

زیر و زبر شدنِ اگزستانسیلِ تولستوی^۱

منبع: سایت زیتون، روز سه‌شنبه، مورخ: ۱۴۰۲/۷/۱۱

«لذت چیزی را که در اختیار داری، با آرزو و میل چیزی که نداری ضایع نکن. به خاطر داشته باش چیزی که اکنون داری، چیزی بوده که زمانی آرزوی داشتنش را داشتی.»^۲

ایپکور

«جوری زندگی کن که انگار بار دومی است که زندگی را تجربه می کنی و انگار بار اول اشتباه کرده ای.»^۳

ویکتور فرانکل

«راه حل مسئله زندگی را در محو شدن این مسئله می توان دید. آیا این امر دلیل آن نیست که چرا کسانی که

پس از شکی طولانی معنای زندگی برایشان آشکار شده است، نتوانسته اند بگویند این معنا چیست؟»^۴

ویتگنشتاین

سالهاست به چند و چونِ سلوک معنوی در روزگار کنونی به روایت خویش مشغولم. در راستای آن کارک و در ادامه سفر اگزستانسیل و سلوک افقی‌ام، پس از «از خیام تا یالوم»، در این جستار، به زیر و زبر شدن اگزستانسیلِ لئو تولستوی می‌پردازم. بنا دارم در ادامه این سفرهای اگزستانسیل، به سروقت سالکان مدرن دیگری نظیر داستایفسکی، کازانتزاکیس، جان هیک، داریوش شایگان و ... بروم و سلوکِ اگزستانسیلِ آنها را تقریر کنم. در این جستار بلند، با محوریت و پیش چشم قرارداد کتاب «اعتراف»^۵، از آثار تأمل برانگیز و عافیت سوز تولستوی که زندگی نامه خودنوشت وی در پنجاه و شش سالگی است؛ به پرسش خطیر معنای زندگی پرداخته، تلقی

۱. صورت ویراسته و بازنویسی شده در سگفتار هفت جلسه ای «دغدغه های وجودی تولستوی» که در بهار و تابستان امسال در «کانون نگرش نو» در شهر تورنتو برگزار شد. دوست عزیز و پژوهشگر فاضل و خوشفکر، بنیامین فوجق، زحمت بسیاری در آماده سازی و ویرایش اولیه این جستار بلند کشید. از این بابت از ایشان صمیمانه سپاسگزارم. همچنین، ممنونم از تمام دوستان، عزیزان و درمانجویانی که طی چند ماه گذشته، درباره چند و چون معنای زندگی با یکدیگر گفتگو کرده ایم.

۲. نقل از: دانیل کلاین، هر بار که معنی زندگی را فهمیدم، عوضش کردند، ترجمه حسین یعقوبی، تهران، نشر چشمه، ۱۳۹۵، صفحه ۱۳.

۳. همان، صفحه ۱۳۷.

۴. لودویگ ویتگنشتاین، رساله منطقی-فلسفی، ترجمه و شرح سروش دباغ، تهران، هرمس، ۱۳۹۳، صفحه ۱۲۸.

۵. لئو تولستوی، اعتراف، ترجمه آبتین گلکار، انتشارات گمان، ۱۴۰۲

تولستوی از آنرا مرور کرده و بر می‌رسم. بنا دارم در جستاری مستقل^۱، با مدّ نظر قرار دادن « مرگ ایوان ایلیچ»، دیگر اثر درخشان تولستوی، ربط و نسبت میان مواجهه با مرگ و معنای زندگی را بکاوم.

سرگذشت تولستوی

تولستوی زاده سال ۱۸۲۸ و متوفای ۱۹۱۰ بود. عمر بلندی کرد. در سال ۱۸۴۴ وارد دانشگاه شد و در دانشکده‌های فلسفه و حقوق تحصیل کرد، اما دانشگاه را نیمه کاره رها کرد. از «اعتراف» این‌گونه برمی‌آید که روزگاری سخت تحت تأثیر سلیمان نبی، بودا و شوپنهاور بوده است. وقتی دانشگاه را ترک کرد، ایمان خود به دین سستی را از دست داده بود. تولستوی جوان، هم اهل رزم بود و هم اهل بزم. از طرفی، در جنگ با کوه نشینان قفقاز در سال‌های ۱۸۵۱-۱۸۵۳ و در جنگ کریمه در سال‌های ۱۸۵۴-۱۸۵۵ شرکت کرد و در آنها دست خود را به خون دیگران آلود. کسانی را نیز به دوئل فراخواند. از سوی دیگر، به معاشرت با زنان و عیش و نوش می‌پرداخت. به قمار هم مشغول بود. در کسوت یک اشراف‌زاده از دست‌رنج دهقانان بهره می‌برد و آنها را مجازات می‌کرد. به گفته خود، اهل هر نوع فسق و فجوری بود. دروغ و دزدی هم کرده بود و در یک کلام، کمتر خبط و خطایی بود که مرتکب نشده باشد.

ده سال به این روال ادامه داد و سپس، از سر شهرت‌پرستی و جاه‌طلبی، تولستوی به نویسندگی روی آورد. نخستین داستان او به نام «کودکی» در سال ۱۸۵۱ منتشر شد. در ۲۶ سالگی که از جنگ کریمه به سنت پترزبورگ بازگشت، به حلقه نویسندگان روس پیوست و با استقبال ایشان روبه‌رو شد. آنها رسالت خود را آموزش دادن دیگران می‌دانستند؛ اگرچه، به گفته تولستوی، این امر، خود فریبی ای بیش نبود. تولستوی و حلقه نویسندگان به نویسندگی همچون یک کیش می‌نگریستند و خود را همچون کاهنان آن می‌دیدند. به تعبیر ویتگنشتاین، به یک بازی زبانی^۱ مشغول بودند؛ بازی زبانی ای که برای آنها پرمفعت بود. پس از مدتی، تولستوی دچار شک در اصالت راهی شد که در آن پای نهاده بود. نخستین دلیل این تردید اختلاف نظر کاهنان این کیش با یکدیگر بود، به حدی که یکدیگر را نیز فریب می‌دانند. تولستوی رفته‌رفته از این کیش دل‌سرد شد. در «اعتراف»، تولستوی به طعنه آن مجمع نویسندگان را مجمع دیوانگان می‌خواند.

پس از چند سال، تولستوی ازدواج کرد. آن سال‌ها دوران انقلاب صنعتی بود. تولستوی نیز متأثر از این مهم بود و مفتون مفهوم «پیشرفت». در سال ۱۸۵۷ میلادی، به اروپا سفر کرد. پس از بازگشت از سفر، به مدت پنج سال تا سال ۱۸۶۳ در روستایی در روسیه به تدریس در دبستان پرداخت. شیوه تدریس او، عاری از اجبار مرسوم در آن روزگار بود. تدریس در مدرسه او را از حال و هوا و فضای نویسندگی دور کرد. در عین حال، همچنان

۱. language-game.

احساس می‌کرد که باید ابتدا مشکل پوچی زندگی را حل کند تا آنگاه بتواند شیوه درست زندگی کردن را به دیگران بیاموزد. به رغم اینکه نویسندگی او را از ابتلای به پوچی باز نداشته بود؛ همچنان به این کار می‌پرداخت. تولستوی تعبیر «معنای زندگی» را در «اعتراف» خود در سال ۱۸۷۸ به کار برده؛ در مکتوبات فلسفه سده بیستم نیز این تعبیر در «رساله منطقی-فلسفی» ویتگنشتاین در سال ۱۹۱۸ بکار رفته است. در زبان فارسی، احتمالاً این تعبیر نخستین بار در شعر «تولد دیگر» فروغ فرخزاد استفاده شده است.^۱ معنای زندگی برای تولستوی به محاق رفته بود و پوچی عمیقی در زندگی خود احساس می‌کرد. با خود می‌گفت حتی اگر در ایالت سامارا شش هزار دسیاتین^۲ زمین و سیصد رأس اسب داشته باشم و یا حتی اگر از گوگول، پوشکین، شکسپیر، مولیر و همه نویسندگان جهان هم مشهورتر شوم، خُب که چه؟ این پرسش «خُب که چه؟» اگر برای هر دستاوردی در زندگی مطرح شود، پوچی زیستن را برای انسان آشکار می‌کند. زندگی برای تولستوی از حرکت ایستاده بود. می‌توانست نفس بکشد و بخورد و بیاشامد ولی اثری از زندگی نبود. در نظر تولستوی، اگر ساحره‌ای پدیدار می‌شد و به او پیشنهاد می‌کرد آرزوهایش را برآورده سازد، نمی‌دانست به او چه بگوید. در لحظات بی‌خبری، آرزوهای در سر داشت ولی آنگاه که هشیار بود زندگی را فریبی بیش نمی‌دانست. حتی آرزوی دانستن حقیقت را هم نداشت، چرا که فکر می‌کرد حقیقت همان بی‌معنایی زندگی است. زندگی برایش خسته‌کننده و ملال‌انگیز شده بود؛ گویی با خود زمزمه می‌کرد: «که من پیمودم این صحرا، نه بهرام است و نه گورش».

تولستوی نمی‌خواست خودش را بکشد، هرچند می‌ترسید که مبادا کاری دست خود بدهد. او می‌نویسد ریسمانی را که در اتاقش بوده، بیرون برده بود تا مبادا خود را دار بزند و به زندگی خود پایان دهد. همچنین با تفنگ به شکار نمی‌رفت تا مبادا وسوسه شلیک به خود را در سر پیرورد. تولستوی نمی‌دانست چه می‌خواهد و به دلیل ترس از زندگی کناره گرفته بود، ولی در همان حال امیدی هم به آن داشت؛ حالتی غریب و متناقض! با ترندهایی می‌کوشید به زندگی خود پایان ندهد. در نظر او، زندگی شوخی تلخ و غم‌انگیزی بود که کسی با آوردنش به این دنیا، با او انجام داده بود.

به روایت تولستوی میانسال، فلسفه وجودی پرنده پرواز کردن است و فلسفه زندگی بز و خرگوش و گرگ، خوردن و خوابیدن و زاد و ولد کردن. اما فلسفه وجودی انسان چیست؟ برای چه زنده است و زندگی اش چه معنایی دارد؟ به نزد او، اگر امکان پذیر باشد، انسان نیز باید زندگی معنادار بیافریند؛ زندگی معنادار برای همه و نه تنها برای خود.

۱. برای بسط بیشتر این مطلب به روایت نگارنده، نگاه کنید به سروش دباغ، «در هوای لودویگ و سهراب» در از خیام تا یالوم: سلوک معنوی در روزگار کنونی، تهران، تورنتو، ۱۴۰۲.

۲. دسیاتین یک واحد اندازه‌گیری مساحت در روسیه است، معادل ۱،۰۹ هکتار.

نه راه پس، نه راه پیش

تولستوی پس از نگارش دو اثر گرانسگ خود، «جنگ و صلح» و «آناکارنینا»، دچار بی‌معنایی شد و در ادامه «اعتراف» را نوشت. به رغم برخورداری‌ها و دستاوردهای چشمگیر، بی‌معنایی تولستوی را در کام کشیده بود. اعتراف کردن یکی از سنت‌های شناخته شده مسیحیت است. ژاک روسو، فیلسوف مشهور فرانسوی، «اعترافات» را که از جنس زندگی‌نامه خودنوشت است، نگاشته است. ویتگنشتاین، اثر دورانساز «تحقیقات فلسفی» خود را با نقل قولی از «اعترافات» آگوستین قدیس آغاز می‌کند. این سنت در میان ایرانیان رایج نبوده، و اهالی قلم کمتر در مقام بر آفتاب افکندن احوال اگزیستانسیل و پرده بر گرفتن از ما فی الضمیر خود بر آمده‌اند. در عین حال، می‌توان آثاری در این ژانر را در مکتوبات متقدمان و متاخران سراغ گرفت. «المُتَقَدِّمِ مِنَ الضَّلَالِ» ابو حامد غزالی، «سنگی بر گوری» جلال آل احمد، «هبوط در کویر» و «گفت‌وگوهای تنهایی» علی شریعتی و «روزها در راه» شاهرخ مسکوب از این دست‌اند.

برخی از محققان و روان‌پژوهان، سه‌گانه «شغل»، «پیشه/دلمشغولی» و «ندای درون»^۱ را از یکدیگر تفکیک کرده‌اند.^۲ طبق این سه‌گانه، می‌توان کار به مثابه شغل، کار به مثابه پیشه/دلمشغولی و کار به مثابه ندای درون را از یکدیگر تفکیک کرد. شغل برای کسب درآمد در زندگی است، عموم آدمیان به آن مشغول‌اند و از آن گریز و گزیری نیست. کار به مثابه دلمشغولی/پیشه، با شکل‌گیری هویت فرد و ابراز آن در تناسب است. در این موقعیت، فرد کار را به عنوان هویت شخصی^۳ خود می‌شناسد، خرسند است و برخوردار از رضایت باطن؛ خود را این‌گونه می‌شناسد و به دیگران می‌شناساند.

ندای درون اما از جنس ایجاد تغییر در جهان، به قدر وسع است. این که تا حد امکان، با کارک‌های خود چیزی به جهان بیفزایی. تامس مور در اثر خواندنی «کار همچون زندگی» درباره ندای درون می‌گوید: «ندای درون، احساس ژرفی است حاکی از اینکه هستی شما در کاری که می‌کنید به طور کامل درگیر است. احساس می‌کنید با انجام این کار خاص، با وضع جاری سازگار می‌شوید. احساس رضایت و کمال می‌کنید؛ شما را متمایز می‌سازد و به شما طمأنینه لازم را می‌بخشد.»^۴

۱. Job, career, and calling

۲. نگاه کنید به مقاله زیر:

Amy Wrzesniewski, Clark McCauley, Paul Rozin, Barry Schwartz. "Jobs, Careers, and Callings: People's Relations to Their Work." *Journal of Research in Personality* 31, no. 1 (1997): 21-33.

۳. personal branding

۴. تاموس مور، کار همچون زندگی، ترجمه محمدرضا سلامت، تهران، نشر نو، ۱۳۹۹، صفحه ۵۶.

سخنان نغز مولانا در «فیه ما فیه»، همپوشانی در خور درنگی با یافتن ندای درون خود در چند صباحی که بر روی کره خاکی زندگی می کنی، دارد:

«در عالم یک چیز است که آن فراموش کردنی نیست. اگر جمله چیزها را فراموش کنی و آن را فراموش نکنی باک نیست و اگر جمله را به جای آری و یاد داری و فراموش نکنی و آن را فراموش کنی، هیچ نکرده باشی. همچنانکه پادشاهی تو را به ده فرستاد برای کاری معین، تو رفتی و صد کار دیگر گزاردی؛ چون آن کار را که برای آن رفته بودی نگزاردی چنان است که هیچ نگزاردی. پس آدمی در این عالم برای کاری آمده است و مقصود آن است، چون آن نمی گزارد، پس هیچ نکرده باشد.»^۱

مثال زیر این سه گانه را به نیکی توضیح می دهد.^۲ در سده شانزدهم میلادی، کلیسای سنت پاول^۳ لندن در آتش سوخت. سه بنای در حال بازسازی این کلیسا را در نظر بگیرید. از هر یک پرسیده می شود که چه کار می کنید؟ اولی می گوید من دارم کار می کنم و برای رفاه خود و خانواده ام پول درمی آورم. دومی می گوید من در حال کار بنایی هستم؛ که بنایی حرفه و پیشه من است، که سالها کوشیده ام و مهارت و دانش مکفی برای انجام آن را بدست آورده ام و حسن خوبی از اشتغال بدان دارم. نفر سوم می گوید من در حال بازسازی کلیسای سنت پاول هستم تا مردمان لندن بتوانند در آن دوباره نیایش کنند و مناسک دینی خود را بجای آورند؛ من نقشی در بازسازی این بنای تاریخی مهم دارم. کار اولی از جنس «شغل» است؛ کار دومی از سنخ «دلمشغولی / پیشه» و کار سوم «ندای درون» او را به تصویر می کشد.

سه گانه یاد شده تداعی کننده سخنان هانا آرنت در اثر «وضع بشر»^۴ درباره احوال اگزستانسلیل انسان پیرامونی است. در این کتاب، آرنت سه نوع فعالیت انسانی را از یکدیگر تفکیک می کند: «زحمت»، «کار» و «عمل».^۵ این سه گانه بسان هر می است که قاعده آن زحمت و رأس آن عمل است و کار در میانه آن قرار دارد. زحمت وقف برآورده کردن نیازهای معیشتی و تناسلی می شود. زحمت به جسم انسان مربوط است و یک فعالیت جسمانی محسوب می گردد. در نگاه آرنت، زحمت یک فعالیت پیشا انسانی است؛ حیوانات هم زحمت می کشند و انسان

۱. جلال الدین رومی، مقالات مولانا (فیه ما فیه)، ویرایش جعفر مدرس صادقی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۹۷.

۲. نگاه کنید به مقاله های زیر:

J. J. Ryan. "Humanistic Work: Its Philosophical and Cultural Implications". In W. J. Heisler & J. W. Houck (Eds.) *A matter of Dignity: Inquiries into the Humanization of Work*, (1977): 11-22. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

Bryan J. Dik, Ryan D. Duffy. "Calling and Vocation at Work: Definitions and Prospects for Research and Practice." *The Counseling Psychologist*, 37, no. 3 (2009): 424-450.

۳. St. Paul's Cathedral church

۴. هانا آرنت، وضع بشر، ترجمه مسعود علیا، انتشارات ققنوس، ۱۴۰۱

۵. labor, work, and action

در این امر با آنها مشترک است. زحمت، به روایت آرنست یک فعالیت دوری است و ملال و تکرار از مقومات آن اند.^۱ یکی از مصادیق زحمت که آرنست بر آن انگشت تاکید نهاده، انجام کارهای خانه و خانه‌داری است. کار، اما خصلت ایزاری دارد و انسان با کار خود چیزی را درست می‌کند. برای مثال کسی با کار خود صندلی می‌سازد و یا درختی می‌کارد. کار، برخلاف زحمت می‌پاید و به زندگی انسانی ثبات و چارچوب می‌بخشد. پدری که میزی می‌سازد و سال‌ها بعد فرزندش بر روی آن می‌نشیند، «کاری» انجام داده و اثر و نشانی از خود بر جای نهاده است. کار به قلمرو اجتماعی آدمیان مربوط است، در حالیکه زحمت بیشتر معطوف به قلمروی خصوصی انسانهاست. از این رو کار پس از زحمت درمی‌رسد و می‌تواند به سبب ثبات و پایداری ای که ایجاد می‌کند، به زندگی معنا ببخشد. جهانی که با «کار» خلق می‌شود، به مدد «زحمت» بدست نمی‌آید.

اگرچه کار می‌تواند به زندگی معنا ببخشد، ولی هر فردی در خلوت می‌تواند کار خود را انجام دهد، بدون این که با دیگران در تعامل باشد. برخلاف «زحمت» که یک فعالیت پیشانسانی است و «کار» که می‌تواند جداگانه توسط افراد انجام گیرد؛ «عمل» به واسطه ارتباط و همدلی انسان‌ها با هم شکل می‌گیرد. «عمل» به شکوف شدن^۲ زندگی کمک می‌کند و روابط انسانی را رقم می‌زند. اشتغال به «عمل»، به انسان‌ها امکان می‌دهد جهان مشترکی بسازند تا «محل ظهور و بروزی»^۳ باشد برای گفتار و کردار آدمیان به نحو جمعی.^۴

آرنست درباره کار هنری نیز سخن گفته است. کار معمولی «از برای»^۵ چیزی است و با میزان فایده ای که به بار می‌آورد، نسبت‌سنجی می‌شود. ولی کار هنری فایده مصرفی ندارد، بلکه آشکارکننده جهانی است که انسان‌ها به شیوه خاص خود آن را بر ساخته‌اند. به تعبیر دیگر، کار هنری «به سبب»^۶ چیزی است و نه «از برای» چیزی. از نظر آرنست پایداری جهان در دوام هنر سر بر می‌آورد. اثر هنری می‌تواند جاودانه شود و در یادها بماند، طنین

۱. این امر تداعی کننده سخن شوپنهاور است که انسان همچون آونگی است که بین خواسته و ملال نوسان می‌کند. همچنین با «مرحله حسانی» در سه گانه کیرکگور نیز در تناسب است. سه گانه کیرکگور شامل مرحله حسانی (static stage)، مرحله اخلاقی (ethical stage) و مرحله دینی (religious stage) است. مرحله حسانی با چهار مقوله شهوت و شهوت و ثروت و قدرت در تناسب است. پس از رسیدن به شهوت و ثروت و قدرت و ارضاء شهوت، انسان دچار ملال می‌شود و برای کسب لذت دوباره، باید تلاش کند که شهوت و ثروت و قدرت خود را بیشتر از قبل کند تا همان میزان لذت پیشین را نصیب ببرد و در یک دور باطل می‌افتد.

۲. flourishing

۳.space of appearance

۴. این «محل ظهور و بروز» می‌تواند جنبه سیاسی نیز پیدا کند. آرنست - از آن جهت که فیلسوف سیاست است - به آن توجه دارد. از منظر آرنست، نظیر آنچه در نظام‌های مارکسیستی دیده ایم، اگر انسان‌ها در مرحله زحمت باقی بمانند، دچار از خود بیگانگی، امتیزه شدن و از دست دادن هویت می‌شوند. این در حالی است که «عمل»، باعث تکثر ارتباطات انسانی و معنا یافتن زندگی می‌شود.

۵. in order to

۶. for the sake of

انداز گردد و جاودانه شود؛ نظیر کارهای درخشان و ماندگار داستایفسکی، کوندرا، بتهوون، سیمین دانشور، شجریان و ...^۱

تولستوی هنگامی دچار بی‌معنایی شد که گویی از «شغل» فراتر رفته، «پیشه/ دلمشغولی» را مزه مزه کرده، اما «ندای درون» خویش را نیافته بود. همچنین، به روایت آرنه، در مقطعی که در چنبره بی‌معنایی گرفتار شده بود، از «زحمت» عبور کرده، در حال دست و پنجه نرم کردن با «کار» و «عمل» بود.

سالک مدرن روسی ما در «اعترافات» می‌گوید: «گویی می‌زیستم و می‌زیستم، می‌رفتم و می‌رفتم و به پرتگاهی نزدیک می‌شدم و به روشنی می‌دیدم پیش رویم چیزی جز نابودی نیست. نه می‌شد ایستاد و نه می‌شد به عقب بازگشت، نه می‌شد چشم‌ها را بست تا ندید که پیش رو چیزی نیست جز فریب زندگی و فریب سعادت و رنج‌های واقعی و مرگ واقعی یعنی نابودی مطلق. زندگی مرا به ستوه آورده بود. نیرویی غیر قابل مهار مرا به این سو سوق می‌داد که به شکلی از زندگی بگریزم. نمی‌توان گفت که می‌خواستم خودم را بکشم.»^۲

تولستوی از بیماری و مرگ خود، خانواده و دوستانش که دیر یا زود فرامی‌رسد، یاد می‌کند. در نظر او عجیب است که انسان می‌داند، روزی خود و اعمالش نابود می‌شوند، در عین حال به ادامه دادن ادامه دهد. فقط تا زمانی می‌توان زندگی کرد که مست زندگی بود ولی به محض این که هشیار می‌شوی، دیگر نمی‌توانی نبینی و در نیایی. وقتی گرم زندگی هستی، تو بازیگرانه مشغولی اما هنگامیکه فاصله می‌گیری و تماشاگرانه در آن نظر می‌کنی، دیگر مست آن نیستی و غرابت و مهابت معنا بخشیدن به زندگی را درمی‌یابی و می‌چشی.

در همین راستا، ویتگنشتاین جوان، به احتمال قوی تحت تاثیر تولستوی میانسال، در «رساله منطقی-فلسفی» می‌گوید: «راه حل مسأله زندگی را در محو شدن این مسأله می‌توان دید. آیا این امر دلیل آن نیست که چرا کسانی که پس از شکی طولانی، معنای زندگی برایشان آشکار شده است، نتوانسته‌اند بگویند این معنا چیست؟»^۳ این نگرش به زندگی طنین بودیستی-هندوئیستی دارد؛ که جهانی که دوام و بقایی ندارد، من و تو را می‌فریبد و آنرا در چشمانمان مانا و پایا می‌نمایاند؛ دنیایی که از جنس «عالم مایا» ست و به خواب و خیال بیشتر شبیه است؛ اما قیل و قال و هیاهویش ما را در کام می‌کشد و به خود مشغول می‌دارد. سهراب که در دفتر «شرق اندوه» می‌گفت: «و شکستم آواز فریب» همین معنا را پیش چشم داشت؛ همچنان که خیام در رباعیات خود از خواب و خیال و فریب بودن جهان پرده بر می‌گرفت:

شادی بطلب که حاصل عمر دمی‌ست

۱. برای بسط بیشتر این مطلب، نگاه کنید به: پاتریشیا جانسون، *فلسفه هانا آرنه*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو، ۱۳۹۳، چاپ دوم.

۲. *اعتراف*، صفحه ۳۳.

۳. *رساله منطقی-فلسفی*، صفحه ۱۲۸.

هر ذره ز خاک کیقبادی و جمی‌ست
احوال این جهان و اصل این عمر که هست
خوابی و خیالی و فریبی و دمی‌ست

تولستوی برای توصیف احوالِ اگزستانسپیل خود در «اعتراف»، یک حکایت و افسانه شرقی را نقل می‌کند. مسافری در دشتی با حیوان درنده‌ای مواجه می‌شود. در حال گریختن از او، چاهی را می‌بیند و به درون آن می‌پرد تا از شرّ او در امان بماند. وقتی در چاه می‌پرد، اژدهایی را در ته چاه می‌بیند که دهانش را باز کرده و آماده بلعیدن اوست. از این رو شاخه گیاهی وحشی را که بر دیواره چاه روئیده، می‌گیرد تا به ته چاه و در دهان اژدها نیفتد. مسافر نگون بخت نه راه پس دارد و نه راه پیش؛ در بالای چاه حیوان درنده در کمین اوست و در ته چاه، اژدها انتظار او را می‌کشد. در همین احوال می‌بیند که دو موش سیاه و سفید از دو سو، در حال جویدن ساقه بوته‌ای هستند که او بدان آویخته است. بوته به زودی کنده می‌شود و مسافر در دهان اژدها خواهد افتاد. در همان حال که مسافر آویزان است، قطرات عسلی روی برگ‌های بوته می‌بیند و شروع به لیسیدن آنها می‌کند.^۱

دو موش سیاه و سفید نماد شب و روز هستند که زندگی را می‌خورند. اژدها هم نماد مرگ است که روزی من و تو را در کام خواهد کشید. مسافر هم می‌کوشد از شیرینی‌ها، دلخوشی‌ها و برخورداریهای زودگذر زندگی به قدر وسع بهره‌مند شود پیش از آن که مرگ فرا برسد. به گفته تولستوی، این عسل‌ها و شهدهای زودگذر زندگی برای او دو چیز بودند: عشق به خانواده و عشق به نویسندگی.^۲ اما چند صباحی بود که این شهدها برایش رنگ باخته بودند.

پیش از بررسی‌دن ادامه سلوک افقی اگزستانسپیل تولستوی در باب فلسفه زندگی و تلاش و تقلاش برای فراچنگ آوردن معنا، خوبست چند و چون معنای زندگی به روایت «روانشناسی مثبت‌گرا»^۳ و لوگو تراپی فرانکل را به اختصار مرور کنیم.

۱. حکایت چاه و عسل و موش سیاه و سفید در حدیقه الحقیقه سنایی آمده است.

روایتی از این حکایت در «کلیله و دمنه» باب برزویه طبیب آمده که باید ریشه هندی داشته باشد:

<https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh06/sh59>

۲. عشق به نویسندگی مصداقی از هنر است که از منظر شوپنهاور یکی از راه‌های فرار از جبر و پوچی زندگی است.

مارتین سلیگمن، از پیشگامان روان‌شناسی مثبت‌گرا درباره «خرسندی»^۱، نظریه‌ای دارد موسوم به پرما.^۲ از منظر او، خرسندی سقفی است بنا نهاده شده بر پنج ستون: «هیجان‌ات مثبت»، «دلمشغولی»، «روابط»، «معنا» و «دستاوردها». از منظر سلیگمن، به میزانی که انسان‌های پیرامونی، در زندگی خود از این مولفه‌ها برخوردار باشند، حال خوب بیشتری را نصیب برده، از سلامت روان ژرفتری برخوردار می‌گردند.

امیلی اسمیث، از روان‌شناسان مثبت‌گرا، با مدّ نظر قرار دادن این نظریه، کوشیده برای غنا بخشیدن بیشتر به آن، از ارتباط وثیق «خرسندی» و «معنای زندگی» سراغ بگیرد، بدان عمق ببخشد و ستون‌های چهارگانه معنای زندگی به روایت خویش را صورتبندی کند.^۳ چهار ستون اسمیث از این قرارند: «تعلق داشتن»، «هدف داشتن»، «فراروی» و «داستان‌گویی».^۴

اگرچه «تعلق داشتن» می‌تواند به هر یک از گروه‌های جامعه از جمله خانواده، بستگان، دوستان و غیره مربوط باشد؛ اما از نظر اسمیث، مفهوم عمیق‌تری دارد. تعلق داشتن به واسطه ارزشمند انگاشته شدن بخاطر خودِ اصیل مان و همچنین ارزشمند بحساب آوردن دیگران بخاطر خودِ اصیل شان درمی‌رسد. این ستون معنای زندگی با نگرستن غیر ابزاری به دیگران در می‌رسد و طنین کانتی پررنگی دارد و تداعی کننده «اصل غایت بودن انسان»^۵ در فلسفه اخلاق اوست.^۶

«هدف داشتن» ستون دیگر معنای زندگی به روایت اسمیث است. هدف داشتن با خدمت کردن به دیگران بدون چشم‌داشت و به قدر وسع تغییری در جهان ایجاد کردن، هم‌عنان است و در می‌رسد. به تعبیر دیگر، در «هدف داشتن»، بیش از آن که چیزی از جهان می‌گیری، به دیگران در جهان پیرامون می‌بخشی. این دهش و بخشش،

۱. happiness

۲. PERMA: Positive Emotions (هیجان‌ات مثبت), Engagement (دلمشغولی), Relationships (روابط), Meaning (معنا), Accomplishments (دستاوردها)

۳. رجوع کنید به سخنرانی امیلی اسمیث در TED در لینک:

<https://youtu.be/y9Trdafp83U>

همچنین نگاه کنید به مقاله ذیل درباره G این سخنرانی:

Lachlan Brown, "A philosopher Says that a Meaningful and Fulfilling Life Comes Down to 4 Basic Pillars", 2023

در لینک:

<https://ideapod.com/philosopher-meaningful-fulfilling-life-basic-pillars>

۴. Belonging, Purpose, Transcendence and Story Telling

۵. principle of ends

۶. برای آشنایی بیشتر با فلسفه اخلاق کانت و تنسیق‌های سه‌گانه «امر مطلق»، به عنوان نمونه نگاه کنید به:

سروش دباغ، درسگفتارهایی در فلسفه اخلاق، تهران، صراط، 1392، فصل ۸.

پس از رفع نیازهای اولیه در سلسله مراتب نیازهای^۱ هرم مازلو و پر شدن ساغر وجود در می‌رسد، که «چون ساغرت پر است، بنوشان و نوش کن».

«فراروی» - ستون دیگر معنای زندگی - از حالات نادریست که در آن از زندگی روزمره کنده می‌شوی و به ورای آن پای می‌نهی. از نشانه‌های فراروی این است که در آن اوقات فرد خود را چندان در میانه نمی‌بیند و لحظات غریبی را تجربه می‌کند. می‌توان خیره شدن به یک اثر هنری زیبا، مفتون یک موسیقی شدن^۲ یا نیایش کردن را در زمره مصادیق فراروی بحساب آورد. غرق شدن در یک کار همچون نوشتن مقاله، سرودن شعر، نواختن ساز، باغبانی کردن... که در آن فرد برای دقایق و ساعاتی چند خود و پیرامونش را فراموش می‌کند، معنابخش به زندگیست؛ کارهایی که در آنها انسان، امر دیگری را بر خود رجحان می‌بخشد و خویش را فراموش می‌کند و نمی‌بیند.

«داستان‌گویی» نیز از مقومات معنای زندگیست؛ که انسان «حیوان قصه‌گوست» و داستان زندگی خود را روایت می‌کند و پیش می‌برد. در فیلم «ناصرالدین شاه آکتور سینما» به کارگردانی محسن مخملباف، امیرکبیر به عکاس‌باشی می‌گوید: «عکاس باشی، حکایت این و آن را رها کن، قصه خود را ثنا کن». همچنین، نقل است که بوسعید ابوالخیر به یکی از مریدان خود گفت: «حکایت‌نویس نباش؛ آنچه‌ان باش که از تو حکایت کنند». هرچقدر انسان راوی زندگی خود باشد و داستان زندگی‌اش یگانه و متفاوت و مختص به او باشد، زندگی‌اش پرمعناتر خواهد بود و بوی او را خواهد داد. شاملو در شعر درخشان «در آستانه»، راوی قصه زندگی خویش است و آن را به تصویر می‌کشد: «دالان تنگی را که در نوشته ام / به وداع / فراپشت می‌نگرم: / فرصت کوتاه بود و سفر جانکاه بود / اما یگانه بود و هیچ کم نداشت / به جان منت پذیرم و حق گذارم / چنین گفت بامداد خسته».

اوئن میدلتون - که یک زندانی محکوم به حبس ابد در شهر نیویورک بود - در پاسخ به پرسش مورخ و فلسفه پژوه بلندآوازه معاصر، ویل دورانت، درباره چستی معنای زندگی، این‌گونه نگاشته:

«نمی‌دانم تقدیر ما را به چه غایت و مقصد بزرگی هدایت می‌کند؛ اهمیت چندانی هم برایم ندارد. مدت‌ها پیش از رسیدن به این نقطه، من نقشم را بازی کرده‌ام و حرف‌هایم را زده‌ام و از دنیا رفته‌ام. تمام دلشمنغولی من این است که نقش خودم را چطور ایفا کنم. تسلی خاطر، الهام، و گنجینه‌ام، در علم به این نکته نهفته است که من جزئی جایگزین‌ناپذیر از این حرکت بزرگ، حیرت‌انگیز و پیش‌رونده‌ای هستم که زندگی نام دارد و می‌دانم که هیچ

۱. hierarchy of needs

۲. در مصاحبه‌ای، مسعود بهنود از هوشنگ ابتهاج می‌پرسد: آیا از زندگی ات راضی هستی؟ ابتهاج پاسخ می‌دهد: بله. چوب بی‌جان، سمفونی بتهوون و یا آواز استثنایی شجریان را که «در نظر بازی ما بی‌خبران حیرانند» حافظ را می‌خواند، نمی‌فهمد؛ اما من آنرا درک می‌کنم و از شنیدنش سخت لذت می‌برم. در واقع، تجربه ابتهاج، مصداقی از «فراروی» است و قوام بخش معنای زندگی:

گفتگوی مسعود بهنود با سایه (2 - YouTube)

چیز - نه درد جسمی، نه افسردگی و نه حتی زندان - نمی تواند این نقش را از من بگیرد.^۱ این پاسخ از بهترین پاسخ‌ها به پرسش معنای زندگی در میان سخنانِ اهالی ادبیات، بازیگران، هنرمندان، دانشمندان، دینداران و شکاکان در این کتاب است.

تلقی میدلتون از معنای زندگی، با مولفه داستان‌گویی به روایتِ اسمیث قویاً در تناسب است. از دید او مهم این است که تو چگونه نقش خود را در سراچه هستی بازی کنی و نغمه خود را چه سان بخوانی و به چه نحوی صحنه را ترک کنی و به دیگری بسپاری. گویی هر یک از ما بسان مسافری است که به معنای هایدگری، داخل قطار زندگی «پرتاب شده ایم» و به زیستن در قطار مشغولیم. قطار با سرعت حرکت می کند و از ایستگاه‌های مختلف عبور می کند. در ادوار مختلف زندگی (کودکی، مدرسه، دانشگاه، کار، مهاجرت...) من و تو ساکن واگن‌های مختلف این قطاریم. روزگاری در فلان واگن و روزگاری دیگر در بهمان واگن. در هر واگنی، با افرادی آشنا می شویم و همصحبت و هم سرنوشت می شویم؛ همصحبتی و هم سرنوشتی ای که در اختیارمان نیست و از جنس بخت و اقبال است؛ که نه پدر و مادر و اعضای خانواده، نه هم مدرسه ای ها، نه هم دانشگاهیها، نه همکاران... را انتخاب و اختیار نمی کنیم. در عین حال، بسته به شخصیت، جنس علایق و دغدغه ها، حجم جدّ و جهد و جستجوگری، من و تو می گردیم و می چرخیم و افراد همجنس خود را می یابیم و ایامی که در آن واگن بسر می بریم، با آنها همنشین میشویم. قطار به حرکت خود، افتان و خیزان ادامه می دهد، من و تو غرق تماشای مناظری می شویم که از پشت شیشه ها می بینیم و از پیش چشمان می پرند و در افق محو می گردند. گرم معاشرت و موانست و قیل و قال با همقطاران می شویم و شادی و غم و حسرت و خشم و شرم و ترس و کینه و رقابت و حسادت و غفلت را تجربه کرده و احوال دیگران را نظاره می کنیم.

چند صباحی می گذرد و از واگنی به واگنی دیگر پای می نهیم و با هم قطاران جدید آشنا می شویم و به ادامه دادن ادامه می دهیم. صدا و سوت قطار که مدام به گوش می رسد، تداعی کننده تکرار و دوره کردن شب و روز است که گریز و گزیری از آن نیست و گرد ملال را در فضا می پراکند. به قدر وسع، می کوشیم از میزان ملالی که ما را در چنبره خود گرفتار کرده، به شیوه های گوناگون بکاهیم و از حجم «بار هستی» و «سرشت سوگناک» آن کم کنیم و فضای درون قطار را برای خود تحمل پذیر کنیم.

هر یک از ما «روایت گر» روزها، ماهها و سالهایی ست که در قطار زیسته و زیر و زبر شده و متلاطم گشته و واگن های گوناگون را دیده و نقشی منحصر به فرد از خود بر جای نهاده است. هر از گاهی، یکی از مسافران بلیطی را که هنگام پرتاب شدن به قطار دریافت کرده، پس می دهد و از قطار پیاده می شود. قطارخم به ابرو نمی آورد و بی تفاوت، بسان برفی که سر باز ایستادن ندارد، پیش می رود و پیش می رود.

۱. ویل دورانت، درباره معنای زندگی، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران، انتشارات پارسه، ۱۳۹۵.

از امیلی اسمیث که بگذریم، نوبت به ویکتور فرانکل، روانپزشک و روان‌درمانگر مشهور وینی و روایتش از معنای زندگی می‌رسد. فرانکل از سه سنخ ارزش و یک نگاه سخن رانده که قوام بخش معنای زندگی اند^۱: ارزش‌های خلاق^۲، ارزش‌های نگرشی^۳، ارزش‌های تجربی^۴ و خودفراروی^۵.

«ارزش‌های خلاق»، در زمرهٔ اموری است که انسان می‌آفریند و به جهان اضافه می‌کند؛ از جمله نویسندگی، کارآفرینی، طراحی، نجاری، نوازندگی و غیره. به میزانی که فرد در کار و بار خویش به صورت خلاقانه غرق می‌شود، به زندگی خود معنا می‌بخشد.

ارزش‌های نگرشی از تجربهٔ زیسته برمی‌خیزد و مقوم نحوهٔ برخورد من و تو با درد و رنج‌هایمان هست. ارزش نگرشی، قدرت پذیرش رنج‌های زندگی روزمره را که بعضاً جانکاه هم هستند، به فرد می‌بخشد؛ نظیر آنچه در اردوگاه آشویتس بر فرانکل رفت. به میزانی که فرد سرمایه‌ای بر چشم می‌کشد و دیگرگون به جهان می‌نگرد و تاب‌آوری را می‌چشد و با درد و رنج خود مواجه می‌شود، به زندگی خود معنا می‌بخشد.

ارزش‌های تجربی، برخلاف ارزش‌های خلاق که در آن من و تو چیزی به جهان اضافه می‌کنیم، ناظر به اموری است که انسان از جهان می‌گیرد. برای مثال، خیره شدن به یک منظرهٔ چشم‌نواز، گوش کردن به یک قطعهٔ موسیقی روح‌نواز... که امیلی اسمیث از آن به «فراروی» تعبیر کرده، از مصادیق ارزش‌های تجربی اند. در روایت فرانکل از معنای زندگی، نحوهٔ مواجهه با درد و رنج پررنگ است؛ امری که در تلقی امیلی اسمیث غایب است. از سوی دیگر، داستان‌گویی در روایت امیلی اسمیث برجسته است و برکشیده شده، مولفه‌ای که در روایت فرانکل دیده نمی‌شود.

تقلای تولستوی برای یافتن معنای زندگی

تولستوی، متأثر از شوپنهاور بر این باور بود که هنر زینت زندگی است. مادامی که به معنای زندگی باور داشت، هنر به او شادی می‌بخشید و از نگرستن به زندگی در آینهٔ هنر شادمان می‌شد. اما وقتی به جست‌وجوی معنای زندگی و روایت‌گری آن در «اعتراف» برآمد، این آینه تیره گشت و به محاق رفت. پیش از این، زیر و زبر شدن

۱. برای آشنایی با تلقی فرانکل از معنای زندگی، به عنوان نمونه نگاه کنید به:

دوان شولتس، روانشناسی کمال: الگوهای شخصیت سالم، ترجمهٔ گیتی خوشدل، نشر پیکان، ۱۳۹۳، فصل ۷.

- ۲. creative values
- ۳. attitudinal values
- ۴. experiential values
- ۵. self-transcendence

و بالا و پایین رفتن زندگی برای تولستوی، از جنس بازی سایه روشن بود و سرگرم کننده، اما اکنون که معنای زندگی برایش رنگ باخته بود، دیگر ارزشی نداشت.

پارادوکس مقوله معنای زندگی از این قرار است؛ نه می توان آن را فرو نهاد و درباره اش سخن نگفت؛ نه می توان آن را به طور کامل فراچنگ آورد و صورتبندی کرد؛ که سیال و فرار است، چو باد گریز پاست و بسان ماهی لغزنده از این و آن می گریزد:

بگیر دامن لطفش که ناگهان بگریزد
ولی مکش تو چو تیرش که از کمان بگریزد
بر آسمانش بجویی چو مه ز آب بتابد
در آب چونک در آیی بر آسمان بگریزد

بر همین سیاق، اروین یالوم از نسبت میان «لذت گرایی» و «معنای زندگی» پرده بر می گیرد:
«قبلا از پارادوکس لذت گرایی سخن گفتم که هر چه بیشتر در پی لذت باشیم، بیشتر از ما می گریزد... هر چه بیشتر با منطق و استدلال در جست و جوی معنا باشیم، کمتر می یابیمش. پرسش هایی که فرد در برابر معنا مطرح می کند، همواره از پاسخ ها بیشتر عمر می کنند. معنا را نیز مانند لذت باید از مسیری غیر مستقیم بجوییم. احساس پر معنایی محصول تعهد است... معنای این گفته ویتگنشتاین هم همین است که: "راه حل مسئله زندگی در پاک کردن مسئله است."^۱

جست و جوی معنای زندگی در علوم تجربی و حکمت

برای یافتن معنای زندگی، تولستوی در ابتدا به سروقت علوم تجربی رفت. او می پنداشت که علوم، پاسخ پرسش معنای زندگی را در چپته دارند و این از نادانی اوست که آنرا نمی داند. به همین دلیل، به یادگیری علوم ریاضی و طبیعی پرداخت ولی در نهایت به این نتیجه رسید که علوم تجربی، مسأله زندگی را نادیده گرفته اند. در واقع، این علوم به پرسش «انسان برای چه زندگی می کند؟» پاسخی ندارند. اگر بخواهی از قوانین نور و ترکیبات شیمیایی و تکامل موجودات زنده برایت می گویند. اگر بخواهی، درباره شکل اجسام و اعداد و کمیت سخن می گویند؛ ولی در برابر پرسش معنای زندگی سپر می اندازند. تولستوی در اواخر سده نوزده میلادی - عصر انقلاب صنعتی که پس از رنسانس و روشنگری^۲ سربرآورد و در آن علوم تجربی به شهرت و موفقیت فراوانی

۱. اروین یالوم، روان درمانی اگزیستنیال، ترجمه سپیده حبیب، تهران، نشر نی، تهران، ۱۳۹۰، صفحه ۶۶۵.

۲. Enlightenment period

دست یافته بودند - به سراغ علوم رفت، ولی نتوانست از آن پاسخی برای پرسش مهیب معنای زندگی بیابد. به نزد او، وظیفه دانش تجربی تعیین توالی علت و معلولی پدیده‌های مادی است، اما مسئله معنای زندگی فراتر از علت و معلول است و در دام «علیت» نمی افتد. اگر هر یک از این علوم بخواهد به امری غیر از آنچه در دامنه کاری اش قرار دارد بپردازد، حاصل آن مَهْمَل از آب درخواهد آمد. علم تجربی خوب است ولی در حد خود و نباید بیش از توانش از آن انتظار داشت، که «نازینی تو ولی در حد خویش».

ناتوانی علم تجربی در پرداختن به مسئله معنای زندگی از منظر تولستوی، قرابت تامل برانگیزی با تحلیل یاسپرس در اثر «کوره راه خرد» درباره ناکافی بودن اصل علیت برای تبیین مقولات اگزیستانسیل دارد.^۱ اگرچه برای تبیین مسائل اگزیستانسیل از جمله معنای زندگی، مفهوم علیت بکار نمی آید؛ اما برای تحلیل پدیده‌های جهان پیرامون، نظیر آنچه در حوزه علوم تجربی و علوم اجتماعی محقق می شود، نقش محوری دارد. چه نظیر ملاصدرا علیت را از عوارض تحلیلیه وجود بدانیم که در جهان پیرامون متعین است و نقش قوام بخش دارد؛^۲ چه مانند کانت علیت را از جنس مقولات فاهمه بدانیم که نقش تنظیم کننده^۳ دارد؛ چاره ای جز بکار بستن آن در تبیین پدیده های پیرامونی نداریم.^۴

پس از ناامید شدن از علم تجربی، تولستوی به سراغ حکمت حکمایی چون سقراط، شوپنهاور، سلیمان و بودا رفت و تلاش کرد معنای زندگی را از نسبت سنجی آن با مرگ دریابد. از سقراط می آموزد که ما به دنبال آنیم که از جسم و تمام بدی‌های برخاسته از زندگی جسمانی خلاص شویم. از این رو چرا خوشحال نشویم که مرگ دارد به سراغمان می آید؟ به تعبیر سقراط، حکیم در تمام طول زندگی در طلب مرگ است و به همین علت مرگ برایش ترس آور نیست.

۱ برای بسط این مطلب به روایت نگارنده، نگاه کنید به: درس گفتار «سفرهای فلسفی پسا رنسانسی، فلسفه یاسپرس» در لینک زیر: (soroushdabagh.com) - صفحه سخنرانی‌ها

۲. constitutive

۳. regulative

۴. برای مثال، دو دانه یکسان را در نظر بگیرید که در شرایط یکسان کاشته شوند. اگر محصولات آنها قدری متفاوت شوند، ما به دنبال علت تفاوتی که در شرایط رشد این دو دانه در کار بوده و از چشم ما پنهان مانده، می گردیم. گویی برای تحلیل پدیده های پیرامونی، نمی توانیم به نحو غیرعلی - معلولی بندیشیم و از منظری دیگر در آنها بنگریم.

تولستوی به سراغ شوپنهاور نیز می‌رود. شوپنهاور، درونی‌ترین جوهره جهان را «خواهش»^۱ فرض می‌کرد؛ خواهشی که تمام پدیده‌ها در تکاپویی مدام و ناآگاهانه و در تلاشی بی‌هدف و بدون استراحت، تجسم عینی آن اند. به روایت این حکیم آلمانی، نهایتاً سوژه و ابژه هم محو می‌شوند و در برابر ما فقط «هیچ» باقی می‌ماند؛ ولی آنچه در برابر این هیچ شدن مقاومت می‌کند، طبیعت ماست:

«طبیعت ما فقط همین خواهش زیستن است که خود ما و نیز جهان ما را شکل می‌دهد. این که ما این قدر از هیچ شدن می‌ترسیم، و این که این قدر می‌خواهیم زندگی کنیم، فقط بدان معناست که خود ما چیزی نیستیم جز همین تمایل به زندگی، و هیچ چیز جز آن نمی‌شناسیم.»^۲

از این رو آنچه با نابودی کامل خواهش برای ما باقی می‌ماند، برای ما که هنوز پر از خواهش ایم، چیزی نیست جز هیچ. از سوی دیگر، برای کسانی که خواهش شان دگرگون شده و از خود چشم پوشیده اند، این جهان با همه عظمت و پهناوری اش، «خود همان هیچ است».

تولستوی از سلیمان نبی نیز می‌گوید که برای معنابخشی به زندگی خود روی به خوشحالی^۳ و لذت‌جویی آورد. سلیمان پس از این که حکمت کسب کرد، دریافت که در حکمت اندوهی اگزیستانسیل وجود دارد. از این رو تصمیم گرفت حکمت را به کنار نهد و عیش و کام‌جویی را بیازماید. خانه‌ها و تاکستان‌ها و باغها و درختزارها ساخت، زر و جواهرات و ثروت انبوه را آزمود و مردان و زنان خواننده را نزد خود آورد؛ هر چه چشمانش آرزو می‌کرد، از آنها دریغ نمی‌کرد و خود را از هیچ عشرتی باز نمی‌داشت.

اما تمام آنها را باطل یافت و متضمن فرسودگی روح و روان، که در زیر خورشید هیچ سودی از آنها حاصل نمی‌شود. سلیمان به این باور رسید که باید گذاشت و گذشت و روی در نقاب خاک کشید و داشته‌ها را برای دیگر انسانها بر جای نهاد و باقی گذاشت. در روزگار آینده همه اینها از بین خواهد رفت و افسوس که خردمند هم‌تراز با احمق می‌میرد. صالح و ناصالح و پاک و ناپاک و نیک کردار و بد کردار را یک سرنوشت است و «آخر الامر گل کوزه گران» می‌شوند. از این رو شاید وضع مردگان بهتر از زندگان است زیرا زندگان می‌دانند که می‌میرند ولی مردگان هیچ نمی‌دانند. به تعبیری، خوشبخت آن که هرگز نزاد! در جهان همه چیز، چه دانش و چه شهرت و چه ثروت جملگی از بین می‌روند و همه چیز پوچ و باطل است. تولستوی همچنین از زبان بودا می‌گوید که زندگی سرشار از شکوفایی، با آگاهی از گریزناپذیری رنج و تفتن به حتمیت ضعف و پیری و مرگ امکان‌پذیر

۱. آبتین گلکار، مترجم کتاب «اعتراف»، از تعبیرهای فارسی «خواهش» و «نمایش» به جای «اراده» و «تصویر» در فلسفه شوپنهاور استفاده کرده است که به نظر تعابیر رساتر و بهتری در نظام فلسفی شوپنهاورند.

۲. اعتراف، صفحه ۵۳.

نیست. از این رو بهتر است انسان از داشته‌ها و خواهش‌های خویش بکاهد تا رنج کمتری را در زندگی تجربه کند

سالک مدرنِ روسی ما، با بازخوانیِ روایتِ اذهان بزرگانی چون سقراط، شوپنهاور، سلیمان و بودا از چند و چون «معنای زندگی»، پاسخ مقنعی نیافت و به سفر اگزستانسیل خود ادامه داد.

چهار راه گریز پیش رو

تولستوی چهار گونه مواجهه با مسأله معنای زندگی و گریز از بی‌معنایی را برمی‌شمارد و روایت می‌کند. نخستین راه بی‌خبری است که در آن انسان اصلاً نمی‌داند که زندگی مایه شر است. این گروه که از منظر تولستوی بیشتر زنان هستند، بی‌معنایی زندگی را درک نکرده‌اند و از نظر اگزستانسیل با آن مواجه نشده‌اند. افسانه شرقی ایکه ذکرش به میان آمد، به یاد آوریم. افراد این گروه نه اژدها را می‌بینند و نه موش‌های سیاه و سفید را، بلکه در حال لیسیدن قطره‌های عسل هستند. ولی این عسل محدود است و بالاخره روزگاری که تمام شود، این جماعت متوجه اژدها و موش‌ها خواهند شد. این بی‌خبری برای آنها خوب است زیرا رنج نمی‌برند. در عین حال، تولستوی نمی‌توانست از آنها چیزی بیاموزد زیرا برای او که از اژدها و موش‌ها باخبر شده بود، دیگر بی‌خبری میسر نبود. انسان نمی‌تواند آنچه را که می‌داند، به دست فراموشی بسپارد.

راه دوم لذت‌پرستی است. جماعتی که در این راه پای می‌گذارند، از اژدها و موش‌ها باخبرند، ولی با عنایت به این که این زندگی رنج است و گریز و گزیری از آن نیست، به لذت روی می‌آورند و عسل را تا جایی که می‌شود لیسید، می‌لیسند. به نزد تولستوی، بیشتر افراد هم‌طبقه او، از این دسته و قماش اند. در این باب از سلیمان نقل می‌کند:

«باری، برو و نان خود را با شادمانی بخور و شراب خود را با خوشدلی بنوش... در تمام روزهای زندگی باطل خود با زنی که دوستش داری، از زندگی لذت ببر. در تمام روزهای زندگی باطل خود، زیرا این سهم تو در زندگی و در زحماتی است که زیر خورشید می‌کشی... هر چه دستت قدرت انجامش را دارد، انجام بده، زیرا در قبری که تو راهی آن هستی، نه کاری هست، نه اندیشه‌ای، نه دانشی، نه حکمتی.»^۱

به روایت تولستوی، رخوت ذهنی این جماعت به آنها این امکان را می‌دهد که چیزی را فراموش کنند که بودا را راحت نمی‌گذاشت؛ بودایی که با حتمیت بیماری و پیری و مرگ دست و پنجه نرم می‌کرد. تولستوی اما نمی‌توانست پای در این مسیر بگذارد که رخوت ذهنی آنها را نداشت و نمی‌توانست آنها را به صورت مصنوعی در خود ایجاد کند.

۱. اعتراف، صفحه ۶۱.

در راه سوم که راه نیرو و انرژی است، فرد با پی بردن به شر بودن و بی‌معنایی زندگی، آن را از میان برمی‌دارد و صورت مسأله را پاک می‌کند. از نظر تولستوی، معدود افراد ثابت‌قدمی هستند که این‌گونه عمل می‌کنند. آنها با درک کامل وضعیت و فهم این که نبودن بهتر از بودن است، اقدام به پایان خودخواسته زندگی می‌کنند و بلیط خود را پس می‌دهند و به این شوخی احمقانه ای که با آنها طی سالیانی متمادی شده، پایان می‌دهند.

راه چهارم، راه ضعف است که در آن فرد با پی بردن به شر بودن و بی‌معنایی زندگی، به کشاندن بار زندگی ادامه می‌دهد، به رغم اینکه می‌داند این کار هیچ حاصلی در پی نخواهد داشت. در این نگرش، فرد می‌داند مرگ بهتر از زندگی است، اما قدرت ندارد که به این فریب پایان دهد. گویی در انتظار چیزی است ولی اتفاق خاصی هم نمی‌افتد. جماعتی که این راه را اختیار کرده اند، از روی ضعف کاری نمی‌کنند؛ تولستوی خود را متعلق به این گروه می‌دانست.

پس از مرور راه‌های چهارگانه فوق، تولستوی در عجب بود که چطور میلیون‌ها انسان زندگی می‌کنند و به ادامه دادن ادامه می‌دهند. با خود می‌اندیشید که شاید نگرش شوپنهاور، بودا و سلیمان نادرست بوده است. گویی، این امر که باور داشته تنها او و حکیمان نام برده شیوه درست مواجهه با معنای زندگی را در یافته‌اند، از سر عجب بوده و توجه نکرده که انسانهای پیرامونی چگونه به زندگی خود معنا بخشیده اند.

در ادامه این سفر اگزیزستانسیل، تولستوی به دوگانه متناهی / نامتناهی، رابطه میان آنها و اهمیت و محوریت اش می‌رسد. به باور او، بر خلاف علم تجربی و حکمت، دین می‌تواند ارتباط و نسبت میان امر متناهی و نامتناهی را توضیح دهد و به زندگی متناهی انسان، معنایی ملموس ببخشد؛ معنایی که با رنج و محرومیت و مرگ از میان نمی‌رود:

«دریافتم که پاسخ‌هایی که مذهب ارائه می‌کند، هر قدر هم غیر عقلانی و غیر جذاب باشد، باز از این مزیت برخوردار است که در هر پاسخ، مسئله رابطه متناهی با نامتناهی را در نظر می‌گیرد، چیزی که هیچ پاسخی بدون آن ممکن نیست.»^۱

تولستوی، در زیر و زبر شدن‌های اگزیزستانسیل خود، معنای زندگی ای را سراغ می‌گرفت و جستجو می‌کرد که ورای زمان و مکان و علیت واقع شده و رابطه میان امر متناهی و امر نامتناهی را تبیین می‌کند. آیا چنین معنایی را می‌توان فراجنگ آورد؟ این پرسش تولستوی، تداعی کننده دغدغه‌های وجودی لودویگ جوان دربارهٔ ابدیت و معنای زندگی در «رساله منطقی - فلسفی» است:

۱. همان، صفحات ۷۴-۷۳.

«نه تنها تضمینی برای فنا ناپذیری زمانی روح انسان، یعنی زندگی ابدی او پس از مرگ وجود ندارد، بلکه این فرض، پیش از هر چیز، از به انجام رساندن هدفی که همیشه برای آن به کار رفته است کاملاً ناتوان است. مگر با بقای ابدی من معمایی حل خواهد شد؟ آیا این زندگی ابدی خودش همان قدر معماگونه نیست که زندگی کنونی؟ راه حل معمای زندگی در مکان و زمان، بیرون از مکان و زمان واقع است.»
و:

«احساس ما این است که حتی هنگامی که به همه پرسش‌های علمی ممکن پاسخ داده می‌شود، مسائل زندگی کاملاً دست‌نخورده باقی می‌ماند. البته در این صورت، دیگر پرسشی هم نمی‌ماند. و همین است پاسخ.»^۱
از منظر تولستوی میانسال و ویتگنشتاین جوان، نمی‌توان معنای زندگی من و تو را در زمان و مکان یافت؛ بلکه باید آنرا در ورای مکان و زمان جست‌وجو کرد و معمای هستی را به نحوی دیگر پاسخ داد.^۲
تولستوی که از پاسخ‌های تخته‌بند مکان و زمان به مسئله معنای زندگی ناامید شده بود، به سراغ مذهب رفت و از این منظر در آئین مسیحیت نگرینست؛ که می‌دید دینداران بسیاری به زندگی خویش معنا بخشیده‌اند. نویسنده «مرگ ایوان ایلچ»، رفته رفته به این نتیجه رسید که هر جا مذهب هست، میتوان زندگی معنادار را هم یافت و سراغ گرفت؛ باوری که می‌توان از آن به «آشتی کیهانی» یا به تعبیر جان هیک، «خوشبینی کیهانی» تعبیر کرد.^۳ انسان مذهبی با کیهان بیکران آشتی می‌کند، احساس امنیت کرده و نسبت وثیقی میان او که موجودی متناهی ست با امر نامتناهی برقرار می‌گردد. خوشبینی کیهانی اقتضا می‌کند خود را در پهنه بیکران هستی، یله و رها و بخود وانهاده شده نبیند. سهراب می‌گفت: «روی قانون چمن پا نگذاریم» و «می‌دانم سبزه‌ای را بکنم خواهم مرد». به میزانی که فرد، هستی را ایستاده بر روی پای خود نمی‌بیند و آنرا واجد جان و شعور و حساسیت می‌انگارد؛ آشتی کیهانی و خوشبینی کیهانی را تجربه می‌کند و زندگی را معنادار می‌یابد.
به تعبیر دیگر، به معنای یالومی کلمه، تولستوی «معنای شخصی دنیوی» را پس زده و «معنای کیهانی» را برگزیده بود.^۴ توضیح آنکه، در روان‌درمانی اگزیستانسیل به روایت یالوم، میتوان دو نوع معنای زندگی را از یکدیگر سراغ گرفت؛ «معنای کیهانی» و «معنای شخصی دنیوی». در «معنای کیهانی»، انسان معنای زندگی خود را در نظم کیهانی و امر متعالی جستجو می‌کند و به دنبال کشف معنا است؛ دیدگاهی که با جهان بینی غایت‌محورادیان به زندگی،

۱. رساله منطقی-فلسفی، صفحات ۱۲۸-۱۲۶.

۲. ویتگنشتاین جوان، روزگاری که رساله منطقی-فلسفی را می‌نوشته، آثار تولستوی را می‌خوانده و تحت تأثیر او بوده است.

۳. نگاه کنید به: جان هیک، میان شک و ایمان: گفتگوهایی درباره دین و عقل، ترجمه ادیب فروتن، تهران، ققنوس، ۱۴۰۰، فصل ۱۵.

۴. برای آشنایی بیشتر با نسبت میان «معنای کیهانی» و «معنای شخصی دنیوی» به روایت نگارنده، نگاه کنید به جستار «در هوای یالوم و سپهری»، در از خیام تا یالوم: سلوک معنوی در روزگار کنونی، تورنتو، نشر سهروردی، ۱۴۰۲.

تناسب تامّ دارد. اما در «معنای شخصی دنیوی»، فرد برای زندگی خود معنایی می‌سازد و آن را در امری متعالی جست‌وجو نمی‌کند. در این نوع معنای زندگی، انسان در پی برساختن معنا و نه کشف آن برمی‌آید.^۱ گویی رفته رفته، آثار و نتایج مترتب بر زیست دینی توجه سالک مدرن ما را بخود جلب کرده بود؛ نگرشی که صبغه کارکردی^۲ پررنگی داشت و ناظر به آثار و نتایج مترتب بر دینداری بود، نه معرفت شناختی و الاهیاتی. نگاه نویسنده «جنگ و صلح» و «آناکارنینا»ی میان‌سال با نگرش او در جوانی تفاوت پیدا کرده بود. در اوج جوانی از مذهب دور شده بود زیرا گزاره های دینی را ناموجه یافته بود و معنایی در زیست دینی نمی دید و سراغ نمی گرفت. ولی اکنون، پس از سلوک اگزستانسپیل بلند خود، در بیرون از قلمروی دیانت معنایی برای زندگی نیافته بود. از اینرو، در حال حاضر نه تنها نگرش دینی را زائد و غیر لازم نمی دید؛ بلکه نحوه زیست دینی را قوام بخش معنای زندگی بحساب می آورد. از دید تولستوی میان سال، پاسخی که دین به پرسش معنای زندگی می دهد، به وجود متناهی انسان، معنایی نامتناهی می بخشد، معنایی که با رنج و محرومیت و مرگ از میان نمی رود. تولستوی آماده و گشوده بود که دین را بپذیرد به شرطی که نفی صریح عقل را از او طلب نکند. در ابتدا به سراغ مسیحیان ارتودوکس رفت، ولی نتوانست روایت ایشان از دین را بپذیرد، چرا که مسأله محوری آنها را معنا بخشیدن به زندگی نیافت. این جماعت که بیشتر از طبقه ثروتمند بودند، خود را فریفته بودند و به رغم دیندار بودن، همچنان درگیر رنج و محرومیت و مرگ بودند. از سوی دیگر، تولستوی می دید که دهقانان و اقشار فرودست جامعه به مدد دیانت به زندگی خود معنا بخشیده اند. بر خلاف طبقه ثروتمند دین دار که «مرگ آگاه» نبودند؛ عموم افراد طبقه فرودست از «مرگ هراسی» عبور کرده، مرگ آگاهی را تجربه کرده، اوقات خوش را مغتنم می دانستند.^۳ به همین سبب، به سوی مردم زحمت کش طبقه فرودست کشیده شد و کوشید به سبک آنها به زندگی خود معنا بخشد.

به نزد این جماعت، هر انسانی به اراده خداوند پدیدار شده، خداوند انسان را به گونه ای آفریده که می تواند روحش را نابود کند یا رستگار گردد. سنت های دینی می توانند به انسان کمک کنند تا روح خود را ارتقاء بخشد. جهت پای نهادن در مسیر رستگاری و رهایی، انسان باید خداگونه زندگی کند. برای خداگونه زندگی کردن باید از برخی لذت های زندگی دست شست، زحمت کشید و بخشنده بود؛ اموری که به زندگی آدمیان معنا می بخشند؛

۱. برای آشنایی با دو گانه کشف و برساختن معنای زندگی، به عنوان نمونه نگاه کنید به:

کرت تامسون، معنای زندگی، ترجمه غزاله حجتی و امیرحسین خداپرست، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۶.

۲. functional

۳. ربط و نسبت میان میان «مرگ هراسی»، «مرگ اندیشی» و «مرگ آگاهی» از منظر نگارنده، در جستار ذیل به بحث گذاشته شده است:

سروش دباغ، «مرگ در ذهن افاقی جاریست»، در آبی دریای بیکران: طرحواره ای از عرفان مدرن، تورنتو، نشر سهرودی، ۱۳۹۷.

معنایی که در ضرب‌المثل‌ها، داستان‌ها، حکایات و حافظهٔ جمعی مردم ریزش کرده است. رصد کردنِ احوال این مردمان، تولستوی را تشویق و ترغیب کرد که معنای زندگی را در دین و مذهب جست‌وجو کند. از آن پس، تولستوی در جست‌وجوی خدا بود و به تعبیر بوسعید ابوالخیر که می‌گفت «سی سال بود تا خدای را می‌جستم گاه یافتمی و گاه نیافتمی»^۱، خدا را می‌جست بدون آن که به دنبال اثباتش باشد. او فلسفه می‌دانست و به نیکی آگاه بود که پس از سربرآوردن فلسفهٔ پسا-رنسانسی در سده‌های اخیر، از جمله فلسفهٔ کانت، سخن گفتن از اثبات خداوند امر ناموجهی است. به رغم اینکه می‌دانست عقل محض در اثبات خدا سپر می‌اندازد، در جست‌وجوی خدا و به امید یافتن او بود. هنگامی که در جست‌وجوی او برآمد، زندگی برایش معنادار می‌شد. تو گویی تولستوی بر آن بود که باید زندگی را در جست‌وجوی خدای سپری کرد و از پی آن روانه گشت، هر چند قطعیت و ضرورت و اثباتی در کار نیست. همان‌گونه که سپهری می‌گوید: «کار ما نیست شناسایی راز گل سرخ/ کار ما شاید این است/ که میان گل نیلوفر و قرن/ پی آواز حقیقت بدویم».

این خداجویی بود که نیروی زندگی و معنای آنرا - که پیشتر از وی گرفته شده بود - به تولستوی بازگرداند و او را از پوچی و امکان خودکشی نجات داد. میل به زندگی که سخت در او خوابیده بود، دوباره بیدار شده بود. تولستوی در شرح این احوال خود می‌گوید: «ساحل خدا بود، جهت: سنت؛ پارو: آزادی عطا شده به من برای پارو زدن به سوی ساحل، یعنی پیوند یافتن با خدا. بدین گونه نیروی زندگی در من احیا شد و من دوباره زندگی را آغاز کردم»^۲.

تولستوی به این نتیجه رسیده بود که می‌توان در دین به جست‌وجوی معنا پرداخت و آنرا فراچنگ آورد، هر چند لزوماً نمی‌توان تبیینی معقول و برخوردار از حجیت معرفت‌شناختی^۳ چشمگیر، از نگرش دینی به هستی بدست داد. این تکاپوی تولستوی برای یافتن معنای زندگی از طریق دین با نگرش هیلاری پاتنم، فیلسوف آمریکایی معاصر، قرابت دارد. پاتنم برای دین، تحت تاثیر ویتگنشتاین متأخر، نقشی نظم‌دهنده و تنظیم‌کننده^۴ قائل بود؛ که زندگی دینی به تعبیر ویتگنشتاین نوعی «صورت زندگی»^۵ است، چفت و بست دارد و نظم و نسق و سامانی به زندگی می‌بخشد و موجود متناهی را در دل امر نامتناهی قرار می‌دهد. اگرچه ممکن است ادلهٔ الاهیاتی و فلسفی فیصله بخشی برای آن در دست نباشد، اما دم زدن در زیست-جهان دینی می‌تواند به زندگی معنا ببخشد.

۱. نقل از محمدرضا شفیعی کدکنی، چشیدن طعم وقت: از میراث عرفانی ابوسعید ابوالخیر، انتشارات سخن، ۱۳۸۵، صفحه ۱۱۵.

۲. اعتراف، صفحه ۹۵.

۳. epistemic justification

۴. regulative

۵. form of life

تولستوی، سالک آستانه‌نشین

تولستوی مدتی به شعائر و مناسک مسیحیت پرداخت. نمازها، روزه‌ها، تعظیم در برابر شمایل قدیسان، عشای ربانی و ... را انجام می‌داد. پس از مدتی به سراغ الهی‌دانان روسی که نقد مسیحیت ارتودوکس می‌کردند، رفت. تا آن زمان، تولستوی رابطه‌ای این‌همانی میان کلیسای ارتودوکس و ایمان در نظر داشت و نمی‌اندیشید که می‌توان یکی را فرو نهاد و دیگری را برکشید. ابهام‌ها و تناقض‌هایی که تولستوی هنگام انجام مناسک دینی می‌دید و همچنین نقدهای الهی‌دانان به این مناسک، او را بر آن داشت تا ایمان سنتی را کنار نهد و ایمان را بیرون از مناسک و شعائر دینی جست‌وجو کند. همان‌گونه که مسیح خطاب به کاهنان زمانه خود می‌گفت: «روز سبت^۱ برای انسان است و نه انسان برای روز سبت». اما کشیشان کلیسا، مناسک را برتر از انسان می‌شماردند و به نام دین افراد را در آتش می‌سوزاندند. برای تولستوی سخت‌دردناک بود که کشیشان کلیسای ارتودوکس و کاتولیک یکدیگر را کافر می‌انگاشتند و در دینداری و دین‌ورزی خود، مشی انحصار‌گرایانه‌ای پیشه کرده بودند.

طنین دل‌آزار دین رسمی و عاری بودنش از ایمان روح‌نواز را می‌توان در رمان درخشان «برادران کارامازوف» داستایوفسکی نیز سراغ گرفت. در یکی از فصول کتاب، مسیح دوباره در شهر سویل اسپانیا در دوره قرون وسطی ظهور می‌کند. جمعیت منقلب و مشعوف می‌شود و شفای بیماران را از او طلب می‌کند. مفتش اعظم که در کار تفتیش عقاید و انگیزسیون خلاق و سوزاندن مرتدان است، از ظهور مسیح هیچ خوشحال نمی‌شود. به دلالت او، سربازان مسیح را به زندان می‌افکنند. شب هنگام، مفتش اعظم وارد زندان می‌شود و با اعتراض به او می‌گوید: چرا برگشتی؟ تو همه اختیارات و قدرت خود را به ما بخشیده‌ای. دیگر نیازی نبود که بیایی و باعث ناراحتی ما شوی! اگر اینجا بمانی، بر تو همان می‌رود که بر دگراندیشان و مرتدان رفته و به یک اشارت من آتشی برای سوزاندن تو فراهم می‌شود و تو را خواهیم سوزاند. برو و دیگر برنگرد. مسیح از جا برمی‌خیزد، لبان بی‌خون اسقف و مفتش اعظم را می‌بوسد و در تاریکی شب از شهر می‌رود.^۲

مشاهدات و مقولاتی از این دست، تولستوی را از دین رسمی دل‌سرد کرد و او را به سمت ایمان شورمندانه سوق داد؛ ایمانی که تبار کیرکگوری دارد و در «ترس و لرز» به تصویر کشیده شده است.^۳ کیرکگور، سالک مدرن دانمارکی نیز با دینداری نهادینه شده بر سر مهر نبود و وصیت کرده بود در هنگام دفنش، کشیشی حاضر نشود.

۱. روز سبت، روزی مبارک و تعطیل در آیین یهود است.

۲. فئودور داستایوفسکی، برادران کارامازوف، ترجمه مشفق همدانی، تهران، نشر جاویدان، ۱۳۹۲، چاپ دوم.

۳. برای آشنایی با سلوک اگزیستانسیل کیر کگور، به عنوان نمونه، نگاه کنید به:

ه. بلاکهام، نشن متفکر اگزیستانسیالیست، ترجمه محسن حکیمی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۷، چاپ ششم، صفحات ۳۵-۳.

در ادامه سلوک اگزیستانسیل خود، تولستوی روایت ارتدوکس و رسمی از دینداری را فرو نهاد، به طور کامل از کیش ارتدوکس دست شست و سالکی آستانه نشین^۱ شد. سالک آستانه نشین، در دل یک سنت بالیده و اکنون در مرز آن قرار دارد و پیش می رود، که سخنان غیر ارتدوکس می گوید و کردار غیر راست کیشانه دارد. همچون کسی که در آستانه در نشسته، پایی اینسوی دارد و پایی آنسوی در و آونگ آسا میان این دو در نوسان است و بالا و پایین می شود. نه باورها و سبک زندگی متعارف و رایجی دارد، که دگر اندیش است؛ نه یکسره دلبریده از سنتی که سالیانی دراز در آن بالیده، که «جمع اضدادست»^۲. اینجاست که کیر کگارد، داستایوفسکی و تولستوی، هم داستان و هم سرنوشت می شوند؛ سالک آستانه نشین می گردند و علیه دینداری نهادینه شده مناسکی - آئینی می شورند.

سخن پایانی

تولستوی در ابتدای سفر اگزیستانسیل و سلوک افقی خود، به رغم برخورداری هایی که داشت و به رغم این که شاهکارهایی چون «جنگ و صلح» و «آناکارینا» را خلق کرده و از شهرت و ثروت بسیار برخوردار بود، به بوچی و بی معنایی رسیده بود. معنای زندگی را ابتدا در علوم تجربی جست و جو کرد. سپس، به حکمت روی آورد و در نهایت به سراغ دینداری آمد. در ادامه، دینداری مناسکی و نهادینه شده سنتی را فرو نهاد و سالک آستانه نشین گشت. گویی، پس از زیر و زبردن های فراوان، تولستوی به اینجا رسید که معنا بخشی به زندگی خود را در «معنای کیهانی» سراغ بگیرد، نه «معنای شخصی دینوی». سفر اگزیستانسیل تولستوی به روایتی که در «اعتراف» آمده، شباهت درخور درنگی دارد با سلوک افقی ژان باروا، در رمان خواندنی «ژان باروا» به قلم روزنه مارتن دوگار.^۳ ژان هم از جایی آغازید که تولستوی شروع کرد و پس از زیر و زبر شدنهای بسیار، نهایتاً معنای کیهانی را با احوال اگزیستانسیل خود متناسب یافت.

۱. جهت آشنایی با مفهوم «سالک آستانه نشین» به روایت نگارنده، نگاه کنید به: «از پله مذهب تا کوچه شک: سلوک رواقی شمس و سپهری»، در از خیام تا

یالوم: سلوک معنوی در روزگار کنونی، نشر سهروردی، ۱۴۰۲

۲. اشاره به ابیاتی نغز از حسین منزوی، غزلسرای معاصر:

گهی تنگ است دنیا، گهی در مشت گنجایم
فرو مانده است عقل مدعی در کار ابعادم
گهی با کوه بستیزم، گه از کاهی فرو ریزم
به حیرت مانده حتی آن که افکنده ست بنیادم
به زخمی مرهم کس را و زخمی می زخم کس را
شگفت آورترینم، من چنینم؛ جمع اضدادم

۳. روزنه مارتن دوگار، ژان باروا، ترجمه منوچهر بدیعی، تهران، ۱۴۰۲، چاپ چهارم.

حال بپرسیم آیا معنای زندگی تنها در معنای کیهانی نهفته است و نمی‌توان آن را در معنای شخصی دنیوی هم جست؟ چنانکه در می‌یابم و دیدیم، پاسخ منفی است و معنای زندگی تنها در معنای کیهانی یافت نمی‌شود. همان‌گونه که فردی چون تولستوی معنای زندگی را در معنای کیهانی کشف می‌کند، فردی دیگر می‌تواند برای خود معنای شخصی دنیوی را بسازد. لازمه و مدلول منطقی این سخن که تولستوی در سلوک آگزیستانسیل خود و روایت‌گری آن در «اعتراف» به معنای شخصی دنیوی نرسیده و آنرا تجربه نکرده، این نیست که دیگران نمی‌توانند چنین تجربه‌هایی داشته باشند. معنا بخشی به زندگی و روایت کردن آن در میان آدمیان پیرامونی، پدیده‌ای رنگارنگ است و برخاسته از تجربه‌های زیسته انسانهای گوناگون با پیشینه‌های تربیتی - معیشتی - معرفتی - روانی متکثر و متنوع.

همانگونه که آمد، می‌توان معنای شخصی دنیوی را در چهار ستون معنای زندگی به روایت امیلی اسمیث فراچنگ آورد. می‌توان با ارزشمند شمردن خود و دیگران بخاطر خود اصیل‌مان و اصیل‌شان، احساس تعلق پیدا کرد. با خدمت کردن بدون چشمداشت و نوشتادن به دیگران به قدر وسع، در زندگی هدف داشت و پیش رفت. همچنین، می‌توان به یک قطعه موسیقی روحنواز، گوش جان سپرد؛ مفتون یک تابلوی هنری شد، در خواندن شعر و رمان و یا نوشتن غرقه گشت و یا نیایش و مراقبه پیشه کرد و فراروی را چشید. افزون بر این، در این زمانه پرهیاهو، می‌توان قلمی نامرئی در دست گرفت و حکایت خود را نوشت و راوی قصه زندگی خود شد و آنرا ساخت و روایت کرد؛ روایتی یگانه و یکتا.

افزون بر این، از دید فرانکل، می‌توان به مدد «ارزشهای خلاق» به جهان چیزی افزود و از این طریق به زندگی معنا بخشید. کسی شعری می‌سراید، نویسنده‌ای داستانی می‌نویسد، موزیسینی قطعه‌ای موسیقی می‌آفریند، نجاری اثری چوبین پدید می‌آورد و مدیر کارآفرینی، یک مجموعه بزرگ را مدیریت می‌کند. از سویی دیگر، می‌توان چیزی از جهان بدست آورد و به زندگی معنا بخشید، آنچه از سنخ «ارزشهای تجربی» است؛ تجربیاتی که با «فراروی» از دید اسمیث هم‌عنان است و در می‌رسد. همچنین، می‌توان به واسطه «ارزش‌های نگرشی»، به درد و رنج‌های خود معنا بخشید، تاب‌آوری پیشه کرد و اینگونه به زندگی معنا بخشید.

از سوی دیگر، چنانکه دیدیم، از شغلی که قوام بخش معیشت و امرار معاش ماست، گریز و گزیری نداریم. می‌توان، از شغل فراتر رفت و به مدد «پیشه / دلمشغولی» به زندگی خود معنا بخشید و ملال را پس زد. اگر من و تو بتوانیم از شغل و پیشه خویش فراتر رویم و ندای درون خود را دریابیم و از پی آن روان گردیم و به قدر

وسع تغییری در جهان ایجاد کنیم- همان چیزی که آرنت از آن تحت عناوین « کار » و « عمل » یاد می‌کند- معنای زندگی عمق بیشتری می‌یابد و سلامت روانِ بیشتری سر بر می‌آورد.^۱

تمام موارد یاد شده، مصادیقی از «معنای شخصی دنیوی» اند و به میزانی که آدمیان از آن برخوردار می‌گردند، دست ردّ به سینه ملال می‌زنند، به زندگی خود معنا می‌بخشند و افتان و خیزان پیش می‌روند. اگر چنین باشد، افزون بر آدمیانی که تعلق خاطر دینی دارند و به مدد معنای کیهانی به زندگی خویش معنا می‌دهند؛ دیگر انسانهای پیرامونی، اعمّ از دین ناباور، ندانم انگار^۲ و خداناباور می‌توانند به شیوه های یاد شده به زندگی خویش معنا ببخشند و از « لذت بودن »^۳ برخوردار گردند.

می‌توان از پی تولستوی روان گشت و زیر و زبر شد و در سایه سار معنای کیهانی بسر برد و روزگار را سپری کرد. همچنین می‌توان از او و نگرش دینی اش به جهان به روایت « اعتراف » فراتر رفت، « وزن بودن » را احساس کرد، ریه ها را از شکوفایی پر و خالی کرد، « در به روی بشر و نور و گیاه و حشره » گشود و معنای شخصی دنیوی را در زندگی مزه مزه کرد؛ از حجم « سبکی تحمل نا پذیر هستی »^۴ کاست و همونرد افقهای دور شد و به ادامه دادن ادامه داد:

گفتم این چیست بگو زیر و زبر خواهم شد

گفت می‌باش چنین زیر و زبر هیچ مگو

۱. جاناتان هیث، در اثر « نظریات خوشبختی: یافتن حقیقت مدرن در حکمت قدیم »؛ برای تبیین مقوله معنای زندگی، هدف در زندگی (purpose within life) را از هدف از زندگی (purpose of life) تفکیک می‌کند و توضیح می‌دهد که از هم برکنش و رابطه دیالکتیکی میان این دو، خوشبختی / خرسندی بدست می‌آید. به روایت او، سازواری میان درون و بیرون و مهیا شدن شرایط درونی و بیرونی، نظیر شرایطی که در آن یک گیاه پرورش پیدا می‌کند و به بار می‌نشیند، قوام بخش خوشبختی / خرسندی است. تلاش برای برقراری روابط درست میان خود و دیگران، میان خود و کار، و میان خود و چیزی بزرگ تر از خود از جنس آرمان و... قوام بخش خرسندی و معنای زندگی است. تلقی هیث از مولفه های خوشبختی / خرسندی و نسبت آن با معنای زندگی، همپوشانی تامل برانگیزی با سه گانه شغل، پیشه / لدمشغولی و ندان درون دارد.

نگاه کنید به:

Jonathan Haidt, *The Happiness Hypothesis: Finding Modern Truth in Ancient Wisdom*, 2006, Basic Books, US, Chapter 10.

۲. agnostic

۳. تعبیر را از اکهارت توله، سالک مدرن معاصر وام کرده ام.

۴. این تعبیر متعلق به نویسنده برجسته معاصر، میلان کوندرا در رمان درخشان بار هستی است.