

معنای زندگی در آثار تمثیلی ابن سینا

آیت‌الله حقیقی^{۱*}، مهدی زمانی^۲، ناصر مؤمنی^۳

۱. دانشجوی دکتری، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

۲. استادیار، دانشگاه پیام نور، اصفهان، ایران

۳. دانشیار، دانشگاه پیام نور، اصفهان، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۶/۶/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۲۳)

چکیده

مسئله «معنای زندگی» همواره در پس‌زمینه ذهن عموم انسان‌ها و پیش‌درآمد کار خواص آنان از فلاسفه و روانشناسان و علمای اخلاق بوده است. در این میان ابن‌سینا به‌عنوان فیلسوفی وجودی، با درک اهمیت مسئله، همواره در سراسر آثار خود می‌کوشد تا تبیین معقول و موجهی از معنای زندگی ارائه کند. از میان سه کاربرد اصلی لفظ «معنا» یعنی هدف، ارزش و کارکرد، تمرکز اصلی ابن‌سینا بر دستیابی به «هدف زندگی» است. در این مقاله بر آنیم تا با روش توصیفی، تحلیلی و مقایسه‌ای، این مسئله را در سه اثر داستانی «حی‌بن یقظان، رساله‌الطیر و اسلامان و اِبسال» بررسی کنیم. در نگاه ابن‌سینا، شناخت معنای زندگی و دستیابی به غایت آن، راهی بس دشوار و مسیری پرمنازع است. وی از آن موانع، گاه به اصدقاء سوء (در حی‌بن یقظان) و گاه به دام و غل و زنجیر (در رساله‌الطیر) و گاه به طنازان عشوه‌گر (در اسلامان و اِبسال) تعبیر می‌کند. ابن‌سینا تنها راه‌هایی از این اوضاع ناگوار و دستیابی به هدف زندگی را در حرکت آگاهانه، مبارزه مستمر و نگاه دقیقی به دوردست‌های حیات بشری جست‌وجو می‌کند.

واژه‌های کلیدی

ابن‌سینا، حی‌بن یقظان، رساله‌الطیر، اسلامان و اِبسال، معنای زندگی.

بیان مسئله

مسئله زندگی و معنای آن، امروز به یکی از مسائل عمده در حوزه تفکر فلسفی، اخلاقی و روان‌شناختی بشر تبدیل شده است، به گونه‌ای که در آثار غالب فلاسفه غرب و شرق جهان اندیشه، به نحوی از انحا به این مسئله پرداخته می‌شود؛ هر چند نظریات در این باب بسیار متنوع و مختلف، به اختلاف دو سر طیف است. تا آنجا که برخی برآنند که: «معنای زندگی یکی از عمیق‌ترین و اساسی‌ترین مسائل کل فلسفه است» (ولف، ۱۳۸۲: ۳۴). زندگی از یکسو از عادی‌ترین مسائل و از دیگر سو از مهم‌ترین پدیده‌های مربوط به انسان محسوب می‌شود که بشر ناگزیر است برای شناخت ابعاد و جوانب متعدد و متفاوت آن به بررسی و اندیشه بپردازد. از میان مسائل بسیار متنوع مرتبط با حیات انسان، پرداختن به مسئله معناداری و پاسخ به این پرسش اساسی که: آیا زندگی بشر ذاتاً دارای معنای مشخص و معین است، یا برعکس امر پوچ و بی‌حاصلی است؟ گام اول این مسائل محسوب می‌شود.

با فرض وجود معنا، پرسش دیگری مطرح می‌شود که: آیا آن معنای فرضی امری ذاتی و از پیش تعیین شده است که وظیفه ما کشف و شناسایی آن خواهد بود، یا هیچ معنای ذاتی و مقام مافوقی برای تعیین آن معنا وجود ندارد و ما به‌عنوان موجودی کاملاً مستقل از هستی (که ناگزیر از داشتن حیات معنادار هستیم) موظف به جعل معنا برای زندگی خودمان و احیاناً دیگران هستیم؟

در صورت باور به شق دوم فرض مذکور، که زندگی را پوچ و بی‌معنا می‌داند، تکلیف و وظیفه انسان چیست؟ آیا باید این زندگی بی‌معنا و تلاش بیهوده را به نحوی تحمل کند و با تغافل و تجاهل منتظر سر آمدن موعدش باشد؟ یا اصولاً ارزش آن را هم ندارد و بهتر است خود، به این رنج بیهوده خاتمه بخشد و پایان این دفتر غم‌انگیز را با دست خود بنویسد؟ افرادی چون کولین اساساً پرسش از زندگی و معنای آن را امر نادرستی می‌شمرند. وی می‌گوید: «به نظر من سؤال از چرایی و چگونگی حیات، سؤال کاذبی است، چون نمی‌توانم تصور کنم که پاسخ آن چه صورتی خواهد داشت» (موفق، ۱۳۸۱: ۱۹۹).

معنای زندگی

واژه «معنا» از جمله واژه‌های وابسته است که همیشه به نحو مضاف به‌کار می‌رود و بدون مضاف‌الیه معنای مشخص و مستقلی ندارد؛ لذا برای فهم آن، ابتدا باید مضاف‌الیه آن را ذکر و آنگاه با استناد به این قاعده عربی که «المضاف و المضاف الیه کلمه واحده» به‌عنوان یک واژه مرکب تحلیل مفهومی و معنایی کرد. در اینجا با همین نگاه معنایی این واژه را بررسی می‌کنیم.

به حسب استقرار، برای «معنا» در کاربرد مذکور، برخی دو معنای «هدف و ارزش» را ذکر کرده‌اند (علیزمانی، ۱۳۸۶: ۵۹) اما برخی دیگر معنای سوم «کارکرد» و برخی دیگر معنای چهارم «کیفیت» را هم به آن افزوده‌اند (مورتون، ۱۳۸۳: ۵۱۸). حال هنگام طرح این پرسش که: معنای زندگی چیست؟ ابتدا باید دقیقاً مشخص کرد که منظور از معنایی چهارگانه «هدف، ارزش، کارکرد و کیفیت» چیست و سپس بیان کرد که این واژه در کدامین معنا به‌کار گرفته شده است. آنچه در پی می‌آید تحقق‌بخش همین امر خواهد بود.

۱. آنجا که منظور از معنا، هدف زندگی باشد، باید دقت کرد که این «هدف» خود دو کاربرد متفاوت دارد: کاربرد اول، به معنای غایت و نهایت کل زندگی است؛ امری که بدون توجه به اجزا و آنات زندگی و وقایعی که در روند آن رخ می‌دهد، تنها چشم به نقطه پایان زندگی و دستیابی به آن دارد. در این دیدگاه که عموماً منتسب به ادیان است، هرگونه رنج و مصیبت و ناهمگونی در راه آن هدف والا قابل توجه و پذیرش است. اما کاربرد دوم، هدف به معنای جریانی جهت‌دار است که در جزء‌جزء حرکات انسان در طول زندگی خود جاری می‌شود؛ یعنی آنچه در تک‌تک لحظات میان دو نقطه مبدأ و منتهای زندگی روی می‌دهد. این نگاه جزء‌نگر که تمرکز و تأکیدش بر کیفیت گذران آنات و لحظات زندگی است، عمدتاً متعلق به دیدگاه‌های غیردینی و دنیاگروانه است که صرف نظر از قبول یا رد هدفی متعالی و نهایی، به بهره‌مندی هرچه بیشتر و بهتر انسان از همه لحظات زندگی خود و کسب حداکثر لذت از آن توجه می‌کند. در تقسیم دیگر، هدف را به دو گونه «خودبنیاد» و «خارجی» تقسیم کرده‌اند (ملکیان، ۱۳۸۲: ۱۴). هدف خارجی، یعنی هدفی که موجودی خارج از روند زندگی به‌عنوان خالق انسان و زندگی، به‌گونه‌ای از پیش تعیین‌شده برای آن

در نظر گرفته است. در این صورت وظیفه انسان فقط کشف آن هدف و تحقق بخشیدن به آن است. اما در هدف خودبنیاد، این خود انسان است که باید ابتدا برای زندگی خود هدف یا اهدافی را جعل کند، سپس برای تحقق آن بکوشد، به عبارت دیگر «جعل معنا» کند. فیلسوف معاصر، «تدئوس متز» از جمله متفکرانی است که با نفی هرگونه عامل و هدف بیرونی، بر این باور است که آفریدن یک موجود عاقل برای هر هدفی غیر از این هدف که آن موجود در پی تحقق غایات و اهداف خودش باشد، کار اهانت‌آمیزی است (متز، ۱۳۸۲: ۱۶۳). در مقام مقایسه باید گفت تعیین هدف در دیدگاه دوم، امر بس دشواریاب و دیرتحقیقی است؛ چون شرایط و نیروهای درونی و بیرونی حاکم بر جسم و روح و روان انسان به حدی گسترده، متغیر و متعدد است که تعیین یک یا چند هدف مشخص و ثابت برای کل دوره زندگی را به مسئله‌ای نزدیک به محال تبدیل می‌کند. از سوی دیگر برخی چون «لگنهاوسن» (۱۹۵۳) معتقدند که معنای زندگی با هدف زندگی متفاوت است. وی می‌گوید: «برای معنادار شدن زندگی باید معنای زندگی را درک کرد، ولی لازم نیست انسان غایت زندگی را درک کند تا بگوید زندگی غایت دارد. غایت داشتن چیزی است عینی و مستقل از ذهنیت فرد نسبت به زندگی، ولی معنا داشتن برعکس کاملاً وابسته به نگرشی است که انسان به زندگی دارد. تفاوت مسئله معنای زندگی و هدف زندگی، چه بسا عمیق‌تر از این باشد؛ یعنی نمی‌توان گفت اگر کسی هدف زندگی را فهمید، بی‌درنگ زندگی معنادار می‌شود» (لگنهاوسن، ۱۳۸۲: ۷). از نظر آنها، معنادار بودن زندگی بیش از هر چیز به «شور و شوق» نسبت به خود زندگی نیاز دارد؛ هر چند این شور و شوق به دلیل واهی یا حتی از طریق تزریق یک دارو، به‌گونه ناآگاهانه‌ای درون انسان به‌وجود آمده باشد. اصل این است که فرد برای ادامه حیات خود انگیزه و شوق داشته باشد. از طرف دیگر شاید فرد هدف زندگی خود را تشخیص داده باشد، خواه آن هدف واقعی باشد یا غیرواقعی، اما لزوماً نمی‌توان گفت که زندگی او معنادار است. مسئله دیگری که در رابطه با هدفداری زندگی باید به آن توجه کرد اینکه منظور از زندگی معنادار، آن زندگی است که در آن هدف واقعی از زندگی معلوم شده باشد و کل زندگی یا بخش معتناهایی از آن در

راستای آن هدف قرار گرفته باشد. بنابراین اگر کسی برای زندگی هدف واقعی تشخیص نداده یا زندگی را به سمت هدفی واقعی سوق نداده باشد، زندگی معناداری نخواهد داشت؛ هرچند خودش احساس بی‌معنایی در زندگی نکند، یا حتی گمان کند که زندگی خیلی هم بامعناست، ولی در واقع بامعنا نیست؛ چون به محض اینکه دریابد که او باید برای زندگی هدفی واقعی تشخیص داده باشد، می‌فهمد که تاکنون زندگی وی به بطالت گذشته است که اگر خود این حقیقت را درک نکند، حداقل آنان که به زندگی معنادار رسیده‌اند، تشخیص می‌دهند که زندگی او بی‌معناست. البته این سخن با باور پوچ‌گرایانی چون تامس نیگل (۱۹۳۷) استاد فلسفه دانشگاه نیویورک در تضاد است، آنجا که می‌گوید: «اگر احساس پوچی نحوه‌ای ادراک از موقعیت واقعی خودمان است، آنگاه ما چه دلیلی می‌توانیم داشته باشیم که از آن بگریزیم یا متنفر باشیم؟ برای تحمل این زندگی پوچ، نه فرار از آن یا توسل به موهوماتی به نام ابدیت راه چاره است و نه پایان دادنی آگاهانه (خودکشی) و نه تحمل درد و رنج جانکاه یا تحقیر گستاخانه تقدیر و در نتیجه یافتن احساس غرور و شجاعت، که این امور ادا و اطوارهایی ناشی از عدم درک بی‌اهمیتی این وضعیت در عالم است. تنها راه حل این خواهد بود که به جای اینکه به زندگی پوچمان با جدیت، شجاعت و یأس مواجه شویم، با رندی و طنز به آن نزدیک شویم (نیگل، ۱۳۸۲: ۱۰۶).

۲. دومین فرض برای سؤال از معنای زندگی این است که بپرسیم آیا زندگی جریان ارزشمند و فایده‌داری است؟ آیا با وجود حجم عظیمی از رنج‌ها، دردها، فقرها، مصایب و فقدان‌ها، فراز و نشیب‌ها و بالآخره بیماری‌ها و سرانجام مرگ، می‌توان باز هم به زندگی دل بست و برای آن ارزش و فایده قائل شد؟ اگر نه، پس چه باید کرد؟ و اگر آری، آن ارزشی که این انبوه رنج‌ها را توجیه و تحمل‌پذیر می‌کند، چیست؟ و کجاست؟ آیا آن ارزش امری ذاتی و جوهری و انفکاک‌ناپذیر برای زندگی است؟ یا امری زائد و عرضی عارض بر آن محسوب می‌شود؟ آیا آن ارزش را نیرویی بیرونی با هدف معینی به زندگی بخشیده است؟ یا ارزش، محصول نیرویی کور است که به‌طور اتفاقی بر آن تحمیل شده

است؟ نقش انسان در این ارزشمندی چیست؟ آیا صرفاً منفعل، پذیرنده و تسلیم است؟ یا قدرت دخل و تصرف در آن و دستکاری در ابعاد و جوانب آن را دارد؟

۳. دیگر اینکه شاید پرسش از معنا، پرسش از کارکرد زندگی باشد. گرچه این معنای سوم کمتر مورد نظر کاوشگران این عرصه بوده، در عین حال با پرسش‌های مهمی روبه‌روست که گریزی از پاسخ مناسب به آنها نیست. سؤالاتی از قبیل اینکه: آیا زندگی وسیله و ابزاری برای رسیدن به هدفی والاترست؟ یا نه اصل زندگی کارکردی غایی و نهایی بدون امری بیرونی دارد؟ و در این صورت آیا کارکردی روانی دارد؟ یا اجتماعی؟ یا فردی؟ و... . کدام یک از جنبه‌های وجود انسان تمام جریان زندگی را به خود معطوف می‌کند؟

۴. در پایان، به معنای چهارم از معنای زندگی اشاره می‌کنیم که هرچند کاربرد وسیعی ندارد، اغماض کردنی هم نیست. این دیدگاه پیشنهاد می‌کند که معنای زندگی را «نوعی کیفیت» تلقی کنیم. زندگی‌های مردمان شاید کیفیت‌های نیکوی بسیار یا برعکس کیفیت‌های هولناک داشته باشد. برخی از این کیفیت‌ها برای ما اهمیت فوق‌العاده دارند. در واقع برای ما خیلی مهم است که زندگیمان این کیفیت‌ها را داشته باشد. این کیفیت‌ها ویژگی‌هایی دارند؛ از جمله: ۱. اینکه برای همهٔ آنان زندگی هستند، نه لحظاتی از آن؛ ۲. سرچشمهٔ همهٔ تمایلات و آرزوهای کوچک و بزرگ انسان‌هایند؛ ۳. اینکه برای اصل زندگی، بسیار حیاتی و مهم هستند (مورتون، ۱۳۸۳: ۵۱۸).

به هر حال در میان جمع انبوه اندیشمندان که بار مسئولیت پاسخگویی به سؤالات متنوع نوع بشر را در زمینه‌های مختلف به دوش کشیده‌اند، وظیفهٔ پاسخگویی به این قبیل پرسش‌های اساسی، همواره بر دوش حکما و فلاسفه بوده است؛ چرا که این پرسش ربط وثیقی با موضوع اصلی فلسفه یعنی «هستی و وجود» دارد.

به اذعان همهٔ فلاسفه‌ای که در این حوزه سخن گفته‌اند، تنها مسئله‌ای که این شقوق مختلف را از هم جدا می‌کند و بن‌بست مسئله را می‌گشاید، مسئلهٔ «باور به خدا، دین و جهان آخرت» است. «دین، به خصوص دین خدا باورانه، معنای خاصی به زندگی می‌بخشد

که در جهان‌بینی‌های غیردینی وجود ندارد» (واکر، ۱۳۸۲: ۱۴۲). این باور، معیار دقیقی است که اندیشمندان این حوزه را به دو گروه کاملاً متمایز «متدین و ملحد» تقسیم می‌کند. دسته اول غالباً و بدون توجه به گونه خاصی از دین (یهودی، مسلمان و مسیحی) همگی به معناداری زندگی، آن هم از نوع معنای ذاتی و عینی آن باور دارند؛ اما در مقابل فلاسفه ملحد، یا اساساً معناداری زندگی را انکار می‌کنند، یا اگر معنایی هم برای آن قائل شوند، معتقدند که این معنا باید توسط خود فرد برای زندگی جعل شود؛ چرا که او محور و مرکز همه هستی است. «ژان پل سارتر» از جمله فلاسفه ملحدی بود که می‌گفت: «تا زمانی که آدمیان به خدایی آسمانی باور داشتند، می‌توانستند او را خواستگاه آرمان‌های اخلاقی خویش بدانند ... اما اکنون با ناپدید شدن خدا از آسمان، وضع به کلی دگرگون شده است، لذا هیچ آرمانی، اخلاقی یا غیراخلاقی، نمی‌تواند در جهان بیرون از ما وجود داشته باشد، از این رو آرمان‌های ما باید صرفاً از درون خود ما بجوشد» (واکر، ۱۳۸۲: ۱۰۹).

گذشته از همه، ابن سینا، یکی از بزرگان حوزه اندیشه فلسفی اسلامی متقدم، با عنایت خاصی به این مسئله، کوشیده است تا پاسخ دقیق و روشنگرانه‌ای به مسئله ارائه کند. وی به عنوان یک فیلسوف خدا‌باور، با اذعان به هدفداری جهان هستی می‌کوشد تا معنای واقعی زندگی را در پرتو حکمت و عنایت الهی از یکسو، و لطف و رحمت و عشق او به هستی، از دیگر سو تبیین کند. او با تکیه بر قدرت اراده و انتخاب بشر، همواره او را بر سر دوراهی هدایت و ضلالت می‌یابد که ناگزیر به انتخاب یکی از آن دو راه است؛ اما معنای واقعی حیات را در برکشیدن بال از قفس تنگ دنیا و رها شدن از دام شهوات و تاریکی‌های این جهان ظلمانی به سرای نور و حکمت و وادی معرفت و اندیشه می‌جوید.

معنای زندگی در آثار تمثیلی ابن سینا

ابن سینا از جمله اندیشمندانی است که علاوه بر ویژگی تفلسف عمیق و مشی حکمی خاص خود، در عین حال متدینی مسلمان، با باورهای مستحکم و بالاتر از آن ذوق دقیق عرفانی بود که همواره بر معناداری زندگی پای می‌فشرد. او با «نگاهی خوشبینانه به زندگی» (دینانی، ۱۳۹۲: ۲۶)

عنصر حیات را هدیه ویژه‌ای از جانب خالق هستی می‌داند که بر اساس عنایت خاصی که به این موجود بی‌همتا داشته، به او بخشیده است. این معنا نه امری عرضی و نسبی، که امری ذاتی و مطلق و معین برای همهٔ آحاد بشر در همهٔ دوره‌ها محسوب می‌شود. چنانکه بر اهلش پوشیده نیست، آثار مابعدالطبیعی ابن‌سینا را می‌توان در سه قالب کلی جای داد: آثاری چون شفا، نجات و اشارات و تنبیهات (تا نمط هشتم) آثاری حکمی - فلسفی، داستان‌های سه‌گانهٔ موضوع این نوشتار، آثاری تمثیلی - ذوقی و نمط‌های نهم و دهم کتاب اشارات و برخی از رسایل او در زمرهٔ آثار عرفانی جای می‌گیرند. البته برخی از شارحان ابن‌سینا، با توصیف داستان‌های سه‌گانه، به‌عنوان متونی تمثیلی و ذوقی مخالفند؛ یا برخی از معاصران چون فروزانفر، تنها اهمیت این رساله را در وجه ادبی آن (و نه از آن جنبه که مطلب تازه‌ای برای مطالعه دارد) دانسته‌اند (فروزانفر، ۱۳۴۴: ۲۹). اما از دیگر سو مستشرقی چون هنری کرین، ضمن تأکید بر وجه قوی عرفانی در شخصیت ابن‌سینا، بر این باور است که آثار تمثیلی او همگی از جملهٔ تمثیل‌های عرفانی هستند که حاوی رموز و اشارات صوفیانه و تأویلات غنوصی است. او می‌گوید: «کسی که می‌خواهد وصف عارف را در مورد ابن‌سینا منکر شود، باید حدودی را که برای تعریف واژهٔ عارف به‌کار می‌برد، به دقت تعریف کند» (کرین، ۱۳۱۴: ۶۶).

در این نوشتار ما مسئلهٔ «معنای زندگی» را در آثار تمثیلی او که شامل سه رسالهٔ حی‌بن یقظان، رسالهٔ الطیر و قصهٔ سلامان و ابسال است، پی می‌گیریم و می‌کوشیم تا به دور از تأویل ناروا و تفسیر ناصواب، پاسخ شیخ به این مسئله را بیابیم. با اذعان به این حقیقت که درک یا نقد و رد آثار رمزی که شیوهٔ غالب حکمای سلف بوده است، کار بس دشوار و دور از دسترسی است. سهروردی این حقیقت را چنین بیان می‌کند: «و البته سخنان پیشینیان، همه به رمز بیان شده است و رموز را نتوان مطرود دانست و رد بر آن از خرد بیرون است، که نخست باید فهم کرد و سپس ایراد» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱).

سه رساله در یک نگاه

اولین اثر از آثار تمثیلی ابن‌سینا «رسالهٔ الطیر» است که از نظر سبک نگارش و شیوهٔ بیان با دیگر آثار ابن‌سینا، جز سه نمط آخر کتاب اشارات تفاوت دارد. به باور برخی مورخان، چون ابوالحسن

بیهقی (۴۹۹-۵۶۵ ق) شیخ، این رساله را در زندان فردنجان و در اواخر عمر خود نگاشته، اما نظر غالب بر آن است که شواهد و فراین، بیانگر نگارش آن در ایام اقامت او در اصفهان است (تقی، ۱۳۸۲: ۳۱۰). چنانکه برخی دیگر از نویسندگان معتقدند شیخ در تدوین این رساله از آثار گرانبهای ادبی و عرفانی چون کلیله و دمنه و رسایل اخوان الصفا بهره برده است. نخستین نسخه برداری رساله الطیر و تفسیر عربی آن در سال ۵۸۰ ق آغاز شده است. این رساله دارای یک مقدمه و چهار بخش اصلی است که برخلاف سایر آثار، فاقد خطبه آغازین و حمد و ستایش است، در عوض با سؤالی که لحن شکایت‌آمیز و فریادخواهی دارد آغاز می‌شود و با آیه کریمه «وسیعلموا الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون» (شعراء: ۲۲۷) پایان می‌پذیرد.

داستان سلامان و ابدال، دومین داستان از داستان‌های «رمزی - تأویلی» ابن سینا است؛ این نوع داستان‌ها در آثار فیلسوفان و عارفان گذشته بسیار مرسوم بوده‌اند که حقایق بسیاری را در ضمن داستان‌ها بیان می‌کرده‌اند؛ و فهم مقصود را بر عهده مخاطب می‌گذاشته‌اند، تا آن حقایق به دست اهل آن برسد و این درست همان چیزی است که مسئله را برای ما تا حدی دشوار می‌کند. از این داستان دو روایت موجود است: نخست روایت مربوط به «حنین بن اسحاق» (۱۰۹-۱۷۳ م) مترجم مسیحی آثار یونانی به عربی بوده که آن را از یونانی به عربی ترجمه کرده است. روایت دوم مربوط به ابن سیناست که هرچند با روایت اول از نظر شکل و ظاهر عبارات متن کاملاً تفاوت دارد؛ لکن از نظر محتوی و منظوق، بسیار شبیه به هم هستند (ابن سینا، ۱۳۹۳: ۱۳۵). این داستان، برخلاف دو مورد پیشین، به‌طور کامل و مستقل، در آثار بوعلی نیامده، بلکه وی در خلال مباحث عرفانی نمط نهم، به نحوی موجز، این‌گونه به آن اشاره کرده است: «واذا قرع سمعک فیما یقرعه و سرد علیک فیما تسمعه قصه لسلامان و ابدال، فاعلم ان سلامان مثل ضرب لک و ان ابدال مثل ضرب لدرجتک فی العرفان، ان کنت من اهله؛ ثم حل الرمزان اطلقت» (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۶۴). اما فاضل شارح «خواجه طوسی» (۵۷۹-۶۵۳) پس از توضیح عبارت فوق می‌گوید: بعد از این شرح مختصر بر کلام شیخ، دو تقریر از قصه مذکور به دستم رسید که بین آن دو بیست سال فاصله بود» (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۶۷) وی با تذکر اینکه

قصه دوم را «ابوعبید جوزجانی» در فهرست تصانیف شیخ آورده است، آن را به مراد و مقصود شیخ نزدیک تر و مناسب تر می بیند. بر این اساس ما نیز مقصود خود را در همین روایت دوم از داستان پی می جوئیم.

اما آخرین داستان تمثیلی شیخ «حی بن یقظان» است. در حال حاضر سه رساله با عنوان حی بن یقظان موجود است، که قدیمی ترین آنها رساله ای مربوط به ابن سینا بود، اما دو نسخه دیگر یکی مربوط به ابن طفیل اندلسی (متوفای ۵۸۱ یا ۶۰۳ ق) و دیگری رساله ای است به مثابه نسخه تکمیلی رساله ابن سینا از شیخ شهاب الدین سهروردی (۵۴۵ - ۵۸۱ ق) با عنوان "قصه الغریبه الغریبه" که او خود در مقدمه می گوید: خواندن رساله ابن سینا او را بر آن داشته تا برای تکمیل آن، رساله ای را از جایی که او پایان داده آغاز کند (بن طفیل، ۱۳۵: ۱۵۹). رساله ابن طفیل که تنها اثر در دست از این نویسنده مغربی است، مشتمل بر حکایت وجود و تکامل انسانی فرضی در یکی از جزایر هند بوده که ابتدا از توده ای گل تخمیر شده به وجود آمده است و سپس مراحل تکامل را طی می کند، اما ابن طفیل این روایت را نپسندید و به شیوه خود، آن فرد را حاصل ازدواج مخفیانه زنی زیبا (و خواهر پادشاه مستبدی که او را از ازدواج منع می کرده است) با فردی به نام یقظان می داند که حاصل آن تولد فرزندی است به نام حی (زنده)، مادر که پس از تولد فرزند بر جان او بیمناک شده، او را در صندوقچه ای می گذارد و به دریا می اندازد، تا جذر و ملّ آب، او را به جزیره ای بدون سکنه می برد، اما در آنجا توسط آهوئی بچه مرده تغذیه می شود و رشد می کند. ابن طفیل تا پایان داستان شرح آنچه بر آن فرد می رود را به گونه ای نغز بیان می کند. (بن طفیل، ۱۳۵: ۶) اما رساله ابن سینا که اصل و ریشه رساله های بعدی قرار گرفته، با متن عربی و ترجمه و شرح فارسی توسط مستشرق معروف هنری کربن با مقدمه و ترجمه فرانسوی در سال ۱۳۳۱ شمسی در کتاب «ابن سینا و تمثیل عرفانی» توسط انتشارات «انجمن مفاخر ملی» منتشر شده است. این رساله که به لحاظ سیر تاریخی، اولین اثر رمزی شیخ محسوب می شود، حاوی تمثیل بدیعی از برخورد خود (مثالی) با پیری روشن ضمیر و خردمند است که در راهنمایی و رهایی او از

سرگردانی و اباحه‌گری و لابلالی‌منشی و دستیابی به معنایی استوار و عمیق از زندگی، نقش بی‌بدیلی داشته است. همو که شیخ نام «حی بن یقظان» را برایش برمی‌گزیند؛ پیری شکوهمند که در عین سالخوردگی، نیرومند و استوار است؛ در اورشلیم زاده شده و مفاتیح حکمت را از پدر به ارث برده است، او برای تعلیم و ارشاد مشتاقان، به گرد جهان می‌گردد. این پیر روشن‌ضمیر، سالک مشتاق را برای مشاهده عالم عقلی ارشاد و راهنمایی می‌کند و در مقابل او دو راه می‌گشاید: یکی به سوی مغرب، که راه ماده و شر است، و دیگری به جانب مشرق، که طریق صور معقوله منزله از آلودگی‌های مادی است. راهنما او را به این راه می‌برد و هر دو به سرچشمه آب زندگی می‌رسند، جایی که از آن نور ساطع است، نور خدا. ولی رسیدن به این چشمه و نوشیدن از آن آب زلال، بدون جدایی از رفیقان ممکن نیست که این رفیقان به گفته پیر، دشمنانی هستند که از جوانب مختلف او را احاطه کرده‌اند، از حرکت صحیح و درک درست معنای حیات باز داشته‌اند و حق را باطل و باطل را حق جلوه می‌دهند و در عین حال راه‌گریزی هم از آنها ندارند. لذا او تنها راه خلاصی از آن دشمنان را مبارزه و تسلط بر آنها می‌داند.

الزامات معنایی

به عقیده ابن‌سینا، اگر انسان در پی یافتن معنای زندگی و به‌طور خاص دستیابی به هدف اصیل خلقت خویش برآید، ناگزیر است که پیشاپیش الزامات آن را بشناسد و بپذیرد. این الزامات را می‌توان از خلال این سه داستان، به نحو زیر استخراج کرد:

اندوهناکی

انسان طالب حقیقت و کمال خواه‌ناخواه، حامل نوعی اندوه درونی و غم پنهانی است که گریزی از آن ندارد. اندوه حاصل از درک این درماندگی و تنهایی، جز با یافتن فردی که در دوستی و اخوت خالص باشد، تا طرفی از اندوه خود را با او باز گوید و اندکی از بار گران آن را بر سپینه‌اش بکاهد، التیام نمی‌یابد (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۷).

توجه به دوستان

تجارت پیشه. همیشه این گونه نیست که برای غم‌های درون، یاران صدیق یافت شوند، بلکه بسیار باشد که دوستان انسان، تجارت پیشگانی هستند که آن وقت بر دوستی شوند که حاجتی پدید آید، اما چون که بی‌نیازی پدید آید، مراعات این دوست فرو گذارند (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۷).

شهوات رهن

وقتی انسان عزم حرکت می‌کند و در این راه با تلاش بسیار همراهی (برادری) صاف و پاک به دست می‌آورد، هجوم شهوات و وسوسه‌ها و موانع بزرگ‌کرده از راه می‌رسند و با ظاهر فریبا و منطق بغایت فریبنده‌ای، اگر بتوانند مستقیم، و گرنه با مکر و حيله می‌کوشند تا با هم‌آغوش شدن و فراگرفتن فرد، او را چنان تر دامن و آلوده می‌کنند که پس از آن حتی فرصت و توان اندیشیدن به زندگی و معنای اصیل آن را نیابد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۶۷).

همراهی کائنات

از الزامات امیدبخش جریان معنایابی، همیاری و دستگیری نظام هستی از انسان است که گاه چون برق آسمان، چراغ راه انسان می‌شوند و با درخشش به‌موقع نقاب از چهره تزویر و خدعه برمی‌گیرند و گاه حتی در آخرین لحظات ناامیدی و مغلوبیت، با فرستادن مأمورانی حتی از وحوش، او را از خطر مرگ حتمی و نابودی می‌رهانند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۶۸).

حرکتی به بیرون

ابن‌سینا شرط معنایابی زندگی را حرکت به بیرون می‌داند، مادامی که انسان، گرفتار خود، زندانی کنج عافیت و قانع به آسایش اندک است، هیچ حرکت و تکاملی رخ نمی‌دهد. نه چشمان خودش فضایی برای نگرستن و مشتاق شدن و حرکت کردن می‌یابد و نه پیران روشن‌ضمیر را امکان یاری رساندن و دستگیری فراهم می‌شود. اما همین که از اندرون، نقیبی به بیرون زند و گام در راه طلب نهد، دست هدایتگر راه‌یافته‌ها، به سویش دراز می‌شود و چشم او را تا انتهای راه طلب می‌گشایند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۱۳۲).

از بهیمه تا ملک

از واقعیت‌های انکارناپذیر زندگی انسان وسعت دایره مانور او در گستره هستی است، سلاح‌های او در این مبارزه و سیر دشوار، سه نیروی غضب، شهوت و عقل و اندیشه‌اند که غالبیت است و مغلوبیت هر یک، جایگاه و نوع معنا را در زندگی او تعیین می‌کند (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۴۲).

نیک فرجامی

عاقبت خوش و سرانجام نیکویی که ابن سینا در هر سه رساله به زیبایی تمام ترسیم می‌کند، امری است که انسان اسیر دام دانه و قفس و این دنیا را تاب تحمل و شوق تلاش می‌بخشد. نادیده گرفتن این امر می‌تواند به کلی معنا را از زندگی انسان بستاند و او را یکسره اسیر پوچی و لودگی و بی‌هنری کند.

مبارزه‌جویی

یکی از ضروری‌ترین امور مربوط به زندگی انسان که در طول حیات دنیایی و در تمامی شرایط تاریخی و جغرافی‌اش با آن مواجه می‌شود، همین الزام مبارزه است. انسان هم در درون خود و هم در رابطه با سایر انسان‌ها و نیز برخی انواع دیگر موجودات گاه و بیگاه با نیروهایی مواجه می‌شود که بر خلاف منافع امروز و فردای او حرکت می‌کنند. اما تنها راه نجات از چنگال این نیروهای شرور، مبارزه مداوم است، هر چند که گاه باشد که جان گران بر سر این پیمان بنهد (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۶۸).

عقل اختیار و اراده.

از جمله اصلی‌ترین لوازم معناداری از منظر شیخ، وجود این سه عامل تعیین‌کننده است. وی بر این باور بود که اگر فرشته مرتکب زشتی نشود، یا از حیوانی فعل ناپسندی سرزند، جای شگفتی نباشد، بلکه تمام تعجب از بشری است که در حالی که سرشت و طینت او را با چراغ عقل و اندیشه نورانی کرده‌اند، باز میل به شهوات و خواهش‌های حیوانی پیدا کند و به فرمانبری آن درآید (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۸).

کشف معنای زندگی در آثار تمثیلی

دستاورد نگاه جامع و کلی به سه اثر تمثیلی ابن سینا، آن است که وی زندگی معنادار را، آن زندگی می‌داند که در جهت اهداف عینی و مجعول از ناحیه خالق هستی حرکت کند و نهایتاً به چنین اهدافی دست یابد. گرچه در این سیر طولانی، با موانع، رنج‌ها و مصیبت‌های فراوانی مواجهه شود و ناگزیر باشد که گاه به این ندا پاسخ گوید که: «دست از مس وجود چو مردان ره بشوی/ تا کیمیای سعادت ببینی و زر شوی» (حافظ، ۱۳۸۱: ۵۰۳). اما تمرکز ابن سینا بر هدف زندگی، مانع از آن نیست تا او از دو کاربرد دیگر معنا یعنی «ارزش و کارکرد» غفلت کند، هر چند این پرداختن‌ها یکسان نباشد و به گونه‌ای بتوان میان آنها قائل به اصل و فرع شد. در ادامه، نخست دو تلقی اخیر از معنا را که در سه اثر تمثیلی، وجه ضعیف‌تری دارند، پی می‌جوئیم، سپس به‌عنوان مهم‌ترین تلقی، بحث هدفمندی و هدفیابی در زندگی (که منظور اصلی ابن سینا در این سه اثر است) را می‌کاویم.

ارزشمندی زندگی

از منظر شیخ، زندگی فی‌حدنفسه و بدون نگاه به بیرون از جریان پرتلاطم آن، ارزشی ذاتی و قابل دلبستگی اقتناع‌کننده‌ای ندارد، چون با وصفی که او در هر سه داستان از ماجرای زندگی دارد، جایی برای خوشبینی و خوش‌نشینی نمی‌یابیم. در رساله الطیر او انسان را پرنده و زندگی او را قفس و دلبستگی‌های او به واقعیات زندگی را چون غل و زنجیرهایی به دست‌وپای انسان وصف می‌کند. صید صیاد بی‌رحم زندگی و در پی آن اسیر فضای تنگ و ناخوشایند زندگی جسمانی شدن که با هزاران محدودیت همراه است، همه لذات و شادکامی‌ها را در کام انسان، به شراب زهرآگینی تبدیل می‌کند، که نه تحمل‌پذیر است و نه راه‌گریز برایش تصور می‌شود. جز اینکه به مدد استعداد تغافل و خاصیت رنگ‌پذیریش، زود باشد که با شرایط موجود انس گیرد و بالای حائل را به فراموشی بسپرد. او اعتراف می‌کند که پس از گرفتاری در دام و تلاش‌های بی‌اثر اولیه برای رهایی، سرانجام تسلیم هلاک شدیم و هر یک فارغ از آنچه بر دیگری می‌رفت، سر در کار خویش فروبردیم (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۴۵). با این وصف چگونه می‌توان زندگی را که بر مبنای جبری بیرونی و نارضایتی درونی سامان یافته است، ارزشمند تلقی کرد؟ جز اینکه راهی برای

رهایی از این وضع نامیمون بیایم و آن جز «تدبیر و در پی آن تلاش» نیست. (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۴۵) تدبیر و تلاش دو امری هستند که لحظه‌های زندگی و حوادث تلخ و شیرینش را ارزشمند می‌کنند.

چهره عبوس و رنج‌آفرین زندگی، خود را در قصه «سلامان و ابدال» در قالب دلربایی‌ها، عشوه‌پردازی‌ها و دسیسه‌های زنانه نیروهای پیدا و پنهان حیات، به انسان نشان می‌دهد. مواجهه با این حقایق و چاره‌جویی برای رهایی از این شرایط هولناک و فضاقت‌بار، امری است که زندگی انسان را ارزشمند می‌کند، هر چند رهایی از یک مرحله و یک دام، او را به گرفتاری در شرایط سخت‌تری بکشاند که چه بسا به قیمت جان و مرگ جسمانش بینجامد (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۶۸). اما آن رهایی چنان شورانگیز است که ارزش این جان باختن را دارد.

آنکه «زنده بیدار» است و شهرش بیت مقدس و پیشه‌اش سیاحت، رسالتش را تنها در این می‌داند که در میان مردمان حیرت‌زده و سرگردان این سرزمین به‌غایت پرخطر بگردد و آنان را بیدار کند و راه نجات از این حیرانی را به آنان نشان دهد (ابن طفیل، ۱۳۵۱: ۱۷۶). آن پیر خردمند ارزشمندی زندگی انسان را وقتی می‌داند که اولاً به شناخت درست و واقعی از محیط پیرامون و عوامل و نیروهای کنشگر آن دست یابد؛ ثانیاً راه و روش تسلط بر آنان و مدیریت صحیح حوادث و آن نیروها را نیک فراگیرد. در این زمینه او می‌کوشد تا بر اساس رسالت ذاتی خود، تا حد طاقت و توان شاگرد، نقاب از چهره حقایق بردارد و پای او را به مسیر درست وصول به اهداف باز کند. لذا مشفقانه به او می‌گوید: تو (انسان) در شرایطی قرار داری که به هر سویت بکشاند، همان سو می‌روی، اگر به راه راست برانند به صلاح و درستی گرایي و اگر فریبده‌ای تو را بفریبید، فریفته گردی». سپس هشدار می‌دهد که: «این یارانی که تو را احاطه کرده‌اند، رفقای سوءاند که از تو جدا نمی‌شوند و این خطر وجود دارد که تو را به فتنه و گمراهی بکشاند و تو تسلیم آنها شوی، مگر اینکه نگاهیانی پاک تو را از شر آنان بازدارد (ابن سینا، بی‌تا: ۱۳۲). گرچه در این فراز نقش چندانی برای خود انسان قائل نیست، در جای دیگر همه مسئولیت را متوجه او کرده و بر

این باور است که وقتی ارزش زندگی را به تمامه درمی‌یابد، که بتواند یکسره از دست این یاران و همراهان بدسرشت به جایی بگریزد که آنان را یارای رفتن به آنجا نباشد. اما واقعیت این است که اکنون زمان آن هجرت فرانسیده است، اما این دلیلی بر بازنشستن و تسلیم شدن نیست؛ پس باید چنان کند که دست او بالادست آنان باشد و سلطان او افراز سلطان آنان شود. بکوشد تا مهار خویش به دست آنان ندهد، که با تدبیر نیکو کردن اندر کار ایشان، آنان را به راه راست بدارد، زیرا هر بار که او مسلط بر آنان باشد، مسخر آنان نشود (ابن طفیل، ۱۳۵۱: ۱۶۶).

کارکرد زندگی

به هر دلیلی که باشد، نگاه کارکردی به زندگی ضعیف‌ترین جنبه معناداری طی سه داستان است، ابن‌سینا تا حد زیادی از توجه به این مسئله مهم که اساساً کارکرد انسان و نقش او در ارتباط با مجموعه موجودات هستی چیست؟ غفلت کرده است. گویا اشتغال عمیق او به موانع و مشکلات و پیچیدگی‌های زندگی فرد انسان‌ها که شاید زندگی خود نمونه بارزی از آن باشد، او را از داشتن نگاه جامع و نظام‌مندی به کل چرخه هستی و تعیین نقش و جایگاه انسان در این میان باز داشته است. گو اینکه در هر سه داستان انسان موجودی اسیر، منفعل و منتظر است، تا دستی از غیب برآید و کاری بکند. انسان این موجود مفلوک و تحت سیطره عمیق جبر حاکم بر هستی، ناخواسته و بدون اراده و انتخاب، به این زندگی پرتاب شده است، لذا نگاه بر آسمان دارد تا پیری فرهمند یا برقی لامع یا پرندگانی آزاده بیایند و بند از دست و پا و گردنش بردارند. انسان این جهانی در تصویر ابن‌سینا، یا فریب‌خورده‌ای اسیر دام و دانه و زندانی قفس است؛ (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۴۵) یا محصور یاران شرور که به تنهایی از پس مبارزه با آنها بر نمی‌آید یا فریب‌خورده عجزگانی است که با مکر فراوان، خود را در شب تاریکی تا بستر او کشانده‌اند و می‌رود تا پرده عفت و طهارتش را بدرند! البته اگر برقی آسمانی نمی‌جهید و حقیقت چهره خبیث او را روشن نمی‌کرد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۶۷).

هدف زندگی

اما توجه اصلی این سه داستان در مسئله معنابخشی به زندگی، تمرکز بر «هدف» خلقت انسان و

جهان است. هرچند گفتیم تصویری که ابن سینا از انسان ترسیم می‌کند، تصویر غم‌انگیز، اندوه‌بار و غریبانه‌ای است، به آن معنا نیست که او انسان را گرفتار در فرایندی کاملاً جبران‌ناگانه می‌بیند که هیچ امکان و اراده‌ای برای رهایی و هیچ اختیاری در جهت شکستن حصارهای موجود ندارد و یکسره تسلیم محض شرایط بیرونی است. در کنار همه این ویژگی‌های نامیمون، اما او انسان را موجودی فهیم، قدرتمند، ساختارشکن، دورنگر و دوراندیش با ابزار انحصاری عقل و اراده و اختیار می‌داند که در صورت توجه درست به این سرمایه‌های عظیم وجودی، می‌تواند با به رسمیت شناختن مشکلات و محدودیت‌ها و تهدیدها، بر شرایط ناگوار و نیروهای شرور و چارچوب‌های طبیعی مسلط شود، تهدیدها را به فرصت و ضعف‌ها را به قوت تبدیل کند و با استمداد از نیروهای خیر پیدا و پنهان موجود در سراسر هستی، غایات و اهداف زندگی خویش را بشناسد و در مسیر وصول به آن گام بردارد.

سه داستان تمثیلی شیخ، در واقع روایت سه چهره مختلف حیات بشر و سه رویکرد متفاوت از جریان زندگی به انسان و سه نحوه برخورد نیروها و عوامل موجود در هستی با انسان در مسیر دستیابی او به «هدف» را به نمایش می‌گذارد.

در رساله الطیر

رویکرد زندگی به انسان، سخت و شدید، با همه جلوه‌های شدت چون به زنجیر کشیدن و به زندان افکندن و تحقیر و توهین و تمسخر است. منظور از این رویکرد که حاصل تعامل دوسویه نیروهای شریر درون و برون وجود انسان محسوب می‌شود، ممانعت از آگاهی و شناخت هدف و تلاش و تکاپو در مسیر دستیابی به آن هدف است (ابن سینا، ۱۳۷۰: ۳). شماری از انسان‌ها که در این مهلکه گرفتار می‌شوند، خارج از احصاست. اما شمار آن دسته از آنان که توفیق تدبیر و رهایی می‌یابند، اندک و شمار آنانی که از پس همه موانع و گردنه‌های هشت‌گانه پیش رو برمی‌آیند و به سعادت درک حضور «هدف نهایی» که در منظر ابن سینا ملاقات با پادشاه اقالیم هستی است، نائل می‌شوند، بسیار اندک است. گرچه لحظه وصال، به قدری شورآفرین و مسرت‌بخش است که تمام آنچه در این مسیر پر مصیبت بر او گذشته است را یکباره فراموش می‌کند. او وصف این وصال شورانگیز را این‌گونه روایت می‌کند: «پس به حجره رسیدیم؛ چون

قدم در حجره نهادیم، از دور نور جمال ملک پدید آمد، در آن نور دیده‌ها متحیر و عقل‌ها ریمده شد و بیهوش شدیم، اما او از روی تلافی، آرامش را به ما بازگرداند و ما را بر سخن گفتن جرأت و جسارت بخشید، پس ما قصه غصه‌های جانسوزمان را برای او بازگفتیم و او می‌شنید. اما درخواست ما برای باز کردن مانده بندها از پای ما را این‌گونه پاسخ گفت که: این کار تنها از همانان که آن را بر پای شما بسته‌اند برآید، اما من پیکری همراه شما می‌کنم تا آنان را الزام به گشودن بندها کند» (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۵).

در این رساله، شیخ انسان تنها و بی‌کس گرفتار در طبیعت مادی را، به پرنده‌ای اسیر دام و قفس تشبیه می‌کند که این اسارت غم جانکاه و درد سوزانی را بر وجود او تحمیل کرده است. توجه به عبارت نخستین این رساله، شاید ما را با جدی‌ترین متن از نوشته‌های متعدد ابن‌سینا در باب معنای زندگی مواجه کند، چرا که در کمتر جای دیگری می‌توان یافت که شیخ از فراز دنیای فیلسوفانه و حتی عارفانه خود پایین آمده، با خاکیان اسیر در چنگال زندگی مادی و مشکلات عینی آن هم‌نفسی کرده باشد. اگرچه وی از نظر فکری غالباً در فضای عقلانی خود سیر می‌کند و از نظر زندگی فردی هم انسانی خوش‌مشرّب و لذت‌گراست، در مقام یک حکیم وارسته و یک انسان واقع‌بین، همچون معدودی از دیگر انسان‌های بیدار دل و آگاه نمی‌تواند رنج حیات و محدودیت‌های زندگی مادی را نادیده بگیرد و عمر را به هوسبازی و دنیاطلبی بگذراند؛ لذا سخن خود را چنین آغاز می‌کند: «هل لا حد من اخوانیان یهب لی من سمعه قدرما القی الیه طرفاً من اشجانی عساه یتحمل عنی بالشکره بعض اعبائها؟ آیا دوست و برادری یافت می‌شود که لحظاتی به من گوش دهد تا فرازی از سوز سینه و اندوه دل بر او فروریزم، تا شاید با شنیدن آن مرا در تحمل این بار غم یاری رساند؟» (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۱).

چنین لحن گفتاری از فیلسوفی مشایی که غالباً او را در چنگال خشک استدلال‌های محض و نظریات بی‌روح فلسفی و منطقی دیده‌ایم، شگفت‌انگیز است. این چه مسئله غامض و چه رنج پرسوزی است که این‌گونه او را به فغان آورده است؟ شنیدن چنین سخنانی از فیلسوفان تجربی‌مسلكی چون هیوم، نیچه، شوپنهاور و ادیبان متفکری چون

داستایوسکی و صادق هدایت، اگر با توجه به نوع نگاهشان به هستی و جریان زندگی و ابتدا و انتهای زندگی این جهانی بشر توجیه‌پذیر باشد، از حکیمی که سراسر آثارش حاوی استدلال بر وجود مطلق و هستی بی‌منتهای حاکم بر جهان است، البته تأمل برانگیز خواهد بود. به‌ویژه که «باید گفت: ابن‌سینا نسبت به زندگی بدبین نبوده است» (دینانی، ۱۳۹۲: ۲۶) و کلامی که بر بدبینی او دلالت داشته باشد، در آثار او دیده نمی‌شود.

اگر ابن‌سینا در آغاز رساله الطیر، انسان را موجودی متحیر میان جبر و اختیار، نقص و کمال، دناوت و علو، و سرگردان میان خبثات و طهارت، شهوت و عقل، عشق بهیمی و شوق الهی می‌داند، در پایان داستان آنچه را به عین‌الیقین باز دیده و به گوش حقیقت شنیده است، برای نوپایان تازه‌راه باز می‌گوید. او که اکنون از محضر پادشاه بازمی‌آید تا رسالت هدایتگری خود را برای مبتدیان به انجام رساند، با آب‌وتاب فراوان و البته با اقرار به ضعف زبان از بیان، جمال چهره یار را چنین به تصویر می‌کشد: «بدانید که هر گاه در خاطر خود جمالی که هیچ زشتی و قباحتی با آن در نیامیخته باشد و کمالی که مبرای از همه شائبه‌های نقصانی باشد، تصور کنید، او را آنجا می‌یابید. او به حقیقت، همه کمال است و هر نقصی ولو بالمعجاز، از دامن کبریایش میرا، چراکه او را نهایت حُسن وجه و غایت جود دست!» (دینانی، ۱۳۹۲: ۲۶).

اما نگاه ابن‌سینا در این تمثیل با گونه‌ای بدبینی و نگرانی عمیق نسبت به حیات دنیوی انسان و سرنوشت نهایی او همراه است. غفلت از وضعیت حاکم بر او و نادیده گرفتن عوامل خطرزا و موانع جدی پیش پای او، مشکل را دو چندان و راه وصول به غایت زندگی و اعطای معنای واقعی به آن را با مخاطره همراه می‌کند. در این داستان توجه ابن‌سینا بر معنابخشی به جریان پرتلاطم زندگی به‌ویژه «معنا به‌مثابه غایت و هدف» متمرکز است. از منظر او غایت زندگی، رهایی از چنگال انبوه دشمنان پیرامونی و وصول به حیات طیبه عقلانی و سرای امن و آرامشی خواهد بود که آنجا اثری از حضور شرورانه این موجودات دنیایی و موانع نیکویی و خوشبختی نیست، بلکه ساکنانش یکسره مستغرق در نور و پاکی و صداقت و صفایند. در راستای نیل به چنین جاودانگی است که ارزش و کارکرد حیات را در

مبارزه پیوسته با این عوامل بدسرشت و چیره شدن بر این اوضاع بس طاقت فرسا می‌داند. گویی زندگی آدمی در این سرای طبیعت جز به معنای نبرد پیوسته با شرارت برای دستیابی به خیر مطلق نیست. هر چند بر این مبنا، باید پذیرفت که در طول دوران‌ها و در میان انسان‌ها، تنها شمار اندکی از آنان هستند که متوجه این شرایط و خطرات شده‌اند و باز هم شمار کمتری یافت می‌شوند که توفیق تفویق یافته، به غایت مفروض رسیده‌اند. اما اینکه با این نگاه اکثریت افراد را چه سرنوشتی و غایتی حاصل می‌شود و آیا اساساً با روح حاکم بر نظام هستی و خلقت انسان‌ها و نیز با مقتضای حکمت و عنایت خالق در رساندن هر موجودی به غایت کمال خود همخوانی دارد یا نه؟ که «اذ مقتضی الحکمه و العنايه - ایصال کل ممکن لغایه» (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲: ۴۱۹) امری معلق و بدون پاسخ مانده است.

در این داستان، ابن‌سینا زندگی انسان را در سه مرحله «آزادی اولیه، اسارت بعدی و رهایی نهایی» به تصویر می‌کشد. آزادی اولیه بیشتر شبیه آزادی کودکان از قیدوبند همه شهوت‌ها و آمال و آرزوهاست، که همراه سادگی و بی‌آلایشی و البته ناپختگی است، به همین دلیل نه ارزش این آزادی را می‌داند و نه توان فکری استفاده صحیح از آن را دارد. ویژگی اغلب بنا به ضرورت دنیای فیلسوفانه خود، در عوالم نظر و حکمت و براهین اشارات و تنبیهات این مرحله، این است که فرد، بدون گمان گرفتاری و تصور بدبختی، با خاطر آسوده‌ای با دیگران مراوده می‌کند و غافل از آنچه در پیش است، زندگی می‌گذرانند، بدون آنکه بدانند که صیاد با زیرکی تمام آنچه از طعام و شراب خوشایند او بوده را یکجا فراهم آورده، اما زیر آنها دام‌های خطرناکی را پنهان کرده است! (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۸۶)؛ اما مرحله دوم که مرحله گرفتاری و اسارت است؛ معمولاً همزمان با بلوغ جسمی _ عقلی آغاز می‌شود. در اینجا وجود انسان، عرصه کشمکش قوای پست حیوانی و نیروهایی عالی عقلی و روحانی می‌شود، اما از آنجا که این نیروهای عالی در آغاز شکفتن قرار دارند، چندان قوام و استحکامی ندارند و به سرعت مغلوب می‌شوند و در نتیجه صاحب خود را گرفتار رنج اسارت و دام معصیت می‌کنند که رهایی از آن یا ناممکن است، یا مستلزم جهد عظیم و اراده محکمی است. ابن‌سینا جریان این اسارت را چنین بیان می‌کند:

«چون صفیر زدند به خواندن ما، و ما نیز نعمت و آسایش دیدیم و همنوعان خود را آنجا یافتیم، گمان جز به خیر نبردیم و تهمت ما را از قصد آن جایگه منع نکرد، پس به رغبت صادقانه مبادرت کردیم و در آن دام افتادیم. چنانکه حلقه‌ها و بندها در اعضای ما سخت شد، هرچه در خلاصی بیشتر حرکت کردیم، بند سخت‌تر شد، پس چاره‌ای ندیدیم الا تسلیم به هلاکت و مشغول شدن به معاش، تا بدان حد که بند و دام فراموشمان شد و جملگی با آن قفس انس گرفتیم» (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۸۷).

دقت در وصف این مرحله غم‌انگیز زندگی چند نکته روشن می‌کند: الف) اینکه حرکت انسان در مسیر زندگی همواره تحت تأثیر دوگونه سائق است، یک دسته سائق‌های درونی که منبعث از خواست‌ها و امیال اراده فردی و عوامل شخصیتی است و دسته دیگر کشش‌های وسوسه‌انگیز عوامل و سائق‌های بیرونی است. اما وجود این دوگونه سائق، فی‌حدنفسه خطرآفرین نیست؛ بلکه خطر بزرگ جایی آغاز می‌شود که این دو در یک راستا قرار بگیرند. همان که ابن‌سینا در این بخش از ماجرا بیان می‌کند؛ ب) نکته دیگر تبیین ابن‌سینا از اشتغال انسان به دنیا و جلوه‌های گوناگون آن است. ایشان این اشتغال را نه امر طبیعی و مطلوبی، که عین گرفتاری در بند دام و دانه و اسارت در قفس می‌داند. استفاده از این نام‌ها خود نشان‌دهنده عمق نگرانی او و نگاه بدبینانه‌اش نسبت به این اشتغالات است. اما این نگرانی آنجا به غایت خود می‌رسد که در آخر عبارت، از فراموش کردن شرایط اسارت و انس گرفتن با آن زندگی محدود در قفس می‌گوید. اسارت یعنی سرگرم شدن و خو گرفتن با غرایز حیوانی، یعنی پذیرفتن بند و زنجیر بر دست، پا و گردن و یعنی به‌کارگیری همه نیروها و استعدادهای متعالی خود را در مسیر ارضای هرچه بیشتر غرایز و در نتیجه محکم‌تر کردن غل و زنجیرها.

آنچه تا اینجا دیدیم به بخش تراژیک داستان، یعنی زندگی همراه با رنج تنهایی و غم اسارت مربوط است که نشانی از معنا، ارزش و هدف، با خود ندارد. اگر جریان حوادث زندگی همین‌گونه ادامه یابد و به همینجا ختم شود، سزاوار است که احساس بیهودگی و

پوچی به انسان دست دهد، دیر یا زود برای خاتمه دادن به این رنج بیهوده و حیات بی‌هدف، عالمانه و عامدانه اقدام کند! بدون اینکه سزاوار توبیخ و سرزنش باشد. اما اگر ثابت شود که دستگاه پیچیده هستی، این موجود بس پیچیده را، نه برای این شرایط آفریده و نه راه برون‌رفت از آن را به رویش بسته است، آنگاه خو گرفتن و ماندنش در این وضع رقت‌انگیز قابل سرزنش خواهد بود. وقتی بپذیریم که بر این یکتای خلقت، فجور و تقوا را یکسان عرضه کرده‌اند «فألهمها فجورها و تقویها» (شمس: ۸) و نیروی اراده و قدرت انتخاب را به او سپرده‌اند و نتیجه را نیز به او واگذارده‌اند، مسئله رنگ دیگری به خود می‌گیرد و زندگی «معنای» ویژه‌ای می‌یابد. آنچه در اینجا ضروری‌تر از هر چیز به نظر می‌رسد، تنبُّه به شرایط موجود و آگاهی به وضعیت رهایی یافتگان از آن شرایط است. ابن‌سینا اولین گام ورود به این مرحله پرشور و آغاز دلپذیر را «آگاهی و هشیاری» می‌داند که البته اولین شرط آن، رفع غبار غفلت از چشمان و نگاه دقیق به شرایط موجود است. دقت در وضعیت رقت‌انگیز اسیران و تماشای شادی و سبکبالی آزادشدگان از قفس‌ها، انگیزه تام و تمامی را برای رهایی از وضع موجود را برای انسان فراهم می‌آورد؛ «بالاخره روزی به خود آمدم و آگاهی یافتم» (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۸۸). در پی این هشیاری و خروج از دنیای تنگ تنهایی و عادت‌های کشنده، جمعی از یاران سابق خود را می‌بیند که با بقایای قیدوبندها بر پا و گردن، از دام‌ها گریخته‌اند و به اوج رهایی دست یافته‌اند. با دیدن این وضعیت، با التماس و زاری فراوان از آنها می‌خواهد تا او را در رها شدن از قفس و بندها یاری رسانند. درنهایت با کمک آنها به پرواز درمی‌آید. بله رها شدن از بند شهوات و رنج ماندن، هشیاری عمیق، عزم استوار، جهد بلیغ و راهنمایان دلسوز و مطمئنی می‌خواهد. هرگاه همه این اسباب یکجا فراهم آمد، البته نور امید و گوهر معنا در رگ حیات می‌جوشد. البته این هنوز آغاز راه است (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۸۸).

در نهایت، ابن‌سینا پرده از راز حقیقت معنا برمی‌دارد و فاش می‌گوید و از گفته خود دلشاد است که: سعادت‌مند کسی است که خدمت آن پادشاه کند و خسارت دنیا و آخرت از آن است که از آن جمال دلربا روی برتاباند. (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۸۸) اما کوران خزیده در کنج

ظلمت‌ها و اسیران بند شهوت‌ها و نوشندگان از زلال عفونت‌ها، کجا؟ و فهم این وصف جانفزای دلربای رهایی، کجا؟ آیا از این نادانان سر در آخور، انتظاری جز تمسخر و تهمت (که شیوه همه ظلمت‌زدگان تاریخ است) می‌رود؟ پس شیخ ما را سزد که از این طعنه که: «ای بیچاره) انسان کجا توان پرواز دارد و پرنده کی قدرت سخن گفتن؟ ترسم که عقل و درک از سرت به پرواز درآمده باشد و خستگی بر مزاج و خشکی بر دماغت غلبه یافته باشد». به ستوه آمده، سوگمندانه چنین بسراید: «که بدترین سخن‌ها آن است که ضایع شود و بی‌اثر ماند، استعانت من به خداست و بیزاریم از مردم» (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۹۴).

دیگر نکته حائز اهمیت اینکه ابن‌سینا به آن دسته از انسان‌ها که دوستیشان خالص از رنگ، ریا، نیاز و تجارت است و پیوندشان با یکدیگر با رشته‌ای معنوی و روحی خداپاورانه محکم شده است، اصول و قواعدی را بازمی‌نماید که لازمه یک زیست پرمعناست. وی ابتدا از همه آنان که «اخوان الحقیقه» می‌نامدشان، می‌خواهد که شرط دوستی و برادری که همان صداقت و آشکارسازی درون برای همدیگر است را رعایت کنند و همدیگر را در دستیابی به کمال و سعادت یاری رسانند (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۱۸۵). از این عبارت درمی‌یابیم که کمال‌یابی و معنابخشی به زندگی به صرف تلاش فردی انسان محقق نمی‌شود، بلکه این امر در پرتو درآمیختن با دیگر همراهان و هم‌مسلمانان امکان تحقق می‌یابد. در اینجا راه شیخ از راه اندیشمندان مکتب اومانیسم (که با قول به اصالت فرد، انسان را به‌تنهایی قادر بر دستیابی به زندگی معنا دار می‌دانند) جدا می‌شود. او این امر را فقط در پرتو شناخت حقیقی همدیگر و استفاده از آرا و تجارب و یافته‌های دیگران ممکن می‌داند. در ادامه ابن‌سینا زندگی سه نوع از مخلوقات اصلی جهان، یعنی ملک، حیوان و انسان را باهم مقایسه می‌کند و می‌گوید: «اگر ملکی گناه نکند یا حیوانی مرتکب عمل زشتی شود، جای شگفتی نیست، بلکه همه شگفتی‌ها انسانی را سزد که با وجود نور عقل و چراغ فطرت، فرمانبر و تسلیم شهوات شود که به خدا قسم اگر کسی هنگام حمله شهوات قدمش استوار گردد، از ملایک برتر است و آنکه در مقابل شهوات‌ها ایستادگی نکند، از حیوان پست‌تر است» (ابن‌سینا، ۱۳۷۰: ۴۲).

عبارات فوق را می‌توان به‌عنوان یکی از صریح‌ترین مواضعی دانست که شیخ به نحو عینی و کاربردی به مسئله زندگی و نحوه تعامل و معنابخشی به آن پرداخته است. این عبارات بیانگر ویژگی‌های مهمی از زندگی انسان خواهد بود، از جمله: مختار بودن، عاقل بودن و متأثر بودن از کنش‌ها و واکنش‌های درونی و بیرونی. بر مبنای این سه اصل اساسی، ابن‌سینا مسئولیت‌هایی را در انتخاب نوع زندگی و گونه‌های متفاوت معنابخشی به آن متوجه انسان می‌داند. گویا به زعم شیخ همه مسئولیت‌ها بر عهده خود انسان است، اگر در مقابله با هجوم شهوات و واکنش به ناملازمات، با استمداد از قوه عقل و خرد و با نیروی اراده، ایستادگی کرد، از حد اعتدال خارج نشد و خود را تسلیم آن قوا و شهوات نکرد، در مسیر کمال و فرزاندگی می‌افتد و سرانجام به فرشته‌خویی بلکه برتر از آن دست میازد و اگر به خلاف آن دل و عقل به خدمت سپاه زشتی‌ها و پلیدی‌ها سپرد، بدل به حیوان، بلکه به مراتب پست‌تر و درنده‌خوتر از آن خواهد شد. بر این اساس باید گفت: معنای زندگی با هموارگی تلاش و تکاپو برای درنوردیدن موانع، گذر از سختی‌ها و دستیابی به حیات جاودانه، در پرتو نور مطلق وجود حاصل می‌شود و بی‌معنایی آن، برآمده از خو کردن به دام و دانه و تحمل اسارتِ امیال محدود، اما سیری‌ناپذیر حاکم بر وجود انسان است. اگر غایت زندگی درک حضور پادشاه هستی و همنشینی با کروبیان آن دیار است، یقیناً ارزش آن را باید در جهد مستمر و تکاپویی همراه را روشن‌بینی و دشمن‌شناسی دانست. وگرنه خوردن و خوابیدن و شهوت راندن که از هر دیو و ددی برمی‌آید.

رویکرد دیگر زندگی به انسان

رویکرد طمع‌آلود و فریبنده‌ای است که با عشق و دلدادگی و حيله‌گری و شیدایی آغاز می‌شود. ابن‌سینا در «سلامان و اِسال» می‌کوشد همه توان خویش را به‌کار گیرد تا بتواند مخاطرات هول‌انگیز این شیوه زندگی را برای مخاطب خود به تصویر کشد، به‌گونه‌ای که بتواند خود را همان جوان رعناي دل‌انگیز داستان (اِسال) بیابد، که اکنون مطمح آمال و آرزوهای عجوزه پراشتهای دنیا (همسر سلامان) واقع شده است، همو که از زمانی بس دراز در اندیشه حيله و نیرنگ بوده تا این موجود خام ساده‌اندیش را فراچنگ خویش گیرد و از اندیشه‌الایی و اعلائی

منصرف و وی را تسلیم آمال و آرزوهای خود کند که او البته موجودی بس «ستمکار و جاهل» است (احزاب: ۷۲). ابن سینا در این نمایش پرهیجان از جریان زندگی، نبرد بین عقل و شهوت و پاکی و ناپاکی را در نهایت سادگی و بلاغت و به زیبایی تمام، هنرمندانه به پرده می‌کشد تا تماشاگر در مسیر واقعی فضای زندگی قرار گیرد، که اگر او همچون قهرمان داستان، دردمند درد تنهایی و گرفتار دام شهوات و تمنیات رهن کمال است، راه را نیک بیابد. پیشنهاد ابن سینا در این شرایط بس مهیب، این است که یا مردانه بماند و مبارزه کند، یا اگر توان مقاومت در برابر عشوه‌گری‌های این فریبی دلبر را ندارد، رندانه بگریزد و به سرزمینی پناهنده شود که دست ناپاک او از دامن پاکش کوتاه باشد. هر چند آنجا نیز میدان نبرد دیگر و صحنه جنگ و کشتار باشد (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۶۸). در این تصویر همچون تصویر سابق، ابن سینا زندگی را یکسره نبرد میان قوای درونی و بیرونی وجود انسان می‌داند که گریز از یکی، افتادن در میدان دیگری خواهد بود. گو اینکه برای انسان در این سرا، آسایش و فراغت از درگیری و مبارزه حرام شده است. حتی چه بسا که گاه ناگزیر باشد همزمان در هر دو جبهه درون و برون علیه قوای شر و فساد و تباهی بجنگد. داشتن ماهیت ذاتی نبرد با هدف آزادی و تعالی انسان، از ویژگی‌هایی خاص دیدگاه ابن سینا در مسئله معنای زندگی است.

اصلی‌ترین پیام داستان سلامان و ابسال، راهبری انسان به سوی حقایق و معارفی است که در نهاد هستی جای گرفته‌اند، لذا می‌کوشد تا پرده از چهره این حقایق بردارد و راه انسان را بر شناخت آن هموار کند، تا در پرتو این شناخت، پاسخ مناسبی برای پرسش‌های اساسی همیشگی خود بیابد. پرسش‌هایی از این جمله که: از کجا آمده؟ آمدنش برای چه بوده؟ به کجا باید برود؟ چه اموری او را در این راه کمک می‌کند؟ و رهنمان او در طریق معنویت و انسانیت چیست؟

دقت در متن و محتوای داستان، به ما کمک می‌کند تا از ورای تشبیهات و استعارات بغایت شگفت‌انگیز، شناخت بهتری از راه پرخطر به سوی کمال انسانیت به دست آوریم. اما یافتن منظور مورد نظر این نوشتار از متن داستان، بس صعب و دشوار می‌نماید، جز اینکه با تمسک به تأویل ارائه‌شده توسط خواجه، تا حدی از این صعوبت کاسته می‌شود. داستان

تصویر انسانی است که عرصه، جود و زندگی او، عرصه اجتماع و تنازع قوای گوناگون است، که البته نتیجه و حامل این نزاع هرچه باشد، کیفیت، مسیر و معنای زندگی او را تعیین می‌کند. به گونه‌ای که می‌توان گفت تنوع و تفاوت میان انواع زندگی افراد بشر در هر زمانی، وابستگی تام به حاکمیت و تفوق قوای مختلف دارد. اگر قوه عقل نظری در خدمت نفس ناطق بشری درآید، مسیر حرکت به سمت عقل مستفاد و دستیابی به کمال نهایی را طی می‌کند. «إنّ سلامان مثل لنفس الناطق و الابسال للعقل النظری الیان حصل عقلا مستفادا و هی درجتها فی العرفان ان کانت تترقی الی الکمال» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۸۶).

ابن‌سینا این ترقی به سمت کمال و دستیابی به درجات عالی عرفان و عقل (عقل مستفاد) را مشروط به این می‌داند که عقل انسان از همان مرتبه اولیه خود (عقل هیولانی) تحت تدبیر و تربیت نفس ناطقه درآید تا به موجودی خوش‌سیما مؤدب، دانشمند، پاکدامن و شجاع تبدیل شود. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۶۷). واضح است که زندگی برای انسانی با این صفات و انسان دیگری با صفات متضاد با آن، نمی‌تواند یک معنا و هدف داشته باشد. چنین فردی به مقتضای آن تربیت و این صفات حاصل از آن، با تسلط بر قوای پست حیوانی وجود خود، عنان اختیار آنان را به‌خوبی به دست خود گرفته، فرصت فریبکاری را از آنان سلب می‌کند. «فانقبض ايسال من ذالک» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۶۷).

نکته نویدبخشی که ابن‌سینا در خلال این داستان بر آن تأکید می‌کند، این است که وقتی انسان مسیر صحیح را برای زندگی خود برگزیند و گام‌های خود را به سمت ترقی به‌سوی کمال، محکم، شجاعانه و عالمانه بردارد، قوای نظام هستی به مدد او می‌شتابند و با پرتاب شعاع‌های نورانی (و برق لامع)، چهره از حيله‌گری‌ها و دسيسه‌های قوای شر و عوامل مخرب برمی‌دارند. او در وصف این برق لامع می‌گوید: «و اشعه نورانی برآمده از ابرهای تیره، همان نور الهی است که هنگام گرفتار شدن انسان به امور فانی دنیوی می‌درخشد و آن جذبه‌ای از جذبه‌های ذات حق تعالی است» (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۳۶۸) در نتیجه وقتی پرده از چهره کربیه مادر زشتی‌ها برفتاد و در پرتو آن نور آسمانی حقیقت آشکار شد، چاره را در گریز بلادرنگ از کنار او می‌بیند و به سرزمینی هجرت می‌کند تا اگر بیم خطر برای

جسمش برود، اما جانش از آلودگی در امان باشد. گرچه در این مسیر پریشیب و فراز و در کوران حوادث و هجوم همه‌جانبه سپاه کژی‌ها و انحرافات و ظلمت‌ها، آنگاه که عرصه بر انسان تنگ آید و در نبردی مغلوب شود و بی‌تاب و توان در میان معرکه به زمین خورد و کار را تمام‌شده پندارد، بار دیگر قوای هستی او را تنها نمی‌گذارند و به یاریش می‌شتابند. چنانکه ابسال پس از گریز از بستر نیرنگ همسر برادرش، وارد معرکه دیگری می‌شود که حاصلش مبارزه‌ای سخت و طولانی و سرانجامش مصدومیت و بیهوشی وسط میدان است، اما در اینجا حیوانی از وحوش متوجه او می‌شود، از شیر پستان خود به او می‌نوشاند، تا جایی که به هوش می‌آید و عافیت می‌یابد (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۱۶). در اینجا شیخ می‌کوشد تا تمام روزنه‌های ناامیدی را بر انسان ببندد و به او القا کند که همین که انسان مسیر درست زندگی را انتخاب کند، همه اجزای هستی (هر چند حیوان وحشی باشد یا ابر آسمان) او را در پیمودن آن راه و وصول به غایت خود یاری می‌رسانند.

در «حی بن یقطان»

ابن سینا معنا به‌مثابه هدف را به یکی از دغدغه‌های بنیادین انسان تحویل می‌کند: دغدغه رفتن و شدن. ماندن، دردی است که همواره انسان‌های بسیار از آن نالیده‌اند و از بی‌معنایی و پوچی حاصل از آن به‌سختی شکایت کرده‌اند و گاه به کاری بس پرمخاطره (خودکشی) دست زده‌اند. حرکت، رفتن و کمال یافتن، نیازی است ذاتی همه موجودات زنده، با این تفاوت که در غیر انسان اساساً این حرکت جسم و جسمانی و طبعاً کمال آنها هم محدود است؛ اما در انسان به‌لحاظ وجود ابعاد پیچیده روانی، روحی، عقلی و قلبی، حرکت و تحول بسیار عمیق‌تر و البته نامتناهی خواهد بود. اما آنچه در این مسیر، حرکت و سیر استکمالی او را با دشواری مواجه می‌کند، موانع و عوامل بازدارنده‌ای است، که ابن سینا در این حکایت از آنها به یاران سوء و آن پیر مرشد به همراهانی که بیشتر ضرر می‌رسانند و کمتر منفعت، تعبیر می‌کنند. چنین تصویری از انسان، بسیار متفاوت با تصویری است که جامعه مدرن امروزی از این موجود بس پیچیده ترسیم می‌کند. این تصویر که محصول نگاه سکولاریزه شده پس از رنسانس و انقلاب صنعتی به جهان و انسان است، انسان را تا حد موجودی کاملاً جسمانی و مادی تنزل می‌دهد که تفاوتش با سایر

موجودات، تنها در گستره کمی و کیفی نیازها و غرایز است. آنچه در اینجا شیخ از زبان پیر «یاران بد» می‌نامد (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۱۳۲) یعنی حواس و احساسات ظاهری که گاه رهنزند و گاه گمراه‌کننده، که خوب را بد و بد را خوب، نیز دور را نزدیک و نزدیک را دور جلوه می‌دهند، درست همان‌ها هستند که در دنیای تجربه‌گرایان و ماتریالیست‌ها، قبله آمال و معیار تمام‌نمای حق از باطل و واقعیت از وهم و خیالند. در چنین نگاهی انسان دیگر همان نیست که سوفوکل^۱ (۴۹۵-۴۰۶ پ.م) شاعر و نویسنده یونانی در آنتیگون^۲ وصف می‌کند: «شگفتی‌های جهان بی‌شمارند، اما هیچ‌یک به شگفتی انسان نیست» (فروم، ۱۳۱۶: ۱۵). بلکه موجودی است در عداد سایر موجودات که باید همه هم و غم خود را در ارضای این نیازهای سیری‌ناپذیر به‌کار گیرد؛ غافل از آنکه چون لذت حاصل از این ارضاهای محدود و زودگذر است و با طینت و فطرت بی‌نهایت طلبی او ناهمگون، به‌زودی خسته و ملول می‌شود و از پوچی زندگی و بی‌معنایی حیات دم می‌زند. به حقیقت و تجربه باید پذیرفت مادامی که همه سعی و تلاش و همت انسان صرف بعد مادی و غرایز و شهوات شود، نمی‌توان به جد، از معناداری زندگی سخن گفت و نمی‌توان دردمند شاکي از این پوچی و بی‌معنایی را امید و انگیزه ادامه زندگی بخشید. «اریک فروم» (۱۹۰۰ - ۱۹۸۰) فیلسوف و روانشناس آلمانی در این باب می‌گوید: «من بر این باورم که انسان هنگامی خودش را می‌یابد که نیروهای درونی خود را به‌کار گیرد و اگر زندگیش به‌جای بودن در داشتن و مصرف کردن خلاصه شود، به پستی خواهد گرایید، به شیئی تبدیل خواهد شد و روزگاری رنج‌آور و خالی از لطف و صفا خواهد داشت. شادی حقیقی با فعالیت حقیقی به‌دست می‌آید و فعالیت حقیقی یعنی پرورش و به‌کارگیری همه نیروهای انسانی» (فروم، ۱۳۱۶: ۴۸). از دیگر سو کاوش در احوال اصحاب علم و فکر و اندیشه و معنویت، که دو نمونه بارز آن را در متن این داستان می‌یابیم، این حقیقت را آشکار می‌کند که آنان غالباً تا آخرین لحظات عمر خود نشانی از

1. Sophocles
2. Antigone

یاس، شکایت، ناامیدی و پوچی بر ذهن و زبانشان راه نیافته است، بلکه برعکس یکپارچه امید و تلاش و تکاپو بوده‌اند. آنچه از نگاه کلی به این داستان برمی‌آید، تأکید مداوم پیر خردمند بر جهت‌دهی تمام قوا و استعداد‌های انسان در مسیر فربهی علمی و ترقی معرفتی تا آخرین درجات ممکن برای انسان در این حیات جسمانی است. محدود شدن انسان در غرایز تن و ظواهر این دنیای مادی، رنج زیستن را دو چندان می‌کند، چرا که این اقلیم نه سرای آرامش و سکون است و نه دیار صدق و راستی که سرزمینی ویران و شورستان، آکنده از فتنه و جنگ و دشمنی و هرج و مرج است که ساکنانش سرور و بهجت را از سرزمین دیگری به عاریت می‌طلبند (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۱۳۴).

شاید علت این حال خوش و سرور حاکم بر فضای داستان را بتوان در همنشینی و هم‌کلامی شیخ با آن پیر روشن‌ضمیر یافت. او که از ابتدا تا انتهای داستان قدم‌به‌قدم دست این کودک جسور و جست‌وجوگر را گرفته است، از ذره تا کهکشان و نزدیک‌ترین نقطه تا دورترین افق‌ها را به روی او بازمی‌نمایاند و او را برای عبور از حجاب‌های زیرین و زبرین، تا وصول به اعلی مرتبه ترقیش همراهی می‌کند، تا هم رسالت خود در بیدار کردن انسان‌ها و مهیا کردن آنان برای همنشینی کروییان به انجام رسانده باشد و هم بهره‌مندی آنها از کامل‌ترین لذت‌ها (که همان دریدن تمام حجاب‌های جهل نادانی و رسیدن به عالم معنا و دانستن است) را برایشان رقم زده باشد (کرین، ۱۳۸۴: ۸۳).

نتیجه‌گیری

هر چند اصطلاح «معنای زندگی» از واژه‌های مصطلح زمان شیخ‌الرئیس نبوده است و در آثار او و نیز سایر حکمای مسلمان تا عصر حاضر یافت نمی‌شود؛ اما این بدان معنا نیست که معنا و مفهوم آن هم مورد غفلت آنها واقع شده است؛ بلکه چنانکه اشاره شد، مسئله معنای زندگی به هر معنایی که اخذ شود (هدف، ارزش، کارکرد یا کیفیت) همواره یکی از دغدغه‌های اصلی همه فلاسفه (که مسئول پاسخگویی به مسائل وجودی انسان‌ها‌یند) بوده است. در این میان ابن‌سینا نیز به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین اندیشمندان مسلمان جهان اندیشه و فلسفه، در نمایاندن مسیر صحیح زندگی

از هیچ کوششی دریغ نکرد؛ بلکه در آثار متعدد خود و از جمله آثار تمثیلی که مورد توجه این نوشتار بود، به گونه خاصی به این مسئله پرداخته است.

نکته حائز اهمیت در این دسته آثار که همچون رشته‌ای پیونددهنده عمل می‌کند، تکیه بر اصل اراده و اختیار انسان در انتخاب راه از یکسو و ضرورت توجه، تلاش و تکاپوی مبتنی بر آگاهی و هشیاری در انتخاب راه و شناخت موانع آن از سوی دیگر است. ترغیب به «شدن» و تحذیر از «ماندن» همراه با نگاهی به افق‌های دوردست زندگی و برانگیختن شوق وصال به آن مراتب عالی، از شاهکارهای فکری این حکیم بزرگ محسوب می‌شود. در منظر ابن‌سینا امید به رهایی و رسیدن به مراد و مقصود، سرنوشت محتوم آنانی است که به مدد عقل و اراده و یاری قوای پیدا و پنهان حاکم بر هستی، پای در مسیر کمال می‌گذارند و حرکت پیوسته و آگاهانه‌ای را پی می‌گیرند. اما تسلیم‌شدگان در چنگال شهوت و غضب (حی بن یقظان) و واماندگان و خوگرفتگان در دام‌های از پیش نهاده شده در مسیر حرکت انسان (رسالة الطیر) و ضعیف‌النفسانی که توان درگذشتن از جلوه‌های پرجاذبه نهفته در زیبارویان این سرای زودگذر (سلامان و ابدال) را ندارند، سزد که به زودی دلزده از همه بوده‌ها و داشته‌ها شوند و از اعماق وجود فریاد پوچی و بی‌حاصلی زندگی و بالاتر از آن کل هستی را سر دهند؛ یا آگاهانه ختم این وضعیت رقت‌بار را رقم زنند یا سرگشته بیابان‌های حیرت و سرگردانی شوند و عمری به بیهودگی و بی‌معنایی بگذرانند. ابن‌سینا برای گذر این بحران ناخوشایند که دامن شمار کثیری از انسانها را می‌گیرد پیشنهاد می‌کند تا با استمداد از راه یافته‌گان با تجربه و بکارگیری همه توان و استعداد‌های عقلی و ارادی نهفته در ضمیر خود، در شناخت راه و برداشتن گامهای استوار در وصول به مقصود، زندگی سرشار از شور و هدفمندی را برای خود رقم زنند.

منابع

- قرآن کریم.

۱. ابن سینا، ابوعلی (۱۴۰۰ ق). *حی بن یقظان*، مجموعه رسائل: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور).
۲. _____ (۱۳۷۰). *رسالة الطیر*، شرح عمر بن سهلان ساوی، به اهتمام محمد حسین اکبری، تهران: الزهرا.
۳. _____ (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبيهات*، شرح خواجه طوسی، قم: نشر البلاغه.
۴. _____ (۱۳۹۳). *هفت رساله در حکمت و طبیعات*، زیر نظر یوسف بیک باباپور، تهران: نصیر اردهال.
۵. ابن طفیل (۱۳۵۱). *زنده بیدار*، ترجمه بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نشر کتاب.
۶. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲). *حکمه الاشراق*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. تقی، شکوفه (۱۳۸۲). *دو بال خرد*، عرفان و فلسفه در رساله الطیر ابن سینا، تهران: نشر مرکز.
۸. دینانی، ابراهیم (۱۳۹۲). *سخن ابن سینا و بیان بهمینار*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۹. حافظ، شمس‌الدین شیرازی (۱۳۸۱). *دیوان اشعار*، مصحح سید محمد جواد هاشمی، منیر سلطان‌پور، تهران: کیش مهر.
۱۰. سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹). *شرح منظومه حکمت*، تهران: ناب.
۱۱. علیزمانی، امیر عباس (۱۳۸۶). *نامه حکمت*، سال پنجم، شماره ۱، بهار و تابستان.
۱۲. فروم، اریک (۱۳۸۶). *به نام زندگی*، ترجمه اکبر تبریزی، تهران: فیروز.

۱۳. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۴۴). *زنده بیدار*، تهران: نشر و ترجمه کتاب تهران.
۱۴. کرین، هنری (۱۳۸۴) *ابن سینا و تمثیل عرفانی*، ترجمه و شرح یکی از معاصران ابن سینا، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۵. لگنهازن، گری کارل (محمد) (۱۳۸۲). *اقتراح*، نقد و نظر، شماره ۲۹-۳۰: ۵-۳۷.
۱۶. متز، تدئوس (۱۳۸۲). *آیا هدف خداوند می‌تواند سرچشمه زندگی باشد؟* ترجمه محمد سعیدی مهر، نقد و نظر، شماره ۲۹-۳۰: ۱۴۹-۱۸۳.
۱۷. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲). *اقتراح*، نقد و نظر، شماره ۲۹-۳۰: ۵-۲۷.
۱۸. مورتون، آدام (۱۳۸۳). *فلسفه در عمل*، ترجمه فریبرز مجیدی، چاپ دوم، تهران: مازیار.
۱۹. موفق، علیرضا (۱۳۸۸). *معنای زندگی*، تهران: کانون اندیشه جوان.
۲۰. نیگل، تامس (۱۳۸۲). *پوچی*، ترجمه حمید شهریاری، نقد و نظر، شماره ۲۹-۳۰: ۹۲-۱۰۷.
۲۱. واکر، لوییس هاپ (۱۳۸۲). *دین به زندگی معنا می‌بخشد*، ترجمه اعظم پویا، نقد و نظر، شماره ۲۹-۳۰: ۱۴۱-۱۴۸.
۲۲. ولف، سوزان (۱۳۸۲). *معنای زندگی*، ترجمه محمد علی عبداللهی، نقد و نظر، شماره ۲۹-۳۰: ۲۸-۳۵.