

بررسی تطبیقی «از خودبیگانگی» از دیدگاه مولوی و ملاصدرا

انسیه ماهینی*

ابوالفضل کیاشمشکی**

عبدالحسین خسروپناه***

چکیده

بیشتر دیدگاه‌های حکیم صدرای شیرازی و ملای رومی، با توجه به اشتراکات وسیع فرهنگی، اجتماعی و دینی آنها، شبیه یکدیگر و در نتیجه مکمل هم بوده است و بین آنها تنها اختلاف‌های اندکی در مبانی فکری وجود دارد. هرچند از نظر پارادایمی، اندیشه‌های دو متفکر بسیار به هم نزدیک است، صدرالمتألهین در بحث خویش از روش حکمی - عرفانی استفاده می‌نماید و مولوی بیان خود را در قالب روشی عرفانی و به صورت تمثیلی بیان می‌کند تا برای عموم، قابل فهم‌تر باشد. یکی از محورهای مهم در اندیشه ایشان، پرداختن به «از خودبیگانگی» است که البته در عبارات مولوی و ملاصدرا به طور صریح به کار نرفته است؛ اما معادل آن، یعنی «غفلت از خویشتن و خودباختگی» در آثار آنها یافت می‌شود. در جریان مطالعه تطبیقی افکار این دو، سعی بر آن است تا تصور، ابزارانگار باشد. بر همین اساس، مسئله اصلی پژوهش، در کنار توصیف مواضع خلاف و وفاق، تبیین مواضع نیز بوده است و از این رو تعریف و تبیین مسئله از خودبیگانگی از نظر هر دو اندیشمند و نیز پیامدها، علل بروز و راهکارهای درمان آن به صورت تطبیقی بررسی خواهد شد.

واژگان کلیدی

از خودبیگانگی، دیگر خودپنداری، تناسخ ملکوتی، خودشناسی، ملاصدرا، مولوی.

nc1388@hotmail.com

akia45@gmail.com

hakimdezfuli@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۲۵

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر.

** . دانشیار دانشگاه امیرکبیر.

***. استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم.

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۲/۱۰

طرح مسئله

یکی از بزرگ‌ترین فجایع موجود در جامعه بشری، «ازخودبیگانگی» است. معادل دینی این اصطلاح، «خودفراموشی»، «خودباختگی»، «خودزیانی» و «گم کردن خویش» است که در منابع دینی به‌صراحت از آنها یاد شده است و بر همین اساس، جلال‌الدین محمد بلخی و ملاصدرای شیرازی، بیان‌ها و افکار عمیقی را در این رابطه مطرح نموده‌اند که بررسی تطبیقی آن افکار مهم، مطلب را عمیق‌تر می‌کند.

البته هرچند مولوی و ملاصدرا در زمینه «ازخودبیگانگی» دارای آرای بسیار ارزشمندی هستند - که در قالب شاهد مثال در تحقیقات فراوانی استفاده شده‌اند - هیچ‌گاه به صورت جداگانه و اصولی یا بنیادین به شرح دیدگاه‌های ایشان در این موضوع پرداخته نشده است. در نتیجه به طریق اولی، هیچ‌گاه دیدگاه‌های ایشان در مورد موضوع مورد بحث به صورت تطبیقی بررسی نشده است. از این‌رو ضروری به نظر می‌رسد که آن افکار گهربار و ماندگار با خوانشی نو مجدداً بررسی عمیق‌تری شود تا مورد استفاده جامعه علمی قرار گیرد. در پژوهش پیش‌رو، اندیشه‌های دو اندیشمند بزرگ ایرانی و اسلامی واکاوی شده است. در جریان مطالعه تطبیقی افکار مولوی و ملاصدرا، سعی بر آن بوده تا تصور هدف‌انگار، خلاف‌محور و انطباق‌محور نباشد؛ بلکه تصور ابزارانگار باشد؛ یعنی بررسی مقایسه‌ای، ابزاری برای شناخت عمیق‌تر و فهم کامل‌تر مسئله یا پدیده باشد. (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۳: ۲۱۴ - ۲۱۳)

مسئله اصلی پژوهش، در کنار توصیف مواضع خلاف و وفاق (کشف و برشمردن حداکثری موارد شباهت و تفاوت به صورت بیان دقیق، مستند و مستدل و بیان مواضع خلاف و وفاق واقعی) تبیین مواضع نیز بوده است. سؤالات اصلی تحقیق عبارتند از اینکه: دیدگاه ملاصدرا و مولوی در مورد ازخودبیگانگی، اعم از تعریف، علل، پیامدها و راهکارهای درمان، با توجه به مبانی فکری‌شان چیست و چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی بین دیدگاه آنان در مورد نظریه ازخودبیگانگی وجود دارد؟

معناشناسی

الف) معنای لغوی و اصطلاحی

سیر تاریخی این مفهوم نشان می‌دهد که واژه ازخودبیگانگی، کاربردهای متفاوت و حتی متضادی داشته و در زبان‌های مختلف با واژگان گوناگون، هرچند متقاربی، از آنها یاد شده است. باخودبیگانگی یا ازخودبیگانگی، معادل «Alineation» است که در اصل فرانسوی بوده و از واژه لاتین «Alineatio» گرفته شده است. (Tramble etc., 2002: 1 / 46) باخودبیگانگی نیز مترادف فقدان عقل و منطق است که به ابراز عجز در برابر شناخت واقعیات زندگی می‌انجامد. (دریابندری، ۱۳۶۸: ۱۵) به نظر می‌رسد وجه مشترک معانی گوناگون ذکرشده، نوعی فقدان و از دست دادن باشد.

در فارسی، معادل‌های فراوانی در برابر آن گذارده شده است و نیز با توجه به کاربرد این اصطلاح در علوم مختلف، این واژه تعاریف گوناگونی یافته است که البته آنچه در پژوهش حاضر مدنظر می‌باشد، معنای دینی آن است. در آیات و روایات، مفاهیم گوناگونی درباره وجه سلبی رابطه انسان با خویشتن خویش مطرح شده است؛ مانند فراموشی خود، غفلت از خود، (حشر / ۱۹) فروختن خود و خودزبانی، (زمر / ۱۵) ظلم به خویشتن (یونس / ۴۴؛ توبه / ۷۰؛ آل عمران / ۱۱۷) و ناآگاهی و جهل نسبت به خود. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۰: حکمت ۴۶۵۷ - ۴۶۶۵)

بنابراین منظور از آن در این بحث، معادل دینی فراموشی خود یا خودباختگی است که در مقابل مقابل آن، اصطلاح «خودباوری» یا «خودآگاهی» یا «خودشناسی» قرار می‌گیرد. با این رویکرد - دینی - «از خودبیگانگی» را می‌توان چنین تعریف نمود: گاهی انسان در موقعیت بهره‌گیری از قدرت انتخاب‌گری خویش به کلی از ساحت اصلی وجود خود، یعنی روح انسانی غافل گشته، تنها به تدبیر و اصلاح و تقویت جنبه غیر اصیل خود می‌پردازد و فقط به دنبال فراهم آوردن لذت‌های مشترک با حیوان است. چنین انسانی همه تلاش‌هایش، صرف پرداختن به جسم می‌شود روحش از دایره توجهش خارج می‌گردد.

ب) انواع از خودبیگانگی

«از خودبیگانگی» به انواع مختلفی تقسیم می‌گردد، مانند روحی، فکری و ذهنی، اجتماعی، ملی، اخلاقی، عقلی، عملی، (آراسته‌خو، ۱۳۸۱: ۲۶۱) فردی و فرهنگی - اجتماعی، (رجبی، ۱۳۸۱: ۷؛ شریعتی، بی‌تا: ۱۰۶) مثبت و منفی یا ممدوح و مذموم (جعفری تبریزی، ۱۳۷۶: ۱ / ۱۱۳) و ارادی و تکوینی. از آنجا که در پژوهش حاضر، دو نوع اخیر (کاربرد منفی و ارادی) مدنظر است، لذا توجه مختصری به این دو خواهد شد:

«از خودبیگانگی» به معنای مثبت، یعنی وارستن از خود یا از خودبی خود شدن که معمولاً در عرفان به کار برده می‌شود. (جعفری تبریزی، ۱۳۷۶: ۱ / ۱۲۴) این اصطلاح با بار معنایی مثبت غالباً معادل «خودفراموشی» و «غفلت از خویشتن» به کار برده می‌شود. از نظر ملاصدرا، سالک در این مرتبه از هر چیز غیر خدا حتی خود روی برمی‌گیرد و به ملاحظه ذات رب و کبریا می‌پردازد. (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۲۴) در فلسفه عرفانی، جای دو من در رابطه عاشق و معشوق روا نیست و در چنین جایی «بی‌خویشتنی» و «از خودرهایی» طلبیده می‌شود. (مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۳۰۶۳ - ۳۰۶۲)

اما در معنای منفی - که مراد بحث حاضر نیز می‌باشد - انسان از خویش بیگانه شده، از حقیقت خویش فاصله می‌گیرد. در حقیقت فرد بر اثر عوامل مختلفی از جمله فرورفتگی در لذت‌های زودگذر، خود برین حقیقی را فراموش می‌کند. به عبارت دیگر، در این گونه انسان‌ها، نفس در مرتبه حیوانی یا مثالی است و به مرتبه انسانی یا عقلی نرسیده است. (شیرازی، ۱۳۶۸: ۹ / ۱۹۴ و ۲۲۹ - ۲۲۸) بنابراین انسان‌ها بنا بر اختیار خود، هر کدام از این مراتب را فعلیت می‌بخشند. (بنگرید به: مولوی، ۱۳۸۹: ۶ / ۲۲۷ - ۲۲۵)

از خودبیبگانگی تکوینی، همراه با هبوط انسان از عالم ملکوت به عالم دنیا رخ می‌دهد و در حقیقت، قوس نزول انسان از اینجا آغاز می‌گردد. ملاصدرا در کتب مختلف به این حادثه (هبوط انسان) به صورت‌های گوناگون اشاره نموده است. (شیرازی، ۱۳۶۸: ۸ / ۳۶۰ - ۳۵۵؛ همو، ۱۳۶۱ الف: ۳ / ۱۰۷ - ۱۰۱) در حقیقت در این حادثه، انسان دچار خودفراموشی گشته است و چیزی از آن عالم و مبدأ و معادش به یاد نمی‌آورد (همان: ۳ / ۹۸) و در نتیجه از خودبیبگانگی می‌شود. (بنگرید به: مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۶۸۹ - ۶۸۶؛ ۶ / ۲۷۹۸ - ۲۷۹۶؛ ۴ / ۳۶۳۴ - ۳۶۳۲) این نوع از خودبیبگانگی به دلیل غیر ارادی بودن، مشمول حکم اخلاقی نمی‌شود؛ یعنی نه مذموم است و نه ممدوح؛ اما از خودبیبگانگی ارادی یا اختیاری زمانی است که انسان در طول حیات، به جای اینکه مسیر استكمال تا اعلی‌ترین را طی نماید، در مسیر حرکت به سوی اسفل سافلین می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۶۱ الف: ۶ / ۴۵؛ مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۵۳۷)

تبیین از خودبیبگانگی از دیدگاه مولوی

با توجه به مبانی فکری مولوی، در بیان اجمالی از نظر وی می‌توان «از خودبیبگانگی» را 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، دچار دیگر خودپنداری می‌گردد (مولوی، ۱۳۸۹: ۴ / ۸۰۳ - ۸۰۲) و تمام تلاش خود را صرف بیگانگی به نام «تن» می‌نماید و گمان می‌کند حقیقتش همان نفسی است که میل به انجام امور جسمانی دارد. در نتیجه از خود اصیل واقعی و الهی دور می‌ماند و از خودبیبگانگی می‌گردد. (همان: ۲ / ۲۶۹ - ۲۶۳) در بیان تفصیلی این بحث، می‌توان دیدگاه مولوی را در چند تحلیل عرضه کرد:

الف) قوس نزول و صعود

مولوی معتقد است انسان‌ها در حیات خویش، دوبار گرفتار از خودبیبگانگی می‌گردند: مرحله اول که با هبوط آدم علیه السلام صورت می‌پذیرد و جنبه اجباری و تکوینی دارد؛ بدین ترتیب که لطیفه روح انسانی که در آغاز وجودش ذاتاً مجرد است و پیش از جسم او تکون یافته و در نزد خالق هستی حضور داشته است، با پیمودن قوس نزول از عالم اعلا به جهان ظلمانی خاکی فرود آمده، به بدن انسان تعلق می‌گیرد. آن روح، جسم انسان را مرکب خود می‌سازد و او را با توجه به امیالش به سمت اهدافش می‌برد. در این نزول، هرچند فرد براساس تجدد امثال، رشته اتصالش با خداوند قطع نمی‌گردد، در اثر هبوط دچار فراموشی می‌شود و موطن ابتدایی خویش را به یاد نمی‌آورد. (همان: ۴ / ۳۶۳۴ - ۳۶۳۲) این نوع از خودبیبگانگی تکوینی است و فی‌نفسه بار اخلاقی ندارد. مرحله دوم از خودبیبگانگی زمانی شروع می‌شود که آدمی از فطرت گوهرین خود دور شود و به مرتبه جمود و

تجربۀ مادیت هبوط می‌کند. مولوی معتقد است عامه مردم، حیاتی قهقرایی و متنازل دارند؛ (همان: ۶ / ۱۱۱۳) زیرا به سبب فرود آمدن در عالم سفلی و تعلق و آمیزش با ماده و مادیات و تأثیر قوای طبیعی حیوانی، کم‌کم تیرگی و ظلمت بر آنان چیره می‌شود و آنها را از عالم پاک و روشن دور می‌سازد و بدین‌سبب، در درون خود عذاب و شکنجه مرغ محبوس را احساس می‌کنند و می‌نالند و هوای بازگشت به وطن اصلی خود می‌کنند و در دنیا احساس غربت می‌نمایند. (مولوی، ۱۳۷۸: ۵۷۸) در همین جهت، فردی که خویشتن حقیقی خود را گم کرده و با خود بیگانه شده است، به‌جای معشوق واقعی که ذات حق تعالی است، به سمت جایگزین‌های دنیوی، مانند مال و ثروت، جاه و مقام، انسان‌های دیگر، گروه‌های اجتماعی و هویت شغلی می‌رود و دیگری را خود پنداشته، دچار دیگرخودپنداری می‌گردد. (همان: ۴ / ۸۰۴ - ۸۰۳) به همین دلیل از طرفی، انسان آرامشی را که به دنبال آن است، نمی‌یابد و دچار اضطراب می‌گردد (همان: ۲ / ۱۰۳۹ - 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 از خودبیگانه را عکسی از دیگران می‌داند؛ (همان: ۶ / ۲، ۴۶۶۴ - ۴۶۶۱) اما برخی انسان‌ها، سیر صعودی را طی می‌کنند؛ (مولوی، ۱۳۸۹: ۶ / ۸۷۴) بدین ترتیب که اگرچه گردن‌سیان بر آنان نیز پوشانده است، با توجه به مذکران الهی (انبیا) (زمانی، ۱۳۸۵: ۴ / ۱۰۱۴) و سیر و سلوک عرفانی، به معرفت شهودی رسیده، درمی‌یابند که در اصل از آن عالم بوده و بر اثر هبوط به این جهان، سابقه الهی خود را فراموش کرده‌اند؛ لذا چون به‌وسیله جهد و کوشش خود یا به‌سبب دستگیری مردان الهی از آرایش‌های جسمانی پاک و صاف شوند، باز به مرجع اصلی، یعنی همان عالم نورانی رجوع می‌کنند. (همایی، ۱۳۶۹: ۱ / ۱۲۳)

ب) اصل رجوع به اصل

یکی از موضوعات اصلی در عرفان نظری، مسئله غربت انسان در دنیا و تمایل شدید او به برگشت به اصل و وطن خویش است. زیربنای این بحث را این قاعده تشکیل می‌دهد که: «النهایات هی الرجوع الی البدایات». این قاعده، با بیان و عبارتی دیگر نیز مطرح می‌شود: «کل شیء یرجع الی اصله». مولوی هماهنگ با عرفا، به همه موارد بالا در تألیفات خویش اشاره می‌کند. (مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۱ به بعد؛ ۱ / ۷۶۳ و ۷۶۸ - ۷۶۷)

ج) مسخ

وقتی ملکات روحی ممسوخ شود، سایه‌اش بر کالبد و چهره می‌افتد و نهایتاً صورت نیز رنگ سیرت را می‌گیرد. (همان: ۵ / ۲۵۹۷ - ۲۵۹۵) البته مشاهده آن صورت در دنیا، جز برای مقربان امکان‌پذیر نیست. بنابراین وقتی باطن فرد مسخ شد، او از خودبیگانه می‌شود و هویتی حیوانی با همان خصوصیات جایگزین هویت انسانی و ملکوتی‌اش خواهد شد.

د) تمثیلات از خودبیگانگی

تمثیلاتی که تا حدود زیادی با مسئله «از خودبیگانگی» مرتبط هستند و آن را تبیین می‌کنند، چندین مورد می‌باشند که مهم‌ترین آنها: نی‌نامه، (همان: ۱ / ۱ به بعد) قصه طوطی و بازرگان، (همان: ۱ / ۱۵۷۵ به بعد) باز و جغدان، (همان: ۱۱۳۲ به بعد) باز و زاغ، (همان: ۶ / ۱۸۷۹ به بعد) باز و پیرزن، (همان: ۲ / ۳۲۳ به بعد) بط و مرغ خانگی، (همان: ۲ / ۳۶۶ به بعد) مار و مارگیر، (همان: ۳ / ۹۷۶ به بعد) آهو در طویل‌ه گاو و خران، (همان: ۵ / ۹۱۷ به بعد) کرم و سیب (همان: ۱۸۶۹ به بعد) و سه ماهی در آبگیر (همان: ۴ / ۲۲۳۸ به بعد) هستند.

تبیین از خودبیگانگی از دیدگاه ملاصدرا

اصطلاح «از خودبیگانگی» در آثار ملاصدرا به کار نرفته است؛ اما واژگان معادل زیادی در این رابطه استعمال شده که با تحلیل مناسب، معنای معاصر «از خودبیگانگی» از آنها قابل استخراج است. با استفاده از مبانی فکری به‌ویژه انسان‌شناسی وی می‌توان چند تحلیل را در این رابطه ارائه نمود:

الف) قوس نزول و صعود: اولین مرحله وجود آدمی، به دوران قبل از تعلق به بدن و عالم طبیعت بازمی‌گردد. ملاصدرا در آثار متعدد خویش به موضوع «هبوط» اشاره می‌نماید. (شیرازی، ۱۳۶۸: ۸ / ۳۶۰ - ۳۵۵ / ۹ - ۹۸ - ۹۷؛ همو، ۱۳۶۱ الف: ۳ / ۱۰۷ - ۱۰۱) وی جایگاه اولیه و اصلی انسان را بهشت الهی می‌داند که در اثر هبوط، به سرای حیوان و ابدان نزول کرده است. (همو، ۱۳۶۱ پ: ۲۷۴؛ همو، ۱۳۷۷: ۶۸) او هبوط انسان را باعث فراموشی ابتدایی می‌داند (همو، ۱۳۶۱ الف: ۳ / ۹۸) و معتقد است هرگاه انسان از این خودفراموشی رها شد، مایل به بازگشت به اصل خویش خواهد بود و در غیر این صورت، مسیر تعالی را نخواهد پیمود. (همان: ۹۹ - ۹۸) وی هبوط انسان را فرو افتادن از کمال به نقص و افتادن از فطرت و نهاد نخستین می‌داند. (همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۶۸ - ۱۶۷) این نزول، تکوینی است و بنابر اعتقادات دینی و نظر ملاصدرا، مشمول حکم اخلاقی نیست؛ زیرا انسان‌ها در ظهور و بروز آن نقشی نداشته‌اند.

البته انسان می‌تواند با توجه به نیروی اختیار، قوس نزول را طی نموده، در مسیر استکمال نفس قرار گیرد و یکی از اهداف نزول، استکمال نفس است. بنابراین اولین مرحله از خودبیگانگی که خودفراموشی است، از نظر صدرالمتألهین در اثر هبوط از عالم امر و نزول در زمین است، لذا اگر افراد آگاه نگردند و قوس صعود را نپیمایند، در مسیر ضلالت و گمراهی قرار گرفته، مسیر استکمال خود را در این راه طی نخواهند کرد. بر همین اساس، وی ماهیت نفس انسان را ثابت نمی‌داند؛ بلکه آن را قابل ارتقا از اسفل سافلین تا اعلی‌علیین می‌داند (همان: ۶ / ۴۵) وی معتقد است همه انسان‌ها در سیر صعودی یا سیر از اسفل سافلین به اعلی‌علیین مساوی نیستند و تنها برخی بنابر اختیار خویش، این سیر را به کمال می‌رسانند و بقیه مانند حیوانات، تنها مقداری از سیر را طی می‌نمایند. (همان)

(ب) اصل بازگشت به اصل: ملاصدرا این مطلب را تأیید می‌کند: «إن قطرة إنفصلت من البحر، أو شلعة إنقطعت من النار، فعدت و اتصلت به ما كان، و طارت بأجنحة الكرويين». (همو، ۱۳۶۱ الف: ۳ / ۱۰۳) وی بازگشت به اصل را مطابق با آیات قرآنی چنین ترسیم می‌کند: «رجع كل شيء الى اصله و عاد كل نقص الى كماله و كل ذي غاية الى غاية، قوله: الا الى الله تصير الأمور». (همو، ۱۳۶۸: ۱ / ۳۰۷؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۹۹)

(ج) غفلت از مرتبه عقلی: براساس حکمت متعالیه، انسان موجودی ذومراتب است. (همو، ۱۳۶۰ ج: ۱۳۵) در بحث «از خودبیگانگی» آنچه انسان از آن غفلت می‌کند، وجود عقلی است. افراد از خودبیگانگی، وظایف و انسانیت خویش را به فراموشی سپرده‌اند و طبیعی است به طریق اولی، مرتبه الهی که بالاتر از مرتبه عقلی قرار دارد، در صورت فراموشی مرتبه عقلی، مشغول خواهد شد. در نتیجه فرد، از خودبیگانگی خواهد شد. ملاصدرا معتقد است حقیقت و ذات انسان، رشد خود را از ماده آغاز می‌کند و اشتداد وجودی پیدا می‌یابد تا به بُعدی فراتر از ماده نائل آید (همو، ۱۳۶۱ ب: ۳۳؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۳۵) که مراحل ایجاد و تکامل نفس را از مرتبه نفس نباتی آغاز نماید، سپس حیوانی و آنگاه با اکتساب ملکات و اخلاق باطنی، رشد معنوی پیدا می‌کند و به مرحله انسان نفسانی بالفعل می‌رسد و در غیر این صورت، در زمره شیاطین یا بهائم یا حیوانات وحشی قرار خواهد گرفت. (همو، ۱۳۶۸: ۸ / ۱۳۷ - ۱۳۶)

(د) مراتب قوای نفسانی: مرتبه نفس انسانی دارای دو قوه عقل نظری و عملی است. قوه نظری انسان می‌تواند در سیر تکاملی خود، از مرتبه عقل هیولانی عبور کند و به عقل بالملکه، بالفعل و بالمستفاد برسد. (همو، ۱۳۷۰: ۱۱۴ - ۱۱۲) قوه عملی انسان نیز چهار مرحله تکاملی: تهذیب ظاهر، تهذیب باطن، آراستن نفس به صور قدسی پسندیده و فنای نفس از ذات خود را داراست. (همو، ۱۳۵۴: ۳۲۴) ملاصدرا ارتقای انسان در دو قوه نظری و عملی را شرط وصول به مرتبه انسان کبیر دانسته است؛ به طوری که نفس انسانی وقتی به غایت کمال عقلی و عملی می‌رسد که این دو قوه یکی شود؛ (همو، ۱۳۶۸: ۸ / ۱۳۱) اما اگر سیر استكمال نفس انسانی در قوه عقل نظری و عملی بنا به اختیار و اراده انسان صورت نپذیرد، به جای آنکه انسان صعود کند، نزول خواهد کرد.

(ه) تناسخ ملکوتی: ملاصدرا معتقد است انسان متناسب با نیات، ملکات و اعمال خود می‌تواند دچار تناسخ ملکوتی شده، صورت دیگری بپذیرد. (همو، ۱۳۶۰ ب: ۴۸) به عبارت دیگر، در واقع از خودبیگانگی شود و متناسب با نوع عملکردش صورت حیوانی یابد؛ به طوری که در دنیا کسانی که دارای چشم بصیرت هستند، (همو، ۱۳۶۱ ب: ۲۵؛ همو، ۱۳۶۸: ۹ / ۳۳۲) قادر به رؤیت صورت واقعی آنان هستند و در عالم آخرت نیز با همان صورت حیوانی محسوس خواهند شد. در واقع در این مدل از تناسخ که مورد قبول صدرالمتألهین می‌باشد، روح در مرتبه مثال، در ذات خود با حرکت جوهری متحول می‌شود و به شکلی متناسب با نیات و ملکات و افعال خود درمی‌آید. (همان: ۴) این افراد به مرتبه انسانی و عقلی نمی‌رسند و در همان مرتبه حیوانی مناسب با شأن خود متوقف می‌شوند و در نتیجه فردی از خودباخته خواهند شد.

بررسی تطبیقی اشتراکها و اختلافهای از خودبیگانگی

زمینه‌های مشترک فرهنگی، اعتقادی، عرفانی و استفاده از آیات و روایات و اقوال و آرای عرفانی پیش از خود و تأثیرپذیری ملاصدرا از اشعار مولوی، تا حدودی اشتراکات نظر آنان را قابل انتظار می‌نماید؛ از این رو تفاوت کلانی بین دیدگاه‌های آنان مشاهده نمی‌شود؛ بلکه به نظر می‌رسد دیدگاه‌ها مکمل یکدیگر هستند؛ هرچند نظام فکری صدرالمتهلین، بسیار کامل‌تر از مولوی است و مباحث در حکمت متعالیه منسجم‌تر، منظم‌تر و کامل‌تر مطرح شده است.

الف) بررسی تطبیقی اشتراکات «از خودبیگانگی»

یک. روش نظام فکری

مسئله «از خودبیگانگی» مباحث انسان‌شناختی است. طرح مباحث گوناگون از سوی ادیب عارف متأله قرن هفتم در وادی انسان‌شناسی از نوع انسان‌شناسی عرفانی است؛ لذا وی مجموعه مباحث خودشناسی و خودباختگی یا غفلت از خویش را با همین رویکرد بررسی کرده است؛ اما نوع انسان‌شناسی صدرالمتهلین ترکیبی است. در همین راستا، یکی از وجوهی که تشابه، بیش از تفاوت در آن دیده می‌شود، روش ملاصدرا و مولوی در نظام فکری است. روش حکمت متعالیه، استفاده از عقل، نقل و کشف (همان: ۸ / ۳۰۳؛ همو، ۱۳۸۱: ۲ / ۶۳۷ - ۶۳۶؛ همو، ۱۳۶۱ ب: ۲۸۶) می‌باشد. در حقیقت صدرالمتهلین روش خود را ممزوجی از روش حکما و عرفا می‌داند. (همو، ۱۳۵۴: ۲۸۲) برخی معتقدند روش مولوی نیز ترکیبی از عقل، نقل و مکاشفات عرفانی است. (بنگرید به: جعفری، ۱۳۸۹ ب: ۶۷ - ۶۶؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ۲۵ - ۲۴)

دو. حقیقت انسان

از دیدگاه هر دو، اولاً انسان موجودی دوساحتی است که اصالت در آن با روح است. (شیرازی، ۱۳۶۳ ب: ۳۲۵؛ مولوی، ۱۳۸۹: ۵ / ۳۴۲۴ - ۳۴۲۳ و ۱ / ۳۲۶۸ - ۳۲۶۷) ثانیاً متأثر از آیه ۳۰ سوره بقره، انسان را خلیفه خداوند روی زمین می‌دانند. البته در طرح گسترده بحث، متأثر از نظرهای ابن عربی می‌باشند؛ (ابن عربی، ۱۴۲۰: ۴ / ۱۲۲؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۱۴) یعنی از طرفی، خلافت الهی برای عموم انسان‌ها در زمین ضروری و اثبات می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۱ الف: ۱ / ۳۰۲؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۲۰۶؛ مولوی، ۱۳۸۹: ۶ / ۲۱۵۵ - ۲۱۵۱) و از طرف دیگر، خلافت در عالم هستی را از آن انسان کامل می‌دانند که حقیقت محمدیه، کامل‌ترین مجلایی است که حق در او ظهور کرده است که در اصطلاح مولوی، به آن «قطب» گفته می‌شود (مولوی، ۱۳۸۹: ۵ / ۳۳۳۹، ۲۳۴۳ و ۲۳۴۵) و در نظر صدرالمتهلین نیز همان حضرت محمد ﷺ است (شیرازی، ۱۳۶۱ الف: ۱ / ۳۰۱) که واسطه در خلقت عالم و مشکاتی است که تمام علوم و معارف از او دریافت می‌شود. (همو، ۱۳۶۸: ۶ / ۱۷۹) ثالثاً متأثر از آیات و روایات و عرفان، ابن عربی انسان را در ظاهر، عالم صغیر و در معنا، عالم اکبر می‌داند.

(همان: ۲۹۶؛ همو، ۱۳۶۱ الف: ۴ / ۴۰۹؛ همو، ۱۳۶۳ ب: ۴۷۲؛ مولوی، ۱۳۸۹: ۴ / ۵۲۰؛ ۳ / ۱۳۰۲؛ ۶ / ۳۱۳۹ - ۳۱۳۸؛ همو، ۱۳۵۳: رباعی (۱۷۶۱)

سه. خودشناسی

ملای رومی و حکیم شیرازی به‌عنوان دو متفکر و متأله، منبعث از منابع دینی، به این موضوع در آثار خویش به‌جد پرداخته‌اند. اهمیت و ضرورت آن از روایت معروف: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۳۸۸: ۲ / ۳۲) که در کتب آنان محور دقت و تأمل قرار گرفته، کاملاً مشخص است. (مولوی، ۱۳۸۹: ۵ / ۲۱۱۴، همو؛ ۱۳۸۵: ۱۰؛ شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۲۴۸) یکی از تشابهات در این بحث، امکان شناخت نفس انسان است. مولوی در برخی ابیات، به‌نوعی بر عدم امکان شناخت انسان صراحت دارد؛ (مولوی، ۱۳۸۹: ۳ / ۴۲۵۶ - ۴۲۵۵) اما در موارد بسیاری، انسان را به شکل‌های مختلف به سمت خودشناسی سوق می‌دهد. (همان: ۵ / ۳۳۴۱ - ۳۳۴۰) ملاصدرا نیز به دلایل مختلف، نفس انسان را قابل شناسایی نمی‌داند؛ (شیرازی، ۱۳۶۸: ۸ / ۳۴۴ - ۳۴۳) اما وی را به‌واسطه صفات، افعال و حالاتش قابل شناخت می‌داند. (همان، ۲ / ۲۲۸ - ۲۲۷)

چهار. تبیین از خودبیگانگی

واژه «از خودبیگانگی» در عبارات مولوی و ملاصدرا یافت نمی‌شود، اما کلمات معادل، مانند خودفراموشی، عدم شناخت نفس، جهل نسبت به نفس، غفلت از خود و خودباختگی در آثار هر دو، فراوان ملاحظه می‌گردد. البته غفلت از نفس یا بی‌خویشتنی دارای بار معنایی مثبت و منفی (مذموم) است که در بحث حاضر، جنبه مذموم و منفی آن مراد است. استنباطی که از عبارات آنان از مسئله «از خودبیگانگی» می‌توان نمود، بدین ترتیب است که: روح یا نفس انسان با سیر نزولی، از عالم الهی به عالم طبیعت فرود می‌آید که در اثر آن دچار خودفراموشی می‌شود. حال اگر در مسیر غیرالهی قدم بردارد و آینه صاف قلبش را با زنگار آلودگی مکدر نماید، هیچ‌گاه نمی‌تواند خویشتن واقعی خود را به یاد آورد و از این‌رو از وجود حقیقی خود بیگانه شده، غیر را به جای خود می‌نشانند و خدمت به او را، خدمت به خود واقعی خویش قلمداد می‌نمایند و بدین‌گونه «از خودبیگانگی» تبدیل به «دیگرپنداری» می‌گردد که این حادثه از طرفی، انسان را از سعادت و آرامش دنیوی دور می‌کند و از جهت دیگر، در هنگام مرگ اجباری، روح ظلمانی و مکدر او را به جایگاه اصلی‌اش (جهنم) باز خواهد گرداند. تبیین و تحلیلی که در بالا آمد، با توجه به اصطلاحات کلیدی بحث حاضر، مانند: قوس نزول و صعود، هبوط، فنا و مسئله غربت انسان در دنیا، از خودبیگانگی تکوینی یا ارادی و مسخ، در مجموعه آثار مولوی و ملاصدرا بیان شد. قوس نزولی از نظر آنان با هبوط انسان از عالم بالا به دنیا آغاز می‌گردد که در این رابطه هر دو معتقدند با این هبوط، انسان دچار فراموشی می‌شود؛ به صورتی که گذشته خویش را به یاد نمی‌آورد. (مولوی، ۱۳۸۹: ۴ / ۳۶۳۴ - ۳۶۳۲؛ شیرازی، ۱۳۶۱ الف: ۳ / ۹۸) البته این نوع از خودبیگانگی تکوینی است

و بار اخلاقی بر آن مترتب نیست؛ اما هرگاه انسان از خواب غفلت بیدار شود، مایل به بازگشت به اصل خویش خواهد بود (همان: ۹۹) و سیر صعودی آغاز خواهد شد و پس از طی مراحل و در سیر تکاملی، درصدد وصل مجدد به اصل هستی خویش بوده، به اعلی‌علیین باز خواهد گشت. در حقیقت در سیر استکمالی نفس، انسان، فانی در خدا و باقی به‌وسیله او خواهد شد. صدرالمتألهین در رساله سه اصل با استفاده از ابیات مولوی، همین مطلب را تشریح می‌سازد. (همو، ۱۳۶۰: ب: ۹۴)

البته همه انسان‌ها قابلیت ارتقا از اسفل‌الاسافل تا اعلی‌الأعلی را ندارند و تنها برخی این سیر را به کمال می‌رسانند (همو، ۱۳۶۱ الف: ۶ / ۴۵) و عامه انسان‌ها حیاتی قهقرایی و متنازل دارند (مولوی، ۱۳۸۹: ۶ / ۱۱۱۳) و به سمت اسفل‌سافلین در حرکت‌اند (همان: ۱ / ۵۳۷) و به عبارت دیگر، دچار ازخودبیگانگی ارادی می‌گردند. ازجمله اشتراکات دیگر فکری مولانا و صدرالمتألهین در بحث حاضر، استناد به قاعده «کل شیء یرجع الی اصله» می‌باشد. مولوی مانند سایر عرفا، مهم‌ترین رسالت عرفان نظری را آگاهانیدن سالک به وطن معهود خویش و رهایی از فراموشی خویش می‌داند و اصل خویش را یادآوری می‌کند. او از زبان نی می‌گوید روزگار هجران به پایان رسیده است و ایام وصل خواهد رسید، (مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۱ به بعد) به طوطی می‌فهماند که وطنش شهر و قفس بازرگان نیست؛ بلکه جنگل‌های هندوستان است، (همان: ۱۵۷۵ به بعد) به باز فروافتاده در ویرانه جعدان و خوگرفته به ویرانه‌نشینی می‌فهماند که جایش اینجا نیست؛ بلکه افلاک است، (همان: ۲ / ۱۱۳۲ به بعد و ۶ / ۹۶۴ - ۹۵۵) به غزال اسیرشده در طویله چهارپایان می‌باوراند که طویله‌نشینی، خوی و خصلت او نیست و روزگار، او را به این روز نشانده است، (همان: ۵ / ۸۳۳ به بعد) به ماهی می‌فهماند که جایگاه او آبگیر نیست؛ بلکه در دریا است (همان: ۴ / ۲۲۰۳ به بعد) و بعد از این یادآوری وطن اصلی، هوای پرواز را در جان طوطی و باز می‌افکند.

ملاصدرا نیز به استناد به قاعده یادشده، تمثیل‌هایی را در این رابطه ذکر نموده است. (شیرازی، ۱۳۶۱ الف: ۳ / ۱۰۳) و بازگشت به اصل را مطابق با آیات قرآنی قلمداد می‌کند. (همو، ۱۳۶۸: ۱ / ۳۰۷؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۹۹) بنابراین از نظر هر دو متأله عارف، در صورتی که انسان نتواند سیر صعودی را با موفقیت طی نماید و به وطن معهود برسد، زندگی را مانند سایر حیوانات سپری خواهد کرد؛ یعنی نفس حیوانی و مثالی خویش را فراموش نمی‌کند؛ اما دچار فراموشی نفس عقلی و قاعدتاً الهی خواهد شد و در نتیجه از خودبیگانه گشته، دچار خود باختگی شده، در انتها دیگرخودپندار می‌شود و مأوایی غیر از عذاب الهی نخواهد یافت و رسیدن به سعادت و آرامش، گمشده همیشه او خواهد بود، وجه تشابه دیگر، در مسخ باطنی برخی انسان‌ها است. بر این اساس، روح انسان‌ها متناسب با نیت و اعمالی که انجام می‌دهند، شکل می‌گیرد و این شکل در حقیقت باطن انسان است. اصطلاح تخصصی ملاصدرا «تناسخ ملکوتی» است (همو، ۱۳۶۰: ب: ۴۸) و مولوی از اصطلاح «مسخ دل» نام می‌برد. (مولوی، ۱۳۸۹: ۵ / ۲۵۹۷ - ۲۵۹۴)

پنج. پیامدهای از خودبیگانگی

برخی از مهم‌ترین پیامدهای این امر در آثار مولوی عبارت است از: عدم خدانشناسی، (همو، ۱۳۸۵: ۱۰) عدم اعتبار سایر علوم، (همو، ۱۳۸۹: ۴ / ۸۰۴ - ۸۰۳ و ۳ / ۴۶۶۵ - ۴۶۶۱) و ارزان‌فروشی خود. (همان: ۳ / ۲۶۵۲: همو، ۱۳۸۵: ۲۸) برخی از مهم‌ترین پیامدهای از خودبیگانگی از نظر صدرالمتألهین نیز عدم شناخت خداوند، (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۷ - ۶) عدم شناخت معاد (همو، ۱۳۶۰: ب: ۳۷ - ۳۶) و عدم شناخت دیگران (همو، ۱۳۶۰: الف: ۳۳) می‌باشد.

شش. علل از خودبیگانگی

برخی از مهم‌ترین عوامل درونی و بیرونی «خودفراموشی» یا «از خودبیگانگی» از نظر مولوی عبارت است از: غفلت از خود، (همان: ۳ / ۱۰۰۰ و ۶ / ۲۲۷ - ۲۲۴) وابستگی به امور دنیوی، (همان: ۴ / ۱۶۱۴ و ۶ / ۲۴۸ - ۲۴۵) پرداختن به امور نفسانی، (همان: ۱ / ۷۲۰؛ ۶ / ۳۴۹۶ - ۳۴۹۴؛ ۱ / ۲۳۵) عدم پیروی از مرشد، (همان: ۳ / ۵۸۸ و ۶ / ۴۱۰۴ - ۴۱۰۰)، خیال و وهم (همان: ۶ / ۳۱۴۵ - ۳۱۴۴ و ۳۱۴۹ - ۳۱۴۸) و ردایل اخلاقی. (همان: ۶ / ۳۱۵۲)

ملاصدرا معتقد است هر عاملی که انسان را از قرار گرفتن در مسیر استکمال نفس باز دارد و مانع رسیدن او به غایات وجودی‌اش گردد، می‌تواند از جمله عوامل از خودبیگانه شدن انسان گردد. وی در نگاهی کلی، عوامل و موانع متعددی را باعث عدم درک حقایق از سوی انسان‌ها و در نتیجه، عدم شناخت نفس و معرفت‌الله می‌داند. (همو، ۱۳۶۰: ب: ۱۰۰ - ۹۶؛ همو، ۱۳۶۸: ۹ / ۱۳۹ - ۱۳۶) برخی از عوامل غفلت از خویشتن و در نتیجه از خودبیگانگی از نظر ایشان عبارتند از: فراموشی خداوند، (همو، ۱۳۶۰: ب: ۱۳) اشتغال به امور جسمانی و بدنی (همو، ۱۳۶۸: ۲ / ۳۲۹ - ۳۲۸؛ همان: ۹ / ۱۲۴؛ همو، ۱۳۶۱: الف: ۵ / ۱۶۴) و انس با دنیا و مادیات. (همو، ۱۳۵۴: ۶۲۳)

هفت. راهکارهای درمان از خودبیگانگی

با توجه به نگاه همسوی مولوی و صدرالمتألهین در مورد از خودبیگانگی و پیامدها و علل آن، عمده راهکارهایی نیز که از طرف هر دو متأله ارائه می‌گردد، یکی یا مکمل یکدیگر است. از دیدگاه ایشان، نقطه مقابل تمام علل از خودبیگانگی، راه‌هایی برای خودیابی است.

با استقرا در آثار مولوی، مهم‌ترین راهکارها را از نظر ایشان می‌توان ترک غفلت و خودشناسی، (مولوی، ۱۳۸۹: ۴ / ۸۱۱ - ۸۰۹) تبعیت از پیر و مرشد، (همان: ۲ / ۳۱ - ۳۰ و ۲ / ۹۶) تزکیه و تهذیب نفس، (همان: ۱ / ۳۴۶۰) خلوت‌گزینی و عزلت‌نشینی (همان: ۱ / ۶۴۵، ۱۲۹۹ و ۲ / ۲۵۲ و ۵ / ۳۸۰۲ - ۳۷۹۹) و بیش - شناخت و اندیشه (همان: ۴ / ۳۶۱) برشمرد.

در همین رابطه، مهم‌ترین راهکارها از نظر صدرالمآلهین عبارت است از: تذکر رب، (شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۱۳۴؛ همو، ۱۳۶۰ ب: ۱۱۳) اعراض و دوری از ماده و متعلقات آن، (همو، ۱۳۶۶: ۳۶۶) پیروی از انبیا، ائمه و اولیای الهی (همو، ۱۳۶۱ الف: ۳ / ۱۰۰ و ۶ / ۴۴) و تزکیه و تهذیب نفس. (همو، ۱۳۹۳: ۴۱۷؛ همو، ۱۳۶۳ الف: ۱۹۳) بدین ترتیب راهکارهای مشابه هر دو اندیشمند، معرفت نفس و معرفت رب، پیروی از اولیای الهی و تزکیه و تهذیب نفس می‌باشد.

۱. معرفت نفس و معرفت رب

اولین گام عملی جهت خروج از «باخودبیگانگی» و ورود به خودیابی، ترک غفلت و شناخت واقعی انسان است. در همین رابطه ملاصدرا می‌گوید: «اگر فراموشی خدا سبب فراموشی نفس است، تذکر نفس موجب تذکر رب، خواهد بود و بالعکس تذکر رب، خود موجب تذکر وی به نفس است». (همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۳۴؛ همو، ۱۳۶۰ ب: ۱۳) در همین سویه، مولوی فراوان انسان را دعوت می‌کند تا غفلت را ترک کند و به جایگاه واقعی خویش در عالم پی ببرد. (مولوی، ۱۳۸۹: ۴ / ۸۱۱ - ۸۰۹) البته گام اول جهت خروج از ازخودبیگانگی، معرفت نفس است؛ اما این نگاهی سطحی است و نگاه عمیق آن است که به‌جای توجه به جلوه، به صاحب جلوه توجه نماید و خود را نفع‌های الهی ببیند که هیچ‌گونه استقلالی ندارد و از معرفت نفس به معرفت رب برسد. بنابر این تحلیل است که در برخی روایات - که فراوان مورد استفاده مولوی و ملاصدرا قرار گرفته - شناخت نفس، موجب شناخت رب می‌گردد و البته فراموشی و غفلت از نفس، با فراموشی و غفلت از خدا همراه است.

۲. پیروی از اولیای الهی

هرچند مولوی متأثر از افکار صوفیه، اهمیت ویژه‌ای برای پیر، قطب و مرشد در خودشناسی انسان قائل است و این اهتمام در دیدگاه حکیم شیرازی، شیعه اثنی‌عشری، دیده نمی‌شود، هر دو اندیشمند عالم اسلام، تمسک به اولیای الهی را در هدایت و بازجویی معرفت نفس دارای اهمیت می‌دانند. ملای رومی یکی از راه‌های آشنا شدن با خویش را قرار گرفتن در مقابل آینه انسان کامل می‌داند. (همان: ۲ / ۳۱ - ۳۰ و ۹۶) وی بالاترین انسان کامل را انبیا و اولیای الهی می‌داند (همان: ۱ / ۱۵۴۳) و راه یادآوری انسان از نسیان حاصل از هیوط را انبیا معرفی می‌کند. (همان: ۴ / ۳۶۵۰)

صدرای شیرازی نیز راه اصلاح و معرفت خویش و جامعه را تنها منوط به عقل انسان نمی‌داند؛ بلکه همواره بر این نکته تأکید می‌ورزد که انبیا و ائمه، رؤسای قافله‌های نفوس انسانی‌اند و انسان باید خود و جامعه خود را به‌وسیله دین که از مبدأ کمال سرچشمه می‌گیرد، کامل سازد و اصلاح نماید. (شیرازی، ۱۳۶۳ ب: ۴۸۵؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۴۸۵ - ۴۸۳) باید یادآوری نمود که ایشان ادامه مسیر نبی را از آن ولی و اوصیای رسول الله ﷺ دانسته، ولایت را باطن نبوت و وجود ولی را در هر زمانی لازم و ضروری می‌دانند. (همو، ۱۳۶۳ ب: ۴۸۵، همو، ۱۳۶۱ الف: ۶ / ۲۹۸)

۳. تزکیه و تهذیب نفس

براساس اندیشه‌های مولوی و ملاصدرا، تزکیه و تهذیب نفس، یکی از راه‌های خودشناسی و در نتیجه دفع از خودبیگانگی است. مولوی تصفیه باطن و تهذیب نفس و ریاضت را در خودشناسی مهم می‌داند. تصفیه باطن، آدمی را از سطح ظواهر می‌رهاند و به خویش‌شناسی او یاری می‌رساند. در حقیقت از تربیت نفس، شناخت نفس حاصل می‌شود و از شناخت نفس، شناخت حق لازم می‌آید که اصل همه سعادت‌ها است. بنابراین وی ضمن توصیف نفس با تمثیل‌های مختلفی مانند زاغ، سگ، سوسمار و اژدها و بیان خطرات آن، توصیه‌هایی را درباره تزکیه و تهذیب نفس بیان می‌کند؛ از جمله کشتن نفس (مولوی، ۱۳۸۹: ۳ / ۲۵۰۴) تا انسان با زدودن نفس از اوصاف پست و دنی و تعلقات دنیوی و جسمانی بتواند در ذات پاک صاف خود را ببیند (همان: ۱ / ۳۴۶۰) و در نهایت به معرفت حق دست یابد. (همان: ۵ / ۲۸۰۴) ملای رومی یکی از وسایل تزکیه و تصفیه نفس را ریاضت می‌داند. (همان: ۱ / ۳۰۶۶)

تزکیه و تهذیب نفس در هندسه معرفتی حکمت متعالیه نیز جایگاه ویژه‌ای دارد و از نظر ایشان، از مهم‌ترین راه‌های استکمال نفس و حرکت در مسیر اعلی‌علیین می‌باشد. صدرالمآلهین تأکید می‌کند که معرفت نفس در سایه تهذیب، تزکیه و در نتیجه استکمال نفس حاصل می‌آید. (شیرازی، ۱۳۹۳: ۴۱۷) درحقیقت رکن اصلی فلسفه ملاصدرا، یعنی معرفه‌النفس، معرفت همراه با تهذیب و استکمال است. از نظر وی، استکمال نفس در سایه ریاضت و تهذیب حاصل می‌شود. (همو، ۱۳۶۳ الف: ۱۹۳) وصول به مقام تزکیه و تهذیب نفس درحقیقت همان ترک ردایل اخلاقی است. بر همین اساس، حکیم شیرازی شرط حصول استکمال صعودی نفس را ترک معصیت و پاکی از ردایل می‌داند. (همو، ۱۳۵۴: ۴۸۰) از نظر ایشان برای نیل به توحید حقیقی و شناخت صحیح خداوند، باید نفس را شناخت و به مرتبه نفس انسانی ارتقا داد و آن، بدون دوری از معاصی ممکن نیست. (همو، ۱۳۶۸: ۱ / ۳۶۲)

ب) بررسی تطبیقی اختلافات «از خودبیگانگی»

هرچند تفاوت کلانی بین دیدگاه ادیب رومی و حکیم شیرازی در مورد از خودبیگانگی وجود ندارد و به نظر می‌رسد دیدگاه‌ها مکمل یکدیگر هستند، برخی از تفاوت‌ها ملاحظه می‌شود که به مبانی فکری آنان بازمی‌گردد که فهم و توجه به آنها، انسان را در درک نظریه کمک می‌کند.

یک. حقیقت انسان، لطیفه ربانی یا نفس ناطقه

عارفان حقیقت انسان را، لطیفه ربانی می‌دانند که حق تعالی از روح خود در جسم انسان دمید. (ابن عربی، ۱۴۲۰: ۳ / ۱۴۱ و ۱ / ۲۷۵ و ۳۷۷) مولوی نیز به تاسی از عرفا، با توجه به مجموع ابیاتش به نظر می‌رسد حقیقت انسان را لطیفه ربانی می‌پندارد و مانند ابن‌عربی و پیروانش، تعریف انسان به حیوان ناطق را

صحیح نمی‌داند؛ زیرا آنان معتقدند نفس ناطقه مختص انسان نیست؛ بلکه تمام حیوانات و حتی جمادات نیز ناطق هستند. (همان: ۱ / ۱۴۷؛ مولوی، ۱۳۸۹: ۳ / ۱۰۲۰ - ۱۰۱۹)

آنچه مسلم است، صدرالمতألهین همانند فیلسوفان سلف، انسان را «حیوان ناطق» تعریف می‌کند؛ هرچند تحلیلی کامل تر و بی‌نقص تر نسبت به پیشینیان ارائه می‌دهد. (شیرازی، ۱۳۶۸: ۹ / ۹۸) دلیل اختلاف نظر ملاصدرا و عرفا در این بحث، اختلاف در مبادی فلسفه و عرفان نظری است که جهت رعایت ایجاز به آن پرداخته نمی‌شود؛ اما نتیجه آنکه، صدرالمتألهین معتقد است این نفس ناطقه است که از عالم تجرد تنزل کرده است و در قوس نزول خود به عالم طبیعت می‌رسد و بعد از آن در پرتو اکتساب فضایل و کمالات نفسانی و پس از استكمال، در قوس صعود به عالم عقلی راه می‌یابد؛ (همان: ۵ / ۳۴۷) اما از نظر مولوی، لطیفه روح انسان که در آغاز وجود، ذاتاً مجرد است، به جهان ظلمانی خاکی فرود آمده و به بدن انسان تعلق گرفته و به زبان تشبیه، همچون مرغی است که در قفس تن وارد شده، همراه با آن مراتبی را طی خواهد کرد تا به مقام کامل انسانی یا انسان کامل که همان کون جامع و اشرف مخلوقات است، برسد. جسم نیز از پرتو لطافت ذاتی روح تلطیف می‌شود و همان روح لطیف پاک شده، با پیمودن قوس صعودی یا به تعبیر قرآن کریم «وَإِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ» به اصل خود بازمی‌گردد. (همایی، ۱۳۶۹: ۱ / ۱۲۱)

دو. رابطه نفس و بدن

در این مبحث چند تفاوت بین مولوی و ملاصدرا وجود دارد: الف) مولوی در آثار خویش از واژه نفس فراوان بهره می‌گیرد؛ اما غالباً آن را معادل نفس اماره پنداشته، اغلب در مکتوبات خود، از لفظ جان و روح در معنای نفس ناطقه و امر مجرد متحد با بدن یاد می‌کند (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۲ / ۶۲۲؛ همایی، ۱۳۶۹: ۱ / ۱۰۶) و معتقد است روح انسان به دلایلی از عرش در جسم انسان هیوط کرده است و پس از طی مراحل مجدداً به منزلگاه اصلی خویش می‌رسد؛ اما اصطلاح نفس از نظر ملاصدرا، بار معنایی خاصی دارد. او تعریف ارسطویی نفس را می‌پذیرد (شیرازی، ۱۳۶۸: ۸ / ۳۳۳) و آن را پایه مباحث نفس قرار می‌دهد. در آثار ملاصدرا گاهی نفس و روح مترادف به کار می‌رود و گاهی معنای خاص پیدا می‌کند. روح در کتب ملاصدرا با معانی گوناگون و اعم از نفس به کار رفته است، مانند: روح یخاری، (همو، ۱۳۶۰: ج ۱۹۴ و ۳۳۵) روح القدس، (همان: ۱۵۲) مترادف معنای نفس (همان: ۲۹۳) و گاهی ادامه نفس و مرحله‌ای از کمال تجرد کامل (همان: ۱۹۸) و روح به معنای جدایی از نفس که برخلاف نفس، آن حقیقت غیرمادی فعلیت یافته‌ای است که از مرتبه ملکوتی خود به عالم ماده فرود می‌آید و در جسم انسان اقامت می‌کند و پس از مرگ و جدا شدن از بدن، اگر شایستگی خود را حفظ کرده باشد، دوباره به جایگاه خود می‌رود یا در صورت ناشایستگی و گناه، به جایی دیگر فرستاده می‌شود. (بنگرید به: خامنه‌ای، ۱۳۷۸: ۵۶) به نظر می‌رسد معنای اخیر، همان معنای روح نزد مولوی است.

بنابراین نفس با بار معنایی خاص که همان تعریف ارسطویی است و ملاصدرا آن را پذیرفته است، بعید به نظر می‌رسد مورد نظر مولوی بوده باشد.

ب) اغلب فلاسفه و عرفا تا پیش از ملاصدرا در مورد نوع رابطه نفس و بدن (کلمه نفس از نظر مولوی به صورت تسامحی و در همان معنای روح به کار برده می‌شود) به نوعی تغایر بین نفس و بدن قائل بوده‌اند (همان: ۱۳۸۰: ۳۴) و به نوعی ثنویت اعتقاد داشته‌اند که چه بسا مولوی نیز با توجه به برخی ابیاتش از این قاعده مستثنا نباشد؛ درحالی که ملاصدرا به این ثنویت و تغایر معتقد نیست؛ بلکه وی می‌گوید هیچ‌گونه تغایری بین نفس و بدن وجود ندارد؛ مگر به نحوی از اعتبار. او در تحلیلی عقلی، ترکیب آن دو را اتحادی دانسته، نفس را صورت بدن می‌داند. (شیرازی، ۱۳۶۸: ۷ / ۲۶ و ۱۳۶۰ ج: ۲۹۳ ج) ملای رومی مانند افلاطون (Plato, 1953: 86) نوع رابطه نفس و بدن را مانند رابطه مرغ و قفس یا نسبت صنعتگر با ابزار می‌داند. (مولوی، ۱۳۷۸: ۵۷۸؛ همو، ۱۳۸۹: ۱ / ۱۵۴۱ / ۲: ۱۴۵۵ / ۶ / ۲۹۶۵) برخی معتقدند ملاصدرا بر مبنای حرکت جوهری و حدوث جسمانی نفس، بدن را مرتبه نازل نفس می‌داند و برخلاف فیلسوفان و عارفان پیشین، انسان را مرغ باغ ملکوت که چند روزی قفسی برای آن ساخته باشند، نمی‌داند. (شجاری، ۱۳۸۸: ۱۳۶) در تبیین این نظر گفته می‌شود مطابق حکمت متعالیه، نفس، عقل مفارق و مجردی محض که در دامگه دنیا زندانی شده، نیست و پرنده‌ای کامل در قفس تن نمی‌باشد. نفس و بدن دو موجود مستقل و بی‌تناسب نیستند که از بد روزگار گرفتار یکدیگر شده و نوعی تازه را ایجاد کرده‌اند. ملاصدرا بدن را پیشینه نفس و در مرحله‌ی یار و یاور و جزئی از نفس تلقی می‌کند، نه سربار آن؛ هرچند این همراهی دیری نخواهد پایید و سرانجام نفس، جذب عالم بالا می‌شود و یار قدیم خود را فراموش می‌کند. (سعیدی، ۱۳۹۲: ۴۶) البته برخی بحث حدوث جسمانی نفس و تنزل نفس از عالم ملکوت را که مورد اعتقاد ملاصدرا است و آن دو را منافی با یکدیگر نمی‌داند، با تشبیه به پرنده در قفس سازگار دانسته‌اند و آن را چنین تبیین می‌کنند که وجود طبیعی از عالم ملکوت تنزل یافته و در دامن طبیعت رشد و نمو کرده و به وجود مجرد تبدیل گشته است. بعد از استفاده از عالم طبیعت، شوق پرواز به عالم ملکوت و مأمّن اصلی، او را به فغان و ناله واداشته است و روز و شب خود را با سوز و آه می‌گذراند. (آقازاده، ۱۳۹۰: ۱۴۳)

سه. نحوه توصیف و تبیین از خودبیگانگی

هرچند دقیقاً اصطلاح «از خودبیگانگی» در آثار مولوی و ملاصدرا ذکر نشده، بلکه معادل دینی آن (خودفراموشی) بیان شده است، با استنباطی که در فهم این مسئله در مکتوبات هر دو متأله به دست آمد، مشخص می‌شود که نحوه توصیف مسئله با یکدیگر متفاوت است.

مولوی با استفاده از مبانی عرفانی، مذهبی و طریقتی خویش و نیز با توجه به آیات و روایات در توصیف مسائل و موضوعات، از داستان‌پردازی، تمثیل، تشبیه و تنظیر زیاد استفاده می‌نماید؛ تا حدی که به صحت یا

عدم صحت ماجراهایی که با زبان شعر بیان می‌دارد، چندان توجهی نمی‌کند؛ بلکه بیشتر در پی بیان مفهوم و مقصود خویش به مخاطب است. این در حالی است که صدرالمآلهین اغلب از بیان‌های عرفانی، فلسفی و دینی در توصیف، تبیین و تحلیل مسئله استفاده می‌نماید و هرچند از کلمات و افکار عرفا، فیلسوفان و حتی ادبا استفاده می‌نماید، در استنادات دینی، از جمله آیات و احادیث دقت بیشتری دارد. به نظر می‌رسد دلیل این امر، علاوه بر نوع مکتب فلسفی ایشان، برخاسته از مذهب وی باشد؛ بدین معنا که غالباً علمای شیعه در ذکر احادیث و توجه به منبع آن، اهتمام بیشتری می‌ورزند.

نتیجه

پس از مطالعات و بررسی‌های صورت پذیرفته در تطبیق نظریات ادیب عارف و متأله قرن هفتم و فیلسوف متأله قرن یازدهم در خصوص مسئله ازخودبیگانگی مشخص شد که با توجه به مشابهت‌های دینی، فرهنگی و عرفانی، دیدگاه‌های ایشان بسیار نزدیک به یکدیگر می‌باشند. هرچند اصطلاح ازخودبیگانگی در آثار آنان یافت نمی‌شود، اصطلاحات مترادف مانند خودباخته، غافل از خویش و نظائر آن فراوان موجود است. نظریات مطرح‌شده در زمینه‌های مختلف بحث، مکمل یکدیگر است و اختلافات به موارد جزئی که به مبانی فکری بازمی‌گردد، مربوط می‌شود. علاوه بر توصیف و تبیین، علل، پیامدها و راهکارها، مورد دقت هر دو اندیشمند واقع شده و نظریات ارزشمندی ارائه شده است. بنابراین مطالعه و به‌کارگیری نظریات هر دو اندیشمند ایرانی - اسلامی در طرح بحث ازخودبیگانگی و غفلت از خویش، افقی متعالی را در فهم و درمان آن، پیش‌روی مخاطب قرار می‌دهد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آقازاده، عبدالفتاح، ۱۳۹۰، «هبوط و حدوث نفس از دیدگاه حکمت متعالیه»، *انسان پژوهی دینی*، ش ۲۵، ص ۱۴۹ - ۱۲۷.
۳. ابن عربی، محی‌الدین، ۱۳۷۸، *فصوص الحکم*، ترجمه و شرح حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب.
۴. _____، ۱۴۲۰ ق، *الفتوحات المکیه*، تحقیق احد شمس‌الدین، ۹ ج، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۵. آراسته‌خو، محمد، ۱۳۸۱، *نقد و نگرشی بر فرهنگ اصطلاحات علمی - اجتماعی*، تهران، چاپخش.
۶. تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۳۶۰، *غررالحکم و دررالکلم*، ترجمه میرسعید جلال‌الدین محدث، تهران، دانشگاه تهران.
۷. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۷۶، *ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه*، ج ۱، تهران، نشر فرهنگ اسلامی.

۸. جعفری، محمد تقی، ۱۳۸۹ الف، *علل و عوامل جذابیت سخنان مولوی*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۹. _____، ۱۳۸۹ ب، *مولوی و جهان بینی ها*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۰. خامنه‌ای، سید محمد، ۱۳۷۸، «روح افلاطونی در فلسفه ملاصدرا»، *خردنامه صدرا*، ش ۱۵، ص ۵۹ - ۵۵.
۱۱. _____، ۱۳۸۰، «نفس در حکمت متعالیه»، *خردنامه صدرا*، ش ۲۴، ص ۴۲ - ۳۴.
۱۲. دریابندری، نجف، ۱۳۶۸، *درد بی خویشنی*، تهران، نشر پرواز.
۱۳. رجبی، محمود، ۱۳۸۱، *انسان شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۴، *سرّ نی*، ج ۲، تهران، انتشارات علمی.
۱۵. زمانی، کریم، ۱۳۸۵، *شرح جامع مثنوی معنوی*، ج ۷، تهران، اطلاعات.
۱۶. سعیدی، احمد، ۱۳۹۲، «نحوه وجود نفس در حکمت متعالیه»، *معرفت*، ش ۱۹۰، ص ۵۴ - ۳۷.
۱۷. شجاری، مرتضی، ۱۳۸۸، *انسان شناسی در عرفان و حکمت متعالیه*، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز.
۱۸. شریعتی، علی، بی تا، *بازگشت به خویشتن - بازگشت به کلام خویشتن*، بی جا، بی نا.
۱۹. شیرازی، محمد بن ابراهیم ملاصدرا، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، مصحح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۰. _____، ۱۳۶۰ الف، *اسرار الآیات*، مصحح محمد خواجه‌جوی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۲۱. _____، ۱۳۶۰ ب، *رساله سه اصل*، به کوشش حسین نصر، تهران، مولی.
۲۲. _____، ۱۳۶۰ ج، *الشواهد الربوبية*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۳. _____، ۱۳۶۱ الف، *تفسیر القرآن الکریم*، به کوشش محمد خواجه‌جوی، ج ۷، قم، بیدار.
۲۴. _____، ۱۳۶۱ ب، *الحکمة العرشية*، مصحح غلامحسین آهنی، تهران، مولی.
۲۵. _____، ۱۳۶۳ الف، *تفسیر سوره اعلی*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی.
۲۶. _____، ۱۳۶۳ ب، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۷. _____، ۱۳۶۶، *الشواهد ربوبية*، ترجمه جواد مصلح، تهران، سروش.
۲۸. _____، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۹، قم، مکتبه المصطفوی.
۲۹. _____، ۱۳۷۷، *المظاهر الالهية*، محقق سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مولی.
۳۰. _____، ۱۳۸۱، *المبدأ و المعاد*، ج ۲، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳۱. _____، ۱۳۹۳، *التفسیر الكبير*، تصحیح سید عبدالله فاطمی، قم، مطبعة الحکمه.

- ۲۴ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۲، بهار ۹۵، ش ۴۴
۳۲. _____، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
۳۳. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۵، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۴. _____، ۱۳۹۱، درآمدی به نظام حکمت صدرایی (انسان‌شناسی)، ج ۳، تهران، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۵. فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۸۳، اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۳۶. فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۶۷، شرح مثنوی شریف، ج ۳، تهران، زوار.
۳۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸۸، بحارالأنوار، ج ۲، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۸. مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۵۳، کلیات شمس یا دیوان کبیر، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر.
۳۹. _____، ۱۳۷۸، گزیده غزلیات شمس تبریزی، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، امیرکبیر.
۴۰. _____، ۱۳۸۵، فیه ما فیه، تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران، نگاه.
۴۱. _____، ۱۳۸۹، مثنوی معنوی، به سعی و اهتمام رینولد الین نیکلسون، تهران، امیرکبیر.
۴۲. همایی، جلال‌الدین، ۱۳۶۹، مولوی‌نامه، ج ۲، تهران، هما.
43. Plato, 1953, *(meno) and (phaedrusbin), the Dialogues of Plato*, rd, B. Towett Oxford.
44. Tramble, William R, Angus Stevenson, and lasley Broen, eds, 2002, *Shorter Oxford English Dictionary*, 1. A-M, Vol. 1, Oxford university press.

