

«خودفراموشی» در بستر از خودبیگانگی با تکیه بر دیدگاه مولوی

انسیه ماهینی*

ابوالفضل کیاشمشکی**

عبدالحسین خسروپناه***

چکیده

مولوی با الهام از منابع دینی با زبان شعر، تمثیل و جملات نغز، سعی در واکاوی معنا، علل، پیامدها و در نهایت راهکارهایی جهت درمان آن داشته است. از نظر مولوی، انسان دارای هویتی الهی است که در اثر هبوط، از آن دورافتاده و دچار خودفراموشی شده است. آنچه این فراموشی اجباری اولیه را تشدید می‌کند، تعلق به ماده و مادیات و تأثیر قوای طبیعی حیوانی است که تیرگی و ظلمت را بر وی غالب می‌سازد. در نتیجه او در درون خود عذاب و شکنجه مرغ محبوس را احساس می‌کند و می‌نالد و هوای بازگشت به وطن اصلی خود را دارد. این سیر استکمالی آثار مولوی در قالب قوس نزول و صعود قابل تصویر است. از دید مولوی دو دسته عوامل درونی و بیرونی باعث عدم شناخت خویشتن است. از نظر وی نقطه مقابل علل خودفراموشی، راه‌هایی برای خودیابی و غلبه بر خودفراموشی است. و راه درمان آن چیزی جز یافتن مأوای اصلی و بازگشت به آن و در نتیجه خروج از غفلت نیست.

واژگان کلیدی

از خودفراموشی، از خودبیگانگی، خودشناسی، فنا، قوس نزول و صعود، مولوی.

*. دکترای مدرسی معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر.
nc1388@hotmail.com

alkhasropanah@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۲/۴

** دانشیار گروه فلسفه علم دانشگاه امیرکبیر.

*** دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۹/۲۵

طرح مسئله

در اندیشه متفکران دغدغه‌مند و اساتید اخلاق دوران معاصر، عقیده رایجی وجود دارد که مطابق آن، انسان عصر مدرن بیش از پیش، خود را از پدیده‌های جهان کمتر می‌شناسد و از این‌رو امروز با آنکه بیش از همیشه در برابر طبیعت بزرگ مسلح است، در قبال خویش سخت بی‌دفاع 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 به‌گونه‌ای بهبود که ارزش این تلاش‌های عظیم را داشته باشد:

اسب همت سوی اختر تاختی آدم مسجود را نشناختی
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۵۴۳)

زندگی امروز آدمیان، چنان که 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. تکنولوژی فریبنده نوین، پهنه حیات ذهنی و فکری آدمیان را به‌تمامی درنوردیده است و به‌جای 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:

این همه علم بنای آخرست که عماد بود گاو و اشتر است
(همان: ۴ / ۱۵۱۷)

این موضوع، نشانگر بیماری عصر ماست که آدمیان نه‌تنها از یکدیگر فاصله گرفته‌اند و مسیر دورشدن تدریجی را هرچه بیشتر می‌پیمایند، که از خود نیز جدا افتاده و بیگانه‌ای را بر جای خویش نشانده‌اند. انسان با وجود ضرورت معرفت و توجه به خویش، خود را فراموش کرده و این خودفراموشی به‌تدریج در شکل بی‌خویشتی فردی، ابتدا به‌عنوان یک مسئله روانی و سپس به صورت واقعیتی جمعی در قالب ازخودبیگانگی اجتماعی ظهور و بروزی تازه یافته است:

ای تو در پیکار، خود را باخته دیگران را تو ز خود نشناخته
تو به هر صورت که آیی بیستی که، منم این، والله آن تو نیستی
(همان: ۴ / ۴ - ۸۰۳)

از این‌رو انسان به‌مرور در بعد روانی دچار تردید عملی، افسردگی و اضطراب، فقدان آرامش و اطمینان خاطر و ازخودبیگانگی و به تعبیری بی‌خویشتی می‌شوند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۳) این موارد در

عصر حاضر با نام «بحران اخلاقی» از مهم‌ترین بحران‌های معاصر پیش‌روی انسان محسوب می‌گردند. در این باره رویکرد مولانا به انسان آن است که تمام هستی و کائنات، هر قدر عظیم و لایتناهی، باید متحیر و مسخر انسان باشند، چه رسد به مصنوعات حقیری که چون بازیچه‌های کودکان او را به خود سرگرم می‌سازند:

آب، گاهی را به هامون می‌برد کاه، کوهی را عجب چون می‌برد؟
(همان: ۱ / ۱۱۸۶)

مولوی نکات مهمی را در این باره در داستان مارگیر به صورت مبسوط تشریح می‌کند. (همان: ۳ / ۹۹۹ و ۱۰۰۲؛ ر.ک: فاتحی و اخلاصی، ۱۳۹۰: ۱۸۶ - ۱۶۵)

آنچه ضرورت پیگیری پژوهش «خودفراموشی» را از دیدگاه جلال‌الدین محمد بلخی بیشتر می‌سازد، این است که بررسی علل و راهکارهای آن منحصر به قرون گذشته نبوده، بلکه با توجه به اینکه حرکت در مسیر خلاف فطرت بشری است، در دوران معاصر با توجه به شرایط موجود طرح آن اهمیت بیشتری می‌یابد؛ بررسی راهکارهای درمان آن، که با توجه به فضای فکری، فرهنگی و دینی مولوی به ویژه، معرفت‌افزایی می‌کند و در صورت تأثیرگذاری و عمل، معضل خودباختگی را از جمله در بین نسل جوان برطرف خواهد نمود.

انسان تا خود را نشناسد و نسبت به خدا و رابطه خود با خدا و تدبیر خدا نسبت به عالم شناخت پیدا نکند، نفسش آمادگی اتصاف به فضایل را پیدا نخواهد کرد. این ارتباطات در چهار حوزه قابل ترسیم است: ارتباط با خود، ارتباط با مبدأ هستی، ارتباط با جهان هستی و ارتباط با دیگران. در همین راستا مولوی در آثار خویش به هر چهار ارتباط پرداخته است. وی سلوک انسان را بدون اخلاق غیر ممکن می‌داند و آن را از ضروریات اصلی برقراری ارتباطات انسانی معرفی می‌کند و هرگونه ارتباط را بدون در نظر گرفتن اخلاق ناتمام می‌داند. از میان، ارتباط با خود در قلمرو خویشتن به‌عنوان «ام‌الفضایل و المعارف» معرفی شده که نقطه مقابل آن «فراموشی خود» یا «خودباختگی» است؛ ردیلتی اخلاقی که به‌زعم برخی با اصطلاحی جدید به نام «از خودبیگانگی»^۱ مربوط به دوران معاصر است؛ اما با اندکی مطالعه به‌راحتی می‌توان این نکته را که برگرفته از منابع دینی است، در اندیشه‌های اندیشمندان و حکیمان دینی یافت که به صورت‌های مختلف به آن پرداخته‌اند و درصدد تبیین مسئله اعم از تعریف، بررسی علل و ارائه راهکار بوده‌اند. اگر مبحث خودفراموشی با رویکردی دینی حتی فارغ از دین مشخصی مانند اسلام

I. Alienation.

بررسی شود، معلوم خواهد شد که تاریخ آن همزاد اولین انسان است. داستان هبوط حضرت آدم علیه السلام از عرش برین بر زمین، مشترک بین همه ادیان آسمانی است.

یک قدم زد آدم اندر ذوقِ نفس شد فِراقِ صدرِ جَنّت، طوقِ نفس
همچو دیو، از وی فرشته می‌گریخت بهر نانی چند، آب چشم ریخت
(مولوی، ۱۳۸۹: ۲ / ۱۶ - ۱۵)

برخی از نویسندگان و متکلمان غربی مسیحی نیز همین اعتقاد را بیان می‌کنند. (فروم، ۱۳۶۸: ۱۴۶؛ مک‌کواری، ۱۳۸۲: ۱۵۴؛ آراسته‌خو، ۱۳۸۱: ۲۶۴) چنین تصویری از انسان رانده‌شده از درگاه الهی در اکثر ادیان و مذاهب و نیز گرایش‌های عقیدتی مانند یهودیت، مسیحیت، اسلام و تصوف یافت می‌شود. (مولوی، ۱۳۸۹: ۶ / ۸ - ۲۷۹۶)

در دین اسلام، تعابیری مانند «خودفراموشی»، «حشر / ۱۹» «ظلم به خویشان»، «یونس / ۴۴؛ توبه / ۷۰؛ آل‌عمران / ۱۱۷» «هلاک کردن خود»، «انعام / ۲۶» «خودزیانی» «زمر / ۱۵» و «گم کردن خویشان» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: حکمت ۴۶۵۷ - ۴۶۶۵) به همین مطلب اشاره دارد.

در دوره‌های بعد از رنسانس، مفهوم از خودبیگانگی - که مفهومی غربی است - مورد توجه بسیاری از فلاسفه، متفکران، ادبا، شعرا، نویسندگان و روشنفکران غربی قرار گرفت. همه متفکران غربی، هگل را نخستین اندیشمندی به‌شمار می‌آورند که به بحث فلسفی و گسترده در باب مفهوم از خودبیگانگی به صورت جدی پرداخت. در ادامه، فوئرباخ و مارکس نیز به بحث پرداختند. مکتب اگزیستانسیالیسم نیز به‌طور کاملاً جدی با نگرش خاص مکتبی به بازپروری این مفهوم پرداخته است. (Encyclopedia of Batternan, 2006:1 / 120)

برخی معتقدند نخستین فیلسوف مسلمان که در این باره به‌صورت خاص اندیشید، ابونصر فارابی (م. ۳۳۵ ق) معلم ثانی و بنیان‌گذار دانش سیاسی در اسلام بود. (عنایت، ۱۳۴۹: ۷) پس از فارابی، متفکران مسلمان دیگری نیز به این مسئله پرداخته‌اند؛ اگرچه آن را به نام خاصی نخوانده‌اند. (ستوده، ۱۳۷۶: ۲۴۵) البته هرچه به دوران معاصر نزدیک‌تر می‌شویم، متفکران مسلمان مانند شهید مطهری شریعتی (شریعتی، ۱۳۶۱: ۱۲۱؛ ۱۳۷۰: ۴۶۳؛ ۱۳۷۹: ۲۸۱)، جعفری تبریزی (۱۳۷۶: ۱ / ۱۰۸ به بعد) و جوادی آملی (۱۳۸۹ الف: ۱۳؛ ۱۳۸۹ ب: ۶۰؛ ۱۳۸۴: ۳۰۶ و ۳۰۸) به‌صراحت و با جزئیات بیشتری از اصطلاح «از خودبیگانگی» نام برده و در این باره بحث کرده‌اند. باید توجه نمود که رویکرد متفکرانی مانند مطهری، جعفری و جوادی آملی با شریعتی در این مسئله متفاوت است. شریعتی با رویکرد جامعه‌شناسانه بدان پرداخته است؛ اما نگاه سه دیگر دینی، عرفانی و فلسفی است.

مولوی، عارف تأثیرگذار بر جهان اسلام، یکی از اندیشمندان قرن هفتم می‌باشد که در این رابطه به نکات مهم عرفانی و اخلاقی پرداخته است. مسئله اصلی این مقاله بررسی دیدگاه «جلال‌الدین محمد بلخی» در مورد رذیلت اخلاقی «خودفراموشی» است و اینکه ایشان چه علل و راهکارهایی را در بررسی‌های خویش در ایجاد و رفع این معضل فردی، اجتماعی و فرهنگی معرفی می‌نماید. همچنین با توجه به کاربرد جدید این واژه در اصطلاحی نوین به نام «الیناسیون» یا «از خودبیگانگی» سعی شده پیش از آن، نسبت بین دو واژه «خودفراموشی» و «از خودبیگانگی» با تکیه بر افکار مولوی مشخص و تبیین گردد.

معناشناسی «خودفراموشی»

خودفراموشی جزء واژگانی است که معادل‌های فارسی فراوانی دارد. از قبیل: از خودبیگانگی، (مطهری، ۱۳۷۷: ۳ / ۵۴۹) با خودبیگانگی، (همان) مسخ‌شدگی، (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۶۴) انسان سقوط کرده، (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۳ / ۳۰۶) بی‌خوشتی، (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۳) ناخوشتی، درد بی‌خوشتی، (درباندی، ۱۳۶۸) خودفراموشی، (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۰۶ - ۸؛ گرامی، ۱۳۸۴: ۲۰۳) اینه شدن، جن‌زدگی، بیگانه‌زده شدن، گرفتار بیگانه شدن، (شریعتی، ۱۳۶۱: ۱۲۱؛ ۱۳۷۰: ۲۶۳؛ بی‌تا: ۱۰۵) دیگری را به جای خود پنداشتن، دیگری را خود دانستن، خوددیگری‌پنداری، دیگرخودپنداری، (رجبی، ۱۳۸۱: ۶۹؛ گرامی، ۱۳۸۴: ۱۹۶) از خودبی خود شدن و خودباختگی. (جعفری تبریزی، ۱۳۷۶: ۱ / ۱۱۵)

یک. خودفراموشی

واژه «خودفراموشی» از نظر لغوی دارای معنایی روشن است؛ اما در معنای اصطلاحی تعریفی خاص دارد. انسان موجودی بسیار پیچیده است که یکی از ویژگی‌های او حرکت و تحول دائم می‌باشد و جایگاه او در عالم هستی از اسفل سافلین تا اعلیٰ علیین قابل تغییر است. (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۶ / ۴۵) بنابراین اگر آدمی از هویت واقعی خویش فاصله گرفت و سقوط کرد، از خود حقیقی‌اش جدا شده است. این فاصله هر اندازه بیشتر شود و فراموشی بیشتر گردد، میزان از خودبیگانگی بیشتر خواهد بود؛ تا آنجا که می‌پندارد هویت واقعی‌اش همین وجود فعلی‌اش است. به عبارت دیگر، «خودفراموشی» یک فرآیند تدریجی است که انسان در اثر فراموشی خود حقیقی و اصیل نمی‌تواند آرمان‌ها و اهداف واقعی داشته باشد. لذا مورد کاذبی را که متناسب با مرتبه حیوانی اوست، جایگزین می‌نماید و بدین ترتیب به مرور با خویش بیگانه و غریبه می‌گردد.

در زمین مردمان خانه مکن کار خود کن کار بیگانه مکن
کیست بیگانه؟ تن خاکی تو کز برای اوست غمناکی تو
(مولوی، ۱۳۸۹: ۲ / ۲۶۴ - ۲۶۳)

این اصطلاح در آیه ۱۹ سوره حشر به کار رفته است: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» البته معادل‌های آن نیز مانند هلاک کردن خود (انعام / ۲۶) و گم کردن خویشتن که در قرآن و روایات (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: حکمت‌های ۴۶۶۵ - ۴۶۵۷) به کار رفته، به همین مطلب اشاره دارد. نکته قابل تأمل در بحث خودفراموشی این است که برپایه آیات قرآنی، انسان چند لایه دارد و همان‌گونه که جهان هستی، از ملک تا ملکوت دارای عوالم چهارگانه ماده، مثال، عقل و اله است، وجود انسان نیز دارای مراتب چهارگانه مادی، مثالی، عقلی و الهی است. انسان وجود مادی و مثالی خویش را هیچ‌وقت فراموش نمی‌نماید؛ بلکه غفلت در وجود عقلی یا همان خود انسانی اوست. از این رو وظایف و انسانیت خویش را به فراموشی سپرده‌اند. این مرتبه از «خود» ناظر به وجود عقلی انسان است که صاحب ادراک و رأی است و انسان از هستی خود، با معارف الهی مرتبط می‌شود و برای خود تصمیم عاقلانه می‌گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۶۶ - ۱۶۵) مرتبه الهی چون بالاتر از مرتبه عقلی قرار دارد، در صورت فراموشی مرتبه عقلی، به طریق اولی مورد غفلت قرار خواهد گرفت. ابیات زیر ناظر به همین مدعاست:

که تو آن هوشی و باقی هوش پوش خویشتن را گم مکن، یاوه مکوش
(مولوی، ۱۳۸۹: ۴ / ۳۶۱)

تو نه‌یی این جسم، تو آن دیده‌ای وارهی از جسم گرجان دیده‌ای
آدمی دیده است باقی گوشت و پوست هرچه جسمش دیده است، آن چیز اوست
(همان: ۶ / ۸۱۲ - ۸۱۱)

البته فراموشی در مرتبه عقلی مذموم است؛ اما فراموشی مرتبه نفسی (مثالی) ممدوح بوده، فرد به فنای فی الله خواهد رسید. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۷۲)

ما که باشیم ای تو ما را جان جان تا که ما باشیم با تو در میان
ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما تو وجود مطلق فیانی نما
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۵۹۶ - ۵۹۵)

دو. رابطه خودفراموشی و از خودبیگانگی

با خودبیگانگی یا از خودبیگانگی معادل الیناسیون^۱ است که در اصل فرانسوی بوده و خود از واژه لاتین «Alineatio» به معنای انتقال مالکیت شیء یا چیز منقول و غیر منقول، به طور رایگان یا با شرایط بسیار، گرفته شده است. الینه به کسی می‌گویند که شعور خود را از دست داده است، مثل دیوانه و مخبط و کسی که به مرض دماغی دچار شده است. مصدر الینه در لاتین «Alenare» بوده که به معنای فروختن، خیانت کردن، انتقال دادن عواطف و تعقل است. الینه شدن به مفهوم جن‌زدگی یا جنون و دیوزدگی یا دیوانه‌سری است. با خودبیگانگی نیز مترادف فقدان عقل و منطق است که منجر به ابراز عجز در برابر شناخت واقعیات زندگانی می‌گردد. (Trumbe 1, 2002:1 / 46)

از خودبیگانگی از مقوله‌های مهم در مباحث جامعه‌شناختی، انسان‌شناختی، روان‌شناسی اجتماعی، عرفانی و فلسفی جهان امروز است که عقاید گوناگونی درباره آن وجود دارد و لذا دارای تعاریف مختلف می‌باشد. یکی از متداول‌ترین معانی آن به‌ویژه در بین متفکران مسلمان، معنای دینی آن است. از خودبیگانگی در منظر قرآن، حالتی روانی و فکری و دارای لوازم، نمودها و آثار خاص است. انسان از خودبیگانگی، دیگری را خود می‌پندارد، به طور طبیعی هویت دیگری را هویت خود می‌انگارد و این هویت هرچه باشد، انسان از خودبیگانگی، تصویری متناسب با آن از خود خواهد داشت. این هویت و تصویر دیگر، در اغلب موارد براساس جهان‌بینی انسان از خودبیگانگی شکل گرفته است. (رجبی، ۱۳۸۱: ۷۴ - ۷۳)

غالباً متفکرانی مانند شهید مطهری، (۱۳۸۴: ۱۶۴؛ ۱۳۷۷: ۳ / ۵۵۲؛ ۱۳ / ۳۰۶) شریعتی، (۱۳۶۱: ۱۲۱؛ ۱۳۷۰: ۲۶۳؛ بی‌تا: ۱۰۵) سروش (۱۳۶۴: ۱۳؛ ۱۳۷۵: ۱۵۰) و جوادی آملی (۱۳۸۹: ب: ۶۰؛ ۱۳۸۴: ۳۱۷ - ۳۰۶؛ الف: ۱۳) در آثار خویش خودفراموشی، از خودبیگانگی، خودباختگی و بی‌خویشی را یا معادل یکدیگر فرض نموده یا نتایج یکدیگر دانسته‌اند. هرچند برخی متفکران به برخی تفاوت‌ها بین این دو اصطلاح معتقد هستند. (رجبی، ۱۳۸۱: ۷۲)

منظور از خودبیگانگی در بحث حاضر، معادل دینی «فراموشی خود» می‌باشد. بنابراین بین آن دو رابطه ترادف برقرار است.

سه. انواع خودفراموشی

یکی از متداول‌ترین انواع تقسیمات «خودفراموشی» یا «غفلت از خویش» تقسیم آن به نوع مثبت یا منفی است. معنای مثبت آن، یعنی وارستن از خود یا از خود بی‌خود شدن. در چنین حالتی فرد بر اثر استغراق در

1. Alineation.

شهود الهی، خود متوسط یا نازل را از یاد می‌برد و به مقام فنا می‌رسد و جز خدا چیزی را نمی‌بیند و در مرحله بالاتر از فنا هم فانی گشته، به مرحله بقای پس از فنا نایل می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۶۷ - ۶۶)

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، ۱۳۸۹: ۱ / ۳۰۶۳ - ۳۰۶۲)

مولوی شرط رسیدن انسان از مقام انسانی به مقام انسان کامل و خلیفه الهی و نیز فانی شدن و راه یافتن به بارگاه الهی را خودفراموشی و فنای در حق می‌داند:

کامل صفت آن باشد کو صید فنا باشد یک موی نمی‌گنجد در دایره فردی
(مولوی، ۱۳۵۳: بیت ۲۷۴۷۰)

در عصر جدید، «خودفراموشی» یا «بی‌خوشتنی» در کاربرد منفی آن به کار برده می‌شود. در این معنا، انسان 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 چنین حالتی انسان، شخصیتی کاذب، دروغین و نادرست به جای شخصیت حقیقی خود می‌نشانند:

جمله عالم ز اختیار و مست خود می‌گریزند 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، ۱۳۸۹: ۶ / ۲۲۷ - ۲۲۵)

بنابراین خودفراموشی منفی آن است که فرد بر اثر فرورفتگی در لذت‌های زودگذر، خود برین حقیقی را فراموش می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۶۶)

خودفراموشی یا از خود بیگانگی از نظر مولوی

یک، خودشناسی

خودفراموشی نوعی بیماری اخلاقی و نقطه مقابل آن خودشناسی است. مولوی مانند همه علمای دینی و اخلاقی، متأثر از متون دینی اعم از آیات و روایات، در مکتوبات خویش فراوان به این موضوع اشاره و

اهمیت آن را بیان می‌کند. (مولوی، ۱۳۸۵: ۲۸؛ ۱۳۸۹: ۳ / ۲۶۴۹ - ۲۶۴۸؛ ۱۳۶۳: غزل ۳۳۸۵، بیت ۴ و ۶) ایشان خودشناسی را اصل هر دانشی دانسته (مولوی، ۱۳۸۹: ۳ / ۱۱۲۴) و معتقد است معرفت حقیقی، «خودشناسی» است و کسی که به این معرفت دست نیابد، فقط ظاهر انسان دارد و در معنا حیوانی بیش نیست. (همان: ۳ / ۲۶۴۹ - ۲۶۴۸) وی در آثار خویش، انسان را به صورت‌های مختلف به شناخت خود دعوت می‌کند؛ اما نکته مهم آن است که شناخت خود به معنای شناخت روح و نفس است، وگرنه شناخت جسم و تن، نقش قابل توجهی در روی‌آوری به خدا نخواهد داشت؛ (همان: ۲ / ۲۷۸ - ۲۷۷ و ۳۳۲۶ - ۲۳۳۹) زیرا خودشناسی در علوم دینی، علمی ابزاری است که به انسان کمک می‌نماید تا به شناخت خداوند نائل گردد. (همان: ۳ / ۲۶۵۴) وی در آثار خویش بارها از حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» یاد می‌کند. (همان: ۵ / ۲۱۱۴؛ همو، ۱۳۸۵: ۲۷۳) و از همین‌رو انسان را از غفلت از خویشتن نهی می‌کند. (همان: ۳ / ۱۰۰۱ - ۱۰۰۰) مولوی در عبارتهای گوناگون در قالب تمثیلات، حکایات و مواعظ بر اهمیت خودشناسی تأکید ورزیده است. از نظر وی، آدمی یک گره اصلی دارد که اگر آن را بگشاید، به نیکبختی می‌رسد و آن، گره خویشتن خویش است. (همان: ۵ / ۵۶۲ - ۵۶۰؛ ۱۳۸۵: ۳۰)

از نظر مولوی خودشناسی به دو دلیل هم اهمیت و هم ضرورت پیدا می‌کند؛ یکی آنکه مقدمه شناخت خداوند است و دیگری آنکه خودشناسی اصل هر دانشی است. بنابراین مهم‌ترین فواید خودشناسی از دیدگاه مولوی عبارت است از: مقدمه خدشناسی (همان: ۵ / ۲۱۱۴) و دوم مقدمه شناخت سایر علوم بودن. (همان: ۳ / ۲۶۵۵ - ۲۶۵۴)

دو. خودفراموشی یا از خودبیگانگی

از نظر مولوی، غفلت و بی‌توجهی به خود به دو صورت در عالم هستی حادث می‌شود:

الف) غفلت کیهان‌شناسانه؛ غفلتی است که انسان‌ها به دلیل آنکه در این دنیا زندگی می‌کنند، به ناچار دچار آن می‌شوند و هیچ گریز و گزیری هم از آن نیست. این چنین غفلتی برای همه آدمیان است و گرفتاری در آن نیز کاستی محسوب نمی‌شود؛ بلکه امری مسلط بر آدمیان است که راه فراری جز مرگ (اجباری یا اختیاری) یا زیستن در عالم خیال نیست. چه اینکه، قوام هستی دنیوی به استمرار چنین غفلتی است و اگر روزی فرا رسد که آدمیان به‌طور کلی از آن رها شوند، پایان زندگی دنیوی فرا خواهد رسید. (مولوی، ۱۳۸۵: ۲۲۲ و ۲۲۹)

استن این عالم‌ای جان غفلت است هوشیاری این جهان را آفت است
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۱۳۲۹)

ب) **غفلت انسان شناسانه (عارضی):** غفلتی ارادی است و آدمیان می‌توانند با اقداماتی که به عمل می‌آورند، خود را از آن برهانند. تعمیم رهایی از این غفلت نه تنها ممکن، بلکه بسیار ضروری است و عموم پیامبران و اولیای الهی آمده‌اند تا آدمی را از این غفلت رهایی بخشند. مولوی همین غفلت را با توجه به موقعیت‌های زیست آدمی به دو نوع ممدوح و مذموم تقسیم می‌کند. مراد از غفلت مذموم آن است که آدمی نسبت به امور حقیقی و امر دین و خود اصیل غفلت بورزد و به چیز دیگری دل ببندد که در حقیقت اصالت ندارد؛ (همان: ۳ / ۱۳۸۷ - ۱۳۸۶) اما غفلت پسندیده در جایی است که آدمی تنها در اندیشه معشوق ازلی و حقیقی باشد و از غیر آن غفلت بورزد. در اینجا است که غفلت نه تنها بد نیست، عین حکمت است؛ زیرا وقتی معشوق بر آدم تجلی کند، افکار آدمی به طور کامل نسبت به دیگران منصرف می‌شود و به معشوق روی می‌آورد. (همان: ۱۳۹۶ - ۱۳۹۱؛ قنبری، ۱۳۸۸: ۳۲)

غفلت یا بی‌خویشی از نظر مولوی در پژوهش کنونی، غفلت از نوع مذموم آن می‌باشد.

الف) تبیین «خودفراموشی» در قالب قوس نزول و صعود

«فراموشی خود» یا «ازخودبیگانگی» در بیان اجمالی از نظر مولوی را می‌توان چنین تعریف کرد: انسان دارای حقیقتی الهی است که پس از هبوط، از آن دور افتاده و دچار فراموشی شده است. حال اگر در مسیری غیر الهی قدم بردارد، هیچ‌گاه خویشتن واقعی خود را به یاد نخواهد آورد و از این رو به «من فرودین» خویش به جای «من ملکوتی» مشغول شده و دچار دیگرخودپنداری می‌گردد.

ای تو در پیکار خود را باخته دیگران را تو ز خود نشناخته
تو به هر صورت که آیی، بیستی که منم این، والله آن تو نیستی
(مولوی، ۱۳۸۹: ۴ / ۸۰۳ - ۸۰۲)

او تمام تلاش خود را صرف بیگانه‌ای به نام تن می‌نماید و گمان می‌کند حقیقتش همان نفس است که میل به انجام امور جسمانی دارد و در نتیجه از خود اصیل واقعی الهی دور می‌ماند و از خود بیگانه می‌گردد.

در زمین مردمان خانه مکن کار خود کن کار بیگانه مکن
کیست بیگانه؟ تن خاکی تو کز برای اوست غمناکی تو
(همان، ۲۰ / ۲۶۴-۲۶۳)

اما در بیان تفصیلی، مولوی مانند سایر عرفا معتقد است در روز ازل قبل از خلقت جهان همه انسان‌ها بدون کوچک‌ترین تمایزی در عین وحدت تام و تمام و متحد با خدای تعالی در جوار او آرمیده بودند و سر

بر بالین پرورش‌دهنده خویش در آرامش ملکوتی به سر می‌برده‌اند. ماهیت و تشخیص‌ها بعد از خلق جهان مادی و هبوط انسان به زمین پدید آمده و باعث دوری، دشمنی و اختلاف بین انسان‌ها شده است:

منبسط بودیم و یک جوهر همه بی‌سر و بی‌پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجریق تا رود فرق از میان این فریق
(همان: ۱ / ۶۸۹ - ۶۸۶)

مولوی در دفاتر مختلف مثنوی معنوی به صورت‌ها و مناسبت‌های مختلف از هبوط روح انسان نام برده است:

اهبطو افکنند جان را در بدن تا به گِل پنهان بُود دُرِّ عَدَن
(همان: ۶ / ۲۹۳۶)

وی آن را سبب فراموشی می‌داند و معتقد است انسان گذشته و مراحل هبوط خود را فراموش کرده است:

چه عجب گر روح، موطن‌های خویش که بدستش مسکن و میلاد، پیش
می‌نیارد یاد، کین دنیا چو خواب می‌فرو پوشد، چو اختر را سحاب
خاصه چندین شهرها را کوفته گرده‌ها از درک او ناروفته
(مولوی، ۱۳۸۹: ۴ / ۳۶۳۴ - ۳۶۳۲)

برخی مفسران مثنوی نیز می‌گویند روح هرچه بیشتر هبوط می‌کند، کثرت بیشتر و بیشتر می‌شد و در هر مرتبه کثرت‌های خاص آن مرتبه، بر ادراک او عارض می‌شد تا اینکه در این دنیا که دار کثرت است، روح به کلی از موطن اصلی خود جدا افتاده و گرد نسیان بر او فرو نشسته است. از این رو نیاز به مذكر دارد تا به یاد وطن اصلی خود بیفتد. هم از این رو است که قرآن کریم، پیامبر ﷺ را مذكر خطاب می‌کند و این حاکی از آن است که در اصل از آن عالم بوده و بر اثر هبوط به این جهان، سابقه الهی خود را فراموش کرده است. (زمانی، ۱۳۸۵: ۴ / ۱۰۱۴)

پس از نزول روح، مولوی تطورات و دگرگونی‌های ماده را در سیر استکمالی تا رسیدن به انسان برمی‌شمرد. (مولوی، همان: ۹ - ۳۶۳۷ و ۷ - ۳۶۴۶) وی بر این باور است که خلقت مادی انسان از مراتب جمادی، گیاهی، حیوانی و انسانی می‌گذرد تا فراتر از مرتبه انسان به ملائک بپیوندد؛ آنگاه از آن فراتر می‌رود و آنچه اندر وهم ناید، آن شود:

از جمادی مُردم و نامی شدم و ز نما مُردم ز حیوان سر زدم
 مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی زمردن کم شدم
 بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم
 پس عدم مردم چون ارغنون گویدم کانا الیه راجعون
 (همان، ۳ / ۳۹۰۷ - ۳۹۰۱)

برخی مولوی پژوهان، قوس نزول را سفر استکمالی نفس انسان از عالم مجردات به سوی جهان مادی جسمانی دانسته‌اند. (همایی، ۱۳۶۹: ۱ / ۱۲۱) بنابراین اولین مرحله فراموشی خود، زمانی رخ می‌دهد که نفس ناطقه ملکوتی و لطیفه روحانی انسان - که در آغاز وجودش مجرد بوده - با سیر و سفر استکمالی و پیمودن قوس نزول از عالم نورانی مفارقت کند و به جهان ظلمانی خاکی فرود آمده، به بدن انسانی تعلق گیرد. به اعتقاد مولوی، این روح مجرد علوی در باطن با همان عالم نورانی مجردات علوی رابطه دارد و این رشته ارتباطی به ذات واجب‌الوجود و نورالانوار منتهی می‌گردد؛ ولی به علت فرود آمدن در عالم سفلی و تعلق و آمیزش با ماده و مادیات و تأثیر قوای طبیعی حیوانی، کم‌کم تیرگی و ظلمت بر وی چیره شده، او را از عالم پاک و روشن دور می‌سازد و بدین سبب در درون خود عذاب و شکنجه مرغ محبوس را احساس می‌کند و می‌نالد و هوای بازگشت به وطن اصلی خود را در سر می‌پروراند.

مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم خاک دو سه روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم
 (مولوی، ۱۳۷۸: ۵۷۸)

از این رو از نظر ملای رومی، اگرچه نسیان ابتدایی اجباری است، فراموشی دومی در اثر آمیختن با قوای مادی و حیوانی، ارادی است. پس اگر انسان با جهد و کوشش خود یا دستگیری مردان خدا از آرایش‌های جسمانی پاک و صافی شد، باز به مرجع اصلی یا همان عالم نورانی رجوع می‌کند. در این سفر استکمالی، لطیفه روحانی که به بدن انسان تعلق گرفته است، برای اینکه به مقام کامل انسانی یا انسان کامل - که کون جامع و اشرف مخلوقات است - برسد، با پیمودن قوس صعود با اصل خلق مدام به مرجع اصلی باز می‌گردد. این مراحل در داستان نخودها در مثنوی (مولوی، ۱۳۸۹: ۳ / ۴۱۵۰ به بعد) به زیبایی بیان شده است. مولوی در سیر صعودی نقطه مقابل امر خداوند به انسان با فعل «هبطوا» (همان: ۶ / ۲۷۹۶) - که به هبوط روح انسان به زمین اشاره دارد - از فعل «تعالوا»؛ و «ارجعی» استفاده می‌کند.

در درون بیشه شیران منتظر تا شود امر تعالوا منتشر
 (همان: ۸۷۳)

طبل باز من ندای ارجعی حق گواه من به رغم مدعی
(همان: ۲ / ۱۱۶۹)

مولوی معتقد است عموم مردم حیاتی قهقرایی و متنازل دارند؛ چراکه از فطرت گوهرین خود دور می‌شوند و به مرتبه جمود و تحجر مادیت هبوط می‌کنند:

نه چو تو پس رو که هر دم پس‌تری سوی سنگی می‌روی از گوهری
(همان: ۶ / ۱۱۱۳)

سپس به اسفل سافلین تنزل می‌کنند:

روح می‌بردت سوی چرخ برین سوی آب و گل شدی در اسفلین
(همان: ۱ / ۵۳۷)

البته برخی آدمیان سیر صعودی را طی می‌کنند. (همان: ۱ / ۴ - ۳۵۰۰) قوس نزول و صعود مولوی را می‌توان چنین ترسیم کرد: برای کمال انسان دایره‌ای فرض شده که نقطه آغاز این دایره، هستی مطلق است. انسان از مبدأ و اصل خود که هستی مطلق است، جدا شده و در سیر تکاملی درصدد وصل مجدد به هستی مطلق که مقصد اوست، می‌باشد. در نقطه پایانی این نیم‌دایره که به آن قوس نزول می‌گویند - درست در مقابل نقطه آغاز که هستی مطلق است - جایگاه انسان قرار دارد. انسان در آغاز وجودش مجرد، ملکوتی و روحانی است و در سفر استکمالی با پیمودن قوس نزول از عالم نورانی به جهان ظلمانی خاک فرود آمده و به بدن انسان تعلق گرفته و دو فراموشی بر او حادث شده است: اولین غفلت اجباری و لازمه هبوط روح به عالم دنیا و دومی ارادی و در اثر تعلق به امور نامأنوس با روح است. حال اگر انسان به پاکی و صفای قلب نایل گردد، باز به مرجع اصلی با همان عالم نورانی رجوع می‌کند. در غیر این صورت هرچند گریزی از بازگشت نیست، مأوای او عالم ظلمانی متناسب با اعمال او خواهد بود.

(ب) تبیین «خودفراموشی» در قالب اصل بازگشت به اصل

یکی از محورهای اصلی در عرفان نظری، مسئله غربت انسان در دنیا و تمایل شدید او به بازگشت به اصل و وطن خویش است. زیربنای این بحث، قاعده «النهایات هی الرجوع الی البدایات» است که با بیان و عبارتی دیگر نیز مطرح می‌شود: «کل شیء یرجع الی اصله». عرفا این قاعده را در مورد همه موجودات، بلکه همه اشیا تسری می‌دهند و هماهنگ با فلاسفه می‌گویند: هر چیز مکان طبیعی خود را دارد که تا در آن مکان قرار نگیرد، به قرار و آرامش نمی‌رسد و همیشه مضطرب و در تکاپو است.

(مدبر عزیزی، ۱۳۸۵: ۹۳) مولوی هماهنگ با عرفا به اصل فوق در آثار خویش اشاره می‌کند. وی دیباچه مثنوی معنوی را با نی‌نامه آغاز می‌کند که به‌صراحت به «غربت انسان» اشاره دارد. (مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۱ به بعد) او در دیوان غزلیات شمس نیز در غزل:

ما ز بالاییم و بالا می‌رویم ما ز دریاییم و دریا می‌رویم

به همین نکته اشاره دارد. وی انسان‌ها را زندانی در دنیا می‌داند که طوطی جان آنها در قفس بازرگان محبوس شده و دچار فراموشی اصل و وطن خویش گشته است. لذا او را تشویق به حفر زندان و آزادی از آن می‌کند. (همان: ۹۸۲) مولوی براساس قاعده «الجزء یعمل الی الکل» معتقد است از کالبد آدمیان، جان‌های آکنده از عشق در نهایت به‌سوی دریای وحدت الهی شتابان ره می‌پویند. (همان: ۳ / ۲۲۴۳) نکته مهم آن است که احساس غربت در دنیا، نشان‌دهنده آن است که قطعاً جایگاه و وطنی وجود دارد. (همان: ۴ / ۴۶ - ۲۰۴۵ / ۳ / ۱۴۴۰) بنابراین باید با جهد و تمسک به انبیا و اولیا، خویشان را از فراموشی، غربت و زندان دنیا وارهاوند و به جایگاه اصلی و ملکوتی نایل گردید.

مولوی رسالت سیر و سلوک اخلاقی را آگاه کردن سالک از وطن معهود خویش و رهایی از فراموشی خویشان می‌داند و اصل خویش را یادآوری می‌کند. وی از زبان نی می‌گوید: روزگار هجران به پایان رسیده است و ایام وصل خواهد رسید، (همان: ۱ / ۱ به بعد) به طوطی می‌فهماند که وطنش شهر و قفس و بازرگان نیست؛ بلکه جنگل‌های هندوستان است، (همان: ۱ / ۱۵۷۵ به بعد) به باز فروافتاده در ویرانه جعدان و خوگرفته به ویرانه‌نشینی می‌فهماند که جایش اینجا نیست؛ بلکه موطن او افلاک است، (همان) به غزال اسیرشده در طویله چهارپایان می‌باوراند که طویله‌نشینی خوی و خصلت اولیه او نیست و روزگار او را به این روز نشانده است، (همان) به ماهی می‌فهماند جایگاه او آبگیر نیست؛ بلکه دریا است (همان: ۴ / ۲۲۰۲ به بعد) و بعد از این یادآوری وطن اصلی، هوای پرواز را در جان طوطی و باز روح می‌افکند.

سه پیامدهای «خودفراموشی»

«خودفراموشی» یا «غفلت از خویشان» و در نتیجه «ازخودبیگانگی» نقطه مقابل «خودشناسی» است. از این رو پیامدهای آن، عدم حضور و وجود پیامدهای خودشناسی خواهد بود. خودفراموشی از طرفی علت ایجاد گناهان و از طرف دیگر، معلول برخی رذایل اخلاقی است؛ اما از جهتی که علت آن است، انسان خودفراموش، بر اثر این بیماری، دچار فرومایگی و پستی می‌شود، انسانیت را از یاد می‌برد، به ندای وجدان اخلاقی بی‌اعتنا می‌گردد و به‌آسانی تن به گناه و ناپاکی می‌دهد و پیوسته در مسیر سقوط حرکت می‌کند. برخی از آن موارد عبارت است از:

الف) غفلت از خدا

موضوع اصلی افکار مولوی «شناخت خداوند» است. خدا را از طرق مختلف می‌توان شناخت؛ اما یکی از راه‌های اصلی آن، خودشناسی است. مولوی با استناد به حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۳۸۸: ۲ / ۳۲) بارها ضرورت آن را یادآور می‌شود: (همو، ۱۳۸۵: ۲۳)

بهر آن پیغمبر این را شرح ساخت هر که خود بشناخت، یزدان را شناخت
(مولوی، ۱۳۸۹: ۵ / ۲۱۱۴)

اما اگر انسان خویش را نشناسد و دچار غفلت شود، ظهور و وجود حق را هم نخواهد دید و در نتیجه او را نخواهد شناخت:

ای شده در نهاد خود عاجز کی شناسی خدای را هرگز
تو که در علم خود زبون باشی عارف کردگار چون باشی
(سنایی غزنوی، ۱۳۶۲: ۶۳)

خودفراموشی موجب می‌شود تا ارتباط انسان با حقیقت وجودی خویش منقطع گردد و چون حقیقت وجودی انسان آینه‌ای برای تماشای مبدأ و معبود هستی است، (مولوی، ۱۳۸۹: ۲ / ۹۶) با تیره شدن این آینه، ارتباط انسان با خدا نیز قطع می‌شود و با قطع این ارتباط، ارتکاب انواع رذایل اخلاقی آسان خواهد شد.

ب) عدم اعتبار سایر علوم

مولانا خودشناسی را جوهر جمیع علوم می‌داند، (همان: ۳ / ۲۶۵۶ - ۲۶۵۴) که معمولاً انسان‌ها عکس آن عمل می‌کنند و به دنبال علوم مختلف می‌گردند؛ اما از شناخت خویش غافل‌اند. (همان: ۲۶۴۹ - ۲۶۴۸) به همین دلیل وی معتقد است گره‌های سخت و بی‌ارزش را گشودن و فراگرفتن اصطلاحات فقهی، فلسفی، کلامی و کسب علوم ظاهری در برابر شناخت خود و گشودن گره‌ها و عقده‌های وجود خویش، ناچیز و بی‌اهمیت است. (همان: ۵ / ۵۶۶ - ۵۶۱؛ مولوی، ۱۳۸۵: ۳۰) بنابراین عده‌ای از عالمان در ظاهر عالم هستند؛ اما در واقع از علم حقیقی خبری ندارند و خودشان را نمی‌شناسند. این نوع دانش که برای انسان غفلت به بار می‌آورد، همان دانش مذموم است و همچون پرده‌ای مانع از معرفت حقیقی می‌شود. (همان: ۳ / ۲۶۴۶ - ۲۶۴۲) به همین دلیل، انسان تا خویشتن را نشناسد، هر فضل و هنری که کسب کند، بر رذایل اخلاقی او از جمله، عجب و خودبینی او می‌افزاید. (همان: ۵ / ۶۴۸) لذا کسب هر نوع علم، هنر و تحصیلی بدون خودشناسی و تزکیه نفس، موجب بیماری شخصیت وی می‌شود.

مولوی معتقد است عالمی که از معرفت به دور است، نباید به کسب علم و دانش بپردازد و از آموختن دانش‌هایی که آدمی را در مسیر خودشناسی یاری نمی‌رسانند و شک و ظن انسان را افزایش می‌دهند، دوری بجوید و عمر خویش را مصروف کسب علومی کند که او را به درگاه خداوند رهنمون می‌شوند:

گر تو خواهی کی شقاوت کم شود جهد کن تا از تو حکمت کم شود
حکمتی کز طبع زاید وز خیال حکمتی بی‌فیض نور ذوالجلال
حکمت دنیا فزاید ظن و شک حکمت دینی پَرَد فوق فَلَک
(همان: ۲ / ۳۲۰۳ - ۳۲۰۱)

ج) دیگر خودپنداری

هرچند برخی «دیگر خودپنداری» را معنای بهتری برای «خودفراموشی» و «ازخودبیگانگی» می‌دانند، (رجبی، ۱۳۸۱: ۶۹) براساس دیدگاه‌های مولوی، این یکی از پیامدهای «خودفراموشی» است. (مولوی، ۱۳۸۹: ۴ / ۸۰۴ - ۸۰۳) «دیگر خودپنداری» یک فرآیند پیچیده روانی است و انسانی که خویشتن حقیقی خود را گم نکرده، دارای اهداف، آرمان‌ها و امیال خاص خود است و معشوق واقعی او ذات حق تعالی و جهت حرکت او نیز قرب به سوی مبدأ هستی است؛ اما با تنزل از این مقام و قرار گرفتن در مراتب پایین‌تر وجود دیگر نمی‌تواند همان آرمان‌ها و اهداف را داشته باشد. از سوی دیگر، انسان به‌هیچ‌رو از امیال و خواسته‌ها خالی نمی‌شود. بنابراین چیزهای دیگر جای عشق اولیه را می‌گیرد؛ اما خواسته‌های انسان اموری صرفاً بیرونی نیستند که هیچ تأثیری بر شخصیت وجودی او نداشته باشند. وقتی انسان به چیزی علاقه پیدا کرد، آن جزئی از شخصیت او می‌گردد و حتی گاه تمام وجود او مالمال از عشق به آن می‌شود و در این صورت آن را جزء یا همه شخصیت خود تلقی می‌کند که به این مسئله «دیگر خودپنداری» می‌گویند. (گرامی، ۱۳۸۴: ۲۰۵ - ۲۰۴) به همین دلیل، از طرفی انسان آرامشی را که به دنبال آن است، نمی‌یابد و دچار اضطراب بیهوده می‌گردد (مولوی، ۱۳۸۹: ۲ / ۹ - ۱۰۳۸) و از طرف دیگر، چون جایگاه خویش را نمی‌شناسد، حیران وقایع کوچک عالم می‌گردد و خود را مشغول بازی با آنها می‌کند. (همان: ۳ / ۹۹۹ و ۱۰۰۲) مولوی سرتاسر موجودیت خودباخته‌های ازخودبیگانه را عکسی از دیگران می‌داند. (همان: ۴۶۶۲ - ۴۶۶۱ و ۴۶۶۵ - ۴۶۶۴)

د) ارزان‌فروشی خود

انسان دارای قدر و قیمتی بالا است. که در آیات (توبه / ۱۱۱؛ بقره / ۲۰۷) و احادیث (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ح ۴۵۶ و ۵۵۶) فراوان از آن یاد شده است. جایگاه واقعی و حقیقی انسان «بهشت» است؛

(همان: ۵ / ۳۵۹۴ - ۳۵۹۳) اما زمانی که خویشتن را از یاد می‌برد، خود را با پست‌ترین چیزها معاوضه می‌کند:

خویشتن نشناخت مسکین آدمی از فزونی آمد و شد در کمی
خویشتن را آدمی ارزان فروخت بود اطلسی، خویش بر دل‌قی بدوخت
(مولوی، ۱۳۸۹: ۳ / ۱۰۰۱ - ۱۰۰۰)

لذا مولوی انسانی را قیمت واقعی خویش را نشناخته، احق خطاب می‌کند (همان: ۳ / ۲۶۵۲) و در دیگر اثر خود نیز با استناد به آیات قرآنی به همین معنا اشاره می‌کند. (همو، ۱۳۸۵: ص ۲۸)

چهار. علل «خودفراموشی»

مولوی معتقد است دو دسته عوامل باعث از خودبیگانگی یا عدم شناخت خویشتن می‌شود. برخی از عوامل بیرونی و شماری درونی هستند. وی این عوامل را در داستان شیر و نخجیران به تصویر کشیده است. در این داستان، خرگوش نماد عوامل بیرونی است؛ ولی برای هلاکت شیر، به‌تنهایی کفایت نمی‌کند و به همین دلیل در دل چاه، تصویر شیر را بر شیر می‌نماید تا عوامل درونی، شیر را به دام هلاکت بکشاند. (همو، ۱۳۸۹: ۱ / ۱۰۰۰ به بعد) برخی از مهم‌ترین عوامل درونی و بیرونی «خودفراموشی» عبارتند از:

الف) غفلت از خود

ممکن است غفلت از خود و خودفراموشی معادل هم فرض شوند؛ اما در تعبیر کنونی، غفلت از خویش نقطه شروع خودفراموشی است. تا انسان از خود عقلی خویش غافل نگردد و در این راه اهمال نرزد، خودفراموشی رخ نمی‌دهد. غفلت از خویش سرآغاز سقوط از جایگاه واقعی انسان است. (همان: ۳ / ۱۰۰۰) مراد از غفلت همان فراموشی هویت الهی انسان و منظور از نسیان و فراموشی نفس، فراموش کردن خود انسانی و قوای عقلی است که فعلیت بخشیدن به آنها، انسان را از سنخ حیوانیت خارج می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج: ۸۴) و به قلم و حیات برتر وارد می‌سازد. در حقیقت خودفراموشی و از خودبیگانگی باعث می‌شود انسان، ارتباطش را با حقیقت وجودی خود از دست دهد، فقر وجودی و احساس نیازش را با مبدأ خویش فراموش کند (مولوی، ۱۳۸۹: ۶ / ۴۷۶۳) و در نتیجه نتواند زمینه ارتباط صحیح خود را با خدا فراهم سازد. (همان: ۲۲۷ - ۲۲۴)

ب) وابستگی به امور دنیوی

مولوی مطلق دنیا و امور آن را نفی نمی‌کند؛ بلکه معتقد است از آنجا که آخرت نتیجه دنیاست، نمی‌توان آن را نفی کرد. لذا دنیا را از خدا غافل شدن معرفی می‌کند، نه امورات دنیوی که می‌توانند معبری برای رسیدن

به حیات اخروی باشند. (همان: ۱ / ۵ - ۹۸۳) از نظر مولوی، هرگونه تعلق و وابستگی که چهره دنیایی و غیر الهی داشته باشد، روح انسان را جریحه‌دار می‌کند و از صعود و عروج باز می‌دارد؛ (همان: ۴ / ۱۶۱۴) هرچند این وابستگی به امور شریف و ارزشمند مانند علم، فضل و هنر باشد. (همان: ۵ / ۶۴۸؛ ۲ / ۱۹۸۳) چه رسد به اینکه متعلقاتی از قبیل خانه، مال، جاه و مقام باشد. (همان: ۱ / ۱۹) ملای رومی دنیا را به صورت و ظاهر، مانند بهشت اما در باطن مانند دوزخ می‌داند. دنیا مانند مار پر از زهر است که نقش زیبا و گلرخ دارد و بهتر است انسان‌های مؤمن از آن صرف‌نظر نمایند و انسان‌های ناقص نیز از آن پرهیز کنند. (همان: ۶ / ۲۴۸ - ۲۴۵) بنابراین حب دنیا و تعلقات دنیوی یکی از عوامل سیر نزولی انسان و در نهایت خودفراموشی و از خودبیگانگی است.

ج) پرداختن به امور نفسانی

مولوی یکی از عوامل نابودی و نزول روح را پرداختن به امور نفسانی می‌داند. (همان: ۱ / ۱۷۲۰) وی در قالب تمثیلی (رفاقت قورباغه و موش) پرداختن به روح و وابستگی آن به امور جسمانی و نفسانی را توصیف می‌کند و مصاحبت آن دو (جسم و روح) را مایه هلاکت روح می‌داند. (همان: ۶ / ۲۷۳۷ - ۲۷۳۵) به همین دلیل، ایشان علت زندانی شدن خلق در عالم را هوای نفس می‌داند. (همان: ۳۴۹۶ - ۳۴۹۴) لذا کاملاً روشن است که از جمله عوامل سیر نزولی انسان و در نتیجه غفلت از خویشتن، پرداختن به هوای نفس و امور نفسانی است. (همان: ۱ / ۲۳۵)

د) عدم پیروی از مرشد

این معلم اخلاق و ادیب فارسی‌زبان، قرار گرفتن در برابر انسان وارسته و کامل را عامل مهمی در شناخت خود می‌داند در نتیجه فقدان دسترسی به چنین فردی، مانعی در راه شناخت خود خواهد بود. (همان: ۳ / ۵۸۸) وی در باب سلوک تصریح دارد که سُلَّاک باید به کاملان راه‌دان تاسی جویند. و بدون مرشد نمی‌توان به مقصد رسید (مولوی، ۱۳۸۹: ۳ / ۵۹۱) و حتی کسانی که بی‌پیر مسیر را طی می‌کنند، از عنایات او برخوردار می‌شوند. (همان: ۱ / ۲۹۷۴) در حقیقت ضرورت توجه به چنین انسانی از آنجا رخ نموده است که اگر سالک در شناخت خود به خود رجوع کند، چه بسا به خودناشناسی یا خودشناسی کاذب برسد. از این جهت بر او لازم است به فردی مراجعه کند که از امکان چنین شناختی بهره‌مند باشد. (همان: ۶ / ۴۱۰۰ و ۴۱۰۴ - ۴۱۰۳)

ه) خیال و وهم

خیال در نظر مولوی هم در معنای مثبت (عالم مثال) و هم در معنای منفی، اعم از گمان و شک‌ها و اندیشه‌های واهی - که بر لوح ذهن سایه می‌افکند و گاهی زائل می‌شود؛ ولی همچنان در عرصه

ضمیر رفت و آمد می کند، بدون اینکه واقعیت نفس الامری داشته باشد (زمانی، ۱۳۸۲: ۳۰۷؛ همایی، ۱۳۶۹: ۲ / ۶۷۵) - به کار می رود.

تا انسان از این خیال و وهم منفی رها نشود، روی صلاح و فلاح نخواهد دید و توفیق شناخت خود را پیدا نخواهد کرد. (مولوی، ۱۳۸۹: ۲ / ۱۱۰) این خیال اندیشی، تصور است را جای حقیقت خواهد نشانند و در نتیجه باعث هلاکت شخص متخیل خواهد شد که این همان سیر نزولی روح و در نتیجه از خودبیگانگی و دیگرپنداری (نشاندن دیگری به جای خود) است. (همان: ۵ / ۶ - ۳۱۴۴، ۳۱۴۹ - ۳۱۴۸)

(و) آفات اخلاقی

هرچند خودفراموشی می تواند علت ردایل اخلاقی باشد، از طرفی معلول برخی ردایل نیز هست. برخی مولوی پژوهان معتقدند تهذیب نفس و تصفیه باطن و زدودن خُلق های زشت نزد عده ای از حکما و عرفا شرط معرفت است؛ زیرا علم و معرفت را از جنس اشراق می دانند و بدین مناسبت، ضمیر و درون آدمی را به آینه تشبیه می کنند که صور علمی در آن منعکس می شود و آینه تا پاک نباشد، صورت را چنان که باید، نشان نمی دهند: (فروزانفر، ۱۳۶۷: ۱ / ۱۴۰)

خویش را صافی کن از اوصاف خود تا ببینی ذات پاک صاف خود
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۳۴۵۶)

ادیب اخلاقی، گناهان را باعث کدر شدن آینه وجود و در نتیجه، عامل عدم شناخت خویشتن و از خودبیگانگی می داند:

آینه ات، دانی چرا غماز نیست ز آن که زنگار از رُخش ممتاز نیست
(همان: ۱ / ۳۴)

از جمله مهم ترین ردایل و گناهانی که در روند خودفراموشی انسان از دیدگاه مولوی تأثیر زیادی بر جای می گذارد، عبارتند از: حرص، شهوت، حسد، غرور و چاپلوسی. (ر.ک: قنبری، ۱۳۸۸: ۳۲ - ۳۰) آدمی دو نوع خود دارد: خود اصیل که ارتباط عمیقی با خدا دارد و ریشه اش در پیوستگی به اوست و خودی که شخص به طور کاذب برای خویش پدید می آورد و محصول برآیند ذهنی و خیال پردازی اوست که می تواند در اثر روابط اجتماعی نیز شکل گیرد. در حقیقت این خود، محصول ارتباط با مردم است و شخصیتی است که دیگران به او داده اند؛ یعنی چون دیگران درباره او اظهار نظر و اغلب تملق و چاپلوسی می کنند، او احساس چنین شخصیتی می کند. لذا اگر آنان نظر خود را عوض کنند، این خود هم از بین خواهد رفت. در نتیجه

چاپلوسی می‌تواند مانع از شناخت خود شود؛ زیرا شخصی که طالب مداحی دیگران است، هرگز اجازه انتقاد به آنها نمی‌دهد. در نتیجه اگر او هم عیبی داشته باشد، به همان صورت باقی خواهد ماند. (همان: ۱ / ۱۸۵۸)

بنابراین یکی از راه‌های خودشناسی، داشتن ظرفیت بالا و شنیدن سخنان انتقادی دیگران است؛ درحالی‌که شخص چاپلوس نه خود نقد خود می‌کند و نه این اجازه را به دیگران می‌دهد. شخص چاپلوس و مداح می‌خواهد ممدوح خود را بستاید و فضایل او را بازگو نماید. از این رو قبح و زشتی آن پنهان می‌شود و ستایش‌گر و ستوده‌شده هر دو به آن رضایت می‌دهند؛ درحالی‌که اگر نیک بنگرند، متوجه خواهند شد که هر دو از واقعیت دور شده‌اند و در توهم بسر می‌برند و با توجه به این توهم به گفتگوی کاذب با یکدیگر می‌پردازند. گذشته از آنکه این رفتار، نشانه ریا و دورویی است که در جای خود از اهم رذایل اخلاقی به‌شمار می‌رود، زمینه‌ساز از خودبیگانگی انسان و عدم توفیق در سیر و سلوک می‌شود که از صفت پیش‌گفته نیز مهم‌تر است. شخص مورد ستایش بر خود واقعی‌اش پرده غفلت می‌افکند و خود دیگری برای خویش فراهم می‌سازد و گمان می‌برد که واقعیت او همان شخصیت و هویت دوم است که تصویر نادرستی از خود اوست. از این رو در ادیان و عرفان و اخلاق بر دوری از تملق و خوشامدگویی به ستایش‌گران پافشاری شده است.

مولوی نیز به دو علت مخالف سرسخت مداحی است: یکی از آن جهت است که مدح، فرد را از حرکت تکاملی بازمی‌دارد. اگر مدح شخصی واقعی باشد، هیچ اشکالی ندارد؛ اما چون افراد به لحاظ روانی تحت تأثیر قرار گیرند، ممکن است گمان کنند به آخرین مرحله انسانیت و عرفان رسیده‌اند و از حرکت باز ایستند. دیگر از آن جهت که غالب این مداحی‌ها از حقیقت و واقعیت تهی هستند. لذا مولوی این‌گونه مداحی‌ها را دروغین می‌شمارد. در تمام محورهای پیش‌گفته، جنبه روان‌شناختی تملق و مداحی، مورد غفلت واقع نشده است. آنچه به‌عنوان مادر آثار و آفات مداحی مطرح می‌شود، خودشناسی و شناخت کاذب از خود است که آفت‌های دیگر را به دنبال دارد. (همان: ۱ / ۱۸۵۴ - ۱۸۴۹) بنابراین آدمی وقتی می‌بیند افرادی دور او را گرفته و به ستایش او زبان گشوده‌اند، باورش می‌شود که نسبت به دیگران برتری دارد. از اینجاست که غفلت از خود اصیل آغاز گشته، خودشناسی با مانع جدی مواجه می‌شود؛ درحالی‌که ممکن است دیگران در صدد غروب و افول شخصیت او باشند؛ اما او در غفلت به سر برد و از عواقب و آثار ناگوار مرهم‌های زهرآگون آگاه نباشد. (همان: ۱ / ۵ - ۳۱۹۰)

پنج. راهکارهای درمان خودفراموشی

در مقابل علل خودفراموشی، راه‌هایی برای خودیابی و غلبه بر خودبیگانگی وجود دارد؛ از جمله:

الف) ترک غفلت و خودشناسی

از نظر مولوی اولین گام برای خروج انسان‌ها از خودفراموشی و ورود به خودیابی، توجه به خود و خودشناسی است. از این رو وی با معرفی قوا و استعداد‌های انسان، سعی در باز یافتن هویت واقعی انسان دارد (همان: ۴ / ۸۰۴ - ۸۰۳ و ۸۰۶) و به همین دلیل به انسان توصیه می‌کند:

گر تو آدم‌زاده‌ای چون او نشین جمله ذریّات را در خود ببین
چیست اندر خُم که اندر نهر نیست چیست اندر خانه کاندرا شهر نیست
این جهان خَم است و دل چون جوی آب این جهان حجره ست و دل شهر عَجاب
(همان: ۴ / ۸۱۱ - ۸۰۹)

ب) تبعیت از پیر و مرشد

یکی از پایه‌های اساسی در مکتب اخلاقی مولانا، داشتن راهنما و مرشد در سیر و سلوک است. (همان: ۱ / ۲۹۴۳) وی داشتن پیر را از ذکر حق نیز بهتر می‌داند؛ زیرا او را از خطرات احتمالی پیش‌رو بازمی‌دارد. (همان: ۶ / ۳۷۸۵ - ۳۷۸۴) وی هم به انسان‌هایی که هنوز به کمال مطلوب نرسیده‌اند، توصیه می‌کند که در ظلّ عنایت و هدایت پیر کامل قرار گیرد تا از مکاید نفس اماره و اهریمنان در امان مانند (همان: ۱ / ۵۸۴ - ۵۸۱) و هم از قول پیامبر اکرم ﷺ به انسان‌های کامل مانند امام علی ؑ توصیه می‌کند که گرچه انسان شیر حق و پهلوان پردل باشد، باید در سایه بنده خدا حرکت نماید و قبل از انجام طاعات و عبادات، راهبر خویش را مشخص کند (همان: ۱ / ۲۹۶۰ - ۲۹۵۹ و ۲۹۶۵) حال از آنجا که سیر و سلوک مقدمه‌ای برای خودشناسی است:

آنچه می‌جویند برون از دو عالم سالکان خویش را یابند، چون این پرده از هم می‌درند
(سنایی غزنوی، ۱۳۶۲: ۲۴۰)

ملای رومی یکی از مهم‌ترین راه‌های آشنا شدن با خویش را، قرار گرفتن در مقابل آینه انسان کامل می‌داند. (همان: ۲ / ۳۱ - ۳۰؛ ۲ / ۹۶) سالک خویشتن‌جو با شناخت اجمالی خویش به این نتیجه می‌رسد که همه مسیر خودشناسی را نمی‌تواند به تنهایی طی کند؛ بلکه باید از امکانات خدادادی نیز بهره بجوید و انسان‌های خودیافته و اولیای الهی جزو مهم‌ترین امکاناتی هستند که سالک می‌تواند از آنها بهره گیرد. مولوی از انسان‌ها با عنوان آینه یاد می‌کند که باعث می‌شود اولاً، سالک راه خودشناسی را گم نکند و ثانیاً، بخش‌های ناشناخته وجودش را به او بشناساند. (قنبری، ۱۳۸۷: ۶۰) البته در رأس انسان‌های کامل،

انبیا و اولیای الهی قرار دارند. (مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۱۵۴۲) لذا هم خود پیامبران از انسان‌ها دعوت می‌کنند که از آنها جهت رسیدن به حق پیروی کنند (همان: ۳ / ۱۹۳۵ - ۱۹۳۴) و هم متابعت از آنان استلزام عقلی است (همان: ۲۸۴۰) و راه خروج انسان از هبوط آسمانی، پیامبران می‌باشند. (همان: ۴ / ۳۶۵۰)

ج) تزکیه و تهذیب نفس

مولانا تصفیه باطن و تهذیب نفس و ریاضت‌کشی را در خودشناسی مهم می‌داند. تصفیه باطن، آدمی را از سطح ظواهر می‌رهاند و به خویش‌شناسی یاری می‌رساند. از تربیت نفس، شناخت نفس حاصل می‌شود و از شناخت نفس، شناخت حق لازم می‌آید که اصل همه سعادت است. بنابراین وی ضمن توصیف نفس با تمثیل مختلفی مانند زاع، سگ، سوسمار و اژدها و بیان خطرات آن، توصیه‌هایی را درباره تزکیه و تهذیب نفس بیان می‌کند؛ از جمله کشتن نفس. (همان: ۳ / ۲۵۰۴) وی شهوت دنیا را مانند گلخن حمام می‌داند که انسان‌های متقی به وسیله آن خود را پاک می‌کنند (همان: ۴ / ۲۳۹ - ۲۳۸) تا با زدودن نفس از اوصاف پست و دنی و تعلقات دنیوی و جسمانی بتوانند در ذات پاک، خود را ببینند (همان: ۱ / ۳۴۶۰) و در نهایت به معرفت حق دست یابند. (همان: ۵ / ۲۸۰۴)

از نظر ادیب عارف اخلاقی، یکی از اسباب تزکیه و تصفیه نفس، ریاضت است (همان: ۱ / ۳۰۶۶) که دارای دو نوع اجباری و اختیاری است. ریاضت اجباری مجموع آزمایش‌ها و ابتلائات الهی است که به صورت مصائب و سختی‌های روزگار بر آدمی وارد می‌شوند؛ اما در ریاضت اختیاری، فرد با اراده و آگاهی خویش آن را بر می‌گزیند. مولوی هر دو نوع ریاضت را برای معرفت نفس لازم می‌داند. (زمانی، ۱۳۸۲: ۵۱۸)

همچو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو در ریاضت، آینه بی‌رنگ شو
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۳۴۶۰)

د) خلوت‌گزینی و عزلت‌نشینی

خلوت یعنی دوری از خلق و قطع ارتباط با اغیار و عزلت عبارت است از گوشه‌نشینی کردن حواس و نگه داشتن آنها از تصرف در امور حسی. (کاشفی، ۱۳۸۳: ۲۲۰) شخص از طریق این دو توصیه می‌تواند به کشور وجود خویش برگردد. مولوی به قدری این امر را ضروری می‌داند که خلوت از خود واقعی را توصیه می‌کند تا شخص فرصت پیدا کند به خود حقیقی‌اش بیندیشد.

روی در دیوار کن تنها نشین وز وجود خویش هم خلوت‌گزین
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۶۴۵)

قعر چه بگزید هر کو عاقل است ز آن که در خلوت صفاهای دل است
ظلمت چه به که ظلمت های خلق سر نبرد آن کس که گیرد پای خلق
(همان: ۱۲۹۹)

از نظر مولوی، سالک از طریق خودشناسی حاصل از خلوت‌گزینی به صفای دل می‌رسد. لازمه ورود به عرفان و سیر و سلوک آن است که شخص خود را جدی بگیرد و نیازهای معنوی خود را تأمین کند. از این رو مولوی به کسی عاقل می‌گوید که از امور زودگذر بگذرد تا بتواند زمینه سلوک را در خود فراهم آورد. مبنای اصلی مولوی در دعوت به خلوت و عزلت آن است که چون عموماً مردم به امور معنوی و سیر و سلوک بها نمی‌دهند و درصددند روزگارشان را با اعمال زودگذر سپری کنند، از این جهت هر کسی با آنها اختلاط کند، عمر خود را در آن راه صرف خواهد کرد: (قنبری، ۱۳۸۷: ۶۲)

خانه دیو است دل‌های همه کم پذیر از دیو مردم دمدمه
(مولوی، همان: ۲ / ۲۵۲)

از نظر وی، خلوت این امکان را برای آدم مهیا می‌کند که از خلق دوری جوید و به عبادت و ریاضت بپردازد که این خود به تمرکز فکر و معیت خاطر می‌انجامد. خلوت‌نشینی باعث می‌شود صدق باطن و خلوص نیت پدید آید. اولیا نیز همنشینی با عموم را موجب انکدار قلب حساسشان می‌دانستند و لازم می‌دیدند که در طول شبانه‌روز اوقاتی را به خلوت و حضور در خود سپری کنند تا صفای مضاعف به دست آورند. (همان: ۵ / ۳۸۰۲ - ۳۷۹۹)

البته برخی معتقدند مولوی صحبت را بر خلوت ترجیح می‌دهد و همنشینی و داشتن مصاحب را سازنده شاکله هر فرد می‌داند؛ به شرطی که مصاحبت با صالحان باشد؛ (دهباشی و رضاییان، ۱۳۹۰: ۹۲) زیرا بودن در اجتماع و میان دیگران و در عین حال مقتون و سوسه‌های نفسانی نشدن، امری ارزشمند است، وگرنه در خلوت، عوامل تحریک کم‌اند و زمینه‌های زیادی برای سوسه کردن انسان وجود ندارد. (مولوی، ۱۳۸۹: ۲ / ۲۲ و ۲۵)

(ه) بینش (شناخت و اندیشه)

از نظر عارف اخلاق‌مدار، یکی از عوامل سیر صعودی انسان و خودیابی او، علم و تفکر است. انسان در سیر صعودی خود تا رسیدن به اعلی‌علیین گوهری دارد که می‌تواند او را به این مرتبه برساند و این همان خرد و اندیشه‌ای است که انسانیت انسان به آن است. (همان: ۲۷۷) حقیقت آدمی به اندیشه اوست

و جسمش بیگانه‌ای است که انسان به ناچار با آن همراهی می‌کند. این بیگانه چنان بر روح و اندیشه آدمی تأثیر می‌گذارد که انسان گاه آن را به جای خویشتن خویش برمی‌گزیند:

که تو آن هوشی و باقی هوش پوش خویشتن را گم مکن، یاوه مکوش
(همان: ۴ / ۳۶۱)

وی انسان واقعی را نتیجه شناخت و بینش می‌داند و از همین رو آفتی را بدتر از عدم شناخت نمی‌انگارد. (همان: ۳ / ۳۷۸۱) از نگاه وی، فایده تعلق روح به جسم، کسب بصیرت و آگاهی است. لذا جسم، ابزاری برای کسب معرفت به‌شمار می‌آید. (همان: ۶ / ۸۱۲ - ۸۱۱) پس هرچقدر نفس ظرفیت و قابلیت خود را در کسب شناخت الهی ارتقا بخشد، دارای جان و روح برتری می‌شود تا آنجا که جان در انتها از جان ملائک نیز بالاتر می‌رود. (همان: ۲ / ۳۳۲۹ - ۳۳۲۶) بنابراین شناخت اندیشه در معرفت به خویشتن و سیر صعودی او کاملاً مؤثر است، البته به شرطی که با خیالات و اوهام، اشتباه گرفته نشود.

نتیجه

یکی از پررنگ‌ترین مباحث در آثار مولوی، خودشناسی است. وی سرمنشأ همه بیماری‌ها را در یک اصل خلاصه می‌کند که آن بیگانگی انسان از خود و بی‌خودی است. به همین دلیل به صورت‌های مختلف و در قالب‌های گوناگون ادبی بسان معلم اخلاق سعی در ارجاع انسان به شناخت خویش دارد. ایشان با زبان تأثیرگذار شعر و با استفاده بجا از آیات و روایات، این مباحث را چنان می‌پروراند که تا اعماق قلب انسانی رسوخ می‌کند. در ضمن بحث به‌صورت استقرای ناقص سعی شد تا دیدگاه مولوی در خصوص خودفراموشی، تبیین آن، علل، پیامدها و راهکارهای درمان آن مشخص گردد. یکی از راه‌های تأثیرگذار بر افکار جوانان ایران اسلامی، بهره بردن از اندیشمندان متأثر از فضای دینی و مسلح به زبان تمثیل و ادب است. از این رو انتظار می‌رود با ترویج افکار آن محققان، شاهد خروج از این معضل اخلاقی باشیم. نتیجه نهایی بحث آن است که از نظر مولوی، رکن اصلی و سازنده هویت، جوهر و حقیقت متعالی و ملکوتی انسان است که به صورت زهفته و بالقوه در انسان وجود دارد. ایشان هویت را بازگشت انسان به اصل خویش، یعنی شناخت ذات باری تعالی، فنای در آن و یافتن خود در آینه هستی تفسیر کرده است و حرکت در مسیری غیر از این را انحراف از فطرت انسانی و در نتیجه از خودبیگانگی می‌داند که راه درمان آن چیزی جز یافتن مأوای اصلی و بازگشت به آن و در نتیجه خروج از غفلت نیست. زمانی که انحراف (خودفراموشی) حاصل شود، زمینه برای فراموشی خدا و در نهایت، ارتکاب انواع رذایل اخلاقی فراهم خواهد شد و ازسوی دیگر، ارتکاب رذایل اخلاقی نیز موجب کدر شدن آینه دل و عدم شناخت خود و خدا خواهد بود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آراسته‌خو، محمد، ۱۳۸۱، نقد و نگرشی بر فرهنگ اصطلاحات علمی - اجتماعی، تهران، چاپخس.
۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳۶۶، غررالحکم و دررالکلم، قم، بوستان کتاب.
۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، حیات حقیقی انسان در قرآن، غلامعلی امین دین، قم، اسراء.
۵. _____، ۱۳۸۷، تفسیر انسان به انسان، قم، اسراء.
۶. _____، ۱۳۸۹ الف، انتظار بشر از دین، محمدرضا مصطفی پور، قم، اسراء.
۷. _____، ۱۳۸۹ ب، جامعه در قرآن، مصطفی خلیلی، قم، اسراء.
۸. دهباشی، مهدی و رضاییان، مرضیه، ۱۳۹۰، «بررسی اندیشه مولوی و کی‌یر کگور در باب خودشناسی»، حکمت و فلسفه، ش ۲، ص ۱۰۲ - ۷۵.
۹. رجبی، محمود، ۱۳۸۱، انسان‌شناسی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۰. زمانی، کریم، ۱۳۸۲، میناگر عشق (شرح موضوعی مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی)، ۲ ج، تهران، نشر نی.
۱۱. _____، ۱۳۸۵، شرح جامع مثنوی معنوی، ۷ ج، تهران، اطلاعات.
۱۲. ستوده، هدایت‌الله، ۱۳۷۶، آسیب‌شناسی اجتماعی (جامعه‌شناسی انحرافات)، تهران، آوای نور.
۱۳. سروش، عبدالکریم، ۱۳۶۴، «از خودبیگانگی و ناسیونالیسم»، کیهان فرهنگی، ش ۱۹، ص ۱۴ - ۱۳.
۱۴. _____، ۱۳۷۵، تفرج صنع (گفتارهایی در اخلاق و صنعت علوم انسانی)، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۵. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، ۱۳۶۲، دیوان حکیم سنایی غزنوی، تهران، نگاه.
۱۶. شریعتی، علی، ۱۳۶۱، بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی، تهران، الهام.
۱۷. _____، ۱۳۷۰، اسلام‌شناسی ۱، تهران، قلم.
۱۸. _____، بی تا، بازگشت به خویشتن به کدام خویش، بی جا، بی نا.
۱۹. عنایت، حمید، ۱۳۴۹، جهانی از خودبیگانگی، تهران، فرمند.
۲۰. فاتحی، ابوالقاسم و ابراهیم اخلاصی، ۱۳۹۰، «هویت براساس داستان مارگیر مولوی»، پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی (گوهرگویا)، ش ۲ (پیاپی ۱۸)، ص ۱۸۶ - ۱۶۵.

۲۱. فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۶۷، شرح مثنوی شریف، ۳ ج، تهران، زوار.
۲۲. فروم، اریک، ۱۳۶۸، جامعه سالم، اکبر تبریزی، تهران، بهجت.
۲۳. قبری، بخشعلی، ۱۳۸۷، «خودشناسی در دیدگاه مولوی»، اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۴۳، ۶۴-۵۸.
۲۴. _____، ۱۳۸۸، «موانع خودشناسی از نظر مولوی»، حکمت و معرفت، ش ۴۳، ۳۴-۲۹.
۲۵. کاشفی، حسین، ۱۳۸۳، لب لباب، به کوشش سید نصرالله تقوی، تهران، اساطیر.
۲۶. گرامی، غلامحسین، ۱۳۸۴، انسان در اسلام، قم، نشر معارف.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸۸، بحار الأنوار، ج ۲، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۸. مدبر عزیز، غلامرضا، ۱۳۸۵، عرفان صدرالمتألهین، مشهد، سخن گستر.
۲۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، مجموعه آثار، قم، صدرا.
۳۰. _____، ۱۳۸۴، فلسفه تاریخ، تهران، صدرا.
۳۱. مک کواری، جان، ۱۳۸۲، الهیات اگزیستانسیالیستی، مهدی دشت بزرگی، قم، بوستان کتاب.
۳۲. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۱، تفسیر القرآن الکریم، ۷ ج، به کوشش محمد خواجهی، قم، بیدار.
۳۳. مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۵۳، کلیات شمس یا دیوان کبیر، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیر کبیر.
۳۴. _____، ۱۳۶۳، غزلیات شمس، تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیر کبیر.
۳۵. _____، ۱۳۷۸، گزیده غزلیات شمس تبریزی، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، امیر کبیر.
۳۶. _____، ۱۳۸۵، فیه مافیه، تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزان فر، تهران، نگاه.
۳۷. _____، ۱۳۸۹، مثنوی معنوی، به سعی و اهتمام رینولد الین نیکلسون، تهران، امیر کبیر.
۳۸. همایی، جلال‌الدین، ۱۳۶۹، مولوی نامه، ۲ ج، تهران، هما.
39. Batternan, Robert w, 2006, "Alienation, Borchert, Donald", in *Encyclopedia of Philosophy*, Detroit: Macmillan, Refrence USA, Vol 1.
40. Trumbel, Wiliam R, Angus Stevenson, and lasly brown, eds, 2002, *Shorter Oxford English Dictionary*. 1. a-m. vol. 1. oxford university press.