

نشریه علمی پژوهشی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال یازدهم، شماره چهل و یکم، بهار ۱۳۹۸، ص ۲۷-۵۸

اخلاق زیستن از نگاه ناصر خسرو

دکتر حسین مسجدی* - دکتر سیدحامد موسوی جروکانی**

چکیده

زندگی دارای دو پهنه شادی و غم/آسودگی و رنج است. اما همواره روی ناخوش زندگی برجسته تر است. آدمی در رویارویی با چنین موقعیت‌هایی دو انتخاب دارد: یکی از زندگی دست کشیدن (انتحار) و دیگری زیستن. البته زیستن زندگی به هر روشی، ناسودمند است. زیستن زندگی با اتکا به نظامی که با معناداری زندگی در پیوند باشد، اخلاق زیستن نام خواهد یافت. این پژوهش به تبیین مقوله اخلاق زیستن بر اساس قصاید ناصر خسرو پرداخته است. درنگ در هستی همچنین تأمل در خویشتن، بن‌مایه اخلاق زیستن است. آدمی با درنگ در هستی، از خصلت‌های آن (ناپایداری، رنج‌آوری، به‌کام‌نابودگی) آگاهی می‌یابد. این منظر، ارزش زندگی را آشکار می‌سازد و آدمی درمی‌یابد که ارزش درآمیختگی با هستی به چه میزان است؟ در نتیجه، ناملازمات زندگی را بدون کمترین تکانه روانی پشت‌سر خواهد گذاشت. درنگ در خویشتن نیز

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور masjedi.hosein@yahoo.com

**مربی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور p.noor46@yahoo.com

تاریخ پذیرش ۹۷/۱۰/۳۰

تاریخ وصول ۹۷/۷/۱۷

انسان را با کارکرد خویش در هستی (دریافت لحظه‌های زندگی، تلاش و کوشش، خواستن به قدر ضرورت و کفایت، زیست اینجایی- اندیشه آنجایی و تعامل/پیوند با دیگران) آشنا می‌سازد. این منظر، آدمی را به دست یافتن به زندگی کیفی رهنمون خواهد ساخت. زندگی با اتکا به اخلاق زیستن، به پوچی و بی‌معنایی گرفتار نخواهد شد. روش تحقیق، توصیفی و تحلیل محتواست و تاکنون اثری با این رویکرد در خصوص ناصر خسرو نوشته نشده است.

واژه‌های کلیدی

ناصر خسرو، اخلاق زیستن، درنگ در هستی، تأمل در خویشتن.

۱. مقدمه

آدمی در جهانی زیست می‌کند که غالباً رنج‌ها، شرارت‌ها و ناپایداری‌ها و نامرادی‌های آن در پیش چشمانش برجسته است. در رویارویی با چنین جهانی، دو گزینش می‌توان داشت: یکی پایان دادن به زیست این جهانی (انتحار)، دیگری زیستن همین زندگی با مصائبی که در درونش وجود دارد. انسانی که رویکرد اول را برمی‌گزیند، زندگی، خود و جهان هستی را در برابر این پرسش «ارزش‌شناسانه» قرار می‌دهد که آیا زندگی با رنج و اندوهش ارزش زیستن دارد؟ خاتمه دادن به زندگی آشکارا به این نکته اشاره خواهد داشت که زندگی ارزشی برای زیستن ندارد. آنان که رویکرد دوم را انتخاب می‌کنند، خود دو گونه‌اند: عده‌ای زندگی را زیست می‌کنند بدون درنگ در وجوه ارزش‌شناسانه، کارکردگرایانه و هدفمندانه هستی. این افراد آگاهانه، خویشتن را با مسائل هستی درگیر نمی‌کنند و به نوعی از آن گریزان‌اند.^۱ اینان در پی زندگی کاملاً آرام و بی‌تلاطم‌اند؛ زندگی ساده و بدون پیچیدگی که قواعد خاصی بر آن حاکم نیست. اما نکته این است که «کسانی که تلاش می‌کنند یک زندگی کاملاً محافظت‌شده داشته باشند، دیر یا زود با

این تجربه مواجه می‌شوند که زندگی آنان همیشه ناامن باقی می‌ماند؛ همیشه فراز و فرودها، فرصت‌ها و خطرات دارد» (کونگ، ۱۳۹۱: ۴۶). این افراد از نظر روانی با اندک پستی و بلندی، سخت می‌شکنند و شاید در ادامه راه، رویکرد اول (خودکشی) را انتخاب کنند.

عده‌ای دیگر، زیستن زندگی را برمی‌گزینند، اما در کنار آن، مسائلی برایشان مطرح است. اینکه هدف از زندگی چیست؟ آیا زندگی در برابر همه اندوه و شری که در آن وجود دارد، ارزش زیستن دارد؟ نقش آدمی در این هستی چیست؟ این افراد نه تنها انسان‌های «مسئله‌داری» هستند که آرام آرام خود «مسئله‌گون»^۲ می‌شوند. آدمی در این رویکرد، در کنار زیستن، باید پاسخ‌های قدرتمندی برای خود مسئله‌گون خویش بسازد/بیاورد.^۳

در این پژوهش، به تبیین مفهوم اخلاق زیستن پرداخته و تلاش می‌شود تا با جست‌وجو در سروده‌های ناصر خسرو برای آن، چهارچوبی در نظر گرفته شود که به نوعی با معناداری زندگی نیز پیوند یابد.

شایان ذکر است که اثر پژوهشی با این رویکرد خاص، درباره ناصر خسرو یافت نشد. تنها آثار قابل اشاره یکی پایان‌نامه‌ای است با عنوان *تحلیل مضامین اخلاقی در دیوان ناصر خسرو* (درویشی، ۱۳۸۸) در مقطع کارشناسی ارشد که در دانشگاه شیراز دفاع شده، و دیگری مقاله‌ای است با عنوان «بررسی توصیه‌های اخلاقی ناصر خسرو بر پایه هرم مزلو» (امیری خراسانی و همکاران، ۱۳۹۳) که در *مجله پژوهشنامه ادبیات تعلیمی* چاپ شده است.

۲. ماهیت اخلاق زیستن

واژه اخلاق در اصطلاح، کاربردهای متفاوتی دارد؛ از جمله: ۱. صفات راسخ نفسانی، ۲. صفات نفسانی، ۳. فضایل اخلاقی، ۴. نهاد اخلاقی زندگی، ۵. نظام رفتارهای حاکم بر

افراد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۲۰-۲۴). پرسش این است که وقتی واژه اخلاق در ترکیباتی مثل اخلاق مسیحی، اخلاق اسلامی، اخلاق معلمی، اخلاق پزشکی، اخلاق زیستن و نظایر آن به کار می‌رود، دقیقاً با کدام یک از پنج‌گانه پیش‌گفته انطباق می‌یابد. با توجه به تعاریفی که برای این کاربردها در کتب فلسفه اخلاق آمده، واژه اخلاق در این ترکیبات با کاربرد پنجم همخوانی دارد. از این منظر، اخلاق به معنای نظام رفتاری حاکم بر گروه/فرقه است (اتکینسون، ۱۳۶۹: ۱۷). بر این اساس هنگامی که از اخلاق زیستن سخن می‌رود، به معنای نظام/چهارچوب/الزامات حاکم بر زندگی انسان است.^۴ اینکه زندگی انسان‌ها چارچوبی دارد و هرکس خویشتن را به رعایت آن ملزم می‌کند،^۵ مقوله‌ای عام و کلی است. نکته این است که کدام نظام به معناداری زندگی منجر می‌شود؟

۳. مبانی اخلاق زیستن

بنیان‌های اخلاق زیستن را می‌توان در دو مقوله صورت‌بندی کرد: یکی درنگ در «هستی» و دیگری درنگ در «خود». چنانچه آدمی، متفطنانه به این دو بنگرد، به نقش و کارکرد خود در هستی آگاهی خواهد یافت و در نتیجه، زندگی معناداری را پشت‌سر خواهد گذاشت.

۱-۳. درنگ در هستی

سه مقوله شناخت ماهیت هستی، شناخت هدف از آفرینش هستی و شناخت خصلت‌های هستی، تأمل در هستی را شکل می‌دهد. نگرش این‌گونه‌ای، زمینه‌ساز شکل‌گیری نوعی بینش است که سرانجام در نحوه نگاه آدمی به زندگی تأثیرگذار است؛ زیرا انسان با این نوع درنگ، هم ارزش (وزن) زندگی را می‌یابد و هم به هدف زندگی و کارکرد خویش در هستی آگاهی خواهد یافت. چنانچه آدمی کوشش خویش را به

درک هستی - فراخور توش و توانش - معطوف سازد، جانب بخشی از قواعد زیستن در جهان را نگه داشته است. ناصر خسرو لزوم درنگ در هستی را در قصاید خویش این گونه مورد اشاره قرار داده:

این گوی گران را به هوا بر که نهاده است
تا کی به شگفتی بوی از تخت سلیمان؟
این گوی به کردار یکی خوان عظیم است
بنهاده در ایوان پر از نعمت السوان
این خوان در ایوان چو نمودندت بندیش
تا کیست سزاوار بدین خانه و این خوان؟
زین خوان و از این خانه سوی تو خیری هست
ای گشته بر این گوی، تو را پشت چو چوگان
(ناصر خسرو، ۱۳۷۵: ۳۹۵ و ۳۹۶)

نیز:

چون در جهان نگه نکنی چون است
کز گشت چرخ دشت چو گردون است
(همان: ۱۱۸)

۳-۱-۱. شناخت ماهیت هستی

نخستین فلاسفه یونان (پیش از سقراط) مشتاق شناخت ماهیت جهان هستی بودند (کاپلستون، ۱۳۸۰، ج ۱: ۹۴). عمده تأمل آنان، بحث درباره «از چه ساخته شدن هستی» بوده است. در نتیجه هریک ماده‌ای را خمیرمایه هستی می‌دانستند (همان: ۳۱-۹۲). در این میان، آنچه با مسئله اخلاق زیستن پیوندی وثیق‌تر دارد، شناخت هدف از آفرینش هستی و شناخت خصلت‌های هستی است.

۳-۱-۲. شناخت هدف از آفرینش هستی

در الاهیات مسلمانان با این آموزه رویارویم که آفرینش هستی، باطل و بیهوده نیست: «وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا؛ و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند که پروردگارا، این را بیهوده نیافریده‌ای» (آل عمران: ۱۹۱) یا «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا؛ و

ما آسمان و زمین و مابین آن‌ها را بیهوده نیافریده‌ایم. این پندار کسانی است که کفر ورزیده‌اند» (ص: ۲۷). باورداشت به باطل نبودن هستی، دارای دو جنبه نظری و عملی است؛ حوزه نظر، شامل اندیشیدن و درنگ در هستی است - چنان‌که در آموزه پیش گفته نیز آمده بود - و حوزه عمل، قراردادن چارچوب‌ها و پایبندی به الزاماتی خاص در زندگی است که همان اخلاق زیستن است.

ناصرخسرو با اتکا به همین سابقه‌الاهیاتی و آثار آن، غرض‌شناسی را مهم ارزیابی می‌کند و معتقد است پس پشت این آفرینش، نکته‌ای پنهان است که آدمی باید آن را بیابد:

که شناسد که چیست از عالم غرض کردگار فردِ غیور؟
(ناصرخسرو، ۱۳۷۵: ۲۰۷)

نیز:

آنکه بنا کرد جهان زین چه خواست؟
گر به دل اندیشه کنی این رواست
(همان: ۱۱۰)

نیز:

از علت بودش جهان بررس
بفکن به زبان دهریان سودا
(همان: ۶۷)

حال اگر در این هندسه شناختی، این مسئله مدنظر قرار گیرد که آفرینش هستی برای آدمی صورت گرفته است، آنگاه هدفمندانۀ زندگی کردن جزء وجودی آدمی خواهد شد:

مراد خدا از جهان مردم است
دگر هرچه بینی همه بر سری است
(همان: ۱۱۳)

۳-۱-۳. شناخت خصلت‌های هستی

جهانی که آدمی در آن زیست می‌کند، دارای ویژگی‌هایی است که بسته به نوع

تجربه هر انسانی در اندیشه‌اش برجسته می‌شود. این نوع نگاه، آدمی را به نوعی شناخت می‌رساند که در رویارویی با هستی چه باید کرد؟ ناپایداری، رنج‌آوری و به‌کام‌نابودگی، خصلت‌هایی است که بیشتر در ذهن ناصر خسرو فربه شده است.

الف. ناپایداری

بلند و پست جهان و نیافتن ثبات و نظم‌ی مشخص برای آن، از ناپایداری آن حکایت دارد. به دیگر سخن، تنها خصلت پایدار هستی، ناپایداری و بی‌ثباتی اوست: جهان را نو به نو چند آزمایی؟ همان است او که دیده‌ستیش صد بار (همان: ۲۰۳)

شاید این ویژگی با چرخ‌وارگی زمین در پیوند باشد:

قرار، چشم چه داری به زیر چرخ چو نیست قرار هیچ به یک حال چرخ گردان را (همان: ۵۹)

این چرخندگی باعث می‌شود تا آنچه پایین است، روزی در اوج قرار گیرد و آن بخش که در بلندی است، پایینی را درک نماید و این یعنی ناپایداری هستی: دیر نیاید به یکی حال بر این فلکِ جاهل بی‌خواب و هال (همان: ۳۰۰)

در اثر این خصلت هستی، گاهی زندگی به کام است و گاهی نه؛ گاهی آدمی خوش‌رویی او را می‌بیند و گاهی تُرش‌رویی‌اش را: گاهی عروس‌وارت پیش آید با گوشوار و یاره و با افسر ... گاهی هزبروار برون آید با خشم عمرو و با شغب عتتر (همان: ۲۰۶)

گاهی داد و دهش او دیده می‌شود و گاهی ستیز و بازستدن: از این همه بستاند به جمله هرچه‌ش داد چنان که بازستد هرچه داده بود آن را

از آنکه در دهنش این زمان نهد پستان
دگر زمان بستاند به قهر، پستان را
(همان: ۵۸)

همین خصلت است که غلامی را سروری می‌بخشد، و شاهی را بی‌نشان و خوار
می‌کند:

آن را طلب ای جهان که جویای است
واشفته بدو سپاری و برکه
آخر بدهی به ننگ و رسوایی
هرچند که شاه نامور باشد
این بی‌مزه ناز و عز و رامش را
شاهنشاهی کنی غلامش را...
بی‌شک یک روز لاف و لامش را
نابوده کنی نشان و نامش را
(همان: ۷۲)

در اثر این خصلت هستی، خنده انسان‌های فراوانی به گریه بدل شده و گریه‌های
فراوانی به خنده:

بسی که خندان کرده چرخ، گریان را
بسی که گریان کرده است نیز خندان را
(همان: ۵۹)

آدمی در صورتی که متفطنانه در این خصلت هستی بنگرد، فریب هستی را نخواهد
خورد؛ چون دریافته که هستی ناپایدار، نتیجه‌ای جز بی‌ثباتی به بار نخواهد آورد:
ما را همی فریبید گشت دمام تو
من در تو چون بیابم گر تو همی نیایی؟
(همان: ۴۹۴)

این ناپایداری از منظر روانی، زمینه «ترس» آدمی را فراهم می‌کند؛ زیرا آدمی به
لحظه‌های خوش‌خویش نیز شاد نیست و هر لحظه بیم از دست رفتن آن‌ها را دارد. به
تعبیر تری ایگلتون «حتی در پرنشاط‌ترین لحظاتمان به طرزی مبهم بر این واقعیت
آگاهیم که زمین زیر پای ما سفت نیست و آنچه هستیم و انجام می‌دهیم بر شالوده
محکمی قرار ندارد. این آگاهی می‌تواند بهترین لحظاتمان را مخاطره‌آمیز یا از بنیاد
بی‌ارزش کند» (ایگلتون، ۱۳۹۶: ۲۷).

بترس سخت ز سختی چو کاری آسان شد
که چرخ زود کند سخت، کار آسان را
(ناصر خسرو، ۱۳۷۵: ۵۹)

همین مسئله باعث شده که ناصر خسرو گاهی از هستی در ذهن خویش ایماژ «باغ» را بسازد و گاهی تصویر «زندانی» را. اینکه آدمی نداند در باغ است یا زندان، تصویری سخت شکننده است و آدمی را دچار سرگشتگی می‌نماید:

بر مرکبی به تندی شیطانی
گشتم به گرد هر فراوانی...
گاهی گمان برمش باغی
که باز تنگ و ناخوش زندانی
(همان: ۵۱۵)

و در پی آن، آدمی خود را در این هستی گرفتار «خرما» و «خار» می‌بیند:
به خرمائنی ماند از دور لیکن
به نسیه است خرما و نقد است خارش
(همان: ۲۸۳)

نکته قابل تأملی که در پس این خصلت هستی نهفته، این است که ناپایداری و بی‌ثباتی چندان هم منفی نیست. تصور کنیم که در هستی، ثباتی فراگیر حاکم بود؛ یعنی بر یک مدار می‌گشت. بر مدار سرما یا گرما؛ سور یا شیون. نتیجه این بود: «ملال» و «دلزدگی» که همین نیز روان آدمی را آشفته می‌کرد. به نظر می‌رسد همین تلون، خود «تنوعی» در عالم هستی رقم زده است. آدمی تا اندازه‌ای می‌تواند امیدوار باشد که اگر روزی در عسرت زندگی کرد، روزی دیگر را در آسانی زیست خواهد نمود. به دیگر سخن، تعبیر «این نیز بگذرد» در ذهن آدمی نقش می‌بندد. ناصر خسرو به این نکته چنین اشاره دارد:

زی من یکی است نیک و بد دهر از آنک
سورش بقا ندارد و نه شیونش
(همان: ۲۷۷)

نیز:

احوال جهان گذرنده، گذرنده است
سرما ز پس گرما سرا پس ضرا
(همان: ۵۳)

رویکرد این گونه‌ای به ساخت و سامان هستی، آدمی را به نگرش «کل‌گرایانه» در خصوص زندگی سوق می‌دهد. این نوع نگرش، با نگاهی داستان‌وار نسبت به زندگی، بر این باور است که زندگی به مثابه اجزای داستان است که در کنار هم معنای آن را شکل می‌دهد (بیات، ۱۳۹۰: ۶۱ و ۶۲). با اتکا به این نگاه، آدمی باید همه لحظه‌های زندگی را در کنار هم فهم نماید. سراسر زندگی، عرصه رنج‌ها و شادی‌ها، خوشی‌ها و ناخوشی‌هاست. زندگی دارای دوسویه زیستن است و مرگ. آدمی نباید یک سو را برجسته سازد و درباره کل زندگی حکم نماید.

ب. رنج‌آوری

ناخوشی‌ها، عدم دستیابی به خواسته‌ها، تعارض میان باورها و تصورات انسان‌ها با واقعیت‌های موجود (گرچی، ۱۳۸۷: ۱۰۹) ناتوانی آدمی در تغییر شرایط، به‌طوری که زندگی متناسب با میل و اراده او جریان یابد و دست‌کم بخش‌هایی از آن با آسایش پیموده شود، باعث ایجاد وضعیت وجودی رنج می‌شود. کرکه‌گور در نگرشی کلان، مجموعه رنج‌های بشری را به رنج‌های اجتناب‌پذیر و اجتناب‌ناپذیر تقسیم می‌کند (نک: ملکیان، ۱۳۸۸: ۳۷). رنج‌های اجتناب‌ناپذیر به دست آدمی نیست. وقتی از رنج‌آوری هستی سخن گفته می‌شود، منظور این دسته از رنج‌هاست، اما عامل رنج‌های اجتناب‌پذیر، خود آدمی است:

حذر دار از عقابِ آز‌ازیرا	که پر زهر آب دارد چنگ و منقار
اگر با سگ نخواهی جست پرخاش	طمع بگسل ز خون و گوشت مردار
وگرنی رنج خویش از خویشان بین	چو رویت ریش گشت و دستت افگار

(ناصرخسرو، ۱۳۷۵: ۲۰۳ و ۲۰۴)

ناصرخسرو خصلت هستی را همین مقوله می‌داند. معتقد است آدمی نباید در اینجا

چشم انتظار آسایش باشد:

پرتال جامع علوم انسانی

هرگز گمان مبر که بیاسایی
(همان: ۴۳۵)

زیر کبود چرخ بی‌آسایش

نیز:

نور و شادی و بهی نیست در این معدن
(همان: ۳۵۷)

این جهان، معدن رنج و غم و تاریکی است

نیز:

چه چیزی تو که نه رُستی و نه رستی
(همان: ۵۱۱)

ز رنج تو نرستم تا برستم من

نیز:

زیراک بر این شاخ، غم و مشغله بار است
(همان: ۱۰۸)

شاخ شجر دهر، غم و مشغله بار است

به هر حال، رنج و شر هست و البته آدمی نیز باید در این هستی زیست کند. تعیبه ناصر خسرو برای زندگی در این هستی رنج‌ناک، نطلبیدن/نخواستن/دوری گزیدن است: سربه‌سر رنج و عذاب است جهان گر بهشی
مطلب رنج و عذابش چو متری به حساب
(همان: ۹۹)

نیز:

تو ای دانا برو چندین چه تازی
(همان: ۴۶۱)

جهان جای خلاف و رنج و شر است

مقوله خواستن بیشتر، و پیوند آن با تحمل درد و رنج به قدری بااهمیت است که ناصر خسرو می‌گوید اگر قرار باشد در برابر نعمت‌های بیشتر و زندگی مطلوب‌تر، رنج بیشتری را تجربه کنم، ارزشی ندارد: *پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
گر نعمت دنیا را با رنج بسنجی
و الله که نیاید به ترازوی خرد راست
(همان: ۵۳۲)

ج. به کام نابودگی

از دیگر ویژگی‌های جهانی که در آن زیست می‌کنیم، این است که آدمی را به آرزوها و خواسته‌های خویش نمی‌رساند:

مدار دست، گزافه به پیش این سفله که دست بازنمایی مگر شکسته و شل
(همان: ۲۹۶)

یا اگر از سر اتفاق، خواسته‌ای را محقق ساخت، کام‌دهی‌اش آمیخته با رنج و اندوه است:

آویخته است زهرش در نوش او آمیخته است تیره‌ش با روشنش
(همان: ۲۷۷)

نیز:

چرخ گردان بسی برآورده است نوحه نوحه‌گر ز معدن سور
عسلش را به حنظل است نسب شکرش را برادر است کژور
(همان: ۲۰۷)

نیز:

این بود همیشه رسم گیتی شادیش غم است و شکرش سم
(همان: ۳۲۲)

نیز:

جهان فرینده را نوش بر روی چو زهر است در پیش و رنج است نازش
(همان: ۲۷۹)

و یا کام‌دهی روزگار چنان است که برآوردن خواسته همان و هلاک آدمی همان. آنگاه آدمیانی که در پی خواسته‌های خویش‌اند، با پای خویش به سوی هلاک خود گام

برمی‌دارند:

جهان با هیچ کس صحبت نجوید کزو برناورد روزی دماری
(همان: ۴۷۸)

آدمی در برابر این خصلت چه می‌تواند کرد؟ تعیبه ناصر خسرو، پرهیز و کناره‌گیری است. هر اندازه آدمی به این شیوه حرکت کند، آسوده‌تر است:

کناره گیر ازو کاین سوار، تازان است کسی کنار نگیرد سوار تازان را
(همان: ۵۹)

نیز:

پرهیز کن از جهان بی‌حاصل ای خورده جهان و دیده دامش را
(همان: ۷۲)

در این خصلت هستی، لطیفه‌ای نهفته است و آن اینکه آدمی را وامی‌دارد تا به این هستی دل نبندد:

من کز همه حال و کارش آگاهم هرگز طلبم مراد و کامش را؟
(همان: ۷۲)

این خصلت به‌مثابه توقف‌گاهی است که سرعت سر بر کردن خواسته‌های آدمی را کمتر می‌کند. حال که آدمی از این خصلت هستی آگاه است، این چنین در خواسته‌های خویش یله‌گی می‌کند.

۲-۳. درنگ در خویش

درنگِ آدمی در خویشتنِ خویش، بخشی دیگر از اخلاق زیستن در جهان هستی را صورت می‌دهد؛ زیرا در اثر آن به کارکرد خویش آگاه می‌شود. این مقوله در سطحی کلان با دو مسئله تأمل در علت/چرایی آمدن، و چگونگی زیستن آدمی در هستی پیوند دارد.

۱-۲-۳. علت/چرایی آمدن

آدمی گاهی خیام‌وار با خود می‌اندیشد که آمدنش به هستی با اختیار وی نبوده

است، و رفتن او نیز همین آب‌ورنگ دارد. در خصوص فاصله میان آمدن و رفتن خود (حضور در هستی) نیز همین حکم، ساری است؛ یعنی به اجبار زیست می‌کند. در نتیجه فلسفه آمدن خویش را با چالشی جدی مواجه می‌بیند. حال با اتکا به این بیت از ناصر خسرو، که هم در اندیشه دینی مسلمانان و هم در ادبیات عرفانی فارسی نظیر دارد، می‌توان به مسئله از منظری دیگر نگریست:

آن‌که بنا کرد جهان، زین چه خواست؟ گر به دل اندیشه کنی، زین رواست...
غافل منشین که از این کارکرد تو غرضی، دیگر یکسر هب‌است...
(همان: ۱۱۰ و ۱۱۲)

در این نگرش، صورت مسئله نیز همان است، اما نگاه متفاوت است. در اینجا نوعی انتخاب‌شدگی وجود دارد. گزینش گر نیز موجود حکیمی است که قطعاً پس‌پشت گزینش هدفی بوده. در این نوع نگاه، آدمی از خود می‌پرسد چرا از میان این همه آفریده تنها غرض اوست. پس به خود می‌بالد و این اجبار شیرین را به جان می‌خرد و برای او ارزشمند جلوه می‌کند. هرچند در نگرش اول، نوعی یأس و ناامیدی گریبان آدمی را می‌فشارد، در این تحلیل، نوعی امید در دل آدمی می‌نشیند و با خود می‌اندیشد که در پس این «برگزیدگی»، «رسالتی» نهفته است که آدمی باید آن را فهم کند و بیابد:

نیک بندیش که از بهر چه آوردت؟ آنکست آورد در این گنبد بی‌روزن
(همان: ۳۵۸)

نیز:

در این قبه گوه‌ر نام‌کرب ز بهر چه کرده است یزدانت مهمان؟
(همان: ۳۶۴)

انسانی که به برگزیدگی و رسالت خویش باور دارد، قطعاً نمی‌خواهد یا نمی‌تواند همانند دیگر آدمیان زیست کند:

بررس کز این محل به چه خواری برون شدند
اسفندیار و بهمن و شاپور و اردوان
مفکن چو گوسفند، تن خویش را به جر
تیمار خویش، خود کن و منگر به دیگران
(همان: ۴۰۴)

۲-۲-۳. چگونگی زیستن

اگر آدمی علاوه بر اندیشیدن به هستی، کارکرد خویش در آن را واکاوی نماید، از رهگذر اخلاق زیستن، زندگی معناداری را تجربه خواهد کرد. کیفیت حضور آدمی در هستی را این امور رقم می‌زند: دریافتن لحظه‌های زندگی، تلاش و کوشش، خواستن به قدر ضرورت و کفایت، زیست اینجایی و اندیشه آنجایی، پیوند/تعامل با دیگران. از خلال این نوع حضور، دست‌کم زندگی آدمی از ایستایی و سکون خارج می‌گردد و به پوچی گرفتار نخواهد شد.

الف. دریافتن لحظه‌های زندگی

مرگ به آدمی می‌نمایاند که این زندگی به سرعت تمام خواهد شد و آدمی غیر از زیستن، امکان دیگری ندارد. چون چنین است پس باید به بهترین شکل از آن استفاده کند. با اتکا به این نگرش، زندگی به‌مثابه ابزاری در دستان اوست که باید به شکلی فعال از آن بهره جوید. در نتیجه زندگی فرصت است، فرصتی میان دو پهنه تولد تا مرگ؛ فرصتی نه از جنس دم غنیمت شمردن. تفاوت عمده‌ای که میان دم غنیمت شمردن - عنوانی که در ادبیات رایج است - و غنیمت دانستن فرصت زندگی وجود دارد، گویا این است که در اولی با نوعی خوش‌باشی غافلانه و بی‌خبرانه رویارو هستیم؛ کار هدفداری صورت نمی‌گیرد؛ مهم نیست فردا چه اتفاقی خواهد افتاد. اما در نگاه دوم، نوعی خردورزی و غم‌فردا خوردن به چشم می‌آید:

به فردا مکن طمع و دی شد، بگیر
مر امروز را کو همی بگذرد
پشیمانی از دی ندادرت سود
چو چشمت مر امروز می‌بگذرد

درخت پشیمانی از دینه روز در امروز باید که مان بر دهد
 گر امروز چون دی تغافل کنی به فردات امروز تو دی شود
 (همان: ۱۶۹)

در این رویکرد، غفلت و بی‌خبرانه زیستن، و شاد بودن به همان لحظه‌ای که در آن
 حاضریم، جایگاهی ندارد:

با بی قرار دهر مجو ای پسر قرار عمرت مده به باد به افسوس و قرقره
 (همان: ۴۲۲)

دریافتن لحظه‌ها - از این نوع که بیان شد - به آن معناست که آدمی در خصوص
 شگردهای روزگار، باید تمهیدی بیندیشد؛ زیرا هر لحظه بیم از دست رفتن فرصت
 است:

چو روزگار بدل کرد تیر تو به کمان چرا کنون نکنی تو غزل به ژهد، بدل
 (همان: ۲۹۷)

دریافتن لحظه‌های زندگی به این معناست که شایسته نیست درازای عمر، آدمی را
 بفریبد. آدمی باید به فراست دریابد که زندگی زود سپری می‌شود پس نباید درک‌ناشده
 بگذرد:

بنگر که چه گویدت همی گنبد گردان گفتار جهان را به ره چشمت بنیوش
 گوینده خاموش به جز نامه نباشد بشنو سخن خوب ز گوینده خاموش
 گویدت همی گرچه دراز است تو را عمر بگذشته شمر یکسره چون دوش و پرندوش
 (همان: ۲۸۱ و ۲۸۲)

زندگی با اتکا به دریافتن لحظه‌ها، به آدمی می‌آموزد که حتی «پیری» خود فرصت
 است و جایگاه افسوس خوردن نیست. این دوره از زندگی را نیز نباید از دست داد:
 عمر پیری چو جوانی مده ای پیر به باد تیرت انداخته شد نیز کمان را منداز
 (همان: ۲۴۹)

ب. تلاش و کوشش

آدمی اگر عمیقاً به دریافتن فرصت زندگی باور داشته باشد و لحظه‌ای از یادکردِ مرگ غافل نشود، اولاً خویشتن را به امور ناسودمند مشغول نمی‌سازد، ثانیاً از کوشیدن بازنمی‌ماند. چنین انسانی، نوع حضور خویش در هستی را به رنگ نایستادن و توقف نکردن آمیخته است. ناصر خسرو در خصوص اینکه تلاش آدمی نباید به «امور ناکردنی» و مسائل نه چندان سودمند مصروف شود، چنین می‌گوید:

ای شده مشغول به ناکردنی گرد جهان بیهده تا کی دنی؟
(همان: ۴۶۸)

و نیز:

ای به سر برده خیره عمر طویل همه بر قال قال و گفتن قیل
خبر آری که این روایت کرد جعفر از سعد و سعد از اسماعیل
که پسر بود دو، مر آدم را مه قایل و کهرش هاییل
مر کهین را خدای ما بگزید تا بکشتش بدین حسد قایل
اندر این قصه نفع و فایده چیست؟ بنمای آن و بفگن این تطویل
(همان: ۲۸۹ و ۲۹۰)

وی در خصوص بازنایستادن و بازنشستن از کوشش می‌گوید:

گیتی به مثل سرای کار است تا روز قیامت و نفخت صورت
خر کار کنی به دین از این جا بیرون نشود عزیز و مستور
گر کار کنی عزیز باشی فردا که دهند مزدِ مزدور
(همان: ۲۴۴)

نیز:

به الفنج‌گاه اندرونی بکوش که جز مرد کوشا نیابد منال
(همان: ۳۰۳)

در این میان، نکته‌ای که از چشم ناصر خسرو نیفتاده این است که هر چند آدمی پیوسته باید در تلاش و سعی باشد، از این نیز نباید غافل شود که اگر مسیری را آغاز کرد، نهایت کوشش خویش را به کار گیرد تا آن مسیر تا انتها طی شود، نه اینکه هر بار در میانه راه، مسیر و کاری دیگر را برگزیند. این گونه آدمی دچار سرگشتگی خواهد شد؛ ضمن اینکه آدمی فرصتی نیز در اختیار ندارد:

بنگر که جهانت می‌بینجامد هر روز تو کار نو چه آغازی؟
(همان: ۵۱۵)

پ. خواستن به قدر ضرورت و کفایت

آدمی هرگز به اندک از دنیا قانع نخواهد شد و هر چه به مطلوبات خویش دست یابد، باز خواسته دیگری سر بر می‌کند:

بسی رفتم پس آز اندر این پیروزه گون پشکم کم آمد عمر و نامد مایه آز و آرزو را کم
(همان: ۲۱۵)

شوینهاور بر این باور بود که سرنوشت انسان‌ها را سه چیز رقم می‌زند: ۱. آنچه هستیم، ۲. آنچه داریم، ۳. آنچه می‌نماییم. وی در بخش آنچه داریم - که منظور خواسته/مطلوبات آدمی است - به این نکته اشاره دارد که آدمی از به تملک درآوردن، خسته نخواهد شد. هر چه بیشتر به دست آورد، بیشتر تشنه‌تر است (شوینهاور، ۱۳۹۱: ۱۹ و ۶۴).

بر این اساس، دو نسبت میان آدمی و خواسته‌هایش روی می‌نماید: یکی اینکه آدمی به شکلی سخت‌گیرانه، خواسته‌های خویش را کنار نهد، و در راستای دستیابی به این هدف، نهایت تلاش خویش را تحقق بخشد؛ دیگر اینکه میان خود و خواسته‌هایش قاعده ضرورت و کفایت را حاکم نماید. به این معنا که اولاً «ضروریات» زندگی خویش را بشناسد، ثانیاً دریابد که از این ضروریات تا چه اندازه‌ای برایش «کافی» است. در چنین فرایندی آدمی نه یکباره غرق زندگی مادی خواهد شد و نه از آن به‌طور کامل رویگردان می‌شود:

ای خفته همه عمر و شده خیره و مدهوش
وز عمر و جهان بهره خود کرده فراموش
(ناصر خسرو، ۱۳۷۵: ۲۸۱)

انسانی که بهره خویش را فراموش کرده و خواستار رعایت اخلاق زیستن در جهان هستی است، می‌اندیشد که با چه مقدار، زندگی سامان می‌یابد، پس در پی برآورده کردن همان اندازه خواهد بود:

چون روزی تو نانی و یک مشت برنج است
از بهر چه چندین به شب و روز به رنجی؟
(همان: ۵۳۲)

انسانی که سامان حضور او در هستی بر اساس خواستن به قدر ضرورت و کفایت است، عمر خویش را به آرزوپروری و مطلوب‌تراشی سپری نمی‌کند:

گزاره شدت عمر و تو چون ستوران
جهان را بر «امیدها» می‌گزاری
(همان: ۴۶۰)

او به تفتن دریافته که درازآرزو بودن و مطلوبات دوردست را خواستن اولاً از آن موجودی است که می‌داند درنگی طولانی در این هستی دارد:

ای فگنده امل دراز آهنگ
پست مثنین که نیست جای درنگ
تو چو نخجیر دل به سوی چرا
دهر پوشیده بر تو پوست پلنگ
(همان: ۲۸۶)

ثانیاً نسبت به خصلت‌های هستی ناآگاه است و بارها و بارها هستی را نیازموده است:

از آن پس کاین جهان را آزمودی گر خردمندی
در این پرگرد و ناخوش جای، دل خیره چرا بندی؟
(همان: ۵۳۰)

ثالثاً نسبت به چیستی آن آگاه نیست:
چه آویزی درین؟ چون می‌ندانی
که دینه است این مدینه یا کهنه

(همان: ۴۳۱)

رابعاً دراز آرزویی، عمر آدمی را می‌کاهد؛ زیرا آدمی پیایی در اندوه جان‌کاه
نرسیدن/نیافتن است:

مرا ای پسر، عمر کوتاه کرد فراخی امید و درازی امل
(همان: ۲۹۸)

انسان ضرورت‌گزين و كفايت‌خواه دليلی نمی‌یابد كه در اندیشه انباشتن باشد؛ زیرا
با خود می‌اندیشد كه این همه به چه كار خواهد آمد:

اندر این جای سپنجی چه نهادی دل چند كاشانه و گنبد كنی و مطبخ؟
(همان: ۱۴۴)

نیز:

دل نهادی در این سرای سپنج سنگ بسیار ساختی بر سنگ
(همان: ۲۸۶)

بنابراین اولاً با هستی وارد دادوستد نمی‌شود:

پیر جهان بدسگال توست، سوی او منگر و مستان ز بد سگاله، نواله
(همان: ۴۲۶)

ثانیاً در صورت داد و ستد، هوشمندانه متاع‌های ارزشمند را برمی‌گیرد:

عمرت شاخی است پر از بار و خار چون تو همه خار همی بر چنی؟
(همان: ۴۶۹)

ثالثاً در این حین دچار غرور نمی‌شود:

غره مشو به دولت و اقبال روزگار زیراكه با زوال، همال است دولتش
(همان: ۲۶۱)

ت. زیست اینجایی، اندیشه آنجایی

حضور آدمی در هستی به لحاظ زمانی، حضوری محدود است. آدمی خود می‌داند

که بخشی از زندگی خویش را در جهانی دیگر باید سپری کند. در نتیجه نوعی از زندگی را برمی‌گزیند که علاوه بر زیستن آن، زمینه سامان بخشیدن به زندگی آن جهانی خویش را نیز در پی داشته باشد. ناصر خسرو با در نظر گرفتن اهمیت این مقوله، به آدمیان هشدار می‌دهد که:

چنانک آمدی رفت باید همی به تقدیر ایزد تعالی و جل
تهی رفت خواهی چنانک آمدی نماند همی ملک و مال و ثقل
مرو مفلس آنجا که معلوم توست که مر مفلسان را نباشد محل
چو بی توشه خواهی همی برشدن ازین تیره مرکز به چرخ زحل
(همان: ۲۹۸)

از نظر او، اساساً کارایی هستی به این است که آدمی از آن، زادراه خویش را تهیه کند:

جز زاد ساختن را از بهر راه عقبی هشیار و پیش بین را هرگز به کار نایی
(همان: ۴۹۴)

چنین انسانی هم اینجا زیست می‌کند و هم با اندوختن توشه زندگی دیگرش، گویی در جهانی دیگر زیست می‌نماید. او عمیقاً باور دارد که:

جهان را مپن‌دار دارالقرار بل الفنج‌گاهی است دارالرحال
(همان: ۳۰۲)

نیز:

الفنج‌گاه توست جهان زینجا برگیر زود زاد ره محشر
(همان: ۲۰۶)

نیز:

جهان جای الفنج ملک بقاست بقایی و ملکی که ناسپری است
(همان: ۱۱۳)

انسانی که با این ویژگی از اخلاق زیستن، زندگی خود را پیش می‌برد، فلسفه حضور خویش در هستی را بر این نهاده است که از مشتی امور فانی و بی‌ارزش، زادراهی به دست کند. چنین انسانی سود حقیقی را از آن خود کرده است:

اندر این ناهرگزی از بهر آن آوردمان تا بیلفنجم ازینجا مال و ملک هرگزی
(همان: ۴۹۹)

آدمی با اتکا به زیست اینجایی و اندیشه آنجایی، زندگی و حضور خود در هستی را فرصتی می‌داند که نباید به بیهودگی و بطالت سپری شود. و باید در پی جمع‌کرد چیزهایی باشد که روزی به کار آیند:

جهان جای الفنج غلهٔ توست چه بیکار باشی در این مستقل
(همان: ۲۹۸)

نیز:

بکن زاد سفر زین یاوه گشتن در این جای سپنجی تا کی و چند؟
(همان: ۱۶۶)

نیز:

بباید همی‌رفت، پسبیج کار چنین چند گردی تو بر پاشنه
(همان: ۴۳۴)

نیز:

یافته‌استی روزگار، امروز کن خویشان را نیک‌روز و نیک فال
آن جهان را این جهان چون آینه است نیک بندیش اندر این نیکومثال
(همان: ۲۸۹)

ث. پیوند/تعامل با دیگران

از جمله مواردی که می‌تواند با حضور آدمی در هستی در پیوند باشد، ارتباط او با

دیگر هم‌نوعان خویش است. به هر حال آدمی دارای سوی اجتماعی نیز هست. در اینجا تأمل در دو نکته است که این سویه از وجود آدمی را ارزشمند خواهد کرد و در غایت کار، به معناداری زندگی وی مددی رساند؛ یکی اینکه آدمی در پیوندهای خویش با گزیدگان بیامیزد، دیگر اینکه با دیگران نیکو روش باشد. ناصر خسرو در خصوص اولین مورد چنین می‌گوید:

ای پسر هیچ دلشکسته نباش کاندین خانه نیز احرارند
دل بدیشان ده و چنان انگار کاین همه نقش‌های دیوارند
(همان: ۱۸۱)

و در خصوص نکته دوم، این ابیات قابل روایت است:

با این سفری گروه، نیکو رو این مایه که هستی اندر این منزل
(همان: ۲۹۵)

نیز:

برگزین از کارها پاکیزگی و خوی نیک کز همه دنیا گزین خلق دنیا، این گزید
(همان: ۱۴۹)

نیز:

پیش از آن کت بشود شخص پراکنده تخم و بیخ بد و به برکن و پراکن
(همان: ۳۵۸)

ج. بردباری در برابر خصلت‌های هستی

این مسئله حالتی دو بُنی دارد؛ از سویی با خصلت‌های هستی پیوند می‌یابد و از سویی دیگر با کیفیت حضور آدمی در هستی. به هر حال، هستی سالیان درازی است که خصلت‌های پیش‌گفته را با خود دارد. این آدمی است که باید برای زیست در جهان هستی، شکیبایی پیشه کند تا بهترین نوع از حضور در هستی را تجربه نماید. آدمی توان

ستیز با هستی را ندارد. توان تغییر او را نیز قطعاً نخواهد داشت. رسیدن به درکی درست از این مسئله، آدمی را از حالت عجز و ناامیدی بازمی‌دارد و او را یاری می‌کند تا با رعایت این نکته، حضوری با کیفیت را در هستی برای خویش رقم زند. ناصر خسرو که خود فراوان پست و بلند زندگی را دیده و قسم وی از زندگی، تنهایی و اندوه بوده، در این خصوص می‌گوید:

ای پسر با جهان مدارا کن
وز جفاهای او منال و ملنگ
چون برآشفته گشت یک چندی
دور دار از پلنگ بدخو رنگ
(همان: ۲۸۷)

نیز:

از بیشی و کمی جهان تنگ مکن دل
با دهر مدارا کن و با خلق مواسا
(همان: ۵۳)

نیز:

صبر کنم با جهان از آنکه همی
کار نیاید نکو به تنگ‌دلی
(همان: ۴۷۹)

ناصر خسرو به نیکی می‌داند که هستی به مثابه مست بی‌بهره از عقلی است که هرچه در برابر عربده‌هایش عربده‌کشی شود، باز صدای او بلندتر است:
جهان مست است نرمی کن که من ایدون شنودستم

که با مستان و دیوانه حلیمی بهتر از تندی
(همان: ۵۳۱)

چ. زیست‌آگاهانه

هستی از دو سو می‌تواند آدمی را از درنگ در خود/هستی، به «غفلت» و «تغافل» وادارد. از یک سو خصلت‌های هستی چنان دل‌آزار است که آدمی، چاره را در تغافل

می‌یابد. اینکه به نوعی خود را درگیر هیچ مسئله‌ای نکند و به آرامی از کنار مسائل و مصائب هستی عبور کند. از سویی دیگر، هستی با همه خصلت‌های دل‌زدایش چنان دلریاست که آدمی را به غفلت گرفتار می‌کند. غفلت از «به چه آمدن» و «برای چه آمدن» نتیجه این دو سو، یکی است: اینکه آدمی از «خودی» به «بی‌خودی» می‌گریزد. این وضعیت وجودی، کیفیت حضور آدمی در هستی را تحت تأثیر خویش قرار می‌دهد و بنیان اخلاق زیستن را سست خواهد کرد. ناصر خسرو به هیچ روی غفلت/تغافل را شایسته آدمی نمی‌داند. او بر این باور است که اتفاقاً خصلت‌های هستی، باید زمینه زیست آگاهانه آدمی را فراهم نماید:

کسی کز راه این دولاب پیروزه خبر دارد به خواب و خور چو خر، عمر عزیز خویش نگذارد
(همان: ۱۹۸)

نیز:

بر کن ز خواب غفلت پورا سر واندر جهان به چشم خرد بنگر
کار خر است خواب و خور ای نادان با خر به خواب و خور چه شدی در خور؟
(همان: ۲۰۴)

نیز:

گسستم ز دنیای جافی عمل تو را باد بند و گشاد و عمل
غزال و غزل، هر دوان مر تو را نجویم غزال و نگویم غزل
(همان: ۲۹۸)

نیز:

این طارم بی‌قرار ازرق بر بود ز من جمال و رونق
و آن عیش چو قند کودکی را پیری چو کبست کرد و خربق
با پشت چو حلقه چند گویی وصف سر زلفک معلق؟
(همان: ۲۸۵)

داشتن زیست آگاهانه چنان در اندیشه ناصر خسرو برجسته است که آن را وجه تمایز میان انسان و حیوان می‌داند:

بتر بود ز حشر بلکه گاو باشد و خر کسی که قصد در اینجا به خواب و خور دارد
(همان: ۱۷۰)

نکته قابل درنگ در خصوص چگونگی زیستن آدمی، آن است که حضور آدمی در هستی، تحت تأثیر مرگ است. تجربه‌ای که به هیچ روی قابل چشم‌پوشی نیست.

بشنو که چه گوید همیت دوران پیغام از این چرخ گرد گردان...
کای نوشدگانی که می‌فزایید یک روز بکاهید هم برین سان
(همان: ۳۷۳)

نیز:

زمانه بسی پند دادت ولیکن تو می در نیابی زبان زمانه
نبینی همی خویشتن را نشسته غریب و سپنجی به خانه کسانه
بگفتند کاین خانه مر بوفلان را به میراث ماند از فلان و فلانه
تو را گر همی پند خواهی گرفتن زبان فلان و فلانه است خانه
چو خانه بماند و برفتند ایشان نخواهی تو ماندن همی جاودانه
نخواهد همی ماند با باد مرگی بدین خرمن اندر نه گاه و نه دانه
(همان: ۴۲۰)

به نظر می‌رسد مرگ، نقطه ثقل حضور آدمی در هستی است؛ یعنی اندیشیدن به مرگ، آدمی را برمی‌انگیزاند تا لحظه‌های زندگی را بیهوده هدر ندهد. همین مقوله، او را به تلاش و کوشش هدفمند وامی‌دارد. در این میان، مرگ به او گوشزد می‌کند که تلاش در راه تحقق خواسته‌ها، باید به قدر ضرورت و کفایت باشد. و در نهایت مرگ به او هشدار می‌دهد که در این هستی، اولاً برترین و بهترین سرمایه آدمی، عمر اوست، پس

آن را در سر معامله با قلب روزگار نباید بر باد داد:

نقدی سره است عمر، جهان قلب بد، مده نقد سره به قلب که ناید تو را سره

(همان: ۴۲۲)

ثانیاً چیزهایی را باید اندوخت که در جهانی دیگر به کار آید. جمع‌بندی این سخنان را در نمونه ابیات زیر می‌توان مشاهده کرد:

پیشتر زانکه از این خانه بخواندم نامه خویش هم امروز فروخوانم

(همان: ۳۳۰)

نیز:

جهان خانه داستان نیست، راهت بگردان سوی خانه راستانه

(همان: ۴۲۸)

۴. نتیجه‌گیری

آدمی در زندگی خویش، زمانی برای آزمون و خطا ندارد؛ زیرا فرصت زیستن تنها یک بار آن‌هم به مدتی محدود در اختیار اوست. بنابراین باید با اتکا به زندگی زیسته‌شده دیگر انسان‌ها، شیوه‌ای برای زندگی خویش بیابد تا حیات معناداری را تجربه کند. این کنکاش در زندگی دیگران، به معنای یافتن چارچوب‌ها و الزاماتی است که آنان برای خود برگزیده‌اند که از آن به اخلاق زیستن می‌توان تعبیر کرد. زندگی ناصر خسرو از جمله زندگی‌های پر فراز و نشیبی است که مطالعه آن از این منظر، خلل‌های وجودی انسان معاصر را پُر می‌کند. با بررسی قصاید وی، می‌توان اخلاق زیستن را این‌گونه شکل‌بندی نمود که درنگ در هستی و تأمل در خویشتن اساس اخلاق زیستن در جهان فتنه‌خیز و آشوبمند است. ناصر خسرو با درنگ در هستی به آدمی می‌نمایاند که هستی سراسر ناپایداری، رنج‌آوری و ناکامی است. در نتیجه اولاً درگیر و دلبسته آن نباید شد؛ ثانیاً در رویارویی با تکانه‌های زندگی، تاب‌آوری باید کرد و نباید لب به اعتراض گشود؛ زیرا سامان

هستی همین است. این نوع درنگ از منظر روانی باعث می‌شود تا آدمی به یأس، ناامیدی و سرخوردگی دچار نشود و هستی را آن‌گونه که هست پذیرا باشد. از منظر ناصر خسرو، تأمل در خویشتن چون از سویی با چرایی آمدن (هیوط/تولد) پیوند دارد، و از سویی با رفتن (مرگ) در نتیجه آدمی را وادار می‌کند تا به لزوم فهم کارکرد خویش در هستی بیندیشد. انسان با درنگ در خویش، دریافتن لحظه‌های زندگی، تکاپو و تلاش، خواستن به قدر ضرورت و کفایت، زیست اینجایی - اندیشه آنجایی و تعامل/پیوند با دیگران را در رأس برنامه‌های خویش قرار می‌دهد. در کنار این نوع درنگ، زندگی ساخت و سامانی هدمندانه خواهد گرفت. به نظر می‌رسد ناصر خسرو با اتکا به اخلاق زیستن توانست در برابر همهٔ تکانه‌های زندگی پر فراز و نشیبش - علی‌رغم اعتراض‌هایی که به هستی و زندگی دارد - گرفتار پوچی و بی‌معنایی نشود.

پی‌نوشت‌ها

۱. به تعبیر مولانا:

می‌گریزد در سر سرمست خود	جمله عالم ز اختیار و هست خود
فکر و ذکر اختیاری دوزخ است	جمله دانسته که این هستی فسخ است
ننگ خمر و زمر بر خود می‌نهند	تا دمی از هوشیاری وارهند
یا به مستی یا به شغل ای مهتدی	می‌گریزند از خودی در بی خودی

(مولوی، ۱۳۹۰، ج ۶: ۲۲۴-۲۲۷)

۲. این تعبیر برگرفته از کتابی است با عنوان *انسان مسئله‌گون*. مسئله‌گون شدن آدمی به این معناست که انسان برای خود به صورت مسئله درآمده است (مارسل، ۱۳۸۸: ۵۴). گابریل مارسل در این اثر به تحلیل این مقوله می‌پردازد که چه شرایطی باعث شده تا انسان به‌طور کامل به صورت مسئله‌ای برای خود درآید.

۳. ساختن/یافتن، دو تعبیری است که از فلاسفه معنای زندگی گرفته شده است. برخی از آنان

معتقدند که زندگی به خودی خود دارای معنایی است. مثل آنکه کسی بگوید: در این بیابان، آبی وجود دارد. فقط باید بگردید تا آن را پیدا کنید (ملکیان، ۱۳۹۱: ۲۲۵). اما نظریه ساختن/جعل معنا معتقد است که آدمی خود، خالق و سازنده معنای زندگی خویش است (کاتینگهام، ۱۳۹۳: ۲۵). بنابراین دو واژه یافتن و ساختن در همین افق قرار می‌گیرند: اولی با مقوله کشف پیوند دارد و دومی با مسئله جعل.

۴. نکته تأمل برانگیز اینکه واژه اخلاق در ترکیباتی مثل مسیحی اخلاقی، مسلمان اخلاقی، معلم اخلاقی، پزشک اخلاقی، زیستن/زندگی اخلاقی و... به معنای «درست» و «خوب» است.

۵. هرچند انسانی را هم می‌توان در نظر گرفت که «زندگی کند و حاضر نباشد زندگی‌اش متأملانه یا طبق مرام و اصولی باشد. اگر چنین باشد - به عقیده کی‌پرگور - آن آدم، نوع حقیری از انسان خواهد بود ... و چنین فردی را نمی‌توان به درستی یک من (من) دانست حتی اگر به لحاظ بیولوژیک انسان باشد» (اندرسن، ۱۳۹۷: ۷۸).

۶. در خصوص فهم بیشتر دو واژه ضرورت و کفایت، سخنان هنری دیوید ثورو سودمند است. ضرورت (لازم برای زندگی) در نظر او به این است: «هرآنچه که از ابتدا آن قدری برای زندگی انسان مهم بوده است یا در اثر استفاده درازمدت برای زندگی انسانی، آنقدر مهم شده است که افراد بسیار کمی تا به حال تلاش کرده‌اند بدون آن‌ها زندگی کنند» (نقل از الگزاندر، ۱۳۹۷: ۳۴). از نظر او دست‌یافتن به درکی عمیق از کفایت، به پاسخ دادن به این سؤال که «کافی برای چه» وابسته است. آنگاه این «هدف» آدمی است که میزان کفایت وی را مشخص می‌کند (همان: ۴۹).

منابع

۱. قرآن، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی.
۲. اتکینسون، آر. اف (۱۳۶۹)، درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران: انتشارات مرکز ترجمه و نشر کتاب.

۳. الگزاندر، سمیوئل (۱۳۹۷)، *دارندگی در بسندگی است*، ترجمه غلامعلی کشانی، ویرایش و مقدمه مصطفی ملکیان، چ ۲، تهران: نشر نگاه معاصر.
۴. امیری خراسانی، احمد، صرفی، محمدرضا و ایرانمنش، محمدحسین (۱۳۹۳)، «بررسی توصیه‌های اخلاقی ناصرخسرو بر پایه هرم مزلو»، مجله پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال ششم، شماره ۲۲، ۱-۳۲.
۵. ایگلتون، تری (۱۳۹۶)، *معنای زندگی*، ترجمه عباس مخبر، تهران: بان.
۶. اندرسن، سوزان لی (۱۳۹۷)، *فلسفه کی‌یرگگور*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: فرهنگ نشر نو.
۷. بیات، محمدرضا (۱۳۹۰)، *دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی*، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۸. درویشی، لطیف (۱۳۸۸)، *تحلیل مضامین اخلاقی در دیوان ناصرخسرو*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز.
۹. شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۱) *در باب حکمت زندگی*، ترجمه محمد مبشری، چ ۳، تهران: نیلوفر.
۱۰. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، چ ۴، تهران: سروش و علمی و فرهنگی.
۱۱. کاتینگهام، جان (۱۳۹۳)، *معنای زندگی*، ترجمه امیرعباس علی‌زمانی و مریم دریایی اصل، تهران: حکمت.
۱۲. کونگ، هانس (۱۳۹۱)، *هنر زیستن*، ترجمه حسن قنبری، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۳. گرجی، مصطفی (۱۳۸۷)، «بررسی ماهیت و مفهوم درد و رنج در اشعار قیصر امین‌پور»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، سال پنجم، شماره ۲۰، ۱۳۵-۱۵۶.

۱۴. مارسل، گابریل (۱۳۸۸)، انسان مسئله گون، ترجمه بیتا شمسنی، تهران: ققنوس.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴)، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، چ ۳، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۶. ملکیان، مصطفی (۱۳۹۱)، مشتاقی و مهجوری، چ ۴، تهران: نگاه معاصر.
۱۷. — (۱۳۸۸)، درد و رنج‌های بشری در نگاه مولوی و سورن کرکگور (مجموعه هرکه را درد است) به کوشش مصطفی گرجی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۸. مولوی، جلال‌الدین (۱۳۹۰)، مثنوی، شرح کریم زمانی، چ ۱۷، تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۹. ناصر خسرو قبادیانی، ابومعین (۱۳۷۵)، دیوان، با مقدمه سید حسن تقی‌زاده، چ ۲، تهران: انتشارات نگاه.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی