

Research Paper

The Application of "fear-awareness" and "death-awareness" of Heidegger's Authentic Existence in Molana's Masnavi

Maryam Haqshenas^{1*}

¹ Ph. D in Persian Language and Literature



10.22080/lpr.2025.28067.1067

Received:

November 19, 2024

Accepted:

February 24, 2025

Available online:

March 19, 2025

Keywords:

Heidegger, Molavi,
Authentic existence,
Inauthentic existence,
Fear-awareness, Death-
awareness, Masnavi

Abstract

The duality surrounding the choice between authentic and inauthentic existence is an approach observable in mysticism, particularly in mystical and philosophical narratives. An individual, by understanding the situation they are in, can make an authentic choice. The opportunity to be authentic or inauthentic is realized through interaction with the surroundings or the world of meaning. The most prominent distinguishing feature of authentic existence is the awareness of its unusual yet desirable state. An inauthentic existence forgets itself as an independent being and succumbs to desires that distance it from its true longing. It seems that Molavi believes mysticism begins at the point where inauthentic existence abandons the mundanity of daily life and seeks authentic desire, striving to understand itself, its fellow beings, and the world. In the views of Molavi and Heidegger, the lack of knowledge of authentic existence regarding being and its possibilities leads it to become absorbed in the ordinary concerns of the world, causing it to forget itself as an independent individual. However, authentic existence, in addition to being aware of its possibilities, perceives itself as unfamiliar and heterogeneous in the world. It feels fear and alienation from "being in the world" and seeks to achieve authentic openness through this fear-awareness and contemplation of death—which is attained by overcoming conventional perceptions. The foundation of the breakthroughs of the existence of authentic being lies in listening and heeding the inner call; typically, these heartfelt calls are heard in border situations, and it is in such circumstances that the conditions for returning to authenticity and escaping inauthenticity are created. Fear-awareness and consequently death-awareness also manifest in emergency and exceptional conditions. In fact, it is through the process of these two propositions that a person can reach individuality and transform from a dispersed individual into a singular being. From the moment an individual steps into the realm of existence, they strive to resolve this feeling of unfamiliarity and alienation of "being in the world" in two ways: either by immersing themselves in the affairs of the surrounding world and its desires or by attempting to reach a higher openness by avoiding daily habits.

*Corresponding Author: Maryam Haqshenas

Address: Ph. D in Persian Language and Literature

Email: m.haqshenas98@gmail.com

علمی

تحلیل داستان‌های مثنوی بر مبنای مؤلفه‌های «ترس‌آگاهی» و «مرگ‌آگاهی» وجود اصیل‌هایدگر

مریم حق‌شناس^{*۱}

^۱ دکتری زبان و ادبیات فارسی



10.22080/lpr.2025.28067.1067

چکیده

دوگانگی بر سر انتخاب اصیل و غیراصیل رهیافتی است که در عرفان به‌ویژه داستان‌های عرفانی و فلسفی قابل مشاهده است. شناسا با فهم موقعیتی که در آن قرار دارد، می‌تواند دست به انتخابی اصیل بزند. فرصت اصیل یا غیراصیل بودن، امکانی است که در تعامل با پیرامون یا جهان معنا می‌یابد. برجسته‌ترین وجه ممیزه وجود اصیل، آگاهی او از وضعیت غیرمعمول اما مطلوب است. وجود غیراصیل خود را به‌عنوان یک موجود مستقل از یاد می‌برد و تن به خواسته‌هایی می‌دهد که او را از خواسته‌ای راستین دور می‌سازد. به نظر می‌رسد مولوی بر این باور است که عرفان از نقطه‌ای آغاز می‌شود که وجود غیراصیل روزمرگی را رها کرده و به دنبال خواسته اصیل، سعی در شناخت خود، باشندگان و جهان دارد. در نظرگاه مولانا و هایدگر، عدم معرفت وجود اصیل نسبت به هستی و امکانات خویش موجب می‌شود تا او در دغدغه‌های معمول جهان مستحیل گردد و خویش را در مقام یک فرد مستقل از یاد ببرد؛ اما هستی اصیل و راستین علاوه بر وقوف بر امکانات خویش، خویش را نامأنوس و نامتجانس در عالم درمی‌یابد. از «بودن در جهان» احساس ترس و بیگانگی می‌کند و درصدد آن است تا به واسطه این ترس‌آگاهی و مرگ‌اندیشی- که از رهگذر چیرگی بر تصورات قالبی به دست می‌آید- به انفتاح اصیل برسد. مقوم فتوح اگزیستنس وجود اصیل، شنیدن و گوش فرادادن به ندای درونی است؛ به‌طور معمول این ندهای قلبی در موقعیت‌های مرزی استماع می‌شوند و در چنین موقعیت‌هایی است که شرایط بازگشت به اصالت و خروج از عدم اصالت فراهم می‌گردد. ترس‌آگاهی و به‌تبع آن، مرگ‌آگاهی نیز در شرایط اضطراری و استثنایی نمایان می‌شوند. درواقع انسان در فرآیند این دو گزاره، می‌تواند به تفرد برسد و از یک فرد منتشر به موجود منفرد تغییر یابد. شناسا از زمانی که پا به عرصه هستی می‌گذارد، سعی دارد این احساس نامأنوس و غربت «در جهان بودن» را به دو شیوه حل کند یا خویش را در امورات جهان پیرامون و خواسته‌هایش مستغرق سازد یا با اجتناب از عادت‌واره‌های روزمره، به گشودگی والا برسد.

تاریخ دریافت:

۲۹ آبان ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش:

۴ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ انتشار:

۲۹ اسفند ۱۴۰۳

کلیدواژه‌ها:

هایدگر، مولانا، وجود اصیل،
وجود غیراصیل، ترس‌آگاهی،
مرگ‌آگاهی، مثنوی

* نویسنده مسئول: مریم حق‌شناس

آدرس: دکتری زبان و ادبیات فارسی

ایمیل: m.haqshenas98@gmail.com

۱ مقدمه

هایدگر قائل به دو نوع وجود اصیل و غیر اصیل است. «دازاین هستنده‌ای است که همواره خود من هستم. این از آن من بودن در مقام آنچه شرط امکان اصالت و نااصالت است به دازاین از خود برون ایستا تعلق دارد. دازاین همواره یا به یکی از این دو طور یا در غیر این دو حالت به لحاظ شیوه هستی در بی‌تفاوتی نسبت به این هر دو طور، اگزیستانس دارد» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۱۶۹-۱۷۰). برای وجود اصیل سه ویژگی مطرح می‌کند که مقوم‌ها هستند و بر این باور است که در آن سه وضعیت «دازاین» از خویش، هستندگان و جهان باخبر می‌گردد: حال و هواداری (یافتگی)، فهم و سخن. حال و هواداری متضمن معنای انفعال و متأثر شدن است. به این معنا که دازاین خود را در موقعیتی می‌یابد که بیرون از اختیار و نظارت او است. با گرفتار آمدن دازاین در حال و هوایی، زمینه‌ای فراهم می‌گردد تا فهم وی از هستی شکل گیرد. حال و هوا در تعیین فهم ما بسیار تعیین‌کننده است (حیدری، ۱۳۸۵: ۱۸). لوکنر می‌نویسد: «آنچه در خصوص دازاین، یافتگی می‌خوانیم چیزی جز حال و هوایی نیست که در آن به سر می‌بریم» (لوکنر، ۱۳۹۴: ۱۱۴). یافتگی تنها قلمرو عواطف و احساسات را دربرنمی‌گیرد، بلکه احساس نیمی از ماهیت یافتگی را تشکیل می‌دهد و نیمی دیگر به قلمرو عقل مربوط می‌شود. «نسبت گرفتن عقلانی در قبال اشیاء عالم نیز نیم دیگر یافتگی است» (همان، ۱۱۶). هرچند دو مفهوم عاطفی و عقلانی در مقابل هم قرار می‌گیرند، اما به نظر می‌رسد که پهنه یافتگی، عرصه اجماع اضداد است؛ گویی یافتگی نقش واسطه‌ای دارد که نه عقل صرف و نه عاطفه صرف است. هایدگر «ترس» و «ملال» را به عنوان دو حال و هوای بنیادین معرفی می‌کند که در شکل‌دهی به فهم ما نقش بسزایی دارند و خوف را به منزله گشودگی ممتاز دازاین می‌خواند و این بدان معنی است که دازاین در حال خوف بیشترین گشودگی را بر هستی دارد (حیدری، ۱۳۸۹: ۱۵۱). درحقیقت دازاین در حال و هوایی که در آن قرار

می‌گیرد، به گشودگی دست می‌یابد که به واسطه آن معنی هستی بر او آشکار می‌شود. هایدگر در یک جمله به صورت خلاصه درباره حال می‌گوید که آنچه از طریق حال آشکار می‌گردد، این است که «کس چون هست، چون می‌شود» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۳۴۰). پس با دو گشودگی مواجهیم. ابتدا گشودگی دازاین و سپس گشودگی جهان دازاین. گشودگی دازاین حال و هوای او است و گشودگی جهان دازاین امکاناتی است که جهان در اختیار دازاین قرار می‌دهد. امکانات متنوعی که دازاین به جانب امکانی از این امکان‌ها می‌رود. به عبارت دیگر «یافتگی جهان را به نحوی معین یعنی در حال و هوایی ویژه می‌گشاید» (لوکنر، ۱۳۹۴: ۱۲۱).

همان‌طور که در ابتدا اشاره شد، دومین مقوم دا، فهم است که رابطه‌ای نزدیک میان فهم؛ و حال و هوا وجود دارد. به این معنی که هر حال و هوایی متضمن فهمی است (حیدری، ۱۳۸۵: ۱۷۱۶). یافتگی خود همواره دارای فهم خاص خود است و فهم همواره با حال همراه است (هایدگر، ۱۳۸۸: ۳۵۷-۳۵۶).

سومین مقوم دا، سخن یا زبان است که هایدگر لوگوس را دقیقاً معادل با آن می‌داند. سخن صرفاً متضمن ارتباط برقرار کردن با غیر یا انتقال پیام یا مفهومی نیست، بلکه سکوت هم می‌تواند جزیی از آن باشد؛ چنان‌که هایدگر سخن شاعرانه را مثال می‌زند. او می‌گوید «سخن شاعرانه مستقیماً در خدمت مفاهمه و اطلاع‌رسانی نیست، بلکه بیشتر در میان گذاردن امکان‌های اگزیستنسیال یافتگی است» (لوکنر، ۱۳۹۴: ۱۳۵)؛ یعنی بیان امکانی که دازاین به سمت آن سوق می‌یابد و در آن موقعیت خود را می‌شناسد.

بدین ترتیب دازاین جدا از جهانی نیست که در آن زندگی می‌کند؛ به این معنا که جهان مجزا و خارجی برای فهم وجود ندارد؛ یعنی «جهان آن‌گونه که من آن را می‌یابم سازنده وجود من است و نه جایگاهی صرف که وجود من در آن جای گرفته است» (بلاکهام، ۱۳۷۶: ۱۳۶-۱۳۷). به عبارت دیگر،

انسان در عالم است؛ اما هر بار در حالتی «و هریک از این حالات شرایطی پدید می‌آورد که ما به سبب آن، نوعی از ارتباط و گشودگی را بر جهان تجربه می‌کنیم» (حیدری، ۱۳۸۵: ۱۶-۱۷). به طور کلی از نظر هایدگر، حقیقت انسان تعریف‌پذیر نیست؛ زیرا انسان امکان است و برخوردار از توان بودن. وجود او در انتخاب امکان‌هایی است که بر روی او بازند، و از آنجا که این انتخاب هیچ‌گاه نهایی و یک‌بار برای همیشه نیست، وجود او نامتعیین است، زیرا پایان نیافته است (بلاکهام، ۱۳۷۶: ۱۳۶).

۱/۱ پیشینه پژوهش

پژوهشی مستقل در این زمینه به طبع نرسیده است. اکبرزاده، دهباشی و شانظری در جستار «بررسی و تحلیل تطبیقی مرگ و رابطه آن با معنای زندگی از دیدگاه مولوی و هایدگر» (۱۳۹۳) با قرار دادن مولوی در جرگه فراطبیعت‌گرایان و هایدگر در گروه طبیعت‌گرایان، نوع و نگاه آنان درباره مرگ را متفاوت انگاشتند. آنان بر این باورند که هایدگر مرگ را پایان زندگی می‌پندارد و مولانا، تولد و آغاز جاودانه.

صالحی و اکبرزاده در جستاری با عنوان «تحلیل تطبیقی دیدگاه اسلامی و آرای مارتین هایدگر در زمینه مرگ-آگاهی و پیامدهای آن بر سبک زندگی» (۱۳۹۴) به بررسی پیامدهای مرگ‌آگاهی در نظرگاه اسلامی و اگزیستانسیالیسم به‌ویژه هایدگر پرداخته‌اند. شباهت‌های این دو دیدگاه را صرفاً لفظی و ظاهری دانسته‌اند که فرجام‌اندیشی و حیات اخروی اساسی‌ترین نقطه تمایز آن دو است.

در مقاله «خوانشی فلسفی از مرگ‌آگاهی در رمان کلیدر (با تاکید بر هستی و زمان مارتین هایدگر)» (۱۴۰۱) نویسندگان برآنند که مرگ‌آگاهی به دازاین اصالت می‌دهد و اسباب خروج از روزمرگی و معناداری زندگی به شمار می‌رود. آنان با این پیش‌فرض، کلیدر را رمانی دانسته‌اند که در آن مرگ‌آگاهی موجب غنیمت شمردن دنیا و دستیابی به کمال می‌شود.

پژوهش‌های گوناگونی به بررسی جایگاه و ابعاد مرگ در اندیشه مولوی پرداخته‌اند؛ اما از آنجاکه نگاه پژوهش حاضر چنین هدفی را دنبال نمی‌کند، از ذکر همه آن‌ها برای ممانعت از اطاله کلام پرهیز می‌شود و تنها به دو پژوهش مرتبط در این رابطه اشاره می‌گردد؛ مقاله «تجربه گونه‌های مرگ در زندگی در مثنوی معنوی» به قلم زهرا حسینی و احد فرامرز قراملکی (۱۳۹۰) که در آن نویسندگان به بررسی مرگ و مراتب آن همت گماشته و آن را دارای درجات و گونه‌های گوناگونی دانسته‌اند که اعم از مرگ جسمانی است. علی‌رضا شعبانلو (۱۳۹۸) در مقاله «منشأ قرآنی استعاره‌های مفهومی مرگ در مثنوی» از سه نوع مرگ در مثنوی یاد می‌کند: مرگ ذاتی، اختیاری و اضطراری که از این بین مرگ ذاتی و اختیاری در قرآن نیامده است.

اما رویکرد پژوهش حاضر فارغ از پژوهش‌هایی که بدان‌ها اشاره شد، در جهت واکاوی ماهیت وجود اصیل و غیراصیل است و زمینه‌ها و عواملی که اسباب عدم اصالت را فراهم می‌کنند. وجودی که در همگنان یا دیگران غرق شده، اصالت خویش را از دست داده است. ما بر آنیم تا در این جستار گزاره اصالت و عدم آن را در داستان‌های مثنوی بکاویم.

۱/۲ روش پژوهش

پژوهش حاضر بر مبنای روش توصیفی و تحلیلی انجام شده است. برای این منظور با مراجعه به نظریات هایدگر و شاهد مثال‌هایی از مثنوی مولوی، درصد برآمدیم تا گزاره فلسفی اصیل و غیراصیل را در خط‌مشی‌های اندیشگانی مولوی بجویم و از این رهگذر، به پیوند دیدگاه‌های این دو تن درباره استحالة وجود بشری در بستر ترس‌آگاهی و دلهره اشاره کردیم.

۲ بحث

۲/۱ فهم متأثر از مرگ‌آگاهی

یافتگی یا حال و هواداری، فهم را متأثر می‌کند؛ به این معنا که انسان در برابر امکان‌هایی که به روی او بازند، هر بار به سمت امکانی از میان امکان‌ها تمایل پیدا می‌کند. این جهت‌گیری، اسباب پدید آمدن فهمی را فراهم می‌کند که مسبوق به حال و هوای انسان است. پس حال و هواهای گوناگون- که هیچ‌گاه ثابت نیستند، بلکه همواره در حال حرکت و تغییرند- سبب می‌گردد فهم ما، اشکال مختلفی را پیدا کند. آنچه یاسپرس نیز بر آن تأکید داشت «در امکان بودن» انسان است که این امر موجب می‌گردد تأملات انسانی هیچ‌گاه به پایان نرسد. همان‌طور که هایدگر نیز معتقد به نامتناهی بودن انسان است. او بر این باور است ترس انواع گوناگونی چون بزدلی، محابا، دلواپسی و بددلی دارد و همه آن‌ها را به‌عنوان امکانات یافتگی معرفی می‌کند. از نظر او «خوف» در مقام امکانی برتر، مانع درافتدگی دازاین در جهان می‌گردد؛ «در خوف است که آزادی اصیل دازاین یعنی امکان به چنگ آوردن خود و پیشگیری از گریز به جهان گشوده می‌شود» (لوکنر، ۱۳۹۹: ۱۴۹-۱۵۰). «در خانه خویش نبودن» و به تبع آن احساس «هراس از در جهان بودن» احوالی است که حال و هواداری و یافتگی بر ما آشکار می‌سازد. آگاهی از مرگ و یا به تعبیری مرگ‌آگاهی از پیامدهای ترس‌آگاهی است. هایدگر بر این باور است «پایان برای دازاین قریب‌الوقوع است. مرگ نه چیزی است که هنوز پیش‌دست نیست و نه واپسین برون‌ایستا (یا آجل‌ترین امر مؤجل) است که به حداقلی کاسته شده باشد، بل امری قریب‌الوقوع یا عاجل است» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۵۵۳-۵۵۴).

ای خُنگ آن را که پیش‌از مرگ، مرد

یعنی او از اصل این رَز، بوی برد

(۱۳۷۲/۶).

برای فردی که در امور جهان مستحیل شده و غرق در خواسته‌ها و تصورات قالبی اطراف است «مرگ» به‌عنوان مفهومی عام بالاخره روزی فرامی‌رسد و اختصاص به کسی ندارد. در سپهر اندیشگانی چنین فردی، مرگ پدیده‌ای نامطلوب به نظر می‌رسد که باید از آن گریخت. درحالی‌که در نظرگاه مولانا و هایدگر مرگ چیزی خارج از وجود انسان نیست. تعامل با جهان چیزی خارج از وجود انسان یا در مقابل او نیست، بلکه انسان در نزد جهان قرار دارد؛ به این معنا که «بدواً و غالباً هم‌جوار با جهانی است که به آن می‌پردازد» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۴۲۱). پس شناخت از طریق مرادۀ انسان به‌عنوان فاعل شناسایی (سوژه) و جهان در مقام متعلق شناسایی (ابژه) به وجود نمی‌آید، بلکه انسان به‌واسطهٔ ویژگی «در-جهان-بودن» به شناخت دست می‌یابد. با این توضیح که شناخت در دنیای مدرن فراتر از قرون پیش‌از خود، با خودآگاهی هم‌طرز می‌شود؛ یعنی شناسا در جهان مدرن هم منشأ آگاهی و هم درعین‌حال ابژه آگاهی به شمار می‌رود. ازاین‌رو است که جهان به‌شکلی مستقل از او وجود خارجی ندارد. هایدگر نیز مسئلهٔ سوژه و ابژه دکارتی را باطل می‌داند و تمایزی بین آن دو قائل نمی‌شود؛ بنابراین آنچه یاسپرس مطرح می‌کند و معتقد است انسان تنها در برخورد و رابطه با جهان است که می‌تواند خودش را بشناسد، این برخورد در موقعیت‌های مرزی نمود می‌یابد. حالت‌های گوناگونی که انسان با واقع شدن در آن‌ها به شناخت می‌رسد و به‌سمت تعالی سوق می‌یابد. هایدگر معتقد است هریک از این موقعیت‌ها یا به تعبیر خودش حال و هواهای گوناگون، «شرایطی را پدید می‌آورد که ما به‌سبب آن، نوعی از ارتباط و گشودگی را بر جهان تجربه می‌کنیم» (حیدری، ۱۳۸۵: ۱۷) یعنی از میان امکان‌های موجود، یکی از آن‌ها را برمی‌گزینیم.

۲،۲ بازتاب ترس‌آگاهی وجود اصیل در مثنوی مولوی

«ترس‌آگاهی» مسئله‌ای است که در داستان‌های عرفانی به‌ویژه داستان‌های مثنوی دیده می‌شود. ترس‌آگاهی از نوع و جنس «ترس» است؛ اما دلایل مغایر است. ترس‌آگاهی از بودن در جهان حاصل می‌شود؛ به این معنا که ترس از شیء یا موجودی عجیب‌الخلقه نیست؛ بلکه حضور و تداوم در عالم مادی اسباب ترس است. شخصیت‌های داستان‌های مثنوی به‌نوعی ترس‌آگاهی نائل می‌شوند که آن‌ها را از در جهان بودن می‌هراساند و همواره در پی رهایی از آن‌اند. مولانا همچون هایدگر بین اصالت و غیر آن فرق می‌نهد. او بر این باور است فراموشی و نسیان موجب انتخاب نادرست می‌گردد؛ زیرا کسی می‌تواند انتخاب اصیل داشته باشد که به مرتبه‌ی ترس‌آگاهی نائل آید. با این توضیح که از دام یا رخدادهای هراسناک بیمی نداشته باشد بلکه از جهان، به تعبیر دیگر «از در جهان بودن»، بیمناک باشد که این امر موجب احساس تنهایی، غربت و تفرد او در عالم خواهد شد. این تعریفی است که هایدگر از «خوف» می‌دهد؛ او بر این باور است که «آنچه از آن خوف داریم خود جهان است» (لوکمر، ۱۳۹۹: ۱۴۸).

مولانا در دفتر سوم در داستان «وخامت کار آن مرغ که ترک حزم کرد از حرص و هوا» به داستان دو پرنده اشاره می‌کند. یکی بر روی دیوار نشسته بود؛ گاهی به دانه‌هایی نگاه می‌کرد که در دامی ریخته بود و گاهی چشم به صحرا داشت؛ تا اینکه وسوسه‌ی دانه او را مقهور کرد و به سمت دام رفت. اما مرغ دوم، دل به دانه نبست و به صحرا روی گشاد. مولانا مرغ اول را اسیر دام نیشان می‌داند.

باز چون پروانه‌ی نسیان رسید
جانان را جانب آتش کشید
کم کن ای پروانه، نسیان و شکی
در پر سوزیده بنگر تو یکی

(۲۷۸۷-۲۸۷۹ / ۳)

مولانا با قراردادن صحرا در مقابل دام، به دو زندگی کاملاً متفاوت اشاره می‌کند که یکی از مسیر رستگاری نشان دارد و دیگری اسارت. در متون عرفانی و فلسفی، صحرا رمزی است برای عالم حقیقت و ماسوی الله. از نظرگاه هایدگر اصیل یا غیر اصیل بودن، یعنی دازاین متعلق به من است و من می‌توانم آن را به دست بیاورم یا از دست بدهم. هنگامی که دازاین از دست برود، انسان در زندگی معمول و روزمره خود مستحیل و به یک وجود غیراصیل تبدیل خواهد شد؛ به این نحو که هدف والا یا خواسته واقعی خویش را فراموش می‌کند و این نسیان اسباب دل‌مشغولی او را به جهان پیرامون فراهم می‌کند و در میان انبوه خواسته‌های غیرضرور خود و دیگران غرقه می‌گردد. پس تعامل با جهان وجود دارد؛ اما همان‌طور که مولانا نشان داد به جای صحرا، دام را برمی‌گزیند؛ اما پرنده‌ای که صحرا را انتخاب می‌کند، از ورطه فراموشی و غرقه شدن در عالم دنیوی گریزان است. او می‌داند که روزمرگی خوردن دانه و پریدن، روح اصیل‌اش را اقناع نمی‌کند. از همین‌رو، با پشت کردن به روزمرگی‌ای که اسباب ملال و دل‌زدگی‌اش را فراهم می‌کرد، به سمت وجود اصیل فارغ از انتشارات و انتظارات غیراصیل روی می‌آورد. درواقع با گوش فرادادن به ندای اصیل دازاین، امکانی برای او گشوده می‌شود که اسباب خروج او را از عدم اصالت فراهم می‌کند و با «نه گفتن» به دنیا و مردم آن، خویشتن را از عدم اصالت دور ساخته است. از نظرگاه مولانا، پرنده با انتخاب اصیل، یعنی برگزیدن صحرا (رمز بی‌قیدی و عدم تعلق) از فراموشی یا به قول هایدگر از «بیگانگی»‌ای که در آن گرفتار آمده بود، رها می‌شود.

در داستان «باز سلطان و ویرانکده جفدان» از بازی روایت می‌شود که راه خویش را گم کرده است و به جای ساعد شاه به میان جفدان گرفتار می‌آید:

راه را گم کرد و در ویران فتاد

باز در ویران بر جفدان فتاد (۱۱۳۲ / ۲)

باز گوید:

من چه در خوردم به جغد
صد چنین ویران فدا کردم به جغد
من نخواهم بود اینجا، می‌روم
سوی شاهنشاه راجع می‌شوم

(۱۱۳۸-۱۱۳۹ / ۲)

بنابراین «ترس‌آگاهی» از نارضایتی از زندگی روزمره آغاز و به روشنی و امیدبخشی منجر می‌شود و «امید» در کنه وجود خود «بازگشت‌پذیری» را القا می‌کند. به همین دلیل هایدگر بر این باور است که «عدم اصالت برگشت-ناپذیر نیست»؛ به بیان ساده‌تر، دازاین یا وجود بشری می‌تواند از طریق یک نیروی درونی یا ندای درونی از انتخاب غیراصیل جدا (منتزع) گردد و به‌سوی امکان اصیل روی بیاورد. درواقع همان وجود بشری یا دازاین است که انسان را به سمت اصالت فرامی‌خواند؛ در این حالت فرد مدام باید به ندای درونی خویش گوش دل بسپارد و با یک احساس بیگانگی مألوف گردد که درنهایت باعث تفرد و استقلال هویت فردی او شود.

در داستان «فریفتن روستایی شهری را و به دعوت خواندن به لابه و الحاح بسیار» در دفتر سوم، شهری زادگاه و موطن خویش را به‌منظور دیدار با روستایی که روزی با او رفاقت داشت، ترک می‌کند. این داستان نمایانگر برگزیدن امکانی غیراصیل ازسوی انسان است. شهری با رفتن به روستا و گیر افتادن در تاریکی و جهل روستا به یک فرد منتشر تبدیل می‌گردد؛ فردی که خویشتن را در خواسته‌های دیگران و جهان مستغرق کرده و فردیت یا به‌اصطلاح هویت فردی‌اش از بین رفته است. او دیگر قادر به تشخیص مطلوب از غیرمطلوب یا انتخاب اصیل از غیر آن نخواهد بود؛ زیرا به‌جای آنکه به امور مربوط به خویشتن مشغول باشد، در میان انتظارات و خواسته‌های دیگران گم شده است. هایدگر معتقد است بین روزمرگی و عدم اصالت فرق است؛ «روزمرگی هنوز عدم اصالت نیست ولی می‌تواند به

ویرانکده جغدان تمثیلی از دنیای فانی است که حس «باز» از بودن در آن ناخوشایند است. درواقع «باز» خودش را متعلق به جهان جغدان نمی‌پندارد و این باعث می‌شود احساس «بیگانگی» کند. در ترس‌آگاهی انسان موقعیت خویش را کاملاً متزلزل و «نامأنوس» احساس می‌کند. او از چیز تهدیدکننده‌ای که وجود خارجی دارد نمی‌هراسد، بلکه این گونه‌ای از ترس درونی است که از آن به «خوف» تعبیر می‌شود. این خوف است که موجب «تفرد» فرد و درنتیجه انتخابی اصیل می‌گردد. هایدگر معتقد است «خوف دازاین را منفرد می‌کند و تفرد حاصل از خوف موجب می‌شود که گشودگی بی‌بدیلی برای دازاین ممکن باشد» (لوکتر، ۱۳۹۹: ۱۵۱-۱۵۰). در اینجا مولانا با ظرافت نشان می‌دهد که باز به‌واسطه خوف از جهانی که در آن قرار گرفته است؛ یعنی جهان جغدان، به‌نوعی تفرد دست می‌یابد؛ باز به‌واسطه بودن در میان جغدان، با آنان خو نگرفت، بلکه خوف این حضور، مانع از استغراق او در جهان اطراف گردید.

خویشتن مکشید ای جغدان که من
نه مقیمم، می‌روم سوی وطن
این خراب، آباد در چشم شماست
ورنه ما را ساعد شه، باز جاست

(۱۱۴۰-۱۱۴۱ / ۲)

درواقع «باز» به‌واسطه تفردی که می‌یابد امکان‌های وجودی‌اش بر او آشکار می‌گردد؛ اصیل بودن یا نبودن ازجمله امکاناتی است که پس از خروج از انتشار به دست می‌آورد. از نظر مولانا، «باز» در میان امکانات غیراصیل به انتخابی اصیل روی می‌آورد؛ به این معنا که ترس او از بودن در جهان جغدان که به ترس‌آگاهی تعبیر می‌شود اسباب امیدواری و امیدبخشی را فراهم کرد. این «درافتادگی» به تعبیر هایدگر هرچند معادل با انتشار است اما موجب شد تا «باز» به زندگی در میان ویرانکده خو نکند و به دنبال خروج از آن باشد.

عدم اصالت منجر شود» (رحمتی، ۱۳۸۸: ۵). به این معنا که هر روزمرگی به عدم اصالت منتهی نمی‌گردد اما اگر قدرت تشخیص و آگاهی از فرد دور باشد، روزمرگی‌اش به عدم اصالت منجر خواهد شد. همان‌طور که روزمرگی شهری به انتخابی غیراصیل منتهی شد و درنهایت او را در تاریکی خواسته‌های روستایی مستحیل کرد.

ده مرو ده مرد را احمق کند
عقل را بی‌نور و بی‌رونق کند
قول پیغمبر شنو ای مجتبی
گور عقل آمد وطن در روستا
پیش شهر عقل کلی این حواس
چون خران چشم بسته در خراس

(۵۱۷-۵۱۹/۳)

«روستاییان» در برابر «ساکنان شهر» همچون خران چشم‌بسته‌ای هستند که در دوری باطل به گرد خود می‌گردند. «شهر و روستا» درواقع تقابل وجود اصیل و غیراصیل است. فرد با گزینش هریک از این‌ها، به زندگی فردی و اجتماعی خود نقش می‌بخشد.

«شهری» فرد منتشرشده (فردی که خود را به‌عنوان یک موجود مستقل فراموش کرده است) و «سفر به روستا» امکان و انتخابی غیراصیل است که او را به‌عنوان یک فرد غیرمستقل در خواسته‌های دیگری (روستایی) و دیگران (کودکان‌اش) مستغرق کرده است. اشتغال به انتظارات دیگران، فرصت تفرد و استقلال را از دازاین سلب می‌کند؛ هرچند انسان یا همان دازاین همواره فرصت بازگشت از وجود غیراصیل را دارد اما گاه با نادیده گرفتن ندای درون این امر به وقوع نمی‌پیوندد و فرد به زندگی غیرمطلوب عادت می‌کند.

بی‌کمین و دام و صیاد ای عیار
دنبه کی باشد میان کشتزار
تا به ظاهر بینی آن مستان کور

چون فرورفتند در چاه غرور
چشم اگر داری تو کورانه میا
ور نداری چشم دست آور عصا

(۲۷۲-۲۷۴/۳)

«احساس بیگانگی یا غربت و فراموشی» رهیافتی عرفانی و می‌توان گفت شبه‌فلسفی است که به‌صورت گسترده در لایه‌های پنهانی داستان‌های مثنوی نهفته است. در داستان‌های تمثیلی سهروردی نیز «غربت، سرگشتگی، فراموشی و نسیان» مضامین محوری هستند که سهروردی به‌طور معمول در همان ابتدای داستان بدان‌ها اشاره می‌کند. فراموشی پس‌از هبوط یکی از اصول اولیه در راه سلوک و وصول به عالم ملکوت و مراتب بالای وجود است. «ازنظر گنوسیان یکی از راه‌های وصول به حقیقت آن است که سالک نخست به ورطه فراموشی افکنده شود تا بتواند در این آزمون سخت، پیروز آید و حقیقت و مثال اعلی بر دلش کشف گردد و از آن پس، عارف و شناسا گردد» (اسماعیل‌پور، ۱۹۳۱: ۹۱۶). وقتی فرد دچار نسیان می‌گردد، بالتبع خاطرات ازلی و زندگی اولیه‌اش- پیش‌از هبوط به عالم خاکی- را به یاد نمی‌آورد. او همواره در جهان، در «کون فی العالم» احساس غربت و بیگانگی می‌کند. همه امور در عالم و حتی ماهیت خود عالم برای او نامأنوس به نظر می‌رسد. در اغلب داستان‌های مثنوی این ازخودبیگانگی درنهایت به خودشناسی منجر می‌شود. فرد باصرف احساس سرگشتگی و بیگانگی قادر به رهایی از این ورطه باطل نخواهد بود؛ بلکه با شنیدن و گوش فرادادن به نجوای درون به گشودگی نائل می‌آید. «شنیدن مقوم گشودگی اولیه و اصیل دازاین نسبت به «قابلیت بودن» مخصوص به خود آن است: یعنی شنیدن ندای همان دوست است که هر دازاین به همراه خویش دارد» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۴۲۹)؛ بنابراین فرد گاه با تکیه به احساسات درونی یا به قول گنوسیان «وحی» و به قول هایدگر «ندای درونی» از این حالت غیراصیل ناشناخته به‌سوی تعرف و

شناخت گام برمی‌دارد تا به وجود اصیل و مأنوسی که مورد خشنودی و رضایت او است، دست یابد. هایدگر به رمز و راز پس‌از ترس‌آگاهی نمی‌پردازد و اشاره‌ی دقیقی نمی‌کند که دازاین پس‌از ترس‌آگاهی به چه حال یا ورطه‌ای درمی‌آید. اما عرفان و فلسفه به‌طور مفصل به پس‌از ترس‌آگاهی و بیگانگی توجه دارد. آنان معتقدند پس‌از شنیدن آواز فراخوان یا همان ندای درون، فرد در مسیر بازگشت قرار می‌گیرد و در طی این مسیر طولانی به تولدی دوباره و رسیدن به جایگاه خداوندی نائل می‌شود. کربن تمامی این داستان را در یک جمله خلاصه می‌گوید: «سقوط در این دنیا، فراموش کردن اصل خویش، شنیدن آوای فراخوانی، قرار گرفتن در مسیر بازگشت، تولد دوباره و نیل به مرتبت خدایی» (کربن، ۱۳۸۴: ۷۷).

آن چیزی که هایدگر از آن به‌عنوان «ترس‌آگاهی» نام می‌برد، درواقع شکلی از احساس «غربت و بیگانگی» در متون عرفانی و فلسفی است. هایدگر خود بودن در عالم را تهدیدی برای انسان می‌شمارد. این همان گزاره‌ای است که عرفا معتقدند پس‌از هبوط روح از عالم امر به جهان مادی بر سر انسان نازل می‌شود. ازخودبیگانگی و سرگشتگی مفاهیمی هستند که از بودن در جهان حاصل می‌شوند و زمانی می‌توان آن را از بین برد که به وجود اصیل دست یازیم. یکی از مقوم‌های دا از نظر هایدگر، یافتگی یا حال و هواداری است. با این توضیح که فرد در موقعیت‌های گوناگون به ادراکات متفاوتی از هستی و جهان دست می‌یابد. به تعبیر دیگر، فهم انسان در مواجهه با حال و هوای متنوع به دریافت‌های مختلفی نائل می‌آید که به دیدگاه او نسبت به جهانی که در آن زیست می‌کند، شکل و جهت می‌بخشد. پرنده تا زمانی که در دسته هم‌نوعان خود می‌زید، شهری تا زمانی که در شهر زندگی می‌کند یا پادشاه‌زاده تا وقتی که در کاخ پدر است، شناختی از تضادهای درونی و ذهنی خود ندارند اما همین که در موقعیتی لب‌مرزی قرار می‌گیرند شاکله‌های ذهنی آن‌ها به‌هم‌می‌ریزد و

درعین‌حال ساختار جدیدی را می‌جویند که کاملاً متأثر از شرایط به وجود آمده است. ازاین‌رو هایدگر معتقد است حال و هواداری متضمن معنای انفعال و متأثر شدن است. به این معنا که دازاین خود را در موقعیتی می‌یابد که بیرون از اختیار و نظارت او است. با گرفتار آمدن دازاین در حال و هوایی، زمینه‌ای فراهم می‌گردد تا فهم وی از هستی شکل گیرد. حال و هوا در تعیین فهم ما بسیار تعیین‌کننده است (حیدری، ۱۳۸۵: ۱۸). پس تا زمانی که باز اسیر نمی‌شد، شهری فریب نمی‌خورد، پرنده گرفتار نمی‌آمد و ... وجود منتشر آنان به تفرد و یگانگی دست نمی‌یافت. هایدگر بر این باور است تا این استیصال یا انتشار و درافتدگی شکل نگیرد، وجود بشری در مقابل خود واقعی خویشتن قرار نمی‌گیرد. «اگر ما همواره پیش‌تر درافتاده نمی‌بودیم، هیچ‌گاه نمی‌توانستیم در معرض این موقعیت قرار گیریم که در برابر خود، واقع شویم» (لوکمر، ۱۳۹۹: ۱۴۵).

در داستان «یافتن پادشاه، باز را در خانه کمپیر زن»، بازی از نزد پادشاه به خانه زنی سالخورده می‌گریزد و پیرزن ناخن و پروبالش را همچون مرغان خانگی می‌چیند:

گفت نااهلان نکردندت بساز

پر فزود از حد و ناخن شد دراز

(۳۲۶/۲)

حال، باز اندوهگین از زندگی نو در آرزوی آن است تا دوباره نزد پادشاه بازگردد. پادشاه پس‌از غیبت باز به جستجوی او می‌رود. این جستجو در حقیقت، تصویر رمزی برای معنی بلند «یُجِبُّهُمْ و يُجَبُّونَهُ» (مائده/ ۱۴) است. چنان‌که در افسانه‌های یونانی نیز بر این باورند «خداوند به‌خاطر عشق به مردم، مرشدی برای بیدار کردن آنان از خواب یعنی خواب جهل، فراموشی و مرگ می‌فرستد» (الیاده، ۱۳۶۷: ۱۱۱). پس روایت عشق خدا به بندگان را می‌توان در تصویر پیر یا مرشد حقیقی‌ای دید که در داستان‌های رمزی در مقام پیک الهی به یاری سالک می‌شتابد؛ زیرا «جامه عشق را تار، يُجِبُّهُمْ آمد و پود، يُجَبُّونَهُ»

و برترین خویش منتزع شده با دیدن شاه به یاد موطن اصلی خویش می‌افتد و در آرزوی آن است تا دوباره نزد پادشاه بازگردد. شخصیت‌ها در قصه‌های مثنوی پس از گرفتار آمدن، یعنی پس از استیصال و درافتادگی، به هستی حقیقی خود پی می‌برند. هایدگر نیز همچون مولانا معتقد است «دازاین در درافتادگی‌اش بیرون از خویش است، دازاین در درافتادگی خود نیست، بلکه خود فرد منتشر است» (لوکمر، ۱۳۹۹: ۱۴۵). اما همین درافتادگی نوعی مقوم برای دازاین به شمار می‌رود؛ به این نحو که درافتادگی و قرار گرفتن در شرایط نامطلوب یا روزمره اسباب خوف دازاین را فراهم می‌کند که درنهایت همین خوف و ترس آگاهی موجب تفرد دازاین می‌شود.

باز گفت: ای شه پشیمان می‌شوم

توبه کردم، نو مسلمان می‌شوم

(همان/۳۴۲)

«بازگشت‌پذیری» از ماهیت غیراصیل، در صورت گوش فرادادن به ندای درونی در این داستان به خوبی به نمایش درآمده است. باز که از سرزمین اصلی خویش دور شده است اکنون با وقوف به وضع نکبت‌بار خویش خواهان بازگشت به اردوگاه پادشاه است. درحقیقت دور شدن از موطن اصلی برای باز در حکم موقعیتی غیرقابل پیش‌بینی است که در آن او به شناخت و آگاهی رسید. مولوی ترس از «در عالم بودن» یا به تعبیر هایدگر «ترس-آگاهی» را در تصویر بازی نشان داده است که کمپیر زن یا چیده شدن ناخن و بال، علل این ترس نیستند، بلکه بودن در خانه کمپیرزن (کون فی عالم) او را می‌ترساند. هایدگر معتقد است ترس آگاهی دو حالت دارد: یکی ترس آگاهی ضمنی و دائمی؛ و دیگری، ترس آگاهی صریح و گهگاهی. در نوع نخست، فرد از خود می‌گریزد و به امورات عالم مشغول شده و بدان‌ها پناه می‌برد اما در نوع دوم، فرد از امور نامأنوس جدا می‌گردد و به گشودگی برتر نائل می‌آید (رحمتی، ۱۳۸۸: ۶). مولانا این دو نوع از ترس آگاهی را به دو

(رازی: ۱۳۸۷، ۶۱). پیر یا مرشد به عبارتی همان ندای قلبی و درونی است که فرد را از عدم اصالت خارج می‌کند. به طور کلی در داستان‌های مثنوی، بیداری و آگاهی از طریق فردی که به عنوان پیر جان‌آگاه از او یاد می‌شود، صورت می‌پذیرد. به همین دلیل هایدگر معتقد است عدم اصالت همواره بازگشت‌پذیر است. به این معنی که اگر فرد منتشر بخواند و از آن مهم‌تر اگر به ندای درونی که از اصالت وجودش برمی‌آید گوش فرادهد، به گشودگی نائل می‌آید. این افتتاح در داستان‌های مثنوی در هیئت پیر ممثل می‌گردد. چنان‌که در این داستان، سرانجام شاه پس از جستجوهای فراوان، «باز» را درحالی‌که غرق در دود و گرد بود، می‌یابد:

دید ناگه باز را در دود و گرد

شه بر او بگریست زار و نوحه کرد

(همان/۳۳۰)

درحقیقت «دود و سیاهی» همان گرد غفلت و فراموشی است که بر باز چیره گشت و چشم حقیقت‌بین او را به واسطه جهل‌کننده پیر بست.

مهر جاهل را چنین دان ای رفیق

کز رود جاهل همیشه در طریق

(همان/۳۲۸)

از نظر مولانا پیش‌شرط آگاهی و اصالت، مواجهه و درعین حال درگیر شدن با موقعیت‌های استثنایی و لب مرز است. هرچند این موقعیت‌ها یا حال و هواهای ویژه در زندگی همه افراد به شکل‌ها و اطوار گوناگون بروز و ظهور می‌یابد اما نحوه برخورد با این شرایط خاص و از آن مهم‌تر شیوه درگیر شدن با آن، شاه‌کلید دستیابی به گشودگی والا است. فردی که از «کون فی عالم» احساس بیگانگی می‌کند در این موقعیت‌های مرزی با تردید نسبت به انگاره‌های ذهنی خویش، نوعی استقلال فردی توأم با گشودگی برتر کسب می‌کند. او دیگر فردی منتشر با انبوهی از خواسته‌های اطرافیانش نیست بلکه فردی اصیل با هویتی مستقل است. بازی که از جایگاه نخستین

نگاه مولانا و هایدگر پدیده‌ای ساری و جاری است، نه یک پدیدار قطعی و حتمی که فقط یک‌بار در زندگی جسمانی رخ دهد. چنان‌که هایدگر می‌گوید «درست است که من مرگ را تجربه نمی‌کنم اما مرگ در دازاین من است و با این ملاحظه، من آشکارا نسبتی با آن دارم» (همان، ۱۹۱).

مولانا علاوه‌بر تصویر زیبایی که در مثنوی از مرگ ساخته، به‌گونه‌ای دیگر نیز درصدد هراس‌زدایی برآمده است. به نظر او، مرگ دور و دراز نیست و به انحاء و گونه‌های مختلف قابل تجربه در زندگی است. مرگ قصه‌ی عجیب و حدیثی غریب نیست که دفعی و یک‌بار برای همیشه اتفاق افتد بلکه بارها رخ داده و پدیده‌ای ایجابی و ساری در خود زندگی است (حسینی و قراملکی، ۱۳۹۰: ۹۴). پس به‌طور کلی «مرگ» از دیدگاه مولانا رسیدن از مراتب پست به مرتبه‌ی والا و به کمال است که در نقطه‌ی مقابل وجود غیراصیل محسوب می‌شود؛ زیرا هایدگر معتقد است مرگ از نظر وجود غیراصیل، تنها اجلی است که روزی فرا خواهد رسید. این درواقع همان مرگ-هراسی است که مولانا آن را مخصوص ناپختگان و مبتدیان می‌داند. اصلی‌ترین بیم بشر درطول تاریخ «رویاریوی با مرگ» بوده است و بالتبع مرگ‌هراسی جزو ابتدایی‌ترین و البته بزرگ‌ترین دغدغه‌ی انسان به شمار می‌رفت. اما هایدگر و مولانا هر دو بر این باورند که مرگ واقعه‌ای نیست که تنها یک‌بار در زندگی اتفاق افتد بلکه امکان و جهشی است برای گشودگی و برتری والا. «با مرگ و از راه مرگ است که دازاین کلیتی تمام می‌شود» (شایگان، ۱۳۹۶: ۲۹۷). پس مرگ، پایان دازاین نیست؛ «اگزیتنس داشتن یعنی میرنده زیستن. اگر اگزیتنس داشتن به معنی مردن نیز هست و درعین‌حال اگزیتنس داشتن نحوه‌ی وجودی دازاین و درنتیجه همان اهتمام است، باید بتوانیم از ساختار خود اهتمام به درکی از مرگ نائل شویم» (لوکمر، ۱۳۹۹: ۱۹۱). چنان‌که مولانا بر این باور است که «این همه مردن نه مرگ صورت است» (۳۸۲۱/۵) بلکه استحاله و تبدیل شدن از وجودی نااصیل به

شکل کسب معرفت و آگاهی، و عدم دستیابی بدان نشان می‌دهد. اشخاص داستان‌های مثنوی در موقعیت‌های گوناگونی چون انواع بیماری، مرگ، ترس، سفر، انواع گناه گرفتار می‌آیند اما این اسارت و درافتادگی، نوعی رهایی و شکوفایی را برای آنان به همراه دارد. آنان با قرار گرفتن در این موقعیت‌ها و درگیر شدن با آن، به‌نوعی شناخت و انبساط دست می‌یابند که پیش‌از آن هیچ معرفتی نسبت بدان‌ها نداشته‌اند. «حالی که در خوف بر ما می‌رود، در خانه‌ی خویش نبودن است» (لوکمر، ۱۳۹۹: ۱۵۰). شخصیت‌های داستان‌های مثنوی در موقعیت‌های دشواری قرار می‌گیرند که همانند تلنگری، آنان را از بودن در جهانی که بدان تعلق ندارند، آگاه می‌سازد. این دشواری و استیصال سرآغاز خوف و ترس از بودن در جهان است.

جنس، سوی جنس صدپره پرد

برخیالش بندها را برآرد

(۲۶۵۶/۴)

۲،۳ مرگ‌آگاهی وجود اصیل در مثنوی

«مرگ» مقوله‌ای است که همواره موردتوجه آیین‌ها و ادیان در سراسر جهان بوده است. زیرا «به گسترده‌ترین معنا پدیداری از پدیدارهای زندگی است» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۵۴۷) و آن «مشخصه‌ی ممتازی است که دازاین اصیل را از غیراصیل جدا می‌کند» (والامهر و سنایی، ۱۴۰۱: ۱۱۴). در عرفان وحدت وجودی مولانا، مرگ منتزع از زندگی و حیات نیست؛ به بیان دیگر، در نظر او نه‌تنها حیات و مرگ دو رهیافت مستقل از یکدیگر نیستند، بلکه دو هیئت از یک اصل و مبدأند. او با بیان مسئله‌ی ضرورت و شدن، بر این باور است که انسان در زندگی بارها زاده شده و می‌میرد؛ «پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است» (۱۱۴۲/۱). «مرگ چیزی نیست که به دازاین اصابت کند، بلکه همواره به دازاین تعلق دارد» (لوکمر، ۱۳۹۹: ۱۹۰). «مرگ» در

موجودی اصیل است. «عاشقان را هر زمانی مردنی است» (دفتر سوم، ۳۸۳۴). اگزisstنس عاشقان با مرگ‌های متوالی عجین شده است. گویی که آنان با رهایی از تصورات قالبی و عادت‌واره‌ها به مرتبه‌ی مرگ‌آگاهی نائل آمدند. اما آنچه مرگ‌آگاهی را از مرگ‌هراسی متمایز می‌کند نوع نگرش و نگاه به مرگ است. در مرگ‌آگاهی، «مرگ» در نزد انسان، امکانی است که اسباب تعالی، رشد و کمال او را فراهم می‌کند و انسان هر دم با آن زیست می‌کند. اما ترس از مرگ در هر رویداد دشواری - به‌ویژه بیماری - روی می‌نماید و از آنجایی که فرد می‌داند از آن گریزی نیست، لرزه بر اندامش می‌افتد. در این نوع نگاه، مرگ برابر با عدم و نیستی است. چنان‌که در وجه نااصیل، هراس از مرگ، خود را به شکل گریز می‌نمایاند؛ «ترس در وجه نااصیل اگزisstنس مایه فرار و از میدان گریختن می‌شود. هراس نوعی به عدم پیوستن و نیست شدن است» (شایگان، ۱۳۹۶: ۲۹۸)؛ بنابراین وجود اصیل هیچ‌گاه از مرگ طفره نمی‌رود و آن را پارادایمی برای سربرآوردن از عدم و نیستی، و شناخت جهان می‌پندارد.

هایدگر یکی از وجوه بنیادی تفاوت میان وجود اصیل و غیر اصیل را در «مرگ‌آگاهی» می‌پندارد. او بر این باور است که وجه تمایز این دو بعد از دازاین در طرز تلقی از مرگ است. «تلقی اصیل می‌کوشد تا مرگ، این آخرین امکانی را که پیش روی اوست، پذیرا شود. دازاین هم از آغاز تولد به مرگ خویش می‌بالد و کمال می‌یابد. اما در وجه اگزisstنس نااصیل که وجود ما در آن در ابتذال روزمره غوطه‌ور است، مرگ همان اجلی است که می‌گویند روزی فرا خواهد رسید. اکنون نوبت همسایه است که بمیرد و تا اجل فرارسد ما هنوز تندرست و سالمیم» (شایگان، ۱۳۹۶: ۲۹۶-۲۹۷). هایدگر معتقد است هنگامی که فردی می‌میرد، چون ما نمی‌توانیم به جای او بمیریم بنابراین درک درست و کاملی از مرگ نداریم. اما وقتی به این باور برسیم که «روزی من خواهم مرد» و فرد دیگری قرار نیست به جای من بمیرد، در این صورت یکی از امکان‌های اصیل خویش

را درک کرده‌ایم. «مرگ-آگاهی متفاوت با صرف «مردن» است. مردن چیزی است که برای همگنان یا برای فرد منتشر حادث می‌شود ولی مرگ‌آگاهی مختص به دازاین، مختص به «من» است» (رحمتی، ۱۳۸۸: ۶). فرد منتشر مرگ‌های متعددی را می‌بیند اما فاصله کثیرالطولی بین خویشستن و مرگ حس می‌کند؛ این امر از حس خوشایند و مطلوب او به جهانی که در آن زیست می‌کند، برمی‌آید. او نه تنها از بودن در جهان واهمه‌ای ندارد، بلکه چنان غرق در روزمرگی‌ها و خواسته‌های پیرامون است که گویی با مرگ فرسنگ‌ها فاصله دارد. اما وجود اصیل «از بودن در جهان» می‌هراسد یعنی «جهان» به‌خودی‌خود امری تهدیدکننده برای او به شمار می‌رود؛ «تنگنایی که آن را در خوف احساس می‌کنیم برآمده از موجودی درون‌جهانی نیست، بلکه خود جهان موجب آن است. در اینجا امکان گریز داریم و نه امکان انفکاک. ما برخلاف ترس از اشیا و موقعیت‌های معین، همه‌جا و در تمامیت دازاین خود تسلیم خوف هستیم» (لوکنر، ۱۳۹۹: ۱۴۹) که در نتیجه این ضیق ناشی از خوف، احساس غربت و بیگانگی بر فرد مستولی می‌شود. درواقع «اندیشه مرگ موجب می‌شود تا از زندگی غیراصیل بترسیم نه از خود مرگ» (نصری، ۱۳۷۵: ۱۶۳). با این طرز تلقی، دازاین اصیل از خلال ترس‌آگاهی به مرگ‌آگاهی معطوف می‌گردد. به بیان دیگر اندیشه مرگ و بالتبع آن ترس او از بودن در جهان، به رویکرد و تعاملات زیستی او معنا می‌بخشد و درعین حال یک رابطه نامتناهی و نامتعینی با گزاره مرگ برقرار می‌کند که او را از فریب روزمرگی دور می‌سازد.

در مثنوی انسانی نااصیل است که وجود خویشستن را معطوف به سرگرمی‌های زودگذر دنیوی می‌کند. ماهیت چنین فردی که گرفتار در اوهام و خیالات باطل است همواره درحالی گریز از اگزisstنس اصیل است. او «یک بیمار انگاره‌ای است که شناخت درستی از خود و حدود و مرزهای توانایی و امکانات خود ندارد و جان او دچار روزمرگی شده است» (حسینی و قراملکی، ۱۳۹۱: ۵۵). در

مثنوی آنچه به‌طور آشکار وجه ممیزه‌ای مابین وجود اصیل و غیراصیل ایجاد می‌کند، عدم معرفت نسبت به امکانات وجودی و گرفتار روزمرگی شدن است. هایدگر هم هستی نااصیل را مبتلا به دغدغه‌های معمولی می‌داند که مدام خویشتن را در آن‌ها مستحیل ساخته است. او همچون مولانا به امکان بازگشت وجود غیراصیل باور دارد؛ فقط کافی است به ندای درونی گوش فرادهد؛ «آدمی فربه شود از راه گوش».

بنابراین درنظرگاه مولانا، هر دو دیدگاه نسبت به مرگ قابل مشاهده است که بسته به ماهیت دازاین می‌تواند عاملی بازدارنده یا سبب رستگاری و آزادی باشد. در نگاه وحدت وجودی مولانا، مرگ نه‌تنها پایانی ناگوار بر حیات دنیوی نیست، بلکه سرآغاز تولدی دوباره است. «دانهٔ مردن مرا شیرین شده است» (۱/ ۳۹۳۳). انسانی که زندگی این جهانی را همچون زندان می‌پندارد که تنها راه رهایی از آن پیوستن به اصل حقیقی است، او مرگ را همچون آب چشمهٔ حیات، گوارا می‌داند؛ زیرا زندگی در جهان - کون فی العالم - او را از وجه آسمانی وجودش دور می‌سازد و بالتبع نوعی غربت و ازخودبیگانگی را برای او به ارمغان می‌آورد. ازاین‌رو به مرگ به‌عنوان یک رهیافت نجات‌بخشی می‌نگرد که او را از مستحیل شدن در امور جسمانی بازمی‌دارد و درنهایت به استعلا خواهد رساند. «مرگ پیش‌از مرگ امنست از عذاب» (۴/ ۲۲۷۱). مولانا ازاین‌گونه مرگ با نام «مرگ اختیاری یا ارادی» یاد می‌کند که در مقابل آن «مرگ طبیعی یا اجباری» را قرار می‌دهد. می‌توان گفت هایدگر، مرگ اختیاری مولانا را به «مرگ نامتعین» تعبیر می‌کند؛ مرگی که همواره در وجود ماست و هرلحظه ممکن است رخ دهد. «مرگ همواره در پیش است؛ مرگ را از سر نمی‌گذرانیم» (لوکنر، ۱۳۹۹: ۱۸۹).

سرّ مَوْتِوا قبلَ مَوْتِ این بود
کز پس مردن، غنیمت‌ها رسد

(۳۸۳۷ / ۶)

مولانا در روایت تمثیلی «صفت آن مسجد که مهمان‌کش بود»، از میهمانی سخن می‌گوید که طالب و خواستار مرگ است. «منبلی‌ام لابلای، مرگ‌جو» (۳/ ۳۹۴۸). «مرگ، شیرین گشت و نغمه زین سرا» (همان، ۳۹۵۱). نهراسیدن از مرگ از زبان میهمان مرگ‌جو به مرغی تشبیه می‌شود که در قفسی گرفتار است و تنها راه رهایی، باز شدن در قفس و جهیدن او به خارج از آن و پیوستن به باغ و گلستان است. بنابراین نه تنها او از مرگ نمی‌ترسد، بلکه آرزوی رسیدن بدان را در دل و جان می‌پروراند. درنظرگاه او «مرگ در عام‌ترین معنی، پدیداری از زندگی است» (لوکنر، ۱۳۹۹: ۱۹۱). چنان‌که اگزیستنسی اصیل به‌سوی مرگ پیش‌دوی می‌کند؛ اما فرد منتشر آن را پایان دازاین تصور می‌کند. در اساطیر نیز مرگ به‌معنای پایان بی‌حدوحصر نیست؛ مرگ پلی است که انسان را از یک جهان به جهان دیگر منتقل می‌کند. «میهمان» در این روایت به‌عنوان فردی که وجود اصیل راستین و درعین‌حال، آگاهی دارد؛ به‌صورت کاملاً ارادی خویش را در موقعیتی اضطراری قرار می‌دهد تا بدان تعالی والا و تفوق نهایی برسد. پس آنچه وجود اصیل مهمان را از دیگران متمایز می‌کند، تصور معین او از مرگ است و باور به اینکه مرگ تنها یک امر فیزیولوژیکی نیست که جهان با آن خاتمه یابد.

پس تنها صاحبان اگزیستنسی اصیل قادر خواهند بود که به‌صورت ارادی و آگاهانه خویشتن را در معرض موقعیت‌های مرزی قرار دهند تا به‌واسطهٔ آن به استعلا و هستی حقیقی دست یابند. اما دازاین روزمره یا فرد منتشرشده در هیئتی ناخودآگاهانه و غیرارادی با موقعیت‌های اضطراری روبرو می‌گردد که این امر، امکان خروج او را از عدم اصالت فراهم می‌کند.

در حکایت اعرابی در دفتر اول، شوهر، رنجه‌ها و دردهایی را که درطول زندگانی گریبان‌گیر بشر می‌شود، بخشی از اندوه مرگ می‌پندارد. «دان که هر رنجی ز مردن پاره‌ای است» (دفتر اول، ۲۲۹۸). او مشقت ناشی از تنگدستی را اسبابی برای مرگ آرام

خاتمه یافتن دازاین نیست؛ هنگامی که خوف یا ترس‌آگاهی شکل بگیرد، مرگ خودش را به‌عنوان امکانی اصیل پدیدار می‌سازد. مرگ نزد چنین فردی به قول مولانا چون «آب» است و او «جویای آب».

۳ نتیجه

هایدگر معتقد است ترس‌آگاهی و به‌تبع آن مرگ‌آگاهی، مختص وجود اصیل است؛ یعنی فردی که از درافتادگی و انتشار به‌سوی تعالی و اصالت گام برمی‌دارد. مرگ در حیات چنین فردی، پدیده‌ای آجل و دوردست به نظر نمی‌آید، بلکه او با مرگ خو دارد و آن را در مقام پدیداری اختصاصی برای خود می‌ورزد. خوف و ترس‌آگاهی در درافتادگی به وقوع می‌پیوندد؛ یعنی همان موقعیتی که در داستان‌های مثنوی به‌صورت موقعیت‌های مرزی و سرحدی برای شخصیت‌های داستان رخ می‌دهد. فرد در درافتادگی، موجودی منتشر است که در خواسته‌های همگان و اطراف مستحیل شده است. او پس از تجربه درک چنین موقعیت‌هایی، از بودن در جهان می‌هراسد. به عبارت دیگر، ترس از کون فی العالم، محرکی است برای انتخاب ممتاز و اصیل که شرایط بازگشت به اصالت را فراهم می‌کنند. از نظر مولانا فرد با شناخت محدودیت‌ها به‌سوی تعالی جهش می‌یابد؛ بنابراین «ترس در عالم بودن» که هایدگر از آن به خوف تعبیر می‌کند، از نگاه مولانا نیز موجب دل‌تنگی و غربت می‌گردد. شخصیت‌های داستان‌های مثنوی در درافتادگی و خوف دست به انتخاب‌های اصیل می‌زنند. هنگامی که روزمرگی آنان به روز-مرگی مبدل گردد، ترس از امور دنیوی درعوضِ هراس از خودِ عالم، اسباب انتخاب‌های غیراصیل می‌گردد. افراد با قرار گرفتن در موقعیت‌های استثنایی از توجه به خواسته‌ها و انتظارات دیگران چشم می‌پوشند و به‌سوی شناخت خویشتن گام می‌نهند. درحقیقت این موقعیت‌های مرزی، او را برای خروج از عدم اصالت که در اینجا با روزمرگی هم‌معناست، مهیا می‌سازد. ما می‌دانیم که هر

و خوش در پایان زندگی می‌داند. اعرابی نه‌تنها فقر و ناچیزی را نکوهش نمی‌کند، بلکه آن را موقعیتی توصیف می‌کند که به‌واسطه آن می‌توان به رشد و کمال روحی و معنوی دست یافت.

جزو مرگ ار گشت شیرین مر تو را

دان‌که شیرین می‌کند کل را خدا

دردها از مرگ می‌آید رسول

از رسولش رو مگردان ای فضول

(دفتر اول، ۲۳۰۰-۲۳۰۱).

رنج‌های زندگی دال‌های عینی هستند که بر مرگ دلالت دارند و انسان همواره باید با آنان الف گیرد تا از گزاره «مرگ» به‌منزله موضوع و عامل ترس عبور کرده و آن را به‌عنوان یک امکان اصیل و گشودگی برتر بپذیرد. هایدگر این‌گونه از ترس‌آگاهی و دلهره را موجب بیرون آمدن از ورطه تنزل و بازگشت به عالم خویش می‌داند. صورت‌های گوناگون دیگری از ترس از جمله بزدلی، محابا، دلواپسی و بددلی وجود دارد. همه این اطوار گوناگون ترس که به‌منزله امکانات یافتگی‌اند، مشیر به آنند که دازاین در مقام در-جهان بودن «ترسان» است. این «ترسان بودن» را نباید به‌معنای هستومندانه تمایل واقعی «منفرد»ی فهم کرد، بل باید آن را به‌منزله امکان اگزیستانسیال یافتگی ذاتی دازاین به‌طور کلی که البته یگانه امکان نیز نیست به فهم درآورد» (هایدگر، ۱۳۸۸: ۳۵۶). مولانا نیز چنین خوفي نسبت به دنیا و کسب مرگ‌آگاهی را برابر با آزادی وصف می‌کند. «صادقان را مرگ باشد گنج و سود»/ «آرزوی مرگ بردن زان به است» (۱/ ۳۹۶۸-۳۹۶۹). دازاین مانند یک حیوان به پایان نمی‌رسد یا مانند یک گیاه از میان نمی‌رود. مرگ برای دازاین تنها یک امر محتمل‌الوقوعی که روزی فراخواهد رسید، نیست. مرگ مختص دازاین است؛ به این معنا که مرگ «فراپیش بودنی» ممتاز است که امکانی اخص برای او به شمار می‌رود که اساساً بدون آن نمی‌توان دازاین داشت (لوکسر، ۱۳۹۹: ۱۹۴.۱۹۱). «بهر روز مرگ این دم مرده باش» (۳/ ۳۷۶۰). مرگ به معنی پایان یا

نسبت به خویش همان دست‌یابی به وجود اصیلی است که مابین خواسته‌های منتشرشده، مستحیل شده است. «شدن یا صیرورت» اصطلاحی است که می‌توان برای دازاین اصیل به کار برد. پس از فهم روزمرگی و عدم اصالت، آنچه که در ماهیت وجودی او رخ می‌دهد، تغییر و شدن است. «صیرورت و شدن» مسئله‌ای است که درک آن اسباب معرفت و شناخت او را نسبت به جایگاهی که در آن قرار گرفته است، فراهم می‌کند.

روزمرگی‌ای نمی‌تواند مصادف با عدم اصالت باشد. هنگامی این دو در یک عرصه معنایی می‌گنجند که فرد به واسطه روزمرگی، خواسته‌های اصیل خویش را فراموش کرده باشد و در انتظارات و رهیافت‌های دیگران مستحیل شود که البته این امر درنهایت به ازخودبیگانگی و فراموشی منجر می‌گردد. پس می‌توان گفت وقوع «درافتادگی» یا «موقعیت‌های مرزی» و «ترس از کون فی‌العالم» امکانی را برای انسان فراهم می‌کند که به واسطه آن و درخلال آن، به وجود اصیل دست یابد؛ بنابراین ماهیت وجودی انسان پیش از درگیر شدن با چنین موقعیت‌هایی و پس از آن کاملاً مغایر خواهد بود. معرفت شناسا

منابع

- قرآن کریم
- الیاده، میرچا (۱۳۶۷)، افسانه و واقعیت، ترجمه نصرالله زنگویی، تهران: پاپیروس
- بلاکهام، هرولد جان (۱۳۷۶)، شش متفکر اگزیستانسیالیست، ترجمه محسن حکیمی، تهران: مرکز
- حسینی، زهرا و فرامرز قراملکی، احد (۱۳۹۰)، «تجربه گونه‌های مرگ در زندگی در مثنوی مولوی»، مطالعات عرفانی، شماره ۱۳، صص ۸۷-۱۱۶
-
- (1391)، «ازخودبیگانگی، موقعیت‌های مرزی و مرگ در مثنوی معنوی»، فلسفه و کلام اسلامی، شماره دوم، صص ۴۷-۶۵
- حیدری، احمدعلی (۱۳۸۵)، «جایگاه دا در دازاین کتاب هستی و زمان هایدگر»، حکمت و فلسفه، شماره ۴، صص
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۷)، گزیده مرصادالعباد، به انتخاب و مقدمه محمدامین ریاحی، چ هجدهم، تهران: علمی
- رحمتی، انشاءالله (۱۳۸۸)، «از ترس آگاهی تا غربت آگاهی»، نشریه حکمت و معرفت، شماره ۲، صص ۴-۶
- زمانی، کریم (۱۳۸۷-۱۳۹۷)، شرح جامع مثنوی، دفتر اول تا ششم، تهران: اطلاعات
- شایگان، داریوش (۱۳۹۶)، آمیزش افق‌ها، چ چهارم، تهران: فرزانه روز
- کرین، هانری (۱۳۸۴)، بن‌مایه‌های آیین زرتشت در اندیشه سهروردی، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: جامی
- لوکنر، آندرناس (۱۳۹۹)، درآمدی به وجود و زمان مارتین هایدگر، ترجمه احمدعلی حیدری، چ دوم، تهران: علمی.
- نصری، عبدالله (۱۳۷۵)، خدا و انسان در فلسفه یاسپرس، تهران: آذرخش
- والامهر، پروانه و سنایی، علی (۱۴۰۱)، «خوانشی فلسفی از مرگ‌آگاهی در رمان کلیدر (با تاکید بر هستی و زمان مارتین هایدگر)»، پژوهش‌نامه نقد ادبی و بلاغت، ش ۲، صص ۱۰۱-۱۲۰
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۸)، هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، چ سوم، تهران: ققنوس