

از خودبیگانگی انسان و آفات خودشناسی او از منظر مولانا در مثنوی

نجلا ابراهیمی طلب^۱

چکیده

«از خودبیگانگی» به معنی دور شدن از ارزش‌ها و فضائل اخلاقی و انسانی و فراموش کردن کمالات و غفلت از خود اصیل و واقعی و گم کردن مسیر درست هدایت است. این موضوع که امروزه با تعبیرات متفاوت و به طور ویژه‌ای مورد توجه دانشمندان علوم اجتماعی، روان‌شناسی و فلسفه قرار گرفته، به گونه‌ای دیگر، از دیرباز مورد توجه اندیشمندان و بزرگان علم و ادب بوده و هر یک به نوعی به آن پرداخته‌اند. مولانا، جلال‌الدین محمد یکی از شاعرانی است که با مطرح کردن ارزش انسان و اهمیت او، با دیدگاه روان‌شناختی - اجتماعی به این موضوع نگرینسته است؛ مولوی در دیوان مثنوی بارها، آدمی را مخاطب خویش قرار داده و او را از غفلت و بی‌خبری نسبت به جایگاه خویش، برحذر می‌دارد و با معرفی نمودن موانع و آفات خودشناسی چون بیماری خودشیفتگی، خودکم‌بینی، حسد، عیب‌جویی و... آدمی را متوجه خود واقعی و ارزش‌های اصیل خویش می‌گرداند. این مقاله در نظر دارد به بررسی و تحلیل مفهوم از خودبیگانگی در مثنوی و موانعی که انسان را از خویش‌شناسی دور می‌سازد، بپردازد.

کلیدواژه‌ها: از خودبیگانگی، الیناسیون، مسخ، خودشناسی، خودشیفتگی، خودکم‌بینی، حسادت، عیب‌جویی

۱. درآمد و طرح مسئله

شناخت ماهیت انسان و حقیقت وجودی او کاری است بس دشوار و حتی به تعبیری، دست‌نیافتنی است. خودشناسی را مقدمه و شرط خداشناسی دانسته‌اند، چنان که در احادیث آمده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» و این شرط بسیار دشواری است؛ اما انسان برای رسیدن به جامعه‌ای آرمانی و مدینه‌ای فاضله‌ای که همواره در آرزوی خویش در جستجوی آن بوده، نیازمند شناخت خویش است و این کاری است که به سادگی میسر نیست. آدمی برای دست یافتن به این هدف اصیل که به طور مشترک و عام در ذهن و اندیشه‌ی همه‌ی انسان‌ها دیده می‌شود، باید ضمن شناخت خود، از فراموش کردن خود و دور شدن از اصل خویش برحذر باشد و به تعبیر امروزی «از خودبیگانه» نشود و حقیقت خویش را به طاق نسیان نسپارد.

پدیده‌ی «از خودبیگانگی» به معنای از دست دادن هویت و گسستگی شخصیت در دنیای امروز از موضوعات مورد توجه اندیشمندان چون هگل^[۱]، مارکس^[۲] و کافکا^[۳] بوده است. چنان که داستان «مسخ»^[۴] کافکا تمثیل انسانی مسخ شده و از خودبیگانه در دنیای کنونی است. (ساروخانی، ۲۳/۱۳۷۵) البته این امر تنها به کتاب‌ها منحصر نماند و در همان دهه‌های آغازین قرن بیستم به سینما و فیلم نیز کشیده شد. فیلم کمدی «عصر جدید»^[۵] ساخته‌ی چارلی چاپلین، تمثیل از خودباختگی انسان در برابر تکنولوژی است؛ حکایت کارگری که شخصیت خود را در پی بستن پیچ در کارخانه می‌بازد و دنیای مدرن از او موجودی می‌سازد که از خود جز بستن پیچ و مهره نمی‌شناسد.

^۱ دبیر و کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، najlaebrahimi@yahoo.com

البته باختن اصالت، نگرانی جدیدی نیست و در خود ادبیات ایران از دیرباز در آثار شعرا و نویسندگانی چون غزالی، ناصر خسرو، سعدی، مولوی و حافظ بیم از کژ رفتن و مسخ گردیدن و دور شدن از جایگاه انسان با عبارات متفاوتی بیان شده است. اما در این میان، مولانا، جلال‌الدین جایگاه ویژه‌ای دارد. «او که از همان آغاز مثنوی اشتیاق بازگشت به اصل را دارد، سخن از «خلقت سه گونه‌ی عالم»^[۶] می‌زند و آدمی را «نیم او ز افرشته و نیمیش خر»^[۷] در مرز میان فرشته و حیوان «با دو مخالف در عذاب»^[۸] می‌یابد که می‌تواند «مستغرق مطلق»^[۹] باشد یا با «خران ملحق و شهوت مطلق»^[۱۰]. و دغدغه‌ی مولانا از همین است که انسان از «فزونی در کمی افتد»^[۱۱] و «خود بازد» و سرانجام «جان او در بی آن شدن خر شود»^[۱۲] و این دغدغه در توصیف صرف و به سوگواری خواندن «سینه‌های شرحه شرحه»^[۱۳] خلاصه نمی‌گردد. (حسینی و قراملکی، ۱۳۹۱/۴۸)

او درد بی‌خویشتنی را درمان‌پذیر می‌داند و در سراسر مثنوی موارد فراوانی را به عنوان آفات خویشتن‌شناسی و معرفت بشر معرفی می‌نماید و همچنین راهکارهای گوناگونی برای بازگرداندن انسان به خویشتن خویش ارائه می‌کند که پرداختن به تمام آن‌ها در این مقاله نمی‌گنجد؛ اما همین مسئله‌ی اصلی این پژوهش است که از خودبیگانگی از دید او چه مفهومی دارد و چه موانعی در راه شناخت آدمی وجود دارد. بنابراین ساختار کلی این مقاله چنین است که پس از بررسی مفهوم «از خودبیگانگی» از نظر ریشه و دورنمای تاریخی، به تحلیل این مفهوم و نیز موانع خودکاوی انسان از دیدگاه شاعر در مثنوی پرداخته می‌گردد.

۲. بررسی مفهوم «از خودبیگانگی»

«از خودبیگانگی» یا «الیناسیون»^[۱۴] پدیده‌ای است که قدمت آن به اندازه‌ی پیدایش انسان و عمر او در طی روزگاران است؛ این مسئله، یکی از مهم‌ترین مسائل انسان‌شناختی است که در رشته‌های گوناگون علوم انسانی از جمله جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، فلسفه، حقوق و حتی روان‌پزشکی مورد توجه قرار گرفته است و به عنوان پدیده‌ای ضد اجتماعی برای جامعه‌ی بشری همراه با صنعتی شدن جوامع غربی رشد فزاینده‌ای یافت. الیناسیون که از ریشه‌ی لاتینی «الینیت»^[۱۵] به معنای «بیگانه ساختن» مشتق شده، مفهومی است از هِگِل که ارتباط شخص را میان نفی و اثبات روشن می‌کند. در حالت نفی (برده)، اثبات (ارباب) دیگر بازشناخته نمی‌شود، زیرا برده، نسبت به خود بیگانه شده است؛ همان گونه که به سهم خود، از مالکیت ارباب رها شده و نسبت به او بیگانه است. (بیرو، ۱۳۶۶/۱۱)

این پدیده در علم حقوق و مناسبات حقوقی نیز به کار می‌رود و به معنای سلبِ حقی از یک شخص و انتقال آن به شخصی دیگر. اما با گذشت زمان، این مفهوم آن قدر توسعه پیدا کرده، که در جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، فلسفه و حتی روان‌پزشکی کاربرد دارد. در روان‌شناسی و روان‌پزشکی، الیناسیون عبارت است از حالت ناشی از اختلال روانی یا به اصطلاح «روانی» بودن (دریابندری، ۱۳۶۹/۳-۱) البته این معنا نیز با مفهوم حقوقی کلمه ارتباط دارد؛ زیرا از یک سو بیمار روانی، شخصی است که سلامت عقل خود را از دست داده است و از سوی دیگر، قانون پاره‌ای از حقوق چنین شخصی را سلب می‌کند و به ولی یا وارث او انتقال می‌دهد. این همان مفهوم قضایی «حَجْر» است. بنابراین، «فرد الینه» از جهت قضایی معادل «محجور» خواهد بود. (همان/۲)

اما از دیدگاه جامعه‌شناسی، این مفهوم، اغلب در حوزه‌ی تقسیم فنی کار (تکنولوژی) مورد توجه قرار می‌گیرد و دلیل آن نیز این است که این بیگانگی نسبت به خود و جامعه، با تحولات جدید صنعتی آشکار شد و در این دگرگونی‌ها، ابتدا روابط خانوادگی، سپس روابط اجتماعی انسان‌ها سست و ضعیف شد. (دوکاسترو، ۱۹۷۸/۵۳) بنابراین، می‌توان گفت الیناسیون نمایشی از بیگانگی انسان، نسبت به خود و دور شدن از مرتبه و مقام خویشتن است و این مفهوم که بیشتر در حوزه‌ی تقسیم کار مطرح شده، از دو منظر انسان و جامعه مطالعه و بررسی می‌شود، یعنی انسان یا نسبت به خود بیگانه می‌شود یا نسبت به جامعه و این هر دو، سبب زیان به او و آسیب رساندن به هویت و

اصالت وی خواهد بود. پس از بررسی مفهوم «الیناسیون»، نگاهی کوتاه به سیر تاریخی آن، به ویژه در فلسفه‌ی غرب، می‌اندازیم.

۳. دورنمای تاریخی «از خودبیگانگی»

واژه‌ی «از خودبیگانگی» در طول تاریخ گاهی مفهومی با بار ارزشی مثبت و گاهی نیز بار ارزشی منفی و ضد ارزش داشته است. آنچه در محافل علمی و فرهنگی مطرح و در اینجا مد نظر است، کاربرد منفی آن است. اما به دلیل اینکه در گذشته این واژه بیشتر با بار ارزشی مثبت مورد استفاده قرار گرفته است، اشاره‌ای کوتاه به معنای مثبت آن می‌کنیم.

الیناسیون یا از خودبیگانگی به معنای مثبت یعنی وارستن از خود یا از خود بی خود شدن است. از این رو، به معنای خُلسه یا وجد و حال عرفانی است. اگر الیناسیون را به این معنا در نظر بگیریم، در واقع یک روش عرفانی^[۱۶] است برای رسیدن به دانش حقیقی. در این صورت، در مقابل روش عقلانی قرار می‌گیرد. در روش عقلانی انسان می‌کوشد با تحلیل و ترکیب مفاهیم به حقایق جهان دست یابد، ولی در روش عرفانی، عارف برای رسیدن به حقیقت سعی می‌کند از خویشتن خویش بیرون آید و حقیقت را در خود حقیقت درک کند. بنابراین، تجربه عرفانی به معنای توضیح رازهای نهفته هستی نیست، بلکه به معنای رفتن در دل این رازها و پذیرفتن آن‌ها به همان صورت سرپسته است.^[۱۷] به همین دلیل است که در عرفان ایرانی، در ستایش بیخودی و بیهوشی و نکوهش عقل و هوش مطالب فراوانی بیان شده است. (بشیری، ۱۳۸۹/۲)

تاریخ این نحوه‌ی تفکر در غرب نیز از دیر زمان وجود داشته است؛ هم در ادیان بسیار کهن و هم در نظرات برخی از قدیمی‌ترین فلاسفه‌ی غرب یونان. در اینجا به عنوان شاهد، نمونه‌هایی را به اختصار ذکر می‌کنیم.

فیلون اسکندرانی^[۱۸] (حدود ۴۰ م) سرمنشأ این رگه‌ی عرفانی و شهودی را در فلسفه و دیانت یهودی می‌داند. در «سفر خروج» چنین آمده: «موسی به خدا گفت: اینکه چون نزد بنی اسرائیل برسم و بدیشان گویم خدای پدران شما مرا نزد شما فرستاده است و از من بپرسند که نام او چیست، بدیشان چه بگویم که خدا به موسی گفت: هستم آنکه هستم و گفت به بنی اسرائیل چنین بگو: آهیه^[۱۹] (هستم) مرا نزد شما فرستاد.» (سفر خروج، ۱۹۳۹/باب ۳، آیه ۱۴) تعبیر فیلون از این عبارت آن است که خدا می‌گوید: ماهیت من هستی است و هستی قابل توصیف و بیان نیست؛ یعنی ذات خداوند را نه با اندیشه‌ی تحلیلی، بلکه با مراقبت عرفانی جذب، با بیرون آمدن از خویشتن می‌توان دریافت، و کسانی را که نمی‌توانند این حال بی‌خویشتنی را درک کنند، «ساکنان همیشگی تاریکی‌اند» و سخنان کسانی که «در روشنایی زندگی می‌کنند» باور ندارند. (دریابندری، ۱۳۶۹/۱۵)

در فلسفه نوافلاطونی قرن سوم نیز در آثار فلوطین^[۲۰] (۲۰۵-۲۷۰ م) این تعبیر به کار برده شده است. او نیز راه دستیابی به دانش حقیقی را بیرون شدن از خود و جذب شدن به سوی مطلوب می‌داند. (راسل، ۱۳۷۳/۴۱۷) چنان که می‌بینیم در فلسفه‌ی اشراقی و در یهودیت و مسیحیت قرون وسطایی و در عرفان ایران و به طور کلی در تفکر شهودی، بی‌خویشتنی یا از خودبیگانگی ارزش مثبتی است. اما در عصر جدید، بخصوص از زمان هِگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱ م) به این سو، مفهوم از خودبیگانگی یا بی‌خویشتنی معنای منفی پیدا می‌کند و تقریباً در همه‌ی حوزه‌های علوم انسانی، اعم از جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، فلسفه و حتی روان‌پزشکی به عنوان یک آسیب و بحران که هویت انسانی را هدف قرار داده و او را نه تنها از مسیر کمال دور می‌کند، بلکه سلامتی انسان را نیز تهدید می‌نماید، به کار رفته است.

۴. مفهوم از خودبیگانگی انسان در مثنوی

همان گونه که یاد شد در ادبیات عرفانی ما، یکی از معانی از خودبیگانگی و بی‌خویشتنی می‌تواند به درستی حتی مفهوم مثبت و عرفانی نیز داشته باشد. خود دیوان مثنوی، حکایت عاشق بی‌خویشتنی است که وجود خویش چون نی بر لب معشوق نهاده است تا هر چه او خواهد، بنوازد، چنان که در قصه‌ی آن کس که در یاری بزد و از خامی، خود را

«من» خواند و یار، در به رویش نگشاد، فرمود که چون تو همچنان تویی در نگشایم. پس آن خام، سالیانی بگشت و در فراق سوخت تا اخلاص و بی‌خویشتنی آموخت و سرانجام به خانه یار بازگشت. (صداقتی فرد و ابی‌زاده، ۱۱۲/۱۳۹۰) چرا که در فلسفه‌ی عرفانی، جای دو من در رابطه‌ی عاشق و معشوق روا نیست.

«بانگ زد یارش که بر در کیست آن گفت بر در هم تویی ای دلستان»
 «گفت اکنون چون منی ای من در آ نیست گنجایی دو من را در سرا»

(مولوی، ۱۳۸۲، ۱۳۷/۱)

اما از دید مولانا، آدمی زمانی از خود بیگانه - در معنای منفی آن - می‌شود که اصلش را وانهد؛ اصل انسان، همان نیستان اوست؛ شاعر در آغاز مثنوی از سیر روح از عالم بالا به علم ماده سخن می‌گوید و این که روح انسان به آن عالم تعلق دارد، پس هر چیزی که ما را به این دنیا پای بند و دل بسته سازد، عامل از خودبیگانگی ماست. مولوی برای شخصیت انسان و کرامت انسانی وی حرمت و اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل است، از نظر او انسان وقتی دچار خودباختگی می‌شود، احیاناً «خود» را با «ناخود» اشتباه می‌گیرد و ناخود را خود می‌پندارد و آن چه به خیال خود برای خود می‌کند در حقیقت برای ناخود می‌کند و خود واقعی را متروک و مهجور و احیاناً منسوخ می‌سازد؛ مثل چنین انسانی مثل فردی است که قطعه زمینی در نقطه‌ای دارد و با تلاش و مشقت فراوان در آن جا خانه‌ای می‌سازد و آباد می‌کند اما پس از مدتی ناگهان متوجه می‌شود که به جای قطعه زمین خود یک قطعه زمین دیگر را که اصلاً به او مربوط نیست و متعلق به دیگری است ساخته و آباد کرده و زمین خود ویرانه به کنار افتاده است.

«در زمین مردمان خانه مکن کار خود کن کار بیگانه مکن»
 «کیست بیگانه تن خاکی تو کز برای اوست غمناکی تو»
 «تا تن را چرب و شیرین می‌دهی جوهر خود را نبینی فربه‌ی»

(۱۹۱/۲)

امیرالمومنین حضرت علی (ع) در بیانی بسیار جالب و عمیق که بیانگر همین خودگم‌کردگی و از خودبیگانگی است، می‌فرماید: «عَجِبْتُ لِمَنْ يُنْشِدُ ضَالَّتَهُ وَ قَدْ أَضَلَّ نَفْسَهُ فَلَا يَطْلُبُهَا» تعجب می‌کنم از کسی که در جستجوی گمشده‌اش برمی‌آید و حال آنکه خود را گم کرده و در جستجوی آن بر نمی‌آید. (عَرَزَ الْجَمِّ وَ دُرَّرَ الْكَلِمِ، ۱۳۷۷، ۴/۳۴۰) از نظر مولوی اگر انسان به خودشناسی درست نرسد، چه بسا ممکن است شخصیتی کاذب و خیالی برای خود بسازد؛ روشن‌ترین مثالی که مولانا در این باره بیان می‌کند مثال شغالی است که خود را در میان خُم رنگ انداخت و چون بیرون آمد و پوستش را رنگارنگ دید، ادعا کرد که طاووس شده است، شغالان چون شخصیت دروغین او را دیدند به انگیزه‌ی بیداری او از خواب غفلت، از وی خواستند که دو ویژگی طاووس را به نمایش گذارد: نخست آن که مانند طاووس پَر بگشاید و جلوه‌گری کند، و دیگر آن که به بانگ طاووسان نغمه‌سرایي کند؛ و چون شغال، خود را در هر دو کار ناتوان دید، پی برد که شخصیتی کاذب و خیالی برای خویش ساخته است.

«پس بگفتندش که طاووسان جان جلوه‌ها دارند اندر گلستان»
 «تو چنان جلوه کنی؟ گفتا که نی بادیه نارفته، چون کوبم منی»
 «بانگ طاووسان کنی؟ گفتا که لا پس نه‌ای طاووس، خواجه بوالعلا»
 «خلعت طاووس آید ز آسمان کی رسی از رنگ و دعوی‌ها بدان»

(۳۷۲/۳)

از دید مولوی، فرعون نیز چون شغال حکایت او، دچار همین خطا و رسوایی شده بود و در خُم جاه و مال و مقام دنیوی افتاده بود.

«همچو فرعونی مُرَّصَع کرده ریش برتر از عیسی پریده از خَریش»

«او هم از نسل شغال ماده زاد
 «های ای فرعون ناموسی نکن
 «سوی طاووسان اگر پیدا شوی
 در خُم مالی و جاهی در فتاد...»
 تو شغالی هیچ طاووسی مکن
 عاجزی از جلوه و رسوا شوی»

(۳۷۲/۳)

چرا که افرادی که اسیر نقش و نگار و تجملات دنیوی می‌گردند، دچار سردرگمی فکری بشری شده و از مفاهیم معنوی اصیل و باارزش غافل می‌مانند. به عبارت دیگر، صورت‌پرستی، آدمی را از جوهره‌ی اصلی حیات دور می‌کند.

«چند بازی عشق با نقش سبو
 «سورتش دیدی ز معنی غافلی
 بگذر از نقش سبو رو آب جو»
 از صدف دَرّی گزین گر عاقلی»

(۲۲۱/۲)

گاه، برخی از مردم، تمام همت و تلاش خود را در راه کسب علوم و فنون دنیوی می‌گذارند و در همه‌ی امور، عالم و دانا می‌شوند؛ چنان‌که خاصیت هر جوهری را می‌دانند به جز جوهر وجود خود را، و قیمت هر کالایی را می‌دانند، اما هرگز درصدد برنمی‌آیند تا بررسی کنند که خود آن‌ها چه قیمتی دارند؟ آیا کالای وجود خود را به بهای مناسب می‌خرند؟

«صد هزاران فضل داند از علوم ۱-۱۵ شهر یوجان خود را می‌نداند آن ظلوم»
 «داند او خاصیت هر جوهری
 «این روا و آن روا دانی و لیک
 در بیان جوهر خود چون خری...»
 تو روا یا ناروایی بین تو نیک»

(۴۵۳/۳)

حداقل بهایی که شخص مومن باید برای کالای وجود خود اخذ کند، بهشت است و کمتر از آن در واقع خسران در سرمایه است، در حالی که انسان عاقل هرگز نباید به خسران در سود تن دهد، چه رسد به خسران در اصل سرمایه؛ در همین رابطه حضرت علی (ع) می‌فرماید: «وَلَيْسَ الْمَتَجِرُ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمًّا وَمِمَّا لَكَ عِنْدَ اللَّهِ عِوَضًا» چه بد تجارتی، که دنیا را بهای جان خود بدانی و با آن چه که در نزد خداست، معاوضه نمایی. (نهج البلاغه، ۱۳۹۰/۵۶)

بنابراین فرد از خودبیگانه، خود و کالای وجودش را پاک از یاد برده است و به قیمت‌گذاری کالای دیگری می‌پردازد و از هر کوی و برزنی سخن به میان می‌آورد، الا از گوهر اصیل خود، و این اوج بیگانگی با خود است.

«قیمت هر کاله می‌دانی که چیست
 «قیمت خود را ندانی احمق‌ست»
 «سعدها و نحسها دانسته‌ای
 ننگری تو سعدی یا ناشسته‌ای»

(۴۵۳/۳)

این دسته آدمیان از مواجهه با خود به جد پرهیز دارند و درصددند تا با مشغول کردن خود به کارهای دیگر از پرداختن به خود حذر کنند؛ از خودبیگانگی همان فرار از خود، دشمنی با خود، عدم گفتگو با خود و جانشین کردن محبوب‌های عارضی به جای خود اصیل است؛ از خودبیگانگان حاضر نیستند لحظه‌ای تنهایی را تجربه کنند بلکه خود را به اموری مشغول می‌دارند تا شاید با خود نتراشیده و نخراشیده‌شان مواجه نشوند؛ این در حالی است که اصل و اساس آدمی خود اصیل وی است و هرگز نباید از آن غفلت ورزید؛ او باید بداند که تمام تلاش‌ها و دستاوردهای علمی خود را به امر خودیابی و تقویت خود اصیل مصروف دارد، زیرا دین، علم و هر نوع ارزش و معرفت انسانی وقتی اعتبار دارد که به تقویت این «خود» مدد رساند. (قنبری، ۳۳/۱۳۸۸)

«جان جمله علم‌ها این است این
 «آن اصول دین بدانستی تو لیک
 «آن اصولینت اصول خویش به
 که بدانی من کی‌ام در یوم دین»
 بنگر اندر اصل خود گر هست نیک»
 که بدانی اصل خود ای مرد مه»

(۴۵۳/۳)

کسانی که با خود قهرند و حاضر نیستند به کاوش در خود بپردازند به هر نحوی که شده درصددند از خودشان فرار کنند تا با چهره‌ی خودشان مواجه نشوند، چنین افرادی نمی‌توانند جرأت مواجهه با خود را داشته باشند و نیز نمی‌توانند وارد طریقت شوند زیرا جدی گرفتن خود از مهم‌ترین اموری است که این دسته از آدمیان باید بدان توجه کنند تا خود را از بیگانه بازشناسند.

«جمله عالم ز اختیار و هست خود
می‌گریزد در سر سرمست خود»
«تا دمی از هوشیاری وارهند
ننگ خمر و زهر بر خود می‌نهند»

(۹۲۴/۶)

ننگ شراب و اعتیاد بر خود می‌نهند تا شاید از دوزخ «خود» که به واسطه‌ی اعمال زشت خود آن را ساخته‌اند برهند و آرزوی بی‌خودی می‌کنند تا مدتی دور از خود، زیستن را تجربه کنند و به بهشت خود ساخته، دل خوش دارند و به گمان خود در کویر خودیابی شان به آبی گوارا دست یافته‌اند غافل از این که این سراب است نه آب.

«جمله دانستی که این هستی فح است
فکر و ذکر اختیاری دوزخ است»
«می‌گریزند از خودی در بی‌خودی
دانشگاه زنجان
شهر یزران ۱۳-۱۵
بی‌خودی یا به مستی یا به شغل ای مُهتدی»
«نفس را ز آن نیستی و می‌کشی ۱۳-۱۵
بی‌فرمان شد اندر بیهشی»

(همان)

۵. آفاتِ خودشناسی انسان از دیدگاهِ مولوی

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 که 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...» (غزالی، ۱۳۶۴/۱۴۳)

موضوع از خودبیگانگی آدمی نقطه‌ی مقابل خودشناسی وی است که در تعالیم مذهبی همه‌ی ادیان الهی به طرز دقیقی بیان شده است؛ خویشتنی که تا آن حد مقدس عنوان شده که در کتب مذهبی آمده است: «خداوند داوود (ع) را فرمود: خانه‌ات را پاک گردان تا بر آن فرود آییم؛ داوود متحیر شد و پرسید: کدام خانه را دارم که تو آنند عظمت و جلال تو را در خود جای دهد؟ فرمود: دل تو (خود تو) و داوود گفت: چگونه پاکش دارم از برای تو؟ ندا آمد: آتش زن در هر چه که غیر از من است در آن» (صداقتی‌فرد، ۵/۱۳۸۲) نیز تعالیم حضرت مسیح (ع) مبنی بر این که «بهشت خدا در خود شماس» بیان ساده و روشن ارزش خویشتن انسانی از نظرگاه دینی است. (همان)

ممکن است در یک نگاه سطحی، انسان مسئله‌ی خودشناسی را برای خود حل شده تلقی کند و خویشتن را از نقص‌ها و ضعف‌ها مبرا بیابد و بدین وسیله خود را در پیش خود تبرئه کند؛ اما روشن است که راه و رسم حقیقت‌جویی این نیست؛ کسانی که تا این اندازه مسئله را آسان می‌شمردند و چنین خوش‌بینانه به خود می‌نگرند، هرگز توفیق اصلاح خود و در نتیجه نیل به کمال را نمی‌یابند؛ کسی که از عیب‌های اساسی چشم‌پوشی می‌کند، خود را انسانی کامل و عاری از عیب و نقص می‌شناسد و همین شناخت نادرست از خود سبب می‌شود که احساس استغنا و بی‌نیازی بر او چیره شود؛ بدیهی است که همین احساس بی‌نیازی نسبت به یک اصلاح‌جذبی و بنیادی راه را برای هر گونه سازندگی اصولی مسدود می‌کند. بی‌شک پرداختن به این موضوع بیشتر از هر دوران دیگر مورد نیاز است چه موانع شناخت در عصر جدید نسبت به اعصار پیشین به غایت بسیار شده است، در نتیجه توجه به آن، آثار و تبعات بسیار مناسبی در پی دارد و باعث خواهد شد انسان‌ها نسبت به رفع این موانع اهتمام ورزند تا «خود» حقیقی آفتابی شود و در سایه‌ی آن زندگی معنا و مبنایی جدید بیابد.

مولوی که در اوج وجاهت 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 اثر گران‌قدر خود به راستی آموزگار نمونه و شایسته‌ای در تعلیم خویش‌شناسی به انسان می‌نماید؛ او در قالب اشعار پند آموز و قصص و روایات، خودیابی و خویش‌شناسی را گوهری معرفی کرده است که آدمیان بیشتر در فقر و نداری ناشی از آن زندگی می‌کنند. از نظر او شناسایی تمام اسرار و ناشناخته‌های هستی نیز در گرو شناخت وجود آدمی است.

«بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست از خود بطلب هر آن چه خواهی که تویی»

(مولوی، ۱۳۷۹/رباعی ۱۷۶۱)

حافظ نیز در غزلی به این موضوع اشاره کرده است.

«گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد»

(حافظ، ۱۳۸۹/۱۴۲)

در باور مَلّای رومی، اصالت انسان در خودآگاهی و خودشناسی صحیح است؛ بنابراین هر اندازه که از خودآگاهی آدمی کاسته شود و در واقع تصور وی از خویش واقعی نباشد، وی از خودباخته و مسخ می‌گردد و از جایگاه اصلی خویش سقوط می‌کند و در پی این خودباختگی، ارزش‌ها و رفتارهای او نیز دگرگون شده و اصیل نخواهد بود؛ حالاتی چون شهرت‌طلبی، کبر و سرمستی، حسد و... ویژگی‌های یک انسان از خودبیگانه است که اغلب در نتیجه‌ی غفلت از معناکاوی وجود خویش‌پدید می‌آید و آفت رشد و کمال او می‌گردد.

مولانا ریشه‌ی تمام این بلاها و مشکلات عالم بشری را در فقدان معرفت نفس و ناآگاهی انسان از ارزش‌های ذاتی و فطری خود می‌داند و معتقد است که اگر آدمی از هویت حقیقی خویش به درستی آگاه باشد، هیچ گاه به راه خطا نمی‌رود. چنان که در تمثیلی کوتاه و لطیف این مطلب را به خوبی بیان کرده است و می‌گوید: شخصی فرومایه با حالتی تحقیرآمیز به درویش فرزانه‌ای گفت: در اینجا هیچ کسی تو را نمی‌شناسد و درویش جواب می‌دهد: اگر مردم مرا نشناسند باکی نیست؛ مهم این است که من خودم را می‌شناسم. وای اگر این مسئله معکوس می‌بود یعنی مردمان، بینای حال من بودند و من از دیدن خویش نابینا؛ و الحق که نشناختن خود، بدترین نوع جهل است.

«گفت او گر می‌ندانند عامی‌ام خویش را من نیک می‌دانم کی‌ام»

«وای اگر برعکس بودی درد و ریش او بُدی بینای من، من کور خویش»

(۱۰۹۶/۶)

مولانا در سراسر مثنوی، با نگاه عمیق روان‌شناختی- اجتماعی خود، موارد فراوانی را به عنوان موانع خودشناسی و معرفت آدمی معرفی می‌نماید و همچنین راهکارهای گوناگونی برای بازگرداندن انسان به خویش‌شناسی خویش ارائه می‌دهد که پرداختن به تمام آن‌ها در این نوشته نمی‌گنجد اما اگر بخواهیم آفات خودشناسی انسان را به طور استقرایی بررسی کنیم، شاید موارد زیر، گویای نظر مولوی باشد.

۱.۵. خودشیفتگی و غرور

ریشه‌ی واژه‌ی خودشیفتگی یا نارسسی‌سیزم^[۲۱] در لغت به اسطوره‌ی یونانی «نارسیس» بازمی‌گردد. نارسیس جوان خوش‌سیمایی بود که بسیار مجذوب و شیفته‌ی خویش بود و به دل‌باختگان خود بی‌اعتنایی می‌کرد؛ روزی چهره‌ی خود را در آب می‌بیند و شیفته‌ی تصویر خود می‌گردد؛ بهت‌زده چنان روی تصویر خود خم می‌شود که پس از مدتی به همان حال جان می‌دهد؛ در محلی که او می‌میرد، گلی می‌روید که آن را نارسیس (نرگس) نام می‌نهند؛ از این رو در ادبیات مغرب زمین، گل نرگس نماد خودخواهی و خودپسندی پنداشته شده است. (گرمال، ۱۳۶۷/ذیل نارسیست)

اسطوره‌ی فوق در واقع تعریف ویژگی فرد خودشیفته است. انسانی که فقط به خویش‌شناسی می‌اندیشد و به قول روان‌شناسان، تمام نیروی روانی او به خودش معطوف است و خود را برتر از دیگران می‌پندارد. این آفت اخلاقی یک

سلسله واکنش‌های روحی و رفتاری را برای فرد به همراه می‌آورد. از آن جمله دیگران را حقیر می‌شمرد، دوست دارد همه جا در صدر قرار گیرد، کمالات دیگران را بر زبان نمی‌آورد و خودرأی و مستبد است.

غرور به معنای آرامش و فریفته شدن نفس به چیزی است که با هوس موافق باشد و طبع بدان میل کند. (دهخدا) هر نوع غروری مانع رجوع شخص به خود می‌شود چرا که شخص مغرور، شیفته داشته‌ها و بلکه پنداشته‌های خود است. غرور علمی از جمله این‌هاست که مانع از بازکاوی خود می‌شود و این نگرش کاذب را در شخص به وجود می‌آورد که وی اصلاً نیازمند خویش‌شناسی نیست؛ چنین فردی نزد هیچ استادی نمی‌رود و شاید استادان پیشین خود را نیز فراموش می‌کند.

«زان یکی بازی چنان مغرور شد
تا شود سرور بدان خود سر رود»
کز تکبر ز اوستادان دور شد...
«ای بسا دانش که اندر سر دود»

(۲۵۹/۲)

مولانا، غرور و خودشیفتگی را یکی از آفات سهمگین اخلاقی و شخصیتی می‌داند. چرا که موجب زوال عقل و شرم می‌گردد. او معتقد است که صدها هزار قرن پیش نیز و بلکه از ابتدای خلقت این هویت کاذب، موجب تباهی و گمراهی افراد شده بود. چنان که ابلیس نمونه‌ی بارزی بود که به شیب مغرور شدن به هستی مجازی خود دچار انحراف از مسیر بندگی شده بود.

«ز آنکه هستی سخت مستی آورد
صد هزاران قرن پیشین را همین
عقل از سر، شرم از دل می‌برد»
«شد عزازیلی ازین مستی بلیس
مستی هستی بزد ره زین کمین»
که چرا آدم شود بر من رئیس؟»

(۸۰۵/۵)

ابلیس مغرورانه خود را با آدمی قیاس می‌کرد و اصل خود را از آتش می‌دانست؛ او می‌پنداشت که آتش بر سایر عناصر اربعه غلبه دارد در حالی که آدمی از گل ناچیز زاده شده است، چنان که در (آیه‌ی ۱۲ سوره اعراف) آمده است: «... قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ خَلْقَتَنِي مِن نَّارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِن طِينٍ» لذا خود را خواجه و صدرنشین جهان و مایه‌ی افتخار زمان می‌دانست و به هیچ روی حاضر نبود در برابر دشمن و رقیب خود تعظیم نماید.

«خواجه‌ام من نیز و خواجه زاده‌ام
در هنر من از کسی کم نیستم
صد هنر را قابل و آماده‌ام
پیش آتش مر و حل را چه محل؟»
تا به خدمت پیش دشمن بیستم
«او کجا بود اندر آن دوری که من
من ز آتش زاده‌ام، او از و حل
صدر عالم بودم و فخر ز من؟»

(همان)

در نظر مولانا خودبینی و خودشیفتگی یکی از موانع رشد و تعالی بشر است؛ زیرا تا زمانی که انسان مفتون نقش و نگارهای ظاهری خود است، نمی‌تواند خویش‌شناسی خود را بشناسد و از گنج نهفته در باطن خود غافل می‌ماند. او تنها راه بُرون‌رفت از این بُحران را، برداشتن تبر و شکستن بُتِ نفس خود می‌داند و اظهار می‌کند که انسان مبتلا به خودبینی در واقع همان خودمحوری کودکانه را دارد که صرفاً به خود و ظواهر دنیا دل خوش می‌دارد و با آن سرگرم است.

«دیدم اندر خانه من نقش و نگار
بودم از گنج نهانی بی خبر
بودم اندر عشق خانه بی‌قرار
آه، گر داد تبر را دادمی
ورنه دستنبوی من بودی تبر»
این زمان غم را تبراً دادمی
چشم را بر نقش می‌انداختم
همچو طفلان عشق‌ها می‌باختم»

«پس نکو گفت آن حکیم کامیار

که تو طفلی خانه پر نقش و نگار»

(۶۶۲/۴)

۵.۲. خودکم‌بینی و حقارت

هر انسانی تصویری از خویشتن خود دارد. به قول روان‌شناسان هر فردی یک «خودپنداره»^[۲۲] از خود دارد. اگر خودپنداره‌ی انسان ضعیف باشد، وقتی در مقابل دیگران یا چیزهای دیگر قرار می‌گیرد خود را می‌بازد یا خود را فراموش می‌کند و اصالت را به دیگری می‌دهد و در ارزیابی‌ها، احساس دردها و سایر امور، دیگری را اصل قرار می‌دهد و امور خود را بر اساس آن می‌سنجد. (بشیری، ۴/۱۳۸۹) حال چنان‌چه انسان در حرکت وضعی و خویشتن دوستی که حدّ افراطی آن عُجب و خودبینی است، دچار کسالت و ضعف شود به بیماری عُقده‌ی حقارت و بدبینی به خود^[۲۳] مبتلا می‌شود؛ از نظر روان‌شناسان شخص بیمار در این حالت خویشتن را و آن چه متعلق به اوست کوچک و زشت و ناپسند می‌داند، همیشه پریشان خاطر و مضطرب است و ضمیرش از فشار نگرانی و ناراحتی در رنج و عذاب است، سخت ضعیف است و از خود ناامید، وجود خود را زائد و مستوجب عذاب و مجازات می‌بیند و همواره از گناه ناکرده عذر می‌خواهد.

چنان‌که گفته شد، حدّ افراطی این اختلال شخصیتی، غرور و خودبینی است، در همین رابطه امام صادق (ع) فرموده‌اند: هیچ انسانی دچار بیماری تکبر یا ظلم و خشونت نمی‌شود مگر به علت پستی و حقارتی که در نفس خویش احساس می‌کند.

بنابراین با این توصیف می‌توان گفت فردی که احساس حقارت و خودکم‌بینی می‌کند ممکن است صفات ارزشمند و استعدادهای مثبت خود را نیز بسیار ناچیز و حقیر بداند و حتی به نحوی وجود آن‌ها را مُنکر شود چرا که آن‌ها را به طریقی تهدیدی نسبت به خود می‌داند و به غلط، آن‌ها را بی ارزش و غیر واقع بینانه تلقی می‌کند؛ مولانا این فرآیند روانی را در داستان آن طاووس بیان می‌کند که از ترس مقابله با خطرات احتمالی، پرهای زیبای خود را می‌کند و به دور می‌ریخت، تا این که حکیمی که شاهد این منظره بود، پیش رفت و بدو گفت: چرا چنین بی‌رحمانه پرهای خود را می‌کنی؟ مگر نمی‌دانی که این پر زیبا چنان گرانبهاست که مومنان آن را در لای قرآن می‌گذارند؟ ...

«گفت: طاووسا چنین پَر سَنی
بی‌دریغ از بیخ چون برمی‌کنی؟»
«خود دلت چون می‌دهد تا این حُلل
برکنی، اندازیش اندر وَحَل؟»
«هر پَرَت را از عزیزی و پسند
حافظان در طَیِّ مَصْحَف می‌نهند»

(۷۴۴-۷۴۵/۵)

«آن نمی‌بینی که هر سو صد بلا
سوی من آید پی این بال‌ها»
«ای بسا صیاد بی‌رحمت مُدام
بهر این پرها نهد هر سُوم دام»

(۷۴۹/۵)

و چه بسیار افرادی هستند که دارای نبوغ و استعدادهای درخشانند اما به واسطه‌ی عدم اعتماد به نفس و از ترس رویارویی با مشکلات احتمالی، صفات مثبت و قابلیت خود را سرکوب می‌کنند تا مجبور به ابراز وجود و عرض اندام در صحنه‌ی زندگی نشوند و بدین جهت خود را موجودی عاطل و باطل می‌پندارند.^[۲۴] این نکته یکی از غم‌انگیزترین جنبه‌های زندگی بشر است.

اما گاه برخی از افراد به این دلیل که از ارزش‌های ذاتی و فطری خود به درستی آگاه نیستند، با سرگشتگی و حسرت به این و آن می‌نگرند. از این رو، تلاش می‌کنند که خود را به گونه‌ای دیگر در نزد مردم نشان دهند تا بتوانند حس اعتماد به نفس کاذب در خود ایجاد نمایند. در دفتر سوم حکایت طنزآمیز آن مرد بینوایی که هر بامداد، سبیل خود را با دُنبه‌ای چرب می‌کرد و در ضیافت توانگران می‌رفت،^[۲۵] گویای همین مطلب است.

«در میانِ مُنْعِمَانِ رفتی که من
دست بر سیلت نهادی در نوید
«کین گواه صدق گفتار من است
«اشکمش گفתי جوابِ بی طنین
لوت چربی خورده ام در انجمن»
رمز ، یعنی سویِ سیلتِ بنگرید»
وین نشان چرب و شیرین خوردنست»
که: أَبَادَ اللهُ كَيْدَ الكَاذِبِينَ...»

(۳۷۰/۳)

در باور مولانا این گونه افراد به این جهت که شخصیت ضعیف و متزلزلی دارند و خود را قبول ندارند، دائماً مجبورند که حقایق را تحریف کنند، نقاب بر چهره بزنند و تظاهر به آنچه نیست، بنمایند و در این راه آن چنان پیش می‌روند که امر بر خودشان مشتبه می‌شود. به عبارتی آنچه را که در ذهن خود از خویشتن ساخته و پرداخته، واقعیت می‌پندارند و در حالی که سعی در فریب دیگران دارند، دچار فریب نفس خود می‌شوند.

«ای تو در پیکار ، خود را باخته
«تو به هر صورت که آبی بیستی
«یک زمان تنها بمانی تو ز خلق
دیگران را تو ز خود نشناخته»
که منم این و الله آن تو نیستی»
در غم و اندیشه مانی تا به حلق»

(۵۸۷/۴)

۳. ۵. حسادت
حسد^[۲۶] یکی از بیماری‌های روحی- روانی انسان است که در شریعت و عرفان اسلامی نیز مورد توجه جدی قرار گرفته و از موانع اساسی خودشناسی و سیر و سلوک دانسته شده است و آن عبارت است از: تمنای زوال نعمت و خیر و خوشی از دیگری. حضرت علی (ع) در مورد آن می‌فرماید: «صِحَّةُ الْجَسَدِ مِنْ قَلْبِهِ الْحَسَدُ» سلامت تن در دوری از حسد است. (نهج البلاغه، ۴۸۶/۱۳۹۰) «حسد صفتی است که منشأ آن احساس نقص خود و کمال غیر است به همراه حقد، کینه‌توزی و بدخواهی که از شریبری و پلیدی نفس سرچشمه می‌گیرد و بدین جهت شخص حسود همواره آرزو می‌برد که اگر خود نتواند، حوادث روزگار آن کمال را از فرد مورد نظر (محسود) زایل کند و پیوسته از این اندیشه رنج می‌برد و در خود فرو می‌رود و می‌سوزد.» (غزالی، ۵۲۰/۱۳۶۴، ۲) می‌توان گفت وقتی این صفت زشت در آدمی تحقق یابد، مسلماً از شناخت خود محروم خواهد گشت؛ از این نظر است که مولوی آن را دشوارترین گردنهی سیر و سلوک می‌داند زیرا مانع شناخت درست می‌گردد.

«عقبه‌ای زین صعبت‌تر در راه نیست
«هر کسی کاو از حسد بینی کند»
ای خُنْکِ آن کش حسد همراه نیست»
خویشتن بی‌گوش و بی‌بینی کند»

(۲۳/۱)

از دید او نیز این صفت مذموم، بیشتر از حسّ حقارت و خودکم‌بینی ناشی می‌شود و مبتلای بدین بیماری به گونه‌ای است که از دیدن نعمت و خوشی و موفقیت دیگران دلتنگ و آزرده می‌شود بی‌آنکه منظور و هدفی داشته باشد و چه بسا افراد اهل و شایسته بدین جهت که چشم دیدن برتری و سروری دیگران را ندارند، ناهل و ناشایسته گردند.

«تو حسودی کز فلان من کمترم؟
«خود حسد نقصان و عیبی دیگرست»
می‌فزاید کمتری در احترام»
بلکه از جمله کمی‌ها بترست»

(۲۱۳/۲)

«آن بلیس از ننگ و عار کمتری
«از حسد می‌خواست تا بالا بُود»
«آن ابوجهل از محمد ننگ داشت
«بوالحکم نامش بُد و بوجهل شد»
خویشتن افگند در صد آبتری»
خود چه بالا ، بلکه خون بالا بُود»
وز حسد خود را به بالا می‌فراشت»
ای بسا اهل از حسد ناهل شد»

(همان)

حسد، آدمیان محسود را به گرداب بلا می‌افکند. چنان که حضرت یوسف (ع) در چاه حسادت برادران خود گرفتار شد، همین طور اولیاء الله نیز که یوسفان معنوی‌اند از آسیب دشمنان، در آتش رنج و بیم زندگی می‌کنند، زیرا همیشه حسادت، یوسف‌و‌شان را به کام گرگ‌سیرتان می‌سپارد.

«یوسفان از رشک زشتان مخفی‌اند
 «یوسفان از مکرِ اِخوان در چَه‌اند
 کز عدو، خوبان در آتش می‌زیند»
 کز حسد، یوسف به گرگان می‌دهند»

(۲۳۶/۲)

مولانا، حسد را چون گرگ بزرگی می‌داند که در نهاد آدمی کمین کرده است. اما این تشبیه جهت تمثیل و تبیین مطلب به کار رفته است، و آلا گزند حسد کجا و گزند گرگ کجا؟! چنان که حضرت یعقوب (ع) از این دشمن بزرگ (گرگِ حسد) می‌ترسید و همواره بر جان یوسف بیمناک بود.

«از حسد بر یوسفِ مصری چه رفت؟
 «لاجرم زین گرگ، یعقوب حلیم
 این حسد اندر کمین گرگی است زُفت»
 داشت بر یوسف همیشه خوف و بیم»
 «گرگ ظاهر گرد یوسف خود نگشت»

(همان)

به عقیده‌ی مولانا یکی از اسباب مهم دفع حسد این است که به توفیق و مدد الهی، در درون آدمی خواطر رحمانی و ملکوتی پدید آید و فرد با آن خواطر، چنان دل مشغول دارد و از آن محظوظ گردد که به ظواهر دنیوی و جاه و جلال آن به دیده‌ی تحقیر بنگرد و هیچ‌گاه بدان میل نکند.

«از خدا می‌خواه دفع این حسد
 «مر تو را مشغولیی بخشد درون
 تا خدایت وارہاند از جسد»
 که نپردازی از آن سوی بُرون»

(۶۶۷/۴)

۵.۴. عیب‌جویی

از جمله آفات معرفت و خودشناسی آدمی، عیب‌جویی^[۲۷] است. و آن عبارت است از این که شخص از روی غرض‌ورزی و حسد، درصدد معايب دیگران برآید، حال آن که همان عیب‌ها و شاید بیشتر از آن، در خود او باشد. چنان که حضرت علی (ع) می‌فرماید: «أَكْبَرُ الْعَيْبِ أَنْ تُعَيْبَ مَا فِيكَ مِثْلَهُ» بزرگ‌ترین عیب آن بود که چیزی را زشت انگاری که خود به همانند آن گرفتاری. (نهج البلاغه، ۵۰۸/۱۳۹۰)

مولانا عقیده دارد که این خوی زشت و ناپسند ممکن است در ظاهر افراد و در نگاه اول شناخته نگردد و چه بسا که پس از معاشرت و هم‌صحبتی برملا گردد. چنان که در دفتر دوم حکایت پادشاهی که دو غلام می‌خرد گویای همین مطلب است؛ در این حکایت غلام اول زیبارو اما بدزبان و اهل بدگویی بود و غلام دوم زشت‌رو ولی جوانمردی خوش‌زبان و فروتن بود و پادشاه با آزمودن آنان، توانست به شخصیت واقعی آن‌ها پی ببرد.^[۲۸] آری! کسی که خوی بد عیب‌جویی در وجودش رخنه کرده باشد با وجود صورت زیبا و نیکو، پشیزی نمی‌ارزد و در مقابل، شخصی که خُلق و خوی پسندیده‌ای داشته باشد و هیچ‌گاه به دنبال عیب‌جویی از دیگران نباشد، با وجود ظاهر زشت و ناپسند، سزاوار برتری و سروری بر همگان خواهد یافت.

«پس بدان که صورت خوب و نکو
 «ور بود صورت حقیر و ناپذیر
 با خِصال بد نیرزد یک تَسو»
 چون بود خُلُقش نکو، دَر پاش میر»

(۲۲۱/۲)

به عقیده‌ی مولانا «داوری‌های انسان تابع احوال درونی و دید ظاهر، فرع دید باطنی است؛ از این رو ما باید در قضاوت درباره‌ی دیگران جانب احتیاط را رعایت کنیم و اگر چیزی یا کسی را بد می‌بینیم، ژرف بیندیشیم که شاید ریشه‌ی آن زشتی و بدی در خود ما باشد، زیرا عیب‌جویی گذشته از آن که صفتی ناپسند است و از حس انتقام و کینه‌توزی مایه می‌گیرد، از بیماری‌های سخت روحی است و در نتیجه مولانا معتقد است که نیک دیدن از نیک بودن و بد دیدن از بد بودن است و چون ما بدی در کسی می‌بینیم بهتر است که به درون خود نظر افکنیم و ریشه‌ی عیب‌جویی را پیدا کنیم و در اصلاح خود بکوشیم و به داوری‌های ناروای خود اعتماد نداشته باشیم.» (خالدیان، ۴۱/۱۳۸۵)

«هر که را بینی شکایت می‌کند
که فلان کس راست طبع و خوی بد»
«این شکایت گر بدان که بدخو است
که مرا آن بدخوی را او بدگو است»

(۵۸۵/۴)

«بدگمان باشد همیشه زشت کار
نامهی خود خواند اندر حق یار»
«آن خسان که در کژی‌ها مانده‌اند
انبیا را ساحر و کژ خوانده‌اند»

(۸۰۸/۵)

ظاهراً صوفیان همگی بر این عقیده بوده‌اند: و هر کس که عیب گوید تا آن عیب در وی نباشد، در دیگری نبیند. (فروزان‌فر، ۱۳۷۷، ۴۷۱/۲) علاوه بر همه‌ی این‌ها وقتی در دیگران عیبی هست، انسان که خود نیمی از وجودش به دنیای عیب تعلق دارد، نباید از این که آن عیب در وی نیست مغرور شود و خود را ایمن پندارد، از کجا همان عیب از او سر نزند؟ تا وقتی انسان هنگام مرگ لاتخافوا (فُصِّلَتْ، ۳۰/۴۱) از حق نشنیده باشد، چطور می‌تواند خود را خوش و ایمن پندارد و از آن چه برای دیگران پیش آمده خود را بر کنار گمان برد؟ ابلیس سال‌ها در درگاه حق نیک نام ماند، اما عاقبت رسوا شد. (زرین‌کوب، ۳۸۸ / ۱۳۸۲)

«رو بترس و طعنه کم زن بر بدان
پیش دام حکم، عجز خود بدان»

(۱۷۱/۱)

پس، خوشا به سعادت فردی که معایب خود را ببیند و هر گاه عیب کسی را به زبان آورند آن را در وجود خویش جستجو کند.

«ای خُنک جانی که عیب خویش دید
هر که عیبی گفت آن بر خود خرید...»
«چونکه بر سر مر تو را ده ریش هست
مرهمت بر خویش باید کار بست»
«گر همان عیبت نبود ایمن مباش
بوک آن عیب از تو گردد نیز فاش»

(۳۰۳-۳۰۴/۲)

۵. ۵. وهم و خیال

وهم^[۲۹] در لغت به معنای تصور چیزی بدون قصد و اراده است. (دهخدا) در علم‌النفس قدیم هر چند وهم یکی از پنج قوه‌ی باطنی^[۳۰] به شمار آمده اما بر همه‌ی آن قوا غلبه دارد و اساساً آدمی مغلوب وهم خویش است. چه بسا مشابهت عقل با زهر سبب گردد که فرد از عسل دل زده و بی‌میل شود گرچه عقلاً زهر و عسل را دو امر متمایز می‌داند. (سینا، ۱۸۹/۱۳۵۲) مولانا نیز در حکایت رنجور شدن معلم توسط شاگردان، با بیانی شیوا به قدرت تصرف وهم در ذهن آدمی اشاره می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه آن کودکان، استاد را مغلوب سخنان و تلقینات خود ساختند و در ذهن او توهم بیماری ایجاد نمودند تا او را از درس دادن منصرف کنند.

«گشت اُستا سست از وهم و ز بیم
بر جهید و می‌کشانید او گلیم...»

(۴۰۶/۳)

این نوع تصورات و گرفتار وهم شدن ممکن است برای مردمان بی شماری روی داده باشد. چه بسیار اشخاصی که در زندگی گرفتار توهمات خویش‌اند و به همین سبب از آن توهمات زبان‌های فراوانی می‌بینند. شاید بتوان اظهار داشت بسیاری از ناراحتی‌های اعصاب و افسردگی‌های امروزی نیز پایه و مایه‌ی توهم دارد.

مولوی در مورد قدرت تصرف و هم در ذهن انسان که از مباحث مطرح شده در روان‌شناسی نوین است، اظهار می‌کند که اساساً آدمی مغلوب توهم خویش است به ویژه زمانی که ترس نیز بر انسان غلبه کند، چنان که اگر فردی بخواهد بر روی مکان مرتفعی قدم گذارد، وهم و ترس، تعادل او را بر هم می‌زند در حالی که به هنگام راه رفتن بر روی زمین دچار چنین حالتی نمی‌گردد.

«بر زمین گر نیم گز راهی بُود
«بر سَرِ دیوار عالی گر روی
آدمی بی وهم ایمن می‌رود»
«ترس و همی را نکو بنگر، بفهم»
گر دو گز عرضش بود کژ می شوی»
«بلکه می‌افتی ز لرزه دل به وهم»

(همان)

ابن سینا، وهم را حاکم بر تمام رفتار حیوان ذکر می‌کند و معتقد است که قوه‌ی وهمیه در حیوان به منزله‌ی عقل است در انسان. و حتی در انسان، خاصه مردمی که قوه‌ی عقلیه‌ی خود را به کار نمی‌گیرند، احکام صادره غالباً وهمی است و نه عقلی و مسلماً احکام وهمی غالباً بر خطاست: (سینا، ۱۳۵۲/۱۸۹)

«وهم افتد در خطا و در غلط
عقل باشد در اصابت‌ها فقط»

(۴۹۳/۳)

خیال (به فتح خ) به معنی وهم و گمان و صورتی است که در خواب یا بیداری به نظر رسد و از ماده و عوارض ماده، مجرد است. خیال در علم‌النفس قدیم یکی از پنج قوه‌ی باطنی بوده است. (دهخدا) همچنین خیال به معنی شَبَح و پیکری که از دور نمایان گردد و حقیقت آن معلوم نباشد و در اصطلاح حکما، قوه‌ای که وظیفه‌اش نگهداری صوری است که بواسطه‌ی حس مشترک ادراک می‌شود. (فروزان‌فر، ۱۳۷۷، ۶۵/۱) خیال نیز چون وهم از خطاهای شناختی است که فرد را در مسیر غیرواقعی قرار داده و توان پذیرش واقعیات را کاهش می‌دهد. چنان که در مثنوی، وهم و خیال غالباً بر ظنون و شکوک و پندارهای بیهوده اطلاق می‌شود که موجب زایل شدن عقل می‌گردد.

«غرق گشته عقل‌های چون جبال
در بحار وهم و گرداب خیال»

(۸۳۹/۵)

هنگامی که آدمی مغلوب خیال و اوهام خود شود، نمی‌توان با ترتیب دادن استدلال‌های نظری، از وی خیال‌زدایی کرد و این یک مسئله‌ی مهم روانی است که اگر انسان با خیال منفی به کسی بنگرد او را یکسره کج و نامطلوب می‌بیند به گونه‌ای که همه‌ی رفتارها و حرکات او در نظرش زشت و عیبناک می‌آید و چنان‌چه با خیال مثبت به شخصی بنگرد حتی زشتی‌ها و معایب او را نیز زیبا و با کمال می‌بیند.

«هر درونی که خیال‌اندیش شد
چون دلیل آری، خیالش بیش شد»

(۲۹۰/۲)

چنان که مولانا در حکایت گفتگوی موسی (ع) با مردِ گوساله پرست، اشاره می‌کند که خیال، موجب شقاوت و ضلالت و افزایش ظن و شک است. خیال‌اندیشی، اجازه‌ی مشاهده‌ی واقعیات را نمی‌دهد، در نتیجه فجایعی به بار می‌آورد که جبران آن برای خیال‌اندیش بسیار مشکل و بعید می‌نمایند.

«گفت موسی با یکی مست خیال
«صد هزاران معجزه دیدی ز من
کای بداندیش از شقاوت وز ضلال»
«از خیال و وسوسه تنگ آمدی
صد خیالت می‌فزود و شک و ظن»
«طعن بر پیغمبری‌ام می‌زدی»

(۲۶۱/۲)

به همین جهت است که آدمی برای غلبه بر وهم و خیال لازم است آینه‌ی دلش را صاف نماید تا بتواند صورت حقیقی دنیای پیرامون خود را مشاهده نماید.

«آینه‌ی دل صاف باید تا درو
واشناسی صورت زشت از نکو»

(۲۶۲/۲)

۵. ۶. تقلید

تقلید^[۳۱] یکی از مهم‌ترین آفات خودشناسی آدمی است که مانع صعود روح و جان و پرده شهوت است و در میان آفات و موانعی که نمی‌گذارند انسان به قله‌ی معرفت و کمال برسد، تقلید نقش بازدارندگی بیشتر دارد.

«علم تقلیدی وبال جان ماست
عاریه‌ست و ما نشسته کآن ماست»

(۲۷۳/۲)

«از پدر وز مادر این بشنیده‌ای
بی‌نشان از لطف چون هاتف شوی»

«بشنو این قصه پی تهدید را ۱۳- ۱۵ شهر یور تا بلدانی آفت تقلید را»

(۲۰۱/۲)

بی‌توجهی به حس و عقل و هوش آدمی را از دستیابی به حقیقت خویش منع می‌کند؛ پس تا زمانی که چنین حالتی در شخص وجود داشته باشد، امکان شناخت خود حقیقی وجود نخواهد داشت؛ چنین شخصی همیشه در تیررس شیطان رجیم خواهد بود؛ به همین دلیل است که مولوی دو صد لعنت بر چنین تقلیدی نثار می‌کند.

«پس خطر باشد مقلد را عظیم
از ره و رهزن ز شیطان رجیم»

(۸۳۰/۵)

«مر مرا تقلیدشان بر باد داد
که دو صد لعنت بر آن تقلید باد»

(۲۰۳/۲)

از دیدگاه مولانا، مقوله‌ی ایمان و معرفت هیچ سازگاری با تقلید ندارد زیرا «قناعت به تقلید و پای بند شدن به گفتار دیگران مانع ظهور استعداد و وصول به درجات کمال است؛ اما هر گاه به جای تقلید، آدمی اجتهاد در کار بندد به کشف جدید و ابتکار شگرف نایل می‌آید و استعداد و توانایی او پرده از رخ برمی‌گیرد و کسوت فعلیت می‌پوشد؛ لیکن تقلید مستلزم آن است که انسان فکر نکند و نیندیشد و کار نکند و قدمی پیش نرود و چراغ استعداد و شعله‌ی خرد خویش را خاموش گرداند.» (دامادی، ۱۶۶/۱۳۷۹) چونان طفل ضعیف و ناتوانی که وابسته‌ی دیگران است و از خود اندیشه و تدبیر صحیحی ندارد.

«آن مقلد هست چون طفل علیل
گر چه دارد بحث باریک و دلیل»

(۷۷۷/۵)

از این رو، راه چاره آن است که شخص به عقل و هوش خود رجوع کند، تا صحت و سقم پدیده‌های جهان پیرامون خود را تشخیص دهد.

«گوش داری تو به گوش خود شنو
گوش گولان را چرا باشی گرو»

«چشم داری تو به چشم خود نگر
منگر از چشم سفیهی بی‌خبر»

«بی ز تقلیدی نظر را پیشه کن
هم برای عقل خود اندیشه کن»

(۱۰۵۴/۶)

البته ناگفته نماند که از نظر مولوی تقلید و پیروی تا زمانی نادرست است که سالک، مرشد حقیقی را نیافته است اما پس از آن، عقل و هوش چاره‌ساز نیست، بلکه سالک باید خود را به اختیار پیر و مرشد بسپارد و تسلیم او شود.

«چون گرفت پیر، هین تسلیم شو
همچو موسی زیر حکم خضر»

(۱۳۳/۱)

«شرط، تسلیم است، نه کار دراز
سود نبود در ضلالت تُرکتاز»

(۱۰۸۷/۶)

۵.۷. فقدان پیر و مرشد

ولی، پیر، مرشد، شیخ، استاد و راهنمای طریقت، عارف کاملی است که راه طریقت به نهایت رسانده و واقعیت باطنی حاصل نموده و به مقام شهود و فناء فی الله و بقاء بالله واصل شده و شایستگی مقام معلمی و رهبری سالکین الی الله را پیدا نموده است. (تهرانی، ۶۸/۱۳۶۲) پس بر هر سالک است که بدون داشتن پیر و استاد پا در این راه نگذارد، چون به اعتقاد صوفیان این راهیست پرآفت و خطر که باید قبل از ورود به آن از کسی که این راه را تا نهایت پیموده و به خطرهایش آگاه است، پیروی نمود تا بتوان به سلامت به مقصد رسید و سالکان از ورود به این راه بدون انتخاب استاد منع شده‌اند. مولوی نیز چون دیگر صوفیان، قرار گرفتن در برابر انسان وارسته و کامل را عامل مهمی در شناخت خود می‌داند در نتیجه فقدان دسترسی سالک به چنین افسانه‌ی مانعی در راه شناخت خود خواهد بود.

«پیر را بگزین که بی پیر این سفر
«آن رهی که بارها تو رفته‌ای
«پس رهی را که ندیدیستی تو هیچ
«گر نباشد سایه‌ی او بر تو گول
«غولت از ره افکنند اندر گزند
هست بس پرآفت و خوف و خطر»
بی قلاووز اندر آن آشفته‌ای»
هین مرو تنه‌ها ز رهبر سر مپیچ»
پس تو را سرگشته دارد بانگ غول»
از تو داهی تر در این ره بس بُدند»

(۱۳۲/۱)

همچنین سالک باید اعمال مرشد را اعمال خدایی دانسته و هر چه را از او صادر می‌شود بدون چون و چرا، بجا و صواب بداند، دست ارادت و بیعت به او داده و در مقابل دستورات و ارشادات او تسلیم محض باشد.

«چون گرفت پیر، هین تسلیم شو
«صبر کن بر کار خضری بی نفاق
«گر چه کشتی بشکند تو دم مزن
«دست پیر از غائبان کوتاه نیست
همچو موسی زیر حکم خضر رو»
تا نگوید خضر رو «هذا فراق»
گرچه طفلی را کُشد تو مو مکن...»
دست او جز قبضه‌ی الله نیست»

(۱۳۳/۱)

شیخ شهاب الدین سهروردی در «عوارف المعارف» چنین می‌گوید: «شیخ رحمه الله علیه گفت: چون آتش درد در اندرون طالب صادق افروخته شود، باید که منقاد فرمان و تصرفات شیخ شود و نفس خود بدو تسلیم کند و نشان تسلیمی آن باشد که کلیه‌ی امور و جملگی کارها به شیخ تفویض کند؛ حکم شیخ، حکم خدا و رسول داند و بیعت با شیخ همان بیعت داند که اصحاب با رسول صلی الله علیه و سلم کردند.» و نیز می‌گوید: «سلطان العارفین بایزید قدس سره گفته است: هر آن کس که او را شیخ نیست، شیخ او شیطان است.» (سهروردی، ۴۰/۱۳۷۵)

مولوی در مقام خدایی شیخ و استاد می‌گوید:

«کان دعای شیخ نه چون هر دعاست
«چون خدا از خود سوال و کد کند
فانی است و گفت او گفت خداست»
پس دعای خویش را چون رد کند»

(۸۲۰/۵)

در نظر مولانا چنین پیر و شیخ و مرشدی در حقیقت انسان کامل و عارف راستین و فانی در حق است و ایمان او مثل آبی است که به حد گری رسیده و قطره‌ای نجاست آن را ناپاک نمی‌کند و از آن جا به حق متصل شده، ترک اعمال شرعی و اعمال خلاف شرع در مقابل عظمت وجودی او مانند مُرداری است که به دریا افتاده و بحر بیکران با آن ناپاک نمی‌شود. (ر.ک. ۳۱۵/۲)

همان‌طور که اشاره شد، تمام نکات مذکور بیانگر این است که داشتن پیر و مرشد از اصول و مبانی تصوف است که خود مولانا نیز به آن سخت پای‌بند است؛ سالکی که می‌خواهد در راه کمال و معرفت خویش گام نهد و از خطر گمراهی و انحراف از این جاده در امان ماند، ناچار به انتخاب یک مرشد دل‌آگاه و کامل است.

۵.۸. کوتاه‌نظری

کوتاه‌نظری^[۳۲] و کهنه‌اندیشی یکی از آفات بزرگ جوامع بشری است. تهجّر و واپس‌گرایی و تمسک به افکار پوسیده و نخ‌نما شده که عمدتاً از مغزهای علیل و خموده ظاهر می‌شود، همواره بشریت را مورد تهدید جدی قرار داده است؛ چه بسا انسان‌های پویا و نواندیش که در طول تاریخ در سیطره‌ی اندیشه‌ی جمود شده‌ی برخی قدرتمندان قرار گرفته‌اند و به جرم داشتن افکار تازه و بیان سخنان جدید به شلاق و زنجیر بسته شده‌اند و جانشان را بر سر نواندیشی‌های خود داده‌اند. جامعه‌ی بشری از ناحیه‌ی همین انسان‌نماهای کهنه‌اندیش و کوتاه‌فکر خسارت‌های سنگینی متحمل شده است و به قول مولانا:

«فهم‌های کهنه‌ی کوتاه نظر صد خیال بد درآرد در فِکَر»

(۱۲۴/۱)

از نظر وی تنگ‌نظری و کوتاه‌بینی مانع شناخت صحیح جهان پیرامون خود به طور اعم و خویش‌شناسی به طور اخص می‌شود؛ اگر سالک بخواهد به شناخت خویش نایل آید، باید از حصارهای محدود حسی فراتر رفته، افق‌های دیگر را نیز بجوید.

مور لنگی رو سلیمان را ببین

«ای به صورت ذره کیوان را ببین

وا رهی از جسم گر جان دیده‌ای»

«تو نه‌ای این جسم تو آن دیده‌ای»

(۹۴۹/۶)

چرا که بدون شک، کسانی که عاشق توهمات و تصورات کهنه‌ی خویش‌اند و جز آن را نمی‌تابند، از دایره‌ی فهم کوتاه خود بیرون نمی‌روند و هرگز به میدان وسیع عشق الهی راه نمی‌یابند.

کی بود از عاشقان ذوالمین؟»

«عاشق تصویر و وهم خویش‌ستن

(۱۲۴/۱)

و از طرفی، کوتاه‌نظران نه تنها خود را از پیشرفت و کمال مادی و معنوی محروم می‌سازند، بلکه مانع رشد و رونق اندیشه‌های پویای دیگران نیز می‌شوند و صدها چون و چرا می‌کنند و اوهام و خیالات خود را پیش می‌کشند تا از تازه‌اندیشی‌ها جلوگیری کنند. پس چه بهتر است که انسان آزاده در ابراز عقیده محتاط باشد و ذهن خود را از تعصبات پاک سازد؛ از حق به جانب بودن و مطلق‌گرایی دوری کند و عقاید و نظرات مخالف را محترم شمارد، تا به آن فکر و درک متعالی نزدیک شود و دلش بر روی حقایق نوین باز شود.

خانه ام پُرست از عشقِ اُخْد»

«خانه را من رُو فتم از نیک و بد

(۸۴۶/۵)

«ازخودبیگانگی» به معنی دور شدن آدمی از اصل و جایگاه خویش، موضوعی است که در دیوان مثنوی در قالب داستان‌های مختلف مطرح گردیده است و مولوی همواره با روایت این حکایات و نتیجه‌گیری از آن‌ها، آدمی را متنبه می‌سازد که هیچ‌گاه مقام و منزلت واقعی خویش را فراموش ننماید چرا که در پی این نسیان، رفتار و کردار او نیز دگرگون شده و اصیل نخواهد بود؛ حالاتی چون غرور، خودکم‌بینی، حسد، عیب‌جویی و... ویژگی‌های یک انسان ازخودبیگانه و مسخ شده است که اغلب این حالات هنگامی رخ می‌نماید که وی تصور و درک درستی از خود نداشته باشد؛ از دید مولوی جای بسی تعجب است که غفلت و خودباختگی انسانی، عظمت و بزرگی او را از یاد وی برده است، انسانی که اگر قدر و مرتبه‌ی حقیقی خویش را بدانند، می‌تواند زمام این جهان را در دست داشته باشد و همچنین به کرامت نفس و عظمت این خلقت بزرگ الهی و اهمیت روح خود که پرتوی از انوار الهی و نفع‌های از نفعات ربانی است، پی برد؛ آری! درک می‌کند که این گوهر گرانبها را نباید به ثمن و بهای ناچیز فروخت و به آسانی از دست داد.

«خویشتن نشناخت مسکین آدمی از فزونی آمد و شد در کمی»
 «خویشتن را آدمی ارزان فروخت بود اطلس خویش بر دلقی بدوخت»

(۳۸۲/۳)

از طرفی، خویشتن‌شناسی موجب شناخت مفاسد اخلاقی می‌گردد، مفاسدی که در اعماق درون آدمی ریشه دوانده و او از وجود آن‌ها غافل مانده است. به این ترتیب خودکاوی، راه وصول به تهذیب را در برابر انسان هموار می‌کند. چرا که رذائل اخلاقی، زندگی انسانی را به تباهی می‌کشد و جامعه‌ی بشری را در بحران‌های سخت گرفتار می‌سازد، و شاهد زندگی را در کام انسانها مبدل به شرنگ می‌کند، به همین دلیل است که امام هادی (ع) در حدیثی می‌فرماید: «مَنْ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فَلَا تَأْمَنُ شَرَّهُ» کسی که نزد خود قدر و قیمتی ندارد، از شر او ایمن مباش.

پی نوشت ها

(1) Georg Wilhelm Friedrich Hegel

(2) Karl Marx

(3) Franz Kafka

(۴) قهرمان این داستان هراس‌آور (Metamorphosis) که در سال ۱۹۱۵ به چاپ رسید، «گریگوار سامسا» مردی سخت‌کوش و فروشنده‌ی دوره‌گردی است که یک شبه در اتاقش به حشره‌ای بزرگ تبدیل می‌شود. «سامسا» در داستان مسخ، نماد انسانی است که جامعه او را طرد کرده و او ناخواسته به گوشه‌ی تنهایی پناه برده و بدون این که آزاری برای دیگران و جامعه داشته باشد، جامعه قادر به تحمل موجود بی‌آزاری چون او نیست. هر لحظه زندگی برای او و اطرافیانش غیرقابل تحمل‌تر می‌شود تا جایی که دیگران و حتی خود او نیز، از سر شوق، لحظه‌ها را برای رسیدن به مرگ می‌شمارند. (کافکا، ۱۳۸۶/...)»

(5) Modern Times (1936)

(مولوی، ۱۳۸۲/۴/۶۱۶)

(۶) در حدیث آمد که یزدان مجید / خلق عالم را سه گونه آفرید

توجه: از این پس ارجاعات به مثنوی، به صورت (شماره دفتر/شماره صفحه) خواهد بود.

(همان)

(۷) این سوم هست آدمیزاد و بشر / نیم او ز افرشته و نیمیش خر

(همان)

(۸) آن دو قوم آسوده از جنگ و جراب / وین بشر با دو مخالف در عذاب

(همان)

(۹) یک گره مستغرق مطلق شدند / همچو عیسی با ملک ملحق شدند

(همان)

(۱۰) قسم دیگر با خران ملحق شدند / خشم محض و شهوت مطلق شدند

(۳۸۲/۳)

(۱۱) خویشتن نشناخت مسکین آدمی / از فزونی آمد و شد در کمی

(۶۱۶/۴)

(۱۲) مرده گردد شخص کاو بی جان شود / خر شود چون جان او بی آن شود

(۵/۱)

(۱۳) سینه خواهم شرحه شرحه از فراق / تا بگویم شرح درد اشتیاق

(14) Alienation

(15) Alienate

(16) Mystic

(۱۷) روشن است که این نوع سردآوردن از اسرار قابل نقل و توصیف نیست و به گفته‌ی سعدی: «کان را که خیر شد، خبری باز نیامد» یا به

قول مولانا:

این مباحث تا بدین جا گفتنی ست
هر چه آید زین سپس بنهفتنی ست
ور بگویی ور بکوشی صد هزار
هست بیگار و نگردهد آشکار
(۱۱۰۸/۶)
(18) Philo
(۱۹) «اهیه» به معنای «هستم»، نام اختصاصی خدا در زبان عبری است و نامی است که بر اساس تورات، خدا در میقات موسی، خود را بدان نام خواند.

(20) Plotinus

(21) Narcissism

(22) Self- concept

(23) Inferiority complex

(۲۴) گاه آدمی در طول حیات خود، شاهد تجارب دردناک و ناخوشایندی می‌شود که ناچار می‌گردد به نحوی آنها را در خود سرکوب نماید. از نظر روانکاو به این عمل سرکوبی (Repression) یا واپس‌رانی گفته می‌شود. سرکوبی مهم‌ترین مکانیزم دفاعی برای حفظ آرامش و ایجاد سازگاری با موقعیت است. به کمک این مکانیزم انسان، آرزوها، عقده‌ها، خاطرات استرس‌زا و تمایلات ناسازگار و مزاحم را از ذهن هوشیار خود خارج می‌کند و به اعماق ضمیر ناخودآگاه می‌راند، تا بدین وسیله خود را از نتایج آزاردهنده‌ای که از یادآوری آنها دچار می‌گردد، مصون نگهدارد. (گنجی، ۱۳۷۹/۲۰۴)

(۲۵) از نظر روان‌شناسی امروزی، چنین شخصیت‌هایی، دچار اختلال شخصیت نمایشی (Histrionic) هستند؛ ویژگی برجسته و چشمگیر این نوع شخصیت، همان گونه که از نام آن برمی‌آید، رفتارهای دراماتیک یا نمایشی، جلب توجه دیگران و خودنمایی است و ممکن است شعار ناگفته‌ی آن‌ها «همه‌ی دنیا، صحنه‌ی نمایش است» باشد. رفتار اغواگرانه در این گونه افراد از هر جنسی که باشد، شایع است. دیگران، معمولاً شخصیت‌های نمایشی را ریاکار و سطحی می‌دانند چرا که آن‌ها با نمایش گذاشتن خود برای تماشایان ناشناس، به دنبال تحسین هستند. (www.aftabir.com)

(26) Jealousy

(27) Fault-finding

(۲۸) پادشاهی دو غلام ارزان خرید / با یکی زان دو سخن گفت و شنید
یافتش زیرک دل و شیرین جواب / از لب شکر چه زاید شکر آب...
چون بیامد آن دوم در پیش شاه / بود او گنده دهان دندان سیاه
گر چه شه ناخوش شد از گفتار او / جستجویی کرد هم ز اسرار او...
(۲۱۴-۲۱۵/۲)

(29) fancy

(۳۰) فلاسفه و حکمای پیشین از جمله ابن‌سینا، قوای مدرکه‌ی آدمی را جمعاً ده قوه می‌دانستند و بر این باور بودند که آدمی علاوه بر پنج حسّ ظاهری: بصره، سامعه، شامه، ذائقه و لامسه، دارای پنج حسّ باطنی: حسّ مشترک، خیال (مصوره)، وهم، متخیله و مفکره می‌باشد. (سینا، ۱۳۵۲/۱۷۴-۱۶۸)

(31) Imitation

(32) Narrow-Mindedness

منابع و مأخذ

۱. «قرآن کریم»
۲. «تهج البلاغه»، ترجمه‌ی محمد دشتی، قم، انتشارات آل‌علی، چاپ هشتم، ۱۳۹۰
۳. «عَرَزُ الْحِکْمِ وَ دُرَرُ الْکَلِمِ»، به کوشش عبدالواحد آمدی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷
۴. «سفر خروج» (مصحف دوم از کتاب عهد عتیق)، تهران، نشر بروخیم، ۱۹۳۹م
۵. بشیری، ابوالقاسم، «از خودبیگانگی»، (www.marifat.nashriyat.ir) سامانه‌ی نشریات موسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، شماره نود و یک، ۱۳۸۹
۶. بیرو، آلن، «فرهنگ علوم اجتماعی»، ترجمه‌ی باقر ساروخانی، تهران، نشر کیهان، ۱۳۶۶
۷. تهرانی، جواد، «عارف و صوفی چه می‌گویند؟» (بحثی در مبادی و اصول تصوف و عرفان)، تهران، نشر کتابخانه‌ی بزرگ اسلامی، ۱۳۶۲
۸. حسینی، سیده‌زهرا؛ قراملکی، احدفرامرز، «از خودبیگانگی، موقعیت‌های مرزی و مرگ در مثنوی معنوی»، مجله‌ی فلسفه و کلام اسلامی، سال چهل و پنجم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱

۹. خالدیان، محمدعلی، «موانع معرفتی کمال در مثنوی معنوی»، مجله‌ی زبان و ادبیات فارسی (واحد تهران جنوب)، شماره سوم، تابستان ۱۳۸۵
۱۰. دامادی، سید محمد، «شرح عشق و عاشقی»، تهران، نشر دانا، ۱۳۷۹
۱۱. دریابندری، نجف، «درد بی‌خویشتنی» (بررسی مفهوم الیناسیون در فلسفه‌ی غرب)، تهران، نشر پرواز، ۱۳۶۹
۱۲. دهخدا، علی‌اکبر، لوح فشرده «لغت‌نامه»، ویرایش دوم، تحت نظارت موسسه‌ی لغت‌نامه‌ی دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران
۱۳. راسل، برتراند، «تاریخ فلسفه‌ی غرب»، ترجمه نجف دریابندری، تهران، نشر پرواز، ۱۳۷۳
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین، «نردبان شکسته»، تهران، نشر سخن، ۱۳۸۲
۱۵. ساروخانی، باقر، «درآمدی بر دایره‌المعارف علوم اجتماعی»، تهران، نشر کیهان، ۱۳۷۵
۱۶. سهروردی، شهاب‌الدین، «عوارف المعارف»، به کوشش قاسم انصاری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هشتم، ۱۳۷۵
۱۷. سینا، ابوعلی، «ترجمه‌ی روان‌شناسی شفا» (فن السادس من کتب الشفا)، ترجمه‌ی اکبر داناسرشت، تهران، انتشارات ابن‌سینا، چاپ چهارم، ۱۳۵۲
۱۸. صداقتی فرد، مجتبی، «گفتگو با خویشتن، راهی به سوی خودآگاهی و حیات بارور»، ماهنامه‌ی دانش زندگی از نگاه عرفان و معنویت، سال اول، شماره سوم، ۱۳۸۲
۱۹. _____، ابی‌زاده، فرهاد، «جستاری در رویکرد مولوی به ازخودبیگانگی انسان با نگرشی به انسان معاصر»، فصل‌نامه‌ی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال هفتم، شماره بیست و پنجم، ۱۳۹۰
۲۰. غزالی، محمد، «کیمیای سعادت»، به تصحیح حسین خدیوچم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴
۲۱. فروزان‌فر، بدیع‌الزمان، «شرح مثنوی شریف»، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۷۷
۲۲. قنبری، بخش‌علی، «موانع خودشناسی از نظر مولوی»، ماهنامه‌ی اطلاعات حکمت و معرفت، شماره چهل و سوم، مهر ۱۳۸۸
۲۳. کافکا، فرانزس، «مسخ و داستان‌های دیگر»، ترجمه‌ی علی اصغر حداد، تهران، نشر ماهی، ۱۳۸۶
۲۴. گریمال، پیر، «فرهنگ اساطیر یونان و روم»، ترجمه‌ی دکتر احمد به‌منش، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷
۲۵. گنجی، حمزه، «روان‌شناسی عمومی»، تهران، انتشارات بعثت، چاپ سیزدهم، ۱۳۷۹
۲۶. مولوی، جلال‌الدین محمد، «کلیات دیوان شمس»، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران، نشر بهزاد، چاپ دوم، ۱۳۷۹
۲۷. _____، «مثنوی معنوی»، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران، انتشارات هرمس، چاپ اول، ۱۳۸۲
28. De coster, Michel, Sociologie du Travail et Gestion du personnel, Paris, Presses Universitaires de France, 1978