

اگرستانسیالیسم خدا باورانه و تذکره‌الاولیای عطار

فاطمه طاهری^۱، مرجان علی‌اکبرزاده زهتاب^۲، علیرضا قوجه‌زاده^۳

چکیده

مسئله اصلی این پژوهش که به شیوه توصیفی - تحلیلی فراهم آمده بررسی محتوای تذکره‌الاولیای عطار از دیدگاه نقد ادبی اگرستانسیالیستی است. هدف اصلی؛ یافتن قرابت‌هایی میان مکتب اگرستانسیالیسم و تذکره‌الاولیا از دیدگاه نقد ادبی است و اهداف فرعی آن؛ آشنایی هرچه بیش‌تر با این مکتب فکری و شناخت زوایای پنهان تذکره‌الاولیا است. مهم‌ترین موارد برآیند این پژوهش: تذکره‌الاولیای عطار بر اصول بنیادین اگرستانسیالیسم منطبق است؛ آزادی اگرستانسیالیستی در شرح حال عرفا در انتخاب مسئولانه ایشان و تغییر مسیر اعتقادی (انقلاب درونی) ایشان مشهود است. تهایی که در این مکتب رنجی بالذات است حضور دارد اما برای عارف، موهبتی در مسیر تسهیل وصال دوست و مرگ‌اندیشی که موجب اضطراب بشر است بسیار یافت می‌شود اما برای عارف شادمانی و وصال است. معناآفرینی همچون مکتب اگرستانسیالیسم راه‌کاری برای مواجهه با رنج‌های هستی است که انتخاب مسئولانه عارف، معناگرایی عرفانی؛ قرب الی الله و ترک ما سوی الله در سیر الی الله است. کلیدواژه‌ها: ادبیات عرفانی، مکتب اگرستانسیالیسم، تذکره‌الاولیای عطار، عرفان ایرانی - اسلامی، نقد ادبی.

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ورامین - پیشوا، دانشگاه آزاد اسلامی، ورامین، ایران. fatemetaheri.۹۹۷۸@gmail.com

^۲ استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد ورامین - پیشوا، دانشگاه آزاد اسلامی، ورامین، ایران (نویسنده مسئول) akbarzademarjan@gmail.com

^۳ استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد ورامین - پیشوا، دانشگاه آزاد اسلامی، ورامین، ایران. ac۶۰۷۲۳۳۶@gmail.com

مقدمه

نقد ادبی به‌عنوان دانشی میان‌رشته‌ای اغلب علوم انسانی را در خود جای داده است. یکی از رویکردهای نقد ادبی، نقد روان‌شناختی است که نقد آگزیستانسیالیستی نیز زیرمجموعه آن قرار دارد. هرچند می‌توان این نقد را به دلیل فلسفی بودن آن در زمره نقد فلسفی نیز به شمار آورد و این چندوجهی بودن، ذات نقد ادبی است اما از آنجا که امروزه مکتب فکری فلسفی «آگزیستانسیالیسم» در پیشبرد علم روان‌شناسی رهنمون بوده است و در بهبود بحران‌های روانی بشر امروز توانسته سهم بسزایی ایفا کند، بهتر است در زمره نقد روان‌شناختی نقش‌آفرینی نماید. آگزیستانسیالیسم بر وجود فردی انسان و تجربه زیسته او تمرکز دارد. این مکتب به وجودگرایی یا اصالت وجود ترجمه شده زیرا اصالت راستین با وجود آدمی است و وجود او بر ماهیتش مقدم شمرده می‌شود. بدین معنا که انسان در این مکتب فکری، ماهیت ذاتی و از پیش تعیین‌شده‌ای ندارد و ابتدا وجود پیدا می‌کند و سپس در طول زندگی ماهیت خود را می‌سازد. این مکتب که از قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم رواج یافته دارای چهار اصل بنیادین است که هریک دغدغه‌های عمیق روان‌آدمی را شامل می‌شود؛ آزادی، تهایی، مرگ‌اندیشی و معناآفرینی (بارت، ۱۴۰۱: ۲۴-۲۷) که در مبانی نظری مقاله بدان‌ها پرداخته خواهد شد و این مکتب برای هریک از این رنج‌های بشری پاسخ‌های کاربردی خود را دارد. از دیگر سوی عرفان ایرانی - اسلامی نیز به طرح ناآرامی‌های درونی آدمی (کشاکش دائمی نفس اماره و نفس مطمئنه) و چگونگی ایجاد پیوند با جهان هستی می‌پردازد و راه‌کارهایی معناگرایانه در خصوص آن‌ها ارائه می‌دهد. هرچند رویکرد عرفان ایرانی - اسلامی، صرفاً الهی و معنوی است اما با شاخه دین‌گرایانه آگزیستانسیالیسم دارای قرابت‌هایی غیرقابل‌انکار است. از این روی بسیاری از متون عرفانی ادب فارسی را می‌توان با خوانشی آگزیستانسیالیستی نقد و بررسی نمود. در این پژوهش به ارتباط محتوایی اثر منشور عطار - «تذکره الاولیا» - و آگزیستانسیالیسم پرداخته شده است.

مسئله پژوهش

مسئله اصلی مقاله حاضر، نقد «تذکره الاولیا» ی عطار از منظر آگزیستانسیالیستی و یافتن پیوندهایی فکری میان این اثر ادب عرفانی و مکتب مذکور به مدد شواهد مثالی از حکایات تذکره الاولیا است. ارزش و اهمیت این تحقیق به جهت ارزشمندی و جایگاه عرفانی و ادبی والای تذکره الاولیا در ادب عرفانی و نیز ارزشمندی آگزیستانسیالیسم به‌عنوان یکی از مکاتب مطرح فکری در دنیای امروز، به‌ویژه در حوزه روان‌شناسی و نقد ادبی است. ضرورت این

تحقیق آن است که بشر امروزی در تنگناهای مدرنیته و زندگی ماشینی دچار بحران‌هایی بنیادین شده و چنانچه به راه کارهای اگرستانسیالیسم و نیز عرفان ایرانی- اسلامی تمسک جوید و بتواند پیوند و تلفیقی میان این دو برقرار سازد، خواهد توانست از این بحران‌ها به سلامت عبور نماید.

اهداف پژوهش

هدف کلی این تحقیق تحلیل و نقد تذکره‌الاولیای عطار از منظر نقد اگرستانسیالیستی است که این نوع نقد زیرمجموعه نقد‌های روان‌شناسانه قرار می‌گیرد و از اهداف جزئی این پژوهش؛ آشنایی هرچه بیش‌تر و رهیافت به لایه‌های عمیق معنایی تذکره‌الاولیا، آشنایی هرچه بیش‌تر و کاربردی‌تر با مکتب روان‌شناختی اگرستانسیالیسم، آشنایی هرچه بیش‌تر با این شاخه از نقد ادبی یعنی نقد روان‌شناسانه و نقد اگرستانسیالیستی است و نیز درک ژرف‌تری نسبت به فرهنگ شرق و هویت ملی و ارزشمندی آن زیرا چنین تحقیقاتی آشکار خواهد ساخت نظریه‌هایی که به نظر غربی می‌رسند درواقع ریشه در مشرق زمین دارند، در گنجینه‌های ادب فارسی وجود داشته‌اند و گویی از شرق به غرب رسیده‌اند. مهم‌ترین پرسش این پژوهش آن است که از دیدگاه تحلیل و نقد ادبی می‌توان کدامین قرابت‌ها را میان تذکره‌الاولیا عطار و مکتب اگرستانسیالیسم یافت؟ فرضیه آن است که به لحاظ محتوایی با توجه به وجه معناگرایانه مکتب اگرستانسیالیسم قطعاً می‌توان پیوندها و قرابت‌هایی میان این اثر منشور عرفان شرقی و آن مکتب مدرن غربی یافت.

پیشینه پژوهش

هرچند در خصوص تذکره‌الاولیا و نیز اگرستانسیالیسم تحقیقات مجزایی صورت گرفته اما در راستای موضوع مورد مطالعه این مقاله پژوهشی فراهم نیامده است. برخی از مهم‌ترین پژوهش‌های انجام یافته در موارد یادشده از جدید به قدیم عبارتند از؛ طاهره مرادزاده مقدم، سید محمودرضا غیبی، ایوب کوشان و ژیل صراطی (۱۴۰۱) در جستار «بررسی تمثیلات عرفانی در نهج البلاغه و تذکره‌الاولیای عطار» هرچند مانند پژوهش‌های بسیار به تذکره‌الاولیای عطار پرداخته‌اند اما همچنان پژوهش حاضر مطرح نظر پژوهشگران نبوده است.

«ویلیام بارت» (۱۴۰۱) در کتاب «اگرستانسیالیسم چیست؟» ترجمه منصور مشکین‌پور خلاصه‌ای مفید از این مکتب فراهم آورده است که هرچند یکی از منابع مهم آشنایی با این مکتب به شمار می‌رود اما تنها بخشی از موضوع مقاله حاضر را در بر می‌گیرد.

«اروین دیوید یالوم» (۱۳۹۹) در کتاب «روان‌درمانی اگزیستانسیال» ترجمه سیده حبیب، به صورت کاربردی به پیوند مکتب اگزیستانسیالیسم و روان‌کاوی پرداخته که این کتاب هرچند یکی از منابع زیربنایی نقد اگزیستانسیالیستی به عنوان زیرمجموعه نقد روان‌شناختی نیز به شمار می‌رود اما آشکار است که موضوع بحث حاضر را شامل نمی‌شود.

فرشاد ولی‌زاده، علی دهقان و حمیدرضا فرضی (۱۳۹۸) در پژوهش «بررسی تطبیقی مفهوم مرگ و نموده‌های آن در عرفان ایرانی - اسلامی و مکتب اصالت وجود (با تکیه بر مصیبت‌نامه عطار و رمان تهوع سارتر)»، به مقابله مفهوم مرگ در عرفان ایرانی - اسلامی و مکتب اگزیستانسیالیسم پرداخته‌اند و هرچند که اگزیستانسیالیسم و یکی از آثار منظوم عطار مورد نظر است اما تذکره‌الاولیا و نقد اگزیستانسیالیستی آن مورد پژوهش نبوده است.

از میان تحقیقات بسیاری که بر تذکره‌الاولیای عطار صورت گرفته می‌توان به پژوهش رحمان مشتاق مهر و اصغر برزی (۱۳۹۰) «محتوا و ساختار در تذکره‌الاولیای عطار» نیز اشاره کرد که هرچند به تذکره‌الاولیای عطار پرداخته شده اما موضوع مقاله حاضر مطمئن نظر ایشان نبوده است.

قدرت‌الله طاهری (۱۳۸۹) در پژوهش «شهسوار ایمان در دیدگاه عطار نیشابوری و سورن کی‌یرکگارد»، به قرابت‌هایی در دیدگاه‌های عطار و «کی‌یرکگارد» - به عنوان یکی از فیلسوفان شاخص و خدا‌باور اگزیستانسیالیسم - در خصوص قهرمان تدین و معنویت (شهسوار ایمان) پرداخته زیرا عطار، منصور حلاج، شیخ صنعان و عقلای مجانین و «کی‌یرکگارد» حضرت ابراهیم را شهسوار ایمان می‌شمارد. این پژوهش هرچند پیوندی میان اگزیستانسیالیسم و اندیشه‌های عطار برقرار ساخته اما موضوع جستار پیش روی را در بر نمی‌گیرد.

بدین ترتیب هرچند تحقیقات مجزایی در خصوص عطار و آثار او و نیز اگزیستانسیالیسم صورت پذیرفته اما همچنان خلأ پژوهشی در خصوص نقد اگزیستانسیالیستی تذکره‌الاولیای عطار محسوس است و انجام این پژوهش ضروری به نظر می‌رسد.

روش پژوهش

این مقاله به شیوه توصیفی - تحلیلی از گونه کیفی و هنجاری با دیدگاهی بینارشته‌ای از منظر نقد ادبی و با استناد به تذکره‌الاولیای عطار و انطباق این اثر عرفانی با اصول بنیادین مکتب اگزیستانسیالیسم فراهم آمده است. شیوه جمع‌آوری اطلاعات به روش اسنادی و بر اساس مطالعه کتاب‌خانه‌ای بوده، اسناد و مدارک موجود، اعم از کتاب، مقاله و رساله که هریک

به‌نوعی با موضوع مورد نظر ارتباط معنایی داشته‌اند، بررسی شده است. جامعه آماری مورد نظر تمامی حکایات تذکره‌الاولیا بوده است.

مبانی نظری

اگزستانسیالیسم

مکتب اگزستانسیالیسم به‌عنوان یک جنبش فکری، نتیجه تلاش انسان برای حل آشفتگی‌ها و بحران‌های درونی پس از جنون جنگ جهانی اول و جستجو برای معنا بعد از ویرانی جنگ جهانی دوم بود. این مکتب فکری که ریشه در افکار «فردریک نیچه» دارد از اندیشه‌های «مارتین هایدگر»، «سورن کی‌یرکگارد»، «مارتین بوبر»، «گابریل مارسل» و «کارل یاسپرس»، نشأت گرفت و توسط «ژان پل سارتر»، «سیمون دوبوار» و تا حدی «آلبر کامو» بیان ادبی یافت. (دستغیب، ۱۳۸۰: ۳۴) اگزستانسیالیسم که بر پایه تقدم وجود آدمی بر ماهیت او استوار شده دارای چهار اصل بنیادین است که در هم تنیده شده‌اند و از یکدیگر جدا نیستند؛

الف. آزادی: انسان نه‌تنها موجودی آزاد است بلکه این آزادی تا بدان‌جا است که به قول سارتر «انسان، محکوم به آزادی است.» (سارتر، ۱۳۸۶: ۵۷) یعنی آزادی برای انتخاب، میان گزینه‌های موجود در زندگی خود که می‌تواند آزادانه از میان آن‌ها گزینش کند اما این آزادی با مسئولیت همراه است و انسان محکوم است تمام و کمال بهای انتخاب‌های خود را نیز پرداخت کند زیرا انسان در برابر انتخاب‌های خود مسئول و محکوم است. اگزستانسیالیسم به هیچ‌روی قربانی بودن و ناگزیر بودن را بر نمی‌تابد زیرا این رویکرد نوعی سلب مسئولیت است. انسان در مواجهه با آزادی و مسئولیت، اضطراب را تجربه می‌کند. این اضطراب ناشی از عدم قطعیت و فقدان معنای پیش‌ساخته زندگی است که با حس رهاشدگی و وانهادگی همراه است که آدمی می‌بایست در پذیرش آن‌ها باشد و تمامی این موارد بخشی از بهای انتخاب و آزادی اوست. «آگاهی از مسئولیت یعنی آگاهی از این‌که سرنوشت، رفتاری‌های زندگی، احساسات و در نتیجه رنج‌هایمان را خود پدید آورده‌ایم.» (یالوم، ۱۳۹۴: ۳۱۱)

ب. تنهایی: انسان به‌تنهایی پای بر این کره خاکی نهاده و تنها نیز خواهد رفت. فقط فرصت‌هایی محدود برای تعاملات و روابط انسانی وجود دارد تا از رنج تنهایی کاسته شود اما هرگز هیچ ارتباط انسانی‌ای حتی عشق، قادر نخواهد بود در مفهومی کامل، تمام حس رنج‌آور تنهایی اگزستانسیالیستی نوع بشر را از میان ببرد زیرا آدمیان هرقدر نیز به یکدیگر نزدیک شوند، همواره شکافی غیرقابل عبور وجود خواهد داشت. (مهری و علی اکبرزاده، ۱۴۰۲: ۲۱۰۰)

این پارادوکس اگزیستانسیالیستی - یعنی آگاهی از رنج‌تتهایی مطلق و از دیگر سوی تلاش برای برقراری ارتباط و جزئی از این کل شدن - نیز خود موجب اضطراب و حس پوچی می‌شود.

پ. مرگ‌اندیشی: مقوله مرگ، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های نوع بشر است که گویی هرگز پاسخ درخوری نیز نخواهد یافت. در این تعارض اگزیستانسیالیستی، آدمی با اندوه، اضطراب و پوچی در برابر تنش میان آگاهی از اجتناب‌ناپذیری مرگ و آرزوی ادامه زندگی قرار دارد و پیوسته در تمام طول زندگی با مرگ و افکار مربوط به آن دست و پنجه نرم می‌کند و تنها زمانی معنای زندگی و پابندی بدان را درک خواهد کرد که در پذیرش و جرئت مواجهه با مرگ قرار بگیرد. مرگ‌اندیشی به‌تتهایی که یکی دیگر از اصول بنیادین این مکتب است دامن می‌زند؛ به قول هایدگر: «یگانه رویدادی که در آن ما، هر یک از ما، حقیقتاً تتهایم مرگ است.» (وارنوک، ۱۳۹۵: ۳۲)

ت. معناآفرینی: در اگزیستانسیالیسم، معنای زندگی از پیش تعیین‌شده‌ای وجود ندارد. انسان خود می‌بایست برای فائق آمدن بر رنج پوچی، اضطراب و وانهادگی‌ای که در این زندگی متحمل می‌شود، بر اساس توانایی‌ها و علایق و اهداف و انتخاب‌های مسئولیت‌آفرین خود معنای زندگی خویش را بیافریند. بدین ترتیب روان‌شناسی اگزیستانسیالیستی، «بر تأکید آزادی و مسئولیت فرد در خلق معنای زندگی خود تمرکز دارد.» (Stack, ۲۰۰۳: ۳) و تأکید بر این‌که آدمی می‌بایست در جستجوی معنا باشد و گرنه دیر یا زود حس پوچی و مرگ‌اندیشی و اضطراب او را از پای در خواهد آورد. چنین معنایی کاملاً شخصی و برای هر فرد تعریف مفهوم خودش را داراست اما هر معنایی که آفریده می‌شود و هر انتخابی که صورت می‌پذیرد باید از طریق تعهد به ارزش‌ها، روابط انسانی و خلاقیت بدان پایبند بود.

بنابراین زندگی آدمی با رنج‌هایی غیرقابل انکار چون؛ مقابله با مفهوم مرگ، تتهایی، وانهادگی، پوچی و اضطراب عجین است و تنها با درک مفهوم آزادی و انتخاب مسئولیت‌پذیرانه و نیز معناآفرینی است که می‌توان از این رنج‌ها کاسته به زندگی جان و مفهوم و معنا بخشید.

اگزیستانسیالیسم خدا‌باور

اگزیستانسیالیست‌ها از دیدگاه نفی یا پذیرش خدا به سه دسته تقسیم می‌شوند: خدا‌باور، خدا‌ناباور، خنثی. اگزیستانسیالیست‌های خدا‌باور مانند «سورن کی‌یرگارد»، «میگل د اونامونو»، «کارل یاسپرس» و «گابریل مارسل». اگزیستانسیالیست‌های خدا‌ناباور چون «ژان پل سارتر»، «آلبر کامو» و «کافکا» و خنثی یا متحیرانه «فردریش نیچه» و «مارتین هایدگر»

(مصلح، ۱۳۸۷: ۵۴) هر سه گروه با وجود تفاوت‌هایی در نگرش به انسان و جهان هستی، وجود آدمی را مقدم بر ماهیت او می‌دانند. امروزه اگزیستانسیالیسم توانسته علاوه بر فلسفه در دانش روان‌کاوی، در حوزه روان‌شناختی - فلسفی نیز کارآمد باشد. «اروین دیوید یالوم» نویسنده و روان‌پزشک آمریکایی، مؤلف «روان‌درمانی اگزیستانسیال»، «دژخیم عشق» و رمان‌های روان‌کاوانه و اگزیستانسیالیستی؛ «مامان و معنی زندگی» و «وقتی نیچه گریست» مبدع روان‌درمانی اگزیستانسیال است (جاسلسن، ۱۳۹۳: ۴۶)

برخی اگزیستانسیالیست‌ها از همان ابتدای پیدایش این مکتب، دستی در ادبیات و نقد ادبی داشته یا بر آن تأثیرات عمیقی نهاده‌اند؛ برای مثال سارتر - مؤلف رمان و نمایش‌نامه‌هایی چون «تهوع» و «مگس‌ها» - سیمون دوبوار، کافکا، آلبرکامو و اروین یالوم - که پیش از این از او سخن رفت - همگی دستی در ادبیات داشته‌اند. هم‌چنین نباید تأثیر اگزیستانسیالیسم بر ادبیات ایران و به طور کلی گفتمان‌های مختلف ادبی و سیاسی - اجتماعی ایران را کمتر از دیگر مکاتب ادبی به شمار آورد. (امن‌خانی، ۱۳۹۲: ۱۲) تأثیرات این مکتب بر شخصیت‌های برجسته ادبیات معاصر ایران همچون صادق هدایت، احمد فردید، علی شریعتی، جلال آل احمد، احمد شاملو و محمدرضا شفیعی کدکنی غیرقابل انکار است. (مصلح، ۱۳۸۷: ۵۴)

پیوند عرفان ایرانی - اسلامی با اگزیستانسیالیسم

اگزیستانسیالیسم حتی در بخش خداناباورانه خود با نوعی درون‌گرایی همراه است هرچند که این معنویت و شناخت درونی بر پایه باورپذیری خدا استوار نیست اما همین اعتقاد به درون‌گرایی، حتی بخش خداناباور اگزیستانسیالیسم را با تعالیم عرفانی از جمله عرفان ایرانی - اسلامی هم‌سو می‌کند. به نظر ژان پل سارتر خداناباور، «فلسفه را باید از درون‌گرایی آغاز کرد.» (سارتر، ۱۳۸۶: ۲۵) شاخه خداناباورانه اگزیستانسیالیسم با عرفان ایرانی - اسلامی که ادبیات عرفانی ما نیز بر پایه آن استوار است، پیوندی تنگاتنگ دارد. «متفکران خداناباور مکتب اگزیستانس توجه فراوانی به نقش دین و باورهای مذهبی در یافتن معنای زندگی دارند. در زندگی معنادار و خداجویانه، نگاه انسان به هستی، زندگی، انسان یا انسان‌های دیگر و خودش تغییر می‌کند. دیدن انسان همچون مسافری که در سفر ابدی به سوی خداوند در حال سلوک است یکی از دستاوردهای نگاه معنوی به عالم است که تحمل دردها و رنج‌های این سفر را برای انسان آسان و زندگی در این جهان معنادار می‌کند.» (یالوم، ۱۳۹۴: ۶۴۲-۶۴۳) و این دقیقاً همان آموزه‌های عرفان شرقی است.

سارتر اعتقاد دارد که امور این جهانی محدود است و رنج آدمی نیز از آگاهی به همین محدودیت ناشی می‌شود. هنگامی که انسان به مرگ خویش آگاهی می‌یابد و از متناهی بودن و

محدودیت خویش و دنیای پیرامونش آگاه می‌شود، دچار نگرانی و رنج می‌شود و از تجربه محدودیت و آگاهی از آن مضطرب می‌شود. دلیل این مسئله در بی‌نهایت‌طلبی انسان نهفته است. چون در پی امر مطلق، نامتناهی، خیر محض، زیبایی مطلق و ابدیت است و هیچ‌یک از این اوصاف در این دنیا وجود ندارد و این دنیا نمی‌تواند منزلگاه، غایت قصوی و محل امن و آرامش او باشد. (همان: ۲۹-۲۵) از میان اگزیستانسیالیست‌های خدا‌باور می‌توان به کی‌یرکگارد اشاره کرد (اونز، ۱۳۹۷: ۲۹-۲۵) که جهان فکری او شباهت‌های بسیاری به عطار دارد. عطار شهسوار ایمان (قهرمانی متدین در مسیر رشد و تعالی) را شیخ صنعان و حلاج می‌داند و این فیلسوف دانمارکی حضرت ابراهیم را شهسوار ایمان می‌شمارد. به قول کی‌یرکگارد؛ «تنها با ایمان است که می‌توان ابراهیم‌گونه شد نه با قتل.» (kierkegaard، ۱۹۹۰: ۷۴) به نظر او که مسیحی بسیار باورمندی است «ایمان، شور اعظم است.» (همان: ۲۷)

اگزیستانسیالیسم معناگرا به نوعی نور باطنی باورمند است و این همان باورمندی به نور اشراق در عرفان ایرانی - اسلامی است که بر تمامی ادبیات عرفانی فارسی از جمله آثار عطار سایه افکنده است. پیوند میان اگزیستانسیالیسم و عرفان ایرانی - اسلامی را غریبان نیز باور دارند از جمله فیلسوف معاصر آمریکایی «ویلیام سی. چیتیک»، مثنوی مولانا را سرچشمه‌ای غنی از بینش‌های اگزیستانسیالیستی می‌شمارد. (Chittick، ۱۹۹۵: ۴۶-۴۸) در میان ادبای عارف، گویی عطار نیشابوری شاعر و عارف قرن ششم قمری سرایشگر مثنوی‌های اسرارنامه، مصیبت‌نامه، الهی‌نامه و منطق‌الطیر را بیش از دیگر عرفا می‌توان اگزیستانسیالیسم شمرد که این مهم در تذکره‌الاولیای عطار نمود بسیار یافته و در سطور پیش روی بدان پرداخته خواهد شد.

بحث و بررسی

نگاه اگزیستانسیالیستی تذکره‌الاولیا

اصول بنیادین اگزیستانسیالیسم در تذکره‌الاولیای عطار دارای شواهد مثال بسیاری است که در سطور پیش روی برای پرهیز از اطاله کلام، ذیل هر یک از اصول بنیادین این مکتب به ذکر و تحلیل چند مورد اکتفا می‌شود؛

آزادی

در مکتب اگزیستانسیالیسم آزادی، فی‌نفسه نوعی رنج بشری است چراکه اگر همه‌چیز از قبل تعیین شده بود آدمی می‌توانست از اضطراب انتخاب و پذیرش مسئولیت‌های آن رها باشد اما از دیگر سوی وجه بسیار مثبت زندگی نیز محسوب می‌شود زیرا «تکیه بر انتخاب یعنی تأکید بر

هستی و بودن انسان» (فلین، ۱۳۹۵: ۶۸) و قول مشهور سارتر درباره آزادی در این فلسفه از همین جا نشئت می یابد وقتی که او آدمی را محکوم به آزادی می شمارد. (سارتر، ۱۳۸۶: ۵۷) در محکوم بودن، رنجی نهفته است و این رنج انتخاب و پذیرش مسئولیت های چه بسا متعدد و بهای سنگین آن است. حتی انتخاب نکردن نیز نوعی انتخاب محسوب می شود و فرد منفعل، محکوم به تقبل پیامدها و مسئولیت های انفعال خود خواهد بود.

بنابراین برای یافتن رد پای آزادی اگرستانسیالیستی در تذکره الاولیای عطار می بایست در پی انتخاب های شخصیت ها و پذیرش مسئولیت این انتخاب ها از سوی ایشان بود؛ عطار ضمن حکایتی در «ذکر مالک دینار» گوید که «جهودی بر در سرای او سرایی داشت.» (عطار، ۱۳۹۵: ۳۷) و محراب او به خانه جهود راه داشت، «آن جهود خواست به قصد او را برنجانند.» (همان) پس چاهی کند که فضولات از خانه او مستقیم به محراب عبادت مالک می رسید. مدتی گذشت و جهود «دل تگ شد از آن که مالک البته، هیچ نمی گفت.» (همان) پس جویای حال شد و مالک گفت که پیوسته به جاروب و طهارت مشغول است «و چون چیزی بدین جانب آید آن را بردارم و بشویم.» (همان) و هنگامی که جهود از او پرسید: «تو را خشم نبود؟» (همان) با پاسخ «والکاظمین الغیظ.» (همان، آل عمران / ۱۳۴) مواجه شد و مرد جهود فوراً مسلمان شد. سوای فواید فرونشاندن خشم و توصیه بدان، انتخاب اسلام به صورت خودخواسته نشان از آزادی اگرستانسیالیستی است و البته این آزادی مسئولیت های خاص خود را در پی دارد و آشکار است که از این پس فرد جهود پذیرفته که سبک زندگی خود را دگرگون سازد.

عطار در «ذکر حبیب عجمی» گوید که او پیش از روی آوری به عرفان، «در ابتدا مال دار بود و ربا دادی.» (عطار، ۱۳۹۵: ۴۲) «روزی به طلب وام داری رفته بود.» (همان) که مرد در خانه نبود و زن به اصرار حبیب، گردن گوسفندی را که به تازگی کشته بودند بدو داد و حبیب آن را به خانه خود آورد. دریافت برای پختن آن نان و هیزم در خانه نیست. پس به همین شکل از خانه های دیگر وام داران خود، نان و هیزم فراهم کرد و به خانه برد. همسر او مشغول پخت آن بود که «سائلی فرا در آمد و چیزی خواست.» (همان) و حبیب بانگ زده او را دور ساخت. همسر او «سر دیگ برفت همه خون سیاه گشته بود.» (همان) پس حبیب را سر دیگ آورده گفت: «نگاه کن که از شومی ربای تو و از بانگ که بر درویش زدی به ما چه رسید. بدین جهان خود چه باشد، بدان جهان تا چه خواهد بود.» (همان) گذشته از تصویر آفرینی زبردستانه داستان که خون آن هم به رنگ سیاه، نماد پلیدی و شومی و کار شنیع است و وجود آن در دیگ غذا اشمئزاز مخاطب و تبه او را به همراه دارد، دگرگونی حبیب رباخوار و انتخاب

مسئولانه اوست که حکایت از آزادی اگزیستانسیالیستی دارد، زیرا عطار ادامه می‌دهد که: «حبیب آن بدید و آتش به دلش فروآمد که هرگز دیگر آن آتش بنشست. گفت ای زن هرچه بود توبه کردم.» (همان: ۴۳) و از آن پس اصل مال مردم و سودی که گرفته بود را به ایشان پس داد و راه عبادت و عزلت را در پیش گرفت؛ بنابراین حبیب با انتخابی آزادانه مسئولیتی سنگین را پذیرفت و زندگی خویش را متحول ساخت. باید توجه داشت هرچند این حکایات به افسانه می‌ماند اما مراد عطار تعلیم و تربیت عرفانی است و بیان انقلاب درونی آدمی. بر اساس این حکایت، حبیب رباخوار دیروز و عارف امروز هرچند در پی این انتخاب دچار فقر و تهی‌دستی می‌شود اما همچنان به‌گونه‌ای اگزیستانسیالیستی در پذیرش مسئولیت‌های ناشی از این انتخاب استوار است.

در «ذکر رابعه عدویه» گوید که او در ابتدا کنیز بود. یک‌شب خواجه او از روزن خانه به حجره او نگرست و دید که او سر بر سجده با خدا مناجات می‌کند که: «الهی تو دانی که هوای دل من در موافقت فرمان توست... و لکن هم تو مرا زیردست مخلوقی کرده‌ای.» (همان: ۵۲) و خواجه با شگفتی دید که تمام حجره او از قندیلی که از سقف بدون هیچ زنجیری آویخته شده، روشن است. خواجه «به تفکر بنشست تا روز شد.» (همان) و «چون روز شد رابعه را بخواند، بناخت و آزاد کرد.» (همان) بر این حکایت نیز آزادی اگزیستانسیالیستی حکم‌فرماست و پذیرش مسئولیت آن که خواجه رابعه مسئولیت پیامدهای آزاد کردن او را که همانا از دست دادن او به‌عنوان یک خدمتکار بوده پذیرفته است.

هم‌چنین عطار «در ذکر فضیل عیاض» او را در ابتدا مهتر دزدان -کسی که اموال دزدی را میان ایشان تقسیم می‌کند - معرفی می‌کند و گوید روزی کاروانی به او نزدیک می‌شد. مردی در آن کاروان بود که آوازه حضور راهزنان در آن حوالی را شنیده بود و کیسه‌ای زر داشت. پس تصمیم گرفت سرمایه‌اش را به فردی امین بسپارد نزدیک آن حوالی فضیل را دید که ظاهری قابل‌قبول داشت سرمایه خود را بدو سپرد اما پس از حمله دزدان به کاروان خود، در کمال شگفتی، فضیل را دید که مشغول تقسیم اموال دزدی است. بر خود لعنت فرستاد. فضیل دریافت و تمام زرش را بدو داد. دزدان دیگر بدو معترض شدند «که تو ده هزار درم بازدهی؟» (همان: ۶۵) و فضیل گفت: «این مرد به من گمان نیکو برد، من نیز به خدای گمان نیکو برده‌ام که مرا توبه دهد گمان او را سبب گردانیدم تا حق گمان من راست گرداند.» (همان: ۶۶) بنابراین فضیل با آزادی و انتخاب خود زر مرد را پس داد و راه توبه را نیز بر خود گشود و البته مسئولیت و پیامدهای این آزادی اگزیستانسیالیستی را که برای مثال شماتت یاران و از آن پس به دست نیامدن ثروت آسان

بود را نیز پذیرفت. بنابراین اغلب موارد آزادی اگزیستانسیالیستی در تذکره‌الاولیای عطار انتخاب مسیری جدید در زندگی به‌ویژه در مقوله دین و عرفان است.

تنهایی

تنهایی یکی از رنج‌های بشری در فلسفه اگزیستانسیالیسم است. مقوله تنهایی به انواع مختلفی بخش‌پذیر است؛ تنهایی بین فردی، تنهایی درون فردی و تنهایی اگزیستانسیال. تنهایی بین فردی معمولاً به صورت جداافتادگی و بی‌کسی تجربه می‌شود. به معنای دور افتادن از دیگران، انزوای جغرافیایی (مثل تنهایی در مهاجرت)، فقدان مهارت‌های اجتماعی مناسب، شخصیت فرد که موجب تنهایی او می‌شود و نظایر آن. تنهایی درون فردی «فرایندی است که در آن اجزای مختلف وجود فرد از هم فاصله می‌گیرند.» (یالوم، ۱۳۹۴: ۴۹۴) در این نوع از تنهایی فرد نتوانسته احساسات و خواسته‌های درونی‌اش را بشناسد و آن‌ها را کشف کند پس آن‌ها را سرکوب کرده و با خودش احساس غریبی می‌کند. این گسست درونی به فرد احساس عمیق تنهایی داده او را به دیگران وابسته می‌کند و می‌تواند زمینه‌ساز بسیاری از بیماری‌های روانی شود. (مهری و علی اکبرزاده، ۱۴۰۲: ۲۱۰۰-۲۱۱۲) تنهایی اگزیستانسیالیستی، بالذات در ماست و با ماست و هیچ‌گاه ما را ترک نمی‌کند، تفاوت در این است که گاهی با مشغول کردن خود، حواس خویش را از این ترس عمیق از حس کردن تنهایی وجودی خویش پرت می‌کنیم. تنهایی وجودی حالتی شبیه حس کردن دلهره‌ای آنی است که حتی در خوش‌ترین روابط صمیمانه و با داشتن بهترین خودشناسی‌ها ظاهر می‌شود. چیزی شبیه هشدار کوتاهی گذراست. اضطراب در تمامی انواع تنهایی‌ها می‌تواند شدید باشد اما دلهره رویارویی با تنهایی وجودی بسیار ژرف‌تر و فراگیرتر است. از نگاه یالوم: «افراد اغلب از خود و از اجزای دیگران جدا می‌افتند، ولی در عمق این جداافتادگی‌ها تنهایی اساسی‌تری جای دارد که به هستی مربوط است، تنهایی‌ای که به‌رغم رضایت‌بخش‌ترین روابط با دیگران و به‌رغم خودشناسی و انسجام تمام‌عیار همچنان باقی است. تنهایی اگزیستانسیال به مغاک اشاره دارد که میان انسان و موجود دیگری دهان گشوده و پلی هم نمی‌توان بر آن زد، نیز به تنهایی‌ای اشاره دارد که بسیار بنیادی‌تر و ریشه‌ای‌تر است: جدایی میان فرد و دنیا.» (یالوم، ۱۳۹۴: ۴۹۶)

تنهایی که عطار در تذکره‌الاولیا بدان اشاره دارد برای عارف نه تنها رنج به شمار نمی‌آید بلکه موجب تعالی مرتبه وجودی او می‌گردد؛ یعنی عارف به مرحله‌ای از تعالی دست یافته یا در مسیر آن قرار دارد که از اتفاق، تنهایی برای او موهبت است و او را به وصال دوست نزدیک‌تر می‌کند. عطار در «ذکر اویس قرنی» از زبان او گوید: «السلامه فی الوحده؛ سلامت در تنهایی است.» (عطار، ۱۳۹۵: ۱۹) آنگاه تنهایی را کاملاً عارفانه تعبیر می‌کند: «و تنها آن بود که فرد

بود در وحدت و وحدت آن بود که خیال غیر درنگنجد تا سلامت بود.» (همان)؛ یعنی در نگاه عارفانه عطار درک تنهایی آن است که خیال غیر از خدا در تصور عارف نیاید و این تنهایی، خود موجب اعتلاست. عطار در «ذکر یحیی معاذ رازی» درباره تنهایی از زبان او گوید: «تنهایی آرزوی صدیقان است و انس گرفتن به خلق وحشت ایشان است.» (همان: ۲۶۷)؛ بنابراین عارف راستین در آرزوی تنهایی است و گویی مؤانست با خلق، مراحل طی طریق او را مختل می‌سازد. هم‌چنین در «ذکر داوود طائی» از قول او این چنین به دوری از مردم و دعوت به تنهایی سخن راند: «از مردمان بگریز چنان‌که از شیر درنده گریزند.» (همان: ۱۹۹) عطار در «ذکر شیخ ابوالحسن خرقانی» از قول او، سلامت را در تنهایی یافته گوید: «عافیت را طلب کردم در تنهایی یافتم.» (همان: ۴۵۳) هم‌چنین عطار «در ذکر شیخ ابوبکر» گوید: «ابوالعباس دامغانی گفت مرا شبلی وصیت کرد که لازم تنهایی باش و نام خویش از دیوان آن قوم بیرون کن و روی در دیوار کن تا وقتی که بمیری.» (همان: ۴۲۲) در سطور پیشین تنهایی تا بدان‌جا توصیه شده که شبلی از کنایه «روی در دیوار کردن» به مفهوم از همه خلق بریدن، بهره برده است. عطار در «ذکر ابوبکر وراق» حکایتی در ارج نهادن به تنهایی نقل می‌کند که او «عمری در آرزوی خضر بود.» (همان: ۳۸۰) و «هر روز به گورستان رفتی و بازآمدی در رفتن و بازآمدن جزوی قرآن بر خواندی.» (همان) تا این‌که روزی در راه با پیرمردی نورانی همراه شد و در مصاحبت او به گورستان رفت و بازگشت. سرانجام پیر بدو گفت: «من خضرم امروز که با من صحبت داشتی از خواندن یک جزو محروم ماندی. چون صحبت خضر چنین است صحبت دیگران چه خواهد بود؟ تا بدانی که عزلت و تجرید و تنهایی بر همه کارها شرف دارد.» (همان) صاحب تذکره الاولیا در ذکر جنید بغدادی و از قول او این چنین بر اختیار تنهایی تأکید می‌ورزد: «هرکه خواهد که تا دین او به سلامت باشد و تن او آسوده و دل او به عافیت، گو از مردمان جدا باش که این زمانه وحشت است و خردمند آن است که تنهایی اختیار کند.» (همان: ۳۰۵) بدین ترتیب در تذکره الاولیای عطار تنهایی آن مفهوم رنج‌آور اگزستان‌سیالستی را ندارد. هیچ‌کدام از انواع تنهایی برای عارف اضطرابی در پی ندارد. نه تنها مذموم نیست بلکه عارفان راستینی که عطار در تذکره خود به شرح حال آنان پرداخته است بدان وصیت نیز کرده‌اند. برای عارف، تنهایی رنجی وجودی و بالذات نیست چراکه او خود را ملازم درگاه خداوند می‌بیند و برای وصال بدو می‌بایست تنهایی را برگزید و خود عین «عافیت»، «سلامت»، «آرزوی صدیقان» و «شرف» شمارده شده است.

مرگ‌اندیشی

گرچه زندگی مملو از چالش‌هایی است که آدمی گاهی توان مواجهه یا برطرف کردن آن‌ها را ندارد اما او نیز مانند هر موجود دیگری به‌طور طبیعی میل به ادامهٔ حیات دارد و گویی برای تلاش در راستای زنده ماندن و نه برای پذیرش مرگ و ترک زندگی تعبیه شده است؛ بنابراین تفکر در خصوص مرگ و این‌که هر موجود زنده‌ای لحظه به لحظه به مرگ نزدیک‌تر می‌شود و از آن گریزی نیست یکی از اضطراب‌های بی‌پایان بشر است؛ اما اگرستانسیالیسم به‌عنوان یک فلسفهٔ معناگرا به باورپذیری مرگ و مواجهه با آن در اوج زنده بودن و زندگی کردن باور دارد و نه انکار آن یا کنار نهادن آن تا هنگام مرگ زیرا معتقد است مرگ‌اندیشی همواره با آدمی و همراه دائمی اوست گاه با مرگ عزیزان به‌طور مستقیم گاه حتی با از دست دادن هرچیزی یا موقعیتی در زندگی بشر به نوعی غیر مستقیم خودنمایی کرده تا مدت‌ها او را در مسیر باور مرگ، مرگ‌اندیشی و رویارویی با آن پیش می‌برد (یالوم، ۱۳۹۹: ۲۱۶) و سیلی محکمی بر صورت فرد می‌کوبد. به نظر اگرستانسیالیست‌ها تنها راه درک هستی و زیستن به معنای واقعی مواجهه و پذیرش مرگ است.

در عرفان ایرانی - اسلامی نیز همین رویکرد پذیرش مرگ وجود دارد و حتی قرار گرفتن در موقعیت استقبال از آن و دل‌کندن از محنت‌سرای دنیا که چنان منزلگاهی دوروزه است در ادب عرفانی پارسی بسیار به چشم می‌خورد. در عرفان و به تبع آن در ادب عرفانی، فنا عین بقا است زیرا در «فناي ما سوی الله و از خویش که باید به سقوط کامل اوصاف بشریت بینجامد تا وصال الهی تحقق یابد و در بقای بعد از فنا اراده عارف در اراده حق به‌کلی مستهلک.» (پورنامداریان، ۱۳۹۱: ۲۶۷) است و این مهم در تمامی آثار عطار از جمله تذکرهٔ او مشهود است. از دیگر سوی مرگ برای عارف، تنها تبدیل از وضعیتی دنیایی به وضعیتی عقبایی و مرتبه‌ای بالاتر است پس نه‌تنها مذموم نیست بلکه عارف در طلب آن است چون وصال دوست را نیز در پی دارد.

عطار در «ذکر ابن عطا» از قول او بندگان راستین را چنین به تصویر می‌کشد: «خدای را بندگانند که... حیات ایشان به حیات او موصول بود لاجرم ایشان را تا ابد مرگ نبود.» (عطار، ۱۳۹۵: ۳۵۳) پس مرگ از نظر عرفا پایان و فنا به شمار نمی‌رود و مکتب اگرستانسیالیست نیز در شاخهٔ خداپاوارانهٔ خود همین دیدگاه معناگرایانه را داراست. عطار در «ذکر اویس القرنی» در حکایتی از دیدار عمر با او گوید که عمر با دیدن فقر او خواست بدو مالی ببخشد اما «اویس دست در گریبان کرد و دو درم برآورد. گفت من این را از اشتربانی کسب کرده‌ام.» (همان: ۱۵) آنگاه اویس به عنوان قهرمان عرفانی حکایت، با نگاهی اگرستانسیالیستی از مرگ، باورپذیری، قطعیت و پذیرش آن گفته، مرگ را برای خلیفهٔ مسلمین نیز یادآور می‌شود:

«اگر تو ضمان می‌کنی که من چندان بزیم که این بخورم، آنگاه دیگر بستانم.» (همان) در همین باب اویس قرنی به «هرم بن حیان» که از او پندی خواسته گوید: «مرگ را زیر بالین دار، چون که بختی و پیش چشم دار که برخیزی.» (همان: ۱۶) «زیر بالین داشتن چیزی» کنایه از همراه دائمی آن بودن و نیز «پیش چشم داشتن چیزی» کنایه از پیوسته آن را در نظر داشتن و بدان پرداختن است و آشکار است که در پذیرش بودن و باور داشتن به قطعیت مرگ مقصود است که دیدگاهی اگزیستانسیالیستی است.

عطار در «ذکر حاتم اصم» از قول او گوید: «هر روزی بامداد، ابلیس وسوسه کند که امروز چه خوری؟ گویم: مرگ. گوید چه پوشی؟ گویم: کفن. گوید: کجا باشی؟ گویم: به گور. گوید: ناخوش مردی، مرا ماند و رفت.» (همان: ۲۲۱) در تمامی جملات این مکالمه خشمگینانه با ابلیس، مرگ اندیشی فریاد می‌کشد و قطعیت و پذیرش اگزیستانسیالیستی آن را پیش چشم مخاطب می‌آورد. معمولاً بیان عطار در حکایت‌ها و نقل‌قول‌های مربوط به مرگ اندیشی از روی آگاه‌سازی و تنبه و با بیانی تکان‌دهنده و تأثیرگذار است از جمله او در «ذکر حسن بصری» از قول او در بایسته بودن اگزیستانسیالیستی مرگ گوید: «اگر خواهی دنیا را ببینی که پس از تو چون خواهد بود، بنگر که بعد از مرگ دیگران چون است.» (همان: ۳۵)

عطار در «ذکر سفیان ثوری» از قول او گوید: «اگر خلق بسیار جایی نشسته باشند و کسی منادی کند که کی می‌داند که امروز تا به شب خواهد زیست؟ برخیزد. یک تن برنخیزد و عجب آن‌که اگر همه خلق را گویند با چنان کاری که در پیش است هرکه مرگ را ساخته‌اید برخیزید یک تن برنخیزد.» (همان: ۱۷۰) و در ادامه او را نسبت به مرگ، ترسنده معرفی می‌کند. نگاه اگزیستانسیالیستی عطار مانند اغلب ادبای عارف، نسبت به مرگ آن‌گونه است که تنها آنچه به‌ندرت موجب خوف عارف در مواجهه با مرگ می‌گردد، اعمال اوست نه دل‌کندن از دنیا که البته قطعاً به جهت دیدگاه عارف نسبت به خالق که با باورمندی در خصوص کرم و بخشش او و نیز شادمانی برای وصال او همراه است این دیدگاه مملو از خوف در متون دینی بیش‌تر از متون عرفانی محسوس است که این موضوع خود، پژوهشی دیگر می‌طلبد و در این اندک نمی‌گنجد. به هرروی چنین دیدگاه ترسان و خوفناکی از مرگ، کم‌تر در تذکرةالاولیای او مشهود است و مرگ اغلب با شادمانی و سرور همراه است؛ عطار در «ذکر حیجی معاذ رازی» از قول او گوید: «مرگ جسری {پل} است که دوست را به دوست می‌رساند.» (همان: ۲۶۷) بنابراین مرگ، دیدار یار است. نیز عطار در «ذکر داوود طائی» از قول او توصیه می‌کند که «مرگ را عید ساز.» (همان: ۱۹۹) پس در تذکرةالاولیای عطار، مرگ برای عارف نه‌تنها خوفناک و رنج نیست بلکه عید و شادمانی وصال اوست. در تأیید این مطلب باید گفت امروزه

روز درگذشت مولانا (پنجم جمادی الاخر سال ۶۷۲) در قونیه به نام «روز عُرس» نام گذاری شده و وصال جاودانه مولانا با معشوق ازلی و ابدی را روز عروسی او قلمداد کرده، جشن می گیرند.

معناگرایی

مسئولیت سنگین انتخاب های آدمی که در آزادی اگرستانسیالیستی مطرح است، مواجهه با قطعیت مرگ و اندیشه های آن، درک عمیق تنهایی اگرستانسیالیستی بشر و این که تنها آمده و تنها نیز خواهد رفت تمامی این موارد منجر به اضطراب و حس پوچی خواهد گشت اما مکتب فکری اگرستانسیالیسم برخلاف بسیاری از مکاتب فکری برای حل این معضل، راه کار معناآفرینی را ارائه می دهد. معنای زندگی هر فرد ابداً از پیش تعیین شده نیست و هر فردی خود می بایست آن را بیافریند. این معنا بسیار فراتر از هدف است و تمامی جنبه های زندگی را در بر می گیرد و اگر به درستی آفریده شود می تواند مقدار قابل توجهی از رنج های اگرستانسیالیستی زندگی بشر بکاهد و بدان ها مفهوم بخشد.

در عرفان ایرانی - اسلامی و به تبع آن ادب عرفانی پارسی، این معناگرایی کاملاً معنوی و الهی است. به همین قیاس در تمامی آثار عطار از جمله تذکره الاولیای او معنایی که فرد عارف برای زندگی خود تعریف کرده و تمامی شیوه زندگی او را تحت الشعاع قرار می دهد، عشق به حضرت حق و تلاش برای جلب رضایت او و سرانجام در این سیر الی الله وصال بدوست. می توان در این خصوص شواهد مثال های بسیاری از تذکره الاولیای عطار برشمرد از جمله:

عطار در «ذکر ابن محمد امام صادق (ع)» گوید: «یکی پیش صادق آمد و گفت خدای را به من بنمای.» (همان: ۹) امام صادق (ع) فرمود «او را ببندید و در دجله اندازید.» (همان) آب او را فرو گرفت و فریاد زد: «یابن رسول الله الغیاث الغیاث.» (همان) او را به دستور امام بالا کشیدند. چند بار این حرکت تکرار شد و هر مرتبه آن فرد همان را می گفت تا این که گفت: «الهی الغیاث، الغیاث.» (همان) و امام بدو «گفت: حق را بدیدی؟» (همان) او گفت: «تا دست درگیری می زدم در حجاب می بودم. چون به کلی پناه بدو بردم و مضطر شدم... آنچه می جستم بدیدم.» (همان: ۱۰) آنگاه امام به کلی ترک غیر از دوست می کند که؛ «تا صادق می گفתי کافی بودی.» (همان)؛ بنابراین فقط هنگامی عارف می تواند ادعا کند معنایی که برای زندگی خود آفریده عشق الهی است که به راستی تنها بدو تمسک جوید و غیر او در دلش نگنجد.

عطار در «ذکر اویس قرنی» این گونه به معناآفرینی اشاره دارد که «هرم بن حیان» نزد اویس رفت و گفت می خواهد که با او انس بگیرد و به وسیله او آرامش گیرد و بیاساید. اویس این گونه

«ترک ما سوی الله» می‌کند و گوید: «من هرگز ندانستم که کسی خدای را بشناخت و به هیچ‌چیز دیگر انس تواند بگرفت و به کسی دیگر بیاسود.» (همان: ۱۶) بدین ترتیب معنایی که عارف برای زندگی خود می‌آفریند عشق به خداست و در عشق، ترک اغیار حتمی است و در این مسیر دشوار عارف می‌بایست دائم مراقبت ورزد. در همین باب عطار از اویس نقل می‌کند: «بر تو باد که دائم دل حاضر داری تا غیر در او راه نیابد.» (همان: ۱۹) عطار در «ذکر محمد بن واسع» از زبان او گوید: سزاوار است کسی را که خدای به معرفت خودش عزیز گردانیده است که هرگز از مشاهده او به غیر او بازنگردد و هیچ‌کس را بدو اختیار نکند.» (همان: ۴۲) پس مراد عارف ترک ما سوی الله است. عطار در «ذکر جنید بغدادی» هم چنان در مفهوم ترک ما سوی الله از قول او گوید: «اگر فردا مرا خدای گوید که مرا ببین نبینم. گویم چشم در دوستی، غیر بود و بیگانه و غیریت مرا از دیدار باز می‌دارد که در دنیا بی‌واسطه می‌دیدم.» (همان: ۳۱۰) هنگامی که معنای زندگی عارف عشق به حضرت دوست و کسب رضایت او باشد، خود نیز در هر وضعیتی نسبت به خالق، در خوشنودی و رضایت خواهد بود؛ عطار در «ذکر محمد بن واسع» از قول او گوید: «فرح آن‌کس که بامداد گرسنه خیزد و شبانگاه گرسنه خفتد و بدین حالت از خدای راضی باشد.» (همان: ۴۱) اگر معناآفرینی عارف راستین باشد و در دل او غیر خداوند جایی نداشته باشد او به کراماتی نیز نایل می‌شود؛ عطار در «ذکر حبیب عجمی» به حکایتی در خصوص مواجهه او با حسن بصری -استاد حبیب- می‌پردازد که حسن در کنار دجله منتظر رسیدن کشتی بود اما حبیب که شاگرد او بود «پای بر آب نهاد و برفت.» (همان: ۴۶) و «حسن بی‌هوش شد.» (همان) و پس از مدتی حبیب در بیان چگونگی انجام این کرامت بدو گفت: «بدان که من دل سفید می‌کنم و تو کاغذ سیاه.» (همان) بدین ترتیب در معناگرایی عرفانی -اگریستانسیالیستی راستین، دانش که در این حکایت به کنایه «کاغذ سیاه کردن» تعبیر شده به کار نمی‌آید بلکه «دل را سپید کردن» در معنای کنایی به دل و جان عاشق بودن در کار است. در چنین معناگرایی الهی صادقانه‌ای، بیم و امید تنها بدوست؛ عطار در «ذکر حسن بصری» آورده که وقتی عمر -خلیفه مسلمین- از او پندی خواست، گفت: «یا امیرالمؤمنین چون خدای با تو است بیم از که داری؟ و اگر خدای با تو نیست امید به که داری؟» (همان: ۲۵) در این استفهام‌های ادبی بیم و امید تنها مختص خداوندگار معنا شده و این عین معناآفرینی عرفانی برای زندگی به سبک اگریستانسیالیستی است.

وقتی عارف ترک ما سوی الله کند و در معناگرایی خود صادق باشد، به مرحله‌ای خواهد رسید که نه تنها از غیر بلکه از خود نیز بی‌خود و بی‌خبر می‌گردد؛ عطار در «ذکر جنید بغدادی» از قول او گوید: «روزگار چنان گذاشتم که اهل آسمان و زمین بر من گریستند. باز چنان شدم که

من بر غیبت ایشان می‌گریستم. اکنون چنان شدم که من نه از ایشان خبر دارم و نه از خود.» (همان: ۳۰۹)؛ یعنی در بیان این سه مرحله از مراتب عرفانی، جنید به مرحله فنا فی الله رسیده و نه تنها از غیر خدا بلکه از وجود خود نیز چون به نوعی غیر خداست، غافل شده. گویی وقتی عارف به چنین مقامی دست یابد تأثیر کلامش ماورایی می‌شود؛ عطار در همین باب جنید آورده که او نمی‌پذیرفت بر منبر سخن بگوید تا این که خود، خواب پیامبر (ص) را دید و «سری سقطی» نیز در خواب خدا را دید و در هردو خواب به جنید امر شد که می‌بایست بر منبر رفته و موعظه گوید. او پذیرفت اما به شرط آن که «از چهل تن زیادت نبود.» (همان) پس «روزی مجلسی گفت: چهل تن حاضر بودند، هژده تن جان بدادند و بیست و دو بی‌هوش شدند و ایشان را بر گردن نهادند و به خانه‌ها بردند.» (همان: ۳۰۹-۳۱۰) پس هرچند شنوندگان نیز در مسیر الی الله باشند شاید که مراتب آنان فروتر باشد و توانایی و ظرفیت درک مفاهیم مراتب فراتر را نداشته باشند؛ بنابراین عارف فقط با کسب اجازه و با احتیاط اجازه بیان امور الهی را دارد. به هرروی معناگرایی یا معناآفرینی در مکتب اگزیستانسیالیسم و نیز در عرفان ایرانی-اسلامی گویی مرتبه‌ای متعالی و به عنوان راه کار قلم‌داد می‌شود و چونان تضمینی برای تحمل رنج‌های بی‌پایان هستی است.

نتیجه‌گیری

برآیند بررسی تذکره‌الاولیای عطار از دیدگاه نقد اگزیستانسیالیستی که از فروع نقد روان‌شناسانه به شمار می‌رود آن است که؛ نقد ادبی مبحثی است میان‌رشته‌ای و تلفیقی که بر اساس آن نقد اگزیستانسیالیستی از منظر فلسفی و روان‌شناختی - روان‌کاوی با رویکردی از منظر اگزیستانسیالیسم به تحلیل متون ادبی می‌پردازد. اصولاً با توجه به معناگرایانه بودن مکتب اگزیستانسیالیسم در شاخه خداپورانه آن، میان این فلسفه و عرفان ایرانی - اسلامی و به تبع آن ادب عرفانی پارسی، قرابت‌های غیرقابل انکاری وجود دارد. تذکره‌الاولیای عطار به عنوان یکی از متون برجسته عرفانی نیز از این قرابت‌های محتوایی برکنار نیست و می‌توان جلوه‌های بسیاری از اصول بنیادین و چهارگانه این مکتب فکری را در آن یافت. مواردی چون؛ آزادی که در مکتب اگزیستانسیالیسم مفهوم آزادی انتخاب به گونه‌ای کاملاً مسئولانه را دارد، در حکایات تذکره‌الاولیای عطار نیز دقیقاً همین مفهوم را داراست اما این انتخاب مسئولانه اغلب معطوف به انتخاب ناگهانی در نوع دین و اعتقاد (معمولاً از ترسای یا جهودی و نظایر آن به اسلام) به شکل انقلاب درونی، تغییر مسیر زندگی به سوی عرفان و به ندرت تصمیمات ناگهانی دیگر و البته حتماً در راستای اعتقادات و درونیات افراد است. این آزادی و انتخاب

اگرستانسیالیستی در این اثر عطار نیز همیشه با پذیرش مسئولیت‌ها و پیامدهای دشوار آن همراه است.

مفهوم تنهایی در تذکره‌الاولیای عطار فراوان است اما دارای مفهوم رنج‌آور اگرستانسیالیستی و یا حتی عامیانه نیست. هیچ‌یک از فروع تنهایی نزد فرد عارف موجب احساس پوچی و اضطراب او نیست. او نه تنها از تنهایی رنج نمی‌برد بلکه بدان آرزومند است و آن را راهی برای تعالی مراتب عرفانی می‌شمارد و اصولاً در سفر سیر الی الله اغیار موجب به تأخیر افتادن تعالی عارف و مزاحم اعتلای او در راه وصال به حق تعالی به شمار می‌روند و چاره‌ای جز ترک ما سوی الله و اختیار تنهایی نیست. انتخاب این تنهایی با آزادی مسئولانه اگرستانسیالیستی همراه است و عارف تبعات آن را پذیرفته و در چنین تنهایی آرامش بیش‌تری دارد که او را در قرب الی الله مدد رسان خواهد بود. پس تنهایی در تذکره‌الاولیای عطار با آن که انتخابی اگرستانسیالیستی است اما با تنهایی اگرستانسیالیسم تفاوت‌هایی دارد زیرا همچون تنهایی این مکتب، بالذات نبوده و رنج بشری محسوب نمی‌شود. مرگ‌اندیشی که در مکتب اگرستانسیالیسم یکی از رنج‌های هستی بشر است، در تذکره‌الاولیای عطار به‌وفور حضور دارد، اما برای عارف نه تنها رنج و دغدغه به شمار نمی‌آید بلکه راهی برای وصال و دیدار معشوق ازلی و ابدی است و موجب شادمانی درونی اوست؛ بنابراین عارفان در سطور این کتاب، نه تنها در پذیرش اگرستانسیالیستی مرگ بلکه همگی مشتاق و در انتظار آن‌اند و اگر در موارد نادری عارفی از مرگ ترسان است به علت مواجهه با هیبت روز قیامت و شرمندگی بابت اعمال خود است. معناآفرینی که در مکتب اگرستانسیالیسم برای هر فردی به نسبت توان، علایق و ظرفیت‌های او می‌بایست با انتخابی اگرستانسیالیستی و مسئولانه صورت پذیرد در تذکره‌الاولیای عطار مانند دیگر متون عرفانی، منحصراً در مفهوم کسب رضای حضرت حق و عشق الهی است که با آزادی و انتخابی اگرستانسیالیستی و پذیرش تمامی تبعات دشوار آن همراه است. پیامدهایی رنج‌آور اما خوشایند برای عارف (چون در راستای اعتلای او و انتخاب مسئولانه اوست) مانند ترک ما سوی الله و به طور کلی تعلقات دنیای دون مادی.

بدین ترتیب تذکره‌الاولیای عطار که شرح حال مردان الهی است بر اصول چهارگانه بنیادین مکتب اگرستانسیالیسم البته در شاخه خداپاورانه آن، هم‌خوان و منطبق است. مفاهیم تنهایی و مرگ‌اندیشی اگرستانسیالیستی حضور دارند اما همان‌گونه که در سطور قبل سخن رفت، عارف در مواجهه با آن‌ها دچار رنجی بالذات نیست بلکه تنهایی و مرگ را آرزومند است و آن دو را موهبتی در مسیر رشد و تعالی خود و موجب وصال دوست می‌شمارد و در دو اصل دیگر- آزادی و معناگرایی- نیز رویکرد او عرفانی و الهی اما در کلیت، مطابق با مکتب

اگزستانسیالیسم است. با استناد بدین نقد ادبی می توان عطار را اگزستانسیالیستی شرقی به شمار آورد و با استناد به تذکره او یادآور گشت که بسیاری از دانش های بشری که به نظر می رسند خاستگاهی غربی و مدرن دارند در واقع از مشرق زمین برخاسته اند و ریشه هایی شرقی و بسیار دیرینه تر از دنیای امروزی مغرب زمین دارند.

منابع

- الف) کتاب‌ها
- قرآن کریم.
- امن‌خانی، عیسی، (۱۳۹۲)، *اگزیستانسیالیسم و ادبیات معاصر ایران*، چاپ اول، تهران: علمی.
- اونز، سی استیون، (۱۳۹۷)، *سورن کی‌یرکگور: پاره‌های فلسفی*، ترجمه محمدهادی حاجی‌بیگلر، چاپ اول، تهران: زندگی روزانه.
- بارت، ویلیام، (۱۴۰۱)، *اگزیستانسیالیسم چیست؟ ترجمه منصور مشکین‌پور*، چاپ نهم، تهران: آگاه.
- پورنامداریان، تقی، (۱۳۹۱)، *دیدار با سیمرغ: شعر و عرفان و اندیشه‌های عطار*، چاپ پنجم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- جاسلسن، روتلن، (۱۳۹۳)، *اروین د. یالوم، ترجمه سپیده حبیب*، تهران: دانژه.
- دستغیب، عبدالعلی، (۱۳۸۰)، *کی‌یرکگارد و مشکل شناخت حقیقت*، چاپ اول، تهران: کیهان فرهنگی.
- سارتر، ژان پل، (۱۳۸۶)، *اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر*، ترجمه مصطفی رحیمی، چاپ دوازدهم، تهران: نیلوفر.
- عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۵)، *تذکره الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، چاپ بیست و ششم، تهران: زوار.
- فلین، توماس، (۱۳۹۵)، *درآمدی بر اگزیستانسیالیسم*، ترجمه علیرضا فرجی، ایلام: ریسمان.
- مصلح، علی اصغر، (۱۳۸۷)، *فلسفه‌های اگزیستانس*، چاپ دوم، تهران: فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- وارنوک، مری، (۱۳۹۵)، *اگزیستانسیالیسم و اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- یالوم، اروین دیوید، (۱۳۹۹)، *روان‌درمانی اگزیستانسیال*، ترجمه سپیده حبیب، چاپ چهاردهم، تهران: نی.
- ب) مقالات
- طاهری، قدرت‌الله، (۱۳۸۹)، «شهباز ایمان در دیدگاه عطار نیشابوری و سورن کی‌یرکگور»، *فصل‌نامه پژوهش‌های ادبی سال ۷، بهار*، شماره ۲۷، صص ۳۷-۵۸.
- مرادزاده مقدم، طاهره؛ غیبی، سید محمود رضا؛ کوشان، ایوب؛ صراطی، ژیل، (۱۴۰۱)، «بررسی تمثیلات عرفانی در نهج‌البلاغه و تذکره‌الاولیای عطار»، *فصل‌نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی*، شماره ۵۳، صص ۹۵-۱۱۱.
- مشتاق مهر، رحمان؛ برزی، اصغر، (۱۳۹۰)، «محتوا و ساختار در تذکره‌الاولیای عطار»، *فصل‌نامه زبان و ادب فارسی*، دانشگاه تبریز، بهار و تابستان، شماره ۲۲۳، صص ۱۹۱-۲۲۰.
- مهری مالفجانی، طاهره؛ علی‌اکبرزاده زهتاب، مرجان، (۱۴۰۲)، «مواجهه با تنهایی اگزیستانسیالیستی از منظر شمس تبریزی بر اساس دیدگاه اروین یالوم، هجدهمین گردهمایی بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، بهمن ماه، صص ۲۰۹۳-۲۱۱۳.
- ولی‌زاده، فرشاد؛ دهقان، علی؛ فرضی، حمیدرضا، (۱۳۹۸)، «بررسی تطبیقی مفهوم مرگ و نموده‌های آن در عرفان اسلامی و مکتب اصالت وجود (با تکیه بر مصیبت‌نامه عطار و رمان تنوع سارتر)»، *فصل‌نامه زبان و ادب فارسی*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج، سال یازدهم، پاییز، شماره ۴۰، صص ۸۶-۱۲۶.
- پ) منابع انگلیسی
- Chittick, William C. (۱۹۹۵) "The Existential Themes in Rumi's Mathnawi", *Journal of the American Oriental Society*, Vol ۱۱۵, No. ۴. pp. ۴۹-۳۴.
- Kierkegaard, Soren (۱۹۹۰) *eighteen upbuilding discoures*, New Jersey: Princeton University Press.
- Stack, George (۲۰۰۳) "The Existential Tradition", Alabama: Blackwell Publishing.