
نگاهی به ایماژهای زندگی در نگره مولوی و کازنتراکیس با تأکید بر ایماژ «زندگی به مثابه سوءتفاهم / جنگ»

مصطفی گرجی *

◀ چکیده

زندگی به مثابه فرایند تکامل و با توجه به دو ساحت باورها و عواطف- احساسات در نگاه اندیشمندان به اشکال مختلف بازنموده شده است. در این میان، ایماژهای برساخته از زندگی و معنای آن در لایه‌های مختلف، یکی از نکات برجسته در متون است که در قالب تصویرهای هنری و کلان‌استعاره‌ها مفصل‌بندی می‌شود. از سویی دیگر، در میان مجموعه متفکران، مولوی و کازنتراکیس دو شخصیت کم‌نظیری هستند که با وجود تمایزهای معرفتی و گفتمانی از یک‌سو و تاریخی و جغرافیایی از سویی دیگر، مفهوم زندگی را در قالب استعاره/ ایماژهای هنری تصویرسازی کرده‌اند. در این مقاله، نویسنده سعی می‌کند این مسئله را با توجه به چهارچوب نظری انواع «ایماژهای زندگی» از منظر رابرت سالامون در مهم‌ترین آثار این دو متفکر بررسی کند. سالامون در این مبحث شانزده ایماژ از مهم‌ترین ایماژهای زندگی را شناسایی کرده که مهم‌ترین این موارد زندگی به مثابه بازی، داستان، غمناکه، کم‌دی، ماجرا و مأموریت است. این نوع طرز تلقی به زندگی، در آثار این دو تصویرسازی شده است که از بنیان‌های معرفتی مشترک با وجود همه افتراق‌ها حکایت دارد. یکی از نکات مهم در تحلیل یافته‌ها اشعار هردو به ایماژ ویژه‌ای است که در دستگاه فکری این دو به صورت برجسته مفصل‌بندی شده و آن «زندگی به مثابه سوءتفاهم» است. نویسنده ضمن بررسی مجموعه ایماژهای مشترک با تأکید بر ایماژ اخیر، اندیشه این دو متفکر را از منظر ارزش و کارکرد زندگی تحلیل کرده است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** ایماژهای زندگی، زندگی به مثابه سوءتفاهم، کازنتراکیس، مولوی.

۱. مقدمه

نگاه معرفت/ هستی‌شناسانه به مسئله حیات، چیستی و چرایی آن و اینکه چه معنایی دارد از یک سو و دلایل و عوامل خودکشی/ خودبه‌کشی^۱ از سویی دیگر و اینکه چرا زندگی را به هر نحوی باید ادامه داد و...، چند پرسش از پرسش‌های اصلی و حدی فیلسوفان و متفکرانی است که همواره زندگی را به‌مثابه امر ژرف و قابل ورزیدن صورت‌بندی کرده‌اند؛ امری که گاه با ایماژهایی روشن و امیدوارکننده و گاه با تصاویری سیاه و یأس‌آلود همراه شده است.

اگر از میان انبوه انگاره‌های مشترکِ سبکِ زندگی فرزنانگان بخواهیم، و البته بتوانیم، چند وجه از وجوه ثابت را در متون برجسته نشان دهیم که به‌شکل مقایسه‌ای نیز قابل تأمل و بررسی باشد، یکی از مهم‌ترین طرح‌واره‌های ذهنی در ساحت نفسانی (به‌ویژه ساحت احساسات، عواطف و هیجانات) خودپذیری و خوددوستی در کنار شادی و عشق به همه زندگی است که به‌مثابه یکی از ارکان سلامت روانی جامعه تلقی می‌شود. فرزنانگان در یک گفت‌وگوی پنهان از سر تجربه زیسته و با توجه به دل‌مشغولی‌ها، باورها و نگره‌های مختلف بر یک رکن به نسبت دیگر ارکان اهتمام ورزیده‌اند که در این میان، دو شخصیت بزرگ جهان اسلام و مسیحیت یعنی «مولوی» و «کازانتزاکیس» بر نکته دوم، یعنی عشق به همه و تمامیت زندگی و در رأس آن، انسان بیش از دیگر ورزها تأکید کرده‌اند.^۲ بر این اصل است که هر دو در کنار عشق به آرمان‌های زندگی و بر اساس عشق به همه زندگی و شفقت به انسان‌ها، نوع بشر را در چند گونه صورت‌بندی کرده‌اند. نخست گروهی که تنها در پی خواهش‌های درون هستند (اهل رقابت و موفقیت)؛ دوم گروهی که هدفشان نه تأمین زندگی خود که از آن همه آدمیان است و دسته سوم هدفشان بودن در زندگی تمامی عالم است و بر آن‌اند همه آدمیان، جانوران، گیاهان و ستارگان یک وجه مشترک دارند^۳ (کازانتزاکیس، ۱۳۹۴: ۳۹۳؛ همایی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۷۸۱، ۷۹۴ و ج ۱، ۲۴۱-۲۴۲؛ اقبال، ۱۳۶۳: ۵۶). در یک سخن، این دو مانند بسیاری از فرزنانگان همچون «بندیکت اسپینوزا» که فلسفه زندگی را رسیدن به

نوعی شادکامی و سعادت می‌داند (گراسمن، ۱۴۰۰) فلسفه حیات را درک و دریافتِ زندگی خوب‌تر، خوش‌تر و نجات می‌بیند (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۱۹۹). در کنار این وجه مشترک و توجه به نوعی حال‌اندیشی،^۴ اشعار و پرهیز از پرسش‌های حدی^۵ و ده‌ها وجه دیگر با محوریت معنای زندگی، می‌توان از یک ایماز دیگرگون و البته شاذ و نادر در مجموعه متون متعلق به ایشان سخن گفت که در نوع خود قابل اعتنا و البته با توجه به جهان‌نگری این دو، پرسش‌انگیز و سؤال‌آلود است که در ادامه به این ایماز و استعاره بزرگ از زندگی، به صورت مقایسه‌ای و تحلیلی خواهیم پرداخت.

گفتنی است این نوع نگاه تلخ و تیره‌گون به معنای زندگی (هدف / ارزش / فایده / کارکرد) در مجموعه ادبیات جهان نظیره‌های دارد که ژان پل سارتر و آلبرت کامو در ادبیات غرب و ابوالعالی معری و خیام نیشابوری در ادبیات کلاسیک شرق، نمونه‌های بارز این نوع نگره‌اند. همان‌نگاهی که صورت هنری و شاعرانه آن در برخی از اشعار شاعران معاصر با توجه به دل‌مشغولی‌های انسان عصر جدید با شاخصه‌هایی همچون اختلال شخصیتی، عقده‌های درونی، رنج و اندوه، کینه و نفرت، توهمات، تردیدها، بدبینی و عدم اعتماد، تناقض میان ذهن و عین و... صورت‌بندی شده است. نمونه بارز این نوع نگاه به زندگی به مثابه امری تلخ و مرگ‌تدریجی در ادبیات معاصر در قالب شعر و البته رمان به کرات بازنموده شده که ابیات ذیل از مجموعه «دختر جام» به‌تنهایی گویای این نوع طرز تلقی است:

اگر روزی کسی از من بپرسد	که دیگر قصدت از این زندگی چیست
بدو گویم که چون می‌ترسم از مرگ	مرا راهی به‌غیر از زندگی نیست
من آن‌دم چشم بر دنیا گشودم	که بار زندگی بر دوش من بود
چو بی‌دلخواه خویشم آفریدند	مرا کی چاره‌ای جز زیستن بود»

(نادرپور، ۱۳۸۲: ۶۵)

با وجود این نگره پربسامد در نگاه برخی از شاعران و اندیشمندان، یافتن تصویری این‌گونه البته با نگاه خاص و هدفی دیگر، در مجموعه ادبیات عرفانی و شبه‌عرفانی

امری دیرباب و بلکه کمیاب است که مقاله حاضر درصدد بررسی و تحلیل نوع خاصی از ایماژ زندگی در متون متعلق به دو متفکر از ادبیات جهان است. از سویی دیگر در بررسی مقایسه‌ای دو متن معظّم (دیوان شمس و گزارش به خاک یونان) می‌توان وجوه اشتراک و افتراق دو متن را در ابعاد مختلف بازخوانی و تحلیل کرد که در این میان، سه ساحت نخست نفسانی یعنی باورها و اعتقادات، احساسات و عواطف، خواسته‌ها و نیازها از مهم‌ترین حوزه‌های تحلیل و نقد شمرده می‌شود. با این نگاه، نویسنده با توجه به مبانی نظری بحث و با عنایت به نظریه رابرت سالامون در کتاب مسائل بزرگ سعی می‌کند این نوع خاص از زندگی را در دستگاه اندیشگانی این دو بررسی و تحلیل کند. نکته دیگر در بحث گفت‌وگوی متون اینک، کازنتزاکیس از طریق متون مترجم فارسی به زبان‌های دیگر (ترکی، عربی و یونانی) با متون ادبی شرق و ایران آشنا شد؛ ضمن اینکه قراین دیگری هم از نوشتار خود او می‌توان ارائه کرد که با ادبیات مشرق‌زمین قرابت نزدیکی داشته است (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۲۱۴ و ۴۱۵).

۲. ضرورت و چهارچوب نظری پژوهش

اگر اولاً موضوع مورد بحث (به‌صورت مصداق و موردی: زندگی و معنای آن) در یک نگاه وسیع به‌گونه‌ای باشد که بدان احاطه و اشراف نداشته باشیم و ثانیاً نه یک «ترم» تجربی که یک مفهوم نظری باشد، ذهن و نظام اندیشگانی انسان به‌صورت خودآگاه به صورت‌گیری و ایماژسازی دست خواهد یازید تا آن مفهوم کلان را بهتر دریابد. با این پیش‌فرض، ایماژ و استعاره‌ها، برساخته‌های اذهان و نفوسی هستند تا در جهان عین و بیرون به کار گرفته شود و تا زمانی که این استعاره و ایماژها به پرسش‌های برخاسته از همان ایماژ پاسخ دهند و قدرت اقناع مخاطبان را داشته باشند، ایماژ دیگری نیاز نخواهد بود و وقتی به پرسش‌هایی که از آن ایماژ برساخته شده نتواند پاسخ دهد، پارادایم و نوع نگره نیز تغییر می‌یابد و ایماژ جدیدی جایگزین ایماژ پیشین خواهد شد. اگر در دوره‌ای از تاریخ بشر و با توجه به نظام بطلمیوسی، دو انگاره «زمین مرکز کائنات است» و «انسان اشرف مخلوقات است» تمام تصورات و ایماژهای زندگی بشر

را نظم و نسق داد و مجموعه این ایماژها به زندگی او معنا می‌بخشید؛ تردید در این دو پارادایم در دوره‌های بعد، ایماژهای دیگری را شکل داد و معنای دیگری از زندگی با توجه به تغییر در این پارادایم مفصل‌بندی شد.

ایماژهای زندگی در یک معنای وسیع، مجموعه تصاویر، درک و دریافت‌هایی است که هر فرد با تکیه بر تجربیاتش در مواجهه با زندگی صورت‌بندی می‌کند. این مسئله خود زیرمجموعه مسئله معنای زندگی است و ایماژهایی را که برای سخن گفتن درباره زندگی به کار می‌بریم و معنایی که در زندگی می‌یابیم / نمی‌یابیم، مفصل‌بندی می‌کند (Solmon, 2006: 50). بررسی مسئله ایماژهای زندگی، از این نظر مهم و حیاتی است که شکل و کیفیت زندگی انسان را مشخص می‌سازد و به‌عنوان کلان‌ایماژ مفهومی، تمام ساحت‌های نفسانی عواطف، احساسات و هیجانات را از یک‌سو و گفتار و رفتار فردی و جمعی را از سوی دیگر، جهت‌مند و صورت‌بندی می‌کند. به این معنا اگر تلقی و ایماژ یک نفر از زندگی، از روی اکراه / اجبار باشد و بر آن باشد زندگی نوعی ورزه غیراختیاری و غیرارادی است، شکل و کیفیت زندگی چنین انسانی تحت تأثیر این ایماژ، بر مبنای «سپری کردن روزها»، «بی تفاوتی»، «تلاش برای لذت بردن از آنات بودن» و... شکل خواهد گرفت.^۶

نکته دیگر در تفاوت دو نوع نگاه متفاوت انسان دیرین و امروزی از این طرز تلقی است که مسقط‌الرأس دو گفتمان متقابل از ایماژهای زندگی است. دو دنیای گونه‌گون که حاصل دو باور مهم به انسان و جهان بوده است: «ما سیاره خود را مرکز کیهان و خودمان را بالای سلسله‌مراتب جهان خویش قرار دادیم. ادیان و فیلسوفان فرهنگ نوخاسته ما به‌طور ضمنی و آشکار اعلام کردند که تمامی هستی فقط برای بشر آفریده شده است»^۷ (هارتمن، ۱۳۹۹: ۱۶۴). انگاره «زمین مرکز کائنات است» و «انسان اشرف مخلوقات است»^۸ (عباسی، ۱۳۸۳: ۸۷) دو گزاره‌ای است که تمام زندگی کره خاکی و زیستی بشر را جهت داده و حاصل غلبه نظام اندیشگانی مذهبی است و بعدها دستخوش تغییر شده است. گفتنی است این طرز تلقی که عالم انسان کبیر

صورت‌بندی شده هم با همان دو باور یادشده بی‌تناسب نبوده است (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۵۴۵)؛ تغییری که کازنتزاکیس به‌عنوان دو ناسور و زخم عمیق در اندیشه بشری یاد می‌کند. درک این نکته که نه‌تنها زمین مرکز کائنات نیست، انسان نیز به‌اشتباه اشرف مخلوقات فرض شده است (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۱۲۱)، تمام ایماژها و طرز تلقی‌های انسان را از هدف زندگی و معنای آن تغییر داده است. حتی وقتی این اصل پذیرفته شد که سیاره ما مرکز ثقل تمامی هستی نیست، فقط واژگان را تغییر دادیم تا باز همان دیدگاه اصلی خود را تأیید کنیم. اکنون تقریباً تمامی شهروندان متدین «جوامع متمدن» بر این باورند که ما مرکز معنوی کیهان هستیم (هارتمن، ۱۳۹۹: ۱۶۴). در این حالت سرنوشت انسان این است که مخلوقات دیگر را به زیر سلطه درآورد و بر آنها حکم راند. بدیهی است اگر این طرز تلقی، یعنی اینکه انسان کانون جهان و یا حداقل کانون معنوی کیهان هست که صورت تعدیل‌شده همان گونه پیشین است، ایماژهای خاصی از زندگی نظیر «زندگی به‌مثابه چالش و ستیزه»^۹ صورت‌بندی می‌شود که در طرز تلقی‌های دیگر، ایماژهای دیگر مترتب خواهد بود. برای نمونه اگر طرز تلقی «فرانسیس بیکن» در کتاب *نوارغنون* را مهم‌ترین باور ربط و نسبت انسان با جهان فرض کنیم که «انسان خادم و مفسر طبیعت است نه مخدوم و سرور آن» (بیکن، ۱۳۹۲)، ایماژهای دیگری همچون «زندگی همچون مأموریت، نوع‌دوستی، ارتباط و...» متصور تواند بود؛ چراکه در این طرز تلقی انسان عضوی از اعضای این جهان است و با زمین و تمامی گونه‌های حیات گیاهی و حیوانی هیچ تفاوتی ندارد و کانون جهان نیست و لاجرم سرنوشت ما همکاری با اجزای دیگر آفرینش است (هارتمن، ۱۳۹۹: ۲۱۹).

چهارچوب نظری بحث با توجه به نکات یادشده، بر اساس دیدگاه رابرت سالامون در بحث از ایماژهای زندگی است. او از جمله متفکرانی است که در کتاب *مسائل بزرگ* (*The big questions*) به‌شانزده ایماژ اصلی از زندگی توجه می‌کند. مهم‌ترین این ایماژها، زندگی همچون بازی،^{۱۰} داستان، غمنامه، کمدی، مأموریت، هنر، ماجرا،

بیماری، میل، بی میلی، نوع دوستی، شرافت، یادگیری، رنج، سرمایه‌گذاری^{۱۱} و ارتباط است (Solmon, 2006: 51-62) که این صورت‌بندی در مجموعه دست‌گاه فکری مولوی و کازنتزاکیس قابل تحلیل و نقد تواند بود. یادکرد این نکته در این مجال ضروری است و آن اینکه احصای یادشده در این چهارچوب، از نوع حصر استقرایی بوده و قابلیت اتساع و گسترده‌گی بیشتر نیز دارد. زندگی به مثابه رقص، شادی‌کده و خنده‌ستان،^{۱۲} زندان،^{۱۳} غفلت‌کده،^{۱۴} بازار^{۱۵} و تجارت‌کده،^{۱۶} مسابقه کشتی، هجران‌کده، سفر، پل، مردار، خواب، ریاضت و... مجموعه دیگری است که جدای از تلقی سالامون در مجموعه آثار مولوی و کازنتزاکیس نظیره‌های دارد که بحث درباره آن مجال دیگری می‌طلبد.

در این میان، یکی از ایماژهای کم‌نظیر در متون متعلق به مولوی و کازنتزاکیس، ایماژ «زندگی به مثابه یک سوء تفاهم» است که به دلایل مشترک روان‌شناختی و معرفتی مورد توجه این دو قرار گرفته است. نکته پایانی در بحث حاضر اینکه دلیل / دلایل و علت / علل درک و دریافت ایماژ / ایماژهای زندگی بر چند پیش‌فرض استوار است: اولاً هر فرد در شرایط گوناگون بدون ایماژ از زندگی نخواهد بود؛ ثانیاً می‌تواند توأمان چند ایماژ از زندگی را بورزد، و ثالثاً ایماژ هر فرد حاصل زمینه‌های ذهنی و بافت درونی اوست که عدم وقوف و پذیرش نکته اخیر به قول این دو متفکر علت‌العلل تمام سوء تفاهم‌ها و جنگ و چالش‌هاست.

۳. نگاهی به ایماژهای «زندگی به مثابه ...» در نگاه مولوی و کازنتزاکیس

یکی از وجوه اشتراک نظام فکری مولوی و کازنتزاکیس در کنار سایر ویژگی‌های معرفتی (جهان‌شناسی، خداشناسی و...) و تجربه زیسته، توجه به بخش خاص و مهمی از هستی یعنی توجه به فرایند زندگی «از تولد تا مرگ» و ابعاد مختلف آن است و کلان‌مفهومی که از آن به زندگی و زنده بودن^{۱۷} تعبیر می‌شود. در این میان یکی از نکات مهم در بحث «ایماژهای زندگی» که در بستر استعاره بزرگ‌تر «معنای زندگی» مفصل‌بندی می‌شود، این است که استعاره و ایماژهای زندگی از چه علل و عوامل (از

نظر روان‌شناختی) / دلیل و دلایلی (از نظر معرفتی) ناشی می‌شود. یادکرد نکته مهم دیگر در این گستره اینکه با توجه به هدف اصلی این نوشتار که نقد ایماژ خاصی از زندگی در نگاه این دو متفکر یعنی «زندگی به مثابه سوء تفاهم» است، شرط لازم و صحت ورود به این بحث، نگاهی فراگیر به مجموعه ایماژهای زندگی در متون متعلق به این دو است که معرفت و درک ایماژ اخیر وابسته به این تبیین است.

در بحث «ایماژ/ تصور زندگی» از نازل‌ترین تا متعالی‌ترین درک و صورت‌بندی، از مادی‌ترین حالت ممکن تا فلسفی‌ترین گونه متصور، می‌توان این مقوله را تفسیر و تحلیل کرد. نگره‌های رواقی، سقراطی، اپیکوری، کانتی، کامویی و... از یک سو و نحله/ مکتب‌های روان‌شناسی مثبت‌اندیش، روان‌درمان‌گری معنوی و... از سویی دیگر هر کدام زندگی را از منظر خاصی ورزیده و در همان پارادایم به صورت‌بندی آن دست یازیده‌اند. دلیل و برهان این نوع از پراکندگی ایماژها را هم مولوی به کرات در تمثیل و حکایت‌های مثنوی و در دو فقره از دیوان غزلیات، به صراحت اشاره کرده است. او بر آن است به‌ازای هر نگره انسانی و فردیت (خلق و خو و سنخ روانی مستقل) تصور و ایماژ خاصی از زندگی وجود دارد که این امر خود به مثابه شرط لازم همزیستی مسالمت‌آمیز و مدارای اجتماعی نیز قابل فهم تواند بود:

«بس که تا هرکس رود بر طبع خویش جمله خلقان را نباشد خوی تو»
(غزل ۲۲۲۵)

«بس کن تا که هر یکی سوی حدیث خود رود نبود طبع‌ها همه عاشق مقتضای تو»
(غزل ۲۱۵۸)

تأکید بر بسندگی و کفایت این فرایند و جریان که طبایع با همه عناصر و مؤلفه‌های آن اعم از سنخ روانی، وراثت، ژن، جنس، سن، آموزه‌های حاصل تعلیم و تربیت و... اصلی مهم و انکارناپذیر در فردیت و یگانگی هر انسان به نسبت دیگری است، نکته باریکی است که خود می‌تواند به‌عنوان علت‌العلل یا حداقل یکی از مهم‌ترین علل مفروض دانستن عدم تفضل یک ایماژ از زندگی به نسبت دیگری و ضرورت پذیرفتن

ایماژهای زندگی و تکرر این ایماژها گواهی دهد. نکته باریک دیگر نیز مفروض گرفتن ایماژهای زندگی (نه صرفاً یک ایماژ) است و که خود تقلیل دهنده چالش و سوء تفاهم‌های حاصل برتری جویی ادیان و ایدئولوژی و ایسم‌هاست. با این توجه، کوتاه‌ترین / نازل‌ترین پاسخ به این پرسش، با توجه به عصر جدید، این تصور است که انسان از آمیزش دو جنس به وجود آمده و حاصل چند ناله و اندکی لذت است: «وانگهی این ناله و لذت هم ضروری نیست؛ امروز به چیزی جز یک لوله آزمایش نیاز نیست. این آخرین پاسخی است که زمانه بدان پاسخ می‌دهد. بر این مبنا زندگی انسان چیزی جز حاصل جهش ماده‌ای بر روی ماده‌ای دیگر نیست» (بوین، ۱۳۸۴: ۱۷) که در باور غالب برخی از متفکران به‌ویژه در دستگاه فکری ماده‌گروان، معنا و مفهوم می‌یابد. این نوع نگاه به انسان نه فقط در نظام فکری کریستیان بوین که در متون دیگر نیز به شکل‌های دیگر نمود یافته است. کازنتزاکیس در یک فقره و در این بستر و ایماژ و با نگاه طنزآمیز، اسطوره آفرینش انسان را این‌گونه به چالش می‌کشد که در جای خود محل بحث تواند بود: «یک روز خدا افسرده از خواب بیدار شد و با خود گفت آدمیزادی نیست که مرا ثنا گوید ... بر کف دست خود تف کرد ... یک تکه کلوخ برداشت، بر آن آب دهان ریخت ... هفت روز بعد آن را از جلوی آفتاب برداشت. خدا نگاه کرد و خنده‌اش گرفت. بر شیطان لعنت! اینکه خوکی ایستاده است بر دو پا، این ابداً آن چیزی نیست که می‌خواستم الحق که افتضاح کردم (کازنتزاکیس، ۱۳۹۴: ۲۲۴).

در این میان، مولوی و کازنتزاکیس هریک با توجه به تجربه زیسته خود «از / در زندگی» به مثابه یک دم از تولد تا مرگ، به صورت‌های مختلف یاد کرده‌اند. هریک با توجه به علل و عوامل روان‌شناختی، فرهنگی و اجتماعی به این مسئله توجه کرده که این نوع طرز تلقی‌ها در ساختن ایماژهای فردی و ذهنی آن‌ها مؤثر بوده است. در یک فقره، کازنتزاکیس از این فرایند این‌گونه سخن گفته است: «تولد و مرگ اولین رازهایی بودند که روح کودکان‌ام را به تبوتاب انداختند» (همو، ۱۳۸۷: ۱۱۶). یادکرد این نکته قبل از ورود به بحث اصلی ضروری است که ایماژهای زندگی از منظر متون کلاسیک

در پارادایم بطلمیوسی (جهان چون پوسته پیاز) و افلاطونی (این جهان زندان و ما زندانیان) نظم و نسق یافته است که انسان را چونان پرنده‌ای در قفس دنیا (ایماژ زندگی به مثابه زندان) تصور کرده‌اند. در پارادایم ارسطویی و برخلاف افلاطونی که به پرنده در قفس قائل بود، انسان چون انگشتی تصور می‌شود که جنس و شکل خاصی نیز دارد. در هر دو الگو، باید دید جنس انسان از چیست و چه کسی این انگشتی/ زندان را ساخت و چه غرضی دارد و چه وقت این کارکرد از بین می‌رود. با این توجه و در یک نگاه کلان می‌توان زندگی را استعاره‌ای بزرگ دانست که هر فرد با توجه به باورداشته‌ها و فلسفه زندگی خویش، تصور و تصویر و با آن زندگی می‌کند.

بر همین مبنا و با این رویکرد اگر بخواهیم طرز تلقی مولوی و کازنتراکیس را با توجه به مجموعه ایماژهای زندگی واکاوی و تحلیل کنیم، یکی از مهم‌ترین و پررنگ‌ترین این ایماژها «زندگی به مثابه زندان» است. این رویکرد و طرز تلقی نه تنها در ابیات آغازین مثنوی و نی‌نامه و در مجموعه داستان‌ها و حکایت‌واره‌های مثنوی و دیوان سریان دارد که در مجموعه متون پیشین اعم از متون عرفانی تا فلسفی و از گذشته‌های دور معتقدانی داشته است. از نظر مولوی، شادی و عید واقعی نیز وقتی است که قفل این زندان شکسته شود و حتی شادی و عید طبیعت و عالم کبیر نیز با شکستن زندان زمستان و گشودن ابروی طبیعت معنا می‌یابد (سروش، ۱۳۸۱: ۷۸). مولوی به کرات به ویژه در مثنوی و غزل‌های ۲۴۰، ۸۳۴، ۱۳۷۵، ۶۴۰ و... و داستان طوطی و بازرگان در مثنوی (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۴۲۶؛ پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۳۵۸) از این کلان‌ایماژ و تجربه زیسته افلاطونی سخن گفته است:

«مکر آن باشد که زندان حفره کرد آنکه حفره بست آن مگری است سرد
این جهان زندان و ما زندانیان حفره کن زندان و خود را وارهان»
(مولانا، ۱۳۷۵، د ۱: ۹۸۴-۹۸۵)

چونک زندان ماست این دنیا عیش باشد خراب زندان‌ها
(غزل ۲۴۰)

چون بود مجلس جهان آرا
که در این جا وفا نکرد وفا»
(۸۳۴)

وین چرخ مردم خوار را چنگال و دندان بشکنم...
گردون اگر دونی کند گردو گردان بشکنم»
(۱۳۷۵)

چو زندان بشکستید همه شاه و امیرید»
(۶۴۰)

«آنک زندان او چنین خوش بود
تو وفا را مجو در این زندان

«باز آدمم چون عید نو تا قفل زندان بشکنم
چرخ ار نگردد گرد دل از بیخ و اصلش برکنم

یکی تیشه بگیرید پی حفره زندان

نمونه دیگر از این طرز تلقی در زندگی عملی او مربوط به روزهای پایانی حیات اوست و آن زمانی است که بدو گفتند کاش چهارصد سال عمر می‌کرد تا عالم را از حقایق و معارف سرشار می‌ساخت: «مولانا گفت مگر ما فرعونیم، مگر ما نمرودیم، ما به عالم خاک پی اقامت نیامدیم، ما در زندان دنیا محبوسیم» (فروزانفر، ۱۳۸۱: ۱۱۲). کازنتزاکیس نیز در یکی از مهم‌ترین آثار تجربه‌های عرفانی خود از تجربه‌ای سخن می‌گوید که بی‌ربط و نسبت با ایماژ «زندگی به مثابه زندان» نیست. او تن و ساحت اول از ساحت‌های چهارگانه (جسم در کنار ساحت ذهن، نفس و روح) را خانه/ زندانی می‌داند که باید ویران کرد: «خدا فریاد برمی‌آورد خانه‌هایت را به آتش کشید من خواهم آمد، هر که خانه‌ای دارد مرا در نخواهد یافت» (the action: رابطه بین انسان و انسان، بند ۲۸).

یکی دیگر از ایماژهای پربسامد در مجموعه متون متعلق به این دو متفکر «زندگی به مثابه هجران کده» است که داستان طوطی و بازرگان مولوی (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۳۵۸-۳۶۰) و برخی از آثار کازنتزاکیس این تصور از زندگی صورت‌بندی شده است. پیش‌فرض این نوع ایماژ، باور به این انگاره است که انسان در یک گستره تنهایی و نوعی غربت گرفتار شده و جست‌وجوی راهی برای رهایی از این وضعیت و رسیدن به وصال، مضمون غالب این نوع از ایماژهاست. مولوی در نخستین تجربیات مثنوی،

سرای خویش و در قالب نی‌نامه، این ایماژ غالب را صورت‌بندی کرده که به‌نوعی تمام داستان‌های ۲۷۵ گانهٔ مثنوی به نظر فروزانفر (مجیدی، ۱۳۸۲: ۳۵۱) تفسیر تفصیلی همین طرز تلقی است. به‌عبارت دیگر، نی‌نامه با این ایماژ، اگرچه به‌صورت استعلایی هم‌زمان سرنوشت تراژیک روح آدمی را در سیر نزولی بیان می‌کند، در سطحی دیگر واگویهٔ غمگنانهٔ ماجرای جدا افتادن مولانا از وطن مألوف هم هست (طاهری، ۱۳۹۲: ۱۳۹). با توجه به همین روایت و ایماژ از زندگی در دیوان شمس هم این تصویر را به‌صورت ذیل و البته با توجه به داستان طوطی و بازرگان و بر همان آهنگ و وزن مثنوی معنوی باورمندانه فرا یاد می‌آورد:

«ای خدا این وصل را هجران مکن	سرخوشان عشق را نالان مکن
باغ جان را تازہ و سرسبز دار	قصد این مستان و این بستان مکن
چون خزان بر شاخ و برگ دل مزین	خلق را مسکین و سرگردان مکن
بر درختی کاشیان مرغ توست	شاخ مشکن مرغ را پران مکن
جمع و شمع خویش را بر هم مزین	دشمنان را کور کن شادان مکن
گرچه دزدان خصم روز روشنند	آنچ می‌خواهد دل ایشان مکن
نیست در عالم ز هجران تلخ‌تر	هر چه خواهی کن ولیکن آن مکن»

(غزل ۲۰۲۰)

کازنتزاکیس نیز در یک فقره از کتاب *منجی خدا* با توجه به ایماژ یادشده این‌گونه زندگی را صورت‌بندی می‌کند: «ما از کجا آمده‌ایم و به کجا خواهیم رفت. معنای این زندگی چیست، این است که هر قلبی و سری فریاد برمی‌آورد زمانی که با بی‌نظمی و آشفتگی (حاصل از دست‌دادگی و امنیت) مواجه می‌شود» (منجی خدا، بخش آخر یا پنجم یا سکوت: بند ۵).

یکی دیگر از ایماژهای زندگی، «زندگی به‌مثابهٔ تجارت‌کده» است که خاستگاه و حیانی و کتب مقدسی (قرآن و انجیل) دارد. مراد از معامله و دادوستد نیز به این معناست که در فرایند و بستر زندگی، در ازای چیزی باید از چیز دیگری منصرف شد

و از آنجاکه شرط عقلانیت در هر دادوستد این است که در ازای از دست دادن یک چیز اگر بهتر از آن را به دست نیاوریم، کم از آن چیز نباشد؛ این نوع ایماژ از زندگی با نوعی کنش سود و زیانی همراه است. این نوع نگاه که به نسبت دیگر ایماژهای زندگی در دیوان بازنمود بیشتری داشته، حاصل همان کاربست ذهنی است که در متون مقدس با تعبیری همچون «شری و بیع» یاد شده است؛ همان تعبیری که در گفتمان سعدی با عبارت مثل گونه «دین به دنیا فروشان خرند؛ یوسف فروشند تا چه خرند» و در اندیشه حافظ با بیت «یار مفروش به دنیا که بسی سود نکرد / آن که یوسف به زر ناسره بفروخته بود» صورت بندی شده است. مولوی^{۱۸} به کرات در دیوان و مثنوی این نوع کنش و باورمندی را به تصویر کشیده که غزل ۲۴۵۵، ۲۴۲۹، ۲۵۹۵، ۳۲۹۷، ۲۹۲۷، ۲۴۶۴، ۲۴۳۱، ۲۹۸۳، ۲۴۹۶، ۳۲۴۶، ۳۲۲۱، ۲۶۲۶، ۲۶۲۷، ۲۸۴۰ و... نمونه این

دسته از رویکرد به ایماژهای زندگی است:

«خیره میا خیره مرو جانب بازار جهان
نعمت تن خام کند محنت تن رام کند
زان که در این بیع و شری این ندهی آن نبری
محنت دین تا نکشی دولت ایمان نبری»
(غزل ۲۴۵۵)

«آن آدمی باشد که او خر بدهد و عیسی خرد
آن کس کزین جا زر برد با دلبری دیگر خورد
وین از خری باشد که تو عیسی دهی و خر خری
تو کز نشین و راست گو، گو آنچه باشد از خری»
(۲۴۲۹)

«جان فروشی به یکی مشتکی خاک
این چه بیع است بدین ارزانی»
(۲۹۲۷)

«برگ گلی همی بری باغ به پیش می کشی
لاشه خر همی بری بیست سمنند می دهی»
(۲۴۹۶)

«منگر به هر گدایی که تو خاص از آن مایی
مفروش خویش ارزان که تو بس گران بهایی»
(۲۸۴۰)

یکی دیگر از این ایماژها «زندگی به مثابه غفلت کده» است که به مانند سایر ایماژها

دارای پیش‌فرض‌هایی است. مهم‌ترین پیش‌فرض این ایماژ این است که ذات و نهاد عالم بر نوعی غفلتِ ناخودآگاه استوار است که اساس، ستون و بنیاد عالم بر این امر نظم و نسق یافته است. همچنان‌که در یکی از ابیات مشهور مثنوی بر این امر گواهی داده و هوشیاری آفت زندگی فرض شده است:

«استن این عالم ای جان غفلت است هوشیاری این جهان را آفت است»
(مولوی، ۱۳۷۵، د ۱: ۲۰۷۶)

او در غزل‌های ۲۵۰۱ و ۲۱۸۵ نیز همین ایماژ را به‌گونه‌ی دیگر مفصل‌بندی کرده است:

«چو بگشادم نظر از شیوه تو بشد کارم چو زر از شیوه تو...
عجب چون آمد اندر عالم عشق هزاران شور و شر از شیوه تو...
اگر غفلت نباشد جمله عالم شود زیر و زبر از شیوه تو»
(غزل ۲۱۸۵)

مبنا و شالوده این نوع نگره برگرفته از همان تفاوت میان بود (نومن) و نمود (فنونم) در دستگاه فکری فلاسفه‌ای همچون کانت و نظام اندیشگانی کتب مقدس^{۱۹} است:

«ای خدا بنمای تو هرچیز را آنچه‌ان که هست در خدعه‌سرا»
(مولوی، ۱۳۷۵، د ۵: ۱۷۶۵)

«تخیل‌ها را آن صمد روزی حقیقت می‌کند تا در رسد در زندگی اشکال گمراه آمده»
(۲۲۷۹)

«از کجا آمده‌ای می‌دانی از میان حرم سبحانی
یاد کن هیچ به یادت آید آن مقامات خوش روحانی
پس فراموش شده‌ست آن‌ها لاجرم خیره و سرگردانی»
(۳۲۶۳)

کازنتزاکیس نیز در یکی از بخش‌های «منجی خدا» و در این بستر، زندگی را به‌مثابه

نمایشگاه و میدان بازی تصور و صورت‌بندی می‌کند که خود موجب غفلت و فراموشی از اصل و حقیقت زندگی است: «زندگی نوعی بازی و نمایش است که به کمک پنج بازیگر اعضای بدن اجرا می‌شود» (۱۵) (منجی خدا، بخش اول، وظیفه دوم).

یکی دیگر از این ایماژها، ایماژ «زندگی به مثابه معما و راز» است که باید آن را در گام اول شناخت و خطوط پنهان و زوایای نهان آن را واکاوی و موشکافی کرد. پیش‌فرض این نوع از ایماژ نیز این است که وجودی متعال به نام خداوند در پس پرده گنج مخفی بوده و چون در طبیعت و هستی جاری شده است، باید به علل و انگیزه‌های آفرینش پی برد:

«ناگهان موجی ز بحر لامکان آمد پدید
راز خود می‌گفت با خود آن نهیب جلوه‌گر
کز نهییش این‌همه شور و فغان آمد پدید
راز او بیرون فتاد این داستان آمد پدید»
«گر آتش دل برزند بر مؤمن و کافر زند
صورت همه پرآن شود گر مرغ معنی پر زند...
پیدا شود سر نهان ویران شود نقش جهان
موجی برآید ناگهان بر گنبد اخضر زند»
(غزل ۵۳۸)

کازنتزاکیس نیز ایماژ زندگی به مثابه معما و راز را در *زوربای یونانی* برجسته‌سازی می‌کند: «دنیا چون معماست و انسان جز یک جانور وحشی نیست؛ یک جانور وحشی بزرگ؛ یک خدای بزرگ» (کازنتزاکیس، ۱۳۸۵: ۴۳). او در کتاب *گزارش به خاک یونان*، زندگی را رازهای مگو و بی‌نهایت تصور می‌کند و در قالب گفت‌وگوی میان خود با زاهد، زندگی را صورت‌بندی کرده است: «وقتی زاهد با توجه به سؤال‌های متعدد او می‌گوید تو شیطانی؟ او می‌گوید من خناس نیستم، مرد جوانی هستم که می‌خواهم به همان سادگی و معصومیت پدر بزرگ روستایی‌ام ایمان داشته باشم و سؤال نکنم اما نمی‌توانم» (همو، ۱۳۸۷: ۲۴۲).

یکی دیگر از این ایماژهای مشترک در دستگاه فکری این دو متفکر «زندگی به مثابه یک درخت (امر بزرگ)» است که در آثارشان صورت‌بندی شده است. کازنتزاکیس در

یک فقره و در خطاب به زوربا می‌گوید: «ما به منزله کرم‌های کوچکی هستیم، کرم‌های بسیار ریز روی برگ کوچکی از یک درخت عظیم» (همو، ۱۳۹۴: ۳۸۲) که نشان از قلت و کوچکی انسان در یک گستره بزرگ و عظیم دارد. مولوی نیز با توجه به این تصور از زندگی، هستی و جهان را در قالب و قامت درخت سیبی صورت‌بندی کرده است که از نظر نوع نگاه و تصویرگری با انگاره و استعاره‌سازی کازنتزاکیس پهلو می‌زند:

«این جهان همچون درخت ای کرام
«آسمان‌ها و زمین یک سیب دان
ما بر او چون میوه‌های نیم خام...»
کز درخت قدرت حق شد عیان
تو چه کرمی در میان سیب در
وز درخت و باغبانی بی‌خبر
آن یکی کرمی دگر در سیب هم
لیک جانش از برون صاحب‌علم»
(مولوی، ۱۳۷۵، د ۴: ۱۸۶۹-۱۸۷۱)

یکی دیگر از ایماژهای زندگی و دنیا در نگاه این دو متفکر «دنیا به مثابه لذت‌کده» است که ژرف‌ساختی اپیکوری، خیامی و معری‌وار دارد که در مجموعه آثار این دو متفکر، پررنگ است. کازنتزاکیس در یک فقره بر آن است: «آهنگ منظم سال و حیات که درگذر است، همه و همه مرا در اندوهی جانکاه فروبردند که این حیات تنها حیات آدمی است و حیات دیگری وجود ندارد و هر لذتی که می‌توان برد، در همین دنیا است» (کازنتزاکیس، ۱۳۹۴: ۲۴۵). نتیجه این باور این خواهد شد که «ذی‌روحی که این هشدار بی‌رحمانه را می‌شنود، تصمیم می‌گیرد بر رذیلت‌ها پیروز آید و تنبلی و امیدهای واهی خود را مغلوب سازد و دودستی به هریک از ثانیه‌های زندگی خود بپاویزد» (همان: ۲۴۵). «زندگی بازی است مرگ هم یک بازی برد. برد و باخت ما بسته به لحظه‌ای مانند این لحظه است» (همو، ۱۳۸۷: ۴۴۰). مولوی در این انگاره از زندگی، اگرچه زندگی را به مثابه لذت و امری لذت‌آفرین می‌بیند، برخلاف تصور کازنتزاکیس نگاه شرقی و عرفانی به موضوع لذت و شادی گذرا از یک‌سو و درد و غم از سوی دیگر دارد:

تا رخت گشادی و دکان بازکشیدی
از آب دهان دام مگس گیر تنیدی
پنداشت دل تو که از این دام رهیدی»
(غزل ۲۶۲۶)

لذت او فرع محو لذت است
لذتی بود او و لذت گیر شد
(مولوی، ۱۳۷۵، د ۴: ۴۰۴-۴۰۵)

چند شادی دیده‌اند و چند غم
بلک لاغر گردد از هی پیچ جزو
(د ۶: ۱۸۰۲-۱۸۰۳)

با عنایت به این مسئله و تنوع و تکرار ایماژهای مختلف از زندگی در آثار این دو متفکر در صورت‌بندی‌هایی همچون زندگی به مثابه «زندان»، «هجران‌کده»، «تجارت و دادوستد»، «غفلت‌کده»، «معما و راز»، «درخت (امر بزرگ)» و «لذت‌کده» از یک سو و شبه ایماژهایی همچون زندگی به مثابه «سفر»،^{۲۰} «مردار»،^{۲۱} «امری و رای اختیار»^{۲۲} از سویی دیگر، می‌توان در شبکه وسیع و عمیق‌تر نوع نگاه این دو متفکر را همسو و هم‌شأن یکدیگر دانست و اجزای اندیشگانی آن‌ها را واکاوی و تحلیل بیشتری کرد. در این میان و با توجه به فلسفه اصلی این نوشتار، باید از یک ایماژ مشترک کم‌نظیر دیگری سخن گفت که در نوع خود، قابل تأمل و تحلیل است.

۴. ایماژ کم‌نظیر «زندگی به مثابه سوء تفاهم و جنگ»

یکی از چالش‌برانگیزترین و طرفه‌ترین ایماژها در بحث معنای زندگی در نگاه مولوی و کازنتزاکیس «زندگی به مثابه سوء تفاهم / جنگ»^{۲۳} است که به نسبت دیگر ایماژها (هجران‌کده، تجارت‌کده، غفلت‌کده، لذت‌کده و...) از نظر نوع تلخی و تیرگی منحصر به فرد است و البته در مجموعه آثار این دو، ولو به صورت شاذ و نادر، عمیق و دقیق صورت‌بندی شده است. همان نوع طرز تلقی که در قالب رمان‌هایی همچون

«ای دل تو در این غارت و تاراج چه دیدی
چون جولیه حرص در این خانه ویران
از لذت و از مستی این دانه دنیا

در جهان گر لقمه و گر شربت است
گرچه از لذات بی‌تأثیر شد

جزو جزوت تا برست است از عدم
زانک بی‌لذت نروید هیچ جزو

شیاطین شهر لودون به صورت دیگر بازنمایی شده و جریان و گفتمان قالب بسیاری از شاهکارهای ادبی جهان قرار گرفته است: «اگر همه چیز در جهان روبه راه باشد، پس خداوند باید در آسمانش مستقر باشد» (هاکسلی، ۱۳۹۹: ۴۱) که این نوع طرز تلقی پرسش گونه از فلسفه زندگی در متون متأخر نیز ظهور و نمود یافته است. با این انگاره که زندگی فاقد هدف و برنامه مشخص از یک سو و نبردگونه میان نیروهای خیر و شر از سوی بی معنا و بی ارزش در قامت ادبیات پوچ گرا و یأس آلود از سویی دیگر مفصل بندی شده است. به باور برخی از مولوی پژوهان همچون خلیفه عبدالحکیم نیز مسئله تنازع بقا در قاموس اندیشه عرفانی مولوی با تعبیری همچون «این جهان جنگ است کل چون بنگری» در همین راستا قابل تأمل و نقد تواند بود. «تمام زندگی میدان جنگ است، جنگ همه چیز با همه چیز، هر ذره ای با ذره دیگر درگیر است، بدون این جنگ همگانی عالمی وجود نتواند داشت» (عبدالحکیم، ۱۳۸۳: ۴۳).

با این نگره، مولوی حداقل در دو فقره در مجموعه دیوان شمس (غزل ۲۹۱۲ و ۳۲۲۹) و کازنتزاکیس در کتاب شهیر گزارش به خاک یونان به صراحت به این ایماژ با همه اجزا و لوازم کاربستی آن توجه و زندگی را به مثابه «سوء تفاهم بزرگ» و «جنگ» تصویر کرده اند. این دو به وضوح از علت العلل تمام بدفهمی و جنگ و جدال ها در قالب ایماژ «زندگی به مثابه سوء تفاهم» سخن گفته اند که نشان از درک و طرز تلقی مشترک و عمیق و تجربه زیسته همسو به مسئله معنای زندگی به ویژه بحث ارزش و کارکرد آن است.

کازنتزاکیس با توجه به ایماژ یادشده از اینکه با خدا نیز درآویزد، نه تنها دل نگران نیست که احساس شادمانگی نیز می کند: «کارزار با خدا حتی به قیمت نابودی ام مرا شادمان می ساخت. او برای آفریدن دنیا، گل برگرفت و من کلمات را؛ درحالی که انسان های خدا می میرند، انسان های من زنده می مانند» (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۱۵۶). او در فقره دیگر بر آن است که «یک روز آشنایی به کنایه از من پرسید آیا انسان با خدا می جنگد؟ پاسخ دادم پس انتظار دارید با که بجنگد» (همان: ۵۳۴). خدا برای رزم

علامت می‌دهد و من نیز توأم با لرز و ترس برای رزم می‌شتابم» (the action): رابطه بین خدا و انسان، بند (۵۱). اما پررنگ‌ترین این نوع طرز تلقی از زندگی در آثار کازنتزاکیس، بخشی از فقره ذیل از کتاب گزارش به خاک یونان است که فصل الخطاب این ایماژ از زندگی است:

«یک بار دو پیامبر در بیابان همسفر بودند و بحث می‌کردند. یکی می‌گفت که خدا آتش است و دیگری ادعا می‌کرد خدا شانهٔ عسل است. به‌رغم دادوفریاد، هیچ‌کدام نمی‌توانست دیگری را با خود هم‌عقیده کند. عاقبت اولی در اوج هیجان به کوه مقابل اشاره می‌کند و می‌گوید اگر حقیقت را می‌گویم، کوه به لرزه خواهد افتاد هنوز گفته‌اش را تمام نکرده بود که کوه شروع به لرزه می‌کند. پیامبر دومی با شماتت پاسخ می‌دهد اینکه دلیل نشد؛ اگر حقیقت را می‌گویم، ملائکه‌ای از آسمان نازل می‌شود و پاهایم را می‌شوید. هنوز گفته‌اش را تمام نکرده که ملائکه‌ای نازل می‌شود و شروع به شستن پاهای او می‌کند. اما پیامبر دومی شانه بالا می‌اندازد و می‌گوید اینکه دلیل نشد؛ اگر حقیقت را می‌گویم خداوند خواهد گفت او حق است. هنوز گفته‌اش تمام نشده بود که صدایی از آسمان‌ها طنین می‌افکند حق است. اما پیامبر دومی دوباره شانه بالا می‌اندازد و می‌گوید اینکه دلیل نشد. درست در همین لحظه الیاس از آسمان‌ها عبور می‌کند. همین که خدا را خندان می‌بیند نزدیک می‌شود و می‌پرسد پروردگارا چرا می‌خندی؟ خدا پاسخ می‌دهد الیاس چون خوشحالم پایین بر روی زمین می‌بینم دو نفر مشغول گفت‌وگویند. ایشان پسران واقعی من‌اند» (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۲۹۸-۲۹۹).

نکتهٔ باریک از این ایماژ زندگی، به کار گرفتن واژهٔ «گفت‌وگو» در گزارهٔ آخر در معنای مرتبط با این ایماژ از زندگی است که با توجه به قراین و بافت متن در همان معنایی است که ادبیات کلاسیک ما^{۲۴} از آن در معنای خصومت و سوء تفاهم اراده کرده است. او در فقرهٔ دیگر با اشاره به گسترهٔ توانایی، راه رسیدن به آن را نیز در جنگیدن می‌داند: «می‌جنگم تا تمامی دایرهٔ فعالیت انسان را در گسترهٔ توانایی‌ام در بر گیرم. عمیقاً احساس می‌کنم که انسان با سپردن خویش به تلاش از جمادی به نامی، از نامی

به حیوان، از حیوان به انسان عروج می‌کند و آنگاه برای آزادی می‌جنگد» (همان: ۴۵۶). اگرچه در فقره دیگر در کتاب منجی خدا بر آن است که روزی این جنگ (سوءتفاهم بزرگ) به پایان خواهد رسید: «اما همه جنگ و تقلاب‌های ما چه بسا از بین می‌رود. اگر نایی نداریم، اگر روحمان ضعیف است، اگر وحشت ما را فراگیرد، کل عالم به مخاطره می‌افتد» (the action؛ رابطه بین خدا و انسان، بند ۴۸). او در همین کتاب این نوع مواجهه با زندگی را شرط لازم برای بقای حیات می‌داند و بر آن است ما با این نوع ایماژ از زندگی، خدا را نجات می‌دهیم:

«در درون ولایت جسم فانی مان خدا در خطر است. او نمی‌تواند نجات یابد مگر آنکه ما او را با کشمکش و جد و جهدمان نجات دهیم و ما نیز نمی‌توانیم نجات یابیم مگر آنکه او نجات یابد» (همان: بند ۴۰). «خدا آن نیست که ما را نجات می‌دهد، این ماییم که او را با نبرد، آفرینشگری، با استحاله ماده به روح نجات می‌دهیم» (همان: بند ۴۷).

زیرساخت و بنیاد این نوع طرز تلقی و ایماژ در باور کازنتزاکیس به جدال و چالش درون انسان برمی‌گردد که سعی می‌کند این دو نیرو و ساحت جسم و روح را آشتی دهد: «اضطراب اصلی و سرچشمه شوق من از جوانی به این سو جنگی و فوق‌ناپذیر میان روح و جسم بود. چنین اضطرابی جانکاه بود که جسم را دوست داشتم و خواهان زوالش نبودم، روح را دوست داشتم و خواستار فناپذیری‌اش بودم. جنگیدم تا این دو نیروی خصم‌آلود را آشتی دهم تا آن‌ها را متوجه کنم که آن‌ها نه دشمن هم که همکار یکدیگرند» (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۳۱۳).

او به صراحت به بی‌رنگ‌شدگی فضیلت‌های مقبول پیشین، عصر و دوره خود را عصر اضطراب / رنج / درد / چالش می‌نامد که تنها و فقط باید آن را ورزید و به‌نوعی مهم‌ترین وظیفه و ایماژ زندگی خود را در تلاش آگاهانه و مبارزه‌طلبی خلاصه می‌کند: «ما در عصر سرنوشت‌سازی به سر می‌بریم، فضایل شناخته‌شده کهن اقتدار خود را از دست داده‌اند. دیگر خواست‌های مذهبی، اخلاقی، عقلی و اجتماعی روح معاصر را برآورده نمی‌سازد» (همان: ۴۸۵). زمان ما از مدت‌ها پیش وارد منطقه البروج اضطراب

شده است. اما من برای به ضابطه درآوردن این اضطراب بدون تلاشی آگاهانه مبارزه می‌کنم تا از آن فراتر روم» (همان: ۴۸۶).

این نوع طرز تلقی از دنیا به مثابه «زندگی جنگ / سوء تفاهم عامدانه» در نگاه مولوی به هیئت و قامتی دیگر بازنموده شده است. اگرچه ایماز غالب در نگاه او با توجه به طرز تلقی افلاطونی ایمازهای دیگری همچون «زندگی یک هجران‌کده / زندان / دادوستد / غفلت‌کده / معما» بوده است، مولوی در یک غزل منحصر به فرد و از نوع تجربه زیسته و استثنایی و برخلاف عادت مألوف طرز تلقی عارفان و حکیمان مسلمان که به زندگی در قالب زندان، مردار، پل، تجارت، دام و سفر نگریسته‌اند، زندگی را نوعی جنگ و سوء تفاهم بزرگ (نه صرف جنگی که در درون آدمی هست و در بیشینه متون عرفانی تکرار شده و نه صرفاً جنگ با خدا بدان گونه که کازنتزاکیس صورت‌بندی کرده است) می‌داند که خدا آگاهانه شرط بقای عالم را بر آن قرار داده است. یکی از مهم‌ترین این صورت‌بندی‌های از زندگی، غزل شماره ۲۹۱۲ از دیوان شمس است:

واقفی بر عجزم اما می‌کنی
ظن کثر را در دلش جا می‌کنی
هم شکایت را تو پیدا می‌کنی
چون ضعیفان شور و شکوی می‌کنی
هر چه می‌خواهی ز بالا می‌کنی
جنگ ما را خوش تماشا می‌کنی
زاهدان را مست فردا می‌کنی
بلبلان را مست و گویا می‌کنی
طوطی خود را شکرخا می‌کنی
وین دگر را رو به دریا می‌کنی
یا جزای زلت ما می‌کنی
جمله احسان و مواسا می‌کنی

«با من ای عشق امتحان‌ها می‌کنی
ترجمان سر دشمن می‌شوی
هم تو اندر بیشه آتش می‌زنی
تا گمان آید که بر تو ظلم رفت
آفتابی ظلم بر تو کی کند
می‌کنی ما را حسود همدگر
عارفان را نقد شربت می‌دهی
مرغ مرگ‌اندیش را غم می‌دهی
زاغ را مشتاق سرگین می‌کنی
آن یکی را می‌کشی در کان و کوه
از ره محنت به دولت می‌کشی
اندر این دریا همه سود است و داد

این سر نکته است پایش تو گوی گر چه ما را بی سروپا می کنی»
نمونه دیگر از این نوع ایماژها و طرز تلقی ها غزل ۳۲۲۹ است که روایی و مطول
بودن^{۲۵} دو ویژگی اصلی آن است و با روایت داستان گونگی، داستان مشهور مثنوی
یعنی «حکایت پادشاه جهود که نصرانیان را می کشت از بهر تعصب» را فرا یاد می آورد
که هم از نظر داستان گونگی و هم از نظر مضمون با آن پهلوی می زند که مطالعه و
بررسی تطبیقی آن، مجال دیگری می طلبد. مولوی در غزل با ابیات ذیل به همین نوع
ایماژ از زندگی نظر دارد که چند بیت آخر این غزل شواهد مثال دقیق این نوع طرز
تلقی از زندگی است:

«هر طربی که در جهان گشت ندیم کهتری
لاف مسیح می زنی بول خران چه بو کنی
مرد چو گوهری بود قیمت خویش خود کند
شاه بگفته نکته ای خفیه به گوش هرکسی
جنگ میان بندگان کینه میان زندگان
او فکند به هر زمان اینت ظریف یاوری»
(۳۲۲۹)

همان گونه که در دو بیت اخیر، مبرهن است شاه با توجه به آیه ۱۳ سوره حجرات
«إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ...» استعاره از خداوند به عنوان خالق
این ایماژ معرفی می شود که به عمد و غرض، با شعبه شعبه کردن اقوام و انسان ها
موجب جنگ و تفرقه میان انسان ها شده است؛ اگرچه هدف آن را در بیان قدسی،
شناختن هم (لتعارفوا) بیان شده است. از سویی دیگر شاه در این ابیات، در یک رابطه
بینامتنی با متن مثنوی، همان شخصیت وزیر داستان مثنوی است که با هدف تفرقه و
دوبه هم زنی با جلب محبت مریدان، رازهایی برای هر یک در نهان بیان کرده و البته این
پیام ها نه واحد که در تناقض با دیگر پیام ها بوده است. مولوی در بیت آخر
جنگ افروزی و کینه سازی میان انسان ها را به عمد به غیر انسان نسبت می دهد که خود
از این نوع یاوری با واژه کلیدی «اینت» شگفت زده است. البته مقایسه ایماژ حاضر از
زندگی با عنایت به غزل اخیر و داستان پادشاه جهود و وزیر زیرک نصرانی از این

منظر خود مجال دیگری می‌طلبد که جریان و تم حاکم بر هر دو داستان بر ایماژ «زندگی به مثابه سوء تفاهم» استوار است.

نکته پایانی اینکه نوع روایت مشترک هر دو در این نوع طرز تلقی از زندگی، با وجود همه افتراق‌های نظری، ناشی از تجربه زیسته مشترک از یک سو و اتفاقات بزرگ تاریخی، حوادث و جنگ‌ها در طی قرون و اعصار از سویی دیگر است. نکته باریک در این نوع نگاه انتساب و اتصاف، بر ساختگی این نوع ایماژ از زندگی به خداوند است که خدا را به عنوان صانع و جاعل این ایماژ از زندگی معرفی کرده و زندگی بدون این نوع طرز تلقی را غیر قابل تصور و واقعیت فرض کرده‌اند.

۵. نتیجه‌گیری

بررسی انواع ایماژهای زندگی در مجموعه متون برجای مانده از مولوی و کازنتزاکیس نشان می‌دهد این دو متفکر با تأکید بر وجود انواع/ اقسام ایماژهای زندگی (نه صرفاً یک ایماژ خاص) به نقش و تأثیر عوامل گوناگون در برگزیدن یک ایماژ به نسبت دیگر ایماژها اهتمام ورزیده‌اند. توجه به تأثیر علل و عوامل مختلف از جمله سنخ روانی انسان‌ها بر انتخاب یک ایماژ، نکته باریکی بود که مولوی در گزاره‌هایی همچون «بس کن تا که هریکی سوی حدیث خود رود/ نبود طبع‌ها همه عاشق کف‌زنان تو» و «بس که تا هرکس رود بر طبع خویش / جمله خلقان را نباشد خوی تو» تأکید ورزیده است. دستاورد دیگر این پژوهش نشان می‌دهد هر دو از میان مجموعه ایماژهای برنامه‌یافته از منظر رابرت سالامون، بر ایماژهای زندگی به مثابه «زندانی»، «هجران‌کده»، «تجارت و دادوستد»، «غفلت‌کده»، «معما و راز»، «لذت‌کده»، «امری و رای اختیار» به نسبت دیگر ایماژها تأکید کرده‌اند که نشان از منظر و نوع نگاه این دو متفکر به هستی و زندگی دارد. نکته بسیار مهم دیگر وجود یک نوع ایماژ خاص و البته تلخ و سیاه از زندگی است که به نسبت دیگر موارد در نوع خود برجسته است و آن زندگی به مثابه یک سوء تفاهم بزرگ/ جنگ است که در قالب دو تمثیل از غزلیات شمس و حکایت‌واره‌ای از گزارش به خاک یونان صورت و مفصل‌بندی شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. «خودبه‌کشی» یکی از انواع مرگ اختیاری است که فرد در حالت خودآگاه و از سر اراده به زندگی خویش پایان می‌دهد. بدیهی است وجه ممیزه این نوع با خودکشی در این است که در حالت اخیر فرد از روی ملال و دل‌زدگی به زندگی خویش خاتمه می‌دهد، اما در حالت نخست و بر اساس باور رواقی، به‌ویژه دستگاه فلسفی موسونیوس، این باور غلبه دارد که مردن با سربلندی بر زندگی طولانی شرف دارد (اروین، ۱۳۹۸: ۲۳۳).
۲. «با انسان عشق ورزید چراکه شما هم انسان هستید» (کازنتزاکیس، منجی خدا، بخش چهارم، رابطه انسان با انسان: بند ۶۷) و «به انسان‌ها نیک بنگر و به آن‌ها مهر بورز و خود را نیز از زمره دیگر انسان‌ها ببین و بر خودت نیز مهر بورز» (بخش دوم، گام سوم، بند ۵). «عاشق شو و عاشق شو بگذار زحیری / سلطان‌بچه‌ای جانا تا چند اسیری // سلطان‌بچه را میر و وزیر همه عار است / زنه‌ار به‌جز عشق دگر چیز نگیری» (غزل ۲۶۲۷).
۳. با توجه به معنای زندگی انسان و در نگاه متفکران ادوار بعد نیز (اروین یالوم) انسان‌ها سه قسم‌اند. برخی زندگی را جنگی کین‌خواهانه می‌دانند که باید در آن پیروز شد که به آن‌ها گروه برنزی می‌گویند. گروه دیگر زندگی را فدای موفقیت، شهرت و قدرت می‌کنند که به آن‌ها گروه نقره‌ای و برخی دیگر نیز در زندگی در پی تعالی خودند که به آن‌ها گروه طلایی اطلاق می‌شود (یالوم، ۱۳۸۷: ۴۲)؛ که با ابیات مشهور «در حدیث آمد که یزدان مجید/ خلق عالم را سه گونه آفرید» مولوی نیز تناسب دارد. طبقه‌بندی سه‌گانه از انسان بی‌شبهت به آیه ۳۲ سوره فاطر نیست؛ در این آیه برخی انسان‌ها نظر بر دنیا و برخی نظر بر آخرت و برخی نیز نظر بر حق دسته‌بندی شده‌اند (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۱۳۷).
۴. «مپرس به کجا می‌رویم. بالا یا پایین (عروج یا هبوط. فقط این دم سرشار از تلخی و شیرینی وجود دارد و من از آن لذت می‌برم)» (بند ۲۹ از وظیفه سوم، بخش اول، منجی خدا). «عمر بر امید فردا می‌رود/ غافلانه سوی غوغا می‌رود // روزگار خویش را امروز دان/ بنگرش تا در چه سودا می‌رود...» (غزل ۸۲۷).
۵. خطاب راهب به او: «زیاد سؤال می‌کنی اما از من بپذیر برای یافتن جواب زیاد حرص و جوش نزن» (گزارش به خاک یونان: ۲۷۶). «کجا می‌رویم آیا رستگاریم ... آرام باش سربازان هرگز سؤال نمی‌کنند» (بخش دوم، گام اول: بند ۱۸). «سؤال کردم از چرخ و گردش کژ او/ گزید لب که رها کم حدیث بی‌سروبن // بگفتمش که چرا می‌کند چنین گردش/ بگفت هیزم تر نیست بی‌صداع دتن» (دیوان: ۲۰۸۵).

۶. «کر و فر قلم باشد به قدر حرمت کاتب/ اگر در دست سلطانی اگر در کف سالاری// سرش را می شکافد او برای آنچه او داند/ که جالینوس به داند صلاح حال بیماری// نیارد آن قلم گفتن به عقل خویش تحسینی/ نداند آن قلم کردن به طبع خویش انکاری// ننگجد در خرد و صفش که او را جمع ضدین است/ چه بی ترکیب ترکیبی عجب مجبور مختاری» (غزل: ۲۵۳۰).

۷. این افکار در نوشته‌های متفکران بزرگ هم منعکس شده است. ارسطو بر آن بود «گیاهان به خاطر حیوانات و حیوانات بی شعور به خاطر انسان وجود دارند». سیسرو بر آن بود که «این ما هستیم که با دستان خود طبیعت را به کلی دیگرگون می‌کنیم» و انگلس «بشر را اربابان حقیقی طبیعت می‌نامید» (هارتمن، ۱۳۹۹: ۱۷۴).

۸ اسقف بارکلی تا آنجا پیش رفت که پیشنهاد کرد اگر انسان‌ها برای مشاهده جهان حضور نداشتند، باشند، هستی از بودن بازمی‌ایستد (همان: ۱۶۴).

۹. بدیهی است با بسط منطقی این تفکر که انسان حق حکم‌روایی بر تمامی هستی را دارد، این باور پیش می‌آید که برخی انسان‌ها «حکمرایان برحق‌تری» از دیگران هستند (همان: ۱۷۵) که خود پیش‌فرض ایماز «زندگی به مثابه جنگ» است. نمونه این طرز تلقی که انسان خود را موظف به تغییر همه می‌بیند، در طول تاریخ هیتلر، ژولیوس سزار، پل پت در کامبوج و... بوده است. پل پت حدود دو میلیون از اهالی کامبوج را که به‌طور عمده از افراد باسواد بودند، کشت؛ می‌گفت به‌منظور «آغاز یک جامعه جدید از صفر» چنین کرده است (همان: ۲۱۳).

۱۰. برای نمونه اگر کسی اظهار کند که زندگی نوعی بازی است، در واقع زندگی را به‌گونه‌ای می‌انگارد که نباید آن را جدی گرفت و بهترین شیوه زندگی از نظر او کام بردن از آن است. (Solomon, 2006: 51). «این جهان بازیگه است و مرگ شب/ بازگردی کیسه خالی پرتعب» (مولوی، ۱۳۷۵، د ۲: ۲۶۰۷). مطابق اصطلاحات کارل اشمیت، هدف اصلی در این ایماز، برنده شدن است نه خود زندگی؛ اگرچه تأکید او بر آن است که «زندگی نه بازی است و نه مسابقه وگرنه برندگان وجود می‌داشت» (اشمیت، ۱۳۸۹: ۸۰) «دیروز/ ما زندگی را/ به بازی گرفتیم/ امروز او/ ما را.../ فردا؟» (امین پور، ۱۳۹۱: ۲۳۹).

۱۱. پیش‌فرض منفی نگرانه ایماز زندگی به مثابه سرمایه‌گذاری گویا این طرز تلقی است که هرچه بیشتر بهتر و کسی که هنگام مرگ اسباب‌بازی‌های بیشتری داشته باشد، زندگی را برده است. (هارتمن، ۱۳۹۹: ۳۳۶).

۱۲. «بخند جان جهان چون مقام خنده تو راست/ بکن که هرچه کنی هست بس پسندیده» (غزل: ۲۴۱۵). «مست و خندان ز خرابات خدا می‌آیی/ بر بد و نیک جهان همچو شرر می‌خندی// از

- ازل ناف تو بر خنده بریده‌ست خدای / که به امروز بتا نوع دگر می‌خندی» (غزل ۲۸۶۸).
۱۳. «باز آدم چون عید نو تا قفل زندان بشکنم / وین چرخ مردم خوار را چنگال و دندان بشکنم» (غزل ۱۳۷۵).
۱۴. استعاره «ستون عالم بر غفلت است» و ایماژ «عالم به مثابه غفلت‌کده» در گزاره‌هایی همچون «استن این عالم ای جان غفلت است» دیده می‌شود: «چو بگشادم نظر از شیوه تو / بشد کارم چو زر از شیوه تو // عجب چون آمد اندر عالم عشق / هزاران شور و شر از شیوه تو // اگر غفلت نباشد جمله عالم / شود زیر و زبر از شیوه تو» (غزل ۲۱۸۵).
۱۵. پیش‌فرض منفی‌نگرانه این طرز تلقی از زندگی در این است که هدف زندگی، مصرف هر چه بیشتر است (هارتمن، ۱۳۹۹: ۳۸۲). «در این بازار بیکاران مرو هرسو چو بیکاران / به دکان کسی بنشین که در دکان شکر دارد؛ «از ناز برون آی کزین ناز به ارزی / تو روشنی چشم حسینی نه یزیدی // زین دیگ جهان یک دو سه کفگیر نخوردی / باقی همه دیگ آن مزه دارد که چشیدی» (غزل ۳۱۳۶)؛ «خلق در بازار یکسان می‌روند / پاره‌ای در ذوق و جمعی دردمند // همچنین در مرگ یکسان می‌رویم / نیم در خسران و نیمی خسرویم» (مولوی، ۱۳۷۵، د ۳: ۳۵۱۷-۳۶۱۶).
۱۶. «آن آدمی باشد که او خر بدهد و عیسی خرد / وین از خری باشد که تو عیسی دهی و خر خری // آن کس کز اینجا زر برد با دلبری دیگر خورد / تو کز نشین و راست گو آن از چه باشد از خری» (غزل ۲۴۲۹).
۱۷. در تقابل دو مفهوم زندگی و زنده بودن همین بس که زنده بودن امری زیست‌شناختی و زندگی امری معنوی و فرازیستی تلقی شده است: «در بند خویش بودن، معنای عشق نیست / چونان که زنده بودن، معنای زندگی» (امین‌پور، ۱۳۹۱: ۳۶).
۱۸. «عاشق شو و عاشق شو بگذار زحیری / سلطان بچه‌ای جانا تا چند اسیری // سلطان بچه را میر و وزیری همه عار است / زنه‌ار به جز عشق دگر چیز نگیری // تا فضل و مقامات و کرامات تو دیدم / بیزارم از این فضل و مقامات حریری» (۲۶۲۷). «لاف مسیح می‌زنی بول خران چه بو کنی / با حدثنی چه خو کنی همچو روان کافری // مرد چو گوهری بود قیمت خویش خود کند / شاد نشد به شحنگی هیچ قباد و سنجری» (۲۴۶۴).
۱۹. در آیه ۱۰۳-۱۰۴ سوره کهف این تصور به صورت روشن دیده می‌شود: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا».
۲۰. «چند بگفتم که خوشم هیچ سفر می‌نروم / این سفر صعب نگر ره ز علی تا به ثری» (غزل ۳۲۱۹).

۲۱. نمونه برجسته در این نوع تصور از زندگی، غزل ۲۷۶۹ و ۳۳۰۸ دیوان شمس است. پیش فرض این نوع تصور هم بر بنیاد دریافت‌های متون مقدس شکل گرفته است که دنیاپرستان را از امر نامطلوب به امر مطلوب دعوت می‌کند: «عالم مردار و عامه چون سگ/ کی دید ز دست سگ سخایی» (۲۷۶۹)؛ «مرغ بگرفته اصل افکنده/ جان بداده برای مرداری» (۳۳۰۸). همان‌گونه که در صورت‌بندی این ایماز دیده می‌شود، تقابل دنیا به مثابه مردار و مردم دنیا و عوام به مثابه سگ، کاربست ذهنی این تصور و ایماز را نشان می‌دهد.

۲۲. نمونه این نوع تصور از زندگی انسان، این گزاره از گزارش به خاک یونان است: «همه ما نی‌لبک چوپانی ناپیدا بودیم و رها می‌دمید و آهنگ دلخواهش را می‌زد. برای آهنگ دلخواه تره هم خرد نمی‌کرد (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۳۵۷) که به‌مانند ایماز نی در لبان خداوند در آثار مولوی، از یک امری و رای اراده و اختیار بشر سخن گفته می‌شود.

۲۳. وجه ممیزه تمدن جدید برخلاف جوامع کهن و قبیله‌ای که حتی واژه جنگ در زبانشان وجود نداشت (هارتمن، ۱۳۹۹: ۲۲۷)، بر این است که دیگران را چون خود سازد که خود مقدمه نابودی بشریت است. به قول رئیس‌جمهور سابق آمریکا یعنی ویلیام مک کینلی رسالت ایالات متحده آمریکا آن است که از سر خیرخواهی دیگران را همانند خود سازد (همان: ۲۳۱).

۲۴. «گفت‌وگو آیین درویشی نبود/ ورنه با تو گفت‌وگوها داشتیم» (حافظ).

۲۵. عادت مألوف و سنت متعارف در شیوه غزل‌سرایی در مجموعه ادبیات فارسی به‌گونه‌ای است که ساختار غزل را در ابیات معدود و محدود مفروض گرفته‌اند و غزلیات بیش از ۱۵-۱۰ بیت از نرم و هنجار خارج است. مولوی در این غزل ۴۶ بیتی از تجربه زیسته خود سخن گفته است.

منابع

۱. اروین، ویلیام (۱۳۹۸)، *فلسفه‌ای برای زندگی: روای زیستن در دنیای امروز*، تهران، چ ۹، بی‌جا: نشر گمان.
۲. اشمیت، اریک امانوئل (۱۳۸۹)، *سومویی که نمی‌توانست گنده شود*، ترجمه مهشید نونهالی، تهران: نشر کتاب‌سرای نیک.
۳. اقبال، افضل (۱۳۶۳)، تأثیر مولانا بر فرهنگ اسلامی، به‌کوشش محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی.
۴. امین‌پور، قیصر (۱۳۹۱)، *مجموعه کامل اشعار*، چ ۹، تهران: انتشارات مروارید.
۵. بوبن، کریستینان (۱۳۸۴)، *رفیق‌اعلی*، ترجمه پیروز سیار، چ ۷، تهران: طرح نو.

۶. بیکن، فرانسیس (۱۳۹۲)، *نوارغنون*، ترجمه محمود صنایعی، چ ۲، تهران: جامی.
 ۷. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰)، *در سایه آفتاب؛ شعر فارسی و ساخت‌شکنی در شعر مولوی*، تهران: سخن.
 ۸. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳)، *سرّ نی، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی*، چ ۱۰، تهران: علمی.
 ۹. _____ (۱۳۸۷)، *بحر در کوزه: نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی*، چ ۸، تهران: علمی.
 ۱۰. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۱)، *قمار عاشقانه*، چ ۵، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
 ۱۱. طاهری، قدرت‌الله (۱۳۹۲)، *روایت سرّ دلبران بازجست زندگی و تجارب تاریخی مولانا در مثنوی*، تهران: علمی.
 ۱۲. عباسی، شهاب‌الدین (۱۳۸۳)، *گنجینه معنوی مولانا با آثاری از سید حسین نصر، و پیام چینینگ، آنه ماری شیمیل*، تهران: مروارید.
 ۱۳. عبدالحکیم، خلیفه (۱۳۸۳)، *عرفان مولوی*، احمد محمدی و احمد میرعلایی، چ ۵، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
 ۱۴. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۱)، *رساله‌ای در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی مشهور به مولوی*، چ ۴، تهران: زوار.
 ۱۵. کانتزاکیس نیکوس (۱۳۸۷)، *گزارش به خاک یونان*، ترجمه صالح حسینی، چ ۵، تهران: نیلوفر.
 ۱۶. _____ (۱۳۹۴)، *زوربای یونانی*، ترجمه تیمور صفری، تهران: انتشارات امیرکبیر.
 ۱۷. گراسمن، نیل (۱۴۰۰)، *روح اسپینوزا (شفای جان)*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: انتشارات دوستان.
 ۱۸. مجیدی، عنایت‌الله (۱۳۸۲)، *مقاله‌های بدیع‌الزمان فروزانفر*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 ۱۹. مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۷۵)، *مثنوی معنوی*، تهران: انتشارات نگاه.
 ۲۰. _____ (۱۳۸۶)، *کلیات دیوان شمس*، چ ۵، تهران: نشر ثالث.
 ۲۱. نادرپور، نادر (۱۳۸۲)، *گزیده اشعار*، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.
 ۲۲. هارتمن، تام (۱۳۹۹)، *از جنس نور، آخرین ساعات آفتاب کهن*، ترجمه فرنناز فرود، چ ۲، تهران: کلک آزادگان.
 ۲۳. هاگسلی، آلدوس (۱۳۹۹)، *شیاطین شهرلودون*، ترجمه فاروق ایزدی‌نیا، تهران: نیلوفر.
 ۲۴. همایی، جلال‌الدین (۱۳۸۵)، *مولوی‌نامه، مولوی چه می‌گوید؟*، چ ۲، تهران: مؤسسه نشر هما.
 ۲۵. یالوم، اروین (۱۳۸۷)، *مامان و معنای زندگی*، ترجمه سپیده حبیب، تهران: کاروان.
26. Solomon, Robert (2006), *The big questions, seventh edition*, printed in Canada.