# زلف پریشان و کسب جمعیت:

## بازکاوی بحران نفی تناسب در جهان مدرن و راهکارهای مقابله با آن از منظر ادبیات عرفانی فارسی*

حسینعلی قبادی**

سید علی قاسم‌زاده***

**چکیده:** در میان آثار ادبی فارسی، متونی با افق‌های وسیع انسانی– جهانی نگاشته شده‌اند که مایه‌وری و مانایی آن‌ها مرهون تناسب، تلازم، اتحاد و درهم‌تنیدگی صورت و معنا با یکدیگر است. این آمیختگی، درعین‌حال در آثار ادبی برجستهٔ عرفانی مهیاترین زمینهٔ تأویل و رمزکاوی به‌شمار می‌آیند و به سبب عطش مخاطبان هر دوره به نویابی، از ظرفیت‌هایی فراوان برای بازخوانش برخوردارند. با در نظر گرفتن چنین وجه ماهیتی ادبیات عرفانی است که می‌توان از رهگذر معرفت‌شناختی، به حل برخی از بحران‌های فکری انسان معاصر چشم دوخت. ازجمله چالش‌هایی که انسان معاصر به آن گرفتار شده، تلقی «نفی تناسب» از هستی اعم از دنیایی که در آن زیست می‌کند و جهان انسانی که انسانیت انسان به آن وابسته است. این جستار به شیوهٔ توصیفی - تحلیلی بر پایهٔ رهیافت‌های هرمنوتیکی کوشیده است به شناخت راهکارهای حل بحران بی‌تناسبی رواج یافته در دنیای جدید از خلال متون عرفانی (از قرن ششم تا قرن هشتم هجری) بپردازد.

**کلیدواژه‌ها:** نظام معرفت‌شناسی، انسان معاصر، بحران نفی تناسب، نظام احسن، ادبیات عرفانی

---

*این مقاله برگرفته از طرح تحقیقاتی پیام‌های جهانی ادبیات فارسی است که با تصویب شورای پژوهشی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی اجرا شده است.

** استاد دانشگاه تربیت مدرس e-mail:ghobadi.hosein@yahoo.com

*** دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره) e-mail:s.ali.ghasem@gmail.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۲/۱۵؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۰۸/۱۶

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

**مقدمه:**

مدرنیته با پیشتازی اندیشمندان برجستهٔ خود؛ ایمانوئل کانت (Immanuel Kant) و رنه دکارت (Rene Decartes) و محوریت رویکرد آن‌ها؛ یعنی «اصالت خرد» و با کوشش‌های اندیشمندانی چون فرانسیس بیکن (Francis Bacon) و جان لاک (John Locke) با شالوده‌افکنی شناخت بر «اصالت تجربه»، اساس فکری و عقیدتی غرب را دگرگون کرد. در اوج غرور و تفکر برترانگارانهٔ غرب نسبت به دیگران، ساختار بنیادین مدرنیته بر چهار مؤلفهٔ فردگرایی، دین‌گریزی، دیوان‌سالاری، کثرت‌گرایی (رک: گابلیک، ۱۳۸۷: ۲۸) بنیان‌گذاری شد. ازاین‌رو، عصر مدرنیته را با چهار رکن به‌هم پیوسته و تالی یکدیگر می‌توان بازشناخت: نخست عقل‌محوری؛ دوم، خودبرترانگاری و خودشیفتگی ناشی از پیشرفت تکنولوژیک؛ سوم، نفی حاکمیت مذهبی و چهارم، اومانیسم حاصل از رنسانس (رک: نوذری، ۱۳۸۴: ۴۱). این عناصر فکری چهارگانهٔ مدرنیسم و به دنبال آن، اصول فکری مکتب پست‌مدرنیسم؛ مانند مرکزیت‌زدایی، کثرت‌گرایی، بی‌اعتقادی به نظم ساختاری و به تعبیری ساختارشکنی و... اساسی‌ترین مؤلفه‌های دگرگونی در عرصه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی انسان معاصر و سرچشمهٔ بسیاری از بحران‌ها و آسیب‌های وجودی، زیستی، معرفتی و... شناخته شده‌اند؛ اما در تقاطع چالش‌ها و بحران‌های مخرب جهان معاصر، شاید از نظر عینی، برهم خوردن نظام معرفت‌شناختی انسان معاصر، بحرانی است که باید آن را نقطهٔ عزیمت بسیاری از آسیب‌های شناختی و رفتاری انسان در جهان معاصر دانست. بحران بی‌تناسبی (irregularity) یکی از پیامدهای تشتت فکری و آشفتگی مبانی ساختار معرفت در ذهن و ضمیر انسان است.

بازخوانی و ترمیم چنین انگاره‌های بی‌سامان- که در مرتبهٔ نخست تعادل جهان انسانی و سپس نظام هستی را نشانه رفته و موجب آشفتگی آن گشته- بیش ازآنکه بتواند از رهگذر هژمونی قدرت‌ها قابل رفع باشد، از طریق نگرش استعلایی و زبان استعاری آثار ادبی خلاق، قابل بازخوانی و اصلاح است. این پژوهش ضمن بازشناسی دلایل پیدایش «بحران بی‌تناسبی» در پی پاسخ‌گویی به این پرسش بنیادی است که رهیافت‌های عملی متون عرفانی برای رفع بحران بی‌تناسبی انسان مدرن و جبران پیامدهای منفی آن چیست؟

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

ازآنجاکه این بحران نوظهور، محصول تحولات فکری- شناختی انسان معاصر است، بازگشت به زیست جهان شهودی انعکاس یافته در شاهکارهای ادب عرفانی پارسی و نظام اندیشگانی گذشتگان، آن‌هم از خلال آثار عرفانی-که آیینهٔ تمام‌نمای ساحت‌های فکری، معرفتی و نمایشگاه دغدغه‌های زیبایی‌شناختی (Aesthetics) ملت‌هاست- می‌تواند در دستیابی به راز انسجام و تعادل فکری- معرفتی آدمی در روزگار گذشته و راه‌های بازگشت به آن نظام معرفت‌شناختی (Epistemological) ره‌گشا باشد. رویکرد بازخوانشی (Rereading) به متون منظوم و منثور عرفانی فارسی و واکاوی اندیشه‌ها و نظام فکری- معرفتی آن‌ها می‌تواند هم در شناخت زمینه‌های ایجاد این بحران در جهان معاصر و هم در ارائهٔ راهبردهای عملی برای رفع این چالش معرفتی معاصر یاری رساند.

## ۱.بحران نفی تناسب، ریشه‌ها و پیامدهای آن

### ۱-۱. چیستی بحران نفی تناسب

از معضلات معرفت‌شناختی در میان بحران‌های چندگانهٔ انسان معاصر، بحران نفی تناسب است و آن بروز چالشی است که از دیدگاه نظری و نگرش کارکردگرایانه درخور واکاوی است. بحران «نفی تناسب» یا شدت گرفتن ناهمسازی و ناهمگونگی فکری و رفتاری انسان معاصر در برخورد با خویش، هستی و خداست. در این معنا، تناقض فکری و رفتاری از نشانه‌های انکارناپذیر بحران نفی تناسب است که تهی‌شدگی انسان جدید و جهل او از حکمت، در عین ادعای هدایت‌گری و برتری نسبت به همنوعان گذشته را به دنبال داشته است؛ چرا که

> *در انسانی که خصیصه‌اش این است که دیدگاهش، دیدگاه علوم جدید، شهود معانی نهفته از میان رفته است و... علوم جدید که علی‌المبنی به گسترهٔ فوق حسی حقیقت راه ندارد، به انسان، جهلی تمام عیار بخشیده و از این رهگذر قدرت تخیل او را منحرف کرده است* (شوان، ۱۳۸۳: ۸۶).

وقتی منظومهٔ فکری انسان نسبت به موقعیت خویش و هستی متشتت شود، جهان نه جلوگاه تجلی خدا که چونان توده‌ای خارجی و بی‌روح نگریسته می‌شود؛ چرا که «رؤیت عالم به عنوان تجلی الهی به‌منزلهٔ دیدن انعکاس خودِ حقیقیِ آدمی در عالم هستی و صور و اشکال آن است» (نصر، ۱۳۸۵: ۳۸۰). بنابراین، بحران «نفی تناسب» از نظر تئوریک به کیفیت نگرش هستی‌شناختی انسان

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

معاصر نیز مرتبط است؛ به دیگر سخن، با ایجاد تغییر در معرفت انسان متجدد - که محتوم تفکر مادی و محصول سیطرهٔ فن‌سالاری و جبر تکنولوژیک ازیک‌سو، و طرد معرفت قدسی و نفی خداباوری و امور ماورای طبیعت از دیگر سوست- شاهد بروز ناهمگونی فکری و رفتاری انسان در تفسیر از هستی و خود هستیم. از این منظر «زندگی انسانی در زنجیر بی‌رحمانهٔ جبر تاریخی، تکامل زیست‌شناسی، وراثت جسمانی و اجتماعی قرار داده شده» (سیدحسینی، ۱۳۷۶: ۴۰۹). و بُعد روحی و فطری انسان نادیده انگاشته شده است. ازاین‌رو، به باور برخی چون سید حسین نصر، «ریشهٔ معضل معرفت‌شناسی متجدد، بیشتر یک معضل انسان‌شناختی است؛... [از این منظر] انسان متجدد، انسانی است که از عالم قدسی بریده و شوریده و دعوی استقلال از عالم بالا و ذات الهی را دارد» (نصر، ۱۳۸۵: ۲۲ - ۲۱). تولد انسان تک‌ساحتی محصول همین محیط و ساحت اندیشگانی است؛ انسانی که به قول نیچه تنها متشکل از سیستمی عصبی است و هرگونه تغییر و دگرگونی در وضع جسمانی او، موجب تغییر روحی او تلقی می‌شود. به عبارتی، تمام احساسات و عواطف و افکار انسانی نتیجهٔ مستقیم دگرگونی‌های جسمانی او دانسته می‌گردد (سیدحسینی، ۱۳۷۶: ۴۱۰-۴۰۹). تغییر در نگرش انسان‌شناختی و فروافتادن انسان سنتی از مقام خلیفة الهی و انسان کامل به انسان مدرن ماده‌گرا و مرکزگریز، موجبات بحران‌های متعدد ازجمله بحران بی‌تناسبی است.

### ۲-۱. ریشه‌های فکری-تاریخی پیدایش بحران نفی تناسب

از منظر تاریخی، بنیاد احساس بی‌سامانی و بی‌اعتباری نظام طبیعت را باید در اواخر قرون وسطی جست‌وجو کرد؛ چنان‌که در فلسفهٔ قرون وسطی یوهانس اسکاتوس اریگنا (John Scotus Erigena)، نمایندهٔ سنت افلاطونی/ نوافلاطونی مسیحی، دربارهٔ ریشهٔ بی‌بینشی انسان در باب نظم کیهانی و طبیعی می‌آورد:

> *ازآنجاکه انسان نمایندهٔ همهٔ طبیعت است، آسیب دیدن شأن اولیهٔ او در اثر گناه اولیه، بر همهٔ طبیعت تأثیر می‌نهد که به‌واسطهٔ پیامدهای گناه، آلوده شده است. درنتیجه بصیرت آدمی نسبت به هماهنگی و نظم طبیعت آشفته شده است و او دیگر نمی‌تواند آغاز و انجام این نظم در خدا را به وضوح فهم کند* (نقل در نصر، ۱۳۸۶: ۱۳۴).

اما اوج‌گیری فلسفهٔ بی‌تناسبی در نظام خلقت همگام با جنگ‌های جهانی است که شکل‌گیری مکاتب مختلف چون دادائیسم و سوررئالیسم زاییدهٔ آن است. در نگرش سوررئالیست‌ها نیز این

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

آشفتگی و تناقض در حیطه‌های زیباشناختی آشکارتر است؛ چنان‌که در متون سوررئالیستی با رویکرد دوگانه نسبت به هنر روبرو می‌شویم: ازیک‌سو گاه با تحقیر زیبایی و هنر مواجهیم و ازدیگرسو گاه هنر در قالب ارزش‌های متعالی عرضه می‌گردد. زیبایی مورد نظر آن‌ها به قول اندره برتون (André Breton) «تشنج‌آور» است (سیدحسینی، ۱۳۷۶: ۹۰۵). از آفات انسان مدرن - که ذوق هنری یا زیباشناختی سنتی خویش را از دست داده- کنار گذاشتن نقش تخیل در زندگی است.

*تخیل که امروزه به عنوان چیزی غیرواقعی از شناخت حذف شده است، در روزگار باستان، برترین ابزار شناخت بود... و در فرهنگ دوران باستان و سده‌های میانه دقیقاً همان نقشی را داشته که فرهنگ ما برای تجربه قائل است* (آگامبن، ۱۳۹۰: ۷۲).

در باور عرفا جایگاه تخیل بسیار حیاتی بوده است؛ چنان‌که عزالدین محمود کاشانی، ضمن تبیین حدود حس، خیال، وهم و عقل، غیرمستقیم قوهٔ تخیل را- که به نوعی به سبب استخدام نفس ناطقه قوهٔ متفکره و به اعتبار استخدام قوهٔ وهم متخیله نامیده می‌شود- عامل ورود به عالم قدرت (ماورای طبیعت) و سپهر ایمان می‌داند (کاشانی، ۱۳۸۱: ۵۱-۵۰).

این خصیصه، اندک‌اندک با تکامل علوم تجربی، به‌ویژه اندیشه‌های دکارت رشدی روزافزون به‌خود گرفت. نفی غایت‌مندی از نظام طبیعت در فلسفهٔ دکارت که نظم طبیعت را چیزی جز نظم مکانیکی- ریاضی نمی‌داند؛ نظمی که غایتی ندارد و حدود آن ناپیدا کناره است (نصر، ۱۳۸۶: ۱۴۲). نتیجه‌ای جز تحصل‌گرایی (positivism) نداشت؛ رویکردی که مبنای شناخت حقیقی را بر تجربهٔ حسی می‌دانست و حتی مفاهیم مابعدالطبیعی را نیز بر همین مبنا ارزیابی می‌کرد. در این نگرش جدید، نظریهٔ قانون طبیعی (Natural Law) به تبعیت از اندیشهٔ ارسطویی معتقد بود:

*جهان طبیعی صرفاً قلمروی از امور واقع قلمداد نمی‌شود که عاری از ارزش و هدف باشد، بلکه جهان یک نظام عقلانی برخوردار از ارزش‌ها و اهداف درون‌ساخت به‌شمار می‌آید* (ریچلز، ۱۳۸۹: ۸۰).

به سبب رفتار غیراخلاقی، انسان مدرن برای تصرف در قوانین طبیعی، جایگاه خود را از دست داده است و نظام طبیعت از مدار طبیعی خویش خارج شد و به سبب دست‌کاری و دخالت انسان به قصد تسلط بر طبیعت برای رفع نیازهای مادی و رفاهی، تناسب ساختاری انسان مدرن از دست رفته است؛ لذا حیات و شعور کیهانی در نگرش مادی‌گرا جای خود را به جمود طبیعت داده است.

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

ظهور انقلاب کوپرنیکی و سقوط جهان‌شناسی بطلمیوسی با ویرانی مفاهیم نمادین و رمزی عالم و طبیعت همراه شد؛ زیرا

*انسان نه‌تنها به انگیزهٔ مسائل اقتصادی، همچنین به سبب راز و رمزی که بازماندهٔ مستقیم رابطه‌ای روحانی و معنوی روزگار قدیم دربرابر طبیعت بوده است، خواهان سلطه بر طبیعت است* (نصر، ۱۳۸۷: ۱۰).

رویکردی که موجب ایجاد نوعی اختلال عقلی و معنوی می‌شود که عمیق‌ترین تأثیر را بر تصور انسان غربی از خودش و رابطه‌اش با جهان برجای نهاد.

## ۳-۱ . پیامدهای بحران نفی تناسب برای انسان معاصر

### ۱-۳-۱. خلأ معنویت و سیطرهٔ فردگرایی

انسان امروز در تصوّر خودشناسی فارغ از آسمان و دنیای قدسیت و نوعی شیفتگی نسبت به دانش و آگاهی مادی، به دور از فضایل اخلاقی زیست می‌کند. ادگار مورن (Edgar Morin) در پیشگفتار کتاب *روش* می‌آورد: «انسان همیشه از خود و از آنچه انجام می‌دهد و از آنچه باید انجام دهد و از جهانی که در آن زندگی می‌کند، تصوری نادرست داشته است» (رک: احمدی، ۱۳۸۷: ۱۴۱). حقیقت این است که انسان معاصر، معنا و مرکزیت معنوی زندگی خود را از دست داده است، «جهان اشیا که مخلوق انسان است، خالق خود را به درون خود کشیده است، خالقی که اینک جنبهٔ سوبژکتیو وجود خود را در این جهان از دست داده است» (تیلیش،۱۳۸۷: ۱۸۳). وقتی انسان در جهان متجدد از قبول هرگونه مرجعی و مرکزی سر باز می‌زند و نگاهش به‌جای پیوستگاری زمین و آسمان، تنها در خاک و زمین محصور می‌گردد و با نفی مابعدالطبیعه و پناه آوردن به امور سطحی و غیراصیل چون رؤیا و تخیل روان‌نژندانه، حقیقت واقعی خویش را از یاد می‌برد، تقلیدی کاریکاتوریستی از واقعیت‌های کیهانی و تنزل امور قدسی (نصر، ۱۳۸۵: ۴۰۶) و نمایش مضحک و پارودی‌وار از قهرمانان اسطوره‌ای از خود بروز می‌دهد که از نشانه‌های جهان‌نگری انسان متجدد است؛ چنان‌که از منظر انسان‌شناسی در قالب رمان‌های جدید، شاهد ترسیم ابرانسان ماشین‌زده و پهلوان‌نما در قامت منجی هستیم (قاسم‌زاده و قبادی، ۱۳۹۱: ۴۲-۴۱).

یکی از پیامدهای بی‌تناسبی در جهان مدرنیته به‌تبع واپس‌زدن متافیزیک، فردگرایی است. تیلور (Taylor)، فردگرایی افراطی (Excessive Individualism) را عاملی برای ایجاد حس

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

بی‌معنایی، پوچی زندگی، تنگ‌نظری و نادیده‌گرفتن حدود اخلاقی می‌داند. در دیدگاه او، تمرکز بر فرد، عامل اساسی بی‌اعتنایی به دیگران و پیدایی خودبینی به‌شمار می‌آید (Taylor,1991:25). در مکتب لیبرالیسم، عقل همان‌گونه که دیوید هیوم (Daived Humme) معتقد است «بردهٔ خواسته‌ها و خواهش‌های نفسانی است» (نصری، ۱۰:۱۳۸۷). بنابراین، همه‌چیز حول مدار انسان و آزادی‌های نفسانی او می‌چرخد؛ مدرنیسم بیشتر در عرصهٔ سعادت بشری کاملاً لذت‌طلب و در پی فراهم آوردن رفاه فردی است. درست برخلاف تعالیم سنتی که سعادت انسان را در آگاهی از ماهیت و حقیقت سرشتین خود، به‌مثابهٔ واسطهٔ میان آسمان و زمین می‌داند؛ زیرا از این منظر:

*انسان وظیفهٔ کیهانی دارد و واقف است که نمی‌تواند از مسئولیت خویش به عنوان مخلوقی ممتاز شانه خالی کند؛ مخلوقی که بر روی زمین زندگی می‌کند؛ ولی فقط زمینی نیست، موجودی است معلق در میان آسمان و زمین که هم سرشتی روحانی دارد و هم سرشتی مادی، و هدف از خلقتش آن است که نور «بارگاه الهی» را در درون عالم منعکس سازد و از طریق انتشار آن نور و عمل به نوعی زندگی مطابق با واقعیت باطنی‌اش -که سنت از آن پرده برداشته است- حافظ هماهنگی در جهان باشد* (نصر، ۱۳۸۵: ۳۳۸-۳۳۷).

حقیقت آن است که در نگرش انسان‌شناختی غرب، «درواقع، آزادی انسان از تناقضات وجودی، از این واقعیت که او نه واجد سرشتی حاضر و آماده، بلکه واجد سرشتی پرومته‌ای[1] [=سیال] است، منشأ می‌گیرد» (نصر، ۱۳۸۶: ۲۳۱). چنان‌که شارل دوبول (Bouvelles Charles de)، با تشبیه انسان حکیم به پرومتئوس، خاصیت عصیانگری حکمت (خرد جدید) را در آدمی برای تغییر سرنوشت به نمایش می‌گذارد. لذا تفکر دوران جدید در مقام جست‌وجو برای یافتن بیانی تصویری و اساطیری از انسان، اسطورهٔ باستانی پرومتئوس را احیا می‌کند. انسانی مغرور و مستقل که خود را از تمام قید و بندهای الهی مانند تکالیف دینی و نظم حاکم بر طبیعت، آزاد می‌یابد (نصر، ۱۳۸۶: ۲۳۲-۲۳۱).

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

**۲-۳-۱. اصالت لذّت**

امروزه انسان مدرن، سعادت را در کسب لذت و رفاه مادی و طرد موانع دست‌یابی به سرچشمهٔ لذت می‌داند. از نظر جان لاک (John Locke)، سعادت به‌معنای تام کلمه عبارت است از حداکثر لذتی که امکان به‌دست آوردن آن وجود دارد (نقل در راسل، ۱۳۷۳: ۸۴۴-۸۴۳). بنابراین، توسل و تمرکز به عقل مادی استدلالگر از عوامل تسهیل نگرش بی‌تناسبی در عالم است؛ زیرا

> *در دنیای متجدد، فروکاستن عقل شهودی به عقل استدلالی و محدود کردن قوهٔ عاقله به زیرکی و زرنگی نه فقط سبب شد که معرفت قدسی غیرقابل دسترس و حتی برای برخی بی‌معنا شود، بلکه الاهیات عقلی را نیز به ویرانی کشاند؛ الاهیت عقلی که در بافت مسیحیت لااقل بازتابی بود از معرفت دارای مرتبت قدسی... همین‌که فرایند قداست‌زدایی از معرفت و ارجاع و تحویل عقل استدلالی به یک محمل «این جهانی» و بشری محض برای ادراک جهان، همراه با آخرین مراحل تطور فلسفهٔ جدید به مرحلهٔ پایانی‌اش رسید، الهیات عقلی هم از دژ علم و هم از دژ ایمان به‌کلی ناپدید گردید* (نصر، ۱۳۸۵: ۴۱).

**۳-۳-۱. شادی‌زدگی و ترسیم تصنعی سعادت**

شادی‌انگاری و سعادت‌نگری که به‌تعبیر مارکس و مارکوزه همپشت آزادی‌اند و نگرش کیهانی انسان سنت‌مدار سرشار از آن بود؛ در نظام مادی و سرمایه‌داری تصنعی (اصالت سود و شادی مادی) - که اغلب ناشی از مدنیت مدرن است - حقیقت و دوامی ندارد. مارکوزه ضمن پذیرش وجود تعارض و تقابل میان آزادی و شادی و میل جنسی و تمدن -که پیش‌تر ازسوی فروید بیان شده بود- می‌آورد: این تعارضات تنها محصول طبع انسانی نیست، بلکه محصول نهادهای خاص اجتماعی و سیاسی است که برای نگهداری نوعی خاص از سلطهٔ اجتماعی ضرورت دارد؛ مجموعه قیودی که برای نگهداری تمدن باید بر غرایز تحمیل کرد (رک: مک اینتایر، ۱۳۸۷: ۷۴).

تنوع‌طلبی و تلاش برای کسب راه‌های شاد زیستن در دنیای جدید، نشانه‌های سرگشتگی آدمی در دنیای مادی و خودفراموشی و به‌تبع آن خدافراموشی در زندگی است. بحران‌های روحی و روانی انسان‌هایی که مدام در پی سعادت واقعی از زندگی خویش ناراضی و گلایه دارند و برای ارضای حس خرسندی و خوشبختی، پی‌درپی به تجربه‌گری تازه در زندگی فردی و اجتماعی

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

دست می‌زنند، پیامد ازهم گسیختگی فکری و بی‌تناسب حقیقت ماهوی انسان با زندگی ساختگی در دنیای مدرن است.

**۴-۳ – ۱. توده‌گرایی**

توده‌ای شدن انسان یا تبدیل شدن انسان‌ها به کالا، از دیگر آفات ایجاد بحران بی‌تناسبی در نگاه معرفت‌شناسی انسان معاصر است؛ معضلی که بیشتر برآمده از تعارض در شناخت سرشت بنیادین و فطری خویش و نقش آن در تعالی انسان‌هاست. این رویکرد ضد فرهنگی؛ یعنی تحمیل فرهنگ آمریکایی- غربی که به‌تعبیری همان شیءوارگی انسان و تحمیل هژمونی سیاست کالازدگی یا مصرف‌گرایی است، براثر نادیده گرفتن نیازهای زندگی معنوی و روحانی انسان‌ها و تمرکز به وجه مادی وجود آن‌ها پدیدار می‌گردد؛ همان‌گونه که مارکوزه تصریح کرده که دولت‌ها با برآوردن نیازهای مادی افراد، درواقع دلایل مخالفت‌ها و اعتراض‌ها را از میان می‌برند تا سلطهٔ خویش را حفظ کنند (مک اینتایر، ۱۳۸۷: ۱۰۶).

جامعهٔ توده‌ای، در ظاهر دارای ارتباطی قراردادی، سرد و فاقد انسجام است. چنین جامعه‌ای برخلاف جامعهٔ سنتی که از یکپارچگی نسبی اخلاقی و عقیدتی برخوردار بودند، به جامعه‌ای فردیت‌خواه با شخصیت‌های منزوی و از خودبیگانه بدل می‌شود.

> *طبق این نظریه، مردم در یک جامعهٔ توده‌ای هم از نظر اجتماعی هم از نظر اخلاقی متفرق می‌شوند. نه‌تنها ارتباط بین مردم صرفاً رسمی و قراردادی می‌شود، از داشتن حس عمیق دربارهٔ یکپارچگی اخلاقی نیز محروم می‌شوند؛ چون نظم اخلاقی در جامعهٔ توده‌ای در حال افول است* (استریناتی، ۱۳۸۸: ۲۹-۲۸).

مک دونالد (McDonald) -که فرهنگ توده‌ای را مانع رسیدن به آرامش واقعی می‌دانست- معتقد است فرهنگ توده‌ای موجب به چالش کشاندن زیبایی‌های اصیل و جایگزینی زیبایی‌های اضطراب‌آور و غیرمنتظره به‌جای آن می‌گردد (استریناتی، ۱۳۸۸: ۳۸-۳۷). روشن است در چنین جهان‌بینی به‌تدریج، واقعیت وارونه جلوه می‌کند. این واقعیت‌نمایی همان چیزی است که بودریار (Baudrillard Jean) از آن با عنوان وانمایی (Simulation) و به‌تعبیری حاد واقعیت (Hyper-Reality) -که می‌کوشد جایگزین واقعیت یا عین آن شود- تعبیر کرده است که به کمک امپراتوری رسانه‌ها، از رهگذر توسعهٔ فرهنگ مصرف‌گرایی و بت‌وارگی یا محوریت کالا در نتیجهٔ

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

گسترش فرهنگ «مُد» و «نمایش»، در جهان مدرن، بسط و انتقال یافته است. توده در این بازار مکاره یا فریبنده، با واگذاری علاقه و ارادهٔ خویش به رسانه، تنها در پی بهره‌مندی از لذت مصرف است بدون اینکه معنای آن را بداند و یا حتی بخواهد بداند. در این دنیای شبه‌واقعی، نشانه‌ها حکمرانی می‌کنند و هر نشانه به نشانه‌ای دیگر و هر کالا به کالایی دیگر ارجاع می‌دهند و بدین‌ترتیب «عدم قطعیت» و «بی‌معنایی» بر همهٔ امور انسانی سیطره می‌یابد (رک: پین، ۱۳۸۶: ۱۶۷-۱۶۶ و وبستر، ۱۳۸۰: ۶۱-۶۰). غلبهٔ این دنیای مجازی، تودهٔ مردم را در عین پیوستگی ظاهری، سرگشته‌وار به دنبال خویش می‌کشاند و هیچ‌گاه آن‌ها را به سرمنزل آسودگی و آسایش نمی‌رساند؛ حتی به قول بودریار هرگونه تلاش توده‌ها برای رهایی از واقعیت حاد، خود بازنمایی دیگر است و این نمایش درهم تنیدهٔ بی‌پایان، درواقع در پیلهٔ خود تنیدن یا همان گرفتاری در دور باطل است (وارد، ۱۳۸۴: ۱۲۴-۱۲۳).

### ۵-۳-۱. تقابل جنسیتی

از مصادیق بحران «نفی تناسب» در دورهٔ معاصر، برهم خوردگی تعادل فکری و روانی انسان معاصر است. یکی از برجسته‌ترین نتایج این بی‌تعادلی روانی، برهم خوردن مناسبات فطری و خدادادی میان زن و مرد است که به سرعت به چالشی جدی در دورهٔ معاصر بدل شده است. تمایل شدید زنان غربی برای بازسازی هویتی و شکل‌گیری جنبش‌های زنانه‌محور از نشانه‌های این تقابل نوآیین است؛ چنان‌که زنان فمنیست نیز از همان آغاز جنبش، به قصد کسب استقلال، ضمن نادیده گرفتن واقعیت‌های فطری و تمایزات جسمی و... با طرح درخواست‌های سیاسی خویش، مبارزاتشان را برای برابری دستمزدها و اشتغال، و نیز کسب قدرت در ارگان‌های اجتماعی به نفی صفات زنانه و مادرانه روی آوردند (رک: کریستوا، ۱۳۸۷: ۱۱۱). تمایل به زندگی انفرادی و یا همجنس‌گرایی از نشانه‌های منفی این بی‌تعادلی در جوامع انسانی به‌ویژه سبک زندگی غربی است که خود آفت یا آسیبی بزرگ در تحقق جامعهٔ سالم و کمال‌طلب محسوب می‌گردد.

## ۲. راهکارها و پیام‌های ادبیات عرفانی فارسی برای حل بحران نفی تناسب

ادبیات کلاسیک به‌ویژه ادبیات عرفانی بازتابی از زیست جهان شهودی و شناختی اندیشمندانی؛ مانند فردوسی، سهروردی، سنایی، عطار، مولانا، حافظ و... است و در این معنا، به دلیل ماهیت اخلاقی و تعلیمی و تأکید بر وجوه زیباشناختی توأم با تبیین معارف انسانی- اسلامی، همواره برای

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

کاروان بشری ازجمله انسان امروزی، الهام‌بخش و مشکل‌گشاست. در این میان، بی‌گمان متون عرفانی و حماسی جایگاهی ممتاز داشته و دارند؛ زیرا به سبب ماهیت سازنده و آموزندهٔ آن متون و تلاش آفرینندگان آن‌ها برای رهایی بشر از قیود مادی و مضیق طبیعت و رساندن به گسترهٔ بی‌کرانهٔ وجود، بی‌شک نگاهی فراقومی و فرامذهبی، درنتیجهٔ پیام‌هایی جهان‌شمول دارند. حقیقت این است که متون فاخر حماسی و عرفانی ما به سبب غایت‌گرایی و آینده‌باوری و تکیه بر منِ متعالی و بهره‌مندی از پیشینه و پشتوانهٔ معرفتی، جزء متون زاینده و زنده به‌شمار می‌آیند که البته به دلیل استفاده از زبان استعاری و نمادین به تناسب بافت تاریخی و اجتماعی، سطوحی از رموز و لایه‌های معنایی و مصداقی خویش را متناسب با بافت و موقعیت جدید به مخاطبان عام و خاص عرضه می‌کنند. یکی از این پیام‌ها، کارایی نظری و عملی نظام اندیشگانی ایرانی برای غلبه بر بحران نفی تناسب از هستی است.

ژرف‌اندیشی در جهان‌نگری اسلامی– ایرانی که اولاً پیوند بین دنیا و آخرت را اصلی بنیادین می‌شمارد؛ ثانیاً به عملکرد ساختارمند و نظام احسن هستی معتقد است؛ می‌تواند راهبرد رهایی از بحران یادشده را آشکارا تبیین کند؛ زیرا در این نگاه:

> *عالم هستی فقط تماشاخانه‌ای نیست که اسما و صفات الهی در آن منعکس شده باشند؛ بلکه [مکانی] است که آدمی برای نیل به همان حقِ ماورای تجلی کیهانی از آن عبور می‌کند. درواقع، آدمی نمی‌تواند در عالم هستی به‌منزلهٔ تجلی خداوند تأمل و تدبر کند، مگر اینکه از آن عبور و به ورای آن سفر کرده باشد. به همین دلیل است که جهان‌شناسی سنتی نیز بر آن بوده است تا نقشه‌ای در اختیار آدمی قرار دهد که سمت و سوی حرکت وی را در عالم هستی مشخص کند و سرانجام به او امکان دهد تا از طریق آن عمل اعجازآمیز به رهایی [رستگاری] که اسطوره‌های بسیار بدان پرداخته‌اند؛ یعنی ورای عالم هستی بگریزد* (نصر، ۱۳۸۵: ۳۹۵-۳۹۴).

باید باور داشت که:

> *بی‌تردید آنچه از نظم در عوالم طبیعی و بشری برجای می‌ماند به بی‌نظمی بیشتر می‌انجامد؛ اما این بی‌نظمی به‌معنای امروزین این اصطلاح، به عنوان طلیعه‌ای برای مرحله‌ای نو از نظم و عنصری در فرایند خلاقیت نیست، بلکه به‌معنای هرج و مرجی است که می‌تواند همهٔ حیات بشری بر روی زمین را نابود سازد. برای حفظ قداست*

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

*حیات، باید یک‌بار دیگر ماهیت قدسی طبیعت را یادآوری کرد و این به‌معنای قداست‌بخشی دوباره به طبیعت است* (نصر، ۱۳۸۶: ۱۵).

پژوهش حاضر بر این است که به یاری جهان‌نگری اشراقی، می‌توان بیگانگی انسان را از خویش و خدا و جهان، و دیدگاه آشفته و ناهمگون او را نسبت به خود و هستی بازشناخت و به یگانگی و یکپارچگی مغفول بازگرداند.

### ۱-۲. باورداشتن به شعور کیهانی

اعتقاد به شعور کیهانی در همهٔ اجزای عالم که بی‌گمان منبعث از آموزه‌های قرآنی است «وَإِن مِّن شَیْءٍ إِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَکِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ» (اسراء: ۴۴). در انعکاس پرتو قدسی به هستی در نگاه عرفای ایرانی بی‌تأثیر نیست؛[۲] نکته‌ای که به‌وفور در اندیشه‌های عرفانی بدان اشاره شده و حتی شعرایی مثل سعدی را متأثر ساخته است تا با نگرش کلامی- عرفانی بدان اشاره کند که:

به ذکرش هرچه بینی در خروش است — دلی داند درین معنی که گوش است
نه بلبل بر گلش تسبیح خوانیست — که هر خاری به تسبیحش زبانیست

(سعدی، ۱۳۷۵: ۷۶)

یکی از دلایل نفی تناسب از نظام خلقت در تفکر انسان مدرن، دوری از اصالت فطرت و طرد تفکر شهودی در مواجهه با طبیعت است؛ دیدگاهی که نظام طبیعت را جز توده‌ای بی‌جان و بی‌تحرک و مانعی برای رسیدن به تعنیات و اصل لذت انسان‌ها چیزی به‌شمار نمی‌آورد؛ اما در نگرش اشراقی شعرا و عرفای ایرانی، نظام عالم و همهٔ اجزای آن زنده و پویا هستند و در دایرهٔ آفرینش تکوینی خویش، در مسیر کمالی که خداوند تعیین کرده در حرکت‌اند؛ ازاین‌رو، به‌ذکر و تسبیح خالق خویش مشغول هستند؛ چنان‌که این معنا به‌خوبی در نظرگاه مولانا بازتاب داده شده است. در اشعار مولانا بین طبیعت و ماورای آن نه‌تنها انفکاک و تقابلی وجود ندارد، بلکه طبیعت مرتبه‌ای از مراتب هستی و تعین آن است که در پیوندی طولی با یکدیگر به تکامل هستی نظر دارند:

جمله اجزا در تحرک در سکون — ناطقان کانا الیه راجعون
ذکر و تسبیحات اجزای نهان — غلغلی افکند اندر آسمان

(مثنوی، د۳، ابیات: ۴۶۵-۴۶۴)

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

عطار پیش‌تر از مولانا این حیات و شعور کیهانی را به کمک صنعت تشخیص (انسان انگاری) و آنیمیسم (جاندارانگاری) به خوبی ترسیم کرده است:

می‌زند چرخ آسمان از شوق این — می‌نگنجد در همه روی زمین
از پی گردت زمین را هر زمان — دست مانده است، از دعا بر آسمان...
رعد را تسبیح آورده به جوش — آب بُرده بَرقش آورده خروش...
جملهٔ گل‌های رنگارنگ پاک — می‌فروریزد ز شوق تو به خاک...
دفتر گل بین که می‌خواند به حق — حمد تو، پر زر دهان، از هر ورق..

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۲۵)

### ۲-۲. همسانی و مشابهت خلقت انسان با نظام طبیعت

در باور حکما و عرفای اسلامی- ایرانی نظم و نظام طبیعت، همخوان و هم‌سنخ نظام ساختاری عالم انسانی است؛ زیرا انسان نیز همانند نظام هستی و مشابه آن است. جهان‌بینی ایرانی، بر نظام‌مندی هستی و اعتقاد به وحدت کیهانی استوار است؛ مطابق اصل وحدت کیهانی هر چیزی در عالم قصد و غایتی کمال‌طلب در چارچوب انسجام کلی عالم هستی دارد (نصر، ۱۳۸۵: ۴۷۱). وحدتی که با عنوان «برهان نظم» در فرهنگ ایرانی- اسلامی از آن یاد می‌شود و درست برخلاف برهان تجربی غرب در تفسیر و تعبیر از نظم طبیعت است.

*اسلام از طریق امتناع از جدا ساختن انسان و طبیعت به‌طور کامل نگاه یکپارچهٔ خود نسبت به عالم وجود را حفظ کرده است و شریان‌های نظم کیهانی و طبیعی، جریان فیض یا برکت الهی را جاری می‌بیند. بشر در طلب آن چیزی است که متعالی و فوق طبیعی است؛ اما این طلب و جست‌وجو در سایهٔ طبیعتی دنیوی نیست که مخالف فیض الهی و امور فوق طبیعی باشد. بشر از درون خود طبیعت، تلاش به تعالی بخشیدن به طبیعت را دارد. به‌شرطی که انسان بتواند تفکر و تأمل دربارهٔ آن را نه به‌مثابهٔ قلمروی مستقل از واقعیت و بلکه به عنوان آیینه‌ای بیاموزد که واقعیتی بالاتر را منعکس می‌سازد* (نصر، ۱۳۸۷: ۱۲۴).

در این دیدگاه، هیچ جزئی بی‌تناسب با کلیت منضمم خویش باقی نیست و در ساختاری منسجم به دنبال هدف تکوینی خویش در عالم جریان دارد:

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

زان سبب که جمله اجزای منید جزو را از کل چرا برمی‌کنید؟
جزو از کل قطع شد، بیکار شد عضو از تن قطع شد، مردار شد
تا نپیوندد به کـل بـار دگـر مرده باشد، نبودش از جان، خبر
(مثنوی، د۳، ابیات ۱۹۳۷- ۱۹۳۵)

در *رسایل اخوان‌الصفا* نیز به دایرهٔ تشابه و تناظر یک به یک بدن با عالم طبیعت اشاره شده است (رک: نصر، ۱۳۸۷: ۳۳۶). براین‌اساس، انسان نه‌تنها عالم اصغر و نموداری از عالم اکبرست که خود محور و مرکز عالم هستی، شناخته می‌شود؛ چنان‌که در تفکرات عرفانی نیز بدان تصریح شده است. شبستری در کلامی موجز این پیام اصلی را این‌گونه خلاصه و بیان می‌کند:

به اصـل خویـش یک ره نیـک بنگر کـه مـادر را پدر شد باز مادر
جهان را سر به سر در خویش می‌بین هر آنچ آید به آخر پیش می‌بین
در آخـر گشـت پیدا نقـش آدم طفـیل ذات او شد هر دو عالم...
از آن گشتـست امـرت را مسـخر که جان هر یکی در توست مضمر
تو مـغز عالمـی زان در میـانی بدان خود را که تو جان جهانی
(شبستری، ۱۳۷۱: ۷۷)

در *مصباح الهدایه* در این باب آمده است: «انسان را که کلمهٔ جامعه است و هم صحیفهٔ کامله از کتاب عالم انتخابی لطیف ساخت که در وی صور جملهٔ معانی و کلمات مفصل بنمود» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۲).

ازاین‌رو، خودناشناسی، نقطهٔ عزیمت بازنگری در افکار و اعمال آدمی با خویش، جامعه، طبیعت و در یک کلان هستی است؛ نکته‌ای که ادبای ایرانی ازجمله مولانا راه رهایی از اغلب بحران‌های بشری را در فهم علل ناخودشناسی و رسیدن به خودآگاهی می‌دانند:

ای تو در پیکار خـود را باخـته! دیـگران را تـو ز خـود نشـناخته
تو به هر صورت که آیی بیستی کـه مـنم ایـن والله ان تـو نیسـتی
یک زمان تنها بمانی تو ز خـلـق در غـم و اندیشـه مـانی تـا بـه حلـق
این تو کی باشی؟ که تو آن واحدی که خـوش و زیبـا و سرمسـت خـودی...
گر تو آدم زاده‌ای چون او نشـین جـمله ذریـات را در خـود ببـین
(مثنوی، د۴، ابیات: ۸۰۹- ۸۰۳)

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

اغلب شاعران و نویسندگان عارف‌مسلک ایرانی، نیز همواره خودشناسی را کلید سعادت و رمز توفیق در دو دنیا شمرده‌اند:

مرو به خانه ارباب بی‌مروت دهر — که کنج عافیت در سرای خویشتن است
(حافظ،۱۳۷۷: ۴۰)

ای نسخهٔ نامه الهی که تویی — وی آینهٔ جمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست آنچه در عالم هست — در خود بطلب هرآنچه خواهی که تویی
(نجم رازی، ۱۳۸۰: ۳)

تأثیر نگرش عرفانی است که برخی از بزرگان فرهنگی- ادبی ایران را ازجمله فردوسی به این باور رسانده است که میان فطرت آدمی و سرشت هستی انطباقی متناظر وجود دارد. لذا هرگونه انحراف نظام فطری انسان با نظام هستی موجبات تیرگی، نابسامانی و آشفتگی را هم در نظام خلقت و هم در ساحت جسمانی و روانی انسان مهیا می‌سازد. بی‌عدالتی و تعدی به حقوق دیگران- برخلاف عدل و داد که هم نظام هستی و هم نظام انسان بر آن استوار است- یکی از آن انحرافات است (نک. فردوسی، ۱۳۷۸، ج۲: بیت۱۴۴۱).

از نمونه‌های داستانی انحراف از معیار تناسب و تعادل هستی، انحطاط حکومت افسانه‌ای و طلایی جمشید است که با دور شدن از انطباق وجودی و فطری انسان با طبیعت و برهم خوردن پیوستگاری انسان با شاکلهٔ هستی و راز و رمز آن ایجاد گشته است. نتیجهٔ چنین تفکری، خودبینی، خدافراموشی و فروپاشی حکومت به دست ضحاک است: «منی چون بپیوست با کردگار/ شکست اندر آورد و برگشت کار» (فردوسی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۳۹-۳۸).

سرنوشت کیکاووس نیز در *شاهنامه* می‌تواند در همین راستا تحلیل گردد؛ کسی که به امید تصرف سرزمین مازندران- که به‌اعتباری نموداری از نظام طبیعت است- موجب سرگشتگی و رنج و سختی خود و مردمان خویش گشت (رک: فردوسی، ۱۳۷۸، ج۱: ۲۴۰- ۲۳۴).

به باور حکمی فردوسی، جنگ و خون‌ریزی نتیجهٔ همین غفلت از تناسب نظام هستی با سرشت و فطرت پاک انسانی، درنتیجهٔ خودناشناسی و منفعت‌طلبی است. ازاین‌رو، شعار او در مواجهه با ساحت‌های ناشناختهٔ انسان و طبیعت، معرفت اخلاقی و وفاق و گفت‌وگوست:

چو با دانشی شد گشاده جهان — به آهن چه داریم گیتی نهان
(فردوسی، ۱۳۷۸: ۲۳۹)

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

### ۳-۲. علم سودبخش و رهایی از کمند علم مادی

در پرتو بازگشت به خویش و شناخت هویت و اصالت انسانی است که از منظر ادبای بزرگ ایرانی از جمله مولانا، باید علم نافع با علم ضارّ و مخرب -علم مادّه بنیاد و عقل ابزار- از هم بازشناخته شود؛ عاملی که از بین برندهٔ بحران نفی تناسب در مواجهه با طبیعت و تخریب آن به‌شمار می‌آید:

تمیز علم نافع و معرفتی (معاداندیش) از علم مادی و جزئی‌نگر (معاش‌اندیش) می‌تواند انسان را از شکاکیت مدرن و علم آکادمیک (Scientific) رها کند؛ زیرا شک و حیرت انسان مدرن، نوعی شکاکیت بی‌ریشه و بی‌اعتمادی ناشی از قهاریت ماده‌گرایی و خردگرایی افراطی است که هیچ تکیه‌گاهی جز ماده و و اصالتی جز عینیت‌گرایی را نمی‌پسندد. شاید به همین دلیل باشد که برخی از محققان غربی مانند اریک فروم اعتقاد دارند که: «متأسفانه امروز انسان قابلیت اعجاب و حس استفهام خویش را از دست داده است» (فروم، ۱۳۸۸: ۷).

عطار در *مصیبت‌نامه* که به قول شفیعی کدکنی «سوکنامهٔ تبار انسان و اضطراب‌های بیکران و جاودانهٔ آدمی و مشکلات ازلی و ابدی بشر را سروده است و اینکه در عرصهٔ معرفت‌شناسی الاهیات، همهٔ کائنات سرگشته‌اند و گرفتار مصیبت» در نفی علم ماده‌گرا و در مقابل تشویق به علم شهودی می‌آورد:

فکرتی کز وهم عقل آید پدید — آن نه غیب است آن ز نقل آید پدید
فکرت عقلی بود کفار را — فکرت قلبی است مرد کار را
سالک فکرت که در کار آمده است — نه ز عقل از دل پدیدار آمده است
اهل دل را ذوق فهمی دیگر است — کان ز فهم هر دو عالم برتر است
هرکه را آن فهم در کار افکند — خویش در دریای اسرار افکند

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۵۹)

### ۴-۲. نگرش قدسی به نظام خلقت و اصالت برهان نظم

شاکلهٔ تفکر عرفای ایرانی بر تناسب نظام هستی با جمال حضرت حق درنتیجهٔ قداست و پاکی آن تأکید می‌ورزد؛ چنان‌که ابیات ذیل گواه این مدعاست:

در این نظام زیباشناسانه، رازناکی و رمزگونگی هستی نشانه‌ای دیگر از باور قدسی داشتن به آن است؛ همان‌گونه که حافظ شیرازی بدان تأکید ورزیده است:

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

هر شبنمی در این ره صد بحر آتشین است  دردا که این معما شرح و بیان ندارد
(حافظ،۱۳۷۷: ۹۸)

رازناکی هستی، برخلاف باور انسان مدرن غربی نه علّتی و مجوزی برای تخریب آن به امید برداشتن رموز و رفع موانع رشد مادی، بلکه عاملی برای تفکر و تمرکز انسان به بازشناسی نسبت خویش با خدا و طبیعت و بازسازی نظام معرفت‌شناسی و زیباشناختی محسوب می‌شود. در این نگرش، تناقضات ظاهری و نظام تقابلی هستی نه نمودار تشتت که نشانهٔ نظامی دیالکتیک در ساحت هستی به‌شمار می‌آید که خداوند برای هدایت بشر تدارک دیده و هرگونه بی‌بصیرتی در شناخت حقایق آن به سبب تنگنا و کاستی عقل مادی و جزئی‌نگر انسان‌هاست:

هرچه هست از قامت ناساز بی‌اندام ماست  ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست
(حافظ،۱۳۷۷: ۵۷)

در جهان‌بینی عرفانی، نظام هستی به پشتوانهٔ حکمت خداوند یکتا، مقدس است. ازاین‌رو، ادبای عارف با توجه به این قداست به زیبایی نظم و تناسب هستی نظر دارند؛

*نظامی با عنایت به ابعاد مجهول در عالم هستی با زیباترین عبارات، راستایی حاکم برعالم هستی را از جهت نظم و شایستگی برای به وجود آمدن و قانون تحول از مراحل پست را به مراحل عالی طرح می‌کند* (جعفری،۱۳۷۰ :۱۷۶).

جهانی به این خوبی آراستی  برون زانکه یاریگری خواستی...
چنان برکشیدی و بستی نگار  که به زان نیارد خرد در شمار
مهندس بسی جوید از رازشان  نداند که چون کردی آغازشان
(نظامی، ۱۳۷۸: ۳)

در جهان غرب تکثر صور قدسی بهانه‌ای برای انکار و نسبی‌گرایی در زیبایی و حقیقت شده است. درحالی‌که این تکثر در تفکر ایرانی- اسلامی نشانه‌ای از حضور مطلق زیبایی و جهان‌شمولی آن است (نصر، ۱۳۸۵: ۵۴۰).

مرکزیت‌گرایی یا اصل وحدت در هستی از بنیادی‌ترین معارف موجود در نگرش عرفانی است. در این نگاه، اعتقاد به حاکمیت خدا در همهٔ هستی و وحدت خالق، می‌تواند در رسیدن انسان به اصل وحدت عناصر در هستی یاری رساند. به‌واسطهٔ همین خالق حکیم واحد است که نظام هستی مبتنی‌بر یکپارچگی سامان‌مند و هم‌راستاست. در منظومهٔ فکری ایرانی ازآنجاکه نظام خلقت

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

بر مدار احسن استوار است که «لیس فی امکان ابدع مما کان» هرگونه تصرف و جابه‌جایی در اجزا و عناصر طبیعت، موجبات بی‌نظمی و برهم خوردن تناسب نظام خلقت خواهد شد. بحران‌های زیست‌محیطی، آلودگی هوا و آب، تغییرات آب و هوایی و... از تبعات همین دست‌کاری در عناصر و امور هستی است. گرچه تحقیقات برخی الهی‌دانان مسیحی و متفکران غرب در ارائهٔ راه حلی برای مبارزه با پیامدهای منفی بحران محیط زیست به عرضهٔ نوعی «الهیات محیط زیست» (Eco- Theology) منجر شد که بیشتر به ترویج نوعی اخلاق در مواجهه با طبیعت اهتمام دارد، در معرفت دینی، متفکر مسلمان در پی احیای معرفت دینی و علم قدسی طبیعت است که با نگرشی سیستماتیک در طبیعت در پی دست‌یابی به جنبه‌ای از معرفت و واقعیت کیهانی منطبق با واقعیت کلی هستی است (رک: نصر، ۱۳۸۶: ۱۳-۱۲). عرفای ناظر بر همین دیدگاه معتقدند همهٔ اجزای عالم در مسیر تکوینی خویش بایست در محل و مقر خویش استوار باشند تا خللی به عالم امکان وارد نشود. نظام دیالکتیک متضادی که در سرشت عالم وجود دارد، اساس پایداری عالم است و هرگونه دخل و تصرف در آن مایهٔ نابودی و سرگشتگی خواهد شد:

جهان را سر به سر آیینه‌ای دان — به هر یک ذره در، صد مهر تابان...
اگر یک ذرّه را برگیری از جای — خلل یابد همه عالم سراپای
همه سرگشته و یک جزو از ایشان — برون ننهاده پای از حد امکان

(شبستری، ۱۳۷۱: ۷۳)

از فواید باورمندی به تناسب و همگونی یا هماهنگی اجزای عالم با یکدیگر، القای نوعی حس زیباشناختی مخصوص جهان‌بینی ایرانی است؛ یعنی «ظهور نیکویی و زیبایی در رعایت تناسب و اعتدال». ثمرهٔ این نگاه و اعتقاد به تعادل در عناصر هستی و ظهور زیبایی، وقوع نکاح معنوی است؛ نکاحی که حاصل آن، نه چون دورهٔ معاصر تخریب طبیعت و چشم انتظاری سود و منفعت که دوست‌داری طبیعت و عشق به مظاهر آن است:

چو از تعدیل گشت ارکان موافق — ز حسنش نفس گویا گشت عاشق
نکاح معنوی افتاد در دین — جهان را نفس کلی داد کابین
از ایشان می‌پدید آید فصاحت — علوم و نطق و اخلاق و صباحت

(شبستری، ۱۳۷۱: ۹۳)

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

### ۵- ۲. بازتعریف انسان و اعتقاد به پیوند روحی و انسجام‌بخش میان آدمیان

نظام تفکر حکمی - عرفانی، دافع توهم توده‌ای شدن انسان‌هاست؛ زیرا در این منظر انسان بازیچهٔ ابزار یا شیء نیست و روابط میان انسان‌ها برای رفع نیازهای مادی تنظیم نمی‌شود. روابط عاطفی آدمیان ماشینی و تصنعی نیست؛ بلکه به سبب غلبهٔ روابط عاشقانه، دوستانه، و حس همبستگی و هم‌حسی به تقویت تفاهم و همراهی منجر می‌گردد.

در این انگارهٔ معرفتی و انسان‌شناختی، هرگونه بی‌تناسبی و تفرد در جامعه نه به سبب اقتضائات زمانه، که ناشی از کج‌اندیشی در نظام خلقت و بدفهمی در روابط حاکم بر مناسبات انسانی در این عالم تلقی می‌شود. تفاوت این دو انگارهٔ غربی و ایرانی، از تمایز زاویهٔ دید آن‌ها نشئت گرفته است؛ زیرا توده‌ای شدن برآیند نگرش تک‌ساحتی و اصالت دادن به وجوه مادی بشر است؛ اما در نگرش ایرانی- اسلامی به پیروی از سخنان پیامبر اکرم(ص) اصالت با روح و پیوستگی روحی میان آدمیان است. از این زاویه علت توده‌ای شدن جامعهٔ انسانی، تک‌ساحتی شدن انسان‌ها و تمرکز بر اصالت لذت و تلاش برای رفع نیازهای ساحت مادی وجود آدمی است. لذا راهبرد ادبای بزرگ ما چون مولانا، بازنگری در کیفیت بینش و چگونگی تفسیر از موقعیت انسان‌ها در این عالم و اتحاد ارگانیک و غیرسودجویانه میان ابنای بشر است:

مؤمنان معدود لیک ایمان یکی — جسمشان معدود لیکن جان یکی
غیرفهم و جان که در گاو و خرست — آدمی را عقل و جانی دیگرست
باز غیرجان و عقل آدمی — هست جانی در ولی آن دمی
جان حیوانی ندارد اتحاد — تو مجو این اتحاد از روح باد...
جان گرگان و سگان از هم جداست — متحد جان‌های شیران خداست...
لیک یک باشد همه انوارشان — چونک برگیری تو دیوار از میان
چون نماند خانه‌ها را قاعده — مؤمنان مانند نفس واحده

(مثنوی، د۴، ابیات:۴۱۸- ۴۰۸)

تأکید بر ابعاد روحانی وجود آدمی راه را برای هرگونه تعریف مادی و تک‌ساحتی از انسان می‌بندد. تنها در سایهٔ چنین نگرشی است که انسان از افراط در برآوردن نیازهای مادی و لذت مصرف‌زدگی پرهیز خواهد کرد و راه سعادت واقعی را پیدا خواهد کرد؛ چنان‌که حافظ نیز در

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

برخی از غزلیات خویش ازجمله غزلی با مطلع «ای بی‌خبر بکوش که صاحب خبر شوی/ تا راهرو نباشی کی راهبر شوی» رمز رسیدن به تعالی و سعادت را «دوری از خواب و خور»؛ یعنی دوری از توجه صرف به نیازهای جسمانی دانسته است.

بازتعریف انسان از منظر ابعاد معنوی و روحانی، حتی می‌تواند راه‌های پیدایش احساسات فمنیستی یا مردسالارانه و تقابل‌های جنسیتی را در جامعه سد کند؛ چنان‌که ابن‌عربی نیز تفاوتی میان زن و مرد از حیث انسانیت قائل نشده است: «اعلم ایدک الله ان الانسانیة لمّا کانت حقیقة جامعة للرجل و المرأة لم یکن للرجال علی النساء درجة من حیث الانسانیة» (ابن‌عربی، ۱۳۸۶، ج۳: ۸۷). وی در «فصّ محمدی» در *فصوص الحکم* بیان می‌کند که شهود حق‌تعالی در زن کامل‌تر از مرد است: «فشهوده للحق فی المراه اتم و اکمل، لانه یشاهد الحق فی حیث هو فاعل منفعل»؛ زیرا او حق را از آن حیث که او، فاعل و منفعل است، مشاهده می‌کند و از خودش ازآن‌رو که فقط منفعل است (رک: ابن‌عربی، ۱۳۸۷: ۴۱۹-۴۱۶). بدیهی است توجه به چنین نگاه بلند و متعالی به زن در عرفان می‌تواند زنان را از هرگونه رویکرد تقابلی با مردان از منظر هستی‌شناختی در نظام خلقت برحذر دارد. از این منظر است که مولانا برای بازگشت به نظام تعادلی میان روابط زنان و مردان، به راهبرد بازتعریف انسان در نظام فکری و ایجاد اصلاحات گفتمانی تأکید دارد. به نظر او نه‌تنها تفاوتی ماهوی میان زنانگی و مردانگی وجود ندارد، آن‌ها دو روی یک ماهیت واحد؛ یعنی تناسب نظام خلقت هستند که از صفات جمالی و کمالی حضرت حق آیینگی می‌نمایند و هرگونه دست‌کاری در این رابطهٔ آیینگی، باعث برهم خوردن نظام تکوین در نمایندگی از ساحت خداوندی محسوب می‌گردد:

ای رهیده جان تو از ما و من — ای لطیفهٔ روح اندر مرد و زن
مرد و زن چون یک شود آن یک تویی — چون که یک‌ها محو شد آنک تویی
این من و ما بهر آن برساختی — تا تو با خود نرد خدمت باختی
تا من و توها همه یک جان شوند — عاقبت مستغرق جانان شوند...

(مثنوی، د۱، ابیات: ۱۷۸۸- ۱۷۸۵)

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

**نتیجه:**

بحران نفی تناسب و تعادل از نظام هستی از دو منظر نظری و عملی از پیچیده‌ترین و لایه‌دارترین آفات انسان متجدد به‌شمار می‌آید. این بحران که از یک رو ریشه در سیطرهٔ ماده‌گرایی و اصالت لذت و مصرف‌زدگی دارد، و ازدیگرسو متأثر از هژمونی رسانه‌ای غربی برای ایجاد جماعتی تنها؛... اما توده‌ای است، از پیامدهای عقل ابزاری و ماده‌گرایی انسان مدرن است که با ایجاد تصور نادرست از خودشناسی، به نفی مرکزیت و معنویت در انسان معاصر منجر می‌گردد. انسان متجدد به سبب درک نکردن پیوستگی بین ساحت‌های انسان با هستی و نفی شعور کیهانی و درنتیجه جابه‌جایی اجزای نظام هستی به امید سامان دادن به طرح منبعث از علم تکنیک‌زده معاصر، به نوعی بی‌تعادلی و بی‌سامانی فکری و عملی دچار گشته است. تغییر ذائقهٔ زیباشناختی، طرد وجوه رازناکانهٔ هستی و رسیدن به تفکر دهری‌گری مدرن (چون عینیت‌گرایی و تجربه‌مداری در طبیعت)، برهم خوردن تعادل روحی و روانی و حتی بی‌تناسب جنسیتی انسان‌ها از پیامدهای این بحران مخرب است.

در این میان، گنجینه‌های فکری و معرفتی ادبیات عرفانی، مستقیم یا غیرمستقیم راهکارهای راهبردی پیشنهاد می‌دهند. آفرینندگان این آثار فاخر و شکوهمند، معتقدند نقطهٔ عزیمت رهایی از این بحران، بازیابی خویشتن و درک جایگاه خود در نظام هستی است. تناسب نظام هستی ارتباطی تنگاتنگ با تناسب جسمی و روحی انسان دارد. لذا هرگونه دست‌اندازی در نظام خلقت موجبات بی‌تعادلی هستی و سازه‌های جسمی، فکری و روانی انسان‌ها می‌گردد. در نظام فکری ایرانی، جهان طبیعت در پیوندی طولی با جهان ماورای طبیعت و خداوند قرار دارد و نباید از وجوه قدسی نظام طبیعت کاست و با نفی این پیوند و بریدن نقش خالق در ایجاد نظام احسن، به سرگشتگی و غفلت ازیک‌سو، و منفعت‌طلبی و ماده‌گرایی، تخریب طبیعت و...ازدیگرسو دامن زد. به سبب وجود و حاکمیت حکیمانهٔ خداوند بر همهٔ هستی، نه‌تنها قداست در همهٔ آفریده‌های او جاری و ساری است، بلکه هریک از آفریده‌های خدا در جای مناسب خویش قرار دارند و نباید به دست‌کاری این نظام زیباشناختی دیالکتیک روی آورد. برای این منظور باید به اتکای تفکر شهودی، به قداست طبیعت بازگشت و به رازناکی هستی و جایگاه انسان در آن ایمان داشت؛ ایمانی که به شعور

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

کیهانی و اتحاد بین همهٔ اجزای عالم وجود ناظر است و موجب رشد تفکر حقیقی و اخلاق‌مداری در مواجهه با نظام هستی می‌گردد.

در منظومهٔ حکمی- عرفانی، روابط میان انسان‌ها با دوری کردن از تمنیات و دغدغه‌های منفعت‌طلبانه به پیوندی ارگانیک و طبیعی بازمی‌گردد به شرط آنکه نظام گفتمانی آدمی نسبت به تفسیر موقعیت اجتماعی بشر بازتعریف گردد. در این بازنگری است که تعارضات ناصوابِ تقابل میان باورهای مردانه و زنانه از بین می‌رود و از این رهگذر به مقام آیینگی خویش در بازتاب صفات کمالی و جمالی حضرت حق، درنتیجهٔ اتحاد و همبستگی تعریف شده فطری بازمی‌رسند. از بازخوانی متون عرفانی برمی‌آید که با انتقال نقطهٔ اتکا از وجوه مادی آدمی به وجود روحانی انسان و بازتعریف انسان‌ها و روابط آن‌ها از منظر ماهیت روحانی وجود انسان، مشکلات بی‌تناسبی انسان در نظام معرفت‌شناسی معاصر برطرف خواهد شد.

## پی‌نوشت‌ها:

۱. پرومتئوس (Promthean) در اساطیر یونان، نام موجودی نیمه‌خدا و نیمه‌انسان است که برخلاف خواست خدایان آتش را از آسمان ربود و استفاده از آن را به انسان تعلیم داد و به همین دلیل زئوس او را عقاب کرد. این اصطلاح حاکی از دیدگاه عاصیانهٔ انسان دوران رنسانس دربرابر آسمان و ارادهٔ خداوند است (رک: اسمیت، ۱۳۸۷: ۱۴۳-۱۴۱).

۲. توجه به صدق گزارهٔ یادشده در کنار تأثر ناخوداگاه از نگاه رمزی- استعاری (این‌همانی و واقع‌نمایی) موجود در اساطیر ایرانی، می‌تواند دلیلی برای گسترهٔ پرکاربرد صنعت جان‌بخشی در اشعار شاعران فارسی است.

## کتاب‌نامه:


- آگامبن، جورجو. (۱۳۹۰)، *کودکی و تاریخ: دربارهٔ ویرانی تجربه*، ترجمهٔ پویا ایمانی، تهران: مرکز.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین. (۱۳۸۷)، *فصوص الحکم*، تصحیح و ترجمهٔ محمد خواجوی، تهران: مولی.
- ـــــــــــــ. (۱۳۸۶)، *ترجمهٔ فتوحات مکیه*، ترجمهٔ محمد خواجوی، تهران: مولی.
- احمدی، بابک. (۱۳۸۷)، *آفرینش و آزادی: جستارهای هرمنوتیک و زیبایی‌شناسی*، چاپ پنجم، تهران: مرکز.


[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

- استریناتی، دومینیک. (۱۳۸۸)، *مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه*، ترجمهٔ ثریا پاک‌نظر، چاپ پنجم، تهران: گام نو.
- اسمیت، ژوئل. (۱۳۸۷)، *فرهنگ اساطیر یونان و رم*، ترجمهٔ شهلا برادران خسروشاهی، چاپ دوم، تهران: فرهنگ معاصر و روزبهان.
- پین، مایکل. (۱۳۸۶)، *فرهنگ اندیشه‌های انتقادی از روشنگری تا پسامدرنیته*، ترجمهٔ پیام یزدانجو، چاپ سوم، تهران: مرکز.
- تیلیش، پل. (۱۳۸۷)، *شجاعت بودن*، ترجمه مراد فرهادپور، چاپ چهارم،تهران: علمی و فرهنگی.
- جعفری، محمد تقی. (۱۳۷۰)، *حکمت، عرفان، اخلاق در شعر نظامی گنجوی*، تهران: کیهان.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۷)، *دیوان خواجه حافظ شیرازی*، تصحیح قاسم غنی و محمد قزوینی، چاپ پنجم، تهران: باقرالعلوم.
- راسل، برتراند. (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمهٔ نجف دریابندری، چاپ ششم، تهران: کتاب پرواز.
- ریچلز، جیمز. (۱۳۸۹)، *فلسفهٔ اخلاق*، ترجمهٔ آرش اخگری، چاپ دوم، تهران: حکمت.
- سید حسینی، رضا. (۱۳۷۶)، *مکتب‌های ادبی*، چاپ یازدهم، تهران: نگاه.
- سعدی شیرازی، مصلح الدین.(۱۳۷۵)، *کلیات سعدی*، تصحیح و تعلیق بهاءالدین خرمشاهی، چاپ اول، تهران: ناهید.
- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۷۱)، *مجموعه آثار*، به اهتمام صمد موحد، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- شوان، فریتیوف. (۱۳۸۳)، *اسلام و حکمت خالده*، ترجمهٔ فروزان راسخی، تهران: هرمس.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۸)، *مصیبت‌نامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: سخن.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۸)، *شاهنامه فردوسی*، براساس نسخه نه جلدی چاپ مسکو زیر نظر برتلس، دورهٔ دو جلدی، تهران: ققنوس.
- فروم، اریک. (۱۳۸۸). *زبان از یاد رفته*، ترجمهٔ ابراهیم امانت، چاپ نهم، تهران: مروارید.
- قاسم‌زاده، علی و حسینعلی قبادی. (۱۳۹۱)، «دلایل **گرا**یش رمان نویسان پسامدرنیته به احیای اساطیر»، *مجلهٔ ادب پژوهی*، شماره ۲۱، ص۳۳-۶۱.
- کاشانی، عزالدین. (۱۳۸۱)، *مصباح الهدایه*، تصحیح همایی، چاپ ششم، تهران: هما.
- کریستوا، ژولیا. (۱۳۸۷)، «زمان زنان»، ترجمهٔ مانی حقیقت، *سرگشتگی نشانه‌ها*، چاپ پنجم، تهران: مرکز.


[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]

- گابلیک، سوزی. (۱۳۸۷)، *آیا مدرنیسم شکست خورده است؟*، ترجمهٔ محمدی، تهران: مینوی خرد.
- مک اینتایر، السدر. (۱۳۸۷)، *مارکوزه*، ترجمهٔ حمید عنایت، چاپ چهارم، تهران: خوارزمی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۷۹)، *مثنوی معنوی*، با مقدمهٔ جواد سلماسی‌زاده، چاپ سوم، تهران: اقبال.
- نجم رازی، عبدالله. (۱۳۸۰)، *مرصاد العباد*، به اهتمام ریاحی، چاپ نهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- نصر، سید حسین. (۱۳۸۵)، *معرفت و معنویت*، ترجمهٔ انشاء الله رحمتی، چاپ سوم، تهران :دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۶)، *دین و نظم طبیعت*، ترجمه انشاء الله رحمتی،چاپ دوم، تهران: نشر نی.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۷)، انسان و طبیعت: بحران انسان متجدد، چاپ چهارم، تهران: فرهنگ اسلامی.
- نصری، عبدالله. (۱۳۸۷)، *گفتمان مدرنیته*، چاپ سوم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نظامی گنجوی، الیاس‌بن‌یوسف. (۱۳۷۸)، *شرفنامه*، با تصحیح و حواشی حسن دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چاپ سوم، تهران: قطره.
- نوذری، حسینعلی. (۱۳۸۴)، «بستر و زمینه‌های تاریخی پست‌مدرنیسم»، *ما و پست‌مدرنیسم*، به کوشش محمدعلی محمدی و عبدالکریمی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- وارد، گان. (۱۳۸۴)، *پست مدرنیسم*،ترجمه علی مرشدی‌زاده، تهران: قصیده‌سرا.
- وبستر، فرانک. (۱۳۸۰)، *نظریه‌های* جامعهٔ اطلاعاتی، ترجمهٔ اسماعیل قدیمی، تهران: قصیده‌سرا.
- Taylor, Charles.(1991). *Ethics of Authenticity*, The Masschusetts and London, England, Harvard University press Cambridge.

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2024-03-28 ]