

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۷، شماره ۶۵، پاییز ۱۴۰۴، صص ۶۰-۸۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۱۷

(مقاله پژوهشی)

DOI:

۶۰

معنای زندگی و معنا درمانی در منطق الطیر بر پایه نظریه ویکتور فرانکل

محمدحسن گودرزی^۱، دکتر رشید کاکاوند^۲، دکتر فاطمه حیدری^۳، دکتر نسترن صفاری^۴

چکیده

عطار، زندگی را مثل پدیده‌های دیگر دارای صورت و معنا می‌داند. به باور او صورت زندگی تا آن‌جا که معنای آن را مجسم می‌کند، ارزش دارد. اما ارزش واقعی زندگی، ناشی از معنای باطنی آن است. همین باطن‌گرایی، نگاه او را به معنای زندگی معطوف می‌کند و سبب می‌شود که بر عوامل معنا ساز و معنی سوز زندگی تأمل کند و می‌کوشد به مثابه مرشدی «معنا درمانگر»، به مخاطب کمک کند تا برای زندگی فروپاشیده خود معنایی بیابد و در حد توان با عوامل تباہ‌کننده معنی به ستیز برخیزند. داده‌های این پژوهش که بر پایه نظریه معنا درمانی ویکتور فرانکل شکل گرفته، کتابخانه‌ای است که پس از مقوله‌بندی با بهره‌گیری از روش تحقیق کیفی تحلیل، توصیف و گزارش شده‌است. نتایج حاصل از این پژوهش بیانگر آن است که عطار، قرن‌ها پیش از فرانکل مشکل اساسی زندگی مردم را بی‌معنایی آن دانسته و کوشیده است راه‌های معنا بخشی به زندگی را به مخاطبان بیاموزد. در نگاه او انسانیت، عشق، معرفت، خودشناسی، فردیت یافتگی و قبول مسئولیت، به زندگی معنی می‌دهد و نفس و دنیا بیش از عوامل دیگر زندگی را از معنا تهی می‌سازند.

کلیدواژه‌ها: عطار، عرفان، باطن‌گرایی، سلوک، فرانکل و معنا درمانی.

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

hasangodarzi135763@gmail.com

^۲ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. (نویسنده مسؤول)

rashidkakavand@yahoo.com

^۳ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

Fatemeh.heidari@kiauo.ac.ir

^۴ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

safarinastaran@yahoo.com



مقدمه

طرح مسأله معنای زندگی و نیز معنا درمانی، نشان می‌دهد که همواره انتخاب شیوه‌های مختلف زندگی که در معنا دادن به آن یا تهی کردن زندگی از معنا مؤثر است، همواره در تاریخ وجود داشته‌است. با وجود آن‌که ترکیب‌های معنی زندگی و معنا درمانی، مفاهیمی تازه به نظر می‌رسند، از لحاظ کاربرد، پیشینه و قدمتی کهن دارند و عملاً با آغاز زندگی بشر بر روی کره ارض، شروع شده‌اند. زیرا آگاهی داریم که در هر روزگاری پیران مجرب و متفکران هر قوم، در هنگامه‌های بی‌معنایی زندگی، مردم را برای تداوم حیات، به یافتن معنایی در زندگی خویش بر می‌انگیخته‌اند. معنایی که بی‌گمان با سطح دانش و فرهنگ مردم همان روزگار هم‌خوانی داشته باشد.

اما در دوران معاصر، که به دلیل وقوع دو جنگ جهانی، زندگی میلیون‌ها انسان تباه و تداوم آن دشوار شد، بیش‌از اعصار دیگر، بی‌معنایی یأس و ناامیدی و احساس پوچی و «خلأ وجودی» به زندگی مردم تحمیل شد و بسیاری از ارزش‌های دینی، اخلاقی و انسانی، بی آن‌که جایگزینی داشته باشد پایمال «قدرت» شد و از دست رفت. روان‌شناسان، برای نجات بشر از دست بی‌معنایی» به مطالعه آلام روحی بشر و دلایل شکل‌گیری آن‌ها، پرداختند و هر یک راهی برای ترمیم اراده معنا باختگان، پیشنهاد داد. از میان آنان، ویکتور فرانکل، به دلیل آن‌که خود بیش‌از دیگران، با این معضل اجتماعی مواجه بود، نظریه‌ای برای رهایی بشر از این مخمصه، عرضه کرد که تأثیری بسیاری بر جهانیان نهاد. فرانکل با ابداع روش «معنا درمانی» از دیگران پیشی گرفت. این نوشته می‌خواهد اندیشه معنا آفرین عطار را در منطق الطیر با نظریه معنای زندگی و معنی درمانی فرانکل، بسنجد.

پیشینه تحقیق

جست‌وجوی نگارنده، برای یافتن پیشینه‌های برای این تحقیق نشان می‌دهد که تاکنون منطق الطیر عطار از منظر معنای زندگی و معنا درمانی ویکتور فرانکل مورد بررسی قرار نگرفته است. اما مقالات زیر با موضوع مقاله حاضر هم‌خوانی و قرابت دارد:

- هاشم قربانی معنای زندگی از دید ویکتور فرانکل، مجله تأملات فلسفی، ۱۳۸۱، شماره ۳
در این مقاله به نقش و تأثیر فرانکل در نظریه معنا درمانی اشاره شده و عناصر سازنده نظریه او

مثل زندگی، معنا، معنادرمانی، رنج، مرگ، بلایای طبیعی و نظایر این‌ها سخن گفته شده است. نویسنده این مقاله، معنا درمانی را از منظر فلسفی، بررسی کرده است.

- حسن شامیان و مهدی محقق، خودستیزی در صوفیه، مجله تفسیر و تحلیل متون و زبان و ادبیات فارسی (دهخدا) سال ۱۳۹۱، پیاپی ۱۲، صفحات ۱۹۲-۱۷۱.

نویسندگان خردستیزی را به عنوان مسأله‌ای آشنا، از نظر وحدت وجود و اشراق و نیز با سیر تکاملی تصوّف طرز نگاه صوفیان برجسته، بررسی کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که در مسیر تاریخی تصوّف از شدت ستیز با خرد کاسته شده و گرایش‌های استدلالی و خردگرایانه در تصوّف رو به افزایش بوده است.

- مسعود فریا منش، نقش مقصود معنای زندگی در شعر و اندیشه حافظ، نقد و نظر، سال ۱۳۸۵، شماره ۴۴-۴۳ نویسنده معنای زندگی را از سه جنبه هدف‌داری، ارزشمندی و کاربردی، در شعر حافظ بررسی کرده است. مهم‌ترین نتیجه این نوشته آن است که حافظ بیش از هر چیز عشق را در معنابخشی به زندگی مؤثر می‌داند و ریا را در تباهی معنی مؤثرترین عامل معرفی می‌کند.

روش تحقیق

داده‌های این پژوهش که بر پایه نظریه معنا درمانی ویکتور فرانکل شکل گرفته، کتابخانه‌ای است که پس از مقوله‌بندی با بهره‌گیری از روش تحقیق کیفی تحلیل، توصیف و گزارش شده است.

مبانی تحقیق

معنا درمانی، هم چنان‌که از نامش برمی‌آید؛ یعنی درمان کردن کسی که معنای زندگی‌اش را از دست داده است. معنا، در ترکیب معنا درمانی، بیش از هر چیز، مفهوم لغوی‌اش را به ذهن متبادر می‌کند؛ یعنی همان معنایی را که هر نشانه زبانی بر پایه یک قرارداد اجتماعی، به اهل زبان منتقل می‌کند. اما معنی، جزاین کاربرد قراردادی‌اش به معنویت و جنبه‌های معنوی هرچیز، دلالت می‌کند. (ر.ک: انوری «معنی») البته در اصطلاح دانش روان شناسی، معنا درمانی «نوعی روان‌درمانی است که برای کمک به فرد رنجور طرح‌ریزی شده است تا بتواند معنای ازدست‌رفته زندگی‌اش را به آن بازگرداند.» (برونو، ۱۳۷۰: ۲۳۲) سرسبز است. ویکتور فرانکل، معنی درمانی را در مفهومی بسیار گسترده‌تر به کار می‌برد و اساساً بر این باور نیست که در

این‌جا «درمان» به همان معنایی به کار می‌رود که در علم پزشکی متداول است. او در خلال مطالعه بروی افراد رنجور، دریافت که آنان بیمار نیستند، بلکه «دچار خلأ» وجودی شده‌اند و می‌پندارند هیچ عاملی که بتواند معنا را به آنان برگرداند، وجود ندارد تا این بحران را از سر بگذرانند. زیرا «هنگامی که نقش‌ها باورها و میثاق‌های بدیهی در بحران فرو می‌روند، جست‌وجو برای معنای زندگی، در مقیاس کلان آن، بارها و بارها رخ می‌نماید.» (ایگلتون، ۱۳۹۷: ۳۱)

بی‌تردید، زندگی در دنیای مدرن بیشتر از دنیا پیشا مدرن در معرض تباهی است. هایدگر می‌گوید «انسان‌های پیشا مدرن کم‌تر از انسان‌های مدرن، زیر سیطره پرسش معنای زندگی قرار داشته‌اند.» (همان: ۲۸) اما «خلأ وجودی» در تمام روزگاران گریبانگیر انسان بوده‌است، اگر این مطلب پذیرفته شود، معلوم خواهد شد که اولین روان درمانگران عالم، حکیمان و ناصحان مشفق، پیران مجرب و پیامبران بوده‌اند. بی‌جهت نیست که پیشینیان پیامبران را، «طیبیان روح» در برابر طیبیان جسم، می‌دانستند. در میان این، صوفیان جایگاه ویژه‌ای داشته‌اند. فرانکل، با توجه به این تجربه‌های تاریخی است که نظریه «لوگو تراپی» را بنیاد نهاد. لوگو، در لوگو درمانی همان لوگوس به معنی نطق. کلی‌ترین ویژگی‌های معنا درمانی، موازین و معیارهای برآمده از دین و اخلاق است.

فرانکل و معنا درمانی

ویکتور فرانکل (۱۹۹۷ - ۱۹۰۵)، نظریه‌پرداز معنا درمانی، در وین چشم به جهان گشود. او روان‌پزشک بود. با فراگیر شدن جنگ جهانی دوم، در سال ۱۹۴۲ به اسارت آلمان نازی درآمد. و به یکی از مخوف‌ترین زندان‌های آنان؛ یعنی آشویتس منتقل شد و سه سال بعد؛ یعنی، در سال ۱۹۴۵، با تمام شدن جنگ، از این اردوگاه مرگ آفرین آزاد شد. شولتس می‌گوید «فرانکل زنده ماند. بیش از زنده ماندن، تاب آوردن این آزمون عذاب‌آور، فرانکل را به این اعتقاد رساند که آدمی می‌تواند در رویارویی با رنج‌های عظیم و حتی در آستانه مرگ، معنا و منظوری در زندگی بیابد.» (شولتس، ۱۹۰: ۱۳۶۹) او در خلال سال‌های اسارت، رنج و سختی‌های بسیاری را تحمل کرد. اما همواره این نغمه را زمزمه می‌کرد که زندگی به‌رغم تمام دشواری‌هایش، ارزش زیستن دارد. بنابراین از نظر او امید به زندگی مهمترین عامل زنده نگه داشتن انسان است. فرانکل بر این باور بود که معنا را نمی‌توان در بیرون از وجود خود یافت و یا آموخت؛ بلکه معنا امری درونی

است و باید کشف شود. به سخن دیگر او معتقد بود «معنا خواهی سائقی است ذاتی، برای یافتن هدف و معنایی در زندگی.» (برنو، ۱۳۷۰: ۲۳۱)

نظریه معنا درمانی فرانکل از مذهب اصالت وجود و نیز از مکتب اگزیستانسیالیسم، متأثر است. زیرا او هم «وجود را در انسان و فقط در انسان، اسبق بر ماهیت او می‌داند. به این معنی که آدمی نخست هست و پس از آن فلان و بهمان است. به عبارت دیگر آدمی باید ماهیتش را خودش ایجاد کند. انسان، برخلاف اشیاء نمی‌تواند صورت ثابت به خود بگیرد. او پیوسته در تغییر است و دائماً در حال «شدن» است.» (سیاسی، ۱۳۴۷: ۹۲-۵۹)

از سوی دیگر معنی درمانی، به دلیل آن‌که انسان را مثل یک پدیدار، در معنی در یونانی واژه پدیدار، یعنی توجه به ظاهر چیزها و عینیت آن‌ها، در نظر می‌گیرد و در مورد او پرسش‌های متافیزیکی را مطرح نمی‌کند، فرانکل این خلاصه‌ای از نظریه خود را در کتابی آورد و آن را «انسان در جست‌وجوی معنا» نامید. نکات برجسته آن را در این‌جا می‌آوریم نظریه فرانکل با، نظریه فروید که «لذت خواهی» را اساس بررسی حالات روانی انسان قرار می‌دهد و نیز با «قدرت‌طلبی» که اساس نظریه آدلر است، در تقابل قرار می‌گیرند. او می‌گوید «لوگو تراپی، روان‌کاوی نیست زیرا نه با گذشته انسان کار دارد و نه درون گراست؛ بلکه بیشتر به آینده و وظیفه و معنایی توجه دارد که باید توسط فرد انجام گیرد.» (فرانکل، ۱۳۷۵: ۶۵)

در لوگو تراپی بیمار، در تلاش است تا برای زندگی خود معنایی بیابد. فرانکل می‌گوید معنا طلبی، در وجود انسان غریزی نیست، اما نیرویی انسانی و قدرتمند و در نزد هر کس ویژه اوست با دیگری تفاوت دارد. بنابراین معنا خواهی اگر چه ذاتی نیست جزو توانایی‌های انسان است و هر کس باید این نیروی بالقوه را در خود فعال و بالفعل سازد و به یاری آن برای خود معنایی بیابد تا بتواند رنج زندگی را که واقعیتی انکارناپذیر است به‌آسانی تحمل نماید. او می‌گوید: معنا آرمانی ارجمند و دست‌یافتنی است و «انسان می‌تواند به‌خاطر آرمان‌ها و ارزش‌هایش زنده بماند یا بمیرد» (همان: ۶۶) این معنا طلبی، مثل هر چیز دیگر، مراتبی دارد اما برخی از کسانی که می‌گویند در طلب معنایند، در کار خود صادق نیستند، به‌همین دلیل «شبه ارزش‌ها را ارزش واقعی می‌پندارند. روان‌درمانگر باید به این طالبان، در یافتن ارزش‌های واقعی کمک کند. با توجه به رابطه‌ی، میان معنا درمانی و اگزیستانسیالیسم، فرانکل این سخن سارتر را که می‌گوید «فرد، سازنده خود است و سازنده «عنصر» خود، یعنی سازنده آنی است که

هست، خواهد بود و باید باشد.» (همان: ۶۷)، نقد می‌کند و می‌گوید: «ما خود را نساخته‌ایم؛ بلکه به آن پی برده، یا به تعبیری آن را کشف کرده‌ایم» (همان) این شیوه معنا طلبی در نزد فرانکل را می‌توان با نظریه «خودسازی» در فرهنگ و عرفان ایرانی و اسلامی، تطبیق داد. یک نکته درخور تأمل، در نظریه فرانکل این است که ارزش‌ها؛ یعنی چیزهایی که در زندگی براننده و شایسته و زینده انسان هستند، نه انسان را برمی‌انگیزد و نه او را هدایت می‌کنند؛ بلکه فقط آدمی را به خود جذب می‌کنند. زیرا اگر این‌ها آدمی را به سوی معنا هدایت کنند، مسئله اختیار و انتخاب انسان در برگزیدن این یا آن معنی، زیر سؤال خواهد رفت چراکه تا فرد نتواند از میان شقوق مختلف یک چیز، یکی را آزادانه برگزیند، به «معنای خود» نمی‌رسد.

فرانکل، یکی از موانع بزرگ، در راه معنا یابی را، هم وابستگی به جهان و جامعه و هم وابستگی به طبیعت می‌داند. تعلق بیش از حد به دنیا و جامعه، سبب می‌شود که آدمی به معنای حقیقی و ضروری زندگی‌اش نرسد. می‌توان این بخش از اندیشه فرانکل را با نفی دنیا طلبی در عرفان و در نزد عطار همسان دانست.

فرانکل انسان را موجودی مسئول می‌داند و معتقد است که این مسئولیت بیش از همه‌جا در معنا یابی برای زندگی، خود را نشان می‌دهد. او در ضمن اشاره به این که معنای زندگی امری ثابت و قطعی نیست، می‌گوید این معنا مثل هر چیز دیگر یکسره در حال دگرگونی است. اما کلیت آن، هیچ‌گاه از بین نمی‌رود و از ذهن انسان محو نمی‌گردد. بنابراین معنا در هر صورتی وجود دارد و باید کشف و محقق گردد تا انسان ارزش حقیقی حیات را دریابد. اما فرانکل خود معتقد است که هر کس می‌تواند این معنا را از یکی از راه‌های سه‌گانه زیر محقق سازد: ۱- با انجام کاری شایسته، ۲- با درک ارزش‌های روحی، ۳- با پذیرش رنج (ر.ک: همان: ۷۵)

بدیهی است که «انجام کار شایسته» مفهومی کلی است و ناگزیر هر کس باید این شایستگی را برای خود معنی کند. راه دوم نیز از طریق تجربه‌های انسانی مانند تجربه‌های فرهنگی، هنری و با عشق ورزیدن محقق گردد. اما فقره سوم معنی تحقق معنا با پذیرش رنج، یکی از عناصر مهم ساختار اندیشه و جهان بینی فرانکل است. اگر رنج را معادل درد، در مفهومی که عطار از آن، در نظر دارد، فرض کنیم، خواهیم دید که عطار قرن‌ها پیش از فرانکل، به راز و اهمیت درد، در تولد دوباره انسان، پی برده بود. که گاه جامعه رنج را بر آدمیان تحمیل می‌کنند. مثل آنچه حمله وحشیانه مغول به ایران، بر سر مردم آورد و سبب یأس و ناامیدی فراگیر و تاریخی مردم

ایران شد. مردمی از زندگی شکایت کردند، اما هرگز تسلیم نشدند، زیرا به گفته فرانکل آنان دستگاهی خودکار و بی‌اراده نه بلکه انسانی صاحب عقل و اختیار بودند.» (همان: ۸۸)

او می‌پذیرد که انسان «موجودی محدود است و آزادی‌اش مرزی دارد، اما آزادی، آزادی از عوامل و شرایط نیست؛ بلکه آزادی و اختیاری است که در پرتو آن می‌تواند وضع و گرایش خود را برگزیند.» (همان)

بنابراین مطابق نظریه معنا درمانی فرانکل، انسان محصول عواملی نیست که در غیاب او رقم خورده و نیز زندگی او «مقدر» نیست، زیرا می‌تواند تقدیر را بپذیرد و در برابر آن تسلیم شود و یا در حد توان در برابر آن بایستد. او به قدر درک و فهم رمزهای هستی، آزاد می‌شود و آزادانه تصمیم می‌گیرد که با کدام شیوه زندگی کند تا در فضای آن به زندگی خود معنا دهد. فرانکل می‌گوید «ممکن است این آزادی‌ها محدود باشد، اما باز هم وجود دارد.» (همان: ۹۰)

به طور کلی فرانکل مثل عطار، معتقد است که انسان، از دو عنصر فرشته و حیوان ترکیب یافته و می‌تواند به این یا آن تبدیل گردد. به بیانی دیگر در وجود انسان «هر دو امکان نهفته است. کدام را بر می‌گزیند؟ این تصمیمی است که خود او می‌گیرد و شرایط به او تحمیل نمی‌کند.» (همان: ۹۱)

بحث

منطق‌الطیر به یک اعتبار کتاب معنا درمانی عطار و عطار طبیب روحانی آدم‌هایی است که در زندگی خود به درد بی‌معنایی مبتلا شده‌اند. اما «اراده» کرده‌اند که با یافتن معنایی در زندگی خود، درمان شوند. در منطق‌الطیر «معنا درمانگر» «هدهد هادی شده» است، (عطار، ۱۳۸۳) که می‌توان او را نمادی از شخص عطار به‌شمار آورد. هدهد به‌دلیل تسلط بر نفس، صاحب سرسلیمان شده‌است. عطار مثل فرانکل، جست‌وجوی معنا را مشروط به داشتن «اراده معطوف به معنا» می‌داند. «در نظام فکری فرانکل تنها یک انگیزش بنیادی وجود دارد: اراده معطوف به معنا.» (شولتس، ۱۳۶۹: ۲۰۱)

عطار هم معتقد است که باید در انسان دردی باشد تا درمانگری آغاز شود:

طبیب عشق مسیحا دم است و مشفق، لیک چو درد در تو نبیند، کرا دوا بکند

(حافظ ۳۸۰: ۱۳۶۲)

بنابراین «اقدام» به معنا خواهی اولین گام ضروری این راه و آغاز درمان است. زیرا نمی‌توان

همچو موسی دیده‌ای آتش ز «دور» لاجرم موریچه‌ای در کوه طور
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۵۹)

عطار در یکی از حکایت‌های منطق الطیر به این نکته؛ یعنی لازمه درد برای درمان شدن، اشاره کرده‌است. او می‌گوید وقتی یوسف را در مصر به معرض فروش گذاشتند، خریداران بسیار پدید آمدند و قیمت‌های بالایی پیشنهاد کردند. در این میان پیرزنی پیش آمد و خواست یوسف را با تگه نخی بخرد، فروشد او را به تمسخر گرفت. اما:

پیرزن گفتا که دانستم یقین کاین پسر را کس بفروشد بدین
(عطار، ۲۹-۲۸-۲۶)

که منطق الطیر اثری نمادین هر یک از پرندگانی آدمیانی هستند که در چنبره زندگی بی‌معنای خود، به اسارت در آمده‌اند. پرندگان باید با یافتن معنایی در زندگی خود، درمان شوند و به سلامت نفس برسند. بنابراین این «داستان منطق الطیر عطار رمزی است از احوال ارواح انسانی و سیر و سلوک آن‌ها در طریق حق که عبور از منازل و عقبات، لازمه آن است.» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۲۶۱)

به این اعتبار عطار را که با باطن و روان آدمی سروکار دارد، «روان پژوه» در مفهوم امروزی آن دانست. به همین دلیل است که به جای سر که آشکار و جای عقل است، دل و قلب را که پنهان و محل عواطف است، برمی‌گزیند و اولین گام در معرفت باطن را «خودشناسی» می‌داند. تمام عارفان، در سرتاسر جهان بر خودشناسی، که زمینه ساز دیگر شناسی و خداشناسی است، تأکید بسیار دارند. عارفان خودشناسی را تنها علم حقیقی دانسته و بنای عظیم «معرفت» را بر پایه‌های آن استوار کرده‌اند:

این معنا درمانی بهتر از هر جا در منطق الطیر، نشان داده شده است. به همین دلیل است که می‌گویند منطق الطیر حماسه دیدار با خود است. زیرا «مرغان در منطق الطیر خود می‌روند تا سرانجام با خویش دیدار کنند.» (پورنا هداریان، ۱۳۷۳: ۱۵۲) قطعاً باید لحظه دیدار با سیمرغ یا دیدار با خود را «یک لحظه اوج ارزش تجربی» بدانیم با این لحظه‌هاست که می‌توان سراسر زندگی را سرشار از معنا تصور کرد. (ر.ک: شولتس، ۱۳۶۹: ۲۰۵)

به هرحال بدیهی است که این طرز تلقی از باطن و معنای انسان، اندیشه‌ای جهانی است و می‌توان گفت که از میان «آنچه فرهنگ گذشته ایران به دنیا هدیه کرده، هیچ‌چیز از ادبیات عرفانی آن، انسانی‌تر نیست.» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۳۳۲)

اگر بر آن باشیم که مقصود اصلی عطار در منطق‌الطیر «سرگشتگی و طیران» است (ر.ک: آی زند، ۲۵۳۶: ۱۴۱)، برای رهایی از سرگشتگی باید با خود آشتی کرد تا، «طیران آدمیت» ممکن گردد.

عطار، در منطق‌الطیر که از رهگذر نمادپردازی «مراتب سیروسلوک و تعلیم سالکان» (صفا، ۱۳۶۳، ج ۲: ۸۶۳) را تجسم می‌بخشد، پرندگان را مبتلا به درد بی‌معنایی و بت‌سازی و بت‌پرستی می‌داند و می‌کوشد با معنی دادن به زندگی آنان، ایشان را درمان کند. اما داروی درد همه آنان یک چیز و آن هم دستیابی به حق، حقیقت، معنا و خدا است، سخنان عطار در این متن ادبی، «چنان تجربیدی و کلی است که هر کس می‌تواند تصویرراستین درد و رنج‌های خود را در آن بازیابد.» (احمدی، ۱۳۸۶: ۳۳) پس بدین دلیل باید منطق‌الطیر را «حماسه مرغان روح، حماسه ارواح خداجوی و حماسه طالبان معرفت» دانست. (ر.ک: زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۱۶۶)

به هرحال در اندیشه عطار درد معادل فقدان معناست و درمان چیزی جز یافتن معنایی برای آن درد نیست. معنا گم شده انسان است و این گم شد جز با تعالی خود و خود استعلائی، به دست نمی‌آید. (ر.ک: فرانکل، ۱۳۹۱: ۱۶۰)

جان‌فشانی در راه مطلوب

این که معنی فقط می‌تواند در عمل محقق گردد و نه در حرف و ادعا. عطار معتقد است دعوی و معنی باهم در تقابل‌اند و مدعی نمی‌تواند به معنی دست یابد، هم‌چنان‌که دختر ترسا به شیخ صنعان می‌گوید:

دخترش گفت ای تو مرد کار نه مدعی در عشق، معنی‌دار نه
(عطار، ۱۳۸۳: ۱۳۷۵)

توجه به این نکته هم اهمیت دارد که معنا، فقط در زندگی و به وسیله انسان‌های تعالی جوی، یافت می‌شود. هم چنان که سیدحسین نصر می‌گوید: معنویت «باید در زندگی تجربه شود» (جهانبگلو ۱۳۸۵: ۲۴۱) و می‌افزاید که «این معنا که با عالم روح سروکار دارد، از ویژگی‌های آدمیان تعالی جوی است.» (همان: ۲۴۳) اگر چه این تعالی در حد توان به دست می‌آید:

سیر هر کس تا کمال وی بود قرب هر کس حسب حال وی بود
(عطار، ۱۳۸۳: ۳۵۰۸)

انسان

۶۹

انسان تنها موجودی است که می‌داند معنایی در او هست که باید آن را بجوید و عرضه بدارد. زیرا به تجربه دریافته است که هستی بی‌هدف آفریده نشده و خوداوهم به عبث خلق نشده است. «درست همان‌طور که تردید کردن در مورد همه چیز نشانه‌ای تهی است، تصور این که زندگی سراسر عبث باشد نیز دشوار است. زندگی می‌تواند سراسر بی‌هدف باشد، به این تعبیر که غایت یا مقصود معینی نداشته باشد، اما نمی‌تواند عبث باشد. به این تعبیر که نامفهوم باشد، مگر آن که منطقی برای اندازه‌گیری این واقعیت داشته باشیم.» (ایگلتن، ۱۳۹۷: ۷۵-۷۴)

در اندیشه عطار، انسان ارزشمندترین موجود هستی است:

روز و شب این هفت پرگار ای پسر از برای توسست در کار ای پسر
قدسیان جمله سجود کرده‌اند جزو و کل عَز وجودت کرده‌اند
از حقارت سوی خود منگر کسی زان که ممکن نیست پیش از تو کسی
(عطار، ۱۳۸۳: ۳۱۶)

با این دریافت از خود است که انسان باید معنایی برای خود بیابد. اما آنچه او را به معنا طلبی برمی‌انگیزد، تناقض درون و سرگشتگی‌اش میان دو ساحت فرشتگی و حیوانی وجود اوست:

گه برد، تا بنگرم، دیو از رهم گه فرشته با ره آرد ناگهم
من میان هر دو حیران مانده‌ام چون کنم در چاه و زندان مانده‌ام
(همان، ۳۱۷)

هدهد به او اطمینان می‌دهد که این تناقض بی‌هدف نیست:

گفت باری این بود در هر کسی زان که مرد یک صفت نبود بسی
(همان)

خودشناسی

انسان وقتی قدم در راه معنا طلبی می‌گذارد که بداند تناقض درون او ابزاری برای برانگیختن او به سوی معنا و مقصود زندگی است. شناخت خود، که مفیدترین دانش بشری است و هر

کس باید خود را بشناسد و با تکیه بر خود، به جست‌وجوی معنایی برخیزد که خاص اوست. به بیانی دیگر هیچ‌کس نمی‌تواند زندگی خود را بر پایه‌ی الگوی زندگی دیگری ترسیم نماید. آندره ژید نویسنده‌ی مشهور فرانسوی می‌گوید: «دوست من! زندگی را چنان‌که به تو عرضه می‌کنند، می‌پذیر، آن روز که آغاز به دانستن این نکته کردی که مسئول تقریباً همه‌ی بدی‌های زندگی دست تقدیر نیست، تو دیگر در آن بدی مشارکت نمی‌کنی.» (رحیمی، ۱۳۷۱: ۲۱۰)

بنابراین شناختن خود و مهم‌تر از آن «خود بودن» در معنا یابی نقش اساسی دارد. انسان باید دریابد که گم شده‌ای دارد و در خود، نه بیرون از خود آن را بجوید:

تو نکردی هیچ گم، چیزی مجوی هر چه گویی نیست آن، چیزی مگوی
آن‌چه گویی و آن‌چه دانی، آن تویی خویش را بشناس، صد چندان تویی
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۳۷)

از سوی دیگر، این معنا در زندگی و در پیوند با آدمیان دیگر محقق می‌گردد:
چون نبودم، تا که بودم خودشناس دیگری را کی شناسم در قیاس
(همان: ۲۵۸)

کوه خود درهم گداز از فاقه‌ای تا برون آید ز کوهت ناقه‌ای
(همان: ۲۶۰)

در پرتو این معرفت است که «بی خویشی» معنی پیدا می‌کند. نیاز به بی خویشی از آن جهت است که انسان معنا طلب باید از خود فراتر رود تا به معنی دست یابد:

گر تو می‌خواهی که تو این‌جا رسی تو بدین منزل به هیچ و لا رسی
خویش را اول ز خود بی خویش کن پس براقی از عدم در پیش کن
(همان: ۴۱۵)

این بی خویشی از لحظه‌های اوج تجربی انسان است که فرانکل بسیار بر آن تأکید می‌کند. عطار این لحظه‌ی اوج را، از منظر عرفان، یکی شدن سالک با خدا می‌داند و می‌گوید:

آن زمان کز خود رهایی باشدم بی خودی عین خدایی باشدم
(همان: ۴۱۵)

با تکیه بر این دریافت عارفانه است که عطار انسان را از غفلت از خود، برحذر می‌دارد:
تا که تو نظاره‌ی عالم کنی عمر شد، کی درد را مرهم کنی
(همان: ۳۳۱)

خود

معنا درمانگر، نگاه معنا طلب را به «خود»، که مقوله‌ای پیچیده و متناقض است، معطوف می‌کند تا جنبه‌های مثبت و منفی آن را بشناسد و در عمل به کار گیرد. باید خود را شناخت ولی باید از خودبینی و خودپرستی پرهیز کرد.

عطار این دو ویژگی مذموم را از عوامل بیماری‌های روان انسان و از اسباب بی‌معنی شدن زندگی می‌داند. این اندیشه پیش و پس از وی در نظام فکری عارفان وجود داشته‌است. ابوسعید ابوالخیر می‌گوید «هر کجا پنداشت تو است دوزخ است و هر کجا «تو» نیستی، بهشت است.» (محمد بن منور، ۱۳۷۶: ۲۸۷)

عطار خودبینی را سبب، بی‌دینی داشته دانسته است:

وارهید از ننگ خودبینی خویش تا کی از تشویر بی‌دینی خویش
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۶۳)

شمس تبریزی هم خودپرستی را مانع خداپرستی می‌داند: «خودپرستی رها کن که خدا پرستی آن است که خودپرستی رها کنی.» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۱۹۲)

عطار می‌گوید خودبینی سبب می‌شود که سالک عیب‌های خود را نبیند و برعکس بر عیب‌های دیگران انگشت بگذارد:

کرده‌ای از وسوسه پرشور دل هم بین یک عیب خود ای کور دل
چند جویی دیگران را عیب باز آن خود یک ره بجوی از جیب باز
تا چو بر تو عیب تو آید گران نبودت پروای عیب دیگران
(۱۳۸۳: ۶۰-۶۲)

معنا، طلب و فردیت

معنا، مفهومی باطنی است که از رهگذر صورت و ظاهر آن، فهمیده می‌شود. جایگاه معنا در عالم غیب و جهان مثال است. و درک آن به چشمی غیب بین نیاز دارد. بنابراین معنا، برای هر کس، متناسب با درک او از هستی، دروی شکل می‌گیرد. بدین ترتیب معلوم می‌شود که «فردیت یافتگی» سنگ بنای شالوده معنا طلبی است. به همین دلیل است که معنا درمانگران می‌گویند: «جایی هست که جز تو هیچ کس نمی‌تواند آن را پر کند و کاری هست که جز تو هیچ کس قادر به انجامش نیست.» (شین، ۱۳۸۶: ۱۵)

عطار، که خود اهل معناست، بر این باور است که معنا قطعاً وجود دارد و اگر طالب آن را نباید، نه به دلیل نبود معنا، بلکه به دلیل قصور اوست:

این چنین باید طلب گر طالبی تونه ای طالب، به معنی غالبی
گر نمی‌یابی تو او را روز و شب نیست او گم، هست نقصان در طلب
(عطار، ۱۳۸۳: ۳۸۲)

عطار، در «منطق‌الطیر» اولین مرحله از مراحل هفتگانه سلوک را «طلب» می‌داند و می‌گوید باید با شکیبایی مطلوب را که برای عارف همان «حق تعالی است» (الفتی تبریزی، ۱۳۶۲: ۱۴) جست‌وجو کرد:

طالبان را صبر می‌باید بسی طالب صابر نه افتد هرکسی
(اعطار، ۱۳۸۳: ۳۸۴)

این باور عطار؛ یعنی این که «مطلوب در وجود طالب هست و طالب باید آن را در وجود خود بطلبد» (سجّاوی، ۱۳۶۲: ۳۱۷)، اولین گام معنا درمانگران در معنی بخشیدن به زندگی کسی است که احساس بی‌معنایی می‌کند. هم چنین برای عارف این مطلوب «جهان بی‌کران و بی‌نام و نشان احدیت و عشق و محبتی است که همه چیز را غیر از محبوب می‌سوزاند.» (اته، ۲۵۳۶: ۵۶)

بنابراین طلب؛ یعنی انگیزه درونی طالب، ضرورت راه معنا طلبی و معنا درمانی است زیرا: هر که را نبود طلب مردار اوست زنده نیست او صورت دیوار اوست
(عطار، ۱۳۸۳: ۳۸۴)

جستجوی این معنا، گذشته از صبر، به جمعیت خاطر هم نیاز دارد:
گرازین گرداب سر بیرون کنی هر نفس جمعیتی افزون کنی
(همان: ۳۱۲)

بی‌گمان دستیابی به معنایی این چنین دشوار، جز در سایه همتی بلند مقدر نخواهد بود.

بلند همتی

عطار همت بلند طالب را برای یافتن معنا، امری ضروری می‌داند. زیرا بر این باور است که هیچ کوتاه همتی به جایگاه رفیعی در زندگی نایل نیامده است:
چون به دریا می‌توانی راه یافت سوی یک شب‌نم چرا باید شتاب

هر که داند گفت با خورشید راز کی تواند ماند از یک ذره، باز
(همان: ۲۶۹)

عطار می گوید با همت بلند می توان جهانی را تسخیر کرد و نیز می توان از جهانی، برای رسیدن به مقصود، دست شست. او این باور را با تلمیحی به زندگی شکوه مند ابراهیم ادهم، بدین سان تجسم بخشیده است.

هر دلی کاو همت عالی نیافت ملکوت بی متها، حالی نیافت
آن ز همت بود کان شاه بلند آتشی در پادشاهی او فکند
(همان: ۳۵۰)

عشق و عقل و معنا درمانی

بی گمان عشق یکی از مهمترین پدیده هایی است که همواره اندیشه بشر را به کاوش پیرامون خویش واداشته است. تاریخ زندگی بشر سرشار از عشق و ورزی ها، عشق اندیشی ها و عشق گویی ها و عشق نامه هایی است که در جلوه های مختلفی پدیدار شده است. گاهی تفسیرهای ایدئولوژیک از عشق که با مفاهیم ناب مذهبی، عرفانی و سنتی در می آمیزد. (فرامرزی فرد، ۱۳۹۹: ۲۷۰)

اریک فروم می گوید «هر نظریه ای درباره عشق باید با نظریه انسان، با نظریه هستی بشر آغاز شود.» (فروم، ۱۴۰۲: ۱۵) به سخن دیگر عشق یک ویژگی انسانی است. اما فیلسوفان آن را در تمام هستی ساری و جاری می دانند. مولانا این اندیشه را در بیت زیر فشرده کرده است:
دور گردون ها ز موج عشق دان گر نبودی عشق بفسردی جهان
(مولوی، ۱۳۸۲: ۳۸۵/۵)

عطار این نظریه را می پذیرد اما آن را بی درد، کامل نمی داند:

عشق مغز کائنات آمد مدام لیک نبود عشق، بی دردی تمام
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۸۵)

این آمیزه عشق و درد جوهر اندیشه معنا طلبی و معنا درمانی عطار است که در منطق الطیر در گفت و گوی مرغان با همداد، تجلی یافته است. همداد، یکسره مرغان را به دوست داشتن سیمرغ ترغیب می کند. اما به آنان می گوید که «درد عشق» بخواهید تا شایسته درگاه سیمرغ بگردید. زیرا این درد است که شما را از قدسیان فراتر می برد:

قدسیان را عشق هست و درد نیست درد را جز آدمی در خورد نیست
(همان: ۲۸۵)

فرانکل در معنا درمانی خود، عشق را یک عنصر بنیادی قلمداد می‌کند و می‌گوید: «عشق تنها راهی است که با آن می‌توان بر ژرفای وجود دیگری راه یافت، کسی نمی‌تواند از وجود و سرشت فردی دیگر کاملاً آگاه شود، مگر این که عاشق او باشد.» (فرانکل، ۱۳۷۵: ۷۶)
در منطق الطیر عشق دومین مرحله، از مراحل سلوک و از ضرورت‌های این راه است. گفته شد که معنا، همواره با عشق و در رهایی از عقل و نا هوشیار محقق می‌گردد.

عشق باید کز خرد بستاندت پس صفات تو بدل گرداندت
کمترین چیزیت در محو صفات بخشش جان است و ترک ترهات
(عطار، ۱۳۸۳: ۳۸۸)

در این صورت است که عاشق، مثل آتش «گرم رو، سوزنده و سرکش» من شود. (ر.ک: همان: ۳۸) عطار می‌گوید عشق قادر است تناقض‌های درون را به وحدت رساند تا نیروی کافی برای رسیدن به معنی به دست آید. این گونه عشق است که در نگاه عطار در برابر عقل قرار می‌گیرد:

عشق این جا آتش است و عقل دود عشق کامد در گریزد عقل زود
عقل در سودای عشق استاد نیست عشق کار عقل مادر زاد نیست
(همان: ۳۸۶)

عطار عقل را مطلقاً مذموم نمی‌داند؛ بلکه تنها وقتی راه بر ورود عشق و معنی می‌بندد، مطرود است. اونا مونو هم که اندیشه‌ای عارفانه دارد می‌گوید دیوید هیوم که عقل‌گرا است، عقل را ابزار مناسبی برای بیان احوال روحانی نمی‌دانند. (ر.ک: اونا مونو، ۱۳۹۹: ۱۳۷)
عطار با تأکید بر همین باور می‌گوید: برای درک حقیقت و معنا یابی باید عقل را به دل بدل کرد:

عقل مادر زاد کن با دل بدل تا یکی بینی ابد را با ازل
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۶۰)

درد و رنج

در معنی درمانی عطار درد و در شیوه فرانکل رنج را باید واژه‌هایی کلیدی به‌شمار آورد.

عطار با تأثیرپذیری از قرآن و فرانکل با تکیه بر رنج‌های شخصی به نتیجه واحدی می‌رسند: رنج با زندگی انسان آغاز می‌شود و تا پایان عمر، لحظه‌ای او را رها نمی‌کند: «لقد خلقنا الانسان فی کبد». (بلد / ۴)

۷۵

بی‌تردید این رنج برای کسی که از دریچه عاطفه به زندگی نگاه می‌کند بسی بیش‌تر و عمیق‌تر از رنج کسی است که زندگی را مبتنی بر عقل و منطق می‌داند. فرانکل می‌گوید: «زنده بودن، یعنی رنج کشیدن اما برای رنج خویش معنایی یافتن، یعنی ادامه هستی. (ر.ک: شولتس، ۱۳۶۹: ۱۹۵) او در شیوه معنا درمانی خود، به بیمارانش می‌گفت: آنچه انسان‌ها را از پای درمی‌آورد، رنج‌ها و سرنوشت نا مطلوبشان نیست؛ بلکه بی‌معنا شدن زندگی است که مصیبت باراست. معنا تنها در لذت و شادمانی و خوشی نیست؛ بلکه در رنج و مرگ هم می‌توان معنایی یافت.» (فرانکل، ۱۴۰۱، ۱۸۹)

برخی رنج را در معنی بخشیدن به زندگی چنان لازم می‌دانند که می‌گویند: «جریحه روح را نباید تخدیر کرد. باید بر آن سرکه و نمک پاشید. زیرا وقتی بخواهی و احساس رنج نکنی، دیگر وجود نداری. آنچه مهم است وجود داشتن است و زنده بودن است.» (اونا مونو، ۱۳۹۴: ۳۶۱)

عطار، قرن‌ها پیش از فرانکل، درد و رنج را جزئی جدایی‌ناپذیر زندگی دانسته و آن را در مفهوم «آمادگی روحی انسان برای پذیرش امور ذهنی و حقایق روحانی و چیزهایی که می‌تواند انگیزه کارهای اساسی شود، در نظر گرفته است. (ر.ک: شفیعی کدکنی، ۱۳۷۸: ۵۶) در ابیات زیر عطار رنج را نه سبب عقوبت؛ بلکه سبب عزت انسان دانسته و گفته است که چون از گنج میزبان خود، یعنی خدا بارها برخوردار شده‌ایم، نباید به‌خاطر رنج اظهار تلخی و ناراحتی کنیم، زیرا رنج در راه او بی‌گمان گنج است. برای این‌که پیامبران، در هر جا رنجی بود، بیشتر از همه آن را تحمل می‌کردند و برخلاف کهتران که رنج را تحمل نمی‌کردند، نصیب وافری از رنج برده‌اند. از رنج سبب می‌شود که، آه انسان دردمند، گیراتر شود و او را تا پیشگاه خداوند بالا ببرد:

گر تو را رنجی رسد گر زاری ای آن ز عزت‌توست، نه از خواری ای
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۰۲۵)

چون ز دست هر دم گنجی رسد کی به یک تلخی مرا رنجی رسد

(همان: ۲۴۳۹)

با توجه به سخن عطار دربارهٔ درد، می‌توان گفت که در نظریهٔ معنا درمانی او، درد، دیگر درد نیست؛ بلکه عین درمان است:

درد حاصل کن که درمان، درد توست در دو عالم داروی جان درد توست

(همان: ۴۳۶)

دردی که عطار از آن سخن می‌گوید درمانگر اضطراب، نگرانی ترس و ناامیدی انسانی است که در روزگار او می‌زیست و مفری نداشت و باید برای ستم و رنجی که بر او می‌رفت، معنایی پیدا می‌کرد. از آن‌جا که این دردمندی تنها راه نجات انسان می‌داند، عطار برای تحریک و برانگیختن او می‌گوید:

هر که را این حسرت و این درد نیست خاک بر فرقش که این کس مرد نیست!

(همان: ۳۷۹)

نفس و دنیا

نفس‌شناسی، یکی از موضوع‌هایی است که در جهان اسلام، در شریعت، طریقت، کلام، فلسفه و عرفان، برای ترغیب انسان بروی رسیدن به کمال، مورد توجه بوده‌است. اما در این میان، «هیچ مکتبی به اندازهٔ عرفان اهتمام به شناخت نفس نداشته‌است.» (کاکایی، ۱۳۹۱: ۲۷۹) با تأثیرپذیری از قرآن، نفس، از لحاظ مراتب، به اماره، لواحه، و مطمئنه، تقسیم می‌شود و آنان نفس «اماره» (یوسف: ۵۳) را پست‌ترین مرتبهٔ نفس می‌دانند و مبارزه با آن را لازم می‌شمرند و تمام سخن آنان این است که انسان تا از امارگی نفس، به مرتبهٔ مطمئنگی نرسد، رستگار نخواهد شد. عطار، در منطق‌الطیر، مثل منابع عرفانی دیگر، نفس اماره را بزرگترین عامل تباهی انسان دانسته و مبارزه با آن را تنها راه درمان درد بی‌معنایی زندگی، معرفی کرده است.

زیرا به باور او تنها با تسلط بر نفس است که آدمی می‌تواند تمام استعدادهای خویش را شکوفا کند و به وسیلهٔ آن‌ها به زندگی خود معنا بدهد.

چون الست عشق بشنیدی به جان از بلی نفس بی‌زاری سستان

(عطار، ۱۳۸۳: ۲۸۰)

«دنیا» به یک اعتبار صحنهٔ نمایش زندگی انسان است. هر کس به نوبت به این صحنه وارد می‌شود و پس از ایفای نقش خود، از آن خارج می‌شود، ولی تأثیر نقش او تا دیرزمانی در خاطر

تاریخ باقی می ماند. در اندیشه عرفانی، از دنیا تصویری زشت و مخرب ترسیم می شود تا آدمی فریب ظاهر آن را نخورد و بدان دل نبندد. زیرا تعلق به دنیا بیش از عوامل دیگر آدمی را از مسئولیت انسان بودن، باز می دارد و نتیجه آن چیزی جز دور شدن از خویشتن خویش و بی معنایی زندگی نخواهد بود:

بسته مردار دنیا آمدی لاجرم مهجور معنا آمدی
(همان: ۲۶۲)

دنیا به پای دوستداران خود زر و گوهر نثار می کند و آنان را گنج و گول و مغرور و متکبر و «مدعی معنا» می کند:

عشق دینار و زر و دنیا مرا کرد پر دعوای بی معنی مرا
(همان: ۳۲۵)

شولتز در سخن گفتن از شیوه معنا درمانی فرانکل، به سخن تولستوی استناد می جوید تا نشان دهد که دنیا چگونه سبب بی معنایی زندگی می گردد. تولستوی مردی را توصیف می کند که «در ظاهر همه چیزش در حد مطلوب است، و باین حال چنان گرفتار بی معنایی است که در مرز خودکشی گام برمی دارد... او می گوید احساس می کردم که دیگر چیزی نداشتم تا به آن بیاویزم و زندگی معنوم از فعالیت باز مانده بود.» (شولتز، ۱۳۶۹: ۱۰)

در نگاه عطار، دنیا نه تنها از اسباب غرور و غفلت است، بلکه دلبستگی به آن کاری عبث خواهد بود زیرا دلبستگی به دنیا، تعلق به چیزی ناپایدار است و درک همین نکته است که سبب پوچی و ناامیدی می گردد و انگیزه زیستن را از آدم می گیرد:

چون جهان می بگذرد، بگذر تو نیز ترک او گیر و بدو ننگر تو نیز
زان که هر چیزی که آن پاینده نیست هر که دل بندد در او، دل زنده نیست
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۴۱۴-۱۵)

نتیجه گیری

بررسی منطق الطیر برای یافتن نشانه های معنای زندگی و معنا درمانی بر پایه نظریه ویکتور فرانکل، نشان می دهد که اندیشه فرانکل، اگرچه در عصر او بسیار ارزشمند و مغتنم بوده است. اما پیش از او عارفان ایرانی، همواره، نه تنها به زندگی خود معنا داده اند؛ بلکه به مخاطبان هم برای رسیدن به این معنا کمک های شایانی کرده اند. عطار بی گمان در منطق الطیر، به مثابه اثری

نمادین در نقش پیری مجرب و معنا درمانگری موفق، ظاهر شده است. هدد عطار که می تواند نماد شخص او باشد، در گفت و گوهایش با مرغان، که هر یک از آنان، از چیزهای به ظاهر ارزشمند ولی در واقع شبه ارزش و در نهایت فاقد ارزش حقیقی و ناپایدار، بر حذر می دارد. از سخن هدهد برمی آید که او به عنوان معنا درمانگر مرغان، داشتن هدفی مشخص و عشق و ایمان و فردیت یافتگی را از عوامل مؤثر در بازگرداندن مرغان به زندگی اصیل می داند و معتقد است که آنان پس از تقویت ساحت فرشتگی وجود، در تقابل با ساحت شیطانی، می توانند خود را برای عبور از دشواری های مراحل هفتگانه سلوک آماده نمایند تا با ترک هواهای نفس خود را شایسته دیدار با سیمرغ نمایند. عطار، اگر چه از بسیاری جهات مثل فرانکل می اندیشد، اما معنای مورد نظر او، هم برای زندگی سنتی مناسب است و هم به دلیل پیروی از قوانین تصوف، محدودیت هایی دارد که در اندیشه فرانکل دیده نمی شود.

منابع

کتاب ها

قرآن کریم.

- احمدی، بابک. (۱۳۸۶). *چهار گزارش از تذکره الاولیاء عطار*، تهران: نشر مرکز.
- الفتی تبریزی، شرف الدین حسین. (۱۳۶۲). *رشف الالفاظ فی کشف الالفاظ*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات مولی.
- اونا مونو، میگوئل. (۱۳۹۴). *درد جاودانگی*، مترجم بهاء الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات ناهید.
- آی زند، میخائیل. (۲۵۳۶). *نور و ظلمت در ادبیات فارسی*، مترجم ح. اسد پور پیرانفر، تهران: انتشارات پیام.
- ایگلتون، تری. (۱۳۹۷). *معنای زندگی*، مترجم عباس مخبر، تهران: نشر بان.
- برونو، فرانکو. (۱۳۷۰). *فرهنگ توصیفی روان شناسی*، مترجمان فرزانه طاهری و مهشید یاسایی، انتشارات طرح نو.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۷۴). *دیدار با سیمرغ*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- تولستوی، لئون. (۱۳۴۴). *فلسفه زندگی*، مترجم جلال دادگری، تهران: انتشارات پرنده آبی.
- جهانبگلو، رامین. (۱۳۸۵). *در جستجوی امر قدسی*، تهران: نشر نی.

حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۶۲). *دیوان حافظ*، تصحیح پرویز نایلی خانلری، تهران: انتشارات خوارزمی.

رحیمی، مصطفی. (۱۳۷۱). *حافظ اندیشه*، تهران: نشر نور.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۲). *ارزش میراث صوفیه*، تهران: انتشارات امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۰). *صدای بال سیمرغ*، تهران: انتشارات سخن.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۸). *نه شرقی، نه غربی، انسانی*، تهران: انتشارات امیرکبیر.

سجادی، سیدجعفر. (۱۳۶۲). *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: انتشارات طهوری.

سیاسی، علی‌اکبر. (۱۳۴۷). *مبانی فلسفه*، تهران: شرکت سهامی طبع و نشر کتاب‌های درسی ایران.

شمس تبریزی، مولانا. (۱۳۶۹). *مقالات شمس*، تصحیح محمدعلی موحد، تهران: انتشارات خوارزمی.

شولتس، دو آن. (۱۳۶۹). *روانشناسی کمال*، مترجم گیتی خوشدل، تهران: نشر نو.

شین، اسکاول. (۱۳۷۰). *چهار اثر*، مترجم گیتی خوشدل، تهران: نشر پیکان.

صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۳). *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: انتشارات فردوسی.

عطار، فریدالدین. (۱۳۸۳). *منطق‌الطیر*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن.

فرانکل، ویکتور. (۱۳۷۵). *انسان در جست‌وجوی معنا*، مترجم اکبر معارفی، تهران: دانشگاه تهران.

فرانکل، ویکتور. (۱۳۹۱). *انسان در جست‌وجوی معنای غایی*، مترجم شهاب‌الدین عباسی، تهران: نشر پارسه.

فرانکل، ویکتور. (۱۴۰۱). *انسان در جست‌وجوی معنا*، مترجم نهضت صالحیان و مهین میلانی، تهران: انتشارات لیوسا.

فروم، اریک. (۱۴۰۲). *هنر عشق ورزیدن*، مترجم پوری سلطانی، تهران: انتشارات مروارید و علمی و فرهنگی.

کاکایی، قاسم. (۱۳۹۱). *وحدت وجود*، تهران: انتشارات هرمس.

محمد ابن منور. (۱۳۷۶). *اسرار التوحید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات آگه.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۲). *مثنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: انتشارات هرمس.

مقالات

فرامرزی فرد، سعیده. (۱۳۹۹). نشانه‌شناسی مفهوم عشق در منظومه ویس و رامین بر اساس نشریه رمزگان دانیل چندلر. *تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)*، ۱۲ (۴۴)، ۲۶۵-۲۸۶. doi: 10.30495/DK.2020.677301

References

Books

- The Holy Quran*. [In Arabic]
Ahmadi, Babak. (2007). *Four Reports from the Memoirs of the Saints of Attar*, Tehran: Markaz Publications. [In Persian]
Aizand, Mikhail. (2017). *Light and Darkness in Persian Literature*, Trans. H. Asadpour Piranfar, Tehran: Payam Publications. [In Persian]
Alfati Tabrizi, Sharaf al-Din Hossein. (1983). *Rashef al-Haz fi Kashf al-Alfaz*, edited by Najib Mayel Heravi, Tehran: Molly Publications. [In Persian]
Attar, Faridaldin. (2004). *The Theory of the Bird*, edited by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, Tehran: Sokhan Publishing House. [In Persian]
Bruno, Franco. (1991). *Descriptive Dictionary of Psychology*, Trans. Farzaneh Taheri and Mahshid Yasai, Tarh No Publications. [In Persian]
Eagleton, Terry. (1937). *The Meaning of Life*, Trans. Abbas Mokhbar, Tehran: Ban Publishing House. [In Persian]
Frankl, Victor. (1996). *Man in Search of Meaning*, Trans. Akbar Maarefi, Tehran: University of Tehran. [In Persian]
Frankl, Victor. (2012). *Man's Search for Ultimate Meaning*, Trans. Shahab al-Din Abbasi, Tehran: Parse Publishing. [In Persian]
Frankl, Victor. (2022). *Man's Search for Meaning*, Trans. Nehzat Salehian and Mahin Milani, Tehran: Liosa Publishing. [In Persian]
Fromm, Eric. (2023). *The Art of Loving*, Trans. Puri Soltani, Tehran: Morvarid and Scientific and Cultural Publishing. [In Persian]
Hafez, Shams al-Din Mohammad. (1983). *Divan Hafez*, edited by Parviz Naili Khanlari, Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]
Jahanbegloo, Ramin. (2006). *In Search of the Sacred*, Tehran: Nay Publishing House. [In Persian]
Kaka'i, Ghasem. (2012). *Unity of Being*, Tehran: Hermes Publishing. [In Persian]
Muhammad Ibn Munawar. (1997). *The Secrets of Monotheism*, edited by Mohammad Reza Shafi'i Kodkani, Tehran: Ageh Publications. [In Persian]
Ona Mono, Miguel. (2015). *The Pain of Immortality*, Trans. Baha' al-Din Khorramshahi, Tehran: Nahid Publications. [In Persian]

Pournamdarian, Taghi. (1995). *Meeting with the Simorgh*, Tehran: Humanities Research Institute. [In Persian]

Rahimi, Mustafa. (1992). *Hafez Andisheh*, Tehran: Noor Publications. [In Persian]

Rumi, Jalal al-Din Mohammad. (1993). *The Mathnawi*, edited by Reynold Nicholson, Tehran: Hermes Publications. [In Persian]

Safa, Zabihollah. (1984). *History of Literature in Iran*, Tehran: Ferdowsi Publishing House. [In Persian]

Sajjadi, Seyyed Jafar. (1983). *Dictionary of Mystical Terms and Expressions*, Tehran: Tahouri Publications. [In Persian]

Schultz, De An. (1989). *Psychology of Perfection*, Trans. Giti Khoshdel, Tehran: Nahsher No. [In Persian]

Shams Tabrizi, Rumi. (1989). *Articles by Shams*, edited by Mohammad Ali Movahed, Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]

Shin, Scovel. (1991). *Four Works*, Trans. Giti Khoshdel, Tehran: Paykan Publishing House. [In Persian]

Siasi, Ali Akbar. (1968). *Fundamentals of Philosophy*, Tehran: Iran Textbook Publishing Joint Stock Company. [In Persian]

Tolstoy, Leon. (1965). *Philosophy of Life*, Trans. Jalal Dadgari, Tehran: Parandeh Abi Publishing House. [In Persian]

Zarrin Koob, Abdolhossein. (1983). *The Value of the Sufi Heritage*, Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]

Zarrin Koob, Abdolhossein. (1991). *The Voice of the Simorgh Wing*, Tehran: Sokhan Publications. [In Persian]

Zarrin Koob, Abdolhossein. (1999). *Neither East, Nor West, Humanity*, Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]

Articles

Faramarzifard, S. (2010). Semiotics of the Concept of Love in the Poetry of Weiss and Ramin Based on Daniel Chandler's Ramzgan. *Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)*, 12(44), 265-286.doi: 10.30495/DK.2020.677301. [In Persian]

The Meaning of Life and Meaning Therapy in "The Conference of the Birds" Based on Viktor Frankl's Theory

Mohammad Hassan Goodarzi¹, Dr. Rashid Kakavand², Dr. Fatemeh Heidari³, Dr. Nastaran Safari⁴

Abstract

Attar views life as having both form and meaning, similar to other phenomena. In his belief, the form of life holds value only to the extent that it embodies its meaning. However, the true value of life stems from its inner meaning. This focus on inner significance directs his perspective on the meaning of life and leads him to reflect on the factors that create meaning and those that destroy it. He strives to act as a "meaning therapist" to help his audience find meaning in their shattered lives and, as much as possible, to resist the destructive forces of meaning. The data from this research, based on Viktor Frankl's theory of meaning therapy, is a library that has been categorized and analyzed using qualitative research methods. The results indicate that Attar, centuries before Frankl, identified the fundamental problem of people's lives as meaninglessness and sought to teach ways to infuse life with meaning to his audience. In his view, humanity, love, knowledge, self-awareness, individuality, and acceptance of responsibility give life its meaning, while the self and the world more than any other factors strip life of its meaning.

Keywords: Attar, mysticism, inner orientation, spiritual journey, Frankl, and meaning therapy.

¹ . PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran. hasangodarzi135763@gmail.com

² . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran. (Corresponding Author) rashidkakavand@yahoo.com

³ . Professor, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran. Fatemeh.heidari@kia.ac.ir

⁴ . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran. safarinastaran@yahoo.com

