

مفهوم درد و لذت از دیدگاه عطار

دکتر کورس کریم پسندی^۱

چکیده

یکی از موضوعات بنیادین تفکر عطار در عرفان، موضوع درد و لذت است. عطار درد حقیقی را رهبر آدمی، بیدار کننده روح و باعث زایش می‌داند. در نقطه مقابل، بی‌دردی و لذت‌های مجازی را راهزن معرفت، حجاب لذت حقیقی و باطنی، به هم خوردن تعادل روحی و روانی معرفی می‌کند. این مقاله به واکاوی موضوع درد و لذت در آثار عطار می‌پردازد و نیز سیری است در جهت گیری‌ها و نگرش‌های بدیع این عارف دردمند، درباره درد درونی و لذت مجازی و حقیقی؛ و این که انسان‌ها باید با پشت پا زدن به لذت‌های مجازی و زودگذر، درد و سوزی در درون حاصل کنند تا به لذت حقیقی و باطنی رهنمون گردند.

کلمات کلیدی: عطار، شعر، درد، لذت.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد چالوس.

korospasandi@yahoo.com

تاریخ پذیرش

۹۵/۸/۱۳

تاریخ دریافت

۹۵/۱/۲۹

مقدمه

درد و لذت از بسیط ترین و مجردترین کیفیات نفسانی هستند و از این رو تعریف آن‌ها غیر ممکن است. علاوه بر آن به تعریف نیاز ندارند؛ زیرا همه کس آن‌ها را می‌شناسد و هر لحظه ادراک کرده یا می‌تواند ادراک نماید. در فلسفه قدیم، لذت، عبارت از ادراک ملایم با طبع است در مقابل درد که ادراک منافر با طبع است؛ «به همین جهت لذت و نقطه مقابل آن، درد، از یک سو توجه مکاتب مختلف فلسفی و اخلاقی را به خود معطوف نموده است و از دیگر سو، ادیان الهی و غیر الهی، آرای مختلفی درباره آن ابراز کرده اند.» (ملکیان، ۱۳۸۵: ۴۳)

هیچ شک و تردیدی در تأثیر لذت، در مراتب زندگی ما انسان‌ها وجود ندارد. اکثریت انسان‌ها، پدیده لذت را نیرومندترین عامل ادامه زندگی خود تلقی می‌کنند «بلکه همان گونه که می‌دانیم گروه‌های مختلف سرخوشان (لذت‌گرایان، هدونیست‌ها) اصلاً هدف از حیات را لذت با اقسام گوناگونش می‌دانند، و هم چنین از هر گونه درد گریزان هستند.» (احمدی، ۱۳۶۰: ۱)

البته این نکته را باید بپذیریم که پدیده لذت و الم طبیعی را که مربوط به قوانین رسمی جهان و انسان و ارتباط آن دو به یکدیگر، بدون دخالت عوامل فساد از جانب خود ما انسان‌ها که موجب غیرقانونی بودن آن دو می‌گردد، باید از عناصر حیات محسوب نمود؛ بلکه از یک جهت باید آن دو را از عامل حکمت خداوندی برای آگاهی ادامه زندگی در نظر بگیریم، زیرا لذت و درد دو عنصر توأمان در این جهان هستند که وجود یکی به دیگری معنا می‌بخشد. عطار این حقیقت را چنین بیان می‌نماید:

عزیزا گر شوی از خواب بیدار	خبر یابی ز شادی‌های بسیار
اگرچه جمله در اندوه و دردیست	یقین دانم که آخر شاد گردیم
چو خاری هست، ریحان نیز باشد	چو دردی هست، درمان نیز باشد

(عطار، ۱۳۸۴ / ۱۴۲۰-۱۴۱۸)

هدف نگارنده از این نوشتار آن است که انسان‌ها، در عصر حاضر که تا حدی عصر لذت‌جویی‌های مجازی است با التزام به دردنامه عطار، از لذات فانی و آنی این جهانی عبور کنند تا به لذات حقیقی و پایدار آن جهانی نایل شوند.

این مقاله تلاش دارد تا با روش توصیفی - تحلیلی و ابزار کتابخانه ای به تبیین دیدگاه عطار درباره مفهوم درد و لذت بپردازد و نیز به این پرسش ها پاسخ دهد: منشأ و سرچشمه لذت کجاست؟ انواع لذت و درد کدام اند؟ فواید و اثرات درد کدام اند؟ علت گرایش انسان به لذات حیوانی چیست؟ و...

اهمیت درد

وقتی سخن از «درد و دردمندی» پیش می آید، ذهن هر خواننده و پژوهش گری به یاد آثار منظوم عطار می افتد که در بردارنده عالی ترین معانی و مضامین عرفانی است. بسامد واژه «درد» در آثار عطار به قدری زیاد است که گویی «درد» با عطار زاده شده است و با او رشد و نمو کرده است و پیش از او هرگز وجود نداشته است. عطار از جمله عارفان توانمندی است که توانست موضوع درد را که یک کلمه است، با اندیشه آفرینشی خود، به صورت معنادار بسط و گسترش دهد و بسیاری از صفات عالی اخلاقی را مثل سخاوت، بلند نظری، عشق راستین، عبرت پذیری، توکل، تسلیم و تفکر را در قصه های اهل درد به خواننده تعلیم دهد. بیشتر از همه از گفتار مجذوبان، شوریدگان و مجنونان عاقل، نکته های درد آمیز لطیف و آموزنده را که می تواند الگوی رفتار درست انسانی باشد نقل می کند، تا به خواننده بفهماند که این درد، لازمه حیات و زندگی انسان است و انسان بی درد؛ یعنی انسان فسرده و مرده. برای همین امر است که عطار می گوید: «صاحب درد که در واقع طالب نیل به کمال انسانی است در نزد او تمام همت خود را مصروف آن می کند که با التزام درد روحانی، تن را به جان و جان را به جانِ جان (جانان) تبدیل کند.» (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۱۶۷) از این رو می گوید:

می دود تا تن کند با جان بدل در رساند تن به جان پیش از اجل
(عطار، ۱۳۸۸ / ۹۴۸)

عطار همواره بر زاینده گی درد تأکید می ورزد و آن را بر بی دردی ترجیح می دهد. اما هر دردی باید به اندازه طاقت و سعه وجودی آدمی باشد، زیرا همان سان که بی دردی، تباهی انگیز است درد فزون از تاب و توان نیز نه تنها زاینده گی نمی آورد؛ بل آدمی را پژمرده و زنده به گور می کند. عطار در غزلیات می گوید؛ درد هر کس به اندازه تاب و توان اوست:

درد هر کس به قدر طاقت اوست کانچه عیسی کشید خر نکشد
(عطار، ۱۳۷۳ / غ ۲۷۰)

عطار عقیده دارد که «درد، صاحب درد را بر می انگیزد تا مقدم بر همه چیز در پی درمان خود بر خیزد و هر چیز دیگر را فراموش کند. و راه حقیقت بدون این درد طی شدنی نیست.» (پور نامداریان، ۱۳۸۰: ۹۸) به نظر عطار راه درمان این درد با درد است:

درد حاصل کن که درمان درد توست
در دو عالم داروی جان درد توست
(عطار، ۱۳۸۳ / ۴۴۹۴)

عطار معتقد است که درد، در انسان اندیشه طلب بر می انگیزد و او در خط سیر عشق که متضمن از خودرهایی و در واقع اولین مرحله کمال انسانی است می اندازد. درد عطار فردی نیست؛ درد جسمانی، مادی و این جهانی هم نیست؛ بل دردی روحانی، انسانی و کیهانی است. همچنین درد خدا، درد عشق، درد طلب، درد دین، درد دل و درد فراق می باشد که بیان گر کمال جویی انسان است. درد، شوق و طلب است؛ بنابراین درد نیست، درمان است برای دورافتادگی از کمال. همان گونه که عطار در غزلیات خویش می گوید:

من ز درد و حسرت و شوق و طلب
می زدم چون مرغ بسمل بال و پر
(عطار، ۱۳۷۳ / غ ۴۰۰)

درد، در نگرش عرفانی عطار آن قدر مهم است که می گوید: «درد، درد، درد. این کلمه ای است که هر گز از زبان عطار نمی افتد. و آن را بارها در دیوان، در تذکرة الاولیاء و در مثنویات خویش بر زبان می آورد و یا در زبان اشخاص روایات و قصه هایش می گذارد.» (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۱۶۷) همانگونه که عطار در مصیبت نامه تکرار و تأکید بر درد دارد:

هر که او خواهان درد کار نیست
از درخت عشق برخوردار نیست
گر تو هستی اهل عشق و مرد راه
درد خواه و درد خواه و درد خواه!
(عطار، ۱۳۸۸ / ۵۳۵۲-۵۳۵۱)

بنابراین این تکرار و تأکید بر درد، در نگاه عطار، انگیزه ای است برای انسان، که روز و شب در جستجوی کمال باشد و شوریده وار پای در طلب نهد؛ به عبارت دیگر درد را مبنای حرکت در این عالم می داند، از همین روست که عطار در دیباچه تذکرة الاولیاء در ذکر اهمیت درد در سیر و سلوک، خاطر نشان می سازد که «نقل احوال و اقوال اهل درد آنها را که نه مرد راهند، مرد می کند، مردان را شیر مرد می کند، شیر مردان را فرد می کند، و فردان را عین درد می گرداند.» (عطار، ۱۳۳۶: ۱۸)

تعریف درد

درد در مکتب عرفانی عطار، یک نوع گشودگی است و غایتی برای آن جز جهت دهی به سوی غایت الغایات نیست، و در پناه این گشودگی است که چرخه امور زندگی انسان می-چرخد و انجام کارها میسر می‌شود. البته این درد، هیچ ربطی به آنچه معادل وَجَع و آلم در زبان عربی است ندارد؛ بلکه «مقصود آمادگی روحی انسان است. برای پذیرفتن امور ذوقی و حقایق روحانی و چیزهایی که می‌تواند انگیزه کارهای اساسی شود و نیروی حرکت سالک به سوی مقصود گردد.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۲۸)

بنابراین عطار درد را بدین گونه تعریف می‌کند که انسان به دنبال حقیقتی است؛ ولی نمی‌داند که آن حقیقت چیست و در عین حال همیشه جویای آن حقیقت است:

همی درد آن بود ای زندگانی	که چیزی بایدت کانرا ندانی
ندانی آن و آن خواهی همیشه	ندانم کاین چه کارست و چه پیشه

(عطار، ۱۳۶۸/۶۱۴۵-۶۱۴۴)

نشانه و لوازم راه درد

راه درد، از نظر عطار، همان راه سیر و سلوک به سوی حق و حقیقت است که مردی پیدا نشد که هم سفر و هم راه او شود و اسرار جوی و اسرار دان راه حق و حقیقت شود. بنابراین همه در خواب غفلت و بی خبری هستند و رهبری پیدا نمی‌شود. عطار معتقد است که دردمندی او نیاز به تقریر و بیان ندارد؛ زیرا سوز دل، ناله شب، روی زرد و نزار، اشک گرم و آه سرد از نشانه‌ها و لوازم راه درد می‌باشد که همیشه همراه اوست. بنابراین برای رفتن در راه درد، انسان باید اسباب و لوازمی همراه داشته باشد؛ که یکی از آن لوازم، اشک گرم و آه سرد می‌باشد که مقبول درگاه حق است:

مرغ روحانیش گفت ای پیر راه	دردمندی می‌گذشت این جایگاه
برکشید آهی زدل پاک و برفت	ریخت اشک گرم بر خاک و برفت
ماکنون آن اشک گرم و آه سرد	می‌بریم از یکدگر در راه درد
چون روایی دارد آنجا اشک و آه	بنده دارد این متاع آن جایگاه

(عطار، ۱۳۸۳/۴۶۶۶-۴۶۶۳)

انواع درد

درد، در نگاه کلی عطار بر دو نوع است: یکی درد متعالی و برین که صاحب این درد، دچار دغدغه حقیقت می‌شود، و دیگر درد نازل و فرودین که صاحب آن دغدغه مسائل نازل نفسانی را دارد. درد متعالی و برین، نردبان کمال سالک است که در نزد عطار، سلوک ناشی از عشق، و عشق ناشی از درد است. عطار دردهای متعالی و برین، هم چون؛ درد عشق، درد فراق، درد دل، درد طلب، درد خدا، درد دین را مایه رستگاری پیر و مراد سالک می‌داند و معتقد است که همین درد، او را به کمال می‌رساند و این درد در نزد عطار، مقبول و پسندیده است:

گر شود این درد دامنگیر تو بس بود این درد، دایم، پیر تو
ورنگیرد دامنت این درد زود گفت و گوی این، ندارد هیچ سود
(عطار، ۱۳۸۸ / ۵۲۹۵-۵۲۹۴)

دیگر درد نازل و فرودین است، هم چون؛ درد حرص، درد خودبینی، درد دنیا پرستی و درد صورت پرستی که محل هلاکت و تباهی است. زیرا نشیب درد فرودین، شیبی بی فراز است و انسان را به خاک مذلت و تباهی می‌افکند و این درد، در نزد عطار مذموم و مطرود است. دواي درد فرودین، خاک گور است و بس:

تو نامرده نگرده حرص تو کم که درد حرص را خاک است مرهم
(عطار، ۱۳۸۴ / ۲۸۴۰)

فواید و اثرات درد

- عطار عقیده دارد که درد متعالی و برین، بیدار کننده روح و دل انسان است و آدمی را تصفیه می‌کند و او را از خواب غفلت و بی خبری بیدار می‌کند و این چنین دردی، نشان لطف و کرم خداوند است:

دلا بیدار شو گر هست دردیت که ناورند بهر خواب و خوردیت
(همان، ۲۶۶۴)

البته به این نکته باید اشاره کرد که حتی دردهای جسمانی و فیزیکی را نیز باعث اعتلای روح انسان می‌دانستند؛ زیرا «در قرون وسطی، جوامع مسیحی به درد به عنوان

مفهوم درد و لذت از دیدگاه عطار (۱۰۳-۸۹) ۹۵

ارزشی مذهبی می نگریستند و آن را به عنوان نشانه ای از پاداشی که قرار است انسان در بهشت دریافت کند، تلقی می کردند. در دو دوره رنسانس و کلاسیک، درد به عنوان عاملی که انسان را وادار به تبعیت از عقل می کند، محسوب می شد. بر اساس این باورها، درد را باعث رشد و تعالی روح انسان می دانستند.» (رابرت جی و دنیس سی، ۱۳۸۱: ۱۰۰)

- عطار عقیده دارد که درد، حقیقت را در انسان می زایاند. بنابراین درد، باعث زایش و شکوفایی است و انسان بر اثر دیدن درد حقیقت در درون خود، دردمند می شود و همین دردمندی او را از حجاب نفسانی بیرون می آورد و به وصال حق می رساند:
تا دل عطار گشت بلبل بستان درد هر دمش از عشق یار تازه گلی بشکفید
(عطار، ۱۳۷۳/ غ ۳۷۴)

عوارض بی دردی

- بی دردی، غفلت و بی خبری می آورد. عطار عقیده دارد کسی که در درون، درد نداشته باشد و به درد حقیقت مبتلا نشده باشد و در سراسر زندگی خود، به هیچ گونه گرفتاری یا دردسر دچار نشده باشد، این دسته از انسانها دچار غفلت و بی خبری می شوند؛ زیرا «بی دردی، مساوی است با لختی، بی حسی، بی شعوری، بی ادراکی و احساس درد، مساوی است با آگاهی، بیداری، شعور و ادراک.» (مطهری، ۱۳۸۵: ۶۱) از این رو غفلت ناشی از بی دردی، سبب می شود که انسان از دنیای روحانی فاصله بگیرد و به همان اندازه به دنیای مادی و جسمانی نزدیک شود:
هر کرا این درد عالم سوز نیست در شب است و هرگز او را روز نیست
(عطار، ۱۳۸۸/ ۴۱۷۶)

- بی دردی، باعث تیرگی دل و درون است. عطار عقیده دارد درون سالک طالب باید توأم با درد و سوز و شیفتگی به حق باشد؛ زیرا بی دردی، سبب افسردگی، دل مردگی و تیرگی درون انسان می شود، به حدی که دل آدمی، که از گوشت و خون تشکیل شده است؛ تبدیل به آهن خواهد شد:

خون شد آهن زآنکه این دردش نخاست دل که از خون است چون آهن چراست؟
تا نگردي نقطه درد، ای پسر! کی توان گفتن ترا مرد، ای پسر!
(همان/ ۳۴۸۶-۳۴۸۵)

عوامل درمان کننده درد

- خود درد- عطار عقیده دارد که در دو عالم، داروی درد انسان، به دست آوردن درد حقیقی است. نیز معتقد است که انسان باید با درد بسازد و آن را از دست ندهد؛ زیرا حاصل این درد او را به درمان می‌رساند:

درد حاصل کن که درمان دردِ توست در دو عالم داروی جان دردِ توست

(عطار، ۱۳۸۳/۴۴۹۴)

البته باید اذعان داشت که «درد و دردمندی» یکی از اصول اساسی تفکر عرفا بوده، حتی «در تفسیر نظری و تمثیلی غزل‌ها و حکایت‌های عاشقانه مولوی، می‌توان موضوع درد داشتن را در شمار زمینه‌های ذهنی مولوی به حساب آورد.» (پور نامداریان، ۱۳۸۰: ۱۰۶) از این رو می‌گوید:

هم دل به دلستان رساند روزی هم جان سوی جانانت رساند روزی

از دست مده دامن دردی که تراست کان درد به درمانت رساند روزی

(مولوی، ۱۳۷۸/رباعی ۱۹۹۰)

این که عطار می‌خواهد درد خود را با درد، درمان کند، در واقع نوعی تجسم ذهنی محسوب می‌شود.

- لب میگون یار- عطار لب میگون معشوق را همچون مفرح شادی بخش و شفا بخش می‌داند که باعث درمان درد او، و عمر جاودان خواهد شد:

نمیرم تا ابد گر درد خود را مفرح از لب میگونت جویم

(عطار، ۱۳۷۳/غ ۶۲۷)

- وصال و جمال یار- عطار وصال و جمال یار را باعث درمان درد خود می‌داند که به آسانی به دست نمی‌آید:

جان در مقام عشق به جانان نمی‌رسد دل در بلای درد به درمان نمی‌رسد

درمان دل، وصال و جمال است و این دو چیز دشوار می‌نماید و آسان نمی‌رسد

(همان/ غ ۲۳۹)

منشأ لذت

عطار عقیده دارد که لذت از دل درد و رنج بیرون می‌آید. تا وقتی که انسان به دردی مبتلا نشود، قدر تندرستی را نمی‌داند و تا مزه تلخی را نچشد به لذت شیرینی نمی‌رسد. از این رو «کسانی که ورزش علمی نیافته‌اند تصور می‌کنند که لذت، خالص است و با رنج مشوب نیست، در حالی که چنین نمی‌باشد؛ بلکه لذت به میزان رنجی که در نتیجه خروج از حالت طبیعی اتفاق می‌افتد به آدمی دست می‌دهد.» (محقق، ۱۳۶۸: ۱۹۷) بنابراین عطار می‌گوید:

کرد دایم سرنگونی اختیار	می نیاساید دمی از درد کار
چون به لذت در رسید او ازالم	غرقة آن نور شد، جفا القلم

(عطار، ۱۳۸۸ / ۲۲۵۸-۲۲۵۷)

عطار یکی دیگر از سرچشمه های لذت حقیقی را آگاهی و شناخت می‌داند که پس از رفع حجاب هستی و خود بینی و رسیدن به خودشناسی و خداشناسی و استغراق در پرده فنا و رسیدن به بقا، به سالک دست می‌دهد؛ زیرا لذت «آن خوشی و وجد شدیدی است که پس از شناسایی و معرفت عارف را دست می‌دهد.» (ابن سینا، ۱۳۸۲: ۴۳۱) از این رو می‌گوید:

اگر هستی حجابی پیشت آرد	از آن حالت دمی با خویشت آرد
چو هستی تو ننماید بر او	ز خود بی خود بمانی بر در او
چو آگه شد شود لذت پدیدار	ز شادی در خروش آید دگر بار

(عطار، ۱۳۸۴ / ۵۱۰-۵۰۸)

انواع لذت

لذت باطنی و حقیقی

با بررسی آثار عطار در می‌یابیم که عالی ترین و قوی ترین نوع لذت در دستگاه فکری او، لذت باطنی و حقیقی است. عطار لذت عبادت و طاعت خالصانه، لذت عشق، لذت قرب و لذت علم را از شمار لذات باطنی می‌داند؛ زیرا «لذت معرفت، علم، عدالت، عبادت و گذشت در راه آرمان‌های اعلاى انسانی، به هیچ وجه قابل مقایسه با لذایذ طبیعی مانند لذت مسکن، خوردنی‌ها، آشامیدنی‌ها و پوشیدنی‌ها نیست.» (جعفری، ۱۳۷۳: ۶)

از این رو عطار مرتبه لذت عشق و عاشقی را فراتر از لذت‌های مجازی و محسوس می‌داند که هرکسی شایستگی درک آن را ندارد؛ زیرا کسی به لذت عشق دست پیدا می‌کند که نخست دردِ عشق را چشیده باشد:

چه داند آنکه نداند که چیست لذت عشق از آنکه لذت عاشق و رای لذات است
(عطار، ۱۳۷۳/ غ ۴۳)

همچنین عطار، لذتی را که انسان از درد و رنج بیداری شبانه و طاعت و عبادت خالصانه می‌یابد از جنس لذت‌های حسی و مجازی نمی‌داند؛ بل لذتی است باطنی و حقیقی. حال آن که مردم ظاهر بین عقیده دارند که «سعادت و نیک بختی، جز لذت حسی چیز دیگری نیست و لذت، فقط به دریافت‌های حسی ادراک می‌شود و آن لذت‌هایی که به حس نمی‌آید و محسوس نیست یا وجود آن را انکار می‌کنند و به خیالات بی‌اساس مربوط می‌دانند و یا آن خوشی‌ها را در برابر خوشی‌های حسی ناچیز می‌شمارند.» (ابن سینا، ۱۳۸۲: ۴۱۵) از این رو عطار عقیده دارد که لذتِ باطنی طاعت و عبادت از یک سو موجبات آرامش و آسایش روح و روان انسان را فراهم می‌کند و از سوی دیگر نردبان ترقی و تعالی انسان به سوی حق می‌گردد:

هزاران جانِ پر نورِ عزیزان فدای سجده گاه صبح خیزان
زهی لذت که در شب‌های تاری نیاز خویش بر حق عرضه داری
خوشی در خاک می‌مالی رخ خویش به زاری می‌گزاری پاسخ خویش
همه آفاق آرامی گرفته ره تو با حق انجामी گرفته
(عطار، ۱۳۸۴/ ۲۹۱۴-۲۹۱۱)

البته باید اذعان داشت که عطار جمیع لذات دنیوی و نفسانی را موجب رنج و دغدغه روحی و روانی می‌داند؛ اما لذتی که ناشی از ترک لذات مادی و حیوانی است، روح را همواره با نشاط و زنده نگه می‌دارد. بنابراین لذت باطنی و حقیقی را در ترک لذات نفسانی و حیوانی می‌داند. از این رو می‌گوید:

چو هر لذت که در هر دو جهان هست ترا در حضرت او بیش از آن هست
چرا پس ترک دو جهان می‌نگیری چو مشتاقان پی آن می‌نگیری
(همان/ ۸۷۸-۸۷۷)

لذت حیوانی

یکی دیگر از انواع لذت از دیدگاه عطار، لذت حیوانی است. لذت حیوانی در نظر عطار، همانا خوردن و آشامیدن و پرداختن به امور نازل نفسانی است. البته باید اذعان داشت که یکی از تعالیم اساسی عرفان عطار این است که سالک تا آن جا که ممکن است باید خود را از مقتضیات جنبه حیوانی آزاد و رها کند؛ زیرا تقید به لذات حیوانی سبب می‌شود که آدمی به پرواز در آسمان کمال قادر نگردد. بنابراین پرهیز از لذات حیوانی، از جمله؛ لذت خوردن، راهی برای کسب معرفت و یقین است؛ زیرا «بزرگ تر مهلکات فرزند آدم را شهوت شکم است. و آدم و حوا را به سبب آن از سرای قرار بیرون آورده اند و به سرای مذلت و افتقار فرستاده...» (غزالی، ۱۳۸۱: ۱۶۸) از این رو عطار می‌گوید:

لذت و خوشی خوردن در طعام بیش چندان نیست کزلب تا به کام
این قدر ره، صبر کن آسان بود تا خوش و ناخوش ترا یکسان بود

(عطار، ۱۳۸۸ / ۳۵۱۸-۳۵۱۷)

علت گرایش انسان به لذات حیوانی

عطار در سراسر آثار خود، انغمار در لذات حیوانی و دنیوی را سبب حجاب دل و دیده، باعث تنزل مقام انسان، موجب تاریکی و بی رونقی و... می‌داند و بر علیه آن‌ها می‌تازد. از این رو عطار یکی از علل گرایش انسان‌ها را در کسب لذات حیوانی و نفسانی، بی خبری او از لذات روحانی و باطنی می‌داند؛ زیرا این لذت «به جزء دانش پژوه روح آدمی دست می‌دهد و لذیذترین زندگی‌ها، زندگی آن کسی است که در وجودش زمام فرمانروایی به دست این جزء روح است.» (افلاطون، ۱۳۶۷: ۱۲۳۳) بنابراین کسانی که نمی‌توانند به مرتبه درک لذات باطنی برسند، به لذات جسمانی و حیوانی قناعت می‌کنند و از سیر در دایره کمال باز می‌مانند:

تو قانعی به لذت جسمی چو گاو و خر چون دست تو به معرفت جان نمی‌رسد
(عطار، ۱۳۷۳ / غ ۲۳۹)

عوارض توجه به لذات مجازی

- عطار عقیده دارد که وارونه کاری لذات مجازی، آدمی را به سوی خود می‌کشد و سرانجام تعادل روانی اش را به هم می‌زند و موجب رنج پایدار و عذاب همیشگی می‌شود. از این رو می‌گوید:

آخر ای شهوت پرست بی خبر گر عاقلی

یک دمی لذت کجا ارزد به صدساله عذاب

(همان/ ق ۷)

- لذات مجازی، شیرین زهرناک است. عطار یکی دیگر از عوارض توجه به لذات مجازی را در این می‌داند که شیرینی لذات دنیوی، در نهایت باعث تلخ کامی انسان می‌شود:

عیش شیرینم برای لذتی تلخ تر از زهر قاتل کرده ام
(همان/ غ ۴۶۸)

- لذات مجازی، حجاب لذات باطنی و حقیقی می‌شوند. انسان‌های آزمند و هوی پرست که گرفتار لذات مجازی هستند، جان معنی اندیش آن‌ها نمی‌تواند به دنبال صیدمعانی و کسب معالی باشد. از این رو تمام هم و غم آن‌ها تیمار تن و پروردن بدن است و از لذات پایدار آن جهانی محروم می‌مانند:

چو اینجا لذتی فانی بر اندی ز صد لذات باقی باز ماندی
دمی کاین جا خوش آمد خورد و خفتت دو صد چندان خوشی از دست رفتت
(عطار، ۱۳۸۴/۱۳۱۲-۱۳۱۱)

نتیجه گیری

از این بحث می‌توان نتیجه گرفت که:

- درد، مبنای حرکت در این عالم است و نشانه کمال یا کمال جویی انسان است.
- درد، باعث تنبّه و بیداری انسان می‌شود و او را از خواب غفلت بیدار می‌کند و همچنین موجب زایش است.
- با این درد می‌توان بی‌دردی و لذت جویی مردم عصر حاضر را درمان کرد و شوق طلب در باطن آن‌ها به وجود آورد تا به لذت حقیقی و پایدار برسند.
- عطار مخالف لذت جویی انسان نیست؛ منتها تعبیر او از لذت به گونه‌ای دیگر است.
- عطار منشأ لذت را عبور از گذرگاه صعب درد و رنج و کسب آگاهی و شناخت می‌داند.

مفهوم درد و لذت از دیدگاه عطار (۱۰۳-۸۹) ۱۰۱

- عطار با الزام نسخه درد، می کوشد آن چه را که اوصاف غیر انسانی و لذات مجازی است از وجود انسان بزدايد و آن چه را که اوصاف روحانی و لذات حقیقی است تا حد ممکن برای وی قابل دسترس سازد.
- با این درد می توان تن را از لذات نفسانی و مجازی رهایی داد و به جان مجرد تبدیل کرد.
- با التزام به این درد و اخلاق و اطوار اهل درد، می توان به انسان واقعی که شایسته مقام خلافت الهی است رسید.

کتاب نامه

- ابن سینا. ۱۳۸۲. *اشارات و تبیهات*. ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. جلد اول، چاپ اول. تهران: سروش.
- احمدی، احمد. ۱۳۶۰. «لذت از منظر ابن سینا». در: همایش بین المللی ابن سینا، هند: دانشگاه دهلی. ص ۱.
- افلاطون. ۱۳۶۷. *دوره آثار افلاطون*. ترجمه محمدحسن لطفی. چاپ دوم. تهران: خوارزمی.
- پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۰. *در سایه آفتاب*. چاپ اول. تهران: سخن.
- جعفری، محمد تقی. ۱۳۷۳. *عرفان اسلامی*. چاپ اول. تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
- رابرت جی. گچل و دنیس سی. ترک. ۱۳۸۱. *روان شناسی درد*. ترجمه محمد علی اصغری مقدم... (و دیگران)، چاپ اول. تهران: رشد.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۳. *صدای بال سیمرغ*. چاپ چهارم. تهران: سخن.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا. ۱۳۸۰. *زبور پارسی*. چاپ دوم. تهران: آگاه.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد. ۱۳۸۴. *اسرارنامه*. تصحیح سیدصادق گوهرین. چاپ ششم. تهران: زوآر.
- _____ ، _____ ۱۳۶۸. *الهی نامه*. تصحیح و مقدمه: هلموت ریتتر، چاپ دوم. تهران: توس.
- _____ ، _____ ۱۳۳۶. *تذکره الاولیاء*. تصحیح میرزامحمد خان قزوینی، چاپ دوم. تهران: گنجینه.
- _____ ۱۳۷۳. *دیوان عطار*، تصحیح بدیع الزمان فروزان فر، چاپ اول. تهران: نگاه.
- _____ ، _____ ۱۳۸۸. *مصیبت نامه*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمد رضا شفیع کدکنی، چاپ چهارم. تهران: سخن.
- _____ ، _____ ۱۳۸۳. *منطق الطیر*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمد رضا شفیع کدکنی، چاپ اول. تهران: سخن.

مفهوم درد و لذت از دیدگاه عطار (۱۰۳-۸۹) ۱۰۳

غزالی طوسی، ابوحامد محمد. ۱۳۸۱. *احیاء علوم الدین*. ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی. به کوشش حسین خدیو جم. چاپ یازدهم. تهران: علمی و فرهنگی.

محقق، مهدی. ۱۳۶۸. *فیلسوف ری محمدبن زکریای رازی*. چاپ سوم. تهران: نی.

مطهری، مرتضی. ۱۳۸۵. *انسان کامل*. چاپ سی و هفتم. تهران: صدرا.

ملکیان، مصطفی. ۱۳۸۵. *مشتاقی و مهجوری*. چاپ اول. تهران: نگاه.

مولوی بلخی، جلال الدین محمد. ۱۳۷۸. *کلیات شمس تبریزی*. تصحیح بدیع الزمان فروزان فر. چاپ اول. تهران: پیمان.