

جُستاری در رویکرد مولوی به از خودبیگانگی انسان، با نگرشی به انسانِ معاصر

دکتر مجتبی صداقتی‌فرد - دکتر فرهاد ابی‌زاده

استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرمسار - استادیار علوم تربیتی دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرمسار

چکیده

در این مقاله، نگارندگان با رویکردی برای شناخت چالش‌هایی که در برابر انسان معاصر قرار دارد با بهره‌گیری از آراء مولوی در مثنوی معنوی، پدیده «از خودبیگانگی» را مورد توجه قرار داده‌اند. در ادبیات کهن پارسی، برخی اندیشمندان با بیان نکات ظریف و مهمی درباره از خودبیگانگی انسان، دری دیگر در شناخت این‌گونه پدیدارهای گشوده و منظر خاصی را پیش روی انسان نهاده‌اند که در اطلاقی کلی می‌توان آن را نظرگاه عرفانی خواند. در صدر قائلان و حاملان پیام عرفانی در فرهنگ دیرین پارسی، مولوی است که در شش دفتر مثنوی معنوی، بسان معلمی انسان‌گرا، هوشمندانه پدیدارهایی را از دل روایات و داستان‌ها استخراج کرده است که تأمل در آنها انسان امروز را نیز به نکات گران‌بها و ارزشمند رهنمون می‌سازد. وی درباره مسخ و از خودبیگانگی بشری در برابر پدیدارهای غفلت‌ساز و فریبای بیرونی جهان مادی، معناپردازی و اشارات قابل توجهی کرده است که شرح، تفسیر و تحلیل آن محور محتوای این نوشتار را تشکیل می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: صورت^(۱)، معنا^(۲)، بی‌خویشتنی [از خودبیگانگی]^(۳)، از خود ره‌اشدگی^(۴)، انسان معاصر.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۱۱/۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۰/۸/۳۰

Email: Msedaghatifard@iau.ac.ir

www.SID.ir

مقدمه

صورت ظاهر فنا گردد بدن
عالم معنی بماند جاودان
(مولوی ۱۳۸۱/۲/۱۰۲۰)

در اندیشه متفکران دغدغه‌مند و انسان‌گرای دوران معاصر، عقیده رایجی وجود دارد که مطابق آن، انسان عصر مدرن بیش از پیش خود را از پدیده‌های جهان کمتر می‌شناسد و از این روست که امروز با آنکه بیش از همیشه در برابر طبیعت بزرگ مسلح است، در قبال خویش سخت بی دفاع مانده است. در واقع می‌توان بر این عقیده اندیشمندان صحه گذارد که انسان با وجود دستیابی به فناوری و عظمت بی‌مانند در دانش و فن، نتوانسته است خود را به گونه‌ای پیروید که ارزش این تلاش‌های عظیم را داشته باشد.^(۱) زندگی امروز آدمیان، چنانکه می‌باید، مترادف و توأم با خوشبختی و خرسندی راستین نیست بلکه همراه با نوعی آشفتگی و سرگردانی روحی خاص است که اکنون بیش از همیشه به شکل نگران‌کننده‌ای جلوه‌گر شده است. مسئله امروز انسان‌ها آن‌گونه که اریک فروم^۱ می‌گوید تنها علاقه‌مندی بیش از حد آدمیان به منافع خود نیست بلکه بیشتر آن است که انسان‌ها توجه کافی به سود "خود" حقیقی خویش ندارند.

چنانچه نیک نگریده شود شاخص اصلی جهان نوین را نوعی سرکوبی معنوی، ناشی از عقلانیتی^۲ محض تشکیل می‌دهد که امروزه حتی فریاد اعتراض برخی نواندیشان، موسوم به "پست‌مدرنیست‌ها" را نیز برانگیخته است؛ عقلانیتی که با وجود حضور ظاهری در زندگی آدمیان، سرشار از عدم عقلانیت است. در چنین وضعیتی که منتقدان اجتماعی به درستی از آن تعبیر به "نامعقولی

1. Erich Fromm

2. Rationality

عقلانیت^۱ می‌کنند^(۲)، تکنولوژی فریبنده نوین، پهنه حیات ذهنی و فکری آدمیان را به تمامی درنوردیده است و به جای آنکه خدمتگزار نیازها و هدف‌های انسان‌های آزاد باشد به مسخ ارزش‌های فردی و جمعی بشری انجامیده و البته این انسان است که در این میان سرگشته و بی‌پناه، روزمرگی هرروزه‌ای را می‌گذراند^(۳). این موضوع، نشانگر بیماری عصر ماست که آدمیان نه تنها از یک‌دیگر فاصله گرفته‌اند و مسیر دور شدن تدریجی را هرچه بیشتر می‌پیمایند که از خود نیز جدا افتاده و بیگانه‌ای را برجای خویش نشانده‌اند. این بدان منتج شده که انسان، این شریف‌ترین آفریدگان، حیات خود را همانند سایر موجودات در عادت و روزمرگی روزافزونی گذرانده و به دلیل گردش بر مدار غرایز، فاعلیت، خلاقیت و معنویت را از یاد برده است^(۴). انسان با وجود ضرورت معرفت و توجه به خویش، خود را فراموش کرده و این خودفراموشی به تدریج در شکل بی‌خویشتنی فردی، ابتدا به عنوان یک مسئله روانی، و سپس به صورت واقعیتی جمعی در قالب از خود بیگانگی اجتماعی ظهور و بروز یافته است. این پیامدها، البته نتیجه و اثر عوامل یادشده است، همان‌طور که مولانا می‌گوید:

ای تو در پیکار خود را باختی دیگران را تو ز خود نشناختی
تو به هر صورت که آیی بایستی که منم این والله آن تو نیستی
یک زمان تنها بمانی تو ز خلق در غم و اندیشه مانی تا به حلق
(مولوی ۱۳۸۱/۴/۱۰۳-۱۰۵)

البته گفتنی است که از نظر تاریخی، پدیده بی‌خویشتنی انسان، متأثر از جهان برساخته خویش، پدیده جدیدی نیست (قائم مقامی، بی‌تا: ۹۱)، چنانکه دوران بت‌پرستی بشری نشان داد که انسان چنان می‌تواند در مسیر انحطاط و اعوجاج فکری پیش رود که پست‌ترین مخلوقاتش را خالق خود بیندارد و عزت و شرف

انسانی خود را واستاند^(۵). اتفاقاً آنچه امروز در این ارتباط موضوعیت یافته است، آن است که با وجود شکوفایی و بالندگی بی حصر انسان در جهانی که به درستی "دنیای علم و تکنولوژی" خوانده می‌شود، بی خویشی و از خودبیگانگی، با تأثیرپذیری از مصنوعات فناورانه عظیم، به تمام شئون زندگی او اعم از بیگانگی فردی، بیگانگی در کار، مصرف، ارتباط انسانی با دیگران و غیره تسری یافته است. براین اساس، هدف مقاله پیش رو بررسی و تحلیل مفهوم یادشده یا به تعبیری "شناخت عمومیت تخدیرگرایی بشری" (جعفری، بی‌تا: ۴۷)، با بهره‌گیری از آراء مولانا جلال‌الدین بوده است و شناخت‌یابی نسبت به آنچه به مثابه نوعی از خودرهاشدگی، از خود گمگشتگی، از خود جداافتادگی، از خود تهی شدگی، و بیگانگی انسان از خویشتن خویش نامیده می‌شود، دلیل و ضرورت انجام این پژوهش و مطالعات است. در نظرگاه مولانا جلال‌الدین، انسان همانا حقیقت باطنی و معنای او، جان و عالم درون او و امکان‌های عالم اوست. در این رویکرد، جان حیوانی انسان را قدری نیست و صورت او بدون جان اعتباری ندارد و غربت او در این جهان، آن‌گاه برای وی روشن می‌شود که به اصل خویش بازگردد و یا میل به بازگشت کند. در نظر مولوی، شناخت حقیقت وجودی انسان، بُعد باطنی و معناگرایانه وجود او را ترسیم می‌سازد، اما راه‌های بیرونی بر او مشتبه شده و نمی‌داند آنچه او در طلب آن است نه در برون از او، بل در درون او و حقیقت و باطن او نهفته است. در جهان‌بینی مولانا، میل به کمال و تعالی و جست‌وجوی اصل خویشتن میل فطری انسان است، اما وی به دلایل گوناگونی که ریشه در مادیت و تفرعن این جهانی دارد به بیراهه ره می‌سپارد.

معنای بی‌خویشتنی در جهان معاصر

"بی‌خویشتنی" یا "از خودبیگانگی" (که در اینجا مترادف یکدیگر به کار رفته‌اند)

در ترجمه واژه *Alienation* ریشه‌های لاتینی و یونانی دارند، چنانکه کلمه ییوسیس و واژه لاتینی *Alienatio* به معنای بیرون آمدن از خود، وارستن از خود یا از خود بی خود شدن است. واژه *Alienation* که در زبان پارسی با تعبیری همچون بی خویشتنی، ازخود دورافتادگی، مسخ شدن، شخصیت خود را در باختن و غیره از آن یاد می‌شود، نشانگر حالت انسانی است که از خویشتن خویش بیگانه شده، و از حقیقت خویش فاصله گرفته است، به گونه‌ای که نمی‌تواند براساس فطرت و طبیعت خود بیندیشد و عمل کند؛ حالتی که ممکن است آگاهانه به دست انسان به وجود آید یا به شکل ناآگاهانه به وسیله آموزه‌های فرهنگی - اجتماعی بر او تحمیل شود. در حقیقت از خود بیگانگی بی‌هویتی نیست، بلکه نشان‌دهنده شخصیتی کاذب، دروغین و نادرست به جای شخصیت حقیقی است.

به طور کلی در تحلیل ازخودبیگانگی چهار رویکرد را می‌توان از یکدیگر بازشناسی کرد که به اجمال از آنها به عنوان رویکرد فلسفی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و عرفانی یاد می‌شود. رویکرد فلسفی که بسیاری ابداع این اصطلاح را در آن رویکرد دانسته‌اند، به صورت یک مفهوم عمده به وسیله هگل مطرح شده است. در رویکرد جامعه‌شناختی، ازخود بیگانگی به عنوان یک بیماری اجتماعی مورد توجه قرار می‌گیرد. همچنین در رویکرد روان‌شناختی، از خود بیگانگی یکی از آسیب‌های روانی است که بیشتر در سنین جوانی ظهور و بروز می‌یابد. در این سه رویکرد، از خود بیگانگی یک پدیده نابهنجار تلقی و سعی بر آن می‌شود تا این آفت چه در عرصه فردی و چه در عرصه اجتماعی کنترل و از بروز و شیوع آن جلوگیری شود. اما در رویکرد عرفانی، ازخودبیگانگی سکه‌ای است که دو رو دارد. خلاف رویکردهای سه‌گانه پیشین، ازخودبیگانگی به هیچ وجه یکسره مدموم یا ممدوح تلقی نمی‌شود. در حقیقت عارف در صدد آن

است تا ببیند که چه چیزی جایگزین خویشتن گردیده است. همان‌گونه که یاد شد، در ادبیات عرفانی ما، یکی از معانی از خود بی‌خودشدن و بی‌خویشتنی می‌تواند به‌درستی حتی معنای عرفانی نیز داشته باشد، چنانکه عاشق در پای معشوق از خود بی‌خود می‌شود و به "از خودرهایی"^۱ می‌رسد. خود مثنوی حکایت عاشق "بی‌خویشتنی" است که وجود خویش چون نی بر لب معشوق نهاده است تا هر چه او خواهد بنوازد^(۶). چنانکه در قصه آن‌کس که در یاری بزد و از خامی، خود را "من" خواند و یار در به رویش نگشاد، فرمود که چون تو همچنان "تو"یی در نگشایم. پس آن خام، سالیانی بگشت و در فراق سوخت تا اخلاص و بی‌خویشتنی آموخت و به خانه یار بازگشت:

بانگ زد یارش که بر در کیست آن گفت بر در هم تویی ای دلستان
گفت اکنون چون منی ای من درآ نیست گنجایی دو من را در سرا
(مولوی ۱۳۸۱/۱/۳۰۶۲ تا ۳۰۶۳)

در فلسفه عرفانی جای دو من در رابطه عاشق و معشوق روا نیست. بی‌خویشتنی در فلسفه اشراقی، یهودیت، مسیحیت قرون وسطایی، عرفان شرقی، و به‌طور کلی در تفکر شهودی، دارای ارزش مثبتی است. هشیاری یا "با خویشتنی" حالت جدایی داننده و دانسته (ذهن و عین) است. اما جدا از این معنای خاص، واژه از خود بیگانگی در دنیای ما بیش از هر چیز معنا و ماهیتی دنیوی یافته و جالب توجه و تأمل آنکه، مولانا جلال‌الدین که در مقام عارفی کامل به بیان بی‌خویشتنی عاشقانه در پای معشوق شوق وافر داشته و بسیار بدان پرداخته است، در معنای دنیوی بیگانگی و مسخ بشری نیز ابیات عمیق و روشنگری در مثنوی سروده است. این همان روی دیگر سکه از خود بیگانگی در

نگاه عارفانه است که پیش‌تر بدان اشاره شد. البته در نظر او این دو معنای "ازخودبیگانگی" انسان، در نقطه‌ای با هم ارتباط می‌یابند که بدان اشاره خواهد شد. به‌رحال مصادیقی از کلام مولانا که در تعاریف ما با ازخودبیگانگی ناشی از صورت‌پرستی و دوری از معنا به آن اشاره شده، با آنکه به‌روشنی در تعبیر آن بزرگوار نیامده است، اما بیشتر همان معنا را ایفاد می‌نماید. یعنی اشاره‌نگارندگان به معنای ازخودبیگانگی ناشی از مسخ‌دنیوی انسان است که در کلام وی نهفته و غرض تحلیل محتوای واژه یادشده نیست. نتیجه سخن این است که از خودبیگانگی مفهوم مشترکی است که در رویکرد عارفانه با سایر رویکردها مورد توجه قرار گرفته و رابطه آنها از نظر منطقی رابطه عام و خاص مطلق است. بدین معنی که در نگاه عارفانه ازخودبیگانگی معنا و مفهومی وسیع‌تر دارد، در حالی که در رویکردهای فلسفی، جامعه‌شناختی و روان‌شناختی دایره مفهومی ازخودبیگانگی بسیار محدودتر از نگاه عارفانه است.

الیناسیون یا بی‌خویشتی در گذشته به معنای حالتی از جنون، یا مجنون‌شدگی بود که گذشتگان آن را ناشی از حلول جن در کالبد انسان می‌پنداشتند، چنانکه عقل او را می‌رباید و به جای روح وی می‌نشیند. از نظر محتوایی این اصطلاح را فلاسفه و انسان‌شناسان در قرن اخیر، کمابیش به همین منظور به کار گرفته‌اند، یعنی «حلول یک وجود بیگانه در انسان به گونه‌ای که فرد در آن، بیگانه‌ای را به جای خود احساس می‌کند و در نتیجه خود را گم کرده و نوعی مسخ‌ماهوی در او پدید می‌آید» (شریعتی ۱۳۶۱: ۱۲۱). در واقع یکی از مظاهر بارز عصر نوین، غفلت از معناکاو و وجود خویشتن، متأثر از ظواهر فریبنده زندگی اوست. آدمیان در جهانی با تظاهرهای رو به تزاید می‌زیند و ماهیت و معنی را از یاد برده‌اند. این امر به نوعی غریبگی یا بیگانگی از خویشتن، در عین قرابت با جهان بیگانه انجامیده است، چنانکه وی را از حیات حقیقی در فضای معنایی یا معنوی بس

دور کرده است. این بیان بیماری حاد دوران ماست که با فراگرفتن تمام شئون و جوانب هستی انسان‌ها، وی را بی خویشتن کرده و از مدار اصلی حیات روحانی‌اش خارج کرده است. انسان امروز "خویشتن" کاذبی را به جای "خویشتن" حقیقی‌اش نهاده و با غرور و سرور خاصی حیات خود را در این جهان ساختگی سپری می‌کند. جهانی که البته متعلق به او نیست و بیگانه‌ای است که در صورت آشنا پدیدار گشته است. "من" دروغین وی که جایگزین "من" راستین وی شده است، سبب مسخ و از خود جدا افتادگی اوست.

بسیاری از اندیشمندان انسان‌گرا که با دغدغه‌ای خاص از دوران آغازیدن صنعت و مدرنیته تا به امروز به حیات انسان نگریده‌اند، بر این باورند که انسان عصر نوین به تدریج اسیر جهان خودساخته و خلق‌شده خود شده است، چنان‌که مصادیق این امر را به راستی می‌توان در مظاهر تکنولوژی و صورت‌های گوناگون آن یافت. تلاش برای تأمین هزینه‌های زندگی، فشارهای زندگی ماشینی و اشتغال‌های مختلف روزمره، طمع و ولع برای کسب موفقیت بیشتر در رقابتی جانفرسا با دیگران، و به‌ویژه جاذبه‌های رسانه‌های پیشرفته صوتی و تصویری و دستگاه‌های اطلاعاتی - ارتباطی به همراه افزایش وسایل ارتباط جمعی، آنچنان انسان را درگیر جهان مادی و شئون و جوانب آن کرده است که بیشتر مردم از توجه به خویشتن بازمانده‌اند و فراغت و فرصتی برای اندیشه‌ورزی درباب معناها و نیازها و تمایلات غیرمادی خود نمی‌یابند. به راستی می‌توان درباره بیشتر افرادی که هرروزه ساعات بسیاری از وقت خود را در پای پدیده‌های تکنولوژیکی مانند اینترنت می‌نهند، گفت که امروز چنین پدیده‌ای بسان معبدی برای انسان‌هایی درآمده است که به اطلاعات احترام می‌گذارند و آن را تقدیس

می‌کنند (فیلیپ برتن^۱؛ نقل از محسنی ۱۳۸۰: ۵). به‌ویژه در جامعه اطلاعاتی^(۷) که در اوج شکوفایی عصر اطلاعات^۲ [باوجود کارکردهای مثبتی که دارد] به سرعت برای خلق نوعی اجتماع مجازی در روابط انسانی پیش می‌رود، انسان فطرتاً معناجو، درون شبکه‌ها و بزرگراه‌های اطلاعاتی^۳ محصور و اسیر شده است.

حتی تعاریف ایدئولوژیک هم، "از خودبیگانگی" را به معنای حالتی می‌دانند که در آن انسان به جای آنکه به خود اندیشد و خود را شکوفا سازد، خود را نفی می‌کند و به‌جای آنکه احساس خوشبختی کند، حس درماندگی^۴ و بدبختی دارد و قادر به گسترش آزادانه توان فکری و جسمی خود نیست. بنابراین، نه تنها از نظر بدنی تحلیل می‌رود بلکه از نظر فکری نیز سرگردان می‌شود (Marx 1961: 85). این امر مصداق واقعی و نهایی ابتلای انسان به بیماری "شیء سروری"^۵ است که دغدغه‌مندان اجتماعی آن را به معنای قدرت‌یافتن بیش از حد و تسلط پدیده‌های برساخته انسانها معنا کرده‌اند. یعنی آنچه آدمیان خود خلق می‌کنند، ماهیتی مستقل می‌یابد و بر آفریننده خود چیره می‌شود تا آنجا که او را برده خود می‌سازد. مخلوقی تواناتر از خالق خویش! که خود نگرش‌ها و طرز فکری نو پدید می‌آورند: فن سالاری^۶ و مصرف‌گرایی صرف، آدمی را به خواری و خفتی ناشی از تکه تکه شدن^۷ و تک‌بعدی گشتن^۸ هدایت کرده‌اند و این دقیقاً بی‌خویشی یا ازخودبیگانگی بشر را فراهم آورده است. صورت جمعی این اتفاق تا بدانجاست که کل جامعه مبتلا به فرهنگ‌زدایی^۹، دچار از خود بیگانگی می‌شود و به‌تدریج به سوی نوعی همانندگردی^{۱۰} پیش می‌رود که در آن هویت فرد انسانی در جمع

1. P.Breton

3. Information Highways

5. Reification

7. Partial

9. Deculturation

2. Information Age

4. Helplessness

6. Technocracy

8. Unidimensional

10. Assimilation

کاملاً جذب و هضم می‌شود و فردیت یا خویشتن وی را از او می‌ستانند. در چنین موقعیتی افراد به تدریج شخصیت آگاه خود را از دست می‌دهند و تابع تام و تمام القائنات جامعه پیرامون می‌شوند. در این حالت است که فرد به جای تأمل و تفسیر موقعیت و درون‌نگری^۱، بسان خس و خاشاک به هرسمتی که باد بوزد حرکت می‌کند^(۸). بدین سان است که مولوی رویارویی انسان ارزشمند را با حیات و جهان خود، آسیب‌شناسی می‌کند:

خویشتن نشناخت مسکین آدمی از فزونی آمد و شد در کمی
خویشتن را آدمی ارزان فروخت بود اطلس خویش بر دلقی بدوخت
(مولوی ۱۰۰۰/۳/۱۳۸۱ - ۱۰۰۱)

در این باره رویکرد مولانا به انسان آن است که تمام هستی و کائنات، هر قدر عظیم و لایتناهی، باید متحیر و مسحور انسان باشند چه رسد به مصنوعات حقیری که چون بازیچه‌های کودکان او را به خود سرگرم می‌سازند. تعبیر دلخواه مولوی در اشاره به انسان، کوه است که در موارد زیادی بدان استشهاد می‌ورزد:

آب کاهی را به هامون می‌برد کاه کوهی را عجب چون می‌برد
(همان ۱۱۸۶/۱)

بسی تعجب برانگیز است که غفلت و بی‌خویشی انسانی، عظمت او را از یاد وی برده است و حال آنکه انسان باید مهار این جهان را در دست داشته باشد نه آنکه جهان حقیرتر از جهان وجودی انسان، بر وی استیلا یابد.

خویشتن‌شناسی

امام محمد غزالی در کیمیای سعادت می‌گوید:

اگر خواهی که خود را بشناسی، بدان که تو را که آفریده‌اند، از دو چیز آفریده‌اند: یکی، این کالبد ظاهر، که آن را تن گویند و وی را به چشم ظاهر می‌توان دید. و یکی، معنای باطن،

که آن را نفس یا جان و دل گویند و آن را به بصیرت باطن توان شناخت و به چشم ظاهر نتوان دید. و حقیقت تو، آن معنای باطن است... (امام محمد غزالی ۱۳۶۴: ۱۴۳)

موضوع بیگانگی انسان با "خود" یا همان "ازخودیگانگی" در نقطه مقابل "خویششناسی"، در رویکردها و تعالیم مذهبی همه ادیان الهی به طرز دقیقی مندرج است. خویششنی که تا آن حد مقدس عنوان شده که در کتب مذهبی آمده است: «خداوند داود (ع) را فرمود خانه‌ات را پاک گردان تا بر آن فرود آیم. داود متحیر شد و فرمود: کدام خانه را دارم که تواند عظمت و جلال تو را در خود جای دهد. فرمود: دل تو (خود تو). و داود گفت: چگونه پاکش دارم از برای تو؟ ندا آمد: آتش زن در هرچه که غیر از من است در آن» (صدقاتی فرد ۱۳۸۲: ۵).

نیز تعالیم حضرت مسیح (ع) مبنی بر اینکه "بهشت خدا در خود شماست" بیان ساده و روشن ارزش خویششن انسانی از نظرگاه دینی است. (همان)

بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست از خود بطلب هرآنچه خواهی که تویی
(مولوی ۱۳۷۹: رباعی شماره ۱۷۶۱)

شناختن یا گریز از خود یا خویششن خویش، بیماری دامنگیر انسان امروز است که در کنار تهی‌شدگی و بی‌ریشه‌شدن هویت ذاتی وی همچنان گسترش می‌یابد. به این معنا که بیشتر انسان‌ها خود را کسی نمی‌یابند و در خود کسی را نمی‌بینند که بتوانند با وی همنشینی کنند و برای همین به سرگرمی‌های غافل‌کننده پناه می‌برند. همه چیز در دنیای آنان هست، اما خودشان در دنیای خود حضور ندارند و به عبارتی خودشان در نزد خودشان نیستند. اما به راستی با آنکه موجودی نزدیک‌تر از انسان به خود وی وجود ندارد، چرا او از خود می‌گریزد؟ چرا نمی‌تواند یک لحظه در حضور خود بنشیند، تنها باشد و سکوت کند؟ چرا از یک لحظه سکوت وحشت می‌کند و اگر حتی برای چند دقیقه فرصتی برای تنها نشستن بیابد، بلافاصله به راههایی متعدد که روزگار و تمدن حاضر برای فرار کردن در اختیار وی گذارده است، می‌گریزد. یا به تلویزیون نگاه

می‌کند، یا به دوستی تلفن می‌زند، یا فیلمی تماشا می‌کند، یا به کوچه و خیابان پا می‌گذارد و ... به نظر می‌رسد آنچه انسان در همه این موارد می‌جوید این است که به‌گونه‌ای از دست خود بگریزد و نزد خود نباشد زیرا در دنیای خود نیست و با خود بیگانه است، و کی و کجا با بیگانه نشستن مطلوب و مطبوع بوده است؟ دلیل عمده این امر از خودبیگانگی انسان و گریز از خود یا خویشتن خویش است که بیشتر ما در روزگار امروز به آن دچار هستیم. از نشانه‌های روح‌های بزرگ و متعالی همیشه این بوده که با سکوت، خلوت و تنهایی خود انس داشته‌اند و نه تنها از آن نمی‌گریختند بلکه بدان می‌گریختند (سروش ۱۳۷۳: ۸۷) و این عکس آن چیزی است که برای بیشتر ما در جهان معاصر پدید آمده است.

مولوی از نوادری بود که با دقت و ظرافت فکری و کلامی بسیار، پی برده بود که مشکل مرکزی وجودی انسان از جدایی او از طبیعت و از شخصیت متناقض او برمی‌خیزد و این امری است که مستلزم داشتن رابطه رضایتمندانه با جهان هستی است (آراسته ۱۳۷۲: ۱۲). اما انسان یا به دلیل گیجی ناشی از تکرر، تعدد و تنوع سرگرمی‌ها در قالب مخدّرات، مکیفات، و مفرّحات جهان حاضر یا تلاش‌های معیشتی و اشتغالات مختلف روزمره، به تمامی در پی "بی‌خود" کردن، یا ناهشیار نمودن هشیاری ذاتی "خود" است:

جمله عالم ز اختیار و هست خود	می‌گریزد در سر سرمست خود
تا دمی از هوشیاری وارهند	ننگ خمر و زمر بر خود می‌نهند
می‌گریزند از خودی در بیخودی	یا به مستی یا به شغل ای مهتدی

(مولوی ۱۳۸۱/۶/۲۲۵ تا ۲۲۷)

اما در این باره، این تمام سخن مولوی نیست. از نگاه مولوی تنها توجه به عوامل بیرونی نیست که انسان را به خود مشغول داشته است، بلکه در بسیاری از موارد انسان درگیر عواملی در درون خود است که آنها به مراتب در غفلت انسان از خویشتن خویش بسیار رعب‌انگیز و قوی‌پنجه‌ترند. در دنیای امروز انسان از آن

نظر که گرفتار عوامل بیرونی است، خویشتن را فراموش کرده است، اما اگر از این عوامل نیز رهایی یابد، باید توجه داشته باشد که عواملی در درون او هستند که وی را به خود مشغول می‌دارند و موجبات فراموشی خویشتن خویش می‌شوند. این عوامل درونی و بیرونی به نیکی در داستان شیر و نخجیران به تصویر کشیده است. در این داستان، خرگوش نماد و نمونه عوامل بیرونی است. ولی برای به هلاکت کشاندن شیر، این عامل به تنهایی کفایت نمی‌کند. به همین دلیل است که در دل چاه تصویر شیر را بر شیر می‌نماید تا عوامل درونی، شیر را به دام هلاکت بکشاند. (نگاه کنید به: مولوی ۱/۱۳۸۱/ آیات ۱۰۰۰ به بعد)

انسان همواره باصفااتی چون ناطق و متفکر بودن و مانند آن ملازم شمرده شده است. از جمله ویژگی‌های بسیار مهم که در میان تمام موجودات شناخته شده تنها منحصر به انسان است، قوه شناخت و دانستن است. آدمیان افزون بر آنکه خلاق و آفریننده‌ترین نوع موجود در هستی‌اند، عناصری باشعورند یعنی آگاه به خویشتن و خودآگاه، و بنابراین انسان تنها موجودی است که به خود، آگاهی دارد.. "خودآگاهی" یعنی انسان می‌داند که می‌داند، پس آگاه به موقعیت خود است. او تنها موجود خودآگاه است و به همین اعتبار، محصور ساز و کارهای غریزی نبوده و ناگزیر از خودسازی، تفسیر و تحلیل شرایط است. از این‌روست که انسان‌ها خلاف موجودات دیگر قادرند درباره خودشان صحبت و به خودشان رجوع کنند (صداقتی فرد ۱۳۸۴: ۳۶). در حقیقت در درون انسان چیزی است که به برکت آن وقایع و پدیده‌ها تعریف می‌شوند و در ضمن باعث توان درون‌نگری در وی می‌شود. انسان موجودی معناکاو و معناکننده است و با قوه ذاتی که درونش دارد، می‌تواند در برابر همه عوامل به تفسیر نشیند و این همان توانایی اشاره و ارجاع به خویشتن است که وجه تمایز اصلی انسان از حیوان به‌شمار می‌آید. اصرار و تشویقی نیز که در تعالیم عرفانی و مذهبی بر تهجد، اندیشیدن و

شب‌زنده‌داری رفته است بر همین مفهوم یعنی گفت‌وگو با خویشتن خویش^۱ استوار است. انسان از برکت این مشورت با خویشتن خویش به تفسیر^۲ وقایع که مبنای عمل اوست می‌رسد" (تنهایی ۱۳۷۴: ۳۳). از این رو او موجودی است دریابنده معنا و مفسر، هرچند که همواره در خطر سقوط به ورطه موجودی غیرانسانی است که تنها رفتار یا واکنشی مکانیکی از او سر می‌زند نه کنشی که مبنای آن معنایابی درونی در تعامل با خویشتن اوست. یعنی عمل انسان محصول رابطه مستقیم و مکانیکی او در مقابل تحریکات محیطی نیست، بلکه این تحریک در درون انسان، تحلیل و تفسیر می‌شود و سپس این "خود" اوست که تصمیم می‌گیرد چگونه عمل کند، نه آنکه تنها دریافت‌کننده تأثیرات و تحریکات محیطی باشد. انسان با بیرون قرار گرفتن از حیطه تأثیرات، می‌تواند آزادانه بیندیشد، و بنابراین می‌تواند به "آگاهی"^۳ به معنای درست آن راه یابد. اما در کنار توانایی خودآگاهی و خودگرایی (کنش آگاهانه و مسئولانه)، سویی به دیگرگرایی و از خود رهاشدگی دارد، چنانکه این دوسویی را، به خیر و شر، خرد و بی‌خردی، خلاقیت و عادت دارد. مولوی تأکید می‌کند که در وجود هریک از ما استعداد درغلطیدن به هریک از این دو سو (فرعون یا موسی شدن) به‌طور یکسان وجود دارد:

ذکر موسی بند خاطرها شدست	کین حکایت‌هاست که پیشین بدست
ذکر موسی بهر روپوشست لیک	نور موسی نقد تست ای مرد نیک
موسی و فرعون در هستی تست	باید این دو خصم را در خویش جست

(مولوی ۱۳۸۱/۳/۲۲۵ تا ۲۲۷)

به تعبیری "با دریافت‌کننده و فعل‌پذیر بودن صرف، انسان موجودی بی‌حیات و مرده است" (فروم ۱۳۵۷: ۲۷). در این معنا، اعمال و کنش انسان نتیجه مستقیم

مشورت با خود و قوه تفسیرگری اوست. در غیر این صورت پدیده "ازخودرهایی" در انسان حادث می شود یعنی "خود" او رها می گردد، و احتمالاً متأثر از روح جمعی و تأثیرات روان شناختی آن عمل می کند. بسیاری از گفتارها و اعمال انسان های امروز متأثر از همین پدیده است که به بی خویشتنی و از خودبیگانگی منجر شده است. در جوامع امروز، تشخص و معنای انسانی مفهوم بیشتر "داشتن" را به خود گرفته است نه بیشتر "بودن". در چنین وضعیتی انسان به خطا تصور می کند که در راه سود خویش گام برمی دارد حال آنکه تمام اهتمام و کوشش وی در خدمت هر چیزی هست جز سودحقیقی خود وی، و همه چیز در نظر آدمی هست جز حیات خود او و هنر زیستن، و برای همه چیز است جز خویشتن او و او به این امر آگاه نیست (فروم ۱۳۶۲: ۵۷). یکی از مصادیق بارز این سخن فروم را می توان در دفتر اول مثنوی، در ذیل داستان پادشاه جهود که نصرانیان را می کشت در تبیین شخصیت وزیر یافت. (مولوی ۱/۱۳۸۱/۱۱ آیات ۳۳۸ به بعد)

در دنیای امروز، نه فقط سرگرمی های دوران مدرن بلکه فلسفه ها و اندیشه هایی نیز، نقش گرفتن "خود" انسان را ایفا می کنند. از نظر تاریخی، اکتشافات علمی نوین که با تکبر و سرمستی ناشی از فتوحات غرورانگیز، که به اتکای عقل و تجربه گرایی مفرط انسان به دست آمده بود، به تدریج، او را از هر نوع معنویت بس دور کرد تا جایی که انسان باورمند به تجربه گرایی صرف، هر چیز غیرتجربی را منکر شد و در این امر تا بدانجا پیش رفت که حتی خود را نیز انکار کرد و به فراموشی سپرد، تا آنجا که در این باره به نظریه پردازی و فلسفه سازی نیز اهتمام ورزید؛ فلسفه و نظریاتی که کارکرد ازخودبیگانگی را به

اخلاص در خود داشت. به‌ویژه در وضعیتی که مظاهر رفاه نسبی و پیشرفت در جوامع صنعتی، به‌گونه‌ای تقلیدوار وارد حیات اجتماعی و فرهنگی جوامع توسعه‌نیافته گردیده و به‌واسطه ترقی‌های روزافزون و استیلا و اشاعه فرهنگ و ارزش‌های اجتماعی کشورهای نخست، نوعی از خودبیگانگی در جوامع ضعیف‌تر پدیدار شده است که امروزه به مثابه یک بیماری خطرناک، تجسم تازه‌ای از بی‌خوبی‌های را می‌نمایاند.

بنابراین، امروز اندیشه‌هایی نیز هستند که "خود"‌هایی را به جای انسان برمی‌گزینند. اندیشه‌هایی که می‌گویند "خود" تو نژادی است که تو متعلق به آنی. "خود" تو طبقه‌ای است، تاریخی است، مرز و سرزمینی است... که در آن قرار داری (سروش ۱۳۷۳: ۷۶). این همان مفهوم مسخ‌شدگی انسان است که روشن‌بینان تاریخ هریک از دیدگاهی بدان آگاهی یافته و انسان را از خطر جانکاه آن خبر داده بودند. به این معنی که آدمیان در دنیایی زندگی می‌کنند که خود در آن حاضر نیستند و در این دنیا بیگانه‌ای مهیب را نمایندۀ هویت حقیرشده خود کرده‌اند که به جای آنها محور قرار گرفته است:

می‌نماید پیش چشمت گه بزرگ	هست اندیشه چو موش و کوه گرگ
عالم اندر چشم تو هول و عظیم	ز ابر و رعد و چرخ داری لرز و بیم

(مولوی ۱۳۸۱/۲/۱۰۳۸ - ۱۰۳۹)

جستاری بر عصر "عقلانیت" و نقد آن

کشفیات جدید علمی و غرور ناشی از عقلانیت محض و تجربه‌گرایی مفرط انسان که در سطور پیشین ذکر آن گذشت، سبب دوری او از معنا و معنویت انسانی شد، بعدها از نظر تاریخی و ادبی به تدریج سبب ظهور دوره‌ای موسوم به

رمانتیسم^۱ در اروپا شد که خود معلول نوعی دورشدگی از معنویت بود. احساس ناگوار غربت یا تبعید در جهانی ناشناس و بی معنی (غیرمعنوی) یا به تعبیر مولوی شکایت از دور ماندن از "اصل خویش" و بازجستن "روزگار وصل خویش" مشخصه اصلی این دوران است. رمانتیک‌ها در جست‌وجوی معنویت، بیش از هرچیز حسرت زمان‌های گذشته را می‌بردند؛ زمان‌هایی که جهان "معنی" داشته است. نفس احساس وحشت و غربت در جهان "بی معنی" و جست‌وجوی معنویت در گذشته دور، دال بر اعتقاد آنان به وجود معنویت در بیرون از خود بود. (دریابندی ۱۳۶۸: ۱۹)

پس از این دوره، در قرن گذشته دوران مکتب انتقادی^۲ فرا رسید. بسیاری از منتقدان این دوران با انتقاد از عناصر سرکوبگر اقتصادی و فرهنگی جهان مدرن، تسلط این ساختارها بر انسان‌ها را بررسی کردند. به گمان اینان سرکوبی ناشی از عقلانیت، و در خدمت "تفکر تکنوکراتیک" بودن انسان، نبرد مرگباری را با خرد بشری آغازیده است، چنان‌که با وجود عقلانیت ظاهری در زندگی، می‌توان گفت جهان سرشار از عدم عقلانیت گردیده است. به تعبیر مارکوزه^۳ (۱۳۶۲: ۱۳۵): «هرچند که جامعه نوین تجسم عقلانیت به نظر می‌رسد، اما این جامعه در کل غیرعقلانی است»، چرا که نابودکننده افراد و نیازها و توانایی‌های ایشان است. سیطره پول، سکس، قدرت‌طلبی و آزادی بی حد و حصر در کنار نقش تکنولوژی در کاربرد رسانه‌ها در "ساکت تربیت کردن" آدمیان، "جامعه‌ای تک‌بعدی"^۴ آفریده که آحاد آن را انسان‌های تک‌ساحتی^۵ به عنوان موجوداتی سرشار از اضطراب و دلهره تنهایی تشکیل می‌دهند؛ دلهره‌ای که البته محصول

1. Romanticism

2. Critical Theory

3. H. Marxuse

4. Unidimensional-society

5. Unidimensional-mens

مسخ عقلانیت لگام‌گسیخته آینده جهان است و انسان مضطربی که پر از احساس تنهایی و انزوای ناشی از جداافتادگی از طبیعت خود است؛ انزوایی که در هیچ موجود زنده یا حیوان دیگری دیده نمی‌شود.

می‌توان گفت پیشینه جهان مدرن آشکارا بیانگر واقعیات آن در نامعقولی عقلانیت است؛ جنگ‌های جهانی، کشتار نازیسم، قساوت‌های دهشتناک هیروشیما و ویتنام و کامبوج، تبعیض نژادی، نسل‌کشی‌های نژادی و مذهبی و غیره حوادثی واقعی‌اند که در دوران اوج عقلانیت، کاملاً غیرعقلانی بودند. مولوی در تفسیر عقل‌گرایی افراطی و ویرانی‌های ذاتی آن، خردگرایی مطلق را حیات در صورت و گریز از معنا می‌پنداشت که برآورنده تمام ضرورت‌ها و نیازهای فطری و متعالی انسانی نیست و اگر حتی در پناه آن تنی درست گردد، دل یا خویشتنی ویران به ارمغان خواهد آورد:

عقل سر تیزست لیکن پای سست زنانکه دل ویران شدست و تن دُرست
عقلشان در نقل دنیا پیچ پیچ فکرشان در ترک شهوت هیچ هیچ
عالمی اندر هنرها خودنما همچو عالم بی وفا وقت وفا
(مولوی ۱۳۸۱/۶/۱۲۰ - ۱۲۲)

ماکس وبر^۱ جامعه‌شناس آلمانی در اوایل قرن نوزدهم بحثی را با عنوان عقلانیت ابزاری مطرح ساخت و بیشتر بر انسان‌زدایی^۲ و عرفان‌زدایی^۳ روزافزونی تأکید ورزید که با عقلانیت بیش از پیش همراه است. وبر از تشبّه "فس آهنین"^۴ خرد انسانی یا عقلانیت یادشده در بیان آنکه جهان مدرن روز به روز به سوی عقلانی‌تر شدن می‌رود و آدمیان بیش از پیش در گزینش وسایل دستیابی به اهدافشان به شیوه عقلانی عمل می‌کنند، استفاده کرد.

بدین‌سان جهان مدرنیته، جهانی اسطوره‌زدایی شده به وسیله عقلانیت بشری

1. M.Weber
3. Demystification

2. Dehumanization
4. Iron Cage

معرفی شد چرا که از تغییرات جامعه جدید، یکی هم این بود که خلاف زندگی پیشینیان که خدا در آن نقش غیر قابل‌جانیشینی داشت، در نزد بشر جهان مدرن خداوند کمتر یاد شده و بیشتر بر وجود آدمی و عقل او تکیه می‌رود. افزون بر این، از جمله دلایلی که منتقدان موسوم به پست‌مدرنیست، بدان حمله کرده و در پاسخ بدان گرایش به نسبی‌اندیشی، عقلانیت‌گریزی^۱ و هیچ‌باوری^۲ روی آوردند، در واقع بنیادگرایی^۳ موجود در جهان نوین برای تبیین تمام امور به صورت عقلانی و جهانی بود (ریتزر ۱۹۸۸: ۵۹۴). یکی از مدل‌های نهایی پست‌مدرنیسم این است که آدمی چنانکه پنداشته می‌شود، متمدن نیست و عقل او اسیرتر از آن است که بتوان بر آن تکیه کرد و مهار‌غرایز را از آن خواست. از این رو، پست‌مدرنیسم که اساساً نشانه‌تحلیل دوران مدرن است (کیویستو^۴ ۱۳۸۴: ۱۱۱)، و «طغیانی است علیه غرور عقلانی» (سروش ۱۳۷۷: ۱۶)، نشانه‌ای بر یک فروپاشی در اندیشه نوین است. از این رو در این اندیشه، بازگشت به خویشتن^۵ با هدف اجتناب از تحقیر خویش و از خودبیگانگی در جوامع مدرن مطرح شد چرا که در آن بحران در ایدئولوژی و فرهنگ دوره مدرنیسم مترادف با نوعی عقلانیت محض شناخته شده است. (صداقتی فرد ۱۳۸۲: ۱۲۴).

با وجود آنکه برخی بر این باورند که پست‌مدرنیسم با اندیشه‌های مولوی مناسبت بسیاری دارد (سجادی ۱۳۸۹: ۳۹) ولی با این حال می‌توان گفت پست‌مدرنیسم، خود، بر بی‌معنایی استوار شد چرا که از خودبیگانگی یا بی‌خویشتنی بیشتری را برای انسان به همراه داشت. در واقع آنان جهان را همچون پیاز ساده‌ای مفروض مسلم‌انگاشتند که اگر لایه به لایه واسازی شود،

1. Irrationalism

2. Nihilism

3. Fundamentalism

4. P.Kivisto

5. Appropriation

سرانجام چیزی جز "هیچ" باقی نخواهد ماند (قره‌باغی ۱۳۸۰: ۴۸). بنابراین، دیدگاه انتقادی به از خودبیگانگی در دوران مدرن یعنی پست‌مدرنیسم، در غلطیدن به ورطه‌ای خطرناک‌تر، در انکار حقیقت و تأکید بر شک‌اندیشی، تا فضای پرتردید وسیعی پیش رفت که در آن به هیچ چیز و هیچ کس نباید اطمینان داشت و از این رو به پوچ‌گرایی یا هیچ‌انگاری انجامید. ضمن اینکه به سوی نفی دین و هر نوع تفکر، بینش و جهان‌بینی دینی نیز پیشروی کرد، چنانکه به قول ریچارد رورتی^۱ «اگر خدای مدرنیسم عقل بود، در دوران پست‌مدرنیسم هیچ خدایی وجود ندارد» (سروش ۱۳۷۷: ۳). بدین معنا شاید بتوان گفت که اگرچه پست‌مدرنیسم و مولوی هر دو در نقد عقلانیت شباهت‌های بسیاری دارند ولی پست‌مدرنیسم نسبت به عقلانیت مدرنیسم مراتب دورتر از اندیشه‌های مولوی است.

در جهان مدرن البته دغدغه‌مندانی هم بودند که به معناهای زندگی توجه نموده‌اند، چنانکه در سنت انسان‌گرایی، برخی با بازگشت به آراء اصالت و جودی، مسئله معناجویی بشری را در مقابل معناگرایی او مطرح کرده‌اند، به گونه‌ای که حس معناجویی را انگیزه اساسی انسان معرفی نموده‌اند. در این راستا دو سطح معنا از هم تفکیک شده است. معنای "زمینی" یا معنایی که در هر لحظه زندگی جاری است و معنای "آسمانی" یا معنای غایی که معنایی رازآلود است (فرانکل ۱۹۷۵: ۹۰). معنای زمینی می‌تواند برای انسان یک مسئله باشد و حال آنکه معنای غایی همواره یک راز است. مسائل را می‌توان تا اندازه‌ای حل کرد، اما با "راز" باید زیست. عشق هدف غایی و برترین هدفی است که انسان در جست‌وجوی آن است و بنابراین، از این منظر رستگاری از راه عشق و در عشق است.

انسان تنها موجودی است که از قوه عقل برخوردار است و این عقل البته در عین آنکه نعمت است، اسباب بدبختی او نیز هست. البته تجربه‌های تاریخی و اجتماعی بشری نشان داده است که آن عقلی موجب شوربختی انسان می‌شود که در بند قیود و تعلق‌ها اسیر باشد و اسارت بار. عقلی هم که به تیغ کلام مولانا نقد می‌شود، دقیقاً همین عقل یعنی عقل اسیر است؛ عقلی که در بند اهداف و اغراض مادی و شهوانی برای قدرت‌طلبی و هوا و هوس هرچه بیشتر عمل می‌کند و البته سبب احساس انزوا و تنهایی است. مولانا درباره صورت‌پرستی انسان، ناشی از غفلت وی از معنا و سردرگمی فکری بشری، رأی و بیان روشن و صریحی را ابراز کرده است. انسان مورد اشاره مولانا اسیر نقش و نگار جهان شده و به دلیل نسیان از جوهر اصلی حیات خویشتن جدا شده است:

<p>چند بازی عشق با نقش سبو صورتش دیدی ز معنی غافلی این صدف‌های قوالب در جهان لیک اندر هر صدف نبود گهر کآن چه دارد وین چه دارد می‌گزین گر به صورت می‌روی کوهی به شکل</p>	<p>بگذر از نقش سبو رو آب جو از صدف دری گزین گر عاقلی گر چه جمله زنده‌اند از بهر جان چشم بگشا در دل هریک نگر ز آنک کمیاب است آن درّ ثمین در بزرگی هست صد چندانک لعل</p>
---	--

(مولوی ۱۰۲۱/۱/۱۳۸۱ - ۱۰۲۶)

به هرحال این دوران را می‌توان سراسر، عصر بحران‌های معرفتی دانست. چنانکه در نقد بی خویشتنی انسان دوران مدرن، پست‌مدرنیسم نیز در نهایت به معنازدایی و هدف‌گریزی رسید و با توجه به نسبی‌گرایی^۱ مطلق و اعتقاد به عدم حصول به حقیقت و به ویژه عقلانیت‌گریزی محض، به نظر می‌رسد، «برای پوچ‌گرایی پست‌مدرنیستی، تنها راه باقی، پناه بردن به دامان عرفان است، چه، اگر مشکل بی‌یقینی بشر امروز را چیزی بتواند حل کند، همان میراث باستانی عرفانی

است که از همان ابتدا تردیدهای بشری را در مقولهٔ عقلانیت داشته است. (سروش ۱۳۷۵: ۱۳۴)

تحلیل مولوی از "بی‌خویشتی" انسان

مولوی که در اوج و جاهتِ عالمانه، خود در اثر رویارویی با شمس تبریزی که او را از عالم بیرون به جهان بی‌منتهای درونش هدایت کرد به خودشناسی حقیقی رسید، در مثنوی معنوی به‌راستی آموزگار نمونه و شایسته‌ای در تعلیم خویشتن‌شناسی به انسان می‌نماید. او در قالب اشعار پندآموز و قصص و روایات، خودیابی و خویشتن‌شناسی را گوهری معرفی کرده است که آدمیان بیشتر در فقر و نداری ناشی از آن می‌زیند. با اینکه حکایات مولانا، گاه حتی افسانه‌هایی بیش نیستند، اما به تعبیر مولانا "خود حقیقت حال مایند"^(۹) و نگارندگان این نوشتار باور راسخ دارند که عبرت‌ها و عبارت‌های آن دربارهٔ مضامین امروزیین حیات ما نیز به درستی و دقت بسیار و البته فراتر از تمام تحلیل‌های انجام شده، کارایی دارد. مولوی به‌ویژه در دفتر سوم، در قالب حکایت مارگیری که ماری عظیم با هیمنهٔ یک اژدها را از کوهسار برگرفت و برای نمایش عموم به شهر آورد، با ظرافتی وافر به چنین مواردی اشارت می‌کند. مار حکایت وی، به ظاهر در اثر سرما مرده و به تعبیر مولوی فسرده بود و از این‌رو مارگیر توانست این موجود شگرف را در ریسمان پیچد و اسیر سازد. نقطهٔ تأکیدی که مولوی در این داستان بر شخص مارگیر و بینندگان معرکهٔ مارگیری دارد، تمثیلی دقیق و مثال‌زدنی از بی‌خویشتی انسان است در برابر پدیدارهای فریبای بیرونی که وی را مفتون خویش کرده‌اند و حال آنکه این حیرت و مفتونی و به عبارت دقیق‌تر بی‌خویشی و از خودبیگانگی، با وجود صورتی بی‌آزار و بی‌حرکت، در نهایت می‌تواند چنان مخاطره‌آور باشد که او را ببلعد و نابود سازد.

مارگیر در جست و جوی مار کوهستان را می‌کاوید تا ماری بیابد و به حیلتهای خاص خود آن را صید کند. فصل زمستان در رسیده بود و کوهسار پر برف و یخ، پس مارگیر مار بزرگ جثه‌ای یافت که در عین مهابت و هول‌انگیزی، در اثر سرما منجمد شده بود. بنابراین، مارگیر مار عظیم بدون جنبش را در اسارت خویش آورد و به شهر رساند تا به تماشای مردم نهد. اما خلاف پندار مارگیر، مار از شدت یخبندان و سرما ظاهری بی‌جان داشت و حال آنکه حیات منوط به حرارت داشت. پس وی مار بر لب شط نهاد و با معرکه‌ای که گسترده، غوغایی در شهر افکند. مردم شهر با سطحی‌نگری بسیار از این اتفاق شگرف، شگفت‌زده و گله‌وار به سوی شکار غریب مارگیر معرکه‌گیر شتافتند و به تماشای اژدهای نادر نشستند. حال آنکه حرارت آفتاب بر تن مار به تدریج افزون می‌شد، آنچنان‌که به جان منجمد اژدها حیات می‌آورد و تن بی‌جان آن را قوت و جان می‌بخشید. پس سرانجام جان مرده اژدها احیا شد و در عین تحیر خلق، بندها همه بگسست و مارگیر و صدها تن از انبوه بینندگان آن صحنه مهیب را درهم کوفت و میراند. مولانا از این حکایت کوتاه به مانند تمام حکایت‌های مندرج در مثنوی، پندهای بسیار برون آورده است. آنچه در این گفتار در نظر است عباراتی است که در قالب تحلیل اجتماعی وی درباره صورت پرستی و ظاهر بینی انسان در این جهان گونه‌گون بدان اشارت می‌کند. چه، مولانا پندهای عرفانی - اخلاقی نیز از این حکایت برمی‌گیرد، چنانکه از تشبّه نفس آدمی به اژدها بهره می‌گیرد و حرارت خورشید را بسان شرایطی می‌انگارد که باعث بیداری و حرکت این اژدهای شگرف می‌شود:

نفس اژدهاست او کی مرده است از غم و بی‌آلتی افسرده است
(مولوی ۱۳۸۱/۳/۱۰۵۳)

اژدها را دار در بند فراق هین مکش او را به خورشید عراق
(همان ۱۰۵۷/۳)

اما درس عمده مولانا در این باره در نتیجه‌گیری او در ابتدای روایت حکایت، و در تفسیر از خودبیگانگی انسان و قرابت و همنشینی وی با ظواهر و صورت‌های عالم نهفته است. انسانی که آنچنان از خود جدا افتاده که به جای مفتونی و توجه به خویشتن خویش که خود جهانی است مستقل از برآیندهای بیرونی، بیگانه‌ای به صورت عظیم، و به معنا حقیر، را که ارمغانی جز مرگ و نیستی برای او به همراه ندارد قرین و یاور خود انگاشته است:

بهر یاری مار جوید آدمی غم خورد بهر حریف بی غمی
(مولوی ۱۳۸۱/۳/۹۹۴)

مارگیر از بهر حیرانی خلق مار گیرد اینت نادانی خلق
(همان ۱۳۸۱/۳/۹۹۸)

می‌گوید جهالت انسان را بنگر که مار را همراه خود ساخته، و نادانی خلق را بین که برای حیرت و غفلت بیشتر دست به دامان دیدار پدیده‌ای به ظاهر دیدنی در جهان برون خود گشته است و حال آنکه به تعبیر مولانا نه تنها صدهزاران مار، که کوه‌هایی که مامن مارهایند نیز می‌بایست در حیرت و حسرت مشاهده جهان لایتناهی انسان باشند، پس چگونه است که انسان حیران این پدیدارهای حقیر جهان شده است:

آدمی کوهیست حیران چون شود کوه اندر مار حیران چون شود
(همان ۱۳۸۱/۳/۹۹۹)

صدهزاران مار و کوه حیران اوست او چرا حیران شدست و ماردوست
(همان ۱۳۸۱/۳/۱۰۰۲)

دیوید ریزمن^۱، با رویکردی انسان‌گرایانه در اثر خود *نبوه تنها*^۲، سه دوران را در تاریخ اجتماعی از هم تفکیک کرده است؛ انسان "سنت راهبر"^۳ در دورانی که سنت‌ها حاکم بر رفتار و روابط وی بوده‌اند، می‌زیسته که آدمیان در آن با پذیرش

1. Riseman

2. Lonely Crowd

3. Traditional-directed-men

و درونی‌سازی هویت سنتی خود وحدتی با نسل‌های پیش از خویش یافته و در مقایسه با تحرک زائدالوصف جامعه جدید، آرامش بسیار در هستی خود داشته‌اند. در دوران انسان "خودراهبر" یا "درون راهبر"^۱ است که ضمن کاهش اهمیت سنن در هستی اجتماعی انسان نوین، دورانی فردگرایانه برای وی آغاز می‌شود که اوج آن تسلط تفکر اصالت وجودی^۲ است که بنا برآن هرکس باید راه خویش را بیابد، در برابر انگیزه‌ها یا محرک‌ها بیندیشد و راه عمل یا واکنش را بازیابد. این انسان تنها در این دوران پراالتهاب و هراس‌آلود، توأم با سرزنش‌های همواره و آینده‌ای بس نامعلوم و یأس‌آور، باید سنگینی بار مسئولیت و عمل را به دوش کشد. تأکید مفرط بر اراده و اختیار در این دوران، مسئولیت‌گرانی را بر دوش انسان می‌نهد و این آزادی مبتنی بر مسئولیت، پیوسته مایه دلهره و اضطراب اوست. دوران آخر، عصر پیدایی انسان "دگرراهبر"^۳ است که دوران ظهور و اوج وسایل ارتباط جمعی و پدیده‌هایی همچون هدایت از راه دور^۴، بتواره‌پرستی^۵، شیء سروری، و همراه با آنان از خودبیگانگی است که در آن قدرت جادویی ابزار رسانه‌ای همگان را به شدت تحت تأثیر خود قرار می‌دهند. عصر اوج مصرف‌گرایی، و سپس مصرف تظاهری^۶ و امحای حریم زندگی است و دورانی که فنونی همچون تبلیغات تجاری فراآگاهی^۷ با برجسته‌سازی در لابه‌لای پیام‌های خبری موجبات مسخ انسان‌ها را فراهم می‌سازند. این همان دورانی است که در درون آن انبوه‌های تنها در شهرهای بزرگ پدید می‌آیند؛ انسان‌هایی که در راهروهای تنگ قطارهای زیرزمینی، در دریایی از انسان‌ها غوطه می‌خورند، چنانکه ازدحام تنفس را مشکل می‌سازد، اما باوجود این همه تراکم، انسان تنها

1. Inner-directed-men

3. Other-directed-men

5. Fitishism

7. Subliminal advertising

2. Existentialistic

4. Telekinesis

6. Conspicuous Consumption

است و هیچ‌گاه در تاریخ چنین نبوده است (ساروخانی ۱۳۶۸: ۴۵ و مسعودنیا ۱۳۸۰: ۲۸). این صورت‌های ظاهر جهان در کنار یأس و تفرّد و تنهایی، آنچنان غفلتی را برای آدمی فراهم آورده است که با وجود آنکه کل جهان باید به دیدن او بروند و حیران وی باشند، خود با اشتیاق فراوان ذوق دیدار حقارت‌هایی چند را یافته است. چرا این انسان که جهانی عظیم است در خود، به تماشای خود نمی‌نشیند و با خود این همه بیگانه است؟ چگونه است که موجودی با این همه عظمت و قدرت، این‌گونه زبون و ضعیف، خود را به اشکال و صور مختلف متوجه ظواهر پست عالم خارج نموده است؟ ظواهری که در تمثیل مولانا مار است و اژدها، و در دنیای امروز مخلوقات و مصنوعات نوین انسان عصر حاضر است که مصادیق آن در مظاهر تکنولوژی و صورت‌های گوناگون آن مانند افزایش بی‌حد رسانه‌های پیشرفته صوتی و تصویری و هجوم وسایل اطلاعاتی و ارتباطی و افزایش اطلاعات از راه دور در کنار بت‌پرستی وی در قالب مصرف‌گرایی و توجه حیرت‌انگیز او به تفریحاتی است که بیش از پیش وی را مشغول خود دارند.

خویشتن را مسخ کردی زین سُفول ز آن وجودی که بُد آن رشک عقول
پس بین کین مسخ کردن چون بود پیش آن مسخ این به غایت دون بود
(مولوی ۱۳۸۱/۱/۵۳۷ - ۵۳۸)

متخصصان اجتماعی بر این باورند که " امروز، گسترش شدید شبکه‌های اطلاعاتی و ابعاد مختلف فعالیت‌های آن گرایش‌های فردگرایانه افراطی در جهان معاصر را به‌طور مضاعفی سرعت بخشیده و زمینه انزوای اجتماعی را فراهم ساخته است " (محسنی ۱۳۸۰: ۱۵). انسان امروز در مراتبی وخیم‌تر، با خستگی ناشی از بمباردمان اطلاعات انبوه و پیچیده، به‌راستی در صفحه کامپیوترها گم شده و خود را به کلی از یاد برده است. خویشتنی که مسخ عناصر خودساخته انسان گردیده و حال آنکه وجود او به تعبیر مولانا جلال‌الدین، برای تمام هستی

رشک‌آور است.

در باب مفهوم از خود بیگانگی، هریک محققان و دغدغه‌مندان از ظنّ خود، معانی گوناگونی را استنباط و تحلیل نموده‌اند؛ معناهایی همچون جدایی و انزوای انسان‌ها از یکدیگر، جدایی از خویشتن فعال^۱ خویش، بیگانگی از کارِ خلاق و هدفمند و غیره. اما قدر مسلم آنست که ساده‌ترین مفهوم این واژه جدایی است. رویکرد نگارندگان در این مقاله که برگرفته از نظر مولانا جلال الدین است، بیش از هر چیز آن نوع جدایی و بیگانگی انسان است که به واسطه شرایط موجود و عرضیات حاکم بر ذات آدمی بر او چیرگی می‌یابد، و باعث قرارگرفتن او در تعین موقعیت‌ها یا چنبره محیطی او می‌شود. این همان شاخص مهم جوامع بشری است که بر این باوریم در مقایسه با اعصار دیرین، در دوران حاضر نمود و بسط بیشتری یافته است. البته یک جنبه این از خود غریبی مربوط است به بیگانگی فرد از دیگران، چنانکه شواهد عصر اطلاعات نشان می‌دهند که فردیت به صورت خصوصیت برجسته قرن حاضر در آمده است. جهانی که رو به اطلاعاتی شدن روزافزون ره می‌پیماید، حتی مجال کنش‌های متقابل انسان را نیز به تدریج از او باز ستانده، به طوری که انسان نشسته در پای کامپیوتر و سایر ابزارهای مشابه، که حداکثر از دور با هم‌نوعان در ارتباط است به نوعی جدایی فزاینده از دیگران، انحطاط در روابط اجتماعی متعالی همچون خانواده و دوستان، بی توجهی به اجتماع با توجه دقیق به بهره فردی، و حرکت بسوی غیرشخصی شدن^۲ افراطی در مناسبات، می‌رسد و بیگانگی در او تشدید می‌شود. در کنار این بیگانگی از دیگران، نوعی بیگانگی از "خود فعال" نیز پدید آمده که به زعم راقمان این سطور به نوعی انفعال^۳، تسلیم و فرمانبرداری و سرانجام "آلت دست

جهان پر قدرت بیرونی شدن" انجامیده است. گویی که حیات انسان‌ها به خود آنها متعلق نیست چرا که عناصر و اجزاء زندگی‌شان به دست نیروهای غیرشخصی که به ظاهر خارج از اراده و اختیار آنهاست، عمل می‌کند. نتیجه‌نهایی تمام این انفعالات، رسیدن به نقطه‌ای است که بدرستی می‌توان آن را "احساس بی‌قدرتی"^۱ نام نهاد. قابل تأمل آنکه برخی عالمان اجتماعی امروز همچون جوئل شارون (۱۹۹۸)، به‌طور استواری شرایطی را که در جامعه نوین باعث پدیدارشدن احساس بی‌قدرتی انسان‌ها شده، به عنوان عامل اصلی تیره‌بختی و سیه‌روزی او معرفی می‌کنند.

چنانکه درسطور پیشین آمد، وجود انسان مترادف و قرین با تفکر و اندیشه‌ورزبودن، باشعور بودن یعنی آگاه به خویشتن [خودآگاه بودن] است، و از این رو درمیان تمام موجودات قوه‌شناخت و دانستن منحصر به انسان است و بس. انسان آگاه به موقعیت خود یا خودآگاه و تنها موجود فاقد غریزه، ناگزیر از خودسازی و معناکاوای است، چرا که به واسطه‌توان درون‌نگری، وقایع و پدیده‌ها در ضمیر این موجود معناکننده تعریف و تفسیر می‌شوند و او با قوه ذاتی یا توانایی اشاره و ارجاع به خویشتن، با خویشتن خویش به درنگ و گفت‌وگو می‌نشیند و با بهره‌گیری از این تأمل یا مشورت، به تفسیر وقایع که مبنای عمل اوست، می‌رسد. اما در عین حال خالق وی عزم کرده است تا خطر سقوط به ورطه‌ موجودی غیرانسانی را نیز در جهان او قرار دهد یعنی باوجود داشتن توانایی خودآگاهی و خردگرایی با کنش آگاهانه و مسئولانه در برابر هستی، شرنوشتی از بی‌خردی او نیز هست که می‌تواند به ازخودبیگانگی بینجامد. متأسفانه جهان حاضر عرصه‌ این وجه دوم توانایی انسان شده است، به‌گونه‌ای که این شریف‌ترین مخلوقات، در حیاتی مشحون از عادت و حیات

بدون تأمل و تفسیر، متأثر از غفلت‌های عظیم و روح جمعی و تأثیرات روان‌شناختی آن به بی‌خویشتنی و از خودبیگانگی ابتلا یافته است. آنچه از آموزه‌های مولانا جلال‌الدین مستفاد می‌شود و امروز بیش از همیشه برای ما ضروری می‌نماید غبارزدایی ذهنی از این پوشش‌ها و توجه به خویشتن خویش است. مولوی به ما می‌گوید که خانه ما جای دیگری است و حال آنکه ما در حال کوشیدن برای بیگانه‌ایم^(۱۰)، و مادام که بدین خانه مشغولیم و به ظاهر در آن خوش می‌سپاریم از گوهر وجودی خودمان کاملاً دور و جدا خواهیم بود:

در زمین دیگران خانه مکن کار خود کن کار بیگانه مکن
(مولوی ۱۳۸۱/۲/۲۶ - ۲۶۵)

مولوی با شناخت دقیق این وجه انسانی با قرار گرفتن در جایگاهی کشفی و شناختی، در پی آن است که راهکارهایی نیز برای بشری که در واقع کار خود فروهشته و کار بیگانه می‌کند، ارائه دهد. او عالمانه به ما می‌گوید که حیات ما در این جهان در دایره‌ای از سود و زیان می‌گذرد و در این دایره آنکه کمتر زیان کند، پیروزتر و سربلندتر است. زیان کمتر هم به زعم مولانا دقیقاً در سایه سار "از خودبیگانه نبودن" نسبت به جهان پیرامون و "خویشتن‌یابی" متحقق خواهد شد. پس انسان معناجو موظف و بلکه مکلف است به آن امر ارزشمندی اشتغال ورزد که ممتازتر است و در جهانی که در نظرگاه دینی و عرفانی اصالتاً با خسران آدمی عجین است^(۱۱)، زیان کمتری به او رسد. این جهان، جای حقیقی شریف آفریدگان نیست و حال که نوبت پنج روزه‌ای را به امانت در عهده او نهاده‌اند باید که در عین حریت و آزادمندی، گوهر خود به نور معنا متبلور کند و نه آنکه شیشه حیات مادی خود به ارضاء تمنیات نفسانی و تمایلات صرف، مکدر سازد:

چون بهر فکری که دل خواهی سپرد از تو چیزی در نهان خواهند برد
هرچه اندیشی و تحصیل کنی می‌درآید دزد از آن سو کایمی
پس بدان مشغول شو کان بهتر است تا ز تو چیزی برد کان کهرست

در ابتدای مقاله سخن از دو معنای مفهوم "ازخودبیگانگی" از نظرگاه عرفانی به‌طور عام و مولانا به‌طور خاص رفت. در اینجا باید به این نکته اشاره شود که مولانا در آسیب‌شناسی نقادانه از "ازخودبیگانگی" به معنای مسخ و بی‌خویشتنی در باب مظاهر جهان مادی، انسان را به‌سوی آن نوع بی‌خویشی و بیگانگی ازخود می‌خواند که به در حیطه "خود متعالی" یا حقیقی انسان حادث شود. در نظر مولانا این معنای دوم نه تنها مذموم نیست بلکه ممدوح است و باید بدان پناه برد، نه آنکه از آن گریخت. خویشتن حقیقی یا متعالی مولوی، خود، محصول این نوع ازخودبیگانگی و فنا در یاری است که مظهر معشوق حقیقی و بلکه واسطه وصال اوست، چنانکه داستان حیات پرمعنای وی پس از شمس تبریزی حکایت معشوق سراپا بی‌خویشتنی است که از آن ازخودبیگانگی نوع اول فرسنگ‌ها فاصله گرفته و در حقیقت مرده‌ای است که حیات یافته و شادی و طربی است که جایگزین گریه و نومیدی و تنهایی در جهان افسونگر مادی شده است. دلیل آنکه حیات پس از خویشتن‌یابی مولوی سراپا آکنده از طرب و شادی است و در آن جایی برای فسرده‌گی و حیات غمگانه نمانده است نیز همانا این‌گونه از بی‌خویشی و یکی شدن با دولت عشق است که پایا و جاودانه است:

دل را زخود برکنده‌ام با چیز دیگر زنده‌ام عقل و دل و اندیشه را از بیخ و بن سوزیده‌ام
(مولوی ۱۳۷۹: غزل شماره ۱۳۷۲)

نتیجه

در بیان حقیقت گوهر وجود^۱ و معنای زندگی^۲ به مصداق آنچه مولانا به زیبایی در "دیوان شمس" می‌فرماید که "صورت همه پرآن شود گر مرغ معنی پرزند"^(۱۲) می‌توان چنین نتیجه گرفت که انسان می‌تواند در نزد خود بنشیند، و با خود باشد و در

حیات کوتاه خود در این جهان معنای حقیقی زندگی را دریابد، چرا که گوهری مستقل است نه برآیند تأثیراتی که هرچند دلربا و فریبنده، بر او وارد می‌شود. کار او نه عکس‌العمل صرف، بلکه عمل و کنشگری از روی معنایابی جهان است، پس قدر مسلم آن است که هدف حیات انسان آشکارکردن نیروهای خود بر طبق قوانین طبیعت اوست و وظیفه زنده ماندن، همان وظیفه "خود" بودن و نیل به شخصیتی است که "خود" بالقوه داراست.

پی‌نوشت

- (۱) اسب همت سوی اختر تاختی
آدم مسجود را نشناختی
(مولوی ۱۳۸۱/۱/۵۴۳)
- (۲) عقل در شرحش چو خرد در گل
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
(همان ۱۱۵/۱)
- (۳) این همه علم بنای آخر است
که عماد بود گاو و اشتر است
(همان ۱۵۱۷/۴)
- (۴) مرده خود را رها کرده است او
مرده بیگانه را جویسد رفو
(همان ۱۵۱/۲)
- (۵) معنی آن باشد که بستاند تو را
مردی آن نبود که کور و کر کند
بی نیاز از نقش گرداند تو را
مرد را بر نقش عاشق تر کند
(همان ۷۲۲/۲ و ۷۲۳)
- (۶) ما چو ناییم و نوا در ما ز توست
ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست
(همان ۶۰۲/۱)
- (۷) Information Society، به معنای جامعه و فرهنگی نوین که در آن تمام جوانب و شئون معیشتی و فرهنگی، به‌طور روزافزونی به اطلاعات و بهره‌برداری از آن وابسته است (Encyclopedia of Sociology 1992: 2). از نظر تاریخی این جامعه منحصرأً متعلق به دوران حاضر است.

(۸) برخی جامعه‌شناسان، یکی از اشکال توده‌وار انسان‌ها را که ناشی از همانندگردی جمعی نیندیشیده است، گله انسانی (Human Herd) نامیده‌اند. یعنی توده‌هایی که از هر نظر خصوصیتی شبیه به گله‌های حیوانی دارند. پیروی کورکورانه و تبعیت از تلقینات پیرامون

از جمله مهم‌ترین خصوصیات چنین اجتماعاتی است. در کتب آسمانی انبیاء نیز اشاراتی بدین مسئله شده است؛ چنانکه در انجیل آمده است که "ای رهروان، از راه‌هایی مروید که روندگان آن بسیارند" و یا در قرآن که خداوند در آن به تکرار بسیار، اکثریتی را متذکر می‌شود که لایعقلون، لایفقّهون، لایشعرون و نظایر آن هستند.

(۹) بشنوید ای دوستان این داستان خود حقیقت نقد حال ماست آن
(مولوی ۱/۱۳۸۱: ۳۵)

به قول حضرت حافظ:

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد
(حافظ ۱۳۷۹: ۸۳)

(۱۱) انّ الانسان لَفی خُسْرٍ (والعصر ۱۰۳: ۲).

(۱۲) دیوان شمس، غزل شماره ۵۳۸

کتابنامه

آراسته، رضا. ۱۳۷۲. تولدی در عشق و خلاقیت [مولوی و روان‌شناسی]. ترجمه حسین نجاتی. تهران: فراروان.

امام محمد غزالی. ۱۳۶۴. کیمیای سعادت. به تصحیح حسین خدیو جم. تهران: علمی - فرهنگی.

تنهایی، حسین ابوالحسن. ۱۳۷۴. درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی. گناباد: مرندیز.

حافظ. ۱۳۷۹. دیوان. به تصحیح غنی و قزوینی. تهران: اقبال.

جعفری، محمد تقی. بی تا. مولوی و جهان بینی‌ها. تهران: بعثت.

دریابندری، نجف. ۱۳۶۸. درد بی‌خویشتنی (بررسی مفهوم الیناسیون در غرب). تهران: پرواز.

ریتزر، جرج. ۱۳۷۴. نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: علمی.

ساروخانی، باقر. ۱۳۶۸. جامعه‌شناسی ارتباطات. تهران: اطلاعات.

سجادی، سیدمهدی. ۱۳۸۹. تبیین و نقد تطبیقی قرابت‌ها و پارادکس‌های ممکن بین آموزه‌های تربیتی مولوی و پست‌مدرنیسم. تهران: تیان.

سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۳. "معرفت؛ مؤلفه ممتاز مدرنیسم". کیان. س ۲. ش ۲۰.

_____ . ۱۳۷۳. ایدئولوژی شیطان‌ی. چ ۵. تهران: صراط.

_____ . ۱۳۷۵. فربه‌تر از ایدئولوژی. چ ۳. تهران: صراط.

_____ . ۱۳۷۷. "دیانت، مدارا و مدرنیت" [مصاحبه]. کیان. س ۳. ش ۴۵.

شارون، جوئل. ۱۹۹۸. ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی. ترجمه منوچهر صبوری. چ ۳. تهران: نی.

شریعتی، علی. ۱۳۶۱. بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی. تهران: الهام.

صداقتی فرد، مجتبی. ۱۳۸۲. "گفت‌وگو با خویشتن؛ راهی به سوی خودآگاهی و حیات بارور". ماهنامه دانش زندگی از نگاه عرفان و معنویت. س ۱. ش ۳.

_____ . ۱۳۸۹. جامعه‌شناسی (کلیات، مفاهیم، پیشینه). چ ۴. تهران: ارسباران.

فرانکل، ویکتور. ۱۹۷۵. انسان در جست‌وجوی معنی ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی. تهران: مترجم.

فروم، اریک. ۱۳۵۷. سیمای انسان راستین. ترجمه اکبر تبریزی. تهران: بهجت.

_____ . ۱۳۶۱. داشتن یا بودن؟ ترجمه اکبر تبریزی. تهران: مروارید.

_____ . ۱۳۶۲. هنر عشق ورزیدن. پوری سلطانی. چ ۵. تهران: مروارید.

قائم مقامی، فرهت. بی‌تا. از خودبیگانگی و انسان بی‌خویشتن. تهران: سازمان نشر فرهنگ اسلامی.

قره‌باغی، علی‌اصغر. ۱۳۸۰. تبارشناسی پست مدرنیسم. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

کیویستو، پیتر. ۱۳۸۴. اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی. ترجمه منوچهر صبوری. چ ۴. تهران: نی.

مارکوزه، هربرت. ۱۳۶۲. انسان تک‌ساحتی. ترجمه محسن مؤیدی. چ ۳. تهران: امیرکبیر.

مسعودنیا، ابراهیم. ۱۳۸۰. "تبیین جامعه‌شناختی بی‌تفاوتی شهروندان". اطلاعات سیاسی -

۱۴۰ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی ————— مجتبی صدیقی فرد - فرهاد ابی‌زاده

محسنی، منوچهر. ۱۳۸۰. جامعه‌شناسی جامعه اطلاعاتی. تهران: دیدار.

مولوی. ۱۳۷۹. کلیات دیوان شمس. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چ ۲. تهران: بهزاد.

_____ . ۱۳۸۱. مثنوی معنوی. مطابق تصحیح رینولد نیکلسن. چ ۳. تهران: بهنود.

منابع انگلیسی / English References

Encyclopedia of Sociology. 1992. vol 2. New York : MacMillian.

Sedaghati fard, Mojtaba. 2006. *Criticism and Study of Post-modernism&Its Effects on Philosophical and Scientific Knowledge*. Nordic sociological Association, congress in Finland, Turku.

Marx, Karl. 1961. *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*. Moscow: Foreign Languages Publishing House.

Archive of SID

References

- Ārāsteh, Reza. (1993/1372H). *Tavallodi dar Eshgh va Khallāghiat [Mowlavi va Ravānshenāsi]*. Hossein Nejati. Tehran: Farā Ravān.
- Daryābandari, Najaf. (1989/1368H). *Dard-e Bi Khishtani* (A study of the concept of Alienation in the West). Tehran: Parvāz.
- Emām Mohammad-e Ghazzāli. (1985/1364H). Ed. by Hossein Khadiv Jam. Tehran: Elmi va Farhangy.
- Frankl, Victor Emil. (1975/1354H). *Ensan dar Jostojoo-ye Ma'ni (Man's Search for Meaning)*. Tr. by Nohzat Sālehiān and Mahin Milāni. Tehran: Motarjem.
- Fromm, Erich. (1978/1357H). *Sīmā-ye Ensan-e Rāstin*. Tr. by Akbar Tabrizi. Tehran: Behjat.
- (1982/1361H). *Dāshtan ya Boodan?(To have or To be)*. Tr. by Akbar Tabrizi. Tehran: Morvārid.
- (1983/1362H). *Honar-e Eshgh Varzidan (The Art of Loving)*. Tr. by Poori Soltāni. 5th ed. Tehran: Morvārid.
- Ghāem Maghāmi, Farhat. (n.d.). *Az khod Bigānegi va Ensān-e Bi Khishtan*. Tehran: Sāzmān-e Nashr-e Farhang-e Eslami.
- Ghare Bāghi, Ali Asghar. (2001/1380H). *Tabār Shenāsi-e Post Modernism*. Tehran: Daftar-e Pazhouhesh-hāye Farhangi.
- Ghazzāli, Emmām Mohammad Ibn Mohammad. (1985/1364H). *Kimiā-ye Sa'ādat*. Ed. by Hossein Khadiv Jam. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Hāfez. (2000/1379H). *Divān*. Ed. by Ghani and Ghazvini. Tehran: Eghbāl.
- Ja'fari, Mohammad Taghi. (n.d.). *Mowlavi va Jahānbini-hā*. Tehran: Be'sat.
- Marcuse, Herbert. (1983/1362H). *Ensan-e Tak Sāhati (One-dimensional man)*. Tr. by Mohsen Mo'ayyedi. 3rd ed. Tehran: Amir Kabir.
- Masoud Niā, Ebrahim. (2001/1380H). "Tabyin-e Jāme'e Shenākhti-e Bitafāvoti-e Shahrvandān". *Ettelā'āt-e Siāsi-Eghtesādi*: No. 167-168.
- Mohseni, Manouchehr. (2001/1380H). *Jāme'e Shenāsi-e Jāme'e-ye Ettelā'āti*. Tehran: Didār.
- Mowlavi. (2000/1379H). *Kolliāt-e Divān-e Shams*. Ed. by Badi-oz Zamān Foroozānfar. 2nd ed. Tehran: Behzād.
- (2002/1381H). *Masnavi-e Ma'navi*. Based on Reynold Nicholson's edition. 3rd ed. Tehran: Behnood.
- Kivisto, Peter. (2005/1384H). *Andishe-hāye Bonyādi dar Jāme'e Shenāsi (Key Ideas in Sociology)*. Tr. by Manouchehr Sabouri. 4th ed. Tehran: Neī.
- Ritzer, George. (1995/1374H). *Nazariyye-hāye Jāme'e Shenāsi dar Dorān-e Moāser (Contemporary Sociological Theories)*. Tr. by Mohsen Salāsi. Tehran: Elmi.
- Sajjādi, Seyyed Mahdi. (2010/1389H). *Tab'yīn va Naghd-e Tatbighi-e Gharābat-hā va Paradox-hāye Momken Bein-e Āmooze-hāye Tarbiati-e Mowlavi va Post Modernism*. Tehran: Tebiān.

- Sārookhāni, Bāgher. (1989/1368H). *Jāme'e Shenāsi-e Ertebātāt*. Tehran: Ettlā'āt.
- Sedāghati Fard, Mojtabā. (2003/1382H). "Goftogoo ba Khishtan; Rāhi be sooye Khod Āgāhi va Hayāt-e Bārvar". *Dānesh-e Zendegi az Negāh-e Erfān va Ma'naviat Monthly Journal*: Year 1. No. 3.
- (2010/1389H). *Jāme'e Shenāsi: Kolliāt, Mafāhim, Pishineh*. 4th ed. Tehran: Arasbārān.
- Shari'ati, Ali. (1982/1361H). *Bāzshenāsi-e Hovviat-e Irani-Eslami*. Tehran: Elhām.
- Charon, Joel. (1998/1377H). *Dah Porsesh az Didgāh-e Jāme'e Shenāsi (Ten Questions: A Sociological Approach)*. Tr. by Manoochehr Saboori. 3rd ed. Tehran: Nei.
- Sorush, Abdol Karim. (1994/1373H). "Ma'refat; Mo'allefe-ye Momtāz-e Modernism". *Kiān*: Year 2. No. 20.
- (1994/1373H). *Ideology-ye Sheitāni*. 5th ed. Tehran: Serāt.
- (1996/1375H). *Farbeh-tar az Ideology*. 3rd ed. Tehran: Serāt.
- (1998/1377H). "Dīyānat, Modārā, va Moderniyāt" [interview]. *Kiān*: Year 3. No. 45.
- Tanhāyī, Hossein Abol Hassan. (1995/1374H). *Darāmadi bar Makāteb va Nazariyye-hāye Jāme'e Shenāsi*. Gonābād: Marandiz.