

Rumi and Kazantzakis on the Scale of Thought and Feeling: With Emphasis on the Sensual Areas (Beliefs, Felling, Desires)

Mostafa Gorji*

Abstract

The study and analysis of confrontation/interaction/conflict of thought of thinkers and those with artistic experience is a subject that, in the field of literary researches, can be considered a basis and foundation for a better understanding of the intellectual discourse of the authors of the texts - despite all the cultural differences. In this context, Rumi and Kazantzakis are two great thinkers of Islamic and Christian world, whose works can be considered from different aspects, in a comparative manner, and with various motivations. One of the most important of these motivations is a type of thought in believing in the sensual areas, especially the areas of beliefs and convictions, feelings and emotions, desires and needs that the present article has addressed. In this article, the author has analyzed the most significant common intellectual elements of these two thinkers with an analytical-critical method, emphasizing the five common personality traits on the one hand and the most prominent intellectual elements and components, emotions and desires elements on the other hand. The achievement of this research shows that despite all the divergent views, both have focused on the principle of achieving continuous, never-ending happiness and bliss, and, considering the two dimensions of seeing man, have paid attention to the spiritual dimension in the form of different prescriptions and instructions. The results of this research show that in spite of all the divergent views, both of these thinkers have focused on the principle of endless

* Professor ,Department of Persian language & literature, Payame Noor University of Tehran, Tehran, Iran,
gorjim111@yahoo.com

Date received: 05/03/2024, Date of acceptance: 21/05/2024



prosperity and happiness and , considering the two dimensions of seeing man, have paid attention to the sensual dimension in the form of different prescriptions and instructions.

Keywords: Literature psychology, Comparative literature, Sensual areas, Rumi and Kazantzakis.

Introduction

From the perspective of intertextual conversational logic, texts play an undeniable role in developing and maturing the reader's understanding of a subject, and perhaps a single topic in the second and third texts could be more effective in developing the reader's understanding and perception than the first text. With this in mind, in a comparative study of two great texts, it is possible to review the commonalities and differences of the texts in different dimensions. The first three sensual areas, namely beliefs, feelings, and emotions, desires and needs were among the most important areas of investigation that can be considered in intertextual relations. The central subject of this article is the discovery and analysis of the comparative views of the great thinkers of Islamic and Christian worlds, namely Rumi and Kazantzakis, in whose intellectual systems self-love on the one hand and loving all beings on the other hand have repeatedly appeared. first, in a general view, the commonalities between Rumi and Kazantzakis are considered, focusing on the meaning of life, and then, the intellectual and ideological systems of these two thinkers are analyzed in multiple axes with respect to the first three sensual areas.

Literature review

Given the lack of documented research in this field, and based on careful observation, no research was found that applied a similar approach to that of the current study. Of course, numerous and diverse studies have been conducted to examine the aspects of comparing Rumi's thought with other thinkers, each of which has paid attention to the conflict and interaction of Rumi's thought with other thinkers from a specific perspective and has shown the aspects of commonality and difference, the most important of which are: 1. Rumi and Emerson (Hossein Shajareh, Yaghma, Vol. 7, p. 11, 1958), 2. Rumi, Surrealism, Rimbaud and Freud (Reza Baraheni, Faculty of Literature, Tabriz University, Vol. 2, p. 17, 1955), 3. Tolstoy, Rumi of the New Era (Mohammad Ali Islami Nodooshan, Yaghma, Vol. 12, p. 26 - Vol. 1 and 2, p. 27, 1974), 4. Images of Movement in Rumi and Whitman's Poems (Gholam Mohammad Faez, Ketabepazh, Vol. 5, 1992), 5. Examining the Idea of Excellence in the Opinion

of Rumi and Jaspers (Jameeleh Alam Al-Hoda, Nameh Farhang, Vol. 23, p. 6, 1996), 6. Rumi and Blake Are Two Sympathizers (Sohila Salahi Moghadam, Faculty of Humanities, Al-Zahra University, Vol. 26-7, p. 8, 1998).

Dissuasion and Result

Examining the intellectual system of thinkers in the logic of textual dialogue is a type of cultural and literary reflection that, apart from discovering the intellectual roots of schools, ethnicities, and nations, is effective and useful in reaching a kind of intercultural understanding and conflicts. With regard to the initial problem of the research on the relationship between the intellectual system of two influential figures in the history of world literature, namely, Rumi and Kazantzakis, one of the most important hypotheses of the research was that the second dimension (feelings and emotions) along with the first dimension (–belief-cognition) according to the viewpoint of thinkers such as Spinoza, James and Damasio, is considered the most prominent dimension among the human sensual dimensions, whose examination and analysis is the indicator and interpreter of the external sensual dimension. The analysis of these two dimensions, along with the third dimension (the set of desires and needs) in the collection of significant texts related to Rumi and Kazantzakis, showed that despite the differences in views in the biological and behavioral domains, which are the result of cultural and discursive differences, these two thinkers were very close in at least five characteristics in the external dimensions (actions and speech), the most important of which are complete belief in the unconscious mind as a necessary condition for understanding existence, the unity of existence of the Spinozian type, and the belief in and special attention to two prominent thinkers named Shams and Zorba, who have no equal in the history of world literature. However, the most important point in examining of the second imension as the most important sensual dimension to consider is the emphasis of both on a kind of unending happiness and joy as the most important psychological desire of humanity, which the examination of the texts related to Rumi and Kazantzakis confirmed this claim. In addition to this common feature, in the discussion of the second dimension, that is, the dimension of feeling, emotion and excitement, both of these thinkers have emphasized the role of two fundamental emotions, namely happiness and sadness, and two non-fundamental emotions, namely love and hate. The analysis of the collection of writing and speeches of these two thinkers showed that the greatest emotion and excitement that overcomes them is love for ideals and a kind of deep compassion combined with empathy and sympathy for all

human beings. The other hypothesis in this research was that due to the profound influence of the second dimension (feelings and emotions) on the first dimension (beliefs and cognition) and that both of the two thinkers have emphasized a kind of endless happiness. In the system of their beliefs, they have commonalities that have been proven in areas such as simultaneous doubts about religious propositions, belief in unity and a kind of pantheism, belief in a kind of epistemological pluralism and non-exclusivity of truth, attention to self-awareness, death thoughts, death-consciousness, and sin-consciousness. Meanwhile, these two thinkers, in the third dimensions, due to the commonality in the first and second dimensions, follow a common intellectual system, the most important of which is their emphasis on a kind of stoic and present-thinking hedonism.

Bibliography

- Allen, G. (2006). *Intertextuality*. Translated by Yazdanjo, P. Tehran: Nashr-e Markaz publication. [In Persian]
- Bobin, Ch. (2005). Translated by sayyar, P. Tehran: Tarh-e no Publication. [In Persian]
- Baudrillard, J. (2018). *The Consumer Society*, Translated by Izadi, P. Tehran: sales publication. [In Persian]
- Damásio, A. (2014). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, Translated by Kimiaie Asadi, T. Tehran: Negahe Moaser publication. [In Persian]
- Grossman, N. (2021). *The Spirit of Spinoza: Healing the Mind*. Translated by Malekian, M. Tehran: Doostan publication. [In Persian]
- Huxley, A, L. (2020). *The Devils of Loudun*. Translated by Izadinia, F. Tehran: Niloofar publication. [In Persian]
- Kazantzakis, N. (2001). *Travels*. Translated by Dehghani, M. Tehran: Jami publication. [In Persian]
- Kazantzakis, N. (2003). *Spiritual exercises*. Translated by Barzgar, M. Tehran: Ketabe khorshid publication. [In Persian]
- Kazantzakis, N. (2008). *Report to Greco*. Translated by Hoseini, S. Tehran: Niloofar publication. [In Persian]
- Kazantzakis, N. (2015). *ZORBA THE GREEK*. Translated by Safari, T. Tehran: Amirkabir publication. [In Persian]
- Kazantzakis, N. (2019). *God's pauper*. Translated by Jazni, M. Tehran: Amirkabir publication. [In Persian]
- Kazantzakis, Nikos (2001). *The Saviors of God - Spiritual Exercises*
- MAKARYK, IRENA R. (2019). *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory*. Translated by Nabavi, M. & Mohajer, M. Tehran: Agah publication. [In Persian]

349 Abstract

- Malekian, M. (2021). *Life Again: Discourses about practical ethics*. Tehran: shoor publication. [In Persian]
- Mevlânâ, J, M, B. (2007). *Divan i Shams*. Tehran: sales publication. [In Persian]
- Mevlânâ, J, M, B. (1996). *Masnavi-e Manavi*. Tehran: Negah publication. [In Persian]
- Mevlevî, J, M, B. (2001). *Fihi Ma Fihi*. Tehran: Amirkabir publication. [In Persian]
- Todorov, T. (1998). *Mikhail Bakhtin: the dialogical principle*. Translated by Karimi, D. Tehran: Markaz publication. [In Persian]
- Yalom, I, D. (2008). *Mumma and the Meaning of Life*. Translated by Habib, S. Tehran: caravan Publication. [In Persian]

مولوی و کازنتزاکیس در ترازوی اندیشه و احساس با تأکید بر ساحت‌های نفسانی درونی (باورها، احساسات و خواسته‌ها)

مصطفی گرجی *

چکیده

بررسی و تحلیل تقابلی / تعاملی / تضاربِ اندیشه متفکران و صاحبان تجربهٔ هنری موضوعی است که در مجموعه ساحت‌های پژوهش‌های ادبی می‌تواند بستر و زمینه‌ساز درک بهتر گفتمانِ فکری صاحبان متون - با وجود همه تفاوت‌های فرهنگی - تلقی شود. در این بستر، مولوی و کازنتزاکیس دو متفکر بزرگ جهان اسلام و مسیحیت هستند که آثار آنها از منظرهای مختلف و در حالت مقایسه‌ای و با انگیزه‌های گوناگون قابل تأمل است. یکی از مهم‌ترین این انگیزه‌ها، نوع اندیشه در باورمندی به ساحت‌های نفسانی به‌ویژه ساحت باورها و اعتقادات، احساسات و عواطف، خواسته‌ها و نیازها است که این مقاله بدان پرداخته است. نویسنده در این مقاله با روش تحلیلی - انتقادی مهم‌ترین عناصر مشترکِ فکری این دو متفکر را با تأکید بر پنج ویژگی شخصیتی مشترک از یک سو و بارزترین عناصر و مؤلفه‌های فکری، عواطف و خواسته‌های مشترک از سویی دیگر واکاوی و تحلیل کرده است. دستاورد این پژوهش نشان می‌دهد که با وجود همه نگره‌های غیرهمسو، هر دو بر اصل رسیدن به سعادت و شادکامی مستمر پایان‌ناپذیر اهتمام ورزیده و با توجه به ذوابعاد دیدن انسان، بر ساحت نفسانی در قالب نسخه‌ها و دستورالعمل‌های مختلف توجه کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: روان‌شناسی ادبیات، ادبیات تطبیقی، ساحت‌های نفسانی، مولوی، کازنتزاکیس.

* استاد، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران، gorji310@pnu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۰۱



۱. مقدمه

یکی از نکات مهم در ربط و نسبت آثار ادبی، مسأله منطق مکالمه متون است که مورد توجه منتقدان ادبی همچون «آلن گراهام»، «تروتان تودروف»، «ایرنا مکاریک» و ... قرار گرفت. در یک نگاه کلان دو رویکرد در تحلیل بینامتنی وجود دارد. رویکرد نخست که مورد اتفاق ساختارگرایانی همچون ژنت و باختین است، روابط دال و مدلولی برای نشانه‌های زبانی وجود دارد و از بینامتنیت برداشت کلی و نازل حضور یک متن در متنی دیگر و تأثیرپذیری آن اراده می‌شود. اما بینامتنیت کریستوایی و دریدایی در معنای فراگیر به مناسبات متن با حوزه‌های گسترده‌تر و مبهم‌تر شناخت می‌پردازد (مکاریک: ۷۳) و بر همین اساس به نظر برخی دیگر مانند بارت بعد از آمدن تورات هیچ متن و سخن اصیل و مستقلاً وجود ندارد و جستجوی سرچشمه متن کاری بی‌کم‌هوده تصور می‌شود (آلن، ۱۳۸۵: ۱۰۰). از سویی دیگر برخی همچون باختین و گراهام بر آن هستند که هیچ گفته‌ای به تنهایی وجود ندارد و همه گفته‌ها مکالمه بنیادند و معنا و مفهوم‌شان وابسته به متون و گفته‌های دیگر و در زنجیره تکامل معنایی مفاهیم با یکدیگر خواهد بود (همان: ۱۴۷-۳۶). با این نگاه چه به رویکرد نخست باورمند باشیم و یا تنها و فقط رهیافت دوم را ارج نهیم؛ متون در پرورش و پختگی درک مخاطب از یک موضوع نقشی انکارناپذیر دارند و چه بسا موضوعی واحد در متن دوم و سوم به نسبت متن اول در توسعه فهم و دریافت خواننده کاراثر تواند بود. با این توجه در بررسی مقایسه‌ای دو متن معظّم، می‌توان وجوه اشتراک و افتراق دو ماتن را در ابعاد مختلف بازخوانی کرد که در این میان سه ساحت نخست نفسانی یعنی باورها و اعتقادات، احساسات و عواطف، خواسته‌ها و نیازها از مهم‌ترین حوزه‌های بررسی تواند بود که در روابط بینامتنی قابل تأمل است. به این معنا مهم‌ترین وجوه اشتراک و افتراق دو متن از نظر معتقّادات و باورها از یک سو و ساحت‌های هیجانی و ارادی از سویی دیگر می‌تواند به کشف لایه‌های ژرف‌تر رهنمون شود که ساختار اندیشگانی پدیدآورندگان آن متون را روشن‌تر سازد.

اگر از میان انبوه وجوه اشتراک سبک زندگی فرزندگان و حکیمان در متون بخواهیم و البته بتوانیم چند وجه از وجوه ثابت را برگزینیم که به شکل مقایسه‌ای قابل تأمل باشند؛ خودپذیری و خوددوستی در کنار شادی و عشق به همه هستی یکی از مهم‌ترین طرح‌واره‌های ذهنی در ساحت نفسانی است که به مثابه یکی از ارکان سلامت روانی جامعه تلقی می‌شود. در این میان متون معظّم در یک گفتگوی پنهان از سر تجربه زیسته و با توجه به دل‌مشغولی، باورها و نگره‌های مختلف بر یک رکن به نسبت دیگر محورها تأکید ورزیده‌اند که در این میان دو

شخصیت بزرگ جهان اسلام و مسیحیت یعنی «مولوی» و «کازنتزاکیس» بر نکته دوم یعنی عشق به انسان تأکید بیشتری داشته‌اند. این دو در کنار عشق به آرمان‌های زندگی و بر اساس نوع عشق و شفقت به انسان‌ها، انسان‌ها را به چند قسم طبقه‌بندی کرده‌اند. نخست کسانی که هدف‌شان تنها در تأمین نیازهای جسمانی (خوردن و نوشیدن و شهرت) است (اهل رقابت و موفقیت)؛ دوم گروهی که هدف‌شان نه تأمین نیازهای زندگی خود که از آن همه آدمیان است و دسته سوم هدف‌شان بودن در زندگی تمامی عالم است و همه آدمیان، جانوران، گیاهان و ستارگان را یک چیز می‌دانند (کازنتزاکیس، ۱۳۹۴: ۳۹۳). ضمن اینکه عشق به خود از یک سو و عشق به همه هستی از سویی دیگر که از هستی‌مند متعال سریان یافته؛ به کرات در دستگاه فکری این دو متفکر نیز نمود یافته است. در یک بستر این دو به مانند بسیاری از فرزائگان مانند بندیکت اسپینوزا که فلسفه زندگی را رسیدن به شادکامی و سعادت می‌داند (گراسمن، ۱۴۰۰)، فلسفه زندگی را سعادت‌مندی و رسیدن به زندگی بهتر، خوش‌تر و نجات می‌بینند (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۱۹۹) که موضوع محوری این مقاله در کشف و تحلیل وجوه مقایسه‌ای نگاه این دو متفکر در ساحت نفسانی است. یادکرد این نکته نیز ضروری است که می‌توان از زمینه‌ها و بسترهای مشترک دیگر در مجموعه نگره‌های مولوی و کازنتزاکیس سخن گفت ولی محور و مبنای اصلی بحث بر سه ساحت اول نفسانی یعنی مهم‌ترین باورها، احساسات و خواسته‌ها و نیازها است.

۲. پیشینه پژوهش

در این مقاله با عنایت به فقدان پژوهشی مدون در بحث وجوه اشتراک و افتراق این دو متفکر با روش تحلیلی-انتقادی، تنها و تنها وجوه اشتراک در ساحت سه‌گانه نفسانی باورها و اعتقادات، احساسات و عواطف و هیجانات، خواسته‌ها و نیازها مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. البته در بررسی وجوه مقایسه اندیشه مولوی با دیگر متفکران اعم از لائودزه، سقراط، کرکگور، داستایوفسکی، ویلیام جیمز، باختین و... پژوهش‌های متعدد و متنوعی انجام شده است که هر کدام از منظر خاصی به تضارب و تعامل اندیشه مولوی با دیگر اندیشمندان توجه کرده و وجوه اشتراک و افتراق را نشان داده‌اند. برخی دیگر از مهم‌ترین این پژوهش‌ها مقاله‌های ذیل است:

۱. مولوی و امرسون (حسین شجره، یغما، ش ۷، س ۱۱، ۱۳۳۷) ۲. مولوی سورئالیسم رمبو و فروید (رضا برهانی، دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز، ش ۲، س ۱۷، ۱۳۳۴) ۳. تولستوی مولوی دوران جدید (محمد علی اسلامی ندوشن، یغما، ش ۱۲، س ۲۶ - ش ۱ و ۲، س ۲۷، ۱۳۵۳)

۴. صور حرکت در شعر مولانا و ویتمن (غلام محمد فائز، کتاب پاژ، ش ۵، ۱۳۷۱) ۵. بررسی اندیشه تعالی نزد مولانا و یاسپرس (جمیله علم الهدی، نامه فرهنگ، ش ۲۳، س ۶، ۱۳۷۵) ۶. مولوی و بلیک دو همدل (سهیلا صلاحی مقدم، دانشکده علوم انسانی دانشگاه الزهراء، ش ۷ - ۲۶، س ۸، ۱۳۷۷) که بر اساس رصد و دقت انجام شده هیچ پژوهشی با رویکرد حاضر یافت نشده است.

۳. مولوی و کازنتزاکیس در یک نگاه

در کنار وجوه مشترک و نظرگاه مولوی و کازنتزاکیس به مجموعه معرفت‌شناسی به‌ویژه هستی‌شناسی و انسان‌شناسی و توجه به حال‌اندیشی (کازنتزاکیس، منجی خدا بند ۲۹ از وظیفه سوم) اشعار و پرهیز از پرسش‌های حلدی در آثار این دو با محوریت معنای زندگی؛ می‌توان به وجوه ذیل نیز اشاره کرد:

۱. در دوران کودکی، فردی (معلم مدرسه/ عطار) پیش‌بینی می‌کند که آن دو روزی سرچشمه نگاه و جهان تازه برای دیگران خواهند بود.

۲. هر دو بر اصل تقدم جنون بر هوشیاری به عنوان شرط لازم درک و معرفت تأکید دارند.

۳. هر دو به نوعی وحدت وجود اسپنوزایی و اینکه همه هستی دارای دو صفت بُعد و فکر است و در درون ذهن خدا قرار دارد، باورمندند.

۴. تأثیر‌گذاری شخصیتی دیگر (زوربا/ پدر یواکین و شمس) در ایجاد باور، احساس و عواطف خاص وجه مشترک دیگر است. به عبارت دیگر نوعی آخرت‌گرایی و دنیاستیزی که ویژه ادیان ابراهیمی و سامی است در مجموعه آثار این دو سرّیان دارد: «به او می‌گفت تو دلهره قدیس شدن داری اما باید ابتدا همه آرزوهای پست را زیر پا گذاری باید تن را و نیز عطش قدرت عصیان را خوار شماری باید همه بت‌ها را دفع کنی» (۳۲۶) مولوی هم در غزل مشهور با مطلع «مرده بدم زنده شدم ...» همین تصور و ایماژ را با گزاره‌هایی همچون ضرورت دوری از شمع شدگی، بال و پر داشتگی، شیخ بودگی و ... به تصویر کشیده است که در نوع خود با مجموعه درخواست‌های زوربا و یواکین از کازنتزاکیس قابل مقایسه است. ربط و نسبت این دو با دو شخصیت بزرگ دیگر (شمس و زوربا) مسأله مهمی است که اگر نبودند؛ این دو نیز گمنام/ گمنام می‌زیستند و جایگاه امروزی را نداشتند.

۵. یکی دیگر از وجوه اشتراک مولوی و کازانتزاکیس این است که هر دو به دنبال انسان کامل بودند و مجموعه گفت و شنیدهای شان با شمس و زوربا با هم در یک خط سیر فکری قرار دارد: «کاش می توانستم اسفنجی بردارم و همه آن چیزی که خوانده دیده و شنیده بودم بشویم و خود را پاک کنم سپس به مکتب زوربا درآیم و شروع کنم به آموختن الفبایی بزرگ و راستین» (همان: ۱۱۵)، «همه کتابهای تو را باید روی هم توده کرد و آن را یکجا آتش کشید بعد از آن می توان از نو چیزی ساخت من در دل گفتم حق با توست ولی نمی توان چنین کار کنم» (همان: ۱۴۲). این طرز تلقی شبیه همان درخواستی است که شمس از مولوی کرده و در مجموعه آثار به ویژه دیوان غزلیات به صراحت مفصل بندی شده است.

در حوزه وجوه اشتراک شخصیتی (باورها و اعتقادات از یک سو و احساسات و عواطف از سویی دیگر) این دو می توان بیش از این بحث کرد که در این میان فقره ذیل به عنوان یکی از حوزه های باورمندی این دو قابل تأمل است:

به من بگو با غذایی که می خوری چه می کنی تا بگویم کیستی کسانی هستند که آنچه می خورند تبدیل به چربی و کثافت می کنند. بعضی آن را به کار و شور و نشاط. بقیه به قراری که شنیدیم به خدا تبدیل می کنند. پس سه نوع آدم وجود دارد. من نه از بهترین ایشانم و نه از بدترین بلکه در وسط این دو قرار گرفته ام (همان، ۱۳۹۴: ۱۰۵).

«زوربا حق دارد که می گوید به من بگو با آنچه می خوری چه می کنی تا بگویم که تو کیستی باری من با درد و رنج می کوشیدم تا این هوس شدید جسمانی را به بودا تبدیل کنم» (همان: ۱۷۱) که با دستگاه فکری و طرز تلقی مولوی مشابهت بسیار زیادی دارد (مولوی، ۱: ۲۷۳-۲۷۵). مولوی به کرات در مثنوی و دیوان به مسأله اشتها و نوع غذایی که می خورد برای شناخت درون و باطن انسان توجه کرده است که غزل «ز لقمه ای که بشد دیده تو را پرده / مخور تو بیش که ضایع کنی سراپرده» (غزل ۲۴۱۴) نمونه ای از این موارد است. نکته پایانی اینکه کازانتزاکیس از طریق متون مترجم فارسی به ترکی، عربی و یونانی با آثار ادبیات شرق و ایران آشنا بود و قرائن دیگری هم از نوشتار خود او هم می توان ارائه کرد که با ادبیات شرق آشنا بوده است (کازانتزاکیس، ۱۳۸۷: ۲۱۴ و ۴۱۵) و لذا طرح و بررسی زمینه های فکری او با مولوی در این جستار بیراه و بی سو نیست.

۴. تحلیلی بر نظام فکری مولوی و کازنتزاکیس با توجه به ساحات نفسانی

با توجه به حوزه‌های مربوط به ماهیت انسان در پنج ساحت از ساحات‌های نفسانی می‌توان اندیشه این دو متفکر را در ساحات‌های باورها و اعتقادات (ساحت عقیدتی و معرفتی)، احساس و عاطفه و هیجان، خواسته‌ها و نیازها (ساحت ارادی)، رفتار (شامل گفتار و کردار) بررسی و تحلیل کرد که با عنایت به زیرمجموعه‌های هر واحد می‌توان مهم‌ترین وجوه اشتراک این دو متفکر را جدای از همه اختلاف نظام معرفتی بررسی و تحلیل کرد. گفتنی است که از میان مجموعه پنج ساحت و به دلیل گستردگی بحث سه ساحت نخست محل تأمل و توجه بیشتر است.

۱.۴ باورها و اعتقادات (ساحت عقیدتی - معرفتی)

یکی از مهم‌ترین ساحات‌های نفسانی در کنار ساحت احساسات، عواطف و هیجانات مجموعه اعتقادات و باورهاست که در ذهن و ضمیر فلاسفه‌ای همچون «ویلیام کیلفورد» و «ویلیام جیمز» با عنوان‌هایی همچون «اخلاق باور» و «اراده معطوف به باور» برجسته‌سازی شده است (ملکیان، ۱۳۹۷: ۷۰-۷۱) که تبیین جزئیات هر یک نیاز به تأمل و تدبیر بسیار دارد. در این ساحت؛ مؤلفه‌ها و عناصری همچون شک، ظن، تفکر، استدلال، شناخت، عقیده، پیشداوری، تعصب و جزم و جمود و نامدارایی و ... مطرح است که در این بخش به بررسی دیدگاه این دو متفکر در حوزه‌های مرتبط با این ساحت با تأکید بر هفت محور خواهیم پرداخت. گفتنی است گزینش این محورها با حصر استقرایی همراه بوده که همواره مفید ظن و شک است و البته می‌توان با نگاه فراخ‌تر، سایر موارد مربوط به این ساحت را در مجموعه متون متعلق به مولوی و کازنتزاکیس نیز واکاوی بیشتری کرد.

۱.۱.۴ تردید و تردد نسبت به گزاره‌های دینی و مذهبی

یکی از حوزه‌های مشترک فکری این دو متفکر در ساحت عقیدتی - معرفتی با وجود تفاوت‌های تاریخی و گفتمانی، نگاه منتقدانه نسبت به مجموعه معتقدات دینی و مذهبی غالب و مفروض است. مولوی با وجود غلبه سنت فرهنگی و فکری و تسلیم و ایمان محض نسبت به گزاره‌های دینی و مذهبی، به عنوان یک متفکر گاه برخلاف هنجار غالب، دست به پرسش‌گری و نقادی می‌زند. در یک فقره با توجه به ایمان واقعی در برابر دینداری شریعت مداران، ظاهر و صورت دینداری را به نقد می‌کشد:

مولوی و کازنتزاکیس در ترازوی اندیشه و احساس ... (مصطفی گرجی) ۳۵۷

«ای منجم اگر شق قمر باور شد بایدت بر خود و بر شمس و قمر خندیدن»

(غزل: ۱۹۸۹)

«گر تو را اشکال آید در نظر پس تو شک داری در انشق القمر
تازه کن ایمان نی از گفت زبان ای هوا را تازه کرده در نهان»

(۱: ۱۰۸۲-۱۰۸۳)

کازنتزاکیس هم به صراحت بیشتر از ریاورزی شریعتمداران و آخرت‌گرایی و دنیاستیزی صرف شکوه می‌کند:

امان از دست دغلبازی مذهب که پاداش و کیفر را حواله آخرت کرده است تا ترسوها و
بردگان و رنجوران را تسلا دهد و برانشان دارد که صبورانه سر پیش اربابان خم کنند. این
زندگی خاکی را بی هیچ آه و ناله‌ای متحمل شوند انسانی که در امید بهشت و ترس از
جهنم است نمی‌تواند آزاد باشد. (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۳۵۸)

«هر گونه مذهبی که وعده پاداش و سعادت می‌دهد در نظرم تسلائی کم دلانه می‌آید که
درخور آدم‌های خرفت معلولان و خام خواران است» (۴۰۲).

۲.۱.۴ باور به وحدت و نوعی جهان‌خدایی

دنای اندیشه این دو متفکر برخلاف گفتمان متفکرانی همچون ابن عربی که از فرشته‌شناسی،
جن‌شناسی، ارواح، فرشتگان و ... سخن می‌گوید و چندان ربط و نسبتی با انسان و سرنوشت و
زندگی او ندارد؛ چندان تزاحم ندارد و اگر هم به مقوله‌هایی همچون خداشناسی و ...
می‌پردازند؛ در تلازم و تلائم با همان نکته ای است که از آن به «حکمت به من چه» و «کار و
بار من» صورت بندی شده است. مولوی حداقل در دو غزل و رعایت همین مضمون می‌گوید:
«کار جهان هر چه شود کار تو کو بار تو کو / گر دو جهان بتکده شد آن بت عیار تو کو // گیر
که قحط است جهان نیست دگر کاسه و نان / ای شه پیدا و نهان کیله و انبان تو کو»
(غزل ۲۱۴۴) کازنتزاکیس در گزاره ذیل از وحدت با هستی سخن گفته که در ربط با زندگی
انسان مفید و معنادار است: «فراسوی همه پدیده‌ها جوهر تقابل را می‌بینم و برانم که به وحدت
دست یابم» (منجی خدا، بخش اول، وظیفه دوم: ۹) مطابق این دیدگاه حتی طبیعت پیرامونی هم
طفیل انسان است: «ما یگانه‌ایم از کرم نابینا در ژرفنای اقیانوس تا عرصه بی‌کران کهکشان فقط

یک شخص در تقلا و خطر است و آن تویی» (همان، رابطه بین خدا و انسان، بند ۴۱) مولوی به کرات و در قالب تمثیل‌های متعدد به اصل وحدت در عالم توجه دارد و کثرت‌های موجود را ظاهری و رهزن می‌داند: «دو مگو و دو مدان و دو مخوان/ بنده را در خواجه خود محو دان// چون جدا بینی ز حق آن خواجه را/ گم کنی هم متن و هم دیباچه را» (۶: ۳۲۱۵-۳۲۱۶) یا «ده چراغ ار حاضر آید در مکان/ هر یکی باشد بصورت غیر آن// فرق نتوان کرد نور هر یکی/ چون به نورش روی آری بی‌شکی// گر تو صد سیب و صد آبی بشمری/ صد نماند یک شود چون بفشری» (مولوی، ۱: ۶۸۳-۶۸۵).

۳.۱.۴ باورمندی به نوعی پلورالیسم معرفتی و عدم انحصار حقیقت

یکی از پررنگ‌ترین و پربسامدترین ایماژها در مجموعه آثار این دو متفکر در بُعد معرفتی و باورها توجه به نوعی تسامح و تساهل معرفتی و عدم انحصار حقیقت است. به عبارت دیگر هر دو بر این اصل تأکید دارند که با چندسویگی واقعیت و واقع نماها با توجه به منظر روبرویم که تمام زندگی و درک و تصورات بشری را جهت می‌دهد؛ مساله‌ای که خود عامل تمام چالش‌ها، سوء تفاهم‌ها، جنگ و جدال‌های در طول تاریخ تلقی شده است. مولوی به کرات و در زمینه‌های مختلف به این اصل توجه کرده و در یک غزل، هشت مرتبه از واژه «نسبت» سوژه به ابژه بهره برده و از نسبیّت گزاره‌ها سخن گفته است:

«هزار نام و صفت دارد این دل و هر نام	به نسبتی دگر آمد خلاف و دیگر سان
چنانک شخصی نسبت به تو پدر باشد	به نسبت دگری یا پسر یا اخوان
چو نام‌های خدا در عدد به نسبت شد	ز روی کافر قاهر ز روی ما رحمان
بسا کسا که به نسبت به تو که معتقدی	فرشته است و به نسبت به دیگری شیطان
چنانک سِر تو نسبت به تو بود مکشوف	به نسبت دگری حال سر تو بود پنهان

(غزل ۲۰۷۲)

مولوی به کرات و در قالب تمثیل‌های مختلف در مقام تفسیر و تبیین بهتر مسأله داستان «فیل اندر خانه ای تاریک بود» را به عنوان پارادایم این نوع نگاه به حقیقت صورت بندی می‌کند و البته عدم توجه به این اصل را نیز علت العلل کشمکش و نزاع میان مردمان می‌داند. (غزل ۳۲۲۹) کازنتراکیس نیز دیالوگ دو پیامبر الهی را به میان می‌کشد که نشان از ذوابعاد بودگی حقیقت در بستر تسامح دینی دارد. ضمن اینکه در فقره دیگر این اصل، مولوی وار و به

مانند گزاره‌هایی همچون «هر کسی را سیرتی بنهادهم/ هر کسی را را اصطلاحی داده‌ام» (مولوی، ۲: ۱۷۵۲) «هر نبی و هر ولی را مسلکیست/ لیک تا حق می‌برد جمله یکیست» (۱: ۳۰۹۱) به صورت ذیل از این حقیقت بزرگ یاد می‌کند: «از کشیش پرسیدم چرا مبلغان مذهبی به اکناف جهان می‌روند و سعی می‌کنند بومیان را وادارند نقاب درخور خدایشان را بدرند و به جای آن، نقابی بیگانه نقاب خدای ما را بگذارند» (کازنتراکیس: ۱۶۴) در آن ایماژ بزرگ، خنده خدا تصویر می‌شود از اینکه انسان‌ها بر روی کره زمین مشغول گفتگوی بر سر بهتر بودن ایماژ خود از زندگی به نسبت دیگری است:

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

۴.۱.۴ خدا باوری و خدا آگاهی

یکی دیگر از حوزه های عقیدتی و معرفتی مشترک در مجموعه متون متعلق این دو، باورمندی به نوعی خدای متشخص انسان‌وار است. با وجود اینکه هر دو به نقش و نیروی خدا باور دارند اما خدای آنها خدای متعارف ادیان و مذاهب نیست و تصورشان جامع‌تر از خدای ادیان و مذاهب است و چیزی شبیه «طبیعت خدایی» اسپینوزا است؛ البته با تفاوت‌هایی در نوع نگره و تصویرگری. خدای نیکوس در پاسخ به سوال زوربا بر آن است: «من خدا را کسی عین خودم تصور می‌کنم فقط با این تفاوت که او بزرگ‌تر و قوی‌تر و خل‌تر است و گذشته از این

جاودانی است» (کازنتزاکیس، ۱۳۹۴: ۱۵۸) مشابه همین تصویرگری در مثنوی معنوی، خدای داستان شبان در داستان موسی و شبان است. (مولوی، ۴: ۱۱۹۳) و (۲: ۱۳۴۶) بر این فهم و باور است که زوربا با توجه به باور به همه خدایی، خدا و شیطان را یک چیز فرض می‌کند: «گرسنه ام بود خدا یا شیطان یک تکه استخوان جلوم انداخت من داشتم می‌لیسیدم، دم هم تکان می‌دادم و بلند می‌گفتم متشکرم» (همان: ۲۶۵) البته او در فقره دیگر خدا را با گزاره‌هایی پارادوکسیکال «پنهان و ژرفناک، سر و پنهان، ظلمت مطلق، نور مطلق، ماده، روح، رجای مطلق، خوف و ناامیدی مطلق، سکوت» صورت‌بندی می‌کند (بخش چهارم، (the action)؛ رابطه بین خدا و انسان، بند ۱۵) مولوی هم در همین نوع ایماژ از خدا با او هم‌رای و هم‌راه است: «کای سخن‌گوی خبیر رازدان / از صفات حق بکن با من بیان // گفت رو کان وصف از آن هایل‌ترست / که بیان بر وی تواند برد دست // یا قلم را زهره باشد که به سر / برنویسد بر صحایف زان خبر» (مولوی، ۴: ۳۷۳۰-۳۷۳۲) کازنتزاکیس این وجود مطلق را خدا (God) (با حرف بزرگ) در برابر god ذاتِ ترسناکِ فراسوی منطق بر می‌نامد. (منجی خدا: بند ۱۶) سلطان بی‌چون و چرا و مستبد (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۵۳۴) بی‌رحم، نامشفق، بی‌توجه به انسان، حیوان (منجی خدا، بخش چهارم، بند ۳۱) و ... مهم‌ترین تصویرهای بر ساخته او از خداست. برخی از تصاویر خدا و «صفت امتداد» و «صفت فکر» در ذهن کازنتزاکیس این گونه است: «خدای من سیطره می‌یابد و در هر دم همه سرنوشت و تقدیر را به بازی می‌گیرد. (منجی خدا، رابطه بین خدا و انسان: بند ۳۶) وظیفه ما در برابر او این است که ناله و گریه او را بشنویم زیر بیرق او باشیم و با کمک او (سو و سمت) بجنگیم یا گم شویم (نباشیم) یا اینکه با او نجات یابیم. (همان: بند ۳۸) خدای او عبوس و در خطر است... که برای پیروزی او منتظر باشیم. او منزله مطلق هم نیست که ما با اعتماد برای او منتظر باشیم که به ما دل بسوزاند و ما را نجات دهد. (همان: ۳۹) همان تصویر مشهور مولوی که آن هستی مطلق را «شیر نر خونخواره‌ای» می‌بیند که همه راه‌ها را بر آهوی لنگ بسته است. (مولوی، ۶: ۵۷۶-۵۷۷)

این گونه باورمندی به وجود خدای قهار و قادر مطلق در قالب اعتراض به او نیز نمود دارد. (کازنتزاکیس: ۲۰۲) این نوع اعتراض‌های معرّی و خیام‌گونه در جایی دیگر نیز از زبان لوط به خدا این گونه تصویر شده است: «لوط به خدا پس از اینکه خدا تصمیم گرفت قوم سدوم و عموره را نابود کند و درخواست ابراهیم را بر عفو آنان رد کرد؛ خطاب کرد تو عادل نیستی مهربان نیستی فقط قادر مطلق» (۲۷۱) این ایماژ از خدا در نگاه او و البته برخلاف دیدگاه مولوی در حال شدن و تکامل نیز هست:

انسان هر چه را عزیز می‌داشت فرزند و ... مجبور بود قربانی خدایش کند تا مورد عنایت خداوند قرار گیرد در طی قرون که قوم پیشرفت کرد آهسته آهسته ملایم شد و متمدن گردید خدا نیز ملایم و متمدن شد اکنون به جای انسان‌ها، حیوانات قربانی او می‌شدند (۲۸۵).

۵.۱.۴ توجه به من / خودآگاهی

توجه به خود و آگاهی از خویشتن خویش در کنار معرفت‌آگاهی و خداآگاهی یکی دیگر از گزاره‌های مشترک در ساحت معرفتی-عقیدتی در آثار این دو متفکر است. بر این اساس هر دو سقراطوار دو رکن اصلی کمال و معرفت را در خودکاو و خودیابی از یک سو و حال‌شناسی از سویی دیگر می‌دانند: «خود را بشناس و حال را باش / تا عارف حق شوی تو حالی» (غزل ۳۱۹۹) مولوی از همان نخستین ابیات مثنوی و در قالب ایماژ «زندگی به مثابه هجران کده» از دوری و هجران در کنار بازگشت به خویشتن و اصل خویش سخن می‌گوید که به نوعی «من آگاهی» و «خود آگاهی» فلسفی توجه دارد. در داستان «مارگیر و ...» از اینکه انسان به جای تلاش برای درک شناخت خویش به غیر خود می‌پردازد؛ حیرت زده است: «خویشتن نشناخت مسکین آدمی / از فزونی آمد و شد در کمی // خویشتن را آدمی ارزان فروخت / بود اطلس خویش بر دلقی بدوخت // صد هزاران مار که حیران اوست / او چرا حیران شدست و ماردوست» (مولوی، ۳: ۱۰۰۰-۱۰۰۲) در مجموعه آثار کازنتزاکیس نیز این مسأله یعنی لزوم «من آگاهی» و اهمیت آن در نظام اندیشگانی خویش سخن رفته است. وقتی زاهد با توجه به سوال‌های متعدد نیکوس می‌گوید تو شیطانی او می‌گوید من خناس نیستم مرد جوانی هستم که می‌خواهم به همان سادگی و معصومیت پدر بزرگ روستایی‌ام ایمان داشته باشم و سوال نکنم اما نمی‌توانم. زاهد می‌گوید بدا به حال تو ای پسر نگون بخت عقل و من؛ تو را می‌خورد آیا می‌دانی ابلیس که می‌خواهی نجاتش دهی چگونه به جهنم افکنده شد. وقتی گفت من ... از طریق همین آگاهی از «من» بود که انسان از جانوران جدا شد. (کازنتزاکیس: ۲۴۲-۲۴۳) او در فقره دیگر به تأویل میوه ممنوعه در ربط و نسبت با مسأله آگاهی می‌پردازد و می‌گوید: «این آگاهی از خود بود که انسان را از جانوران جدا کرد و از طریق همین آگاهی از خود بود که انسان از خدا جدا شد» (۲۴۲). همان طرز تلقی که مولوی در موارد متعدد به هبوط و تأویل میوه ممنوعه در ربط و نسبت با آگاهی از خویشتن خویش اهتمام ورزیده است: «یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس / شد فراق صدر جنت طوق نفس // گرچه یک مو بد گنه کو جسته بود / لیک آن مو در دو دیده رسته بود». (مولوی ۲: ۱۵-۱۶) باور به «آگاهی از من» وجه اشتراک

دیگری از نوشتار این دو متفکر است: «رفیع‌ترین قله‌ای که انسان می‌تواند به آن برسد فتح خویشتن است که انسان با رسیدن به آن قله نجات می‌یابد» (همان: ۲۱۰) بر این اساس هر دو به اهمیت مسأله خودشناسی و خودکاوی توجه ویژه دارند و همه هستی را آفریده ذهن خود می‌دانند: «با کمال آرامش و صراحت جهان را می‌نگرم و می‌گویم که هر آنچه می‌بینم و می‌شنوم و می‌بویم و می‌چشم و لمس می‌کنم آفریده‌های ذهن منند» (همان: ۱) «فراتر از من چیزی وجود ندارد» (منجی خدا، بخش اول، وظیفه نخست: ۱۳).

۶.۱.۴ مرگ اندیشی و مرگ آگاهی

یکی دیگر گزاره‌های مهم در ساحت باورهای این دو متفکر، مسأله مرگ‌آگاهی و مرگ‌باوری است که به مناسبت‌های مختلف تکرار شده؛ اگرچه نوع تصویر و برداشت‌شان از موضوع مرگ در مواردی همسو نیست. به عنوان نمونه کازانتزاکیس برخلاف مولوی که مرگ را دیدار عاشق با معشوق می‌داند و به عنوان فرایند شدن و تکامل می‌بیند؛ مرگ را نه به عنوان یک فرایند که یک فراورده (product) تصویر می‌کند و خیام‌وار، مرگ را به چالش می‌کشد: «اگر من جای خدا بودم جاودانگی را میان انسان‌ها تقسیم می‌کردم» (کازانتزاکیس، ۱۳۸۷: ۵۰۰) او با توجه به ایماژ «انسان حیوانی است که درباره مرگ می‌اندیشد» (کازانتزاکیس: ۳۶۹) این گونه از ربط و نسبت مرگ و زندگی سخن گفته است:

درنگی گذرا از مغاکی به مغاکی دیگر. ما از مغاک ظلمانی آمده‌ایم و به مغاکی ظلمانی باز خواهیم گشت. این درنگ کوتاه را زندگی می‌نامیم. به محض اینکه به دنیا می‌آییم رجعت آغاز می‌شود. در عین حالی که به پیش رهسپاریم در رجعتیم. در هر دم می‌میریم به همین دلیل بسیاری بانگ برآوردند که هدف حیات مرگ است اما به محض اینکه به دنیا می‌آییم چالش برای آفریدن آغاز می‌شود به همین دلیل بسیاری بانگ برآوردند که هدف زندگی، ابدیت است (منجی خدا: مقدمه).

این نوع باور به مرگ هم در مواردی خاص، خیام‌وار و معری‌گونه حالت اعتراض به خود می‌گیرد: «کاویدم و بازکاوی کردم ... چه کسی بدون رخصت ما، ما را آفرید و می‌میراند» (منجی خدا: بند ۲۵). «رونده‌ایم می‌دانیم که به سوی مرگ روانیم. اما توان ایستادن نداریم. رونده‌ایم» (همان: بند ۶). «آه چه می‌شد که دل آدمی قادر مطلق می‌بود و می‌توانست با مرگ بستیزد» (کازانتزاکیس، ۱۳۸۷: ۲۵۸). مولوی هم با تجربه زیسته مشابه نسبت به مرگ به عنوان

مولوی و کازنتزاکیس در ترازوی اندیشه و احساس ... (مصطفی گرجی) ۳۶۳

یک فرایند راه رهایی از آن را تسلیم می داند: «من همی گویم چو مرگ من ز تست / با قضا من چون توانم حيله جست» (مولوی، ۱: ۳۸۶۳).

یکی از نکات برجسته در نگاه کازنتزاکیس با توجه به مساله مرگ آگاهی / هراسی / ستیزی مجموعه پرسش های خیامی درباره فلسفه مرگ و زندگی است. زوربا کسی است که نه راسیدن از مرگ و دوست داشتن زندگی را آموخت:

همیشه طوری عمل می کنم که انگار جاودانی ام شیوه خدا چنین است ما خدایان نیز بایستی این شیوه را عمل کنیم اما نه از ورای خودبزرگ بینی و گستاخی که از روی شوق روح برای تعالی کوشش برای تقلید از خدا تنها وسیله ما برای فرا رفتن از محدودیت های بشری است هر چند که فراروی لحظه ای بیش نباید مدام که در تخته بند تن اسیریم مادام که پيله هستیم فرمان های گرانهایی که از جانب خداوند به ما داده شده است عبارت است از صبور باش و تأمل کن و توکل (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۵۰۲).

ضمن اینکه او میان این اتفاق و نابودی تن تمیز می گذارد و می گوید: «مرگ کار خداست نام نقطه ای است که خدا انسان را در آنجا لمس می کند اما تحلیل رفتن بدن کار خیانتگرانه و رذیلانه شیطان است» (همان: ۳۲۲) او در فقرات دیگر با توجه به پرسش های حدی و بی پاسخ، مرگ را در زمره سوالاتی می داند که هیچ گاه پاسخ جامع و کامل برای آن داده نشده است (۴۹).

۷.۱.۴ گناه آگاهی

یکی دیگر از حوزه های مشترک فکری مهم در بحث باورها و اعتقادات در گستره اندیشگانی، توجه به یکی از مهم ترین وجوه تراژیک زندگی و مساله وجودی یعنی مساله گناه و معرفت بدان است. به نظر می رسد هر دو در این فقره به مانند مساله شراب به نوعی نسبی انگاری اخلاقی باور دارند. مطابق این نوع طرز تلقی، گناه در نگاه کازنتزاکیس نوعی خراب کردن هماهنگی است (۵۰۳) و دوری از گناه، درکنار آزادی آرزوی برآورده نشدنی تلقی می شود. (۷۲)

در کورت بر ضد سرنوشت به عصیان برخاسته بودم برای یک لحظه خود را در دامن شراب و لحظه ای دیگر در آغوش دختر ایرلندی انداخته بودم اما راه من این نبود احساس کردم گناه کرده ام شرمسار و نادم به تنهایی و کتاب بازگشتم از برنایی تا پیری هر گفتار و کرداری که مرا از سرنوشت منحرف می کرد گناه می شمردم (۱۵۶).

او در این مقام حتی به خدا هم «نه» می‌گوید. «حس ششم من دریافته بود که انسان واقعی کسی است که مقاومت می‌کند مبارزه می‌کند و به هنگام نیاز بزرگ نمی‌ترسد از اینکه به خدا هم «نه» بگوید». (۸۰) در فقره دیگر می‌گوید:

به خداوند بگو تقصیر ما نیست تقصیر از خود اوست زیرا دنیا را زیبا آفرید. (۲۲۴) در تجربه دیگر سخن از پدری می‌کند که نزد او اعتراف می‌کند که خدا را بعد از آن همه رنج و عذاب در یک هم‌آغوشی و لذت با یک زن یافته است. (۲۴۴ - ۲۴۹) او در یک سخن بزرگ بر آن است که «یقین را یک زن به من داده بود باز هم می‌گویم یک زن نه یک عبادت یا روزه‌داری آری زن بود که خداوند را به اتاقم آورد» (۲۵۰) از آن وقت تا کنون همواره با خود گفته‌ام آیا گناه هم می‌تواند در خدمت خدا باشد می‌دانم که می‌گویی در صورتی که توبه کرده باشی این امر حتمی است همه این حرف را می‌زنند اما من توبه نکردم آشکار می‌گویم بگذار صاعقه خداوند بر من فرو آید و به خاکسترم بدل سازد که توبه نکردم و توبه نخواهم کرد اگر دست بدهد دوباره آن کار را خواهم کرد؛ چه بگویم آیا گناه در خدمت خدا بود اولین بار بود که این پرسش در صدد آزارم برآمده بود آیا به موازات راه فضیلت راهی وسیع‌تر و صاف‌تر یعنی راه گناه وجود داشت که می‌توانست ما را به خدا رهنمون شود (۲۵۰)

که یادآور دیدگاه مولوی در دیوان شمس است: «زهی گناه که کفر است توبه کردن ازو/ نه پس طریق گزیر و نه پیش جای مقام» (غزل ۱۷۳۵) // «پیش جوش عفو بی حد تو شاه/ توبه کردن از گناه آمد گناه» (غزل ۲۳۸۰) // «همچو کم عقلی که از عقل تباه/ بشکند توبه به هر دم در گناه» (مولوی، ۴: ۳۳۸۳) کازنتزاکیس در یک تعریف دیگر گناه را این گونه صورت بندی می‌کند: «گناه یعنی از برنایی تا پیری هر گفتار یا کرداری که مرا از مسیر سرنوشت منحرک کند» (۱۴۰) و در تحدید منطقی انسان، وجه ممیزه او را در عبارت «حیوان گناه کار» مفصل بندی می‌کند: «تنها انسان دست به عصیان می‌زند قانون را نقض می‌کند و فرمانبرداری را به آزادی بدل می‌کند از همین روست که از میان همه آفریدگان تنها او می‌تواند گناه کند (۵۰۳) که در این فقره نیز با مولوی در بحث اراده و اختیار و گناه نزدیک می‌شود.

۵. ساحت احساسات، عواطف و هیجانات

این ساحت یکی از بزرگ‌ترین وجوه مقایسه‌ای دستگاه فکری متفکران در بحث ساحت‌های نفسانی بشری توجه به مجموعه عناصری است که از منظر اندیشمندانی همچون بندیکت

مولوی و کازنتزاکیس در ترازوی اندیشه و احساس ... (مصطفی گرجی) ۳۶۵

اسپینوزا (گراسمن: ۱۴۰۰)، ویلیام جیمز و آنتونیو داماسیو (۱۳۹۳) مهم‌ترین ساحت نفسانی محسوب می‌شود. با توجه به مجموعه مؤلفه‌هایی که در این ساحت قابل تأمل و بحث هستند؛ یکی از وجوه تشابه اندیشه مولوی و کازنتزاکیس این است که هر دو از شادی در کنار امید به مثابه دو مطلوب روان‌شناختی به کرات سخن گفته‌اند و البته این مسأله در مولوی عمیق‌تر صورت بندی شده است؛ به گونه ای که دل را خانه شادی می‌داند که از هر چه ترشی و غم و اندوه است؛ مبرا است:

«ای شکران ای شکران کان شکر بود مرا پند پذیرنده نیم شور و شرر بود مرا
خانه شادی است دلم غصه ندارم چه کنم هر چه در عالم ترشی دورم و بیزارم ازو»

(غزل ۲۱۴۶)

بر این اساس در عین خوددوستی و احساس رضایت از خود و صلح ورزی با خود، هر دو در جنگ و ستیز با خودند و به نوعی از احساس معناداری از زندگی با هدف کشف معنای آن توجه دارند؛ به این معنا که در زندگی هر فرد، فلسفه و معنایی نهفته است و باید با کنار زدن زوائد آن را دریافت. البته این نگره در تقابل با نگاه دیگر است که قائل به جعل و اختراع معنای زندگی است. در این ساحت؛ مؤلفه‌ها و عناصری همچون شادی و اندوه، عشق و نفرت، دوستی، امید، طمع، خوف، درد و ... در نگاه این دو متفکر می‌تواند محل بررسی بیشتر در این ساحت باشد. نگاه فراگیر به مجموعه نوشتار و گفتار این دو نشان می‌دهد بزرگترین عاطفه و هیجان که بر آنها غلبه دارد؛ عشق به آرمان‌ها یعنی به همه چیز (خیر، خوبی و راستی) و شفقت به انسان‌ها (همدلی توأم با همدردی) است که در قالب رابطه با دو آبرانسان یعنی شمس و زوربا نمود پیدا کرده است. در این میان، احساسات بنیادینی نظیر شادی و اندوه در کنار عواطف دیگر یعنی عشق و نفرت در زمره پربسامدترین مفاهیم در آثار این دو محسوب می‌شود. به قول کازنتزاکیس «چه ماشین عجیبی است آدمیزاد تو پرش می‌کنی از نان و شراب و ماهی و از آن، آه و خنده و رویا بیرون می‌آید» (کازنتزاکیس، ۱۳۹۴: ۳۶۱) او در فرازی در بیان رابطه انسان با انسان می‌گوید: «در آنات بحرانی، این عشق اروتیک بر انسان‌ها چنگ می‌اندازد آنها را با نیروی فراوان به هم نزدیک می‌کند» (کازنتزاکیس، منجی خدا، بخش ۴: بند ۱۶) در فقره دیگر و در ربط و نسبت عشق و آگاهی بر آن است: «در خواب پیرمردی که گویا صدای خدا بود به من گفت آن کس که دریابد عشق می‌ورزد و تمامیت را زندگی می‌کند» (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۳۹۶) که عشق به همه چیز و کس در معنای میل به شفقت (فقط نوع

خاصی از وجود یعنی انسان) معنا می‌یابد: «با انسان عشق ورزید چرا که شما هم انسان هستید» (منجی خدا: بند ۶۷). او به کرات در قالب گزاره‌های توصیه‌ای همچون «به انسانها نیک بنگر و به آنها مهر بورز» و «خود را نیز در زمره دیگر انسانها ببین و بر خودت نیز مهر بورز» در کتاب «منجی خدا» (همان: بند ۵) نمونه‌هایی از این نوع احساس عمیق به انسان و خود است. او در پاسخ به این پرسش مقدم که عاطفه و احساس مصیبت باری همچون نفرت به عنوان احساس منفی چگونه به احساس مثبت تبدیل شود بر این نکته توجه کرده است: «نفرت با تفاهم و همدلی و رحمت می‌تواند به عشق بدل شود» (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۳۴۵) او همچنین در بخشی از گزارش به خاک یونان از پنج نوع عشق سخن می‌گوید: «پنج عشق در وجودم بود سه عشق بدوی (ترس، مبارزه برای نجات بر ترس و شوق آزادی) و زیبایی و عطش یادگیری» (۱۰۱) این نوع نگاه به عواطف مثبت همچون شادی، عشق و ... در آثار مولوی به ویژه دیوان غزلیات به میزانی است که شاید از این منظر یکی از بزرگ‌ترین شاعران ایران در بزرگداشت نقش عشق و شادی در روان بشری و روان‌شناسی کمال باشد: «غم مده و آه مده جز به طرب راه مده / آه ز بیراه بود ره بگشا بار بده» (غزل ۲۲۸۴).

یکی از نکات مهم در بحث ربط و نسبت درد و رنج به عنوان یکی از مهم‌ترین احساسات و عواطف بشری از یک سو و در ربط و نسبت با هنر و ادبیات از سویی دیگر، توجه به نقش عناصر زیباشناختی متون در زدودن و کاهش درد و رنج است. کازنتزاکیس در چند فقره به صراحت از نقش شعر و هنر در زدودن رنج سخن می‌گوید که در این زمینه هم با مولوی همسو و همراهی است که مقایسه فقرات ذیل از این دو متفکر نشان از درک و تجربه زیسته مشترک دارد: «فهمیدم از طریق شعر می‌توان تمامی رنج و تلاش را به رویا مبدل کرد» (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۱۰۱) «قلم برداشتم و شروع به نوشتن کردم تا از درد برهم تا بزرایم» (۲۶۰) «هنر بیش از شراب، عشق و اندیشه توانایی مجذوب کردن انسان و واداشتن او به فراموشی را دارد» (۴۲۳) بر این اساس او یکی از راههای تحمل پذیرتر کردن رنج زندگی را این گونه به تصویر می‌کشد: «گاهی بارها در زندگی دانسته و ندانسته به همین ترتیب سرپوشی مناسب بر وحشت‌ها، عشق، فضیلت و ناخوشی نهادم و از این راه زندگی را تحمل‌پذیر کردم» (۷۱)

«خون چو می جوشد منش از شعر رنگی چیست نظم ما نسج العنکبوت
خون ببین در نظم شعرم مگر بهر انک دیده و دل را به عشقش هست خون پالایی»

(غزل ۲۸۰۷)

مولوی و کازنتزاکیس در ترازوی اندیشه و احساس ... (مصطفی گرچی) ۳۶۷

کازنتزاکیس در برابر حوادث زندگی و رنج‌های بشری خاطره دوران کودکی خویش را روایت می‌کند: «برای نخستین بار این کشف وحشتناک را کردم که به محض وقوع مصیبت‌های بزرگ شوقی بیان نشده و غیر انسانی بر وجودم مستولی می‌شود ... فریاد زدم پدر انگور ما از بین رفته است پاسخ داد ما که از بین نرفته‌ایم خفه شو. آن لحظه را هیچ گاه فراموش نکرده‌ام تصور می‌کنم در بحران‌های زندگی‌ام درسی عظیم به من آموخت همواره پدرم را با یاد می‌آورم که آرام و بی حرکت در آستانه در ایستاده است بی آنکه ناسزا بگوید تهدید کند و گریه بی حرکت به تماشای مصیبت ایستاده است و در میان همسایه‌ها به تنهایی غرور انسانی‌اش را حفظ کرده است (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۸۸) نگاهی مولوی گونه به تصور استکمالی از رنج و درد: «خوف و جوع و نقص اموال و بدن/ جمله بهر نقد جان ظاهر شدن» (مولوی، ۲: ۲۹۶۴) در سال‌های اولیه نوجوانی‌ام توان آن را یافتم که رنج و درد تمام نوع بشر را احساس کنم (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۱۰۱) در مقابل مولوی در مقام تبیین علل و عوامل رنج و درد آن را با نگاه متافیزیکی تفسیر کرده است. (مولوی، دفتر ۶: ۱۴۱۷ و دفتر ۱: ۸۹)

«بهر آن است امتحان نیک و بد تا برآرد کوره از نقره زبد

بهر آن است این ریاضت این جفا تا برآرد کوره از نقره جفا»

(مولوی، ۱: ۲۳۳-۳۳۴)

کازنتزاکیس در مقام نحوه مواجهه با درد و رنج بر این است «حال که نمی‌توانیم واقعیت را تغییر دهیم بهتر است چشمی که واقعیت را می‌بیند عوض کنیم» (۴۲) همان بینشی که در دستگاه فکری مولوی با توصیه بر صبر تأکید شده است: «ای برادر صبر کن بر درد خویش/ تا رهی از نیش نفس گبر خویش // کان گروهی که رهیدند از وجود/ چرخ مهر و ماهشان آرد سجود» (۱: ۳۰۰۲-۳۰۰۳) او در فقره دیگر و در بیان وظیفه‌شناسی درد و رنج بر آن است این وجه از وجوه تراژیک زندگی ضرورتی اجتناب ناپذیر است و فقط و فقط باید در مقام توجیه/ تأویل آن بر آییم: «آهسته آهسته دریافتم که زیاد اهمیت ندارد کدام مسأله اعم از بزرگ و کوچک عذابمان می‌دهد تنها چیزی که اهمیت دارد این است که عذاب بکشیم و زمینه‌ای برای عذاب کشیدن بیابیم (کازنتزاکیس: ۴۶۴) که یادآور این نوع نگاه مولوی است: «حق تعالی گرم و سرد و رنج و درد/ بر تن ما می‌نهد ای شیرمرد» (مولوی، ۲: ۲۹۶۳) از مجموعه گفتارهای او بر می‌آید او بین دو وظیفه تقلیل مرارت و تقریر حقیقت، اولی را مهم‌تر می‌بیند (کازنتزاکیس، ۱۳۹۴: ۲۹۴) مولوی نیز به نسبت کازنتزاکیس بر عشق به عنوان یگانه علت و علت‌العلل

کاستن رنج و درد تأکید می‌کند: «جان من کوره است با آتش خوش است/ کوره را این بس که خانه آتش است// همچو کوره عشق را سوزیدنی است/ هر که او زین کور باشد کوره نیست» (مولوی، ۲: ۱۳۷۷) در مقابل کازنتزاکیس بر هنر به نسبت دیگر مؤلفه‌های زیباشناسی تأکید بیشتری دارد: «هنر بیش از شراب و عشق و اندیشه توانایی مجذوب کردن انسان و واداشتن او به فراموشی را دارد هنر جای وظیفه را می‌گیرد، می‌جنگد تا گذرا را به جاودانگی و رنج انسان را به زیبایی بدل سازد» (کازانتزاکیس، ۱۳۸۷: ۴۲۳). او در یک ادعای بزرگ ذات دنیا را رنج، گرسنگی و بی‌عدالتی می‌داند:

ای خدا به انسان همه آنچه را می‌تواند تحمل کند مده هرگز نمی‌دانستم این همه رنج و گرسنگی و بیداد در دنیا وجود دارد؛ از دیدن رنج بشر شرمناک بودم و می‌کوشیدم تا تمام وحشت را به منظره‌ای زودگذر و بیهوده بدل سازم احساس کردم رنج دیگران رنج من است. (۴۰۳)

همچنان که مولوی نیز به ضرورت رنج در هستی توجه ویژه‌ای دارد و البته یکی از علل و عوامل رنج آدمی را در این می‌داند که طالب چیزی (رفع رنج و درد) است که برخلاف اقتضای هستی اوست: «آدمی را هر روز پنج و شش بار بی‌مرادی و رنج پیشش آید بی‌اختیار او. قطعاً ازو نباشد از غیر او باشد و او مسخر آن غیر باشد» (فیه مافیه: ۳۰۶) کازنتزاکیس چنین آرزوی را با وجود عدم تحقق و اینکه منطقاً ممکن نیست؛ از نظر احساسی و هیجانی باور دارد:

هنوز خود را در جامه زرد بودا پیچیده بودم به قلبم می‌گفتم قصد انجام دادن آنچه داری بیهوده است دنیا چنان که تو می‌خواهی که رنج نباشد وجود ندارد. ولی می‌شنیدم که قلبم پاسخ می‌داد هر چند که چنین دنیایی وجود ندارد چون من می‌خواهم به وجود خواهد آمد هر چه را با قدرت کافی آرزو نکرده باشم عدم می‌نامیم (کازانتزاکیس، ۱۳۸۷: ۴۱۷)

او حتی در مواجهه با درد و در مقام وظیفه‌شناسی درد و رنج مهم‌ترین ورزه آدمی را مولوی وار تسلیم در برابر درد و رنج (گریزناپذیر) می‌داند (همان: ۴۶۴).

از سویی دیگر هر دو خواستار تقلیل درد و رنج انسان هستند و شفقت و هم‌سرنوشتی با خلق را فرایاد می‌آورند و راه‌هایی خود را در رهایی دیگران می‌جویند: «احساس کردم که قلبم انبان رنج انسان شده است و یگانه راه‌هایی خویش، رها کردن دیگران است یا کوشش برای رهایی دیگران» (۴۱۷) مولوی در یک بافت و زمینه دیگر راه تقلیل و یا ستردن رنج و درد خویش را در غم دین داشتن تصور می‌کند: «گفت رو هر که غم دین برگزید باقی غم‌ها

مولوی و کازنتزاکیس در ترازوی اندیشه و احساس ... (مصطفی گرجی) ۳۶۹

خدا از وی برید» (مولوی، ۴: ۳۱۳۶) «چون جفا آری فرستد گوشمال / تا ز نقصان واروی
سوی کمال // چون تو وردی ترک کردی در روش / بر تو قبضی آید از رنج و تپیش» (۳: ۳۴۸)
لذا تبلیغ و تشریح دیگرگزین بودن (altruism) به جای خودگزینی (egoism) که در عاطفه
شفقت (همدلی به همراه همدردی) تبلور می‌یابد؛ یکی از وجوه اشتراک این دو در بحث
حاضر است که به کرات در آثار متعلق به این دو متفکر بازنموده شده است.

۶. ساحت ارادی (خواسته و نیازها)

یکی دیگر از زمینه‌های ساحت نفسانی، ساحت ارادی و مجموعه تمایلات بشری اعم از
خواسته‌ها، نیازها و امیال است که مقایسه تحلیلی این مسأله با توجه به سنخ‌شناسی و کشف
روان متفکران در ادوار مختلف می‌تواند به تحلیل درستی از مجموعه مهم‌ترین ساحت‌های
نفسانی منجر شود. بررسی اجمالی دستگاه فکری این دو متفکر نشان می‌دهد در بسیاری از
حوزه‌ها با وجود همه اختلافات در تصور و تصویر زندگی، دارای مشی مشترک و بینشی
همسو هستند. انسان متعالی در نگاه کازنتزاکیس کسی است که به مانند بودا هیچ خواهشی
ندارد البته از نوع خاص آن: «خواستار چیزی بودم که به قامت انسان براننده بود انسانی که
زنجبوره نمی‌کند تن به خواهش نمی‌دهد عجز و لابه نمی‌کند آری این است آن چیزی که
می‌خواستم» (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۳۶۶) که در متون عرفانی کلاسیک ما به‌ویژه آثار مولوی این
درک و دریافت، به کرات بازنموده شده است. او حتی در دعای خویش و در مرز خواسته‌ها،
نیز این گونه میل و خواسته خویش را تصویر می‌کند: «دعای من نه ناله و زاری ملتسمانه است
و نه اعتراف به عشق نه حسابگری کم مایه سوداگر حقیر» (منجی خدا، بند ۵۴). در این
ساحت؛ مؤلفه‌ها و عناصری همچون نیت، هدف، انگیزه، خواهش و نیاز و ... مطرح است که
در حوزه‌های مختلف قابل بحث است که در این مجال تنها و تنها به سه زمینه مشترک در آثار
این دو پرداخته می‌شود:

۱.۶ لذت‌گرایی از نوع رواقی و حال‌اندیشی و دماسنجی زیستن

یکی از نکات مهم در این ساحت توجه به این نکته است که خواسته‌های انسان باید معطوف
به اکنون و اینجااندیشی باشد. کازنتزاکیس به مانند اسلاف اپیکوری و در مواردی رواقیونی
همچون سنکا، مارکوس اورولیوس و اپیکتیتوس و در جهان شرق مانند معری و خیام، زندگی
را در یک اصل یعنی دم غنیمتی خلاصه کرده است: «آدم باید خوش بگذاردن من در این لحظه

طوری رفتار می‌کنم که مبادا پیش از خوردن مرغ، ریغ رحمت را سر کشم» (کازنتراکیس، ۱۳۹۴: ۶۲) این نوع طرز تلقی به کرات در آثار مولوی به عنوان فصل الخطاب اخلاق کاریستی و نسخه زندگی یاد شده است. (مولوی، غزل ۳۱۹۹) «عمر بر امید فردا می‌رود/ غافلانه سوی غوغا می‌رود// روزگار خویش را امروز دان/ بنگرش تا در چه سودا می‌رود// گه به کیسه گه به کاسه عمر رفت/ هر نفس از کیسه ما می‌رود» (غزل ۸۲۷)

او در کنار اراده اصل اکتونی زیستن (carpediem) که جنبه زمانی دارد؛ بر اینجایی زیستن هم تأکید دارد. از دید زوربا آهنگ منظم سال و حیات در گذر است و همه و همه او را در اندوهی جانکاه فرو می‌برند که این حیات تنها حیات آدمی است و حیات دیگری وجود ندارد و هر لذتی که می‌توان برد در همین دنیا است و بس و هیچ فرصت دیگری در ابدیت به ما داده نشده است (کازنتراکیس، ۱۳۹۴: ۲۴۵) نتیجه این باور آن خواهد شد که «ذی روحی که این هشدار بی‌رحمانه را می‌شنود تصمیم می‌گیرد بر رذیلت‌ها پیروز آید و تنبلی و امیدهای واهی خود را مغلوب سازد و دو دستی به هر یک از ثانیه‌های زندگی خود بیاویزد» (همان: ۲۴۵) او با یک نگاه طنزآمیز و حافظ گونه از دست دادن لذات حاضر و دل بستن به لذت‌های فردایی را این گونه به سخره می‌گیرد: «شب‌ها در کوچه پرسه می‌زدم ... شامگاه نسیمی ملایم می‌وزید سرشار از عطر نمک و عطر دخترانی که قدم می‌زدند. دختران می‌خندیدند و سر به سرمان می‌گذاشتند ... اما ما درباره خدا و جاودانگی و میرندگی روح بحث می‌کردیم (همان: ۴۹۷).

گفتنی است در میان مکاتب فلسفی و روان‌شناختی، مکتب کورنا بر ایماژ «زندگی یک لذت است» تأکید داشتند و نوعی زندگی لذت‌جویانه را تبلیغ و توصیه می‌کند و برخی دیگر همچون اپیکوریان بر ایماژ خوش زیستن تأکید می‌کردند و بر حال‌اندیشی توأم با لذت و دماسنج‌وار زیستن اهتمام می‌ورزیدند. همان گونه که «مایستر اکهارت» بر آن بود آشیانه انسان باید زمان حال باشد (ملکیان، ۱۴۰۰: ۱۲۷)؛ انسان هم به وقت ضرورت می‌تواند به آینده و گذشته رجوع کند و بلافاصله بعد اقتضائات خاص باید به زمان حال برگردد. مولوی به مانند بسیاری از فرزندگان تاریخ نتیجه سیر در آینده را سوداپردازی و خیال‌پرستی و شیفتگی نسبت به رویاها می‌داند و ثمره سیر در گذشته را اندوه، حسرت و پریشانی می‌بیند و انسان را به «ابن الوقت بودن» توصیه می‌کند. او در دیوان به صراحت به آسیب و آفت این دور شدن از آشیانه حال اشاره می‌کند. (غزل ۸۲۷) او فرداندیشی را بر باددهنده امروز و عمر آدمی می‌داند و بر دم غنیمتی و امروزاندیشی تأکید دارد. زوربا نیز به مانند رواقیون خطاب به کازنتراکیس بر این اصل تأکید ورزیده است:

مولوی و کازنتزاکیس در ترازوی اندیشه و احساس ... (مصطفی گرجی) ۳۷۱

من دیگر دست کشیده‌ام از اینکه از چیزی که دیروز گذشته است یاد کنم یا درباره چیزی که فردا روی خواهد داد حرف بزنم من فقط همین دم را غنیمت می‌شمارم و تنها در بند چیزی هستم که امروز و در همین لحظه روی می‌دهد ... (کازنتزاکیس، ۱۳۹۴: ۳۸۵)

در حال زیستن بوداگونه‌ای که بزرگ‌ترین معجزه خود را تمرکز بر حال می‌داند در «گزارش به خاک یونان» از زبان سن ترزا تأکید شده است: «سن ترزا زنی که چند شب با کازنتزاکیس بود بر آن بود که هنگام عبادت عبادت کنید و هنگام کیک خوردن کیک بخورید» (کازنتزاکیس: ۴۱۰).

«طبل وفا کوفتند راه سما روفتند عیش شما نقد شد نسیه فردا کجاست»

(غزل ۴۷۳)

۲.۶ لذت جنسی و لمس پرورنده

یکی دیگر از امیال و نیازهای بشری در مجموعه آثار این دو، به ویژه آثار کازنتزاکیس توجه به مسأله غریزه، لذت و نیاز جنسی است. در این میان اگرچه مولوی با نگاه سلبی و منتقدانه به مجموعه نیازهای جنسی نگاه و اصولاً ارضای این نیاز جسمانی را نامطلوب تلقی می‌کند: «زین بتان خلقان پریشان می‌شوند/ شهوت رانده پشیمان می‌شوند// زن که با شهوت خیالی رانده‌اند/ وز حقیقت دورتر و امانده‌اند// خلق می‌پندارند عشرت می‌کنند/ وز خیالی پر خود بر می‌کنند» (مولوی، ۱: ۲۴۳۵) کازنتزاکیس بر مسأله ارضای غرایز و نیازهای جنسی با توجه به دو مؤلفه «زمان» و «انضباط» تأکید دارد. در یک فقره پدر ایگناتیوس نزد او اعتراف می‌کند که خدا را نه در رنج که در هم آغوشی و لذت با یک زن یافته است:

فریاد می‌زدم می‌گریستم روزه می‌گرفتم اما بیهوده بود عبادت و روزه‌داری و تنهایی گره از کار فرو بسته نمی‌گشود و ... آن شب رستاخیز یافتم برای اولین بار احساس کردم که خدا نزدیک من آمد. زن قدرتمندتر از عبادت و روزه‌داری و حتی فضیلت است (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۲۴۹-۲۵۰)

او در فقره دیگر زیبایی دنیا را تقصیر خدا می‌داند: «سلام مرا به دنیا برسان سلام مرا به بهشت برسان به خداوند بگو تقصیر ما نیست تقصیر از خود اوست زیرا دنیا را زیبا آفرید» (همان: ۲۴۳) که یادآور ابیات مشهور مولوی در مثنوی است: «زین للناس حق آراستست/ زآنچه حق آراست کی تانند رست» (مولوی، ۱: ۲۴۳۵)

۳.۶ طالب افزایش دانایی و توانایی

اگر «فرانسیس بیکن» در کتاب «نوارغنون» به صراحت و در همان اولین بند، انسان را خادم و مفسر طبیعت معرفی و نقش انسان را در فرایند شدن هستی و تکامل آن با توجه به دو قدرت دانایی و توانایی یادآوری می‌کند؛ کازنتزاکیس هم به زبان اسطوره‌ای و در گفتگوی هستومند متعال با انسان، به نقش و کارکرد انسان در همکاری با خدا تأکید می‌کند:

من کتاب مقدس خودم را دارم آن چیزی که کتاب مقدس جرأت نکرد بگوید در سفر آفرینش می‌خوانم خداوند جهان را آفرید و به روز هفتم استراحت کرد در آن وقت واپسین آفریده‌اش انسان را صدا کرد گفت پسرم دعای خیر من را می‌خواهی گوش کن جهان را آفریدم اما از تمام کردن آن غفلت ورزیدم نیمه کاره رهاش کردم تو آفرینش را ادامه بده جهان را شعله ور ساز آن را به آتش بدل کن و به منش باز گردان آن را بدل به نور خواهیم کرد (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷: ۲۵۲)

همین نوع نگاه در فقره دیگر هم تکرار شده است: «خوشا به حال جوانی که تصور می‌کند وظیفه‌اش دوباره ساختن دنیا و هر چه بیشتر هماهنگ کردن آن با فضیلت و عدالت و خواست دل خویش است» (۲۲۲) که در ربط و نسبت نگاه انسان کلاسیک و مدرن و تقدم/ تأخر درون/ بیرون معنادارتر است. در یک فقره دیگر به تقابل/ مناظره دو اندیشه در این زمینه اشاره می‌کند: «ما می‌خواستیم دنیایی نو و بهتر بیافرینیم اما دریافتیم که نمی‌توانیم من به این ناتوانی اعتراف کردم اما دوستم تمام عمر آن را پنهان داشت ...» (۲۲۴) مولوی از منظر دیگر به این مسأله و توانایی انسان در رسیدن به تمام معرفت‌ها و دانش هم تأکید می‌کند و دل او را مخزن و ظرف تمام آگاهی‌ها و توانایی‌ها می‌داند: «تو یکی تو نیستی ای خوش رفیق/ بلکه گردونی و دریایی عمیق// آن تو زفتت که آن نهصد توست/ قلزم است و غرقه گاه صد توست// چون ستاره سیر بر گردون کنی/ بلکه بی گردون سفر بی چون کنی» (مولوی، ۱۳۰۳-۱۳۰۵)

علاوه بر وجوه اشتراک این دو اندیشمند در ساحت‌های نفسانی درونی (باورها، احساسات، ارادی) در ساحت بیرونی (گفتار و رفتار) نیز اندیشه این دو متفکر قابل بررسی و تحلیل است. یکی از ویژگی‌های مشترک مولوی و کازنتزاکیس در بحث ساحت رفتاری از نوع گفتار (نوشتار) در این است که نوشتارشان چه نظم باشد چه نثر، شعرگونه است و جنبه‌های عاطفی و شاعرانگی آن غلبه دارد و هر دو پرگویند که کلیات شمس و اودیسسه که حاوی بیش از شصت هزار بیت است، گویای این ادعاست. کازنتزاکیس بر آن است آن قدر نکته/ نکات برای گفتن در زندگی دارم و می‌دانم که همه گفته‌های من اندکی از آن است. این نوع نگاه به

سخن‌های ناگفته و ناگفتنی‌ها با وجود همه پرگویی‌ها، در آثار مولوی هم به کرات دیده می‌شود. او چه در آثار منشور و چه در آثار منظوم سخن از این دارد که کلام او به دلیل اتصال به معدن و دریایی بزرگ هرگز تمامی ندارد: «متصل چون شد دلت با آن عدن/ هین بگو مهراس از خالی شدن// امر قل زین آمدش کای راستین/ کم نخواهد شد بگو دریاست این» (۵: ۳۱۹۸-۳۱۹۹)

کازنتزاکیس با وجود همه پرگویی‌ها و دراز نویسی‌ها، به مانند مولوی به این اصل هم باور دارد که حرف زدن (سخن و گفتار) با مطلوب‌های روان شناختی در تضاد است: «نمی‌خواستم با حرف زدن شادی خود را خراب کنم» (کازنتزاکیس، ۱۳۹۴: ۴۱۵) به مانند «گفتن رها کن ای پدر گفتن حجابست از نظر» یا «تا تو خمش نگردی اندیشه گرد نامد/ وا شدن دهان دل چون بر بسته شد دهانی» یا «هر چه گویی از دم هستی از آن/ پرده دیگر بر او بستی بدان// پرده ادراک ما قال است و حال/ خون به خون شستن محال است و محال» (۳: ۴۷۲۷-۴۷۲۸) با توجه به زندگی نامه ششصد صفحه‌ای که همسرش «هلنا» کازنتزاکیس نوشته است، می‌توان ادعا کرد که او به مقام تجربه عرفانی نیز رسیده است. در ساحت رفتاری هر دو زندگی عزلت جویانه ندارند و پرهیاهو و در جمع‌اند. هر دو به صداقت در کردار باورمند و به آنچه خود می‌گویند عاملند.

۷. نتیجه‌گیری

بررسی نظام اندیشگانی متفکران در منطق مکالمه متون قسمی از تأملات فرهنگی و ادبی است که جدای از کشف ریشه‌های فکری مکاتب، اقوام و ملل در رسیدن به نوعی تفاهم و تضارب تباری و بینا فرهنگی مؤثر و مفید است. با عنایت به مسأله آغازین پژوهش در ربط و نسبت نظام فکری دو شخصیت تأثیرگذار تاریخ ادبیات جهان یعنی مولوی و کازنتزاکیس، یکی از مهم‌ترین فرضیه‌های پژوهش این نکته بود که ساحت دوم (احساسات و عواطف) در کنار ساحت نخست (عقیدتی - معرفتی) بنا بر دیدگاه متفکرانی همچون اسپینوزا، جیمز و داماسیو برجسته‌ترین ساحت از میان ساحت‌های نفسانی بشری محسوب می‌شود که بررسی و واکاوی آن مبین و مفسر ساحت‌های بیرونی نفسانی باشد. تحلیل این دو ساحت در کنار ساحت سوم (مجموعه خواسته‌ها و نیازها) در مجموعه متون شاخص متعلق به مولوی و کازنتزاکیس نشان داد که با وجود تفاوت‌های نگاه در حوزه‌های زیستی و رفتاری که خود حاصل تفاوت‌های فرهنگی و گفتمانی است، این دو حداقل در پنج ویژگی در ساحت‌های بیرونی (کردار و گفتار)

بسیار نزدیک بوده‌اند که مهم‌ترین این موارد باورمندی تمام به ضمیر ناهشیار به مثابه شرط لازم درک هستی، وحدت وجود از نوع اسپنوزایی، اعتقاد و عنایت خاص به دو متفکر شاخص به نام شمس و زوربا است که در مجموعه تاریخ ادبیات جهان تایی ندارند. اما مهم‌ترین نکته در بررسی ساحت دوم به مثابه مهم‌ترین ساحت نفسانی قابل تأمل تأکید هر دو بر نوعی شادکامی و شادی مستمر پایان‌ناپذیر به مثابه مهم‌ترین مطلوب روان‌شناختی و سعادت‌مندی بشر است که بررسی متون متعلق به مولوی و کازانتزاکیس مؤید این ادعا بوده است. در کنار این ویژگی مشترک در بحث مربوط به ساحت دوم یعنی ساحت احساس، عاطفه و هیجان هر دو بر نقش دو احساس بنیادین یعنی شادی و اندوه و دو احساس غیر بنیادین یعنی عشق و نفرت تأکید زیادی ورزیده‌اند که بررسی مجموعه نوشتار و گفتار این دو نشان داد بزرگترین عاطفه و هیجان که بر آنها غلبه دارد؛ عشق به آرمان‌ها و نوعی شفقت عمیق توأم با همدلی و همدردی با تمام انسان هاست. فرضیه دیگر ما در این پژوهش این بود که با توجه به تأثیر عمیق ساحت دوم (احساس و عاطفه) بر ساحت اول (باورها و اعتقادات) و اینکه هر دو بر نوعی شادکامی بی پایان تأکید ورزیده‌اند؛ در نظام باورگانی دارای اشتراک هستند که در حوزه‌هایی همچون تردید توأمان نسبت به گزاره‌های دینی و مذهبی، باور به وحدت و نوعی جهان‌خدایی، باورمندی به نوعی پلورالیسم معرفتی و عدم انحصار حقیقت، توجه به من/خودآگاهی، مرگان‌اندیشی و مرگ‌آگاهی، گناه‌آگاهی اثبات شده است. ضمن اینکه در حوزه ساحت سوم هم با توجه به اشتراک در ساحت اول و دوم از نظام فکری مشترکی پیروی می‌کنند که مهم‌ترین این زمینه تأکید هر دو بر نوعی لذت‌گرایی از نوع رواقی و حال‌اندیشی بوده است.

کتاب‌نامه

- آلن، گراهام (۱۳۸۵). بینامتنیت، پیام یزدان جو، تهران: نشر مرکز.
- بوین، کریستینان (۱۳۸۴). رفیق/علی، پیروز سیار، تهران: نشر نو.
- بودریار، ژان (۱۳۹۷). جامعه مصرفی، پیروز ایزدی، تهران: نشر ثالث.
- تودوروف، تزوتان (۱۳۷۷). منطق گفت و گویی باختین، داریوش کریمی، تهران: مرکز.
- داماسیو، آنتونیو (۱۳۹۳). خطای دکارت هیجان، ادراک و مغز انسان، تقی کیمیایی اسدی، تهران: نگاه معاصر.
- کازانتزاکیس، نیکوس (۱۳۸۰). سفرها، محمد دهقانی، تهران: نشر جامی.
- کازانتزاکیس، نیکوس (۱۳۸۲). تجربه‌های معنوی، مسیحا بزرگر، تهران: کتاب خورشید.
- کازانتزاکیس، نیکوس (۱۳۸۷). گزارش به خاک یونان، صالح حسینی، تهران: نیلوفر.

مولوی و کازانتزاکیس در ترازوی اندیشه و احساس ... (مصطفی گرجی) ۳۷۵

- کازانتزاکیس، نیکوس (۱۳۹۴). *زوربای یونانی*، تیمور صفری، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- کازانتزاکیس، نیکوس (۱۳۹۸). *سرگشته راه حق*، منیر جزنی (مهران)، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- گراسمن، نیل (۱۴۰۰). *روح اسپینوزا (شفای جان)*، مصطفی ملکیان، تهران: انتشارات دوستان.
- مکاریک، ایرنا (۱۳۹۸). *دانش‌نامه نظریه های ادبی معاصر*، محمد نبوی و مهران مهاجر، تهران: انتشارات آگه.
- ملکیان، مصطفی (۱۴۰۰). *عمر دوباره*، درس گفتارهایی در باب اخلاق کاریستی، تهران: نشر شور.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی (۱۳۸۰). *فیه مافیه*، تهران: امیرکبیر.
- مولانا جلال الدین محمد بلخی (۱۳۷۵). *مثنوی معنوی*، تهران: انتشارات نگاه.
- مولانا جلال الدین محمد بلخی (۱۳۸۶). *کلیات دیوان شمس*، تهران: نشر ثالث.
- هاکسلی، آلدوس (۱۳۹۹). *شیاطین شهر لودون*، فاروق ایزدی نیا، تهران: نیلوفر.
- یالوم، اروین (۱۳۸۷). *مامان و معنای زندگی*، سپیده حبیب، تهران: کاروان.

Kazantzakis, Nikos (2001). The Saviors of God - Spiritual Exercises, translated by Kimon Friar. Published by Simon and Schuster. Inc New York 1960