی‌طرف چنین حکم می‌کند.» او پاسخ می‌دهد: «من قرار نیست بی‌طرف باشم.»

این ضعف نیست، تنش است که هر دستگاه فلسفی‌ای ناگزیر است با آن دست‌وپنجه نرم کند. اما نکته آن است که در چارچوب حقیقت‌گرایی، پاسخی هست: عمل خلاف اخلاق، بازتابش به خودِ فاعل باز می‌گردد، چه دیگران بدانند و چه ندانند. این پاسخ از جنسی دیگر است؛ نه عقلانی، که هستی‌شناختی.

11. چهار حوزه پیامد

اکنون می‌توان پیامدهای دو هستی‌شناسی را در کنار هم نهاد. برای روشن شدن این پیامدها، چهار حوزه نمونه را با یکدیگر می‌سنجیم: اخلاق، نیکوکاری، عشق، و مرگ. نمودار زیر این مقایسه را یکجا می‌نمایاند.



نمودار ۱: مقایسه پیامدهای دو هستی‌شناسی در شش حوزه

در نمودار ۱، دو هستی‌شناسی بنیادین رویاروی یکدیگر قرار گرفته‌اند: در سویی، واقع‌گرایی محض که هستی را به دنیای ماده و انرژی فرومی‌کاهد؛ و در سوی دیگر، نگاه و رای واقعیت که این جهان را جلوه‌ای از حقیقت می‌داند. پیامدهای منطقی این دو، در شش حوزه — اخلاق، نیکوکاری، عشق، مرگ، معنی زندگی، و نتیجه نهایی — در برابر یکدیگر نشانده شده است. در ستون نخست، اخلاق به قراردادی اجتماعی، نیکوکاری به ابزاری شرطی، عشق به سازوکاری زیستی، و مرگ به پایان همه‌چیز بدل می‌شود؛ و در ستون دوم، همین مفاهیم رنگی هستی‌شناختی به خود می‌گیرند و اخلاق درونی و حق‌مدار، نیکوکاری دارای ارزش ذاتی، عشق حرکتی کمالی، و مرگ گذر و دگرگونی می‌شود. سطر پایانی نمودار تصویر کلی هر یک از این دو زیستن را به دست می‌دهد: زندگی در چارچوب محدود ماده و زمان، در برابر زندگی در مسیر حقیقت و کمال بی‌نهایت. در ادامه این فصل، چهار حوزه نخست را با جزئیات بیشتر بررسی خواهیم کرد.

۱۰.۱ اخلاق: عواقب جاودان یا غریزه جانوری؟

در واقع‌گرایی محض، اخلاق چیست؟ کارکردی برای حفظ نظم اجتماعی، ساخته جامعه انسانی، فاقد ارزش ذاتی، و در نهایت گاه خلاف منافع شخصی. اخلاق در این تصویر، تنها قانونی است که برای بقای گروه پدید آمده است؛ و در حالت افراتی، می‌توان به اخلاق یونانی یا اخلاق قبیله‌ای آدم‌خوار رسید که آن نیز در درون چارچوب خویش «اخلاق» شمرده می‌شد.

اما در و رای واقعیت، اخلاق چیستی دیگری دارد: حق‌مدار است، برآمده از نظام هستی، و دارای کرامتی ذاتی برای انسان؛ نه قراردادی انسانی، بلکه بازتابی از نظم ژرف‌تر. با این همه، خطر بدفهمی در اینجا نیز در میان است: کسی که گمان کند به حقیقت دست یافته است، می‌تواند بسی بدتر از بی‌اخلاق‌ها عمل کند، چنان‌که تعصب دینی بارها در تاریخ فجایع بزرگ آفریده است. پس مسئله فقط باور نیست؛ کیفیت بودن انسان است.

این نکته مهم را نیز ناگزیر اقرار می‌کنم: بسیاری از مادی‌گرایان به‌راستی اخلاقی‌اند؛ اما این اخلاق به‌سادگی از هستی‌شناسی خود ایشان برنمی‌خیزد، بلکه بخش بزرگی از آن از فرهنگ، تربیت، و همان میراث اخلاقی ابراهیمی که در سطح جامعه بر جای مانده، ریشه می‌گیرد. اگر کسی پای استدلال محض بایستد و بپرسد «اگر کاری کنم که هیچ‌کس از آن آگاه نشود و به زیانم نباشد، چرا نباید آن را انجام دهم؟»، پاسخی فراشخصی و الزام‌آور درون چارچوب واقع‌گرایی محض به‌سادگی یافت نمی‌شود. پاسخ‌های ممکن — قراردادی اجتماعی، فایده‌گرایی، اخلاق ارسطویی — همگی در سطح فلسفی محل بحث‌اند، و هیچ‌یک به آن قطعیتی که پاسخ مذهبی یا عرفانی دارد نمی‌رسند.

۱۰.۲ نیکوکاری: عواقب جاودان یا بقای گروهی؟

در نگاه مادی، نیکوکاری برای بقای جمعی است، فاقد ارزش ذاتی، و گاه چیزی شبیه فداکاری غیر عقلانی به نظر می‌رسد. اما در و رای واقعیت، نیکوکاری اثری بر حقیقت وجود ما می‌گذارد، پاداشی جاودانه دارد، و با زیرکی بلندمدت سازگار است؛ زیرا عواقبش از این دنیا فراتر می‌رود. در این نگاه، نیکوکاری دیگر صرفاً لطفی اجتماعی نیست، بخشی از رشد درونی انسان است.

۱۰.۳ عشق: بنیان هستی یا حسِ جانوری؟

این مهم‌ترین تقابل است. پیش از ورود به بحث، یادآوری‌ای کوتاه ضروری است: مقصود از «عشق» در سراسر این بحث، معنای روزمره گسترده آن — شامل کشش هیجانی، دلبستگی، یا غریزه — نیست، بلکه معنایی فنی‌تر است که در آغاز نیمه دوم به‌طور رسمی تعریف خواهد شد. اکنون همین قدر کافی است که بدانیم مقصود، گرایش آگاهانه و اختیاری انسان است.

در نگاه مادی، عشق چیست؟ فرگشتی تصادفی، فاقد ارزش ذاتی، و حسی با کارکرد بقا. عشق در این تصویر چون گرسنگی است، بلکه فروتر از آن؛ زیرا اگر عاشق نشویم نمی‌میریم. به این معنا، عشق در مرتبه‌ای پایین‌تر از غریزه گرسنگی می‌نشیند.

اما نگاهی به تجربه انسانی واقعی، تصویر دیگری به دست می‌دهد؛ چه بسیار اوقات که انسان به‌خاطر عشق خویش گرسنگی می‌کشد. عشق در عمل، در مرتبه‌ای بالاتر می‌نشیند. در عرفان، عشق چیزی دیگر است: تکامل با هدف، یا همان نیرویی که به ما تکامل می‌بخشد. تفاوت تکامل و فرگشت در همین است: فرگشت یعنی دگرگونی بدون بار ارزشی، حال آنکه تکامل بار ارزشی دارد.

در اینجا نکته‌ای انسان‌شناختی مهم باید روشن شود. انسان بخشی مشترک با دیگر جانوران دارد: دلبستگی، وابستگی، غریزه، و سازوکارهای زیستی بقا. اما بخشی نیز دارد که او را متمایز می‌کند: خودآگاهی، آگاهی از خویش، و اختیار آگاهانه. این تمایز یکی از ستون‌های انسان‌شناسی عرفانی است؛ عرفان آن را نشانه‌ای از «بخش حقیقی» انسان می‌داند — موضوعی که در نیمه دوم به آن خواهیم پرداخت.

بسیاری از تجربه‌های انسانی — همچون عشق مادر به فرزند — می‌توانند هر دو لایه را در خویش داشته باشند: لایه‌ای زیستی و تکاملی، که در حیوانات نیز به‌شکل دلبستگی، وابستگی، و جفت‌گزینی دیده می‌شود؛ و لایه‌ای آگاهانه و اختیاری، که در آن انسان آگاهانه فداکاری می‌کند و خواست خویش را به سوی دیگری جهت می‌دهد. این دو لایه با یکدیگر در تنیده‌اند، اما یکی نیستند.

آنگاه که در این بحث از «عشق» سخن می‌گوییم، مقصود اصلی همین لایه دوم است: عشقی که از آگاهی برمی‌خیزد و انسان آگاهانه آن را جهت می‌دهد. در عرفان عاشقانه مولانا، عشق کامل و متعالی با آگاهی و اختیار پیوند خورده است، و همین آن را به بنیان هستی و بالاترین ارزش تجربه انسانی بدل می‌کند. این بدان معنا نیست که لایه زیستی تجربه انسانی بی‌اهمیت است، و نه آنکه در حیوانات «دلبستگی واقعی» وجود ندارد؛ تنها بدین معناست که عرفان از آن لایه دوم خاص انسان سخن می‌گوید. تعریف دقیق‌تر این مفهوم در آغاز نیمه دوم خواهد آمد.

۱۰.۴ مرگ: نابودی یا گذر؟

در نگاه مادی، آخر خط چیست؟ نابودی؛ خاموشی کامل چراغ وجود. و ترسی واقعی در اینجا حضور دارد: ترس از نابود شدن. زندگی در این تصویر، سراسر تلاش است و در پایان، فراموشی؛ و به همین سبب بسیاری به پوچی می‌رسند. بیشتر

ما در روزمرگی می‌زییم تا به مرگ نیندیشیم، و آنچه ما را به یاد مرگ می‌اندازد مرگ عزیزانمان است؛ اما آن نیز به سرعت فراموش می‌شود.

در حقیقت‌گرایی نوع مذهبی، مرگ گاه می‌تواند هراس‌انگیزتر از نگاه مادی باشد؛ زیرا مذهبی‌ها به ترس از دوزخ، آتش، و عذاب می‌اندیشند. کسی که با نگاه مادی می‌میرد، دست‌کم این امید را دارد که همه‌چیز پایان یافته است؛ اما کسی که به دوزخ ایمان دارد، در لحظه مرگ تازه آغاز رنج اوست.

اما در عرفان، مرگ بیش از آنکه نابودی باشد، دگرگونی است؛ گذر از صورتی به صورتی دیگر، و جاودانگی به معنای هماهنگی با هستی. ما می‌خواهیم برویم و به بهترین حالت خویش، به کمال خویش برسیم. در درون عرفان نیز همگان به یک نحو نمی‌نگرند: عرفان زاهدانه می‌گوید اکنون سختی بکش، تا بعد بهشت داشته باشی. اما عرفان عاشقانه مولانا چنین نیست و می‌گوید: «همین لحظه باید خوش باشی. اگر در این لحظه با معشوق خوش نباشیم، آن سو نیز خبر خوشی برایمان نیست.»

12. ما تنها هستی‌شناسی را اختیار نمی‌کنیم

آنگاه که انسان نگاهی به جهان را برمی‌گزیند، تنها یک نظریه فلسفی اختیار نمی‌کند؛ در همان حال، مجموعه‌ای از چیزهای دیگر را نیز برگزیده است:

- اندیشه ما
 - حس درون ما
 - شیوه زندگی ما
 - ارتباطات ما با هستی
 - حاصل عمر ما
- این‌ها همه به‌طور خودکار، در پی هستی‌شناسی اختیارشده، به دنبال می‌آیند؛ نوع رابطه ما با دیگران، برداشت ما از عشق، مواجهه ما با رنج، و حتی کیفیت تنهایی ما، آرام‌آرام از دل همان نگاه بیرون می‌آید. به همین سبب، تصمیم درست گرفتن یعنی تصمیم در سطح هستی‌شناسی، نه در سطح این فروع؛ چه اگر هستی‌شناسی را دگرگون کنیم، تمامی این موارد نیز با آن دگرگون می‌شوند. مسئله هستی‌شناسی، مسئله‌ای صرفاً ذهنی نیست؛ مسئله‌ای وجودی است.

13. چکیده نیمه اول

اصلی‌ترین مطالبی که می‌خواهم در پایان نیمه نخست بیان کنم، چنین است:

- باورهایی که اختیار کرده‌ایم — یعنی هستی‌شناسی و معنای زندگی — آن قدر هم که می‌پنداریم بر مبنای علم و دانش استوار نیستند.
- سلامت روان ما، نتیجه‌ای از حس نیک‌بختی ماست.
- دیدگاه‌های گوناگون هستی‌شناختی وجود دارد، و علم نه آن‌ها را اثبات می‌کند و نه رد.
- با نتایج گوناگون برای چگونگی زیستن روبه‌رو می‌شویم.

- آگاهی و داده بسیار ناکافی از این دیدگاه‌ها داریم، با این حال ناگزیر از تصمیم‌گیری‌ایم.
 - اختیار با ماست که چه دیدگاهی را برگزینیم، اما نتیجه‌اش را نیز باید بپذیریم.
 - در عمل، بسیاری از مردم مطابق پیامدهای منطقی هستی‌شناسی خویش نمی‌زیند. این نه نقدی بر ایشان، که واقعی‌توصیفی است، و خود نشانه همان شکاف میان «چارچوب اعلام‌شده» و «شیوه واقعی زیستن» است که هسته این بحث بود.
- این بند آخر شاید در نگاه نخست با تمام بحث متناقض بنماید؛ زیرا تمام بحث می‌گوید «هستی‌شناسی به شیوه زیستن می‌انجامد». پس اگر بسیاری از مردم مطابق پیامدهای منطقی هستی‌شناسی‌شان نمی‌زیند، تکلیف چیست؟ پاسخ این است که ادعای این بحث، توصیفی نیست بلکه هنجاری است. سخن این نیست که «هرکس هستی‌شناسی‌ای را اختیار می‌کند، ناگزیر مطابق آن می‌زید»، بلکه این است که «هرگاه کسی هستی‌شناسی‌ای را اختیار می‌کند، پیامدهای منطقی آن از پیش تعیین شده است؛ اختیار با او نیست که این پیامدها چه باشند.» اینکه در عمل بسیاری چارچوبی را اعلام می‌کنند و مطابق چارچوبی دیگر می‌زیند، نه ناقض این حکم است و نه مؤید آن، بلکه نشانه ناهماهنگی‌ای درونی است. و همین ناهماهنگی، خود یکی از پیام‌های صادقانه این بحث است: باید پرسید چارچوب اعلام‌شده ما کجاست و چارچوب عملی زندگی ما کجا، و کدامیک از این دو در عمل ما را راه می‌برد.
- بنابراین باید در هر لحظه کوشید و دید که آیا می‌توان چیزی بهتر از دیگری آموخت. به‌شخصه از اشخاص خداناباور — به‌ویژه از نوع خداستیزشان — بسیار آموخته‌ام؛ زیرا می‌گویند تصویری که از خدا داری ناراست است، و اگر متعصب نباشم، خود می‌نگرم و می‌بینم آری، این تصویر اشتباه است. و همین کار — پذیرش اینکه به حقیقت مطلق دست نیافته‌ایم — اساس همه‌چیز است.

14. پل میان دو نیمه: شیوه بودن، نه بازی فکری

پرسش پایانی نیمه نخست این است: این همه سخن به چه کار می‌آید؟ اگر این بحث‌ها تنها بازی ذهنی باشند، ارزش چندانی ندارند؛ فلسفه و عرفان آنگاه معنا می‌یابند که بر شیوه زیستن انسان اثر بگذارند، وگرنه تنها به انباشتن واژه‌ها در ذهن می‌انجامند.

گاه در همین حال و هوا بحث می‌کنیم که آیا در کرات دیگر، در تمدن‌های دوردست، موجودات هوشمندی هستند یا نه. این بحثی علمی و بسیار جذاب است، و خود من نیز به آن علاقه‌مندم و دنبالش می‌کنم؛ اما در عمل کوچکترین اثری در زندگی روزمره ما ندارد. بسیاری از موضوعاتی که در پیشان می‌رویم و مطالعه می‌کنیم — مانند مسائل سیاسی و اجتماعی — کمترین اثری در عمل ما ندارند؛ تنها اطلاعاتی به دست می‌آوریم، لذتی ذهنی می‌بریم، و کار به پایان می‌رسد.

مثالی دیگر: فرض کنیم سیگاری‌ایم و در سمیناری درباره زیان‌های سیگار شرکت می‌کنیم. سه نتیجه ممکن وجود دارد:

- سیگار را کاهش می‌دهیم یا ترک می‌کنیم.
- هیچ تغییری پدید نمی‌آید و صرفاً سخنی گفته شده است.
- وضع بدتر می‌شود و مصرف سیگار افزایش می‌یابد؛ زیرا فرد حتی از سخن گفتن درباره زیان‌هایش نیز پرهیز نمی‌کند.

بنابر این تمامی این سخنان، اگر در شیوه زندگی ما اثری نهند، به کاری نمی‌آیند. اگر هستی‌شناسی و معنی زندگی را در حد بازی‌های فکری و بحث‌های عقلی بی‌حاصل بگیریم، به کاری نخواهند آمد. اما اگر آن‌ها را همچون آگاهی‌ای بپذیریم که شیوه بودن و راه زندگی خویش را بر اساس آن تعریف می‌کنیم، آنگاه همین بحث‌ها می‌توانند مهم‌ترین بحث‌های زندگی ما باشند. پرسش اصلی این نیست که کدام نگاه زیباتر است؛ پرسش این است که کدام نگاه می‌تواند انسان را به زندگی‌ای عمیق‌تر، آگاهانه‌تر، و انسانی‌تر برساند. و از همین‌جا، نیمه دوم آغاز می‌شود.

بخش دوم: عرفان عاشقانه مولانا و معنی زندگی

15. عرفان عاشقانه مولانا

اکنون به نیمه دوم می‌رسیم. از اینجا به بعد، سخن دیگر صرفاً تحلیلی فلسفی نیست؛ رنگ تجربه به خود می‌گیرد. اعلام صریح این است: آنچه می‌گویم روایت من از عرفان مولاناست، نه ادعای تفسیر نهایی مولانا، و نه ادعای حقیقت مطلق. این برداشت من از عرفان مولاناست؛ و هرگاه پس از این بگویم «مولانا می‌گوید»، در حقیقت برداشت خویش را بیان می‌کنم. مولانا برای من، بیش از آنکه متفکری نظری باشد، انسانی است که جهان را عاشقانه دیده است؛ و در نگاه او، هستی سرد و بی‌جان نیست — سراسر جهان، صحنه رابطه‌ای عاشقانه میان انسان و حقیقت است.

سه کار دشوار برای نیمه دوم

پیش از ورود به اصل بحث، سه کار دشوار از خواننده درخواست می‌کنم:

- هر پیش‌داوری درباره تعریف خدا را در ذهن کنار بگذارد.
- مفهوم خدا را از مفهوم ادیان جدا بینگارد. ادیان ساخته دست بشرند — حتی اگر منشأشان آن باشد، آدمیان ذهنیت خویش را بر آن افزوده‌اند.
- از موضع درون‌باورانه به این سخنان توجه کند، نه از بیرون و قضاوت‌گرانه. وارد فضای فکری آن شویم و از درون ببینیم چه حسی برمی‌انگیزد.

روش نیمه دوم

در نیمه دوم، بسته‌ای خاص را معرفی می‌کنم: عرفان عاشقانه مولانا. این کار اثبات نیست، نمایش است. بسته‌های دیگری نیز در میان است — زاهدانه، بودایی، رواقی، اپیکوری، و دیگر بسته‌ها. پرسشی که خواننده در طول نیمه دوم باید همواره با خود نگاه دارد این است: آیا پیامدهای این بسته را می‌پسندم؟ اگر پاسخ مثبت باشد، می‌توان این هستی‌شناسی را برای خویش اختیار کرد.

16. عشق چیست؟

پیش از ورود به اصول عرفان عاشقانه مولانا، باید مفهومی را روشن کنیم که در سراسر نیمه دوم نقشی محوری دارد: «عشق». این روشن‌سازی ضروری است؛ زیرا واژه «عشق» در زبان روزمره برای تجربه‌های بسیار متفاوتی به کار

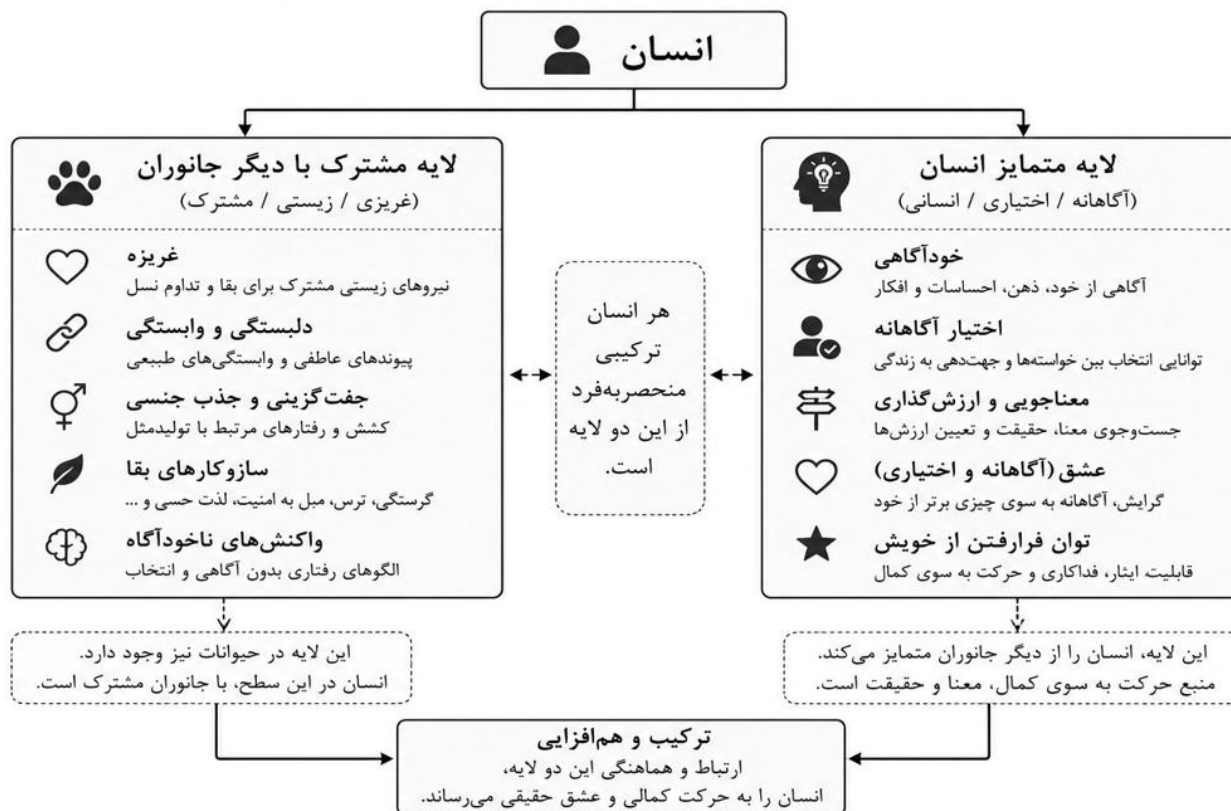
می‌رود — کشش جنسی، دلبستگی، وابستگی، شیفتگی، محبتِ مادرانه، احساساتِ هیجانی، و حتی وابستگی به اشیا یا ایده‌ها. اگر تعریفِ ما روشن نباشد، خواننده در هر صفحه ممکن است عشقِ موردِ بحث را با یکی از این معانی روزمره اشتباه بگیرد.

دو لایه در تجربه انسانی

انسان — چنان‌که در فصلِ عشق و حیوانات اشاره شد — بخشی مشترک با دیگر جانوران دارد: غریزه، دلبستگی، سازوکارهای بقا، و پیوندهای زیستی. اما بخشی نیز دارد که او را متمایز می‌کند: خودآگاهی، آگاهی از خویش، و توانِ گزینشِ آگاهانه. این تمایز، نه ادعایی انحصاری از سنخِ زیست‌شناختی، که مشاهده‌ای انسان‌شناختی است؛ انسان شناخته‌شده‌ترین موجودی است که می‌تواند از خواستِ خویش فاصله بگیرد، به آن بنگرد، و آگاهانه به آن جهت دهد. در گونه‌هایی دیگر، چون برخی نخستی‌ها و دلفین‌ها، نیز نشانه‌هایی از خودآگاهی محدود گزارش شده است؛ اما گستره این توان در انسان، چیزی دیگر است.

انسان: دو لایه، یک حقیقت

انسان هم بخشی مشترک با دیگر جانوران دارد، و هم بخشی متمایز که او را انسان می‌کند.



نمودار ۲: دو لایه تجربه انسانی — لایه مشترک با جانوران و لایه متمایز انسان

نمودار ۲ این ساختارِ دولایه را به روشنی به تصویر می‌کشد. در سویی، لایهٔ مشترک با دیگر جانوران آمده است: غریزه، دلبستگی و وابستگی عاطفی، جفت‌گزینی و جذب جنسی، سازوکارهای بقا، و واکنش‌های ناخودآگاه؛ یعنی همان نیروهایی که بقا و تداوم نسل را در حیوانات دیگر نیز رقم می‌زنند. در سوی دیگر، لایهٔ متمایز انسان قرار دارد: خودآگاهی، اختیار آگاهانه، معناجویی و ارزش‌گذاری، عشق آگاهانه و اختیاری، و توان فرارفتن از خویش. این لایهٔ دوم همان جایی است که انسان از سطح حیوانی فراتر می‌رود و به منبع حرکت به سوی کمال، معنا، و حقیقت بدل می‌شود. آنچه در این نمودار اهمیتی محوری دارد، خانهٔ میانی آن است: هر انسانی ترکیبی منحصر به فرد از این دو لایه است. این دو لایه نه در تقابل، که در هم‌افزایی‌اند؛ و ترکیب هماهنگ آن‌هاست که انسان را به حرکت کمالی و عشق حقیقی می‌رساند. عشقی که در ادامهٔ این نوشتار از آن سخن خواهیم گفت، از همان لایهٔ متمایز انسانی برمی‌خیزد.

بسیاری از تجربه‌های انسانی — همچون عشق مادر به فرزند — می‌توانند هر دو لایه را در خود داشته باشند: لایه‌ای زیستی و غریزی، که در حیوانات نیز هست؛ و لایه‌ای آگاهانه و اختیاری، که در آن انسان به جای پیروی صرف از غرایز، آگاهانه فداکاری می‌کند، آگاهانه می‌بخشد، و آگاهانه می‌ماند. هر دو لایه واقعی و ارزشمندند، اما این دو یکی نیستند.

تعریف کاری «عشق» در این نوشتار

در این نوشتار، مقصود از «عشق» معنای روزمرهٔ گستردهٔ آن نیست. تعریف ما چنین است:

«عشق، گرایش آگاهانه و اختیاری انسان به سوی چیزی است که آن را برتر از خویش می‌یابد؛ چه آن چیز حقیقی و واقعی باشد، چه کمالی برای رسیدن، و چه دیگری در همین جهان. این گرایش از لایهٔ خودآگاه و اختیاری انسان برمی‌خیزد و آگاهانه جهت داده می‌شود؛ گرایشی که در آن انسان حاضر می‌شود برای آنچه دوست می‌دارد، از خویش فراتر رود.»

این تعریف به عمد تا حد ممکن کلی است و معنای خاص عرفانی را پیش‌فرض نمی‌گیرد؛ خواننده‌ای که نگاهی عرفانی ندارد نیز می‌تواند با همین تعریف وارد بحث شود. در روایت مولانا، آن «برتر» همان حقیقت مطلق — یعنی معشوق — است. اما تعریف فرض نمی‌کند که این «برتر» چیست؛ تنها فرض می‌کند که انسان توان شناختن چیزی به عنوان «برتر از خویش» و گرایش آگاهانه به سوی آن را دارد.

در این معنا، عشق صرفاً احساسی نیست که بر انسان حادث شود، بلکه نوعی جهت‌گیری وجودی است که انسان آگاهانه در آن مشارکت می‌کند. این تعریف عمداً تنگ‌تر از معنای روزمرهٔ واژه است؛ اما همین تنگی نکته‌ای را روشن می‌کند: چیزی در تجربهٔ انسانی هست که با دلبستگی صرف یا غریزهٔ صرف تفاوت دارد، و آن چیز شایستهٔ نامی مستقل است.

چرا این تعریف اهمیت دارد؟

این تعریف چند سوءفهم را همزمان برطرف می‌کند:

- «حیوانات عشق دارند یا ندارند؟» در این چارچوب، آنچه حیوانات تجربه می‌کنند دلبستگی زیستی است که واقعی است؛ اما «عشق» به معنای فنی این نوشتار، نیازمند لایه‌ای است که در حیوانات وجود ندارد.

- «عاشق شدن ناخواسته چیست؟» در این چارچوب، آنچه ناخواسته بر ما حادث می‌شود، شیفتگی غریزی یا کشش هیجانی است. عشق به معنای دقیق، با گزینش آگاهانه آغاز می‌شود، حتی اگر زمینه‌ای غریزی نیز داشته باشد.
- «چرا مولانا عشق را راه می‌داند؟» زیرا این لایه آگاهانه و اختیاری، همان جایی است که انسان از سطح حیوانی فراتر می‌رود و به سوی کمال خویش حرکت می‌کند. عشق در این معنا، خود راه است. در عرفان عاشقانه، این عشق صرفاً هیجان یا دلبستگی نیست؛ راهی است برای عبور از خویش و نزدیک شدن به حقیقت. تمام آنچه در ادامه درباره «عشق» و «معشوق» می‌گوییم، بر این تعریف استوار است.

17. چهار اصل عرفان عاشقانه مولانا

در عرفان مولانا چهار اصل بنیادین وجود دارد. اگر این چهار اصل را بپذیریم، بسیاری از مسائل بعدی به‌طور طبیعی حل می‌شوند.

اصل ۱: حقیقت و کمال مطلق و رای واقعیت هست (معشوق)

حقیقتی خارج از این واقعیت وجود دارد که شامل واقعیت است، اما بی‌نهایت برتر از آن. عرفان مولانا می‌افزاید: تمامی خوبی‌ها، تمامی زیبایی‌ها، تمامی خوشی‌ها، و تمامی نیکبختی‌ها در آن حقیقت‌اند.

اصل ۲: ما بخشی حقیقی نیز داریم (شناخت خود)

ما تنها واقعیتی دنیایی نیستیم؛ بخشی حقیقی نیز در ما هست که از همان جنس حقیقت مطلق است، و این بخش بی‌نهایت برتر از وجود واقعی ماست.

روایت عرفانی آفرینش همین معنا را تصویر می‌کند — نه به‌عنوان دگمی که باید پذیرفت، بلکه چون تمثیلی برای فهم این «بخش حقیقی»: در داستان خلقت، خدا از روح خویش در آدم می‌دمد. مقصود آن نیست که خدا چیزی از خود کم کرد و به انسان داد؛ مقصود آن است که آن بخش جاودانه که از جنس اوست، در انسان نهاده شد. همان دم است که حقیقت ماست و ما را با کمال مطلق هم‌جنس می‌کند.

اصل ۳: توانایی رسیدن به حقیقت مطلق

ما می‌توانیم به آن کمال مطلق برسیم، و همین، پاسخی است به چرایی آمدن و هدف زندگی. کمال‌خواهی ما — یعنی حرکت کمالی ما به سوی آن کمال مطلق — هم علت بودن ماست و هم هدف زندگی‌مان.

اصل ۴: بهترین راه رفتن، راه عشق است

برای رسیدن به آن کمال، باید دانست از کدام راه باید رفت. مولانا می‌گوید: راه عشق. عاقلانه رفتن کافی نیست، زیرا عقل عشق را در نمی‌یابد؛ و اگر بخواهیم عاقلانه و خودخواهانه برویم، خود به سدّ راه خویش بدل می‌شویم. عشق چیست؟ انسان عاشق همه‌چیز را برای معشوقش می‌خواهد، حال آنکه انسان عاقل همه‌چیز را برای خویش می‌خواهد. عقل خودخواه است و برای بقای فردی آفریده شده؛ اما در راه کمال، باید از خود فراتر رفت.

کج‌راهه‌ها در راه عشق عبارت‌اند از: عاقلانه رفتن، و با خودخواهی رفتن. و دیوها و راهزنان این راه: نفس، خودخواهی، و منیت. در برابر این‌ها، شادمانه رفتن — در کنار زندگی خوش دنیایی — در نهایت به حس نیک‌بختی می‌رسد.

18. خدا در عرفان: عاشق و معشوق

پس ما خدایی داریم، و رابطه ما با این خدا، رابطه‌ای عاشقانه است. خدا معشوق ما می‌شود؛ و فراتر از آن، خدا عاشق ما نیز هست. عشق اصلی از آن سو می‌آید: او همگان را دوست می‌دارد و عاشق همه ماست، و ما نیز می‌توانیم عاشق او شویم. خدا در این نگاه، تنها فرمان‌روا نیست؛ محبوب است — حضوری زنده، مهربان، نزدیک، و درونی.

این خدا، این معشوق، چه صفاتی دارد؟

- بی‌نهایت زیبا
- بی‌نهایت مهربان
- بی‌نهایت بخشنده
- در دل ما
- همیشه با ما

در این صفات نیامده است که «خدا قهر دارد»، «دانا و توانا»، یا «اگر بد روی تنبیه می‌کند». نخستین صفت، زیبایی است. چرا؟ زیرا هر صفتی که ما به خدا نسبت می‌دهیم، صفتی انسانی است، و در نهایت هیچ صفت انسانی به خدا نمی‌چسبد و خدا از همه چیز منزله است. پس اساساً چرا صفت می‌گوییم؟ برای آنکه در ما حسی نسبت به این خدا پدید آید.

آن‌که می‌خواهد راه زاهدانه برود، بیشتر از جبروت و قدرت خدا سخن می‌گوید. اما مولانا از زیبایی خدا سخن می‌گوید، زیرا می‌خواهد ما را به سوی او روانه کند. اگر گفته شود «کسی هست بی‌نهایت زیبا و مهربان و خوب»، چه پیش می‌آید؟ همگی می‌دویم تا او را ببینیم. اما اگر گفته شود «کسی هست توانمند و خشمگین که اگر کجی کنی توبیخت می‌کند»، چه؟ می‌گریزیم. تمامی تأکید مولانا بر زیبایی خدا، برای روانه کردن ما به سوی اوست؛ چه انسان، پیش از آنکه با استدلال دگرگون شود، با عشق دگرگون می‌شود.

چهار صفت کلامی برای رابطه با خدا چنین است:

- آفرینندگی (خلاقیت)
 - الوهیت (ستایش‌گری)
 - پروردگاری (راهنما و پرورش‌دهنده)
 - ربوبیت (که فرع پروردگاری است)
- در عرفان، آفرینندگی و الوهیت در حاشیه‌اند، و اصل ارتباط با پروردگاری است: خدای حاضر، خدای پرورش‌دهنده و راهبر، با ارتباطی پیوسته و در هر لحظه.

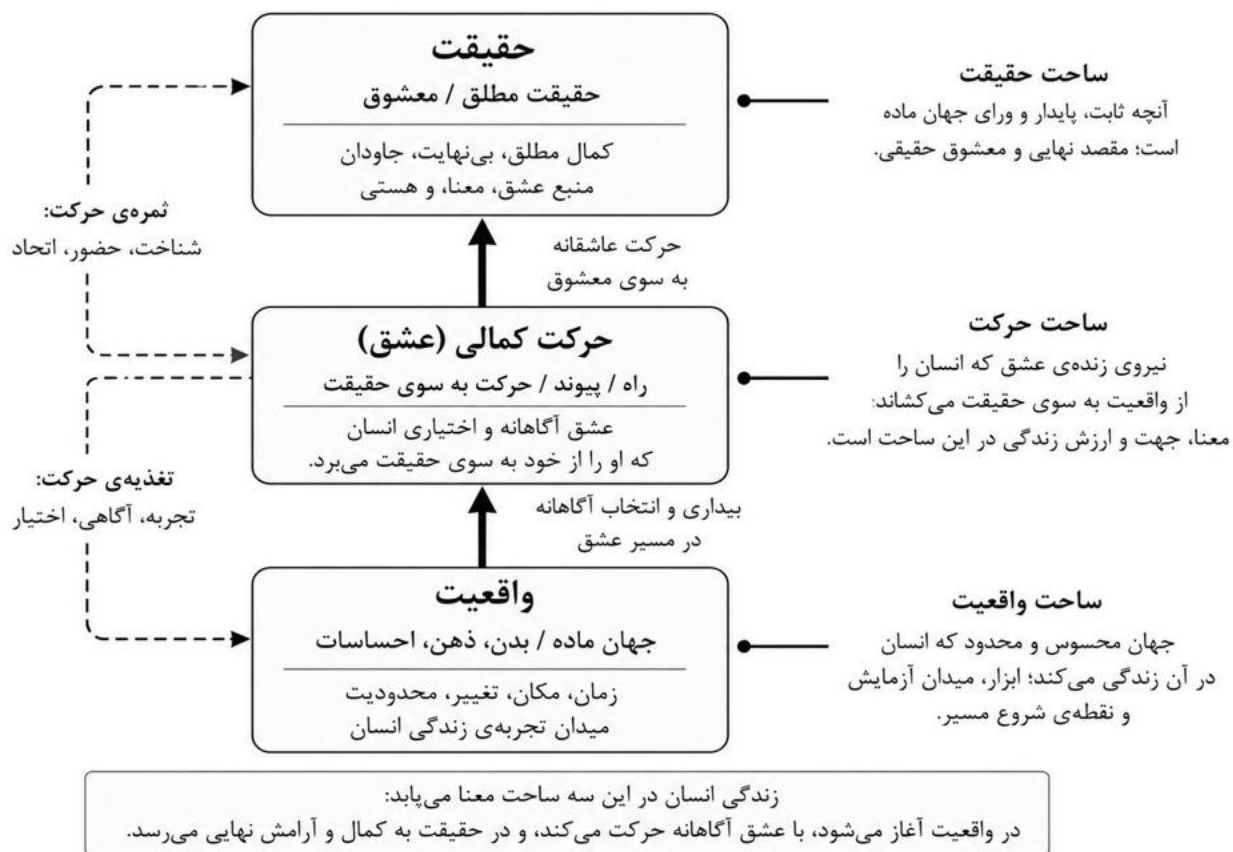
19. انسان در عرفان: حقیقت + واقعیت + حرکت کمالی

انسان از دیدگاه عرفان مولانا، موجودی ناتمام است؛ موجودی که برای شدن آمده است. این انسان سه جزء دارد:

- اصل = حقیقت ما؛ یعنی آن بخش جاودانه که از جنس حقیقت مطلق است.
- ارزشمند = واقعیت ما؛ یعنی بدن، ذهن، و عواطف ما در این جهان که ابزار ما هستند.
- حرکت کمالی = آن چیزی که این دو را به یکدیگر پیوند می‌دهد و ما را به سوی کمال می‌برد.

انسان در عرفان عاشقانه

سه ساحت و یک حرکت



نمودار ۳: سه ساحت انسان در عرفان عاشقانه — واقعیت، حرکت کمالی، و حقیقت

نمودار ۳ این انسان‌شناسی عرفانی را در سه ساحت باز می‌نمایاند. در پایین، ساحت واقعیت قرار دارد: جهان ماده، بدن، ذهن، و احساسات؛ یعنی میدان تجربه و آزمایش، و نقطه شروع مسیر. در بالا، ساحت حقیقت قرار دارد: آنچه ثابت، پایدار، و ورای جهان ماده است؛ یعنی کمال مطلق، بی‌نهایت، جاودان، و معشوق حقیقی. و در میانه، ساحتی که این دو را به هم پیوند می‌دهد: حرکت کمالی، یا همان عشق آگاهانه و اختیاری که انسان را از خود به سوی حقیقت می‌برد. جریان این حرکت از پایین به بالاست: از بیداری و انتخاب آگاهانه در مسیر عشق، تا حرکت عاشقانه به سوی معشوق. در حاشیه چپ نمودار، تغذیه و ثمره این حرکت آمده است: تجربه، آگاهی، و اختیار آن را تغذیه می‌کنند، و شناخت، حضور، و اتحاد ثمره

آن‌اند. پیام‌نهایی نمودار را در بند پایانی آن می‌توان خواند: زندگی انسان در این سه ساحت معنا می‌یابد؛ در واقعیت آغاز می‌شود، با عشق آگاهانه حرکت می‌کند، و در حقیقت به کمال و آرامش‌نهایی می‌رسد.

این تأکید مهم است: زاهدان می‌گویند بدن را باید آزد و سختی کشید. اما در عرفان مولانا، بدن «ابزار» است، نه دشمن. این زندگی‌دنیایی بسیار ارزشمند است؛ زیرا وسیله‌نقلیه‌ای است که جان ما بر آن سوار می‌شود تا به مقصد برسد. پس نباید آن را آزد، بلکه باید قدرش را شناخت.

در عین حال، اولویت ضروری است. مثالی روشن: کسی نمی‌تواند هم برنده نوبل شود و هم قهرمان المپیک؛ باید برگزید که انرژی و وقت خویش را کجا می‌نهم. در عرفان، اولویت با حقیقت است؛ اما واقعیت قربانی نمی‌شود و در مقام ابزار باقی می‌ماند.

حرکت کمالی

حرکت ما، حرکتی است برای رسیدن به حق. و چون این معشوق بی‌نهایت زیباست، حرکت ما در همراهی معشوق است، نه حرکتی به سوی هدفی دور. تمام رنج‌ها، شکست‌ها، عشق‌ها، و تجربه‌های زندگی، می‌توانند بخشی از همین حرکت کمالی باشند؛ و شاید تفاوت اصلی انسان عاشق با دیگران همین باشد: او حتی در دل تاریکی نیز نشانه‌ای از راه می‌جوید.

مراحل حرکت کمالی چنین است:

- طالب حقیقت
- جستجوی حقیقت
- اصلاح بینش
- ترک منیت و فرعون درون
- صیقل دل
- پرورش عشق
- راندن حس‌های منفی
- رسیدن به حق و غرق شدن در او

20. چگونه زیستن در راه عرفان عاشقانه

اگر این چهار اصل بنیادی را بپذیریم، چگونگی زیستن ما به‌طور طبیعی از آن‌ها برمی‌آید. شیوه نگاه ما به جهان دگرگون می‌شود، و در پی آن، شیوه بودن ما نیز رنگی دیگر می‌گیرد. این چگونه‌زیستن، تمامی آن چیزی است که در ادامه از آن سخن خواهم گفت.

هستی = جلوه زیبایی معشوق

نخستین دگرگونی در نگاه به هستی است. هستی، از آفریده خدا بودن به جلوه خدا بدل می‌شود؛ یعنی زیبایی خدا عکس‌اش افتاده و هستی پدید آمده است. ما در زیبایی خدا می‌زییم و در زیبایی معشوقیم. اگر با این نگاه بنگریم، در، دیوار، و آن‌کس که در کنار ماست — همه بخشی خدایی دارند؛ و هر چه را می‌بینیم زیبا می‌بینیم.

مولانا این نگاه را چنین می‌سراید:

عاشق آن قند تو جان شکرخای ماست
سایه زلفین تو در دو جهان جای ماست
از قد و بالای اوست عشق که بالا گرفت
و آنک بشد غرق عشق، قامت و بالای ماست

عشق و معشوق = محور زندگی

هنگامی که این حال در ما باشد، انسان عاشق دیگر به‌خودی خود از حال عاشقی‌اش بیرون نمی‌آید. این عشق به محور همه‌چیز بدل می‌شود، و آنچه می‌خواهد آن است که ما را به آن معشوق برساند. عشق مولانا، عشقی تربیتی است؛ نه عشقی که در آن تنها بنشینیم و غم بخوریم، بلکه عشقی که تمامی خوشی‌ها را با خود به ارمغان می‌آورد.

در زبان مولانا:

تو مرا جان و جهانی، چه کنم جان و جهان را؟
تو مرا گنج روانی، چه کنم سود و زیان را؟
تو دیدی هیچ عاشق را که سیری بود از این سودا؟
تو دیدی هیچ ماهی را که او شد سیر از این دریا؟
ای عشق طرب‌پیشه، خوش گفت خوش‌اندیشه
بربای نقاب از رخ، آن شاه نقابی را

نردبان کمال = راه عشق

چگونه از این راه برویم؟ از نردبان کمال. در پله نخست، عقل اهمیتی بسیار دارد: راه را از چاه باید بازشناخت، و دکان‌ها را از حقیقت تشخیص داد؛ باید بسیار مراقب بود تا به چاه نیفتیم. اما پس از پله نخست، دل باید بنشیند. مشکل اساسی اینجا است که عقل، عاشقی را در نمی‌یابد؛ پس اگر بی‌جا از عقل بهره گیریم، عاشقی‌مان خود به سدّ راهمان بدل می‌شود. فرض کنیم انسانی عاشق‌ایم و کسی پی‌درپی پرسش‌های عقلانی می‌پرسد: «منطقش چیست؟»، «چرا این یکی؟» پاسخ چیست؟ «این بحث‌ها را رها کن؛ من می‌خواهم به سراغ عشقم بروم.» یعنی عقل را باید در جای خود نشاندد.

پیوند و ارتباط با خدا با عشق

یکی از زیباترین وجوه عرفان عاشقانه مولانا آن است که رابطه ما با خدا را بر بنیاد عشق تعریف می‌کند. هر کس تجربه عشق زمینی داشته باشد، می‌داند که در آن زمان، عشق زیباترین و لذت‌بخش‌ترین حس بشری است. هنگامی که گفته می‌شود

خدا معشوق است و باید عاشق خدا بود، سخن از همان حس و حال است؛ همان حسی که عاشق دل‌خسته نسبت به معشوق دارد، یا آنچه مجنون نسبت به لیلی می‌یابد. سخن مولانا چنین است: این عشق زمینی، هر قدر هم خوب و زیبا و مقدس باشد، تنها سایه‌ای است از آن عشق حقیقی که می‌توان به خدا داشت.

عشق ورزیدنی است

عشق تجربه‌کردنی است. هزار سال نشستن و کتاب خواندن — کتاب‌های رمانتیک، فلسفه عشق، یا روان‌شناسی عشق — انسان را عاشق نمی‌سازد. باید عشق را تجربه کرد؛ و به همین سبب است که عقل آن را در نمی‌یابد. باید وارد بازی عشق شد.

عشق ما را دگرگون می‌سازد

در «مردۀ ما» — یعنی در آن بخش خاموش وجودمان — این عشق و محبت می‌آید و آن را زنده می‌سازد. اما این محبت، محبتی بی‌جهت نیست و معرفت می‌طلبد. می‌توان عاشق دیوار و پول و بسیاری چیزهای دیگر شد، اما این معرفت است که عشق را جهت‌دار می‌سازد و می‌گوید: نه، این عشق مقدس است؛ از این عشق باید داشت. مولانا اثر این محبت را چنین می‌گوید:

از محبت تلخ‌ها شیرین شود

از محبت مس‌ها زرّین شود

از محبت دُردها صافی شود

از محبت دَردها شافی شود

از محبت مرده زنده می‌کنند

از محبت شاه بنده می‌کنند

این محبت هم نتیجه دانش است

کی گزافه بر چنین تختی نشست؟

حس رشد کمالی و عزت نفس

کسانی که در این راه‌اند، به گمان من بسیار مهم‌اند؛ زیرا خدا آمده و گفته است: «تو خاص از آن مایی. تو خدایی.» و هر یک از ما داریم که «تو خاص از آن منی.» ما بسیار گرامی هستیم. این را در برابر آن سخنان مذهبی بنهیم که می‌گویند «تو بدبخت و ذلیلی.» مولانا درباره ما می‌گوید: «تو بسی بزرگی. ما ز بالاییم و بالا می‌رویم.»

مولانا درباره بزرگی ما چنین می‌گوید:

ما ز بالاییم و بالا می‌رویم

ز خوی خویش سفر کن به خوی و خلق خدا

ببیند سنگ، سرّ خود درون لعل و پیروزه
که گنجی دارم اندر دل، کند آهنگِ بالایی
منگر به هر گدایی، که تو خاص از آن مایی
مفروش خویش ارزان، که تو بس گران‌بهایی

برتر از عقل، با عشق رفتن

عقل به ما یاری می‌رساند، اما محدودیت نیز با خود می‌آورد. عشق این محدودیت‌ها را در می‌نوردد.

مولانا هم ارج عقل را می‌داند و هم مرز آن را:

تا چه عالم‌هاست در سودای عقل
تا چه پهناست این دریای عقل
عقل جزوی عشق را منکر بود
گرچه بنماید که صاحب‌سرّ بود

زیرک و داناست، اما نیست نیست
تا فرشته لا نشد، اهریمنی است

پس چه باشد عشق؟ دریای عدم
در شکسته عقل را آن‌جا قدم

عقل گوید: شش جهت حد است و بیرون راه نیست
عشق گوید: راه هست و رفته‌ام من بارها

21. شادمانه رفتن و نیک‌بختی

این حرکت، چه نوع حرکتی است؟ حرکتی به سوی حق؛ حقی که نهایتِ شادمانی و نیک‌بختی جاودانه است. و این معشوق کجاست؟ همین‌جا، در دلِ ما. پس حرکتِ ما، حرکتی است در همراهی معشوق؛ و آنگاه که معشوق همراه باشد، نهایتِ شادمانی برقرار است. نگاه به مولانا یا شیخ ابوسعید نشان می‌دهد که نهایتِ شادی در زندگی واقعی ایشان جاری بوده است — نه از آن‌رو که زندگی‌شان راحت بود یا شاهزاده بودند، بلکه از آن‌رو که خوشی از درونشان می‌جوشید.

پس معنی زندگی از نظر مولانا چنین است: تجربه‌ی زندگی دنیایی، اختیار کردنِ حرکتِ کمالی، و نزدیکی و رسیدن و پیوستن به کمالِ مطلقِ خویش.

تنها بخشی از زندگی ما ارزش دارد که عاشقانه طی می‌شود. آیا این بدان معناست که زندگی روزمره را وانهیم و کشکول برداریم و تنها بنشینیم و غزل مولانا خوانیم؟ نه. هر گامی که در زندگی دنیایی برمی‌داریم — رفتن به سر کار، رفتن به ورزش — اگر به یاد داشته باشیم که این گام‌ها نیز می‌توانند گام‌های راه عشق باشند، تمامی زندگی دنیایی ما به حرکتی عاشقانه بدل می‌شود.

حس همیشه با او بودن، یکی از حس‌های زیباست. به عشق‌ورزی فردی بیندیشیم و به آن لحظه که در نهایتِ عشقش هستیم — چه حسی برمی‌انگیزد؟ آیا حسی خوش‌تر از آن می‌توان یافت؟ اکنون این را بی‌نهایت بزرگ‌تر سازیم: معشوق همیشه در کنار ماست؛ «اندر دل من، در و بیرون، همگی اوست. من محوِ خدایم، خدا آن من است.»

مولانا زندگی بی‌عشق را هیچ می‌شمارد و پیوستگی با معشوق را همه‌چیز:

عمر که بی‌عشق رفت، هیچ حسابش مگیر
آبِ حیات است عشق، در دل و جانش پذیر

دانی که پس از عمر چه ماند باقی؟
مهر است و محبت است و باقی همه هیچ

اندر دل من، درون و بیرون همه اوست
اندر تن من، جان و رگ و خون همه اوست

من محوِ خدایم و خدا آن من است
هر سوش مجوید که در جان من است

چه نکو طریق باشد که خدا رفیق باشد
سفر درشت گردد چو بهشتِ جاودانی

ای قوم به حج رفته، کجایید کجایید؟
معشوق همین‌جاست، بیایید بیایید

من طربم، طرب منم، زهره زند نوای من
عشق میان عاشقان شیوه کند برای من

کسانی را که روشن سوی قبله‌ست
سماع این جهان و آن جهان است

تا من بدیدم روی تو، ای ماه و شمع روشنم
هر جا نشینم خرمم، هر جا روم در گلشنم

شادیِ درون، مستقل از شرایطِ بیرون

اگر درون اندیشه ما درست باشد، گلستان می‌شویم. اگر بر همگان عرضِ فلک گرز ببارد، باز تمامی شب من شکراندر شکر اندر شکرَم. مرا عهدی است با شادی که شادی آن من باشد. اما این را متأسفانه برای دیگران نمی‌توان گفت: «شما مست نگشته‌اید و از آن باده نخورده‌اید، چه دانید چه دانید که ما در چه شکریم.»

مولانا این استقلالِ شادی از بیرون را چنین می‌گوید:

گر بود اندیشه‌ات گل، گلشنی
ور بود خاری، تو هیمة گلخنی

بر همگان گرز فلک زهر ببارد همه شب
من شکر اندر شکر اندر شکر اندر شکرَم

مرا عهدیست با شادی، که شادی آن من باشد
مرا قولیست با جانان، که جانان جان من باشد

شما مست نگشتید و زان باده نخوردید
چه دانید چه دانید که ما در چه شکاریم

عشق به همه و به هستی

عشق به همه، یکی از وجوه زیبای ماجراست. ما معشوقی داریم که همهجا حاضر است و همهچیز اثری از اوست؛ پس اگر عاشق او باشیم، عاشق تمامی اثرات او نیز هستیم: «عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست.» اگر خدا را در همه ببینیم، در آن کس که در کنار ماست نیز خواهیم دید، و نمی‌توانیم به او بدی روا داریم. اگر خدا را دوست بداریم، تمامی مردمان را نیز با خود می‌بینیم؛ و عشق به انسان‌ها، عشق به طبیعت، و عشق به همگان، از همین‌جا برمی‌خیزد.

مولانا معشوق را در همهجا می‌بیند:

عاشقم بر همه عالم، که همه عالم از اوست

همه جمالِ تو بینم چو چشم باز کنم
همه شرابِ تو نوشم چو لب فراز کنم

هر که را هست از هوس‌ها جان پاک
هر کجا رو کرد، وجه‌الله بود

22. مرگ در عرفان: همان زندگی، شادمانه

با مرگ چگونه رویاروی می‌شویم؟ نگرانی ما این است که پس از آن چه می‌شود. مادی‌گرا پاسخ می‌دهد که پس از مرگ هیچ نیست و همهچیز پایان می‌یابد. حقیقت‌گرا پاسخ می‌دهد که آن سو وجود دارد. با این حال، حتی این پاسخ دوم نیز پرسش دیگری را برمی‌انگیزد: در روایت مذهبی که سخن از آتش و عذاب در میان است، با هراس آن سو چه باید کرد؟ و تا زمانی که در این جهان به سر می‌بریم — جهانی که مولانا آن را فراوان به رحم تشبیه می‌کند و می‌گوید روزی از آن رها می‌شویم — نیک‌بختی از کجا حاصل می‌شود؟

آنگاه که حقیقت بی‌نهایت زیبا را باور داشته باشیم، در همین دنیا که هستیم اطمینان داریم چیزی بسیار زیبا منتظر ماست. پس مرگ نیز برای ما به چیزی زیبا بدل می‌شود؛ صرفاً گذشتنی. مرگ بیش از آنکه نابودی باشد، دگرگونی است؛ گذر از صورتی به صورتی دیگر. تا اینجا می‌توانیم تعجیل نمی‌کنیم — این راهی است برای رفتن، و هر چه آن را بیشتر بپیماییم نزدیک‌تر می‌شویم؛ اما آنگاه نیز که برویم، هیچ نگران نیستیم.

مرگ، آینه‌ای از خود ما می‌سازد. در آن لحظه مرگ، حقیقت خویش را می‌بینیم: آن‌که در زندگی نیکو و عاشق بوده است، چهره‌ای زیبا می‌بیند؛ و آن‌که در زندگی پست بوده است، چهره‌ای زشت. اما در هر حال، آنچه می‌بینیم چهره خود ماست.

مولانا مرگ را آینه حال حقیقی ما می‌داند:

به روزِ مرگ چو تابوتِ من روان باشد
گمانِ میر که مرا دردِ این جهان باشد

چون جان تو می‌ستانی، چون شکر است مردن
با تو ز جان شیرین، شیرین‌تر است مردن

مرگ آینه‌ست و حُسن در آینه درآمد
آینه بر بگوید: خوش‌منظر است مردن

گر یوسفی و خوبی، آینه‌ات چنان است
ور نی در آن نمایش، هم مضطر است مردن

زندگی خوب و اخلاقی

این زندگی دنیایی، چیزی است بسیار خوب. اساساً اینکه باید این زندگی را به دور افکنیم، در سخنان عرفان جایی ندارد. نباید اسیر آن شد، و نباید تمامی انرژی خویش را صرفِ روزمرگی این دنیا کرد و حقیقتِ خویش را از یاد برد؛ اما به هیچ‌وجه قرار بر آن نیست که زندگی دنیایی‌ای بد داشته باشیم و در نگرانی به سر ببریم که چرا خوش می‌گذرانیم. مولانا دلبستگی غافلانه به دنیا را نکوهش می‌کند، نه خود دنیا را:

چیست دنیا؟ از خدا غافل بدن
نه قماش و نقره و میزان و زن

مال را کز بهر دین باشی حمل
نعم مالّ صالح خواندش رسول

آب در کشتی هلاکِ کشتی است
آب اندر زیر کشتی پستی است

بَر مکن پر را و دل برگن از او

در اکنون

در لحظه بزییم. ماضی و مستقبل، پرده‌ خدایند. آنچه از گذشته با خود می‌آوریم، و آینده‌ای که هنوز نیامده — این لحظه را باید غنیمت شمرد.

مولانا گذشته و آینده را پرده‌ خدا می‌خواند:

هست هشیاری ز یادِ ما ماضی
ماضی و مستقبلت پرده‌ خدا

تاب‌آوری و امید

شاید چنین به نظر آید که این پاها سختی می‌کشند؛ اما عاشق چون با عشق پیش می‌رود و با دل پیش می‌رود، احساس سختی نمی‌کند. عاشق سختی را در میان خطرها چون سپر می‌بیند.

اساساً نومی‌دی در کار نیست. نومی‌دی گناه است. و آن خدایی که در بی‌نهایت دور باشد و نتوانیم به او برسیم، اساساً چیزی نیست: «قهرتش گفت برو، راه نیست. رحمتش گفت بیا، راه هست.»

مولانا عاشق را در سختی استوار می‌بیند و امید را همیشه برقرار:

تو مبین این پای‌ها را بر زمین
زانک بر دل می‌رود عاشق، یقین
ای در زمین ما را قمر، ای نیم‌شب ما را سحر
ای در خطر ما را سپر، ای ابر شگر‌بار من
نال‌میدی را خدا گردن زده‌ست
چون گنه مانند طاعت آمده‌ست
نی، مشو نومی‌د و خود را شاد کن
پیش آن فریادرس فریاد کن
نومی‌د مشو جانا، کاومید پدید آمد
اومید همه جان‌ها از غیب رسید، آمد
غیرت تو گفت: برو، راه نیست
رحمت تو گفت: بیا، هست هست
هر نفس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست
ما به چمن می‌رویم، عزم تماشا که راست؟

دعا با عمل

دعا کردن مهم است، اما دعای با عمل. دعای بی‌عمل اساساً معنا ندارد. اینکه بنشینیم و تنها دعا کنیم که خدا از آسمان به سراغمان آید، شیوه درستی نیست؛ کارمان را می‌کنیم، و او همین‌جاست و مدد می‌رساند. آنگاه که این همه توانایی داده، باید کار کرد. مسئله، گوشه‌گیری و بی‌کار نشستن نیست.

مولانا دعا را با عمل پیوند می‌زند:

با توکل زانوی اشتر ببند
منگر اندر ما، مکن در ما نظر
اندر اکرام و سخای خود نگر
خواجه چون بیلی به دست بنده داد
بی‌زبان معلوم شد او را مراد
ای ز غم مرده که دست از نان تهی است
چون غفور است و رحیم، این ترس چیست؟

زندگی بی‌غم

آنگاه که او را داری، چه جای غم؟

مولانا:

ای غم، اگر مو شوی، پیش منت بار نیست
پر شکر است این مقام، هیچ تو را کار نیست
غصه در آن دل بود کز هوس او تهی ست
غم همه آنجا رود کان بت عیار نیست

اختیار و مسئولیت

همه چیز در اختیار خود ماست. اساساً جبری در کار نیست، و در این راه کمالی ما جبر وجود ندارد. این جهان کوه است و آنچه ما به آن می‌گوییم، صدایش به ما باز می‌گردد. همه چیز نتیجه اختیاراتی است که خود کرده‌ایم.

و سرانجام، مولانا بر اختیار و بازتاب عمل تأکید می‌کند:

گفت: توبه کردم از جبر، ای عیار
اختیار است، اختیار است، اختیار
این جهان کوه است و فعلی ما ندا
سوی ما آید نداها را صدا

23. چکیده نیمه دوم و نتیجه‌گیری نهایی

درباره هستی‌شناسی مولانا با یکدیگر سخن گفتیم، و اینکه ورای این عالم واقعیت، حقیقتی هست: آن معشوق همگان. و ما می‌توانیم به او برسیم. نتیجه این سخنان، مراتبی از لذت، خوشی، شادی، شادمانی، و نیکبختی است.

در این راه، همه چیز در دست است. با وارد شدن به این راه، حس لذت، خوشی، شادی، شادمانی، و نیکبختی برقرار می‌شود؛ حس آنکه هر چه پیش آید برای من نیکوست، و حس آنکه با معشوقم خوشم زیرا او را دارم. در زندگی متعارف، اغلب میان این‌ها باید برگزید: لذت اکنون را باید کنار نهاد و به کار پرداخت، تا شاید در زمان بازنشستگی زندگی راحت‌تری ممکن شود. اگر امروز تنها خوش بگذرانیم و چیزی نیندوزیم، بازنشستگی‌مان به مخاطره می‌افتد. اما در راه عرفان، می‌توان تمامی این‌ها را با یکدیگر داشت.

از زاویه هستی‌شناسی سخن گفتیم و از نتایج آن. کدام شیوه زندگی را اختیار می‌کنیم؟ کدام هستی‌شناسی با کدام نتایج، و با کدام شیوه زندگی؟

اختیار با ماست.



فرید بهبهانی

منابع

- [1] .Nietzsche, F. Thus Spoke Zarathustra; The Gay Science
- [2] .Frankl, V. Man's Search for Meaning
- [3] .Kant, I. Critique of Pure Reason
- [4] .Kuhn, T. The Structure of Scientific Revolutions
- [5] .Gadamer, H.G. Truth and Method
- [6] .Ayer, A.J. Language, Truth and Logic
- [7] .Rees, M. Just Six Numbers; Davies, P. The Goldilocks Enigma
- [8] .Harari, Y.N. Sapiens
- [9] .Hawking, S. The Grand Design
- [10] .Rawls, J. A Theory of Justice
- [11] .Singer, P. Practical Ethics
- [12] .Parfit, D. Reasons and Persons
- [13] مولانا جلال الدین محمد بلخی. مثنوی معنوی؛ دیوان شمس.