



Shahid Bahonar
University of Kerman



Iranian Society for
the Promotion of Persian Language
and Literature

Hafez and Carlos Castaneda's solution to the question of the meaninglessness of life*

Morteza Shokri¹

1. PhD in Persian language and literature, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran. Mimshokri70@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 19 July 2025

Received in revised form

11 October 2025

Accepted 18 October 2025

Published online 30

December 2025

Keywords:

Meaningless Crisis,

Mysticism,

Modern Spirituality,

Hafez,

Carlos Castaneda.

ABSTRACT

One of the most important concerns of contemporary man is wandering in the emptiness of meaninglessness. Pervasive nihilism has turned the passion and warmth of life into boredom and coldness. The central problem of this research, which is presented with a descriptive-analytical method, is the comparative analysis of the solutions of Hafez (727-792 AH) and Castaneda (1925-1998) to solve the crisis of meaninglessness. The results of the research show that Hafez, with knowledge and belief in the instability and unfairness of existence, suffers in life, hopefulness and consciousness of death in the field of opinion, suggests the application of love and enjoyment in the field of action as treatment. Castaneda presented inner silence, the consciousness of death, and the acceptance of existence. Both of them emphasize the distance from existence and delusional living as the main cause of meaninglessness. Inner silence and reaching a new perspective in Castaneda's teachings are similar to Rend's characteristics of Hafez. The acceptance of existence in Castaneda's thought is the same as accepting the part of fate without moaning. Both have emphasized the consciousness of death and confrontation with death to tear the veil of imagination.

*Cite this article: Shokri, M. (2025). Hafez and Carlos Castaneda's solution to the question of the meaninglessness of life. *Journal of Comparative Literature*, 17 (33), 131-151. <http://doi.org/10.22103/jcl.2025.25594.3861>



© The Author(s).

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman.

DOI: <http://doi.org/10.22103/jcl.2025.25594.3861>

Abstract

1. Introduction

The course of philosophical thinking in the West has changed from an existential encounter with man and existence to a purely scientific and technological encounter. According to Nietzsche and Heidegger, the end of this intellectual-philosophical course has led to nihilism. Nihilism means the unfoundedness of existence and the emptying of the space of existence from the presence of the sublime, and as a result, the life of modern man becomes meaningless and unsupported. Nietzsche said in the early 19th century that God is dead. This sentence of Nietzsche was the beginning of the spread of absurdity throughout the West, which gradually spread to the whole world in the 20th century. Against the pervasive and formidable current of emptiness, a current called modern spirituality was formed, which aimed to restore meaning to life. In this article, we compare the teachings of Hafez from Iranian-Islamic mysticism with the teachings of Carlos Castaneda, who is one of the leaders of new spiritualism, so that we can find a solution to give meaning to the life of modern man from their thoughts.

2. Methodology

In this research, we have first referred to reliable library sources such as books and articles, and then we have scanned the related materials. Finally, we have written the collected slips with a descriptive-analytical method.

3. Discussion

Contemporary man is existentially homeless and without a support. Modernity has destroyed human shelters and left man wandering in the wilderness of existence. Contemporary man must find a support for himself. Eastern sages and wise men and Western philosophers have always been trying to provide an existential support for man. Iran is one of the main centers of Eastern wisdom and civilization, in whose lap many wise men have grown.

Iranian poets have also been wise and thoughtful, and have expressed their thoughts and teachings in the language of poetry. Classical Persian literary texts are full of wisdom and solutions for contemporary man. Contemporary man is a man for whom modernity has transformed all his intellectual and mental foundations. Modernity was a fundamental movement that changed man's attitude and outlook towards himself, existence, and the relationship between the two. This movement created a new man with different existential concerns. One of these inner concerns is the question of the meaning of life. The meaning of life was not an issue for traditional man, but for modern man it is the most important issue.

Although the meaning of life is not directly mentioned in classical Persian texts, by rereading these texts from the perspective of the concerns of a modern person, we can extract teachings that answer the question of the meaning of life and provide a solution for a authentic life. To better understand these texts, we can compare them with other texts to find out the similarities and differences between the approaches of Iranian wise poets and other thinkers of the world. Hafez is one of the Iranian wise men who was very sensitive to the existence of man in this world. He had existential concerns and tried hard to find an answer to solve his concern. In this article, we have analyzed the teachings of Hafez and Carlos Castaneda in order to find an answer to the difficult question of the meaning of life, so that we can offer modern man a solution for a authentic life by combining the wisdom of the East and the West.

4. Conclusion

Hafez considers several fundamental beliefs necessary to have a peaceful, happy, and meaningful life: belief in the impermanence and unfairness of existence, which leads to acceptance of life and existence as it is, conscious acceptance of the existence of suffering in life, hope, and contemplation of death. He also considers benefiting from love, "rendy" (The main concept of Hafez's poetry), and good times in the field of behavior to complete the art of living and the evolution of human existence. Castaneda also considers the mind trapped in the fence of repetitive patterns to be the main cause of meaninglessness. Castaneda's solution for liberating a person from the mind is based on accepting life, death of consciousness, inner silence, and achieving a new outlook on life.

In fact, the focal center of Castaneda's thought is understanding the reality of life beyond the illusion that we are trapped in. By presenting his theoretical wisdom, Hafez tries to destroy the conventional, repetitive, and superficial understanding of existence. Freedom from the chains that bind the mind is possible by taking advantage of his profound worldview and applying his practical wisdom in life. Rend, who has reached mature wisdom through spiritual perspiration, experiences the vision of Castaneda. Castaneda considers it a suitable solution to embrace peace, accept life and get rid of the result; Hafez has considered this approach and emphasized that the flower of life cannot be without thorns, one should stop complaining and complain about the part and start accepting. Both of them believe that contemplation and awareness of death indicate the green opportunity of life. Having an eye in the eye of death leads to authentic living; And authentic living means meaningful living.

Today's human being has wandered in the barrenness of meaninglessness, to get rid of boredom and repetition and create meaning, it is inevitable to reach into the lap of deep wisdom - both Eastern and Western, traditional and modern - to be able to you should discover and understand his existential talents and achieve transcendence by living based on those wisdoms. The apparent difference in these wisdoms is related to the difference in their language and expression, while their deep structure shows a way to liberation.

References [in Persian]

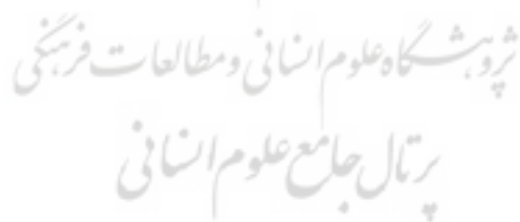
- Asadpour, R. (2007). Castaneda's life and works, *Hekmat and Mareaft Magazine*, second year, number 2, pp. 55-61.
- Ashouri, D. (2005). *Mysticism and Rendi in Hafez's poetry*; 5th edition, Tehran, Markaz Publications.
- Alendi, R. (2018). *Love*, (Sattari, J. trans) 3rd edition, Tehran, Tos Publications. (Original work published 1999).
- Poornamdarian, T. (2015). *Lost by the Sea*, Fifth edition, Tehran, Sokhan.
- Hafez. (2009). Edited by Qasem Ghani and Mohammad Qazvini, 13th edition, Tehran: Negah Publications.
- Hosseini, A. (2014). *Discovering Truth*, Tehran: Danje Publishing.
- Hasni Jalilian, M. (2019). Comparative study of the teachings of the four covenants of Miguel Ruiz and Masnavi Manavi, a *specialized journal of comparative literature*, number 22.
- Hamidian, S. (2012). *description of passion*, The second edition, the first volume, Tehran, Ghatrah.
- Khorramshahi, B. (2017). *Hafez is our memory*, 11th edition, Tehran, Ghatreh.
- Khorramshahi, B. (2018). *Hafez*, 7th edition, Tehran, Nahid Publications.
- Khorramshahi, B. (2006). *Hafeznameh*, 17th edition, volumes 1 and 2, Tehran, Scientific and Cultural Publications.

- Dadbeh, A. (2012). Hafez, 1st edition, Tehran, Center for Islamic Encyclopaedia Publications.
- Dabbagh, S. (2013). In Sepehr Sepehri, first edition, Tehran, Negah Moaser.
- Dashti, A. (2018). A role of Hafez, Third edition, Tehran, Zovar Publications.
- Zahedi, T. (1980). Contrary to the habit, A Discussion in Comparative Mysticism, Keihan Farhangi Journal, No. 15, pp. 14-18.
- Zahedi, T. (1984). Amerind mysticism, Keihan Farhangi Journal, No. 66, pp. 26-29.
- Zarin Koob, A. (2012). From Rendani Alley, 14th edition, Tehran, Amir Kabir Publications.
- Sadat Sharifi, F. (2014). The meaning of the water of life and the prayer of Eram, Hafez Pajohuhi, No. 18.
- Jaleel, J. (2005). Eshg Hafez, *Hafez Research Magazine*, pp. 7-15.
- Seligman, M. (2018). from pessimism to optimism, (Karache-Daghi, M trans) Tehran, Pikan Publishing. (Original work published 2006).
- Soudi, M. (2015). Description of Soudi, (Esmat Sattarzadeh, E trans), third edition, first volume, Tehran, Negah Publications. [in Turkey]
- Shariati, A. (2001). What should we do, Third edition, Tehran: Qalam Publications.
- Sahebi, A. (2019). The story of the cactus (ways to get rid of depression, anxiety, anger and jealousy with choice theory), Tehran, Andisheh Ehsan Publications.
- Adel, H. (2016). Wild Gazall, First edition, Tehran, Sokhan.
- Ghani, Q. (1992). Discussion in Hafez's works and thoughts and condition, Tehran, Hermes Publications.
- Faryamnesh, M. (2017). Talab Golshan Quds, the purpose of life in Hafez, *Hekmat and Marefet magazine*, year 13, number 6, pp. 63-61.
- Faryamnesh, M. (2015). Role of Maqsood (The Meaning of Life in Hafez's Poetry and Thought), *Naqd and Nazar Magazine*, No. 43 and 44, pp. 85-56
- Capelton, F. (2008). History of philosophy, (Abdul Hossein, A and Mahmoud Yousef Thani, M trans), third edition, Tehran, Scientific and Cultural Publications. (Original work published 1999).
- Castaneda, C. (1985). legends of power, (Kandari, M trans), second edition, Tehran, Ferdous Publications. (Original work published 1970).
- Castaneda, C. (1988). inner fire, (Kandari, M trans), second edition, Tehran, Ferdous Publications. (Original work published 1969).
- Castaneda, C. (2005). Opposite winds (conversation of Castaneda and Mukta Nanda), (Changiz, M trans), 5th edition, Tehran, Fanos Khyal Publications. (Original work published 1983).
- Castaneda, C. (1986). Don Juan's teachings, (Nair, H trans) first edition, Tehran, Ferdous Publications. (Original work published 1963).
- Castaneda, C. (1998). the wheel of time, (Kandari, M trans) first edition, Tehran, Mitra Publications. (Original work published 1989).
- Castaneda, C. (2001). magical movements, (Kandari, M trans), second edition, Tehran: Mitra Publications. (Original work published 1989).
- Castaneda, C. (1987). Another truth, (Mokala, E trans) first edition, Tehran, Aghah Publications. (Original work published 1973).
- Castaneda, C. (1987). the second ring of power, (Kandari, M trans), first edition, Tehran, Ferdous Publications (Original work published 1981).
- Castaneda, C. (1989). travel to the other side, (Kandari, M trans), first edition, Tehran, Ferdous Publications. (Original work published 1977).
- Castaneda, C. (1989). the power of silence, (Kandari, M trans), second edition, Tehran, Ferdous Publications. (Original work published 1979).

- Kraus, P. (2018). Death and metaphysics, (Hanai Kashani, M trans), *Organon magazine*, numbers 26 and 27, pp. 273-293. (Original work published 2014).
- Keyani, M. (2006). Behavior in the teachings of Carlos Castaneda, *Morall magazine*, numbers 13 and 14, pp. 278-314.
- Keyani, M. (2010). Components of newly emerging spirituality in Iran, *Book Review*, No. 50 and 51, pp. 109-158.
- Nikdar Asl, M. (2013). Will directed towards meaning in Hafez's sonnets and Viktor Frankl's semantic therapy, *Research Journal of Educational Literature*, year 6, number 22.
- Homan, M. (1989). *What does Hafez say?* 6th edition, Tehran, Tahori Publications.
- Yalom, E. (2011). *existential psychotherapy*, (Habib, S trans), third edition, Tehran, Ney Publishing. (Original work published 2001).
- Yalom, E. (2013). *Matter of life and death*, (Habib, S trans), 8th edition, Tehran, Ghatre Publishing. (Original work published 2010).
- Young, J. (2018). *Death and Authenticity*, *Organon Magazine*, 8th edition, numbers 26 and 27, pp. 295-306. (Original work published 2000).
- Yousefi, Gh. (2012). *Bright Spring*, Scientific Publications, 13th edition, Tehran.

[In English]:

- De Mille. R. (1978). Castaneda: Humanist or mystic? *Journal of Humanistic Psychology*. 18(4). 29-35.
- Jensen. C.B. (2013). Two forms of the outside: Castaneda, Blanchot, ontology. *HAU: journal of Ethnographic Theory*, 3(3), 309-335.
- Koote. A.F. (2008). A critical look at Castaneda critics. *Journal of Mind and Behavior*. 29(1). 99-108.





پاسخ‌های حافظ و کارلوس کاستاندا به مسئله معنابخشی زندگی* مرتضی شکری

دکترای زبان و ادبیات فارسی، بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه لرستان، لرستان، ایران. Mimshokri70@gmail.com

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های انسان معاصر، سرگردانی در برهوت بی‌معنایی است. نیهیلیسم فراگیر، شور و گرمای زندگی را به ملال و سردی تبدیل کرده‌است. مسئله‌کانونی این پژوهش که با روش توصیفی-تحلیلی تقریر شده‌است، تحلیل مقایسه‌ای راهکارهای حافظ (۷۹۲-۷۲۷ ه.ق) و کاستاندا (۱۹۹۸-۱۹۲۵) برای برون‌رفت از بحران بی‌معنایی است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که حافظ با علم و باور به ناپایداری و نامنصفانه‌بودن هستی، وجود رنج در زندگی، امیدواری و مرگ آگاهی در حوزه نظر، کاربست عشق، رندی و گذران خوش در حیطة عمل را به‌عنوان درمان پیشنهاد می‌دهد. کاستاندا اسارت ذهن در قالب‌های تکراری را عامل اصلی بی‌معنایی دانسته و برای مقابله با این بحران، سکوت درونی، مرگ آگاهی و پذیرش هستی را ارائه کرده‌است. تأکید هر دو بر دوری از واقعیت هستی و زیستن متوهمانه به‌عنوان اصلی‌ترین علت بی‌معنایی است. سکوت درونی و رسیدن به نگاهی نو در آموزه‌های کاستاندا با ویژگی‌های رند عاشق حافظ، همسان است. پذیرش هستی در اندیشه کاستاندا با فهم گلی زندگی از نظر حافظ که لاجرم خار دارد و پذیرش بدون ناله قسمت، یکسان است. هر دو بر مرگ آگاهی و مواجهه مستقیم با مرگ برای دریدن پرده پندار تأکید داشته‌اند.</p>	<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۲۵</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۸</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۶/۲۵</p> <p>کلیدواژه‌ها: بحران بی‌معنایی، عرفان، معنویت مدرن، حافظ، کارلوس کاستاندا.</p>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

*استناد: شکری، مرتضی (۱۴۰۴). پاسخ‌های حافظ و کارلوس کاستاندا به مسئله معنابخشی زندگی. *ادبیات تطبیقی*، دوره ۱۷، شماره ۳۳، ۱۵۱-۱۳۱.
<http://doi.org/10.22103/jcl.10.22103/jcl.2025.25594.3861>



۱. مقدمه

۱-۱. شرح و بیان مسئله

سوپرکتیویسم محوری‌ترین مفهوم در سنت متافیزیکی غرب است. در سنت متافیزیکی غرب، در هر معرفت و شناختی که از هستی حاصل می‌شود، دو قطب وجود دارد: در یک سو عین، موضوع یا ابژه قرار دارد و در سوی دیگر سوژه، ذهن یا فاعل شناسا. در یک سو آن چیزی قرار دارد که شناخته می‌شود (معلوم) و در سوی دیگر آن کسی قرار دارد که می‌شناسد (عالم). در این سنت هر پدیداری در ابتدا باید جامعه مفهوم بی‌پوشد تا بعد متعلق آگاهی واقع شود. حاصل چنین نگاهی، صرفاً دو گونه معرفت گزاره‌ای و معرفت مهارتی است.

می‌توان سه اصل اساسی رویکرد سوپرکتیویستی را چنین تفکیک کرد: «۱. تلقی انسان به منزله سوژه ۲. تلقی جهان به منزله ابژه ۳. رابطه سوژه-ابژه به عنوان مهم‌ترین رابطه انسان و جهان» (مهدوی، ۱۳۷۷: ۹۶). براساس اصل اول، بنیاد سرشت انسان مبتنی بر آگاهی و دانندگی (سوژه بودن) است. بنابراین سوژه بودن فصل ممیز انسان از حیوان است. در سنت متافیزیکی غرب، اصل دوم بدین معناست که وصف جهان، اولاً و بالذات ابژه بودن، یعنی موضوعی برای شناخت یک سوژه است. بنابر اصل سوم، بین سوژه و ابژه رابطه‌ای مفهومی، حصولی، نظری و علمی برقرار است.

نیچه نتیجه محتوم سیر سوپرکتیویسم را نیهیلیسم^۱ می‌دانست. به باور نیچه، نتیجه تفکری فلسفی که بر بنیاد متافیزیک غربی برافراشته شده و در عصر جدید در نگاه علمی به پدیده‌ها تجلی یافته، پوچی و تهی شدن زندگی از معناست. نیچه این تهی شدن زندگی از کانونی معنابخش را در جمله معروف «خدا مرده است»، ابراز می‌دارد. او می‌گوید: «بزرگ‌ترین رخداد روزگاران نزدیک این است که خدا مرده است و این که دیگر ایمان به خدای مسیحی هم ارزش ندارد. این رخداد تازه، نخستین سایه خود را بر اروپا افکنده است... سرانجام افق در پیش روی ما گشوده شده است، اگرچه افقی روشن نباشد. سرانجام دریا فراروی ما گشاده شده است، چه بسا هرگز دریایی به این گشادگی در کار نبوده است» (نیچه، ۱۳۸۹: ۱۱۲). در دنیای مدرن، اندیشه علمی جای اندیشه دینی را گرفته است. به گمان نیچه، علم چیزی جز تفسیر ویژه‌ای از جهان بر پایه رویکرد سوپرکتیویستی نسبت به آن نیست، و بنابراین از لحاظ دانشی، مزیتی بر دین و مابعدالطبیعه ندارد. علم باوری مدرن، یعنی اعتقاد به مطلق بودن عقل و علم، آخرین کوشش بشری برای یافتن مبنایی نهایی برای کل هستی است. به گمان نیچه، دین و علم هر دو افسانه‌اند. «فلسفه روشن‌گری که ایدئولوژی حاکم بر جهان مدرن است، یک افسانه یعنی علم را جانشین افسانه دیگر، یعنی دین، کرده است» (حسینی، ۱۳۹۴: ۱۲۴). به عبارت دیگر روشن‌گری جامعه‌ای نو را بر تن افسانه‌های کهن پوشانده است. اما از نظر نیچه مشکل علم این است که مانند دین قادر به معنابخشی به زندگی نیست (ر.ک. حقیقی، ۱۳۹۹: ۱۴۴-۱۴۰). بدین گونه پیامد قطعی رد تفسیر دینی و قتل خدا به دست بشر و قبول تفسیر علمی به جای آن، تهی شدن زندگی از معنا، بی‌هدف نمودن هستی، توجیه‌ناپذیری ارزش‌ها و در نتیجه پیروزی نیهیلیسم است. از نظر نیچه، نیهیلیسم سرنوشت محتوم جهان مدرن است. «او نیهیلیسم را سیر نزولی تاریخ تفکر غربی می‌دانست» (شایگان، ۱۳۹۱: ۲۱).

هایدگر پس از نیچه، نقد مبانی تفکر فلسفی غرب را در دستور کار خود قرار داد. در تفکر هایدگر مهم‌ترین وصف انسان در-جهان بودن است. این تلقی درصدد به چالش کشیدن سوپرکتیویسم دکارتی است که براساس آن وجود سوژه به منزله امری یقینی، اثبات شده، اما اثبات جهان به یک معضل تبدیل می‌شود. نگاه به انسان به عنوان موجودی «در-جهان» تلقی سوپرکتیویستی را از بنیاد ویران می‌سازد. انسان «در-جهان-بودن» است، نباید به معنای متداول انسان در جهان است، درک شود. «براساس درک عادی و متداول که برآمده از سوپرکتیویسم متافیزیکی و تفکر دکارتی است، انسان و جهان دو امر مستقل از هم هستند، و انسان مستقل از جهان پا در جهان مستقل از انسان می‌گذارد» (عبدالکریمی، ۱۳۹۵: ۲۰۱). بر همین مبناست که براساس سوپرکتیویسم دکارتی، با توجه به تجربه کوژیتو (من می‌اندیشم، پس هستم)، وجود آگاهی انسان (سوژه)، مستقل از جهان (ابژه) اثبات می‌شود، اما اثبات وجود جهان مشکلی لاینحل است. حال آن‌که براساس بصیرت ژرف هایدگر، انسان نه در جهان، بلکه «در-جهان-بودن» است و معنای دیگر این سخن این است که فرض وجود انسان مستقل از جهان، فرضی متوهمانه است و

¹ Nihilism

نحوه هستی انسان عین درهم تنیدگی و تعلق نسبت به جهان است. به بیان دیگر، سوژه عین تعلق به ابژه است و نه مستقل از آن (ر.ک. هایدگر، ۱۳۸۸: ۱۶۹-۱۶۰). از نظر هایدگر، سوژکتیویسم متافیزیکی با تقلیل انسان به منزله سوژه و جهان به مثابه ابژه، رابطه سوژه-ابژه، یعنی رابطه‌ای صرفاً علمی و مفهومی را به رسمیت می‌شناسد و از ارتباطی که حضوری، وجودی، پیشامفهوم‌ی و غیر نظری باشد، غفلت ورزیده است. تفکر متافیزیکی با هر گونه حضور در امر بی‌چگونه و استعلابخشی و تأمل در امر بی‌صورت و بی‌مفهوم بیگانه است. «این رویکرد با غرقه شدن، شناوری، مأوا گزیدن و زیستن در رازها غریب و بیگانه است» (همان: ۶۴). چنین است که برای هایدگر «گریز از نیهیلیسم مستلزم فراگذشتن از تفکر متافیزیکی است» (شایگان، ۱۳۹۱: ۲۸).

در دوران مدرن، متأثر از اندیشه‌های فلسفی پیشین به‌ویژه تفکر هایدگر، جریانی معنوی شکل گرفت که غایتش شکستن حصار نیهیلیسم بود. این جریان از اوایل قرن بیستم آهسته‌آهسته پدیدار شد، اما گسترش آن در غرب بعد از جنگ جهانی دوم اتفاق افتاد. پس از جنگ جهانی دوم، درحالی‌که انسان‌ها در انتظار وعده‌های برآمده از عقل و علم بودند تا رفاه و پیشرفت و آزادی و آرامش را به دست آورند، چیزی جز اضطراب و تشویش نصیب آنان نشد. رویگردانی آدمیان از دین نهادینه‌شده تاریخی و عقل مدرن، و هم‌زمان احساس اضطراب و تشویش وجودی، موجب گرایش آنان به معنویت مدرن شد؛ معنویت که دین نهادینه را نقد می‌کرد و از علم‌زدگی بیزار بود. «انسان مدرن با یک تحول اعتقادی و ایمانی به نقد دو پدیده دین و علم پرداخت و روش جدیدی را در زندگی پیش‌روی خود نهاد، مسیری میانه که از تعارض علم و دین می‌گذرد. این راه جدید با نفی دین و علم آغاز شد و تمایل انسان به طریقتی باطنی را به منصفه ظهور رساند» (جلیلی، ۱۴۰۰: ۵۶). ویرانی‌هایی که دو جنگ جهانی به بار آوردند و میلیون‌ها انسانی که در جنگ‌ها کشته شدند؛ هم‌چنین فضای رعب‌انگیز و سنگینی که برآمده از فاشیسم و نازیسم بود، ناامیدی و پوچی ژرفی را در غرب گسترانید. در آن زمان، سیطره نیهیلیسم نیچه‌ای در فضای فکری غرب عیان بود. این وقایع زمینه عینی شکل‌گیری معنویت‌گرایی مدرن را به وجود آوردند. زمینه ذهنی این جریان توسط فیلسوفان قاره‌ای به‌ویژه نیچه و هایدگر شکل گرفته بود. حاصل آن که معنویت مدرن پدیده‌ای دینی نبود و نیست؛ بلکه این جریان معنوی در کنار دیدگاه دینی، دیدگاه کاملاً متمایزی را ارائه می‌کند. «در واقع معنویت‌گرایی را باید انعکاس فریاد خستگی انسان مدرن از دین و علم و آسیب‌های روحی-روانی دو جنگ جهانی دانست. انسان برای رهایی از تعارض این دو گفتمان [علم و دین] شعار نه این و نه آن سر داد. به‌واقع نه ترجیح یکی بر دیگری و نه انکار هر دو، بلکه راه سوم یعنی معنویت بدون الهیات انتخاب شد» (رستگار، ۱۳۸۹: ۱۳۴). کارلوس کاستاندا، کریشنا مورتی، اکهارت تله و ... از جمله مهم‌ترین رهبران این جریان معنوی هستند.

کاستاندا (۱۹۲۵-۱۹۸۸) در سال ۱۹۶۰ میلادی طی سفر با دون خوان آشنا شد و همین آشنایی مسیر زندگی وی را تغییر داد. (ر.ک. کاستاندا، ۱۳۶۸: ۹). این دیدار ساده اما مرموز موجب شکل‌گیری رابطه‌ای وجودی بین آن‌ها شد. کاستاندا از سال ۱۹۶۱ تا ۱۹۷۳ شاگرد دون خوان بوده است. طی این مدت کاستاندا از انسانی معمولی به سالکی مبارز تبدیل می‌شود که توانسته به جوهر حقیقی هستی پیوندد. دون خوان، استاد کاستاندا، خود را از ساحرانی می‌دانست که فرزاندگی را از حکمت‌های عمیق تولتکی فراگرفته است. «تولتک نام یک امپراتوری است که در سال ۱۹۶۸ میلادی در ناحیه مکزیکی مرکزی شکل گرفته و سپس در نیمه دوم قرن نوزدهم از بین رفته است» (حسینی جلیلیان، ۱۳۹۹: ۷۹)؛ اما دین و معنویت تولتکی همچنان بر دوام مانده و حتی «در روزگار معاصر کسانی مانند دن خوان ماتیوس، کارلوس کاستاندا و میگوئل روئیز کوشیده‌اند آموزه‌های تولتکی را به شیوه‌ای نو عرضه کنند. آنان مدعی هستند این شیوه، آرامش روحی را به انسان عرضه خواهد کرد» (همان، ۸۰).

باید بر این نکته تأکید کرد که معنویت مدرن که دغدغه کانونی آن یافتن پاسخی برای معنای زندگی است، جریانی برآمده از زمانه و زمینه جهان غرب است. در دوران سنت و در شرق نیز حکیمان و فرزاندگانی بوده‌اند که اصلی‌ترین دل‌مشغولی آنان، شرایط انسانی بوده است؛ شرایط وجودی‌ای که هر انسانی، در هر زمان و مکانی با آن‌ها دست‌به‌گریبان است. عموم فرزاندگان در دوران سنت و روان‌شناسان در دنیای مدرن، «تنهایی، مرگ، آزادی و معنا را اصلی‌ترین شرایط وجودی هر انسانی معرفی کرده‌اند» (یالوم، ۱۳۹۱: ۵۲). ایران یکی از مهم‌ترین کانون‌های سنت شرقی است که پرورنده فیلسوفان، حکیمان و فرزاندگان بسیاری بوده است.

حافظ یکی از این حکیمان فرزانه است که با رویکردی حکمی-عرفانی، آموزه‌های خود را در زبان شعر بیان کرده‌است. زمانه حافظ هم زمانه‌ای پر آشوب بوده‌است. زمانه‌ای که به دلیل هجوم ویران‌گر مغول، «فضای نومی‌دی به‌صورتی فراگیر در میان ایرانیان نهادینه شده‌بود» (حق‌گو، ۱۴۰۳: ۱۵۹). حافظ بیننده تیزبین عصر خود است؛ عصری که ایران از وحشی‌گری‌های چنگیز و تیمور ویران شده و شیراز شاهد آمدوشد شاهان بی‌ثبات و ستم‌پیشه است. عصری که از آسمان ناامیدی می‌بارد، اما حافظ مقهور آن نمی‌شود، بلکه در آن شرایط سخت تاریخی «در پی دریافتی از معنا و چیستی زندگی و هستی و انسان است» (نیک‌دار اصل، ۱۳۹۳: ۶۷). علی‌رغم وضعیت بفرنج زمانه حافظ، شعر او سرشار از امید و معناست. در شعر حافظ، شرایط وجودی انسان که فرا-زمانی و فرا-مکانی هستند، در کانون توجه است؛ به‌همین دلیل حافظ، معاصر انسان مدرن است و انسان مدرن نیز مخاطب اوست؛ انسان مدرنی که برای یافتن درمان دردهای وجودی خویش باید به بازخوانی و بازاندیشی در سنت حکمی خود بپردازد.

۲-۱. پیشینه پژوهش

محمدحسین نیک‌دار اصل (۱۳۹۳) در مقاله‌ای با عنوان «اراده معطوف به معنا در غزل‌های حافظ و معنادرمانی ویکتور فرانکل» با روشی تطبیقی اندیشه‌های حافظ و فرانکل را بررسی کرده و به این نتیجه رسیده‌است که این دو متفکر در باب رنج‌های اجتناب‌ناپذیر، کوشش برای دستیابی به اهداف و ناکامی احتمالی، تلاش برای معنادهی به رنج‌ها و معناآفرینی عشق در زندگی دارای همسانی-های نگرشی هستند. فرسید سادات شریفی (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «معنی آب زندگی و روضه ارم» به واکاوی گونه‌های تنهایی، نسبت تنهایی با رنج، نسبت میرایی انسان با رنج و هم‌چنین شناسایی رنج‌گاه‌ها در مثنوی آهوی وحشی پرداخته‌است. مسعود فریامنش (۱۳۸۵) در مقاله «نقش مقصود (معنای زندگی در شعر و اندیشه حافظ)» به تحلیل هدف خارجی و هدف خودبنیاد زندگی در شعر حافظ پرداخته‌است. وی اهداف خارجی را عاشقی و وصال عرفانی و اهداف درونی را رسیدن به یک‌رنگی و حصول خوش‌دلی معرفی کرده‌است. این مقاله با فروکاستن مفهوم وسیع معنای زندگی به هدف زندگی از زاویه‌ای محدود به تحلیل شعر حافظ پرداخته‌است. فریامنش (۱۳۹۷) در مقاله دیگری با عنوان «طلب گلشن قدس، هدف زندگی در دیوان حافظ» مجدداً به تحلیل هدف خارجی یعنی هدفی که خدا برای انسان در نظر گرفته، پرداخته‌است که آن را بازگشت روح به وطن اصلی با مرکب عشق معرفی کرده‌است.

در زبان فارسی تحقیقی درباره معنای زندگی در آثار کاستاندا یافت نشد، اما در زبان انگلیسی می‌توان به تحقیقاتی اشاره داشت که دارای ارتباط با این موضوع باشند. میل (۱۹۷۸) در مقاله‌ای با عنوان «کاستاندا: انسان‌گرا یا عارف؟» به این نتیجه رسیده‌است که کاستاندا در آثارش بر این باور بوده که هر انسانی باید معنای منحصر به فرد خویش را بیافریند. معنا در جهان بیرون وجود ندارد، بلکه از طریق جهان درونی باید آن را خلق کرد. کوته (۲۰۰۸) در مقاله‌ای با عنوان «نگاهی انتقادی به منتقدان کاستاندا» ضمن پاسخ به منتقدان کاستاندا که تجربه‌های او را غیرواقعی می‌پنداشتند، به بررسی امکان معناآفرینی در آثار کاستاندا می‌پردازد. کوته در این مقاله نشان می‌دهد که معنا از نظر کاستاندا امری فراتر از حقیقت‌های بیرونی و تحت‌اللفظی است. بنا بر بصیرت‌های کاستاندا در مقاله کوته، همه‌های ذهنی که در چارچوب آگاهی‌های مفهومی به ما عرضه شده‌اند و ما آن‌ها را حقایق می‌پنداریم، پندارهایی بیش نیستند؛ راه‌هایی در تجربه و درک آگاهی فرامفهومی است. جنسن (۲۰۱۳) در مقاله‌ای با عنوان «دو نمونه از متفکران فراتر از چارچوب: کاستاندا و بلانکت» به تحلیل وجودشناسی در آثار این دو اندیشمند می‌پردازد. از نظر جنسن در آثار کاستاندا و بلانکت، معنا به‌عنوان یک پاسخ ثابت که ازلی-ابدی و بیرونی است، ارائه نمی‌شود؛ بلکه معناداری زندگی به‌عنوان شیوه‌ای از بودن-در-جهان بدون قطعیت مطرح می‌شود. در واقع معنا یک پاسخ به یک پرسش نیست، بلکه تجربه‌کردن حالتی از وجود و هستی در این جهان است.

در جست‌وجوها مشخص شد که تاکنون تحقیقی تطبیقی بین حافظ و کاستاندا از منظر موضوع معنای زندگی انجام نشده‌است.

۱-۳. اهمیت و ضرورت پژوهش

زیستن بامعنا درمانی مؤثر برای سرگشتگی و اضطراب وجودی است. جهان سنت برای زیست معنوی امکانات مناسبی داشت؛ اما در دنیای مدرن اکثریت آدمیان به دلیل دگرگونی ارزش‌های گذشته و عدم مقبولیتِ باورهایِ معنابخش سنتی در روزگار معاصر، دچار بی‌معنایی و بی‌جهتی و در نتیجه دچار اضطراب وجودی و بیهودگی شده‌اند؛ بنابراین آرامش ژرف درونی را ازدست‌داده‌اند و بعضاً برای فرار از این وضعیت ناگوار به دامان باورها و مکتب‌ها و افیون‌ها و سرگرمی‌های نامعقول و منحرف پناه برده‌اند. از نظر بسیاری از فیلسوفان و روان‌شناسان، بازساخت معنا برای انسان در روزگار مدرن، فوری‌ترین امری است که باید بدان پرداخت. معنا به زندگی انسان، عمق و جهت و آرامش و شادی درونی می‌بخشد و بی‌معنایی، زندگی آدمی را در پوچی و افسردگی فرو می‌برد. با عنایت به آنچه آمد، اهمیت و ضرورت این تحقیق برآمده از ضرورت یافتن پاسخی برای ضروری‌ترین نیاز انسان معاصر است. برای این منظور اندیشه‌های حافظ – که بالیده در سنت و شرق است – را با آموزه‌های کاستاندا – که برآمده از دنیای مدرن و غرب است – مقایسه و تحلیل کرده‌ایم.

۲. بحث و بررسی

در ادامه ابتدا به عامل اصلی بروز بحران معنا از نظر حافظ و کاستاندا اشاره خواهد شد و سپس راهکارهای آنان را برای درمان درد بی‌معنایی بررسی و تحلیل خواهیم کرد.

۲-۱. عامل اصلی بروز بحران معنا

با همهٔ اختلاف نظرها در مورد حافظ و شعر او می‌توان گفت که شعر حافظ، شعری حکیمانه است. شعری است که به انسان چگونگی زیستن را می‌آموزد. شعر حافظ با زیر و زبرهای زندگی آدمی در این جهان ارتباط مستقیمی دارد. اندیشه‌های حافظ بیان‌گر شرایط وجودی انسانی است؛ شرایطی که فراتر از زمان و مکان در کُنه هستی هر انسانی حضور دارند. «دیوان حافظ یک مجموعهٔ ادبی صرف نیست، فراتر از ادبیات است، نامهٔ زندگی است، زندگی نامهٔ ماست» (خرمشاهی، ۱۳۸۶: ۲۶). حافظ مانند هر انسانی در این جهان دچار مسائل ابدی و وجودی بوده، به این مسائل اندیشیده و حاصل تفکرات خود را در دیوانش بیان کرده‌است. «عدم تمکین ذهن حافظ به یک باورداشت و اعتقاد خاص و یکسونگرانه همچون زمینه و نظرگاه غالب ذهن، ناشی از استقرار وی در مقام عدل و طبیعی انسان، و توجه به نوسانات و کشمکش‌های روحی این موجود نیمه‌فرشته و نیمه‌حیوان است. استقرار در برزخ بیقرار و ناپایدار جسم و جان و تحمل رنج روحی طاقت‌فرسای زیست در نقطهٔ برخورد دو نیروی متضاد، تحمل شکل انسان بوده‌است. شعر حافظ تصویر همین انسان و مشکل هستی رنجبار اوست» (پورنامداریان، ۱۳۹۵: ۵). باید نسبت به این نکته هوشیار بود که معنای زندگی مفهومی مربوط به جهان معاصر است و طبیعتاً در شعر حافظ اشارهٔ مستقیمی بدان وجود ندارد. حافظ با رویکردی حکمی-عرفانی در اشعارش، آموزه‌هایی را بیان کرده‌است که جهان‌بینی ویژه‌ای را به‌ارمغان می‌آورند؛ جهان‌بینی‌ای که نگاهی دیگرگون به هستی را موجب می‌شوند و قالب‌های فرسودهٔ ذهنی را در هم می‌شکنند. حافظ خودبینی و خودپرستی را عامل اصلی تلخی و سردی زندگی معرفی کرده‌است. «خودپرستی یعنی تخته‌بند تن و عادت شدن» (خرمشاهی، ۱۳۸۵: ۱۱۵۷). خودبینی حجابی بر ذهن و چشم واقع‌نگر است. خود، مانع اصلی دیدن و تجربه‌کردن حقیقتِ هستی است:

حجاب راه تویی حافظ از میان برخیز
خوشا کسی که در این راه بی‌حجاب رود

(حافظ، ۱۳۸۸: ۱۵۶)

خودپرستی موجب شکل‌گیری توهم می‌شود. توهمی که جان انسان را زندانی کرده و دیواری ضخیم بین انسان و حقیقت را به‌وجود آورده‌است. انسان خودپرست درواقع مرده‌ای متحرک است که در چاه طبیعت جز به چراه مشغول نیست و هیچ درکی از حقیقتِ هستی ندارد:

با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی
تا بیخبر بمیرد در درد خودپرستی

(همان: ۲۰۱)

حافظ در جای جای دیوان خود به خودبینی و خودپرستی و زهری که این رذیلت در جان می‌ریزد، اشاره داشته‌است (همان: ۱۷۷) و (همان: ۲۴۸). زهری که تاریکی وجود و غم سیاه را در جان می‌نشانند. حافظ حتی در مذهب رندان - که مذهب خود اوست - خودبینی را کفر می‌شمارد:

فکر خود و رای خود در مذهب رندان نیست کفرست در این مذهب خودبینی و خودرانی

(همان: ۲۸۵)

کاستاندا ذهن اسیر توهم را عامل اصلی بروز بحران معنا در زندگی می‌داند. ذهن (من، فکر، اندیشه، خود، عقل) در تعریف معنویت‌گرایان معاصر، مرکز کاذبی در وجود انسان است که حاصل القائات دیگران است. این مرکز از کودکی، آرام‌آرام در وجود هر شخص شکل می‌گیرد و حالت اصیل و ساده بودن را به حالتی غیر اصیل و پیچیده تبدیل می‌کند. ذهن شرطی‌شده، هویت‌ساز است؛ هویتی که حاصل تلقین و تحمیل نگاه تکراری دیگران و قضاوت‌های بی‌پایه اجتماع است. این هویت دروغین، کودکانگی را از ما ستانده‌است. ذهن، آنچه را در واقعیت وجود دارد، درک نمی‌کند؛ بلکه با تصور و تعبیری که خودش بر می‌سازد، رابطه دارد. این تصورات و تعبیرات تکراری و فرسوده براساس میراثی که از دیگران به ما رسیده، شکل گرفته‌اند. ذهن، براساس پیش‌فرض‌های تکراری خود، توصیفی ملال‌آور از هستی و زندگی دارد. «انسان‌ها نظاره‌گراند، اما دنیایی که مشاهده می‌کنند توهمی بیش نیست؛ توهمی که با توصیفی ایجاد شده‌است که از بدو تولد برایشان وصف کرده‌اند» (کاستاندا، ۱۳۷۷: ۱۲۸). انسان‌ها براساس این توهم ذهنی، پدیده‌ها را تکراری می‌بینند. تکرار در زندگی، عینک عادت را بر چشمان ما می‌نهد، درحالی‌که «دون‌خوان، عادت را سدّی در برابر تکامل عرفانی می‌داند» (زاهدی، ۱۳۶۴: ۱۵). عادت کردن و تکراری بودن، تازگی و طراوت زندگی را از بین می‌برد و موجب ایجاد ملال می‌شود. از نظر کاستاندا، ذهن شرطی‌شده، زندانی درونی را به وجود می‌آورد. این زندان درونی از نظر حافظ حاصل خودپرستی است. خودپرستی توهم‌آفرین است و توهم یعنی زندان جان. در هر حال از نظر حافظ و کاستاندا این زندان، زندانی است که طراوت زندگی و تازگی تجربه‌ها را از بین می‌برد و به همین دلیل، زیستن را در نظر انسان بی‌معنا می‌کند.

۲-۲. راهکارهای حافظ و کاستاندا برای درمان درد بی‌معنایی

اگر بپذیریم که عمل و رفتار هر انسانی برآمده از نوع نگاه و فکر درونی اوست، آنگاه برای خلق جانی نو و جهانی نو، ابتدا باید نوع نگاه درونی آدمی تغییر یابد تا رفتار و کردار او نیز تغییر کند. فکری که در اسارت توهم است و نگاهی که مبتنی بر عادت و تکرار و روزمرگی است، رفتارهایی روزمره را موجب می‌شوند که زندگی را از معنا تهی می‌کنند. برای داشتن زیستنی بامعنا و اصیل باید ابتدا توهم و تکرار و عادت را از نگاه زدود و سپس رفتاری دیگرگون را پدید آورد. ما نیز در این جستار آموزه‌های حافظ و کاستاندا را در دو دسته قرار داده‌ایم: دسته اول شامل راهکارهای درونی آنان است؛ راهکارهایی که نگاه و فکر و جان را تغییر می‌دهند، و دسته دوم شامل آموزه‌های عملی آنان است که موجب شکل‌گیری رفتاری دیگرگون و جهانی نو می‌شوند.

۲-۱. راهکارهای درونی

راهکارهای درونی موجب تغییرات بنیادینی است که باید در رویکرد و نگاه آدمی به هستی و زندگی ایجاد شود. مهم‌ترین آموزه‌های حافظ که به تغییر نگاه و تولد معنا کمک می‌کنند، از این قرارند:

-باور به ناپایداری بودن هستی

باور به بی‌ثباتی دهر و ناپایداری زندگی، یکی از حکمت‌های نظری حافظ است. «حافظ، گوشه‌های نزیسته زندگی را زیسته بود» (خرمشاهی، ۱۳۸۵: ۵۲)؛ به همین دلیل به نگاهی معقول و معتدل در نسبت با هستی و زندگی رسیده‌بود. همه چیز تغییر می‌کند، هیچ چیزی نیست که بتواند از فنا و نابودی برهد. «درد فلسفی که حافظ در تمام زندگی و در طول شاعری گرفتار آن بود، تزلزل زندگی و لزوم کام‌جویی است» (زرین‌کوب، ۱۳۹۲: ۷۳). بی‌بقایی عمر و ناپایداری جهان، نگاهی برآمده از تجربه و حکمت است که «اگر کسی بتواند این باور را هضم کند به گونه‌ای که با وجودش عجین شود، دیگر در برابر ناملایمات زندگی مضطرب و

اندوهگین نمی‌شود و آرامش خود را از دست نمی‌دهد» (صاحبی، ۱۳۹۱: ۱۸۴). حافظ، باد خزانی را می‌بیند که ویرانی می‌آورد (حافظ، ۱۳۸۸: ۶۸). باد خزانی که عاقبت بر هر چیزی و هر کسی گذر خواهد کرد و موجب فنا می‌شود، در کمین همه ماست، به همین دلیل حافظ هشدار می‌دهد که:

نه عمر خضر بماند نه ملک اسکندر
نزاع بر سر دینی دون مکن درویش
(همان: ۲۴۳)

چشم عقل حافظ، بیناست. چشم عقل همان بصیرت بنیادینی است که ظواهر و کثرات را می‌پیراید و حاق واقع را برای بیننده پدیدار می‌کند. او می‌گوید:

به چشم عقل درین رهگذار پر آشوب
جهان و کار جهان بی‌ثبات و بی‌محلست
(همان: ۱۷۱)

همین حکمت نافذ و ژرف که حاصل سال‌ها تجربه است، یک نتیجه عمیق درونی به‌ارمغان می‌آورد؛ نتیجه‌ای که غم زداست و شادی‌آفرین؛ بنابراین نباید تصور کرد که حافظ در چنین ابیاتی تنها گله کرده‌است، او با بیان این حقایق نتیجه مطلوب خویش را بیان می‌کند. اکنون که «سود و زیان و مایه چو خواهدشدن ز دست»، پس عاقل باش و «از بهر این معامله غمگین مباش و شاد» (همان: ۱۹۵). همین مضمون را به زبانی دیگر چنین می‌گوید:

به هست و نیست مرنجان ضمیر و خوش می‌باش
که نیستی است سرانجام هر کمال که هست
(همان: ۹۴)

-باور به نامنصفانه بودن هستی

نامنصفانه بودن هستی در اندیشه حافظ پذیرش این حقیقت است که نعمت‌ها و رنج‌های دنیوی به یکسان میان همه انسان‌ها تقسیم نشده‌است. باور وجودی به آن که در زندگی، کائنات با انسان، رفتاری منصفانه و عادلانه ندارند، موجب خواهد شد که آدمی اگر دچار اندوه و فقدان هم بشود، آرامش خود را از کف نهد. حافظ در ژرفای زندگی غوطه خورده و به شناخت واقعیت زندگی بشری رسیده‌بود. «مهم‌ترین چیزی که از حافظ می‌توان آموخت، نحوه نگاه و نگرش به زندگی است، به معنای وسیع زندگی که از جنین تا جنان و از سیزه تا ستاره و از ملک تا ملکوت را دربرمی‌گیرد» (خرمشاهی، ۱۳۹۸: ۱۷۲). پذیرش این باور و رضادادن به آن و دست از ناله و شکایت کشیدن، گامی بلند برای زدودن زنگار اضطراب و افسردگی از جان آدمی است:

چو قسمت ازلی بی‌حضور ما کردند
گر اندکی نه بر وفق رضاست خرده مگیر
(حافظ، ۱۳۸۸: ۳۰۱)

و در جایی دیگر از گله نکردن از آنچه مقدر شده است سخن می‌گوید (همان: ۳۱۸) و باز از جام می و خون دل در جای دیگری سخن می‌گوید که آن را حاصل دایره قسمت می‌داند. (همان: ۲۰۴). رضادادن تنها تسلیمی از سر ناچاری نیست، بلکه نسخه‌ای است که حافظ برای گره گشادن از جبین و رهایی از غم عرضه کرده‌است.

-وجود رنج در زندگی

دستی در کتاب نقشی از حافظ بسیار بر این نکته تأکید دارد که: «حافظ اندرز نمی‌گوید، او به حقیقت زندگی اندیشیده‌است. او زندگی را به تمامی زیسته‌است» (دستی، ۱۳۹۸: ۱۲۳). و حقیقت زندگی آن است که زندگی حقیقی همراه با درد و رنج است. در آیه شریفه «لقد خلقنا الانسان فی کبد» بر همین امر تأکید شده‌است. بودا نیز اصلی‌ترین حقیقت زندگی انسان را وجود رنج اجتناب‌ناپذیر در زندگی می‌داند. حافظ، همین حکمت را چنین بیان کرده‌است:

حافظ از باد خزان در چمن دهر مرنج
فکر معقول بفرما گل بی‌خار کجاست
(حافظ، ۱۳۸۸: ۶۱)

در زندگی انسانی، نعمت با نعمت آمیخته‌است. وجود رنج‌هایی چون فقدان و هجران یاران و عزیزان، بیماری، تنهایی، پیری و مرگ در این جهان اجتناب‌ناپذیر است. «رنج که ناشی از سرنوشت مقدر انسان است، یکی از دل‌مشغولی‌ها و زمینه‌ساز اندیشه

حافظ است» (پورنامداریان، ۱۳۹۵: ۱۹۶). زندگی آدمی یعنی پذیرش بدون شکایت این معنی که: «درین چمن گل بی‌خار کس نچید، آری» (حافظ، ۱۳۸۸: ۹۸).

- امیدوار

گفته‌اند حکیم کسی است که «به همه شهرهای اندیشه سفر می‌کند ولی در هیچ‌یک از آن‌ها برای همیشه ساکن نمی‌شود» (هومن، ۱۳۸۸: ۶۰). حکیم، اندیشه‌ها و فلسفه‌های گاه متضاد را در وجود خویش هضم می‌کند و از آمیزش آن‌ها به شیوه‌ای معقول و ارزشمند برای چگونگی زیستن دست‌می‌یابد. حافظ، حکیم است. او به بی‌ثباتی دهر وقوف دارد، به پذیرش شرایط نامصفانه زندگی رسیده‌است و وجود رنج در زندگی را به رسمیت می‌شناسد و درعین حال امیدوار است. امیدی درونی و ژرف در وجود حافظ ریشه دوانده که ظهورش را در اشعار او می‌بینیم. «شعر حافظ، شاد است. طربناک است. امیدبخش است. بیش از هر شاعری، زندگی می‌نوازد و امیدآفرین است» (خرمشاهی، ۱۳۹۷: ۱۶۳). امید حافظ، معطوف به دو موضوع است: امید به تغییر شرایط و بهبود اوضاع (حافظ، ۱۳۸۸: ۲۳۶)، و امید به بخشش الهی و رحمت بی‌منت‌های او نسبت به بندگان گناهکارش (همان: ۲۴۹). حافظ برای هر دو بعد وجودی انسان، بذر امید را کاشته‌است. پذیرش وضع موجود به همراه امید به تغییر مثبت و نیز تکیه بر رحمت بی‌منت‌های حق به‌جای توجه به قهر او، آرامش‌بخش است.

-مرگ آگاهی

حافظ به سبب نوع نگاه جامعی که به زندگی و مرگ داشته، نحوه‌ای از زیستن را توصیه می‌کند که در آن هم سهم زندگی به‌تمامی ادا شود و هم مرگ در آرامش به‌دست آید. «نگاه حافظ به جهان، متوجه سرشت سوگناک و تراژیک کار و بار جهان است» (حمیدیان، ۱۳۹۲/ج ۱، ۱۲۲). همین نگاه و اندیشه حاصل از آن است که موجب نجات زندگی می‌شود؛ که «هرچند واقعیت مرگ، نابودمان می‌کند، اما اندیشه مرگ، نجاتمان می‌دهد» (یالوم، ۱۳۹۳: ۶۹). حافظ می‌گوید:

عشرت کنیم ورنه به حسرت کشندمان روزی که رخت جان به جهانی دگر کشیم

(حافظ، ۱۳۸۸: ۴۱۵)

باید عشرت کرد و خوش بود، و فرصت سبزی حیات را دریافت، پیش از آن که مرگ فرا رسد. مرگی که اگر پس از حیات خالی از عشرت باشد، سخت گران است. «باید قبل از مرگ، از زندگی تنها یک سرزمین سوخته باقی مانده‌باشد تا با حسرت نمیرد» (یالوم، ۱۳۹۱: ۱۶۷). حافظ تذکر می‌دهد که در دریای زندگی، شنا کنید، اما به آب تنمات دنیوی آلوده نشوید؛ بهره ببرید، اما دلبسته و وابسته نشوید:

آشنایان ره عشق در این بحر عمیق غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده

(حافظ، ۱۳۸۸: ۴۷۸)

نگاه ژرف حافظ نسبت به مرگ را می‌توان با رویکرد هایدگر در این باب بهتر تبیین کرد. هایدگر از جنبه دیگری به تفکر در باب نسبت مرگ و زندگی اصیل اندیشیده و به نگاه متفاوتی رسیده‌است. باور هایدگر این است که «زندگانی غیراصیل در بنیادی‌ترین توصیفش، گریز از مرگ است» (یانگ، ۱۳۹۸: ۲۹۶). او می‌گوید دازاین اصیل کسی است که موقعیت وجودی خویش در این دنیا را فهم کند و براساس همین موقعیت وجودی زندگی خود را به سامان برساند. از نظر هایدگر «رو _ به _ مرگ» بودن، بنیاد موقعیت ما در این جهان است. «دازاین در به رسمیت شناختن رو _ به _ مرگ بودن خودش و بدین وسیله به رسمیت شناختن این که هستی خودش اساساً با توجه به نیستی تعریف می‌شود، با توجه به نه _ بودن خودش، قادر است به‌طور اصیل و بامعنا باشد» (کراوس، ۱۳۹۸: ۲۷۴). بنابراین کسانی که مرگ‌آگاه هستند، زندگانی اصیل و بامعنایی را تجربه می‌کنند. آن‌جا که حافظ می‌گوید:

پیوند عمر بسته به مویی است هوش‌دار غمخوار خویش باش غم روزگار چیست

(حافظ، ۱۳۸۸: ۱۰۹)

«نه _ بودن» خودش را با زنده‌بودنی که به مویی بند است، بیان می‌کند و چون مرگ‌آگاه است، درصدد آن است که قبل از مرگ، شاهد زندگی را تا به آخر بمکد. سراسر دیوان حافظ، تذکر این نکته است که قدر وقت را باید دانست و در اکنون باید زیست و نباید فرصت سبز حیات را از دست نهاد (همان: ۲۰۱) و (همان: ۳۹۸). حافظ به‌نیکی دریافته‌است که هستی ما یعنی ایستادن بر لب بحر فنا و نیستی؛ و همین فهم ژرف، موجب پاس‌داشت ارزش لحظه‌ها و قدر وقت شده‌است (همان: ۱۲۸). کاستاندا نیز در باب مرگ بسیار اندیشیده‌است. او مرگ را حقیقی‌ترین واقعیت چاره‌ناپذیر هستی می‌داند. کاستاندا به تبع استاد خود، دون‌خوان، از دریچه مرگ‌آگاهی به زندگی خود گرما و شور می‌بخشد. کاستاندا درباره مرگ می‌گوید: «مرگ، پیچ‌وتاب است. مرگ، ابر درخشانی در افق است. مرگ، منم که با تو صحبت می‌کنم. مرگ تو و دفتر و دستک هستی. مرگ، هیچ است؛ هیچ! مرگ، اینجاست» (همان: ۶۲). مرگ و زندگی در تار و پود هم تنیده‌اند. مرگ‌آگاه‌بودن، فرصت بسیار کوتاه زندگی را از تکرار می‌رهاند و هیجان بودن را به‌وجودمی‌آورد. اندیشیدن به مرگ و باور وجودی نسبت به آن، رهایی از وابستگی را برای انسان به‌ارمغان می‌آورد. «تنها فکر به مرگ است که انسان را به اندازه کافی وارسته می‌سازد تا آن‌جا که نمی‌تواند خود را به چیزی بسپارد. مردی از این‌گونه، آرزویی ندارد. او می‌داند مرگش در کمین است و به وی فرصت نمی‌دهد که به چیزی دل ببندد، پس بی هیچ آرزو، همه‌چیز را می‌آموزد» (کاستاندا، ۱۳۶۴: ۱۶۸). وابسته‌نبودن به امور مادی و حرص و طمع را در وجود خود از بین بردن، از نظر کاستاندا، همان وارستگی است. این وارستگی، وارستگی از من‌پنداری و توهمی است. وارستگی از پیامدهای مرگ‌آگاه‌بودن است. دون‌خوان به کاستاندا می‌آموزد که: «وقتی سالک مبارزی هیچ‌گونه انتظاری ندارد، اعمال مردم دیگر او را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد. آرامش عجیبی نیروی حاکم بر زندگی او می‌شود. او یکی از مفاهیم زندگی سالکان مبارز را پذیرفته‌است: وارستگی» (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۱۸۹). وارستگی هم‌چنین یکنواختی را درمان می‌کند و به تن تجربه‌های ما، جامه طراوت و شگفتی می‌پوشاند: «تنها چیزی که نیاز داریم تا شگفتی‌های دنیای روزمره را بچینیم، فارغ‌دلی و وارستگی است» (کاستاندا، ۱۳۷۷: ۱۵۴). کارکرد دیگر مرگ‌آگاه‌بودن از نظر کاستاندا این است که ابتدال در زندگی را از بین می‌برد: «بدون آگاهی‌داشتن از مرگ، همه‌چیز معمولی و مبتدل است» (همان: ۸۹). ابتدال، سرگرم‌شدن به زندگی سطحی و غیراصیل است. باور به مرگ موجب می‌شود انسان، فرصت زندگی را قدر بداند و به‌دلیل آن که هرلحظه مرگ را در کمین می‌داند، همواره با تمام وجود تا عمیق‌ترین لایه‌های هر تجربه در هرلحظه را درک کند و در نتیجه ابتدال و ملال را از بین می‌برد. آرامش وجودی از دیگر نتایج مرگ‌آگاه‌بودن است. انسان مرگ‌آگاه، بیشتر از داشتن به فکر بودن است. مرگ‌آگاهی، طمع و حسرت نسبت به داشته‌ها را رفع می‌کند و به‌جای آن‌ها، درونی آرام در برابر شرایط زندگی را به‌وجود می‌آورد. کاستاندا می‌گوید: «سالک مبارز، می‌پندارد که مرده است. به‌همین علت چیزی ندارد که از دست‌بدهد. بدترین پیشامدها برایش روی داده‌است. با این حال، او آرام و خاطر جمع است» (همان: ۱۲۱). حافظ و کاستاندا، زندگی و مرگ را تنیده در هم می‌دانند. از نظر آنان تطفن وجودی نسبت به میرابودن، موجب خلق معنا و طراوت در زندگی است. باید توجه داشت که تأثیر مرگ‌آگاهی در معنا بخشی به زندگی، تأییری غیرمستقیم است. به این معنا که مرگ‌آگاه بودن، اضطراب و دلهره نسبت به شرایط زندگی و وابستگی به پدیده‌های مادی را که حاصل طمع و حرص در درون انسان است، از بین می‌برد و با یادآوری این نکته که زندگی فرصتی محدود است، با تجربه‌های بی‌کران، هیجان و گرما و نیز آرامش و رهایی را برای انسان به‌ارمغان می‌آورد.

- سکوت درونی و دیدن

همان‌گونه که اشاره شد کاستاندا، زندان ذهن و قالب‌های قراردادی اندیشیدن و الگوهای یکنواخت فکری را عامل اصلی ملال و بی‌معنایی در زندگی می‌داند. «ذهن قالبی، چیزی است که پایه و اساس وجود مردم بر آن استوار است. پس از آن که سالک مبارز آموخت چگونه ذهن قالبی و مناظره درونی خود را متوقف کند، راه عالم شمنان بر وی باز می‌شود» (کاستاندا، ۱۳۶۷: ۱۱۶). عالم شمنان، همان عالم معنوی و زندگی بامعنایی است که دون‌خوان، راه ورود به آن را به کاستاندا آموخت. ذهن شرطی‌شده، دنیایی عاری از هرگونه حیرت و هیجان و تازگی را به‌وجود می‌آورد. دنیای ساخته ذهن، ملال‌انگیز و سرد و بی‌معنا است. «همه‌مهمه درونی و گفت‌وگوی ذهنی، جهان ذهنی را برپا می‌دارد و تا وقتی سالک، اسیر این همه‌مهمه ذهنی است، نمی‌تواند دنیا را متوقف کند» (اسدپور، ۱۳۸۶: ۵۸). توقف دنیا یعنی متوقف کردن اندیشیدن بر اساس قالب‌های تکراری ذهنی که نگاهی یکنواخت به همه پدیده‌ها

را به وجود می‌آورد. متوقف کردن دنیا بدان معناست که ذهن در حالتی قرار گیرد که از همه تعبیرات و تصاویر و قضاوت‌ها و ارزش‌های اعتباری و قراردادی خالی شود. توقف دنیا یعنی توقف تقلاي ذهن. برای دست‌یافتن به تجربه‌های تازه و گرم، باید همه‌مهمه ذهنی را درمان کرد. «هر وقت که گفت‌وگوی درونی متوقف شود، دنیای یکنواخت فرو می‌ریزد و اشکال بسیار عجیب زندگی بر ما ظاهر می‌شود، گویی که آن‌ها به شدت تحت حفاظت ذهن بوده‌اند» (کاستاندا، ۱۳۷۷: ۸۷). کاستاندا در جای دیگری می‌گوید: «تغییر کردن تصور ما از دنیا، موضوع اصلی آیین شمینی است و متوقف کردن گفت‌وگوی درونی و همه‌مهمه ذهنی، تنها راه رسیدن به آن است» (همان: ۱۱۷). سکوت درونی، زمانی قابل تحقق است که پیش‌فرض‌های فکری و انباشته‌های تکراری ذهنی را کنار بگذاریم. با آرام کردن ذهن از همه‌مهمه‌های تکراری و دست‌یابی به سکوت درونی، نگاه ما به هستی و زندگی تبدل می‌یابد و ما تولدی دوباره را تجربه می‌کنیم. کاستاندا می‌گوید: «سیزده سال کار توان‌فرسا از جانب دون‌خوان و من صرف شد تا اعتماد مرا درخصوص نظام شناختی عادی [ذهن شرطی‌شده] برهم زند که دنیای دور و بر را برای ما درک‌پذیر می‌سازد. تصدیق و پذیرش نظام شناختی دیگرگون دون‌خوان، هستی دروغین مرا سوزاند و مرا دوباره متولد کرد» (کاستاندا، ۱۳۶۷: ۹). دون‌خوان، دیدن بدون پیش‌فرض و نگاه ناب و تازه را به کاستاندا هدیه داد. «تمام تلاش دون‌خوان این بود که دیدن را به من بیاموزد و معتقد بود برای این کار باید دنیا را متوقف کرد» (کاستاندا، ۱۳۶۴: ۳۹). دون‌خوان، دیدن و نگاه کردن را دو امر کاملاً متفاوت می‌داند. دیدن زمانی شکل خواهد گرفت که ذهن آرام و بی‌تقلا شده باشد. دیدن یعنی تجربه رازآمیز و بی‌واسطه هستی آن‌گونه که در واقع هست. «دون‌خوان تأکید می‌کرد که برای دیدن باید الزاماً دنیا را متوقف کرد. متوقف کردن دنیا کاملاً حالتی از آگاهی است که طی آن واقعیت زندگی روزمره تعدیل می‌شود. به این دلیل که جریان تعبیرات دائمی ما، توسط شرایطی بیگانه با آن جریان دائمی، ناگهان قطع می‌شود» (کاستاندا، ۱۳۶۸: ۷). نگاه کردن زمانی روی خواهد داد که انسان از پشت عینک تعابیر و مفاهیم و ارزش‌ها به هستی می‌نگرد. نگاه کردن، ملالت‌زا و زداینده طراوت است. در دیدن، وحدت و یگانگی با همه هستی رخ می‌دهد، اما در نگاه کردن، کثرت و تضاد پدیدار می‌شود. کاستاندا، پس از آن که یک دهه شاگرد دون‌خوان بود، به دستور مراد خود به کوهستان می‌رود تا بتواند با مراقبه و بی‌عملی، تجربه‌ای از دیدن هستی را از سر بگذراند. کاستاندا، پس از آن که صبح تا غروب را با مراقبه‌ای ژرف پشت سر گذاشته، در دقایق پایانی غروب آفتاب دچار تجربه‌ای عمیق می‌شود. او اکنون توانسته بود هستی را ببیند. کاستاندا در این تجربه مجذوب دیدن یک حشره می‌شود و با او احساس یگانگی می‌کند و از شدت وجد به گریه می‌افتد. او با یک گرگ گفت‌وگو می‌کند و پس از گفت‌وگو، گرگ در نظرش به موجودی سیال، مایع و درخشان تبدیل می‌شود (ر.ک. کاستاندا، ۱۳۶۸: ۳۰۴-۳۰۳). آنچه در این تجربه رخ داده، یگانگی با تمام هستی بوده است. کاستاندا با حشره و گرگ به وحدت رسیده و این یعنی با دیدن، نوع دیگری از بودن را درک کرده و به ارتباطی خاص با هستی دست یافته است. تمام این تجربه چند لحظه طول کشیده، اما کاستاندا می‌گوید در ابدیت غوطه خورده است. دیدن یعنی حضور کامل در همین لحظه، در اینجا و اکنون، و همین حضور، لحظه را به اندازه ابدیت کش می‌دهد. در واقع اگر به افتقار ویتگنشتاین ابدیت را نه مدت زمان نامحدود، بلکه بی‌زمانی بدانیم (ر.ک. ویتگنشتاین، ۱۳۹۲: ۱۸۱)، کسی می‌تواند دیدن را تجربه کند که از حصار زمان بیرون رفته باشد و بتواند زیستن در اکنون و رای زمان را بچشد. زیستن در حال یعنی زیستن در حالت بی‌زمانی و همین تجربه بوده که برای کاستاندا رخ داده و او توانسته ابدیت را درک کند. دیدن واقعی یعنی غبار عادات را کنار بزنیم و هستی اصیل هر پدیده را درک کنیم. «وقتی آدم درگیر دیدن نیست، هر بار که به دنیا می‌نگرد، همه چیز به نظرش همان می‌رسد که بوده است. از سوی دیگر، وقتی آموخت که ببیند، هر بار که شیء واحدی را ببیند، هرگز همان نخواهد بود که قبلاً بوده است» (کاستاندا، ۱۳۷۷: ۱۳۷).

در مجموع راهکارهای درونی حافظ و کاستاندا، راهکارهایی هستند که موجب شکل‌گیری نگاهی تازه در جان آدمی می‌شوند. حافظ بنا بر فهم و درک خود، بر ناپایدار و نامنصفانه بودن هستی، وجود قطعی رنج در زندگی و امیدواری تأکید داشته است. آگاهی ژرف نسبت به این باورها، جهان بینی آدمی را تغییر داده و همین تغییر و تبدل موجد جهانی تازه است. کاستاندا نیز از وجهی دیگر در هستی نگریسته، و سکوت درونی و تفاوت بین نگاه کردن و دیدن را به عنوان آموزه‌های درونی خود معرفی می‌کند. هر دو متوجه تأثیر مهم مرگ آگاهی بر شکل دهی به زیستن اصیل بوده‌اند؛ تأثیری که تغییر در سبک زندگی را موجب می‌شود. با آن که حافظ و

کاستاندا از منظرهای مختلفی به کاوش در باب حقیقت هستی و زندگی پرداخته‌اند و به دستاوردهای مختلفی رسیده‌اند؛ اما در نهایت مقصد هر دو اندیشمند یکی است و آن جز تبدل وجودی و تولد نگاه نو نیست.

۲-۲-۲. راهکارهای عملی

همان‌گونه که پیشتر اشاره شد حافظ و کاستاندا در کنار آموزه‌هایی که سبب شکل‌گیری نگاهی تازه به زندگی می‌شوند، راهکارهایی عملی را معرفی کرده‌اند که موجب سرشاری زندگی از معنا و شادی می‌شوند. این راه‌کارهای عملی، رفتار و کردار بیرونی را تغییر می‌دهند. در ادامه ابتدا به اصلی‌ترین راه‌کارهای عملی حافظ و سپس کاستاندا برای داشتن زیستنی مبتنی بر معنا، آرامش و شادی اشاره می‌شود.

-عشق‌ورزیدن

عشق‌ورزی یکی از اصلی‌ترین راه‌کارهای پیشنهادی حافظ برای داشتن زیستنی با معنا و شاد است. «عشق، اساس جهان‌بینی حافظ است» (حداد عادل، ۱۳۹۵: ۲۵) و «شعر حافظ، سرود عشق و بی‌خودی است» (یوسفی، ۱۳۹۲: ۲۸۲). حافظ، هم عشق زمینی را ارزشمند می‌داند و هم عشق آسمانی را. از نظر حافظ، فرآیند عشق‌ورزی است که ارزشمند است و سبب شکوفایی وجودی می‌شود. آلدی، از بزرگ‌ترین روان‌شناسان معاصر، دربارهٔ عشق ورزی چنین می‌گوید: «آن‌که عشق در خانهٔ وجودش لانه کرده، با جهان پیرامونش هم‌دلی و هم‌دمی بیشتری دارد. این واقعیت، نیک شناخته و دانسته است که عشاق، بیش از دیگران به گل‌ها و غروب آفتاب و آواز پرندگان توجه می‌کنند» (آلدی، ۱۳۹۸: ۱۵۱). عشق، تجربه‌ای شگرف است که اگر آدمی خوش‌اقبال باشد و بدان دچار شود، از خودی گذر کرده و با تمام هستی، هم‌نوا و هم‌زبان می‌شود. «عشق موجب احساس همبستگی با سراسر کائنات است. عاشق، هم‌چنین در زمان گسترش می‌یابد و ابدیت را می‌چشد» (همان: ۱۵۹). از نظر حافظ، عشق هم انگیزهٔ خلقت بوده‌است و هم هدف هستی انسان است. انسان عاشق از گم‌گشتگی و سرگشتگی رهایی یافته و با تمام وجود در پی وصال معشوق است؛ همین جد و جهد وجودی موجب خلق معنا می‌شود. هرچه شدت عشق بیشتر باشد، سعادت‌ی ژرف‌تر و معنایی عمیق‌تر را به‌ارمغان می‌آورد. «به باور حافظ رستگاری یا زوال روحی انسان، به درجهٔ دوری یا نزدیکی او از عشق تقریر می‌شود. به دیگر سخن، آن‌کسی رستگار است که عاشق است» (سازگارنژاد، ۱۳۹۹: ۹۱):

عاشق شو ار نه روزی کار جهان سرآید
ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی

(حافظ، ۱۳۸۸: ۴۸۸)

حافظ، دنیا را بازیچه‌ای می‌داند که برای استعلا و شکوفایی در آن، راهی جز عشق نیست (همان: ۳۰۶). عشق ورزی از نظر حافظ، یکرنگی وجودی و نفی نفاق و ریاکاری (همان: ۲۶۵)، ترک تعلق (همان: ۳۵۰)، رهایی از بار سنگین حسرت و پشیمانی (همان: ۲۶۷) و گذر از خودمحوری و خودپرستی به دیگرخواهی (همان: ۵۰۵) را برای آدمی به‌ارمغان می‌آورد و مجموع این خصایص موجب زیستنی با معناست.

-رندانه‌زیستن

رندی دیگر مفهوم کلیدی دیوان حافظ است. خرمشاهی عشق و رندی را دو پیام مهم و اصلی حافظ می‌داند (ر.ک. خرمشاهی، ۱۳۹۸). حافظ، رندان را در حد اولیاءالله تقدس می‌بخشد (حافظ، ۱۳۸۸: ۱۳۹). رند، آبرمرد حافظ است، کسی است که به کمال بشری و اعتدال رسیده است. رندانه‌زیستن حکمت عملی دیربایی است که برای دستیابی بدان، باید از خرد خام که عامل تلخی و سردی و پوچی زندگی است، به خرد پخته گذر کرد، گذری که زمان‌بر و طاقت‌فرساست و به عرق‌ریزی روحی نیاز دارد:

تحصیل عشق و رندی، آسان نمود اول
جانم بسوخت آخر در کسب این فضایل

(همان: ۳۵۴)

چنین عبوری به کمک دیگر مفهوم کلیدی دیوان خواجه ممکن می‌شود و آن می‌است. می‌حافظی، روشنی‌بخش و بینش‌آفرین است:

این خرد خام به میخانه بر

تا می لعل آوردش به جوش

(همان: ۳۲۲)

«خامان رهنرفته» که از «ذوق عشق» (همان: ۴۸۰) بی‌بهره‌اند، از زندگی اصیل و بامعنا نیز محروم خواهند بود. حافظ، کلید رسیدن به خرد پخته را در عشق‌ورزیدن و رندانه‌زیستن می‌بیند. رند، کسی است که می‌لعل را نوشیده و صاحب خرد پخته شده‌است. او دائماً به «آواز بلند» فریاد می‌زند که «عاشق و رندم و می‌خواره» (همان: ۳۶۶) و «می‌خواره و سرگشته و رندیم و نظرباز» (همان: ۹۱). همین می‌خواره‌بودن، سبب عروج از مرحله بشری به مرحله انسانی می‌شود. اگر بشربودن را زیستنی سطحی و تنها براساس غریزه، و انسان‌بودن را گذر از زندگی غریزی و مجهزشدن به بینشی ژرف بدانیم، آنگاه می، موجب طی طریق می‌شود:

رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنر است
 حیوانی که ننوشد می و انسان نشود

(حافظ، ۱۳۸۸: ۲۶۷)

رند حافظ، عاشق هم هست و این رندی و عاشقی برای او یک زندگی اصیل به‌ارمغان آورده‌است. رند، گرفتار نگاه و نظر دیگران نیست؛ زیرا براساس معیارهای خویش عمل می‌کند، معیارهایی که یک‌رنگی و یگانگی می‌آورند و ریاکاری را در هم می‌شکنند (همان: ۳۸۷). رندی هم‌چون عشق، عامل خوش‌دلی و خرسندی و رضایت از زندگی نیز هست (همان: ۸۸). حمیدیان، نتیجه کلی زندگی براساس رندی را چنین عنوان می‌کند: «الف) شادی، سبک‌باری و به‌سامان زیستن. ب) باک‌نداشتن از عالم و آدم، چون رند بی‌نیاز است. ج) رند، صلح کل است، کم‌آزار است و نسبت به همه موجودات، مهرورزی پیشه می‌کند» (حمیدیان، ۱۳۹۲: ۳۲۷/۱-۳۲۱). و سرانجام این که «رندی و عاشقی و بلاکشی، رندی و مستی و شراب‌خواری، رندی و نظربازی، رندی و عافیت‌سوزی و ترک سلامت، رندی و گناه‌کاری و بدنامی و نامه‌سیاهی، رندی و دوری از صلاح و تقوا، رندی و بی‌ریایی و پاک‌بازی و بی‌نیازی، رندی و طرب‌کردن و خوش‌باشی و عیاری باهمند» (آشوری، ۱۳۸۴: ۲۹۴).

خرسندی و گذران خوش

حافظ، یکی از مهم‌ترین پایه‌های خرسندی را در قناعت و بی‌تعلقی می‌داند. از نظر حافظ، تعلقات، محل آزادی و آزادگی است. برای رهایی و پرواز در هوای شکوفایی وجودی و چشیدن طعم آزادی و آزادگی واقعی، ترک تعلق و به زنجیر کشیدن حرص و آرزو، شروط لازم هستند: «حافظا ترک جهان گفتن طریق خوش‌دلی است» (حافظ، ۱۳۸۸: ۸۶). انسانی که خوش‌دل است، سبک‌بار نیز هست:

از زیان سوسن آزاده‌ام آمد به گوش
 کاندترین دیر کهن کار سبکباران خوش است

(همان: ۸۶)

باید توجه داشت که «هدف زندگی در دیوان حافظ، کسب لذت و خوش‌دلی، رهایی از غم و به‌دست‌آوردن آسایش است که از رهگذر ترک تعلق و سبک‌باری صورت می‌پذیرد» (فریامنش، ۱۳۸۵: ۶۶). ذهنی که گرفتار سود و زیان دنیوی باشد، مشوش و پریشان است و همین پریشانی، آرامش و آسایش را در زندگی از بین می‌برد. سلیگمن که بنیان‌گذار روان‌شناسی مثبت‌نگر است، یکی از اصلی‌ترین عوامل شادکامی و معناآفرینی در زندگی را قناعت و بی‌تعلقی و دوری از تشویش می‌داند (ر.ک. سلیگمن، ۱۳۹۸: ۴۸). همین مفهوم به کرات در شعر حافظ به‌کاررفته‌است:

حیف باشد دل دانا که مشوش باشد

غم دنیای دنی چندخوری باده بخور

(حافظ، ۱۳۸۸: ۱۹۸)

حافظ، رندی است که همواره جانب اعتدال را نگه داشته‌است (همان: ۳۱۶)، و در عین هشداردادن برای آن‌که گرفتار زرق و برق و جاه و جلال و مال و منال دنیا نشویم، تشویق می‌کند که کام خود را از دنیای بدعهد و عمر زودگذر بستانیم و قدر وقت بدانیم، زیرا:

بس خجالت که از این حاصل اوقات بریم

قدر وقت ار نشناسد دل و کاری نکند

(همان: ۴۲۰)

پذیرش وضع موجود زندگی و رهایی از نتیجه

کاستاندا، یکی از اصلی‌ترین دلایل اضطراب‌های وجودی را ناشی از ترس از شکست در آینده می‌داند. از نظر او، کسانی که همواره در حال قضاوت کردن واقعیت‌های بیرونی و در فکر آینده برای دستیابی به نتایج اعمال خود هستند، درونی ناآرام و وجودی مشوش دارند. قضاوت امور بیرونی براساس زشتی یا زیبایی، خوبی یا بدی و... برآمده از قالب‌های فرسوده ذهنی است. پذیرش زندگی یعنی درک هر پدیده و تجربه، همان‌گونه که هست، فارغ از نام‌گذاری، و زیستن در حال، بدون نگرانی و اضطراب نسبت به نتایج اعمالی که در آینده پدیدار می‌شوند. «سالک مبارز، هر عملی را برمی‌گزیند و آن را چنان انجام می‌دهد که گویی برایش مهم است و با این حال او می‌داند که مهم نیست. پس وقتی کار را به پایان می‌برد، در آرامش، خلوت می‌کند و اعمالش، چه خوب و چه بد، چه ثمربخش و چه بی‌ثمر، به هیچ‌وجه برایش اهمیتی ندارد» (کاستاندا، ۱۳۶۷: ۴۹). سالک مبارز، زندگی را می‌پذیرد و از مقاومت درونی و قضاوت کردن در باب امور بیرونی پرهیز می‌کند: «تفاوت اساسی بین سالک و انسان معمولی در این است که سالک مبارز، همه‌چیز را به‌عنوان مبارزه قبول می‌کند درحالی‌که انسان معمولی، همه‌چیز را به‌عنوان برکت یا نفرین به‌شمار می‌آورد» (کاستاندا، ۱۳۷۷: ۱۶۹). وی در جای دیگری در باب پرهیز از قضاوت‌های فرسوده و قراردادی ذهنی می‌گوید: «زندگی سالک مبارز، مبارزه‌ای پایان‌ناپذیر است و مبارزه‌ها نمی‌توانند خوب یا بد باشند. مبارزه، فقط مبارزه است» (همان: ۱۳۸). پذیرش زندگی، به زیستن در لحظه حال می‌انجامد و نگرانی و دلهره از آینده نیامده و اضطراب نسبت به نتایج اعمال را زایل می‌کند. پذیرش زندگی و رهایی از قضاوت و مهم‌نبودن نتایج کارها در آینده، آرامش وجودی و خنده درونی را برای سالک مبارز به‌ارمغان می‌آورد. کاستاندا می‌گوید: «روح سالک مبارز، نه افراط‌کار و شکایت‌پذیر است و نه برد و باخت‌پذیر. روح سالک مبارز، صرفاً مبارزه‌پذیر است و پیامد آن، چندان اهمیتی برای او ندارد. او می‌خندد و می‌خندد» (کاستاندا، ۱۳۶۱: ۱۷۱). سالک مبارز، زنجیرهای سنگین روح را پاره می‌کند و از چنگال ذهن، آزاد می‌شود و با درک لذت پرواز در افق‌های بیکران به رهایی می‌رسد. سالک مبارز براساس انتخاب‌های اصیل خود بدون دل‌نگرانی نسبت به آینده، به زندگی خویش ارزش می‌بخشد. او می‌داند که مرگ در کمین است و نباید زندگی را بسیار جدی گرفت. «سالک مبارز، راهی را برمی‌گزیند که دل دارد، هر راهی که دل دارد و آن را دنبال می‌کند. آن‌گاه لذت می‌برد و می‌خندد، او می‌داند؛ زیرا می‌بیند که به‌زودی زندگی‌اش یکسره به‌پایان می‌رسد. او می‌بیند که هیچ‌چیز مهم‌تر از چیز دیگری نیست» (همان: ۱۸۱).

به‌طور خلاصه می‌توان گفت که راه کارهای عملی حافظ بیشتر فعالانه هستند، اما راه کار کاستاندا بیشتر منفعلانه است. حافظ بر بنیاد جهان‌بینی درونی‌ای که ساخته، از انسان معنطلب و اصیل می‌خواهد که فعالانه عشق بورزد، رندانه زندگی کند و تا آنجا که در توان دارد، شاهد لحظه‌ها را با گذران خوش تا به آخر نوش کند. کاستاندا هم متناسب با آموزه‌های درونی‌ای که ارائه کرده، بر پذیرش هستی آن‌گونه که هست و رهایی از نتیجه کارها تأکید دارد. در نهایت راهکارهای عملی حافظ و کاستاندا واقع‌گرا و قابل دست‌یابی هستند. می‌توان با تلفیق آموزه‌های آنان، زیستنی بامعنا و اصیل را تجربه کرد و به رهایی رسید.

۳. نتیجه‌گیری

بی‌معناشدن زندگی در دنیای معاصر جزو فراگیرترین و عمیق‌ترین بحران‌هایی است که بشر مدرن با آن دست‌به‌گریبان است. این بحران پس از جنگ جهانی دوم و از حدود ۱۹۵۰ میلادی به بعد ذهن اکثر متفکران غربی را درگیر کرد. از همین زمان بود که نحله‌های معنویت‌گرای مدرن برای ارائه پاسخی به این بحران فراگیر آهسته‌آهسته پدیدار و مطرح شدند و روزه‌روز بر شمار پیروان آن‌ها افزوده شد. کارلوس کاستاندا یکی از اصلی‌ترین رهبران معنویت‌گرایی در جهان معاصر است که انتشار میلیونی کتاب‌های او و ترجمه آن‌ها به بیش از ۳۰ زبان دنیا نشانی از گسترش حوزه نفوذ اندیشه‌های وی در جهان است.

در این سوی عالم نیز نسخه حافظ برای درمان دردهای وجودی بشر معاصر و به‌ویژه درد بی‌معنایی، نسخه‌ای متشکل از ساختار جهان‌بینی (حکمت نظری) و راه‌کار عملی (حکمت عملی) است. حافظ چند باور بنیادی را برای داشتن زیستنی آرام، شاد و بامعنا لازم می‌داند: باور به ناپایداری و نامنصفانه‌بودن هستی _ که به پذیرش زندگی و هستی آن‌گونه که هست می‌انجامد _ پذیرش آگاهانه وجود رنج در زندگی، امیدواری و تفتن نسبت به مرگ. وی هم‌چنین بهره‌مندبودن از عشق، رندی و گذران خوش را در حوزه رفتار موجب تکمیل هنر زیستن و تکامل وجودی انسان می‌داند. کاستاندا نیز ذهن اسیر در حصار قالب‌های تکراری را

اصلی‌ترین عامل بی‌معنایی می‌داند. راه‌کار کاستاندا برای رهایی آدمی از چنبره ذهن، مبتنی است بر پذیرش زندگی، مرگ آگاهی، سکوت درونی و دستیابی به نگاهی نو در زندگی.

به نظر می‌رسد حکمت‌های حافظانه و راه‌کارهای کاستاندا راهی به رهایی را پیش پای آدمی قرار می‌دهند. حکمت‌های نظری حافظ موجب دریدن پرده پندار و ایجاد ارتباط با واقعیت هستی، آن‌گونه که هست، می‌شوند. اسارت ذهن از نظر کاستاندا، بدان دلیل عامل اصلی بروز بحران است که مسبب ایجاد فاصله بین انسان و واقعیت هستی می‌شود. در واقع مرکز کانونی اندیشه کاستاندا فهم واقعیت زندگی است، ورای توهمی که گرفتار آن هستیم؛ حافظ هم با ارائه حکمت‌های نظری خود سعی دارد فهم متعارف و تکراری و سطحی از هستی را از میان بردارد. آزادی از زنجیرهایی که ذهن را در بند کشیده‌اند با بهره‌بردن از جهان‌بینی ژرف حافظانه و کاربست حکمت‌های عملی او در زندگی امکان‌پذیر است. ذهن اسیر، محصور در چارچوب نگاه دیگران و ارزش‌های برساخته آنان است. رند حافظ حصارهای متوهمانه ارزش‌های برساخته دیگران را در هم شکسته و از سنگینی نگاه و ارزش‌داوری دیگران رسته است. حصار زندانی که ذهن در آن به زنجیر کشیده شده و موجب خودخواهی و خودبینی در آدمی شده است، از نظر حافظ، توسط عشقی که زایل‌کننده خودی و خودخواهی است، فرو خواهد ریخت. رند حافظ که با عرق‌ریزی روحی به خرد پخته رسیده است، دیدن مد نظر کاستاندا را تجربه می‌کند. کاستاندا برای در آغوش کشیدن آرامش، پذیرش زندگی و رهایی از نتیجه راه‌کار مناسبی می‌داند؛ همین رویکرد را حافظ در نظر گرفته و تأکید کرده است که گل زندگی بیخار نتواند بود، باید گله و شکایت از قسمت را فرو نهاد و می‌پذیرش را سر کشید. هر دو بر این باورند که تفتن و آگاهی نسبت به مرگ، فرصت سبز حیات را گوشزد می‌کند. چشم در چشم مرگ داشتن، زیستنی اصیل را موجب می‌شود؛ و زیستن اصیل یعنی زیستنی بامعنا.

بشر امروز که در برهوت بی‌معنایی سرگردان شده است، برای رهایی از ملال و تکرار و خلق معنا، ناگزیر از آن است که دست به دامان حکمت‌های ژرف - چه شرقی و چه غربی، چه سنتی و چه مدرن - شود تا بتواند استعداد های وجودی خویش را کشف و درک کرده و با زیستنی مبتنی بر آن حکمت‌ها به استعلا برسد. تفاوت ظاهری این حکمت‌ها مربوط به تفاوت در زبان و بیان آن‌هاست، در حالی که ژرف‌ساخت آن‌ها راهی به رهایی را نشان می‌دهند.

کتابنامه

الف. منابع فارسی

- اسدیپور، رضا. (۱۳۸۶). «زندگی و آثار کاستاندا». *مجله اطلاعات حکمت و معرفت*، ۲(۲). ۶۱-۵۵.
- آشوری، داریوش. (۱۳۸۴). *عرفان و رندی در شعر حافظ*. چاپ پنجم. تهران: نشر مرکز.
- آلندی، رنه. (۱۳۹۸). *عشق*. ترجمه جلال ستاری. چاپ سوم. تهران: انتشارات توس.
- پالمر، مایکل. (۱۳۹۰). *مسائل اخلاقی*. ترجمه علیرضا آل بویه، چاپ سوم. تهران: نشر سمت.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۹۵). *گمشده لب دریا*. چاپ پنجم. تهران: نشر سخن.
- حافظ. (۱۳۸۸). *دیوان حافظ*؛ تصحیح قاسم غنی و محمد قزوینی. چاپ سیزدهم. تهران: انتشارات نگاه.
- حداد عادل، غلامعلی. (۱۳۹۶). *آهوی وحشی*. چاپ اول. تهران: نشر سخن.
- حسینی جلیلیان، محمدرضا. (۱۳۹۹). «بررسی تطبیقی آموزه‌های چهار میثاق میگوئل روئیز و مثنوی مولوی». *دوفصل‌نامه تخصصی ادبیات تطبیقی*، شماره ۲۲. DOI: 10.22103/JCL.2020.14905.2950
- حسینی، علی. (۱۳۹۴). *کشف حقیقت*. تهران: نشر دانژه.
- حمیدیان، سعید. (۱۳۹۲). *شرح شوق*؛ جلد اول. چاپ دوم. تهران: نشر قطره.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۸۵). *حافظ‌نامه*؛ چاپ هفدهم، جلد ۱ و ۲. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۹۷). *حافظ حافظه ماست*. چاپ یازدهم. تهران: نشر قطره.

- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۹۸). *حافظ*. چاپ هفتم. تهران: انتشارات ناهید.
- دادبه، اصغر. (۱۳۹۱). *حافظ*. چاپ اول. تهران: انتشارات مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- دباغ، سروش. (۱۳۹۳). *در سپهر سپهری*. چاپ اول. تهران: نگاه معاصر.
- دشتی، علی. (۱۳۹۸). *نقشی از حافظ*. چاپ سوم. تهران: انتشارات زوار.
- زاهدی، تورج. (۱۳۶۴). «در خلاف آمد عادت: بحثی در عرفان تطبیقی». *نشریه کیهان فرهنگی*. شماره ۱۵. ۱۴-۱۸.
- زاهدی، تورج. (۱۳۶۸). «عرفان سرخ‌پوستی». *نشریه کیهان فرهنگی*. شماره ۶۶. ۲۶-۲۹.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۲). *از کوچه رندان*. چاپ چهاردهم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سادات شریفی، فرشید. (۱۳۹۴). «معنی آب زندگی و روضه ارم». *حافظ پژوهی*. شماره ۱۸.
- سازگارنژاد، جلیل. (۱۳۸۸). «عشق حافظ». *مجله حافظ‌پژوهی*. ۷-۱۵.
- سلیگمن، مارتین. (۱۳۹۸). *از بدبینی به خوش‌بینی*. ترجمه مهدی قراچه‌داغی. تهران: نشر پیکان.
- سودی، محمود. (۱۳۸۵). *شرح سودی*. ترجمه عصمت ستارزاده. چاپ سوم. جلد اول. تهران: انتشارات نگاه.
- شریعتی، علی. (۱۳۸۵). *چه باید کرد*. چاپ سوم. تهران: انتشارات قلم.
- صاحبی، علی. (۱۳۹۹). *حکایت کاکتوس (شیوه‌های رهایی از افسردگی، اضطراب، خشم و حسادت با تئوری انتخاب)*. تهران: انتشارات اندیشه احسان.
- غنی، قاسم. (۱۳۷۱). *بحث در آثار و افکار و احوال حافظ*. تهران: انتشارات هرمس.
- فریامنش، مسعود. (۱۳۸۵). «نقش مقصود (معنای زندگی در شعر و اندیشه حافظ)». *نشریه نقد و نظر*. شماره ۴۳ و ۴۴. ۵۶-۸۵.
- فریامنش، مسعود. (۱۳۹۷). «طلب گلشن قدس، هدف زندگی در دیوان حافظ». *نشریه اطلاعات حکمت و معرفت*. ۶ (۱۳). ۶۳-۶۱.
- فریامنش، مسعود. (۱۳۹۷). «هدف زندگی در دیوان حافظ». *مجله اطلاعات حکمت و معرفت*. ۱۳ (۶). ۶۱-۶۳.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه؛ ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سید محمود یوسف ثانی*. چاپ سوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاستاندا، کارلوس. (۱۳۶۴). *افسانه‌های قدرت*. ترجمه مهرا کندی و مسعود کاظمی. چاپ دوم. تهران: انتشارات فردوس.
- کاستاندا، کارلوس. (۱۳۶۴). *حقیقتی دیگر؛ ترجمه ابراهیم مکلا*. چاپ اول. تهران: انتشارات آگاه.
- کاستاندا، کارلوس. (۱۳۶۴). *دومین حلقه قدرت*. ترجمه مهرا کندی و مسعود کاظمی. چاپ اول. تهران: انتشارات فردوس.
- کاستاندا، کارلوس. (۱۳۶۵). *تعلیمات دون خوان؛ ترجمه حسین نیر*. چاپ اول. تهران: انتشارات فردوس.
- کاستاندا، کارلوس. (۱۳۶۸). *آتش درون؛ ترجمه مهرا کندی و مسعود کاظمی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات فردوس.
- کاستاندا، کارلوس. (۱۳۶۸). *سفر به دیگر سو؛ ترجمه مهرا کندی*. چاپ اول. تهران: انتشارات فردوس.
- کاستاندا، کارلوس. (۱۳۶۸). *قدرت سکوت؛ ترجمه مهرا کندی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات فردوس.
- کاستاندا، کارلوس. (۱۳۷۷). *چرخ زمان؛ ترجمه مهرا کندی*. چاپ اول. تهران: انتشارات میترا.
- کاستاندا، کارلوس. (۱۳۸۱). *حرکات جادویی؛ ترجمه مهرا کندی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات میترا.
- کاستاندا، کارلوس. (۱۳۸۵). *بادهای مخالف (گفت‌و شنود کاستاندا و موکتا ناند)*. ترجمه محمدرضا چنگیز و فرهنگ زاج‌فروش‌ها. چاپ پنجم، تهران: انتشارات فانوس خیال.
- کراوس، پیتر. (۱۳۹۸). «مرگ و مابعدالطبیعه». ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. *مجله ارغنون*. شماره ۲۶ و ۲۷. ۲۷۳-۲۹۳.
- کیانی، محمدحسین. (۱۳۸۷). «سیر و سلوک در تعالیم کارلوس کاستاندا». *نشریه اخلاق*. ۴ (۱۳ و ۱۴). ۲۷۸-۳۱۴.
- کیانی، محمدحسین. (۱۳۸۸). «مؤلفه‌های معنویت نوپدید در ایران»، *نشریه کتاب نقد*. شماره ۵۰ و ۵۱. ۱۵۸-۱۰۹.

- مالمیر، محمدابراهیم؛ کولیوند، فاطمه. (۱۳۹۷). «نگاهی انتقادی به تعالیم و تجربه‌های مکتب کاستاندا (با محوریت کتاب قدرت سکوت)». فصل‌نامه‌ی ادیان و عرفان تطبیقی. ۲(۳). ۸۸-۶۹. DOI: 10.22111/JRM.2019.4956
- معین، محمد. (۱۳۸۲). حافظ شیرین‌سخن؛ چاپ سوم. تهران: نشر معین.
- مهدوی، حسین. (۱۳۷۷). فلسفه غرب. تهران: نشر مرکز.
- نصرتی، عبدالله؛ بهرامی، راضیه. (۱۳۹۲). «بررسی تطبیقی عشق در غزلیات مولوی، سعدی و حافظ». فصل‌نامه علمی-تخصصی درّ دری (ادبیات غنایی، عرفانی). ۳(۹). ۸۲-۶۷.
- نیک‌دار اصل، محمد حسین. (۱۳۹۳). «اراده معطوف به معنا در غزل‌های حافظ و معنادرمانی ویکتور فرانکل». پژوهش‌نامه ادبیات تعلیمی. ۶(۲۲).
- هومن، محمود. (۱۳۶۸). حافظ چه می‌گوید. چاپ ششم. تهران: انتشارات طهوری.
- یالوم، اروین. (۱۳۹۱). روان‌درمانی اگزیزتانیسیال. ترجمه سپیده حبیب، چاپ سوم. تهران: نشر نی.
- یالوم، اروین. (۱۳۹۳). موضوع مرگ و زندگی؛ ترجمه سپیده حبیب. چاپ هشتم. تهران: نشر قطره.
- یانگ، جولیان. (۱۳۹۸). «مرگ و اصالت»، مجله ارغنون. چاپ هشتم. شماره ۲۶ و ۲۷. ۳۰۶-۲۹۵.
- یوسفی، غلامحسین. (۱۳۹۲). چشمه روشن. چاپ سیزدهم. تهران: انتشارات علمی.

ب. منابع لاتین

- De Mille. R.(1978). Castaneda: Humanist or mystic? *Journal of Humanistic Psyvchology*. 18(4). 29-35.
- Jensen.C.B.(2013). Two forms of the outside: Castaneda, Blanchot, ontology. HAU: *Journal of Ethnographic Theory*, 3(3), 309-335.
- Koote.A.F.(2008). A critical look at Castaneda critics. *Journal of Mind and Behavior*. 29(1). 99-108.