

خداباوری، خودیابی یا ازخودبیگانگی

مجید صادقی حسن آبادی* مهدی گنجور**

چکیده

به عقیده برخی متفکران غربی، نشان دادن انسان زمینی و مقهور در کنار خدایی آسمانی و قاهر جز به قیمت از خود بیگانگی انسان و حلول شخصیتی بیگانه در ذهن و روان او تمام نمی‌شود. اساساً تلقی آدمی از الیناسیون (از خود بیگانگی) و چگونگی آن، رابطه مستقیم با نحوه تلقی وی از انسان و ماهیت او دارد؛ البته، نوع نگاهی که انسان به خداوند دارد و خدایی که یک آیین معرفی می‌کند، متغیر دیگری است که در آن سوی معادله انسان و خدا، نقش تعیین کننده‌ای در اعتقاد به «ازخودبیگانگی» دارد. در تعالیم اسلامی، فطرت و دین دو حقیقت متناظر برهم تعریف شده‌اند و به عبارت دیگر، حقیقت واحدی در دو جلوه تکوین و تشریح به صورت فطرت و دین، ظهور نموده‌اند. در فلسفه اسلامی، خصوصاً حکمت متعالیه، رابطه انسان با خدا و بلکه جهان با خدا عین ربط و تعلق است. در آموزه‌های وحیانی، حقیقت انسان نفعه‌ای الهی است. لذا با ذات الهی سنخیت تام داشته، همچنانکه خودفراموشی نتیجه مستقیم خدافراموشی است، خداباوری و خودیابی نیز پیوندی وثیق با یکدیگر دارند. در تعالیم عرفانی عارفان مسلمان هم، خداوند حقیقتی است که از من آدمی «من تر» است و لذا هرچه قرب و کشش و انجذاب به او بیشتر باشد، نه تنها آدمی از خود تهی و بیگانه نمی‌شود، بلکه خود را بیشتر می‌یابد و به سر منزل مقصود و اصل خود نائل می‌گردد.

واژه‌های کلیدی

خداباوری، ازخودبیگانگی، انسان، مادیت، خودیابی.

مقدمه

پس از فرو پاشی کلیسا و ظهور عصر جدید، انسان محوری و دنیاگرایی در زوایای مختلف زندگی بشر غربی سیطره افکند؛ به گونه‌ای که می‌توان سکولاریزم و اومانیزم را بارزترین ویژگی قرون جدید و تفکر و جهان بینی انسان جدید دانست. در پرتو فضای موجود پس از رنسانس و مخصوصاً عصر روشنگری، یکی از سؤال‌های اساسی که ذهن انسان معاصر را به خود مشغول کرد و او را به تکاپو واداشت، یافتن رابطه صحیح میان خود و خالق بود. انسان غربی پس از شکست مسیحیت قرون وسطایی، راه‌های مختلفی را در پیش گرفت. سیطره اومانیزم در ذهن وزبان و زمانه متفکران غربی باعث شد که با آن معیار همه چیز را به ترازو کشند؛ حتی دین را به آن میزان بردند. هگل، فیلسوف آلمانی انسانی بودن دین را مطرح نمود و از جمله ایراداتی که به ادیان موجود در غرب وارد کرد، انسانی نبودن آنها بود. وی معتقد بود رابطه‌ای که این ادیان درباره انسان و خدا مطرح می‌کنند، رابطه‌ای نیست که انسانیت انسان را دستخوش زوال نکند و او را به خالی شدن از خود و خود فراموشی و از خود بیگانگی سوق ندهد.

نشان دادن انسان زمینی و مقهور در کنار خدایی آسمانی و قهار با رابطه‌ای عبد و مولا، جز به قیمت الینه شدن انسان و حلول شخصیتی بیگانه در ذهن و روان او تمام نمی‌شود. تابعان ماده گرای او، همچون لودویگ فوئرباخ با تأکید خاصی بر این وصف، دین زدایی و نفی خدامحوری را وجهه اصلی همّت

خویش ساختند و انسان‌های جستجوگر خدای آسمانی را موجودات خودباخته‌ای دانستند که آنچه خود داشته‌اند، ز بیگانه تمنّا می‌کنند. این نحوه تلقی، قطعاً رابطه‌ای تنگاتنگ با تفسیر آدمی از خدا و انسان دارد و برای حلّ مشکل، چاره‌ای جز این ندارد که نوعی سنخیت و همجنسی بین آن دو ایجاد نماید یا هر دو را آسمانی کند یا هر دو را زمینی؛ چنانکه ماده گرایان چون فوئر باخ، هر دو را زمینی دانستند و انسان را نه تنها مخلوق خدا، بلکه خالق او دانستند.

در تفکر و تعالیم اسلامی با رویکردهای و حیانی، فلسفی و عرفانی‌اش به خوبی و زیبایی، این بحث قابل طرح است که اصولاً انسان خدایاب، خود را چه می‌کند؟ چه رابطه‌ای بین «خود راستین» و خدای دین و فلسفه می‌توان تعریف نمود؟ و آیا خدا باوری منجر به «از خود بیگانگی» می‌شود؟ یا اتفاقاً آنچه موجب خودفراموشی، پوچی و از خود بیگانگی انسان می‌شود، لزوماً غفلت و بی‌اعتقادی نسبت به خدا و نفی معنویت و خدا باوری از صحنه هستی و حیات بشر است؟ و لذا تلازم و رابطه‌ای لزومی بین «خود فراموشی» و «خدا فراموشی» و به عبارتی، بین «نسیان خود و خدا» برقرار است. مظاهر و نمودهای از خود بیگانگی کدام است؟ چه آثار، لوازم و نتایج عینی و معرفتی بر آن مترتب است؟

و در نهایت، دیدگاه قرآن و روایات در خصوص مسأله «از خود بیگانگی» چیست؟ و از منظر وحی، چه عواملی موجب از خود بیگانگی می‌گردد؟ آیا ریشه و

عامل واحدی در میان است، یا عوامل گوناگون در این مسأله، دخیل است؟

۱- انسان و از خودبیگانگی

بدون شک، یکی از مبانی قائلان به تلازم «خدا‌باوری و ازخودبیگانگی» تعریف و تلقی آنها از ماهیت انسان است. بدون شناخت ماهیت و چیستی انسان، بحث از «الیناسیون و ازخودبیگانگی» امری ناکارآمد و بلکه اساساً نشدنی است.

در طول تاریخ بشر، دیدگاه‌های مختلفی در باب ماهیت انسان، مطرح شده است. برخی انسان را فراتر از دیگر موجودات، برخی او را موجودی بهتر از دیگر حیوانات و عده‌ای، موجودی فروتر از حیوان معرفی کرده‌اند. به لحاظ ارزش شناختی نیز برخی او را «اشرف مخلوقات»، عده‌ای او را موجودی خستی (نه خوب و نه بد) و جمعی، انسان را شرور، پست و بی‌ارزش قلمداد کرده‌اند. از منظری دیگر، در باب هویت واقعی انسان و استعدادها و توانمندی‌های وی، دو دیدگاه کاملاً متفاوت و بلکه متضاد مطرح شده است. در یک دیدگاه انسان موجودی کاملاً آزاد و مستقل در نظر گرفته می‌شود که در شناخت سعادت واقعی خویش و راه رسیدن به آن، خودکفاست. سرنوشت خود را خود رقم می‌زند و موجودی خود مختار، دارای قدرت مطلق و وانهاده به خویش و از هرگونه تکلیف و الزام بیرونی مطلقاً آزاد است. در دیدگاه دوم، انسان موجودی دو ساحتی (مادی و غیرمادی) قلمداد شده که از قدرت شناخت لازم، نه کافی، برای رسیدن به سعادت راستین برخوردار و نیازمند راهنمایی الهی است.

با توجه به پیشینه تاریخی و نیز تنوع رویه انسان شناختی، می‌توان طیف گسترده‌ای را در تعریف ماهیت انسان تصور نمود که از غایت افراط تا نهایت تفریط امتداد می‌یابد. انسان تصویر شده در این طیف، گاه بدان حد است که درباره‌اش گفته‌اند: «انسان معیار همه اشیا است» [توماس هنری، ۱۳۴۸، ص ۱۲۹] یا به گفته: «ماکس استیرنر» فیلسوف آلمانی سده نوزدهم، «من به هیچ چیز جز خودم متکی نیستم» [همان، ص ۲۵۰] و یا چون اسپینوزا، آدمی را تا مقام خدایی بالا برده، می‌گوید: «انسان برای انسان، خداست» [حلبی، ۱۳۷۱، ص ۱۰۵] و گاه نیز تا آن حد، سقوط می‌کند که برخی چون هابز، فیلسوف انگلیسی قرن هفدهم، حقیقت او را «گرگین» می‌خواند: «انسان برای انسان، گرگ است». [همو، ص ۱۰۵] برخی چون نیچه، او را «حیوان ناتمام» می‌دانند و بالاخره در انسان شناسی مسیحی، موجودی ذاتاً پست و خطاپیشه و گنهکار تصویر می‌کنند، به گونه‌ای که تنها با قربانی شدن پسر خدا، سامان می‌یابد و به حقیقت ملکوتی واصل می‌شود [همو، ص ۱۳۱].

به هر حال، یادآوری این نکته ضروری است که طرح مسأله «از خودبیگانگی» بستگی تام به تصویری دارد که در مکتب‌های مختلف نسبت به انسان و حقیقت و هویت او ارائه می‌شود که بررسی این تصویر در مکاتب مختلف از حوصله این مقاله بیرون است. از این رو فقط به این اشاره اکتفا می‌گردد که در بینش قائلان به ملازمه «خدا‌باوری و ازخودبیگانگی» حقیقت انسان را جسم و ساحت مادی انسان تشکیل می‌دهد؛ چه آنان زندگی آدمی را حیات دنیوی و نیازهای مادی و احیاناً نیازهای

معنوی او را در چارچوب زندگی دنیا خلاصه نموده و به همه ابعاد مسأله از این منظر نگریسته‌اند. افزون بر این، برخی از آنها با پذیرش مبانی فلسفی ماده‌گرایانه، به تناقضی آشکار دچار شده و با وجود اینکه هرگونه امر غیرمادی را منکرند، بر هویت انسانی و ارزش‌های معنوی و ایده‌آل‌های انسانی تأکید دارند و البته ابعاد روحی و معنوی انسان را تا حد اموری مادی تقلیل داده و صورت مسأله را به کلی نادرست و وارونه مطرح نموده‌اند. پرواضح است که در چنین فضایی، آنچه مورد غفلت واقع شده، هویت واقعی انسان و «خود» راستین و حقیقی اوست [اتین ژیلسون، ۱۳۸۵، ص ۲۲۱].

از طرفی، در چنین جهان‌بینی ماده‌انگارانه‌ای، هیچ جایگاه طبیعی برای خداوند وجود ندارد، چرا که خدا و سایر امور الوهی و اقعیتی ماوراء طبیعی داشته و با تبیین‌های طبیعی قابل توصیف نیستند [گریفن، ۱۳۸۱، ص ۱۲۷].

آنچه در این مجال می‌توان به اجمال به آن پرداخت، این تفکر هگلی‌های جوان است که انسان، حیوانی است سیاسی که تحقق «خودحقیقی» و شخصیت فردی‌اش خارج از ذات او؛ یعنی در جامعه و نه از طریق الوهیت و ایدئولوژی، بلکه از طریق اتحاد با جهان مادی و ملموس صورت می‌گیرد. [رجبی، ۱۳۸۰، ص ۸۳]

از این روست که هگلی‌های جوان - بویژه مارکس و فوئرباخ - بر این باورند که خدا و دین، مانع و پرتگاهی در مسیر شکوفایی کامل انسان و عاملی برای از خودبیگانگی آنهاست. در بینش انسان شناختی فوئرباخ، نوع انسان به اقتضای ذات و ماهیت

خویش، طالب حق و معرفت و محبت است و چون نمی‌تواند آنها را تحقق بخشد، به موجودی برتر؛ یعنی نوع انسان - که آن را الله می‌نامند - نسبت می‌دهد و در وجود خدایی با این صفات مجسم می‌سازد و به این طریق از خودبیگانگی می‌شود [مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۷۸]. از این رو، دین مانعی در راه فعلیت و تحقق «خود راستین» آدمی و پیشرفت مادی و معنوی و اجتماعی او تلقی می‌شود [استپلویچ، ۱۳۷۳، ص ۱۲۷].

به نظر فوئرباخ، انسان در خودش دو شخصیت دارد: یکی شخصیتی که همان صفات عالی انسانی است، از قبیل درستی، امانت، علم، کمال، قدرت و نظایر آنها، و شخصیت دیگر او صفاتی است که از تمایلات حیوانی، سرچشمه می‌گیرد. انسان پس از غلبه بر جنبه‌های حیوانی خود، تنها همین جنبه‌های حیوانی را درک کرد و از خودش تنفر پیدا نمود و آنچه صفات عالی داشت، در یک وجود مافوق خود فرض کرده، اسم آن را «خدا» گذاشت. بدین ترتیب، بشر با نفی خود، دین را و خدا را بوجود آورد. به همین دلیل دین و خدا، مظهر از خودبیگانگی بشر است [مطهری، ۱۳۶۷، ص ۶۲-۵۹]. فوئرباخ با استفاده از این نظریه، موضوع بازگشت انسان به خودش را مطرح نمود و اعلام داشت که آن موجودی که صفات عالی در او جمع می‌شود، خود انسان است و باید انسان به جای «خدا» به «خودش» مراجعه کند تا از بیماری «از خودبیگانگی» نجات یابد. بدین ترتیب، فوئرباخ توانست از فلسفه ایده‌آلیستی به نوعی از فلسفه مادی‌گرایی درامان باشد. این همان فلسفه

خدا باوری و از خود بیگانگی - دین و مذهب است. لودویگ فوئرباخ به عنوان نماینده این تفکر، از مقوله «بیگانگی» به عنوان وسیله‌ای جهت انتقاد از مسیحیت، دین و مکتب اصالت تصور بهره می‌جوید. او معتقد است که «دین انسان را بیگانه می‌کند. الهیات انسان را از خود بیگانه می‌کند تا این موجود بیگانه شده به خدا برگردد.» [رضایبی تا، ص ۴۴]. فوئرباخ در این باره می‌نویسد: «از این رهگذر نیروی انسان در نظر خود او به صورت نیروی قاهر ماوراء طبیعی و الهی درمی‌آید و بر او حاکم می‌گردد [همو، ص ۵۴].

کارل مارکس نیز دین و مذهب را یکی از عوامل از خود بیگانگی انسان دانسته، می‌گوید: «انسان تا زمانی که تحت تأثیر شدید دین است، ذات خویش را تنها می‌تواند با یک هستی از خود بیگانه و موهوم، عینیت بخشد» [لیوئیس کوزرو، ۱۳۵۸، ص ۸۵] از دیدگاه مارکس، هر چه انسان در فعالیت‌های مذهبی خویش دستخوش پندار گردد و هر چه مغز و قلب انسان از فردیت او فاصله بگیرد، به همان نسبت تلاش‌هایش به خود او تعلق یافته، با خود بیگانه می‌گردد. وی فعالیت‌های کارگران را به کوشش‌های پیروان مذاهب تشبیه می‌کند که به خود آنان تعلق نداشته، در نتیجه موجب الیناسیون می‌شود تا جایی که خویشتن خود را از دست می‌دهند و از خود بی‌خود می‌گردند.

شایان ذکر است مراد فوئرباخ و مارکس از دین و مذهب، به عنوان مهمترین عامل از خود بیگانگی انسان، همان آموزه‌های تحریف شده دین مسیح است که در تعارض آشکار با یافته‌های علمی و بدیهیات عقل بشر است که انسان را به سوی اقتضاها و

مادی انسان‌گرا بود [برایان مگی، ۱۳۷۲، ص ۳۴۰-۳۰۰].

در اندیشه مارکس، انسان دیگر آن موجودی نیست که نیمی از وجودش متعالی و نیمی منحنط است، بلکه یک «حیوان اقتصادی» است. در درجه اول منافع اقتصادی برایش مطرح است. همه چیز انعکاسی از این است و به همین جهت، مارکس دیگر چیزی برای انسان باقی نگذاشت. «انسان نوعی» از نظر مارکس. اصالت ندارد (برخلاف نظریه فوئرباخ) انسان در طبقه اقتصادی، تعیین پیدا می‌کند و انسانیتش شکل می‌گیرد. بنابراین، فوئرباخ بر مبنای انسان‌شناسی خود می‌تواند تعبیر «از خود بیگانگی» را به کار برد، اما مارکس - با تصویری که از انسان ارائه می‌دهد - اصلاً برای انسان «خودی» قائل نیست تا از خود بیگانگی برای او مفهوم داشته باشد [کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۷، ص ۲۴۰-۶۳].

بدیهی است که وقتی مبنای معرفت شناختی انسان، مادیت و مبتنی بر تجربه حسی باشد، نتیجه‌ای جز مسدود شدن راه برای تبیین حقایق فراطبیعی نخواهد داشت. در این صورت، نهایت تعریف ماهوی انسان، همان «حیوان برتر» «حیوان برین»، «حیوان سیاسی» و یا «حیوان متفکر» خواهد بود و پرواضح است که این تعریف به چه میزان از حقیقت انسان فاصله دارد.

۲- عوامل «از خود بیگانگی» در نگاه ماده باوران

۲-۱- دین و ایدئولوژی

یکی از مهمترین عوامل از خود بیگانگی انسان، از نگاه برخی متفکران غربی - بویژه قائلان به تلازم

۲-۳- کار و نیروهای جامعه

در تفکر مارکس، الیناسیون به صورت بیگانگی انسان از جامعه تجلی یافته است. بنا به عقیده وی، جامعه یکی از عوامل از خودبیگانگی انسان است. انسانی که خلاف نیروهای ستمگر جامعه درآمده، قربانی نیروهای مذکور شده است. مارکس همچنین، مفهوم بیگانگی انسان را به صورت بیگانگی از کار ارائه کرد. وی در سال ۱۸۸۴ در «دست نویس اقتصادی-فلسفی» خود چنین نوشت: «در شرایط و روابط اجتماعی متباین و متضاد، طبقه کارگر، امر تولید را کاری اجباری می شمارد و بدین روال، روح خود را به تباهی می کشاند» [لیوئیس کوزرو، ۱۳۵۸، ص ۸۴]. از دیدگاه مارکس، عوامل از خودبیگانگی انسان - خاصه قشر کارگر - به دو گونه تقسیم می گردد: ۱- بیگانگی از ثمر و حاصل کار خویش؛ ۲- بیگانگی از نفس کار و تولید.

مارکس با ساده جلوه دادن مسائل، چنین می پندارد که کارگران از حاصل دسترنج خویش بهره نمی گیرند و کار نیز با طبایع آدمیان تخالف و تضاد حاصل می کند و او را به سوی اقتضائاتی می راند که هیچ سنخیت وجودی با وی ندارد. مارکس، خود در این زمینه نوشته است: «کارگر هرچه بیشتر کار کند، به همان نسبت، جهان و اشیا در نظرش بیگانه تر می شود و این همان جهانی است که کارگر بر ضد خودش بنا می کند. با بنای این جهان، کارگر، خود فقیرتر می شود و جهان درونی او کمتر به وی تعلق پیدا می کند. در مورد مذهب نیز وضع براین گونه است: هرچه انسان خود را در خداوند غرق کند، برای او مقدار کمتری به جا می ماند.» [همو، ص ۸۵]

زمینه ها و عقایدی سوق می دهد که با ساختار روحی و تمایلات حقیقی (فطرت) او هیچ گونه سنخیت وجودی ندارد و اتفاقاً در این صورت است که انسان از خودبیگانه می شود والا اگر دین یا هر عامل دیگری انسان را به سمت اموری که موافق و مسانخ با اقتضاهای فطری و وجودی اوست، براند، قطعاً این مطلب، منتفی خواهد بود و نه تنها منجر به «از خودبیگانگی» نمی شود، بلکه موجب خودیافتگی بیشتر او می گردد.

در اثر همین تلقی ناقص و تحریف شده از دین مسیح بود که مارکس در دام مغالطه و تعمیم ناروا گرفتار شده، از آن پس هرگونه دین و ایدئولوژی را با «شعور یا وجدان کاذب» برابر دانست که علاوه بر وارونه نمایی واقعیت «شبه معرفتی است غفلت آمیز، الیناسیون آور، ابطال ناپذیر و غیرقابل استدلال که خود، مایه از خودبیگانگی و غریبگی انسان از خویشتن و از واقعیت می شود.» [سروش، ۱۳۷۲، ص ۷۹].

۲-۲- اخلاق

فردریک نیچه، فیلسوف آلمانی، بیگانگی انسان را حاصل اخلاق، بویژه اخلاق مسیحیت می شمارد. او معتقد است که در اخلاق مسیحیت، غرایز، زندگی را انکار می کنند و از «اراده به معیشت، تغییر حالت می دهند.» [رضا، بی تا، ص ۴۵]

از دیدگاه نیچه، نفی بیگانگی، همپایه نفی اخلاق است. او می گوید: «باید اخلاق را از میان برد تا زندگی، آزاد گردد» [همو، ص ۴۶]

۳- نموده‌های از خودبیگانگی در آینه وحی

از خودبیگانگی در بینش خداآواران، حالتی روانی و فکری و دارای لوازم، نموده‌ها و آثاری است. انسان از خودبیگانه که دیگری را خود می‌پندارد، به طور طبیعی هویت دیگری را هویت خود می‌انگارد. این هویت و تصویر دیگر، در اغلب موارد، هویت و تصویری است که براساس جهان‌بینی انسان از خودبیگانه شکل گرفته است. در اینجا به برخی از نموده‌ها و مظاهر از خودبیگانگی اشاره می‌گردد:

۳-۱- اصالت دادن به غیر

انسان از خود بیگانه در تمام یا برخی از شؤون خود، اصالت را به دیگری می‌دهد و در ارزیابی‌ها، احساس دردها، تشخیص درمان‌ها، مشکلات و راه‌حل‌ها، نیازها و ایده‌آل‌ها، دیگری را اصل قرار می‌دهد و امور خود را براساس او می‌سنجد و در مورد او قضاوت و انتخاب و طبق آن عمل می‌کند. توضیح آنکه گاهی انسان به کلی از خودبیگانه می‌شود و گاه در بعدی از ابعاد و شأنی از شؤون خود، دچار از خودبیگانگی می‌شود و براین اساس، اصالت را گاه به طور کلی و گاه در بعدی از ابعاد وجودی خود به دیگری می‌دهد. انسانی که در ابعاد گوناگون زندگی، اصالت افراطی به غیر دهد، قطعاً این دگرنگری و دگراندیشی به قیمت خودفراموشی و رها نمودن توانایی‌ها و اقتضائات درونی خود است.

۳-۲- برهم خوردن تعادل روحی

انسان از خود بیگانه که عنان اختیار خویش را در دست دیگری می‌نهد، یکی از نتایج اجتناب ناپذیر آن،

در اندیشه مارکس، دولت نیز یکی از عوامل از خودبیگانگی انسان محسوب می‌شود. به عقیده او، دولت واسطه میان انسان‌ها و آزادی بشر است؛ به نحوی که انسان همه پیوندهای غیرالوهی و همه آزادی انسانی‌اش را در گرو او می‌گذارد. «پس انسان در همه نهادهایی که رفتارشان شده است، با «از خودبیگانگی» روبه‌رو است [همو، ص ۸۶]. مارتین هایدگر، فیلسوف اگزیستانسیالیست آلمانی نیز شرایط اجتماعی و زندگی روزمره را عامل از خودبیگانگی انسان، معرفی می‌کند. او معتقد است که بیگانگی، وسیله‌ای برای زیستن در شرایط اجتماعی و زندگی روزمره است و در این شرایط انسان، تغییر شخصیت می‌دهد و به وسیله انجام وظیفه در جامعه، بدل می‌شود و رفته رفته به حالت استحال و از خود بیگانگی دچار می‌آید [رضا، بی تا، ص ۵۰].

دکتر شریعتی، کار فکری را نیز از جمله عواملی می‌داند که می‌تواند به الیناسیون منجر شود. «کار فکری به همان اندازه که انسان را می‌تواند در شناخت درست و نگاه دقیق به واقعیات یاری کند، در شکل انحرافی‌اش ممکن است وی را حتی از یک عامی که خود طبیعی و فطری سالم دارد، دورتر کند تا آنچه هست نبیند و آنچه را ببیند که نیست و کلیات و ذهنیات و فرضیات و نظریات، چنان او را در خود غرق می‌کنند و به او حساسیت‌ها و جهت‌گیری‌های ذهنی خاص می‌بخشند که برای وی عینکی رنگین می‌شوند و آن‌گاه وی همه چیز را از ورای آن می‌نگرد و بدان رنگ می‌زند» [شریعتی، ۱۳۶۱، ص ۱۵۸].

خدا جدا و پراکنده سازد.» درآیه دیگر خداوند مشرکان را چون مرغانی می انگارد که از مکان و مکانت خود ساقط و گرفتار لاشخورهای متعدد شود: «وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ...» [حج: ۳۱] انسانی که از خدای واحد بریده و به خدایان دروغی ببیوندد، یکی از آثار آن پاره شدن و تکه تکه شدن روح اوست.

۳-۳- زیستن با «خود مجازی» به جای «خود حقیقی»

«خود مجازی» به این معناست که انسان، استعدادها و ابعاد وجودی و شخصی خود را نادیده بگیرد و یک پدیده تصنعی - غیر- را «خود» قرار دهد. «خود مجازی» معمولاً در دو بستر شکل می گیرد: یکی ایجاد ساختاری از تمایلات، آرزوها، امیدها و هدف‌گیری‌هایی است که با واقعیت‌ها تطبیق نمی‌کند؛ بدین صورت وجود انسان انسانی از گرایش‌ها و خواسته‌های غیر اصیل و دور از واقعیت می شود و او هام متراکمی وجود او را اشغال کرده و زمام او را در دست می گیرد. این «خود» امری غیر حقیقی، غیر واقعی و غیر اصیل است. زندگی با این، «خود مجازی» شکست جبران ناپذیری است که قرآن به آن اشاره می‌کند:

«الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» [انعام: ۱۲ و ۲۰]
آنان کسانی هستند که خود را ورشکسته کرده‌اند (دچار خسران شده‌اند). آنها ایمان نخواهند آورد.

دوم؛ بستری است که با تقلید کور از دیگران کلید می خورد. در این فرایند به جای اینکه خود بیندیشد و یا خود بخوهد، اندیشه دیگران را در خود منعکس

به هم خوردن تعادل شخصی اوست، چرا که فرد مبتلابه از خود بیگانگی، در واقع شخصیت دیگری را بر روی شخصیت اصیل خویش نشانده است که قطعاً آن دومی، افعال، حرکات، عقاید، گرایش‌ها و بینش‌های خاصی دارد که با شخصیت اولیه و اصیل او سازگار نیست. در الیناسیون، شخصیت زیرین کاملاً از بین نمی رود، بلکه گه گاه اقتضای خود را در افعال و سکنتاتی بروز می دهد. آن مهمان ناخوانده هم که در روح و روان و شخصیت وی حلول کرده است، اقتضانات خاص خود را دارد. این مسأله، شخصیت فرد از خود بیگانه را بسان کشوری می‌کند که چندین حاکم دارد و هر کدام او را به سویی می‌کشند و تزلزل در ارکان شخصیتی او ایجاد می نمایند. یک انسان دو شخصیتی یا چند شخصیتی، هر لایه از روح و روان او شکار صیادی است.

خداوند در سوره زمر، مثلی زده است که بیانگر برهم خوردن تعادل روحی انسان از خود بیگانه‌ای است که موجودات متعدد و ناسازگاری به عنوان «غیر» در وجود او رخنه کرده، او را به سوی اقتضانات متکثر و متضادی که هیچ سنخیت وجودی با ساختار روحی وی ندارد، سوق می‌دهند. قرآن می‌فرماید: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا...» [زمر: ۲۹] «خداوند مثلی زده است: مردی را که چند بدخو و ناسازگار در او شریک باشند و مردی که تنها تسلیم یک نفر است، آیا این دو یکسانند؟» و در جای دیگر می‌فرماید: «لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ» [انعام: ۱۵۳] «به دنبال راه‌های دیگر (به جز راه توحید که راه مستقیم است) نروید که شما را از راه

خود می‌نشینند. شهید مطهری در ترسیم انسان‌های از خود بیگانه می‌نویسد: «مساله مسخ شدن خیلی مهم است... اگر انسان از نظر جسمی مسخ نشود، تبدیل به یک حیوان نشود، به طور یقین از نظر روحی و معنوی ممکن است مسخ شود، تبدیل به یک حیوان شود... چون شخصیت انسان، خصایص اخلاقی و روانی اوست. اگر این خصوصیات و ویژگی‌ها، خصایص یک درنده و یک حیوان باشد، واقعاً مسخ شده؛ یعنی روحش حقیقتاً مسخ و تبدیل به یک حیوان شده است [مطهری، ۱۳۷۱، ص ۳۰]. استاد مطهری، در نگاهی کلی به ماهیت از خود بیگانگی، یکی از نشانه‌ها و نمودهای آن را مسخ ماهیت انسان عنوان می‌کند. به عقیده وی، وابستگی به یک ذات بیگانه از خود، موجب مسخ ماهیت انسان است و علت اینکه همه در ادیان، وابستگی به دنیا و مادیات نفی شده، در همین نکته نهفته است، چرا که مادیات بیگانه است و «واقعاً موجب سقوط ارزش انسانی است» [مطهری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۱۷].

۳-۵- خودی نیازی و استغنا

یکی از بارزترین نمودهای از خود بیگانگی، کبر و خودبزرگ بینی و احساس استقلال و استغنا در برابر خداوند است. حقیقت انسان و بلکه همه موجودات، عین ربط و فقر و تعلق به خداست [ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۳۵] و اساساً وجود فقیر بدون اتکا به موجود غنی نمی‌تواند تحقق یافته باشد [فرقانی، ۱۳۸۵، ص ۵۱۷]. از این رو، احساس استقلال و مالکیت که در قرآن کریم از آن به حالت «استغنا» یاد شده، آدمی را از سرشت و فطرت (خود واقعی و

می‌سازد و خواسته‌های دیگران را به خود می‌بندد و بالاخره مجموعه متشکلی از عناصر «خود» دیگران را در درون خویشتن به جای «خود حقیقی» به فعالیت وادار می‌کند و از داشتن خود حقیقی محروم می‌گردد. بدترین شکل زندگی با خود مجازی و از خود بیگانگی، تلقینی است که انسان به خود می‌کند و علی‌رغم زندانی شدن در خود مجازی، آن را خود حقیقی تلقی می‌کند. اینان به تعبیر قرآن در آیات ۱۸۷ سوره بقره، ۲۴ سوره انعام و ۹ سوره بقره به خویشتن خیانت می‌ورزند، دروغ می‌گویند و حيله‌گری در خویشتن راه انداختند [محمدتقی جعفری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۸]. «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ عَلِيَّ أَنْفُسَكُمْ» [بقره: ۱۸۷] خداوند می‌داند که شما به خود خیانت می‌وزید. «انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَيَّ أَنْفُسِهِمْ» [انعام: ۲۴] به آنان بنگر چطور به خودشان دروغ می‌گویند. «وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ» [بقره: ۹] آنان فریب نمی‌دهند مگر خودشان را.

۳-۴- مسخ ماهیت انسان

در حالت از خود بیگانگی، انسان به جای خود اصیل و راستین همان گوهر ارزشمند و ماهیت حقیقی و خلیفه الهی [بقره: ۳۰] و صاحب کرامت ذاتی [اسراء: ۷۰] و نفس مطمئنه [فجر: ۲۴]، «خود خیالی» یعنی خود سربار و انگلی و حیوانی، شیطان درون و هواهای نفسانی، را جایگزین ساخته، بیگانه (غیر) را بر حریم جان و خود واقعی می‌نشانند و در نتیجه از خود بیگانه می‌گردد. در این حالت، شخصیت اصیل انسانی با مسخ شدن، از بین می‌رود و ناخود به جای

قلب و گوش و ابزارهای شناخت خویش را به عنوان نمودی برای از خود بیگانگی مطرح نموده، می‌فرماید: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» [نحل: ۱۰۷-۱۰۸] «زیرا آنان، زندگی دنیا را بر آخرت برگزیدند و خدا گروه کافران را هدایت نمی‌کند. آنان کسانی هستند که خدا بردل‌ها و گوش و چشمهایشان مهر نهاده و آنان خود، غافلاند».

این مهر بر قلب و گوش و چشمان نهادن، با انتخاب زندگی حیوانی و حرکت در آن مسیر حاصل می‌شود. این‌ها همه نتیجه انتخاب زندگی حیوانی است. به همین دلیل، چنین انسانی از حیوان، پست‌تر است. «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» [اعراف: ۱۷۹] زیرا حیوانات، حیوانیت را انتخاب نکرده، حیوان خلق شده‌اند و حرکت آنها در مسیر حیوانیت، از خود بیگانگی نیست، ولی انسان که «انسان» خلق شده، اگر حیوانیت را برگزید، از خود بیگانه شده است [رجبی، ۱۳۸۰، ص ۷۴].

۳-۷- اصالت دادن افراطی به ماده و مادیات

در بینش الهی خدا باوران، هویت و واقعی انسان را بُعد روحانی و فراحوانی او تشکیل می‌دهد، ولی اگر انسان خود را در دیگری پنداشت، طبیعی است که هویت آن دیگری (غیر) را هویت خود می‌پندارد. به بیان قرآن، انسان‌های از خود بیگانه، همواره، حیوانیت را به جای خود واقعی خویش می‌نشانند و چون حیوانیت به جای انسانیت نشسته است، دیگر چنین پنداشته می‌شود که هرچه هست همین جسم و

اصیل) جدا می‌کند و به همان نسبت او را از خود بیگانه می‌سازد.

«كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ أَكْفَرًا» [علق: ۷-۶] آدمی هرگاه خویشتن را بی‌نیاز بیند، نافرمانی می‌کند. بی‌نیازی و حالت استغنا به وسیله مال و ثروت و مقام و فرزند و وابستگی و دلبستگی بر جلوه‌های مادی و دنیوی، انسان را از اصل خود دور ساخته، گرفتار «من خیالی» می‌کند.

شهید مطهری با توجه به این نکته می‌نویسد: «انسان وقتی خود را مستغنی و دارای همه چیز می‌بیند، این امر در درونش اثر می‌گذارد و آن را نیز خراب می‌کند.» چرا این همه بر دستورات دینی تاکید شده است که سعادت‌مندان‌ترین زندگی‌ها، توجه به این دستورات است. برای اینکه همین قدر که مال و ثروت جنبه سودجویی به خود گرفت و به شکل وسیله‌ای درآمد که انسان به کمک آن «خود» را بزرگ و با اهمیت جلوه می‌دهد، دیگر روابط درونی نمی‌توانند از تاثیر عامل بیرونی برکنار بمانند و تحت فشار آن نیز به فساد کشیده می‌شوند [مطهری، ۱۳۶۲، ص ۱۷۱].

۳-۶- عدم بهره‌گیری از ابزارهای شناخت انسانی (عقل و دل)

کسی که دچار از خود بیگانگی می‌شود، شیطان، حیوان و یا موجود دیگری را خود، می‌پندارد و تسلیم او می‌شود و خود را در همین دنیا و لذات آن خلاصه می‌کند، در نتیجه، ابزارهای شناخت عقلانی و قلبی خود را به عقل و دل مهر کرده، راه‌های حقیقت را بر خود می‌بندد. قرآن کریم، عدم بهره‌گیری کافران از

قراری گیرد. از سوی دیگر، بر مبنای انسان شناسی الهی، حیات واقعی انسان در سرای آخرت است که با تلاش مخلصانه و همراه با ایمان خود در این دنیا، آن را بنا می‌نهد [مطهری، ۱۳۴۵، ص ۲۹۱]. در برخی منابع عرفانی وجه تسمیه «انسان» این گونه تبیین شده که انسان به سبب آنکه نشئه وی مشتمل بر همه مراتب و حقایق عالم است، انسان نامیده شده [مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۴۸۱] یا تسمیه وی به انسان، برگرفته از «انسان العین» (مردمک چشم) است؛ بدین معنا که به حکم قرب فرایض، انسان برای خدا به منزله مردمک چشم برای چشم است؛ یعنی خداوند به وسیله انسان به عالم نظر می‌کند؛ چنانکه چشم به وسیله مردمک می‌بیند [قیصری، ۱۳۷۵، ص ۳۴۸].

اهمیت انسان و ماهیت او، آنگاه آشکارتر می‌شود که ببینیم آفریدگار هستی در سراسر قرآن کریم تنها یک بار خود را به عنوان زیباترین آفریننده ستایش کرده و آن هم در پی بیان آفرینش انسان است [قشیری، ۱۹۶۸، ج ۲، ص ۵۷۰] «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فِتْبَارِكِ اللَّهِ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» [مؤمنون: ۱۴] ماهیت انسان در ادبیات عرفانی به عنوان مظهر اتم اسمای الهی و آینه تمام نمای خدا [نوری طبرسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۱۰] که خود به تنهایی با جامعیت خویش همه اوصاف جمال و جلال خدا و جمیع اسمای حسنی او را به نمایش گذاشته است مطرح می‌گردد [رحیم پور، ۱۳۸۱، ص ۱۵]. از این رو، لایق مقام خلیفه الهی [بقره: ۳۰] گشته است که به تعبیر صدرالمتهلین، «می‌توان خلافت مزبور را به معنای

تنعمات مادی است. پس انسان چیزی نیست، جز همین جسم مادی و غرایز حیوانی و جهان وی نیز چیزی جز جهان مادی نیست. درچنین شرایطی انسان ازخودیگانه می‌گوید: «مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً» [کهف: ۳۶] «گمان نمی‌کنم قیامتی درکار باشد». از دیدگاه او: «مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَى وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» [جاثیه: ۲۴] «زندگی جز همین دنیا نیست که می‌میریم و زنده می‌شویم و چیزی جز روزگار، ما را هلاک نمی‌کند».

در اثر چنین بینشی، نیازهای این انسان نیز نیازهای حیوانی نظیر خوراک و پوشاک و بهره‌مندی از دیگر لذایذ دنیوی می‌شود: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُونَ الْأَنْعَامَ» [محمد: ۱۲] آنانکه کافر شدند، همانند چارپایان می‌خورند و از لذایذ دنیایی بهره می‌گیرند. چنانکه کمال او همین بهره‌وری مادی و کمالات دنیایی و با رسیدن به همین لذایذ فرحناک می‌شود: «وَ فَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا» [رعد: ۲۶] [رجبی، ۱۳۸۰، ص ۷۲].

اشاره به این نکته نیز خالی از ضرورت نیست که در بینش الهی، حقیقت انسان را روح جاودانه و غیرمادی او تشکیل می‌دهد که از خدا نشأت گرفته، به سوی او بازمی‌گردد و اساساً هویت «از اوایی» و «به سوی اوایی» دارد [بقره: ۱۶۵]. در بینش اسلامی، شناخت دقیق و درست انسان، بدون در نظر گرفتن رابطه او با خدا، میسر نیست. از منظر فلسفی نیز که هستی انسان عین ربط به خداست [ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۳۰]. بریدن و جداکردن او از خدا، هویت واقعی‌اش را در پرده ابهام فرومی‌برد و این حقیقتی است که در مکتب‌های غیرالهی، مورد غفلت یا انکار

جانشینینی خدا دانست» [ملاصدرا، ۱۳۶۲، ج ۲، ص

[۳۱۳

۴-۱- رویکرد فلسفی

از دیدگاه فلسفه اسلامی، رابطه یک وجود ناقص با غایت و کمال طبیعی خود، رابطه یک شیء با شیء بیگانه نیست، بلکه رابطه خود با «خود» است. رابطه خود ضعیف است با خود واقعی. آنجا که شیء به سوی کمال واقعی خود در حرکت است، از خود به سوی خود حرکت می‌کند و به تعبیری می‌توان گفت از «ناخود» به «خود» حرکت می‌کند. این است که حرکت و عشق به کمال واقعی (خدا)، عشق به خود برتر و یافتن خود حقیقی است. شیخ اشراق، رباعی لطیفی دارد که می‌گوید:

خود را ز برای نیک و بد گم نکنی

هشدار که راه خود به خود گم نکنی

[مطهری، ۱۳۴۵، ص ۲۹۲]

انسان به خدا تعلق به یک شیء مباین و مغایر با ذات نیست که انسان با تعلق به خدا و یاد او، خودش را فراموش کند و از خود بیگانه گردد. این مطلب که علت فاعلی و علت موجد و مبدع هر شیء، مقوم ذات آن شیء است و از خود آن شیء به او نزدیکتر است، مطلبی است که در فلسفه اسلامی ثابت شده

۴- خداباوری و خودیافتگی

علیرغم تلقی که در تفکر برخی متفکران مغرب زمین در مورد ناسازگاری خدامحوری و خویشتن یابی وجود دارد و ذکر آن گذشت، در تفکر فلسفی اسلامی و در نگاه عرفانی، نه تنها تعارض و تزاخمی بین این دو مقوله نیست، بلکه آدمی، خود واقعی خویش را وقتی می‌یابد که بند تعلق خود را به مبدأ عالم پیوند زند. آزادی انسان از اسارت‌های عارضی و انسان کش وقتی میسر است که آدمی در بند محبوب محشمی درآید که همه عالم، پرتوی از روی اویند.

حافظ از جور تو حاشا که بگرداند رو من از آن روی که در بند توام آزادم

در اثبات تلازم جدی که بین خودیابی و خداباوری وجود دارد، با دو رویکرد می‌توان وارد بحث شد که ذیلاً خواهد آمد.

هان تا سررشته خرد گم نکنی

رهرو، تویی و راه تویی، منزل تو

از این رو، در بینش فلسفی-اسلامی، خداباوری نه تنها موجب خود فراموشی و از خود بیگانگی انسان نمی‌شود، بلکه اتفاقاً آنچه منجر به «خودیابی» و توجه انسان به ذات و حقیقت او می‌گردد، اعتقاد و تعلق خاطر به خداست. چرا که در این بینش، خدا و انسان به هیچ وجه از هم بیگانه نیستند، زیرا اولاً: تعلق

ثانیاً در بینش فلسفی-اسلامی، خدا کمال و نهایت سیر انسان محسوب می‌شود و اساساً مسیر و مقصد تکامل و شکوفایی انسان به سوی خدا تعریف می‌گردد [ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۷۳/ج ۷، ص ۱۵۲/ج ۹، ص ۵۳]. پس توجه انسان به خدا، به تعبیر شهید مطهری، مثل توجه آن ذره است به نهایت کمال خودش، مثل توجه آن دانه است، به نهایت کمال خودش. و لذا رفتن انسان به سوی خدا، رفتن انسان به سوی «خود» است، رفتن انسان از «خود ناقصتر» به «خود کاملتر» است. «پس اشتباه کرده است آن کسی که خدا را با اشیای دیگر مقایسه نموده و خیال کرده است که خدا هم مثل یک شیء بیگانه است که وقتی انسان به آن توجه پیدا کرد، آگاهی‌اش از خودش سلب می‌شود و وقتی در آن شیء بیگانه غرق شد، ارزش‌های خودش را فراموش می‌کند و وقتی به آن شیء بیگانه توجه کرد، از حرکت می‌ایستد» [مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۳۱۳] ابونصر فارابی در «التعلیقات» با استناد به آیات «وَ أَنْ إِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی» و «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» واجب تعالی را غایت همه موجودات و نهایت سیر و کمال حقیقی انسان دانسته است [فارابی، ۱۳۷۱، ص ۴۶]. ابن سینا نیز در «التعلیقات» بارها بر این مسأله تأکید نموده و ذات خدا را غایت خلق و کمال مطلق انسان معرفی نموده است [ابن سینا، بی تا، ص ۶۲].

مرحوم صدرالمتألهین نیز در اسفار بر این مسأله تأکید می‌کند که معشوق همه معشوق‌ها و غایت همه لذت‌ها و رغبت‌ها و منتهای همه حرکت‌ها، ذات اقدس حق تعالی است [ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۱۵۲/ج ۹، ص ۵۳].

است. صدرالمتألهین در مواضع بسیاری از اسفار و دیگر آثار خود بر این دیدگاه اصرار ورزیده و با عباراتی دلنشین به تبیین آن پرداخته است [فراقانی، ۱۳۸۵، ص ۵۲۰-۵۲۸]؛ از جمله در «المبدأ و المعاد»، آن را با استناد به دو آیه کریمه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» [قصص: ۸۸] و «لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» [غافر: ۱۶] توضیح داده است [ملاصدرا، ۱۳۹۷، ص ۳۰]. وی در جلد ششم اسفار نیز، این مسأله را با تأکید بر اصالت وجود، چنین تبیین می‌کند: «این که حکیمان گفته‌اند وجود موجودات ممکن، زائد بر ذاتشان است، اما وجود واجب الوجود عین ذات اوست. معنایش این است که ذات ممکن و هویتش به گونه‌ای نیست که اگر از ایجاد کننده و قوام دهنده‌اش صرف نظر شود، موجود باشد و در خارج واقع شود، زیرا هویت‌های معلول در ذات خود به جاعل و موجدشان نیازمندند» [ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۵۴].

به جز ملاصدرا، این مسأله در مواردی از حکمت مشاء و اشراق- لکن به نحو اجمال- مورد توجه قرار گرفته و بارقه‌هایی از آن در آثار ابن سینا و شیخ اشراق به چشم می‌خورد، لکن پرداختن به آن و بهره‌بردن از لوازم و آثاری که بر آن مترتب است، از ابتکارات مرحوم ملاصدرا و از مختصات حکمت متعالیه است. [جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۰۳].

برای مثال، شیخ در «التعلیقات» می‌نویسد: «وجودی که از غیر افاده می‌شود، متعلق بودنش به غیر، مقوم آن است، چنانکه بی‌نیازی از غیر، مقوم واجب الوجود بالذات است و مقوم یک چیز، نمی‌شود که از آن جدا شود، زیرا ذاتی آن چیز است.» [ابن سینا، بی تا، ص ۱۷۸]

۴-۲- رویکرد قرآنی - عرفانی

از دیدگاه عرفا - که قائل به وحدت وجود هستند - حق و خلق، (خدا و انسان) حقیقتی واحدند که جز در وجوب وجود - که اختصاص به حق تعالی دارد، تمایزی میانشان نیست.

انسان در عرفان، مقامی عالی دارد و به تعبیر خود عرفا، مظهر تامّ و تمام خداست، آینه تمام نمای حق است و حتّی آنها انسان را عالم کبیر و عالم را عالم صغیر یا انسان صغیر می نامند [ایزوتسو، ۱۳۷۸، ص ۲۳۲]. کاشانی در شرح فصوص الحکم ابن عربی در این باره می گوید: «به همین دلیل پیامبر (ص) فرمود که خدا آدم را بر صورت خود آفرید و صورت او نیست، مگر حضرت الهی. لذا آدم برنامه‌ای است جامع از همه نعوت حضرت الهی که عبارتند از ذات، صفات و افعال. لذا خداوند در این «مختصر شریف» که انسان کامل باشد، همه اسماء الهی و حقایق آنچه را که از او (حق) در عالم کبیر - که منفصل از انسان است - ظهور یافته، قرارداد» [کاشانی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۲]. ابن عربی در خصوص رابطه خاص انسان با خدا در مقوله عبادت و پرستش نیز قائل به وحدت ذاتی میان عابد و معبود بوده، با تکیه بر رأی خود در وحدت وجود گوید: «هیچ وصفی درباره خداوند نمی‌آوریم، مگر اینکه خود ما همان وصفیم، جز وجوب ذاتی که خاص خداست... پس ماییم صفات خدا؛ چرا که ما مظهر اویم و علممان به خدا، علممان به خودمان و از خودمان است.» [ابن عربی، ۱۳۷۰، فص آدمی، ص ۱۴]. عقیفی در توضیح این مطلب می گوید: «یعنی به ذوق دریایی که تو،

اویی و او توست. تو، اویی از حیث صورتت و از این رو، در افتقاری و امکان، بل در عدم ذاتی. و او به لحاظ عین و جوهر، توست، زیرا اوست که پاره‌ای از وجود خویش را بر تو افاضه می‌کند.» [عقیفی، ۱۳۸۶، ص ۴۱] این همان ارتباطی است که خداوند از آن خبر داده که مردم، فقرای مطلقند نسبت به خدا، و فقر از آنان پدید می‌آید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» [فاطر: ۱۵] پس می‌توان نتیجه گرفت که «حق در صورت هر آن چیز که مورد نیاز است، ظاهر می‌شود.» [ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۱۶].

چرا که در بینش عرفانی، خدا - معبود - آن جوهر ازلی و قدیم است که مقوم همه صورت‌های هستی است و انسان - عابد - آن صورت فقیر و نیازمندی است که تقومش به این جوهر است.

از طرفی، در قرآن کریم به این حقیقت فلسفی اشاره شده که قوام هر شیء به علت مبدع و ایجادکننده آن است و از خود آن شیء به او نزدیکتر است، آنجا که می‌فرماید: «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ» [واقع: ۸۵] «ما از خود شما به شما نزدیکتریم» نه فقط آگاهی ما به شما از آگاهی شما به خودتان بیشتر است، بلکه ذات ما از شما به شما نزدیکتر است. هر چیزی خودش به خودش از هر چیز دیگری نزدیکتر است، ولی قرآن می‌گوید خدا به هر چیزی از خود آن چیز نزدیکتر است، چون خدا نسبت به هر چیزی از خودش «خودتر» است [مطهری، ۱۳۸۳، ص ۳۱۲]. علاوه بر این، یکی از مطالبی که نهج البلاغه بر آن تکیه می‌کند، این است که خدا از اشیا بیرون و جدا نیست، ولی درعین حال داخل در اشیا هم نیست: «لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بِوَالِحٍ وَلَا عِنَهَا

دارند و دائماً آن را تقدیس می‌کنند و آن درد «خداجویی» است. ایشان معتقدند این درد از مختصات انسان است و حتی انسان به این دلیل بر فرشته ترجیح دارد که فرشته بی‌درد است و انسان درد دارد. توضیح آنکه در بینش قرآنی - عرفانی، انسان حقیقتی است که نفخه الهی در او دمیده شده و از دنیای دیگری آمده است و با اشیایی که در طبیعت وجود دارد، تجانس کامل ندارد. انسان در این دنیا یک نوع احساس غربت و احساس بیگانگی و عدم تجانس با همه موجودات عالم می‌کند. چون همه فانی و متغیر و غیرقابل دلبستگی هستند، لکن در انسان دغدغه جاودانگی وجود دارد. «این دردی است که انسان را به عبادت و پرستش خدا و رازونیز با خدا و به اصل خود نزدیک شدن می‌کشاند» [مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۱۳۵].

ملاحظه می‌شود که با رویکرد عرفانی، انسان اصل و اساس وجود و نفس مجرد خویش را نه از عالم طبیعت و ناسوت، بلکه از خدا و عالم ملکوت می‌داند، پرواضح است که در این میان، آنچه موجب از خود بیگانگی انسان و غفلت از «خود راستین» او می‌شود، دلبستگی و تعلق به طبیعت و امور مادی دنیوی است که هیچ‌گونه سنخیتی با روح غیرمادی و اقتضانات و گرایش‌های عالیّه او ندارد و بالعکس آنچه موجب خودیافتگی و توجه به خویشتن واقعی انسان می‌گردد و او را به سوی اقتضانات و تمایلات فطری و حقیقی‌اش سوق می‌دهد، خدا‌باوری و توجه درونی به اصل وجود خود - یعنی ذات ملکوتی حق تعالی - است.

بخارج» [علی بن ابی طالب، ۱۳۸۳، خطبه ۱۸۴]. در قرآن، آیات بسیاری است که بر حرکت جوهری و تبدل ذاتی انسان به سوی غایت و کمال طبیعی خویش، دلالت می‌کند، نظیر آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» [انشقاق: ۶] «ای انسان تو در راه خداوند می‌کوشی و او را ملاقات خواهی کرد» و همچنین آیه شریفه «إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ» [اعراف: ۱۲۵] و آیه شریفه «إِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ» [فجر: ۲۸] «بازگرد به سوی پروردگارت».

قرآن کریم با تصویر و تعریف جامعی که از انسان ارائه می‌دهد، نسیان و فراموش کردن خدا را به عنوان عامل اصلی «خودفراموشی» و از خود بیگانگی انسان مطرح می‌نماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ» [حشر: ۱۹] «همچون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خدا نیز آنها را به خودفراموشی گرفتار کرد.» نکته قابل توجه در تلازم این دو مقوله - خدا فراموشی و خودفراموشی - اینکه از یک سو انساء خدا، موجب غرق شدن انسان در لذات مادی و اقتضانات حیوانی و بالتبع موجب بیگانگی با خود و هدف آفرینش شده و از سوی دیگر «با فراموش کردن خدا، از درک صفات پاک او که هستی مطلق و علم نامحدود و غنای بی‌انتهاست، عاجز مانده و نفس خویش را که در حقیقت وجودی وابسته و نیازمند و عین فقر و تعلق به ذات الهی است، موجودی مستقل و غنی و بی‌نیاز می‌شمارد و به این ترتیب، با واقعیت و هویت انسانی خویش بیگانه می‌گردد.» [طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۹، ص ۲۵۳]

ذکر این مطلب نیز خالی از ضرورت نیست که گروهی از عرفای اسلامی، دردی در انسان سراغ

که مقرر اصلی اوست، بازگردد (مولوی، ۱۳۸۴، دفتر اول، ص ۱۰۱-۸۴) و گاهی انسان را به مرغی که از آشیانه خود دورافتاده است، تشبیه می‌کند:

دوسه روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم
[مولوی، ۱۳۷۸، ص ۵۷۸]

بریده‌اند و حال دائماً ناله و فریاد می‌کند و همه ناله و فریادش برای این فراق است:

از جدایی‌ها شکایت می‌کند
در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
تا بگویم شرح درد اشتیاق
[مولوی، ۱۳۸۴، دفتر اول، ص ۴-۳]

انسان عاشق ذات حق است؛ حتی منکر خدا در عمق فطرت خود - عاشق کمال مطلق - خدا - است و به تعبیر محیی الدین عربی: «مَا أَحَبَّ أَحَدٌ غَيْرَ خَالِقِهِ» هیچ انسانی غیر از خدای خودش را دوست نداشته است. البته، از منظر ابن عربی، دامنه این ارتباط چنان گسترده است که عشق و محبت الهی که از جانب حضرت حق صادر می‌شود، عالم وجود را با همه عظمت و ابعادش در برمی‌گیرد [ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱۶]. وی جهان هستی و نظام آفرینش را زائیده حب الهی می‌داند و رابطه خداوند با عالم را رابطه‌ای عاشقانه و زوال‌ناپذیر تفسیر می‌کند؛ تا جایی

گاه قصه درد جدایی انسان از خدا و آرزو و اشتیاق تقرب به ذات او (اصل خویش) در قالب تمثیل‌های عرفانی بیان شده است. گاهی مثال می‌زند به طوطی‌ای که او را از جنگل‌های هندوستان آورده و در قفسی زندانی کرده‌اند و او همیشه ناراحت و در فکر این است که این قفس شکسته شود و به جایی مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم خاک

یکی از عالیترین تشبیهات در این زمینه، تشبیه مولوی در اول مثنوی است. او انسان را به یک نسی تشبیه کرده که آن را از نیستان (اصل و وطن خود)

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق

بنابراین، در نگرش عرفانی، انسان، حقیقتی است که از اصل خود جدا شده و دورمانده و از دنیای دیگر آمده است. درد انسان طبق این مکتب، فقط درد خداست، درد دوری از حق است و میل او میل بازگشت به قرب حق و جوار رب العالمین است. «انسان به هر مقام و کمالی که نایل شود، باز احساس می‌کند که به معشوق خود نرسیده است» [مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳، ص ۱۴۷]. چرا که انسان ذاتاً طالب کمال مطلق است و همواره طالب آن چیزی است که ندارد. بدین ترتیب، رابطه انسان با خدا در این دیدگاه، رابطه عاشقی و معشوقی است، زیرا

ص ۵۸]. پس خلقت انسان و عالم و بلکه هدایت و استكمال همه موجودات به سوی خالق هستی، مدیون عشق و محبت است [خمینی، ۱۳۷۲، ص ۲۰].

ارادتی بنما تا سعادت بیبری
[حافظ، ۱۳۸۵، غزل ۴۵۲]

گر نبودی عشق بفسردی جهان
[مولوی، ۱۳۸۴، بیت ۵۴۶۰]

فقری، ربط محض است. در این بینش، خدا از چند جهت با انسان بیگانه نیست؛ اولاً تعلق انسان به خدا تعلق به یک شیء مباین و مغایر با ذات نیست که انسان با تعلق به خدا و یاد او، خودش را فراموش کند و از خود بیگانه گردد. ثانیاً در این تعلق، خدا کمال و نهایت سیر انسان محسوب شده، اساساً مسیر و مقصد تکامل و شکوفایی انسان، به سوی خدا تعریف می‌گردد.

۴- در وحی و آموزه‌های نبوی، انسان و حقیقت او نفخه ای الهی است، لذا حقیقت آدمی و ذات الهی سنخیت تام دارند. شناخت خود راستین انسان، بی مقدمه به شناخت حضرت حق منتهی می‌شود و حدیث معروف « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ » مشعر بر این حقیقت است. عکس نقیض این سخن گهربار در تعالیم آسمانی و آیات قرآنی به نحوی منعکس است که خدا فراموشی مساوی با

که می‌گوید: «خداوند بندگانی دارد که محبتش به آنها بر محبت آنان به خدا پیشی گرفته است.» «فَسَبَقَتْ مُحِبَّتُهُ لَهُمْ قَبْلَ مُحِبَّتِهِمْ لَهُ» و خود نیز فرموده است: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» [مائده: ۵۴] [ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۳۴۳] و به راستی که اگر چنین عشق و محبتی نبود، هرگز انسان و جهان هستی اینچنین ظهور نمی‌یافت [طباطبایی، ۱۳۸۰، طفیل هستی عشقند آدمی و پری

و به قول مولانا:

دور گردون‌ها ز موج عشق دان

نتیجه

۱- تلقی خود بیگانگی و چگونگی آن رابطه مستقیم با نحوه تلقی از انسان و ماهیت او دارد. چنانکه اشاره شد، از دیدگاه قائلین به تلازم خدا باوری و از خود بیگانگی، خدا و دین، یکی از مهمترین عوامل از خود بیگانگی انسان تلقی می‌شود که خود معلول تصویر و تعریفی است که مکاتب مذکور از انسان و خدا یا انسان و دین دارند.

۲- نوع خدایی که مسیحیت قرون وسطی معرفی می‌کرد و تبلیغ و تعریفی که از دنیا ارائه می‌داد، فضیلت کشی‌ها و عقل و فطرت ستیزی‌ها که در تعالیم کلیسا وجود داشت و از همه مهمتر، سیطره اومانیزم و سکولاریزم، قطعاً زمینه و عامل مهمی در رویش آن نظریه بود.

۳- در فلسفه اسلامی مخصوصاً حکمت متعالیه، رابطه جهان و خدا و انسان و خدا بر اساس امکان

- ۶- ایشنوان، مساروش. (۱۳۸۰). **نظریه بیگانگی مارکس**، ترجمه حسن شمس آوری، تهران: نشر مرکز.
- ۷- برایان، مگی. (۱۳۷۲). **فلاسفه بزرگ** (آشنایی با فلسفه غرب). ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- ۸- بیرو، آلن. (۱۳۶۶). **فرهنگ علوم اجتماعی**، ترجمه بافر ساروخانی، تهران: کیهان.
- ۹- توماس، هنری. (۱۳۴۸). **بزرگان فلسفه**، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۰- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۵). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). **رحیق مختوم**، قم: مرکز نشر اسراء.
- ۱۲- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۵). **دیوان غزلیات**، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.
- ۱۳- حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۱). **انسان در اسلام و مکاتب غربی**، تهران: اساطیر.
- ۱۴- خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۲). **مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه**، با مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۵- _____ (۱۳۷۳). **دیوان امام**، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۶- دریا بندری، نجف. (۱۳۶۸). **درد بی خویشتی**، تهران: کتاب پرواز.
- ۱۷- راسل، برتراند. (۱۳۶۵). **تاریخ فلسفه غرب**، ترجمه نجف دریا بندری، تهران: پرواز.

خودفراموشی است. نسیان الهی چهره ای از خودفراموشی است.

۵- در تعالیم عرفانی عارفان مسلمان، این حقیقت به طرز زیبا و جذاب و دلکشی پرداخت شده است. پیوستن قطره به دریا، نه تنها او را از آب بودن نمی‌اندازد، بلکه به فریبهی او می‌افزاید. خداوند حقیقتی است که از من آدمی «من تر» است و لذا هرچه کشش و انجذاب انسان به او بیشتر باشد و به تعبیر آیات و روایات، قرب آدمی بیشتر شود، نه تنها آدمی از خود تهی نمی‌شود، بلکه به سر منزل مقصود و اصل خود نائل می‌شود و نی بریده از نیستان معنا به عالم و موطن اصلی خود می‌پیوندد «وَأَن إِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی».

منابع

- ۱- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (بی تا). **التعلیقات، تحقیق و تقدیم: عبدالرحمان بدوی**، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۲- ابن عربی، محمد بن علی. (۱۳۷۰). **فصوص الحکم**، تهران: الزهرا.
- ۳- همو. (بی تا). **الفتوحات المکیه**، بیروت: دار صادر.
- ۴- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۷۸). **صوفیسم و تائویسم**، ترجمه محمد جواد گوهری، تهران: روزنه.
- ۵- استپلوچ، لارنس. (۱۳۷۳). **هگلی‌های جوان**، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.

- ۱۸- رجبی، محمود. (۱۳۸۰). انسان شناسی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- ۱۹- رحیم پور، فروغ السادات. (۱۳۸۱). امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۲۰- رضا، عنایت الله. (بی تا). مارکسیسم و ماجرای بیگانگی انسان، تهران.
- ۲۱- ژیلسون، اتین. (۱۳۸۵). نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت.
- ۲۲- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۲). فربه تر از ایدئولوژی، تهران: صراط.
- ۲۳- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۶۱). گلشن راز، به کوشش صابر کرمانی، تهران: کتابخانه طهوری.
- ۲۴- شریعتی، علی. (۱۳۶۱). بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی، تهران: الهام.
- ۲۵- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم. (ملاصدرا). (۱۴۱۰). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه [اسفار]، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۲۶- _____ (۱۳۶۲). تفسیر قرآن کریم، ترجمه و تعلیق محمد خواجهوی، تهران: مولی.
- ۲۷- _____ (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح، تهران: سروش.
- ۲۸- _____ (۱۳۹۷). المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.
- ۲۹- طباطبایی، فاطمه. (۱۳۸۰). سخن عشق، دیدگاههای امام خمینی و ابن عربی، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- ۳۰- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۰). میزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- ۳۱- علی بن ابی طالب. (۱۳۸۳). نهج البلاغه، ترجمه علی شیروانی، قم: نسیم حیات.
- ۳۲- عقیقی، ابوالعلا. (۱۳۸۶). شرح فصوص الحکم، ترجمه دکتر نصرالله حکمت، تهران: الهام.
- ۳۳- فارابی، ابونصر. (۱۳۷۱). کتاب التنبیه علی سبیل السعاده، التعليقات رسالتان فلسفیتان، تحقیق و تقدیم: جعفر آل یاسین، تهران: انتشارات حکمت.
- ۳۴- فرقانی، محمد کاظم. (۱۳۸۵). مسائل فلسفه اسلامی و نوآوری های ملاصدرا، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- ۳۵- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوزن. (۱۹۶۸). لطایف الاشارات، قاهره: دارالکاتب العربی.
- ۳۶- قیصری، داوود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۷- کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۶۲). تاریخ فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتوبی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۸- کاشانی، عبدالرزاق بن جلال الدین. (۱۳۸۴). شرح فصوص الحکم، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۳۹- کاشفی، ملاحسین. (۱۳۶۲). لب لباب مثنوی، تهران: مطبوعاتی افشاری.

- ۴۰- کافی، حسن. (۱۳۷۹). **مجموعه کافی در شناخت جسم و روح انسان**، تهران: پیام آزادی.
- ۴۱- کلینی، ابی جعفر محمد. (۱۴۰۵). **الکافی**، بیروت: دار الأضواء.
- ۴۲- گریفین، دیویدری. (۱۳۸۱). **خدا و دین در جهان پسامدرن**، تهران: آفتاب توسعه.
- ۴۳- لویس، کوزرو. (۱۳۵۸). **زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی**، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- ۴۴- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۰). **نظریه حقوقی اسلام**، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی
- ۴۵- مرکز فرهنگ و معارف قرآن. (۱۳۸۲). **دایره المعارف قرآن کریم**، قم: بوستان کتاب قم.
- ۴۶- مطهری، مرتضی. (۱۳۴۵). **سیری در نهج البلاغه**، قم: دارالتبلیغ اسلامی.
- ۴۷- _____ (۱۳۶۷). **نقدی بر مارکسیسم**، تهران: صدرا.
- ۴۸- _____ (۱۳۷۱). **انسان کامل**، تهران: صدرا.
- ۴۹- _____ (۱۳۶۹). **فلسفه تاریخ**، تهران: صدرا.
- ۵۰- _____ (۱۳۶۲). **پیرامون انقلاب اسلامی**، تهران: صدرا.
- ۵۱- _____ (۱۳۸۳). **مجموعه آثار جلد ۲۳**، تهران: صدرا.
- ۵۲- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۷۸). **گزیده غزلیات شمس تبریزی**، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: امیر کبیر.
- ۵۳- _____ (۱۳۸۴). **مثنوی معنوی**، بر اساس نسخه نیکلسون، به کوشش کاظم دزفولیان، تهران: طلایه.
- ۵۴- نوری طبرسی، حسین. (۱۴۰۷). **مستدرک الوسایل**، قم: مؤسسه آل البيت(ع).