

تحلیل پدیدارشناسانه زیست عاریتی در اندیشه مولوی با رویکرد اخلاقی

محمد رضا موحدی* | عزیزالله مولوی وردنجانی**

چکیده

یکی از مسائل اساسی انسان معاصر، دستیابی به زندگی اخلاق مدار و اصیل در برابر فشارهای اجتماعی، رسانه‌ای و هویتی است. پدیده «زیست عاریتی» یعنی شیوه‌ای از زیستن که در آن فرد به جای اتکا بر شهود درونی، خودآگاهی اخلاقی و تشخیص عقلانی، بر داوری‌ها، پسندها و ارزش‌گذاری‌های دیگران تکیه می‌کند؛ از دیدگاه مولوی این سبک زندگی، سرچشمه بسیاری از بحران‌های اخلاقی، روانی و معنوی است. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با الهام از رویکرد پدیدارشناسی هرمنوتیکی و تحلیل متون اصلی مولوی داده‌ها را استخراج و با مفاهیم اخلاق هنجاری و وان‌شناسی اخلاق معاصر مقایسه و تفسیر کرده است؛ بر اساس تحلیل صورت گرفته، مولوی زیست عاریتی را نوعی «بردگی پنهان» می‌داند که در آن فرد از محوریت حقیقت، خدا و وجدان بیدار فاصله می‌گیرد و در دام تقلید کورکورانه، محبوبیت‌خواهی، خودبیگانگی، عقل‌ابزاری و داوری‌های اجتماعی گرفتار می‌شود. او نشان می‌دهد که چنین زیستی موجب غفلت از مسئولیت اخلاقی، فقدان انتخاب آزاد، تضعیف خودآگاهی و گسست از هویت حقیقی انسان می‌گردد؛ و به دنبال آن، انسان اسیر نگاه دیگران، دلبستگی‌های مجازی و ارزش‌های ناپایدار اجتماع می‌شود. نتایج پژوهش بیانگر آن است که آموزه‌های مولوی، با نقد بنیادین زیست عاریتی، چارچوبی اخلاقی و تربیتی برای دستیابی به زندگی اصیل فراهم می‌آورد. راهکارهای او شامل: پرورش اندیشه نقادانه، مراقبه قلبی، رهایی از خودباختگی اجتماعی، پاسداری از استقلال معنوی و اتصال به سرچشمه عشق الهی است. این تحلیل نشان می‌دهد که رهنمودهای مولوی نه تنها به اصلاح فردی منجر می‌شود، بلکه می‌تواند مبنایی برای سامان‌دهی زیست اخلاقی و ارتقای فرهنگ عمومی در جامعه امروز نیز باشد.

کلیدواژه‌ها: زیست عاریتی، اخلاق، خودباختگی، مولوی، بازگشت به خویش، مثنوی.

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول). (Movahedi1345@gmail.com)

** عزیزالله مولوی وردنجانی، استادیار گروه فقه و حقوق دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران (molavei@sku.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۰۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۰۱؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۱/۰۷)

□ موحدی، محمد رضا؛ مولوی وردنجانی، عزیزالله (۱۴۰۴). تحلیل پدیدارشناسانه زیست عاریتی در اندیشه مولوی با رویکرد اخلاقی، *فصلنامه اخلاق و حیانی*،

مقدمه

«زیست غیر اصیل»^۱ به معنای زندگی نه بر اساس عقل و شهود اخلاقی، بلکه بر اساس فهم و تشخیص دیگران است (سیلور اشتاین، ۱۴۰۲: ۸)، و به شرایطی اطلاق می‌شود که فرد در آن نه از روی انتخاب آزاد و آگاهانه، بلکه تحت تأثیر عوامل بیرونی، تقلید کورکورانه یا فرار از مسئولیت زیست می‌کند (هایدگر، ۱۹۶۲: ۲۲۰). این حالت هم در فلسفه اگزیستانسیالیسم و هم در آثار عرفانی، همچون مثنوی معنوی مولانا، بارها مورد توجه قرار گرفته است. این زیست، نه برآمده از اندیشه مستقل و انتخاب آزادانه فرد، بلکه وامدار عادات، رسوم و باورهای بیرونی است (ملکیان، ۱۳۸۸: ۲۹۵). فرد به جای زیستن بر اساس عقلانیت و معنویت درونی خویش، مطابق الگوهای تحمیلی اجتماع، سنت یا مد روز زندگی می‌کند. چنین زیستی، باعث از خودبیگانگی و بروز بحران‌های روانی و اخلاقی می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۴). انسان تنها زمانی می‌تواند به آرامش و رضایت درونی دست یابد که از قید و بند زندگی عاریتی رها شود و به زیست اصیل و خودبنیاد دست یابد (ملکیان، ۱۳۸۶: ۱۳۲). عبارت «وام‌گیری اگزیستانسیالی»^۲ اصطلاحی است که در ادبیات فلسفه اگزیستانس و روان‌شناسی وجودی برای این پدیده به کار می‌رود. مسئله اصلی در «زندگی عاریتی»، این است که اصالت فردی در آن از میان رفته، و زندگی انسان تنها بازتابی از محیط بیرونی می‌شود؛ به زبان ساده، یعنی فرد به جای آنکه مسئولیت وجود و انتخاب‌های خودش را بپذیرد، زندگی و معنای خود را به صورت «وامی» از دیگران می‌گیرد؛ یعنی ارزش‌ها، باورها، اهداف و حتی سبک زندگی را از جامعه، سنت، دوستان یا الگوهای بیرونی اخذ می‌کند (ملکیان، ۱۳۸۵: ۲۸۲). این مفهوم در روان‌شناسی هویت و جامعه‌شناسی مدرن با مفاهیمی چون «همنوالی»، «از خودبیگانگی» و «هویت وامی» بحث می‌شود، و ریشه در تحلیل‌های سورن کیرکگور^۳، مارتین هایدگر^۴ و ژان پل سارتر^۵ نیز دارد. از دغدغه‌های اصلی مولانا در آثارش مسئله، زیست عاریتی، هویت و خویش

-
1. inauthentic existence
 2. Existential Borrowing
 - 3-Søren Kierkegaard(1855)
 4. Martin Heidegger(1976)
 5. Jean-Paul Sartre (1905)

اصیل و حقیقی است. که تمام مثنوی را می توان بسط این خود یابی و خودشناسی مولانا در ۱۸ بیت نی نامه دانست (زرین کوب، ۱۳۸۷: ۷). او بارها به صراحت بیان می کند که انسان ها به جای زیستن بر اساس گوهر اصیل خود، در تقلید از دیگران و پیروی کورکورانه از جامعه غرق می شوند و به جای تجربه حقیقت، در تقلید و پیروی بی چون و چرا از عادات و رسوم گرفتارند. در این پژوهش سعی شده این مسأله مهم بشر معاصر را در آثار مولانا کاویده و به علل و ابعاد و آثار از زبان مولانا پاسخ داده شود. بررسی ها نشان می دهد که در موضوع کاوش پدیدارشناسانه زیست عاریتی در سنتهای عرفانی به زبان فارسی هیچ پژوهش مستقل و نظام مندی درباره پدیدارشناسی زیست عاریتی در آثار عرفانی فارسی، به ویژه مثنوی معنوی، وجود ندارد. پژوهش های موجود، تنها به شکل پراکنده از اصالت، خودآگاهی و خودیابی عرفانی سخن گفته اند، نه از «زیست عاریتی» به مثابه یک پدیدار. تنها بحث های قابل اشاره، سخنرانی ها و چند مقاله از مصطفی ملکیان درباره زیست اصیل در اندیشه های دیگر و «زندگی اصیل و مطالبه دلیل» است که بیشتر معرفت شناختی اند تا پدیدارشناختی و هیچ یک به نسبت این مفهوم با عرفان ایرانی یا مولانا نپرداخته اند. مباحث ایشان بیشتر ناظر بر ویژگی های زیست عاریتی و تحلیل چرایی این پدیده در نگاه های دیگر بوده است. نقاط ضعف پیشینه بر اساس تحلیل پژوهشی؛ عبارتند از اینکه: پیشینه موجود بیشتر توصیفی است و فاقد چارچوب تحلیلی منسجم می باشد و دیدگاه های اگزستانسیالیستی به عرفان مولوی تطبیق داده نشده اند. هیچ پژوهشی از روش پدیدارشناسی هوسرلی یا هایدگری برای تحلیل زیست عاریتی در مثنوی استفاده نکرده. بنابر این خلأ پژوهشی در مطالعات تطبیقی عرفان و اگزستانسیالیسم آشکار است. بر این اساس پژوهش حاضر نخستین تلاش نظام مند برای واکاوی پدیدارشناسی زیست عاریتی در مثنوی معنوی است و می تواند شکاف عمده ای را در مطالعات عرفانی و اخلاق وجودی در زبان فارسی پر کند.

مفهوم شناسی پدیدار شناسی

پدیدارشناسی^۱ در فلسفه معاصر، روشی بنیادین برای توصیف ساختار تجربه آگاهی انسانی

1. Phenomenology

«چنان‌که در خود پدیدار آشکار می‌شود» است. ادmond هوسرل^۱، بنیان‌گذار این سنت فلسفی، بر ضرورت «بازگشت به خود پدیدارها»، و کنار گذاشتن پیش‌داوری‌ها، مفروضات و نظریه‌های تحمیلی تأکید می‌کرد؛ فرآیندی که آن را «اپوخه» یا «تعلیق‌داوری‌ها» می‌نامید (Husserl 1982: p. 56-62). افزون بر این، اصل بنیادین پدیدارشناسی یعنی «قصیدت آگاهی»، بیان می‌کند که هر تجربه انسانی متوجه چیزی است و معنای هر پدیده از نحوه مواجهه آگاهی با آن زاده می‌شود (سروش، ۱۳۸۱: ۸۵). در روان‌شناسی وجودی نیز پدیدارشناسی ابزار تحلیل «تجربه زیسته انسان» است و به جای تبیین‌های علت‌گرایانه، بر «توصیف معنایی تجربه» تمرکز دارد. رفتارهای اخلاقی نیز ماهیتی پدیدارشناختی دارند. چرا که با مرکزیت خود‌گامی، غفلت و حالات نفس آدمی استوارند. این نوع نگاه به رفتارهای اخلاقی با پدیدارشناسی کاملاً همخوان است. در این پژوهش نیز توصیف پدیدارشناسانه انسان گرفتار در زیست‌عاریتی آمده است.

مفهوم شناسی زندگی عاریتی

در اصطلاح فلسفه اگزیستانسیالیسم، «زیست‌عاریتی»، به وضعیتی اطلاق می‌شود که فرد به‌جای آن‌که مسئولیت و اصالت وجود خویش را بر عهده گیرد، هستی و معنای زندگی خود را عاریتی و تقلیدی از دیگری می‌سازد. به تعبیر دیگر، فرد در این حالت «با اصالت» زندگی نمی‌کند، بلکه وجودش را به دیگران یا ارزش‌های بیرونی واگذار می‌کند. کیرکگور این وضعیت را «زیستن در سطح جمعی و همگانی» می‌نامد و آن را نوعی «خودباختگی» می‌داند (کیرکگور، ۱۳۸۲/۱۸۴۹، ص. ۶۸؛ به نقل از شریعتی، ۱۳۸۴، ص. ۲۱۷). هایدگر در کتاب هستی و زمان، با تحلیل وجودی-پدیدارشناسانه، وضعیت غیراصیل انسان را در قالب مفهوم «آنان^۲» صورت‌بندی می‌کند. در این حالت، انسان نه خود را، بلکه «دیگران» را معیار رفتار، اندیشه و تصمیم‌گیری قرار می‌دهد. نتیجه آن است که فرد در هیاهوی اجتماعی حل می‌شود و «بودن خویش» را از دست می‌دهد. به تعبیر هایدگر، در این وضعیت، انسان همان‌گونه می‌اندیشد که آنان می‌اندیشند، همان‌گونه سخن می‌گوید که آنان می‌گویند و همان‌گونه می‌زید که آنان می‌زیند (هایدگر، ۱۳۸۰/۱۹۲۷، ص. ۱۷۵). (هایدگر، ۱۳۸۰/۱۹۲۷، ص. ۱۷۵).

1. Edmund Husserl

2. Das Man

کی‌یرکگور نیز پیش‌تر این حالت را در قالب «یأس» و «ناامیدی از خود بودن» توضیح داده بود. ژان پل سارتر نیز در کتاب مهم خود «هستی و نیستی»^۱، «سوءایمان» را یکی از بنیادی‌ترین حالات وجودی انسان می‌داند. سوءایمان زمانی رخ می‌دهد که فرد، به جای پذیرش مسئولیت آزادی و انتخاب‌های اصیل خویش، ارزش و معنای وجودش را به دیگری یا شرایط بیرونی واگذار می‌کند. به تعبیر دیگر، در سوءایمان، انسان به نوعی «هستی عاریتی» تن می‌دهد، یعنی وجود خود را از بیرون تعریف می‌کند نه از درون خویش (سارتر، ۱۳۸۷: ۲۴۱).

اصطلاح‌شناسی زیست غیراصیل در عرفان اسلامی

در سنت عرفانی اسلامی نیز زیست غیر اصیل به صورت «غفلت»، و «بیگانگی از حقیقت نفس» مطرح شده است. مولوی در مثنوی بارها از انسانی سخن می‌گوید که از خویش و حقیقت وجودی‌اش دور افتاده است. و به همین جهت خود را در زندان ارزش داروییهای دیگران گرفتار کرده است. (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۱۴۵).

علل زیست عاریتی

مهمترین عواملی که در نگاه مولانا زمینه ساز زندگی عاریتی و غیر اصیل اند عبارتند از:

۱. بی‌خویشتنی

«بی‌خویشتنی» یا همان «از خودبیگانگی» اصلی‌ترین عامل زیست غیر اصیل و زندگی عاریتی در جهان امروز است. (ملکیان، ۲۰۶: ۱۳۹۵، ماهینی و دیگران، ۵۶: ۱۳۹۳) پدیده «از خود بیگانگی» به معنای از دست دادن هویت و گسستگی شخصیت در دنیای امروز از موضوعات مورد توجه اندیشمندان چون هگل (آرون، ریمون، ۱۳۵۲: ۱۸۸)، مارکس (ساروخانی، ۲۳: ۱۳۷۵) و... (دریابندری، بیتا: ۳۴۱) بوده است. و برخی نیز چون هایدگر بیم اسارت انسان مدرن در چنگال تکنولوژی، و باختن هویت در برابر آن را دارند (هایدگر، همان: ۵: ۵: ۱۳۶۲) در اصطلاح متصوفه «از خود بیگانگی» یعنی: «صفات ملکوتی او به صفات پست و ناسوتی مبدل شود و آن را مسخ باطل و مسخ قلب کند» (فروزانفر، ۱۳۸۲: ۲۳۵/۱). مولانا نیز بارها به حقیقت اصیل انسان، پرداخته و نشان داده است که وقتی انسان از فطرت الهی خویش غافل می‌شود، گرفتار تقلید، دلبستگی به ارزش داوریه‌ها و قضاوت‌های دیگران، و هویت‌های

مجازی می‌گردد؛ او که از همان آغاز مثنوی اشتیاق بازگشت به اصل دارد، (مولوی، ۱۳۸۹: ۴/ ۳۴۹۷) سخن از «خلقت سه گونه عالم» میزند و آدمی را «نیم او ز افرشته و نیمیش خر» (۱۵۰۲/۴) در مرز میان فرشته و حیوان «با دو مخالف در عذاب» می‌یابد (۱۵۰۴/۴) که میتواند «مستغرق مطلق» (۱۵۰۶/۴) یا با «خران ملحق و شهوت مطلق» (۱۵۰۹/۴) شود؛ دغدغه جدی مولانا در آثارش این است که آدمی «از فزونی در کمی افتد» (۱۰۰۰/۳) و «خود بازد» و سرانجام «جان او در پی آن شدن خر شود» (۱۵۱۱/۴) و این دغدغه در توصیف صرف و به سوگواری خواندن «سینه‌های شرحه شرحه» (۳/۱). خلاصه نمی‌گردد، البته که او بی‌خویشی را در مانپذیر میداند؛ و در سراسر مثنوی راهکارهای گوناگونی برای بازگرداندن انسان به خویشی ارائه میکند. چرا که معتقد است حقیقت انسان در خودآگاهی اوست؛ و جهل انسان نسب به حقیقت و گوهر اساسی خویشی مهمترین ریشه زیست عاریتی است که سیر مسخ‌شدگی و زیست عاریتی او، را به دنبال دارد:

خویشی نشناخت مسکین آدمی از فزونی آمد و شد در کمی

(مولوی، همان: ۳/ ۱۰۰۰؛ ۴/ ۵۴۳؛ ۴/ ۸۰۳-۶/ ۲۲۵-۲۲۴؛ ۲/ ۲۶۳؛ ۳/ ۵۲-۵/ ۲۶۴۹-۵/ ۵۶۰؛ ۲۱۱۴/ ۵)

و به وارونه بینی ارزشها و جابجایی پستی و شرف و نهایتاً زیست عاریتی میانجامد (۵۴۱/۱)، که وجه تمایز انسان از حیوان است، مولانا انسانهای حیوان شده را «از دانش تهی» و «غافل از شقاوت و از شرف» (همان ۱۵۰۱/۱) میداند. در خودآگاهی انسان عوامل گوناگونی، اعم از عوامل فراوانی فردی و اجتماعی، معرفتی و اخلاقی دخالت دارند که مولانا نیز به طور پراکنده به آنها اشاره نموده است. برخی از این عوامل جنبه اجتماعی و خارجی دارند مانند آنجا که جامعه کوچک و بسته را موجب «بی نور و بی رونق» شدن عقل میانگارد و توصیه میکند «ده مرو» (۵۱۷/۳) یا زمانیکه حضور یک راهنما و مرشد را در تربیت ضروری میداند و «گمراهی جمله عالم» را نتیجه بیخبری از «ابدال حق» میانگارد (۲۶۳/۱). برخی دیگر جنبه اخلاقی دارند؛ در نظر مولوی، بیشتر رذایل اخلاقی تأثیر معرفتی دارند و به خاطر مانع شدن از پیش و اندیشه، موجب سقوط آدمی میداند. در این راستا وی، حرص و آز (۱۷۰۵/۴)، حسد (۴۳۹/۱)، بدگمانی (۲۷۱۴-۱۵/۲)، ظاهر بینی (۲۵۶۲-۶۷/۴) را مانع آگاهی و معرفت میداند. انسان موجودی است برخوردار از نفس الهی، که اگر از ساحت عالی خود غفلت کند و به مرتبه حیوانی یا ظاهری خویش بسنده نماید، دچار نوعی انزوا و غربت درونی و احساس تهی بودن و دور شدن، از سرچشمه انس، معنا و آرامش نیز جدا افتاده است (زمانی، ۱۳۸۹: ج ۶، ص ۲۸۷؛ زرین کوب، همان: ص ۱۱۲). زیست غیر اصیل انسان، ناشی از همین فقدان ارتباط با خویشی

متعالی و روح الهی است. و آن را پیامد مستقیم «خودفراموشی» و «غفلت از هویت آسمانی انسان» می‌داند (ملکیان، ۱۳۹۵: ۲۰۶). زیست عاریتی، گونه‌ای از «ازخودبیگانگی» است که مولانا به صورت عرفانی و تمثیلی بازگو می‌کند در این نگاه، انسان به جای آنکه از درون خویش و از پیوند با حقیقت، معنا و هویت بیابد، به چشم و داوری دیگران وابسته می‌شود و در نتیجه زندگی اش رنگی عاریتی و وام‌گرفته به خود می‌گیرد:

صد هزاران فضل داند از علوم	جان خود را می‌نداند آن ظلوم
داند او خاصیت هر جوهری	در بیان جوهر خود چون خری
که همی دانم یجوز و لایجوز	خود ندانی تو یجوزی یا عجز
این روا و آن ناروا دانی ولیک	تو روا یا ناروایی بین تو نیک
قیمت هرکاله می‌دانی که چیست	قیمت خود را ندانی احمقیست
سعدا و نحسا دانسته‌ای	ننگری سعدی تو یا ناشسته‌ای
جان جمله علمها اینست این	که بدانی من کیم در یوم دین
آن اصول دین بدانستی ولیک	بنگر اندر اصل خود گر هست نیک
از اصولینت اصول خویش به	که بدانی اصل خود ای مرد مه

(۵۷-۲۶۴۸/۳)

۲. احساس تنهایی

احساس تنهایی پایدار^۱ نه تنها یک حالت هیجانی، بین فردی است، بلکه می‌تواند به‌عنوان یک عامل هستی‌شناختی ساختار زیست فرد را به سمت یک وجود «غیراصیل» یا «قرض‌گرفته‌شده» هدایت کند. در این وضعیت فرد برای پُرکردن خلأ معنایی درون خویش، به منابع بیرونی نقش‌ها، هویت‌های موقتی، مصرف‌گرایی، تعلقات نمایشی یا وابستگی‌های روابطی سطحی «قرض» می‌گیرد؛ یعنی به‌جای مواجهه و بازسازی درونی، معنا را از بیرون وام می‌ستاند که این فرایند را می‌توان زندگی قرضی^۲ نام نهاد (یعنی قرض‌گیری وجودی برای پوشاندن فقدان خود). از منظر روان‌شناسی

-
1. persistent loneliness
 2. existential borrowing

اگرستانسیال، احساس تنهایی بنیادین^۱ یکی از «ضرورت‌های وجودی» است که همگی انسان‌ها با آن روبه‌رو هستند؛ مواجهه آگاهانه یا نشناخته انسان با این جدایی بنیادین است که او را یا به زیستِ اصیل می‌رساند یا به زیستِ غیراصیل و جست‌وجوی جایگزین‌های بیرونی می‌کشد. (یالوم، ۱۳۹۰: ۲۶۲) تحقیقات و نظریه‌های بالینی نیز نشان می‌دهد که تنهایی مزمن موجب شکل‌گیری طرحواره‌ها و انگاره‌های تحریف‌شده^۲ می‌شود که در آنها فرد خود را بی‌ارزش، طردشده یا وابسته پنداشته و این طرحواره‌ها به نوبه خود رفتارهای جبرانی ناسالم مانند نقش‌آفرینی نمایشی تولید می‌کنند. (لیهی، رابرت، ۱۳۹۶: ۸۲-۷۸). احساس تنهایی (غربتِ وجودی) در سنت عرفانی مولوی، به‌عنوان نشانه «غریب‌بودن روح در این دیار» تفسیر می‌شود؛ این غربت هم می‌تواند زمینه سلوک و بازگشت به اصل شود و هم اگر به‌درستی خوانده نشود، انسان را به دنبال «پناهگاه‌های ظاهری» و زیست غیر اصیل، سوق دهد:

زینت او از برای دیگران	باز کرده بیهده چشم و دهتان
ای تو در بیگار خود را باخته	دیگران را تو ز خود نشناخته
تو به هر صورت که آیی بیستی	که منم این والله آن تو نیستی
یک زمان تنها بمانی تو ز خلق	در غم و اندیشه مانی تا به خلق
این تو کی باشی که تو آن اوحدی	که خوش و زیبا و سرمست خودی
مرغ خویشی صید خویشی دام خویش	صدر خویشی فرش خویشی بام خویش
جوهر آن باشد که قایم با خودست	آن عرض باشد که فرع او شدست
گر تو آدم‌زاده‌ای چون او نشین	جمله ذریات را در خود ببین

(۱۱-۸۰۲/۴)

۳. اصالت بخشی به ارزش - داوری دیگران

پایه بسیاری از اضطرابات و نا آرامی‌ها «تائید طلبی»، «محبوبیت خواهی»، «مهر طلبی» نگران داوری دیگران بودن است (آلبرت الیس، ۱۳۹۴: ۳۲)؛ اشتغال ذهنی به نظر دیگران و اهتمام نسبت به

1. existential isolation

2. schemas

تزیین تصویر دیگران از خویش از مهمترین خطاهای شناختی است که همواره ترس آورده بوده و آدمی را از زیست خود بنیاد دور می‌کند (لیهی، ۱۳۹۰: ۱۸). در روان‌شناسی معاصر، تأییدطلبی یکی از سازه‌های محوری در طرحواره‌های ناسازگار اولیه و باورها و خطاهای شناختی تلقی می‌شود. افراد تأییدطلب عزت نفس ناپایدار دارند و ارزش خویش را از قضاوت بیرونی می‌گیرند. این امر در رویکرد رفتاردرمانی عقلانی-هیجانی آلبرت الیس به عنوان یکی از «بایدهای مطلق» مطرح می‌شود: «من باید از سوی همه تأیید شوم، وگرنه بی‌ارزشم». (الیس، همان: ۳۲). یکی دیگر از مهم‌ترین عوامل تولید زیست عاریتی در چشم مولانا نیز، نگران «ارزش‌داری دیگران» بودن و التزام به قضاوت جمع است. وقتی انسان برای تأیید خویش، چشم به نگاه خلق بدوزد و رفتار و باورش را بر پایه ستایش یا نکوهش جمع تنظیم کند، وجود او «عاریتی» می‌شود: هویتی که از «قضاوت دیگری» نشئت می‌گیرد و نه از فیض درون. مولانا تقلید کور عوام و تملق خواص را بارها نکوهش می‌کند و التفات به قضاوت دیگران به منظور کسب محبوبیت، را مبدأ بسیاری از ردایل معنوی می‌شمارد و از جمله عواملی می‌داند که در تقویت زیست غیر اصیل انسان نقش دارد: مولانا در باب تأثیر این عامل در شکل‌گیری زندگی غیر اصیل و احتراز از آن می‌سراید:

آنکه جان بر روی او خندد چو قند از ترشروئی خلقش چه گزند...

(۲۰-۴۱۴/۲)

چون ز خالق می‌رسید او را شمول بود از انفاس مرد و زن ملول

(۱۶۱۴/۳)

مولانا هم معتقد است، محبوبیت اجتماعی و تأیید مردم اگر بی‌ریشه در حقیقت باشد، نوعی انحراف و اختلال است که مانع قرب به خدا می‌شود. او در ابیات دیگری نیز یادآور می‌شود که کسی که خود را به آینه نگاه مردم می‌سپارد، در واقع هویت اصیل خود را گم می‌کند، از تکنیکهای پیشگیرانه مولانا در رفع ریشه زیست عاریتی، رهائی از سیطره پسند و ناپسند دیگران است:

هر کسی اندر جهان مجنون لیلی شدند عارفان لیلی خویش و دم به دم مجنون خویش
ساعتی میزان آنی ساعتی موزون این بعداز این میزان خود شو تا شوی موزون خویش

(مولوی، ۱۳۸۶: غزل ۱۲۴۷)

عاشقا در خویش بنگر سخره مردم مشو تا فلان گوید چنان و آن فلان گوید چنین

من غلام آن گل بینا که فارغ باشد او کان فلانم خار خواند وان فلانم یاسمین
 دیده بگشا زین سپس با دیده مردم مرو کان فلانت گبر گوید وان فلانت مرد دین
 (همان: ۱۹۷۲)

در مثنوی معنوی بارها به انسان‌هایی اشاره می‌کند که اسیر نظر دیگران‌اند و عزت نفس و آرامش خویش را قربانی تأییدطلبی می‌کنند:

پوست دنبه یافت شخصی مستهان هر صباحی چرب کردی سبلتان
 در میان منعمان رفتی که من لوت چربی خورده‌ام در انجمن
 دست بر سبلت نهادی در نوید رمز، یعنی سوی سبلت بنگرید...

(۷۳۲-۴۶).

این حالت از منظر او نوعی «اختلال» در روان و جان انسان است، زیرا فرد را از حقیقت خویش دور می‌کند و وابسته به نگاه دیگران می‌سازد. مولانا توصیه می‌کند که انسان باید به جای اسارت در قید رضایت دیگران، به رضایت خداوند و آرامش درونی خود بیندیشد. درمان را در بازگشت به مرکز درونی و اتصال به حقیقت الهی می‌داند یعنی سالک باید بداند که تنها نگاه و رضایت خداوند مهم است (۱۹۰۶/۳:۳۰۷۳/۳).

۴. تمایل به دیده شدن

پژوهش‌ها روان‌شناسی اجتماعی، نشان داده‌اند که انسان‌ها به دلیل نیاز ذاتی به تعلق، به شدت تمایل‌اند تا نظر و تأیید دیگران را جلب کنند (Baumeister & Leary, 1995: p. 497). این نیاز، اگرچه در سطحی طبیعی است، اما هنگامی که افراطی شود، به «زیست عاریتی» می‌انجامد؛ یعنی فرد برای معنا، ارزش و حتی جهت‌گیری زندگی، وابسته به قضاوت و نگاه دیگران می‌شود. از دیدگاه کلی مولانا، زیست عاریتی، نوعی انحراف از زندگی اصیل انسانی است که ریشه در نیاز افراطی به تأیید اجتماعی دارد. تمایل انسان به جلب نظر دیگران^۱، مشروط بر اینکه از حد عادی و طبیعی فراتر نرود، میلی فطری و خوبی خدادادی است. این تمایل، در واقع، از خصلت مدح‌جویی و شکر طلبی خداوند نشأت می‌گیرد؛ همه کم و بیش مفتون و مسحور ستایش می‌شوند:

1. need to belong

آدمی اول حریص نمان بود زانک قوت و نان ستون جان بود
 سوی کسب و سوی غصب و صد حیل جان نهاده بر کف از حرص و امل
 چون بنادر گشت مستغنی ز نان عاشق نامست و مدح شاعران
 تا که اصل و فصل او را بر دهند در بیان فضل او منبر نهند
 تا که کر و فر و زر بخششی او هم‌چو عنبر بو دهد در گفت‌وگو
 خلق ما بر صورت خود کرد حق وصف ما از وصف او گیرد سبق
 چونک آن خلاق شکر و حمد جوست آدمی را مدح‌جویی نیز خوست

(۹۵-۱۱۸۹/۴)

به همین مناسبت، انسان‌ها عموماً، از گفته‌های ستایش‌آمیز دیگران - هرچند که جنبه مبالغه و صبغه تملق و چاپلوسی داشته باشد - ناخودآگاه لذت می‌برند و گرچه ممکن است با ابراز تواضعی صوری و غیرصادقانه، ظاهراً خود را مستحق مدح نشمرند، ولی در بُنِ جان، از آن خشنود می‌شوند، بدون اینکه به مضار و عواقب ناگوار انگاره ساز آن توجه و آگاهی داشته باشند لکن مهمترین زیان و پیامد مدح و ثنا، تحریک و تقویت «زیست عاریتی» است. (فروزانفر، همان، ۷۳۹-۷۳۸/۱:۱۸۶۷):

حیلۀ باریک ما چون دُم ماست عشقها بازیم با دُم چپ و راست
 دُم بجنابیم ز استدلال و مکر تا که حیران ماند از ما زید و بکر
 طالب حیرانی خلقان شدیم دستِ طمع اندر الوهیت زدیم

(۴۰-۲۲۳۰/۳)

۵. تقلید کورکورانه و عوام‌گرایی

امروزه انسان در بسیاری موارد، تابع هم‌رنگی با جماعت بوده و با خود بیگانه اند. در بسیاری از موارد، تحت تأثیر بزرگان جامعه یا مربیان و معلمان دوران کودکی خویش هستیم، و خط مشی وی همواره بر اساس سخنانی است که بار اثر تلقینات، آنها را پذیرفته است. ملکیان به سخن سقراط استناد میکند که به یک معنا «زندگی ناآزموده» میکنیم. زندگی ناآزموده آن است که قواعد رفتاری این زندگی را خود فرد نیازموده و خودش در این باب هیچ سخنی نفیاً و اثباتاً نگفته است. در این معنا، هرگونه تلقین پذیری یا القاء‌پایی، هرگونه تقلید، و هر نوع تعهد به این معنا نفی میشود (ملکیان، ۱۳۸۳: ۶). یکی از ریشه‌های برجسته زندگی وامی در مثنوی، همین عوام‌انگاری و تقلید بی‌چون و چرا

از دیگران است. مولانا در حکایت‌ها و تمثیل‌های گوناگون هشدار می‌دهد که تکیه بر رأی اکثریت و عادت، انسان را از زیست اصیل دور می‌کند در این نگاه، وامی بودن زندگی نتیجه تقلید کورکورانه و بی‌فکری است. یکی از مسائل بنیادی در عرفان اسلامی، نقد «زیست تقلیدی» و دعوت به «زیست اصیل» است. در این چارچوب، زندگی عاریتی به معنای آن است که فرد به جای اندیشیدن و کشف حقیقت، صرفاً بازتابی از دیگران باشد. مولانا این نوع زندگی را زندانی برای روح انسان دانسته است و بارها در مثنوی با تمثیل‌های روشن، خطر آن را گوشزد می‌کند (زیرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۴۲۶). او تقلید را «قید» و «زنجیر» می‌نامد که آزادی و خلاقیت جان را از میان می‌برد: به تعبیر مولانا، زندگی تقلیدی نوعی «مرگ معنوی» است که انسان را در پوسته عادات اسیر می‌کند. او یکی از بزرگ‌ترین موانع اصالت را «تقلید» می‌داند: «خلق را تقلیدشان بر باد داد...»؛ تقلید توان داورِ درونی و شهودِ شخصی را تعطیل می‌کند و فرد را به «دنباله جمع» تبدیل می‌سازد. از نگاه مولوی، «حقانیت» از «اکثریت» به‌دست نمی‌آید؛ حقیقت، غالباً «راه خلوت» است نه «غوغای جمع» تقلید از دیگران. همچنین او با نگاهی دقیق، روان‌شناسانه و جامعه‌نگر، به این نکته اشاره دارد که محیط اجتماعی، تلقین‌ها، هنجارها، اقتدارهای ظاهری و فشارهای گروهی می‌توانند انسان را از ادراک حقیقت دور کرده و او را به زندانی از انگاره‌های ساخته‌شده بیرونی و زیست قرضی و غیر اصیل می‌کشاند. این است که در نظام فکری او با طعن و ذم از عوام الناس سخن گفته شده است:

دل بدو دادند ترسایان تمام / خود چه باشد قوت تقلید عام

(۳۷۱/۱)

آدمی خوارند اغلب مردمان / از سلام علیکشان کم جو امان

خانه دیوست دل‌های همه / کم پذیر از دیومردم دمدمه

(۲۵۱/۲-۵۲).

گویاترم ز بلبل آما ز رشک عام / مهر است بر دهانم و افغانم آرزوست

(دیوان شمس/۴۴۱)

احمقان سرور شدستند و ز بیم / عاقلان سرها کشیده در گلیم

(۱۴۴۷/۴-۱۴۵۲)

از پدر وز مادر این بشنیده‌ای / لاجرم غافل درین پیچیده‌ای

گر تو بی تقلید ازین واقف شوی بی نشان از لطف چون هاتف شوی

مولانا در داستان "فروختن صوفیان"، بهیچمه مسافر را جهت سماع^۲ تقلید براساس بازتاب های شرطی انسان را به چالش می کشد. او قصه را به گونه ای حکایت می کند که مخاطب، خود را در کسوت صوفیان ببیند که از روی عادت وارد خانقاه که محل حلقه صوفیان است می شود و به خطا فکر می کند که در مقام سماع عارفان رسیده، ولی غافل از آنکه این عمل او از روی تحقیق نیست بلکه رفتاری مقلدانه و بی پایه و خسارت آمیز است:

بشنو این قصه پی تهدید را تا بدانی آفت تقلید را...

(۵۱۱-۵۷۰/۲)

همچنین اثر تقلید و القانات بیرونی در زیست عاریتی را حقیقت را در حکایت رنجور شدن آدمی به وهم تعظیم خلق و رغبت مشتریان به وی و حکایت معلم و تلقین خود بیمار انگاری در دفتر سوم مثنوی نیز آمده است: (۱۵۲۲/۳-۸۳). خلاصه اینکه در تقلیدها و الگوبرداری ها ما خودمان نیستیم و تشخیص و فهم دیگران به جای ما هستند و به جای اینکه سعی در تقویت توانایی های شناختی خود داشته باشیم، دست به تقلید می زنیم و رفتارهای ساختگی و مصنوعی از خود نشان می دهیم؛ و با پیروی از این گونه روش ها عزت نفس، اعتماد به نفس، خودکارآمدی را از دست می دهیم. مولانا در این تمثیلهای خواهد به این نکته ظریف اشاره کند که تقلید از عوام الناس، زیست عاریتی ایجاد می کند، آدمی را از مسیر واقعیت انسانی خارج و سرمایه های وجودی آدمی را به با می دهد.

۶. دلبستگی به دنیا و لذت طلبی زودگذر

زیست غیراصیل با «مدپرستی»، «جلوه گرایی» پیوند دارد؛ تمثیل «بازار انگاری دنیا» و حکایاتی مانند افتادن شغال در خم رنگ، نشان می دهد که فریفتگی ظاهر، آدمی را از «معنا» تهی می کند (۷۳۰-۷۲۱/۳). از منظر مولانا، طمع و دنیاگرایی، «اختلال ادراک» و «اختلال اراده» پدید می آورد؛ آینه دل را زنگ می زند و حواس باطنی را می بندد. (پورنامداریان، همان: ۳۴۵-۳۶۰). در نظر او، بیشتر اوقات بهره مندیها و امکانات انسان مانند رفاه، قدرت، ثروت، شهرت، و... با ایجاد پندار وارون از خویشتن، موجب غفلت و مسخ اند. مولانا در صحبت از مسخ شدگی و پندار نادرست از خویش به این موارد توجه دارد، البته نه اینکه بهره مندی و امکانات شخص به خودی خود بد باشند، بلکه زمانی اینها موجب سقوط میشوند که به خیال فرد راه یابند؛ مولوی در دفتر اول در ده

بیت به طور مداوم سیر مسخشدگی را به تصویر میکشد. (۱/۵۴۶-۳۷) انسان از «چرخ برین در آب و گل اسفلین» هبوط میکند (۱/۵۳۷) و دل بستن به مادیات و به قول مولوی، سفول (۱/۵۳۸)، بلند پروازی (۱/۵۴۰)، جاه طلبی (۱/۵۴۲)، شخصیتی مست و بیمار و گرفتار در وهم و پندار از او ایجاد میکند و او دچار مسخی به غایت دوتتر از مسخ جسمانی میگردد (۱/۵۳۹). بنابراین از دیگر عوامل زیست عاریتی در نزد مولانا دنیا دوستی و توجه تام به برخورداراری های جهان مادی است. مواجهه عادلانه و مفتونانه با دنیا انگاره های خاص در آدمی نسبت به زیستش می سازد. بی توجه به تجارتخانه بودن و گذرا بودن دنیا و التفات انحصاری به برخورداراری های ظاهری آدمی را گرفتار زیست عاریتی می کند:

این جهان زندان و ما زندانیان	حفره کن زندان و خود را وا رهان
چیست دنیا از خدا غافل بدن	نه قماش و نقده و میزان و زن
مال را کز بهر دین باشی حمول	نعم مال صالح خواندش رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است	آب اندر زیر کشتی پستی است

(۱/۸۸-۹۸۵).

۷. ستایشگری دیگران

تملق و چاپلوسی نه تنها رفتاری غیراخلاقی و ناپسند تلقی می شود، بلکه یکی از مهم ترین عوامل شکل گیری زیست غیر اصیل انسان است. مولانا با ژرف نگری روان شناختی و تربیتی خود، بارها در مثنوی معنوی هشدار می دهد که مدح و ثنای بی جا، چهره واقعییت را می پوشاند و زندگی انسان را به سوی تصویری ساختگی می کشاند. او به روشنی بیان می کند که مدح و تملق، آدمی را از دیدن عیب خویش باز می دارد و او را در حصار انگاره ای خودساخته و دروغین فرو می برد. چاپلوسی دیگران، آدمی را به جای تلاش برای رشد حقیقی و زندگی اصیل، به ساختن تصویری غیر اصیل و وامی از زندگی وامی دارد؛ تصویری که نه واقعی است، و نه پایدار؛ در یکی از حکایت های مثنوی معنوی، روباهی با تملق و دروغ پردازی، شیر را فریب می دهد. مولوی در این داستان نشان می دهد که چاپلوسی، موجب تحریف واقعییت و تقویت انگاره کاذب برتری در فرد می شود:

مر اسیران را لقب کردند شاه	عکس چون کافور نام آن سیاه
... بر اسیر شهوت و خشم و امل	بر نوشته میر یا صدر اجل

(۳۱۲۳-۳۱۲۵/۴)

همچنان که القانات ما به خودمان نیز می تواند انگاره ساز باشد. (۱۵۸۱/۳) در جای دیگری از مثنوی - داستان مربوط به حضرت موسی و فرعون - نمونه بارزتری از این وسوس شیطانی و قدرت جادویی آنها مشاهده می شود که بسیار عبرت آموز است: فرعون در پی مذاکره با موسی (ع) و پیشنهاد ترغیب آمیز آن حضرت برای ایمان آوردن به خدای یگانه، ابتدا با همسرش آسیه و سپس با وزیرش - هامان - به گفتگو و رایزنی می پردازد: آسیه که با تمام وجود به فرعون وفادار و آماده خیرخواهی و مصلحت جویی برای اوست، مشتاقانه از پیشنهاد حضرت موسی استقبال می کند و پذیرش آن را فرصتی استثنایی و معتتم برای نجات و رستگاری فرعون به شمار می آورد... (۲۵۹۹/۴ - ۲۵۹۷/۴)؛

۲۷۵۰-۲۷۴۳). این است که مولوی معتقد است: فریفته شدن به گفته های ستایشگران و اعتماد بر آنها، نشانه گمراهی و نادانی است. مولانا با روشن بینی خاص خود، به این واقعیت تلخ توجه کرده، که بسیاری از ستایش هایی که از اشخاص - به ویژه از ارباب قدرت - صورت می گیرد نه از سر اعتقاد و ارادت به ممدوح که به انگیزه سودجویی و با هدف منفعت طلبی از ناحیه او صورت می گیرد. حتی موارد متعددی را می توان یافت که مدح کننده در باطن، کینه ممدوح را در دل دارد، ولی به مقتضای تأمین منافع شخصی متظاهرانه به ستایش از وی می پردازد. از این رو هوشمندانه به ممدوحان چنین هشدار می دهد:

هر که بستاید تو را، دشنام ده سود و سرمایه به مفلس وام ده

(۲۳۳۰/۲)

صغ شاهان خور مخور شهد خسان تا کسی گردی ز اقبال کسان

(۲۵۸۴-۸۶/۲)

۸. همنشینی با تبهکاران و غافلان

از مهمترین عوامل زمینه ساز در کیفیت سبک زندگی، در اندیشه مولوی عوامل جامعه شناختی اند؛ می توان گفت عوامل جامعه شناختی از مهم ترین عوامل غیر معرفتی مؤثر در تکوین نظام انگاره ای انسان به شمار می روند. جامعه شناسی معرفت امروزه به عنوان یک دانش نوین می کوشد تا علم و فلسفه را به زمینه های عینی و اجتماعی آن مرتبط سازد و از این طریق به توجیه چگونگی تکوین نظام های اندیشه پردازد. اصطلاح جامعه شناسی معرفت را ابتدا ماکس شلر (شالر، ۱۳۷۳: ۲۲) مطرح کرد؛ و اندیشمندان دیگری چون کارل مانهایم (مانهایم، ۱۳۹۲: ۴۵) به دنبال بررسی پیوندهای بین انواع

زندگی اجتماعی و اقسام معرفت و کشف فرایندهای آن رفتند. در آثار مولوی نیز تأثیر زمینه‌های اجتماعی و محیطی بر معرفت، به‌طور پراکنده و سربسته بیان شده است. مثلاً ترک صحبت صالحان و مؤانست با طالحان، فاجران و فاسقان آثار زیانباری دارد که مولوی از میان مضرات آن، بیشتر تکیه بر تبعات معرفت‌شناختی دارد که انسان را جاهل بلکه گرفتار جهل مرکب و زیست عاریتی می‌کند:

هر که با ناراستان هم سنگ شد در کمی افتاد و عقلش دنگ شد
(۲/ ۱۲۲-۱۲۳)

زان عجب‌تر دیده‌ایت از من بسی لیک حق را کی پذیرد هر خسی؟
باطلان را چه ریاید؟ باطلی عاطلان را چه خوش آید؟ عاطلی
(۲/ ۲۰۵۴-۵۵)

۹. تبعیت انحصاری از عقل ابزاری

در سنت عرفانی مولانا، زیست عاریتی و غیر اصیل زمانی شکل می‌گیرد که انسان به جای اتصال به عقل کلی و الهام الهی، صرفاً به عقل جزئی و محاسبات محدود حسی و مادی تکیه کند؛ چرا که عقل جزئی همواره در بند منفعت‌جویی‌های زودگذر است و نمی‌تواند حقیقت را دریابد. مولانا در مثنوی معنوی عقل جزئی را «کرکس انگار» می‌داند که تنها مردارها (امور دنیوی و فانی) را می‌جوید، حال آنکه عقل کلی در جست‌وجوی حقیقت قدسی است. یکی از انگاره‌های برجسته و هشداردهنده مولانا در حوزه معرفت‌شناسی، که لحنی انتقادی و تمثیلی تند دارد، «کرکس انگاری عقل جزئی» است. مولوی در قالب این انگاره، می‌کوشد نشان دهد که عقل جزئی، محدود به محسوسات، جلد و نفع‌طلبی، چون کرکسی است که مردار را می‌جوید؛ ظاهر را می‌بیند و چرب و نوش‌ها را تعقیب می‌کند، اما از گوهر حقیقت بی‌خبر است (۱۳۰۹/۴). این اصطلاح که از ابداعات مولانا است مرتبه‌ای ناقص از عقل را شامل می‌شود. آنچه مولانا از عقل جزئی مراد دارد، دایره‌اشتمال و احاطه عقل بر معقولات است. مولانا در آثارش به تفصیل محدودیت‌های عقل جزئی را بر می‌شمرد. از جمله این که عقل جزئی عقلی است که مغلوب نفس شده است و در محدوده خوشایندها و بدآیندهای آن می‌اندیشد و عمل می‌کند. عقل اغلب مردم عقل جزئی است و همه مظلوماتشان منحصر در ماکولات و مشروبات و ملبوسات است. زیست بر پایه عقل جزئی موجب تحویل بردن اقتضانات زیست او به حاجات فیزیکی و در نهایت منجر به حیات غیر اصیل می‌گردد:

عقل جزوی کرکس آمد ای مقل پر او با جیفه خواری متصل

عقل ابدالان چو پر جبرئیل می‌پرد تا ظل سدره میل میل

(۴۱۳۸-۳۹/۶)

وهم انگاری عقل جزئی (۱۵۵۸/۳) که همواره در پی رتق و فتق امور دنیوی است و همه هم و غمش مهیا کردن شهوات نفس است. از دیگر انگاره های مولانا در باب عقل همنشین با نفس اماره است: (۲۳۰۱-۰۲/۴). بر مبنای این علت است که مولانا در نهایت توصیه می کند:

عقل جزئی را وزیر خود مگیر عقل کل را ساز ای سلطان وزیر

مرهوا را تو وزیر خود مساز که برآید جان پاکت از نماز

کین هوا پرحرص و حالی بین بود عقل را اندیشه یوم الدین بود

عقل را دودیده در پایان کار بهر آن گل میکشد اورنج حار

(۱۴۰۸/۴:۱۲۵۸-۶۲/۴)

۱۰. غفلت از خدا او اولیای الهی

فقدان بصیرت درونی ناشی از فراموشی خداوند و عدم ارتباط با صاحب‌دلان از دیگر ریشه های زیست عاریتی نزد مولوی است. او زندگی غیر اصیل یا «زیست عاریتی» را نتیجه غفلت از یاد خدا و بریدن از پیوند با اولیای الهی می‌داند. به باور او، انسان ذاتاً موجودی قدسی است که از عالم روحانی آمده و تنها با یاد حق و پیروی از اولیا می‌تواند به حقیقت خویش بازگردد. هرگونه غفلت، سبب سقوط او در دام توهمات دنیوی و زیست غیر اصیل می‌شود. تا حدی که مولانا کسانی را که حیاتشان را بر اساس باورهای عمومی و رسوم سطحی جامعه می‌گذرانند، «بی‌خود» می‌نامد. در نگاه او، اینان همچون «مردگان متحرک» اند. همچنین، از منظر مولانا، انسان برای یافتن سبک زندگی اصیل به «هادیان» نیازمند است؛ یعنی اولیای خدا و انسان‌های کامل. او رها کردن این راهنمایان الهی را عامل اصلی زیست وامی می‌داند:

آزمودی تو بسی آفات خویش یافتی صحت ازین شاهان کیش

چند آن لنگی تو رهوار شد چند جانت بی‌غم و آزار شد

ای مغفل رشته‌ای بر پای بند تا زخود هم گم نگردی ای لوند

ناسپاسی و فراموشی تو یاد ناورد آن عسل‌نوشی تو

لاجرم آن راه بر تو بسته شد

چون دل اهل دل از تو خسته شد

زودشان در یاب و استغفار کن

همچو ابری گریه‌های زار کن

(۳۱۵-۳۰۶/۳)

۱۱. خودباختگی

ارزنده‌انگاری خویشتن و اجتناب از خود کم‌انگاری از راهبردهای مصونیت از گرفتار شدن در جنبه زیست‌عاریتی است. خود‌انگاره نقاشی فرد از خود است. احساس کهنتری و حقارت موجب تش روانی می‌شود. افراد خودکم‌بین، نقاشی‌های حقارت‌آمیز از خود دارند و افراد خودبزرگ‌بین، نقاشی‌های فخرآمیز، مهمترین‌انگاره‌های که باید در اولویت‌بازانگاری قرار گیرد، خود‌انگاری است (قراملکی، ۱۳۹۵: ۵۱). تصویرهای نادرست و انگاره‌های ناروا از خود، از موانع مهم سلامت و نشاط روانی است. باز‌انگاری و آفرینش انگاره‌های مثبت از خود بر اساس معیارهای منشی و کنشی از نخستین اقدامات برای بازیابی زیست‌اصیل است. از بنیادی‌ترین تحریف‌های شناختی مرتبط با خلیقات ناخوشایند نظیر ترس، افسردگی و سرخوردگی، اضطراب بی‌احساس حقارت، ارزش‌انگاری خویشتن و ناامیدی، فقدان عزت و اعتماد نفس و هجمه احساس بی‌لیاقتی و بی‌کفایتی است (مک‌کی، ۱۳۸۵: ۸۵). از انگاره‌های جایگزین که در نظام شناخت درمانی مولانا، در سایه آن می‌توان به احساسات نیکوتری رسید «خود‌ارزنده‌انگاری» است. شواهد زیادی در تاکید مولوی بر شأن و منزلت انسان بعنوان مظهر تمام اسماء و صفات خداوندی وجود دارد؛ در نگاه او، انسانی که هویت اصیل خود را فراموش کرده و در برابر دیگران یا شرایط اجتماعی «خود را می‌بازد»، به‌جای زندگی خلاق و معنوی، در تقلید و پیروی کورکورانه از اکثریت، رسوم یا مدهای زودگذر گرفتار می‌شود. این حالت، همان چیزی است که مولوی آن را علت اصلی بسیاری از رنج‌ها و ملال‌های انسان می‌داند و بر مخاطب خود فریاد می‌زند که:

تو خوش و خوبی و کان هر خوشی

تو چرا خود منت باده کشی ...

(۳۵۹۵-۳۵۷۱/۵)

به معراج برآید چو از آل رسولید

رخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید

(غزل ۶۳۸)

نتیجه‌گیری

پدیدارشناسی «زیست‌عاریتی» در مثنوی معنوی نشان داد که مولانا، همچون متفکران

اگر زیست‌انسیالیست، زندگی غیر اصیل را حاصل غفلت، تقلید، دل‌بستگی به نگاه دیگران و فاصله گرفتن از حقیقت وجودی انسان می‌داند. با این تفاوت که مولانا راه‌هایی از این وضعیت را نه در اراده خودبنیاد انسانی، بلکه در سلوک معنوی، می‌بیند؛

یافته‌های این پژوهش را می‌توان در قالب اصول ده‌گانه زیست اصیل در عرفان مولوی سازمان‌دهی کرد: که عبارتند از: اصل خودآگاهی قدسی (یاد خویشتن و یاد خدا): در نگاه مولانا، ریشه هر نوع زیست عاریتی، «فراموشی خویشتن» است و زیست اصیل، با بیداری نفس الهی آغاز می‌شود: این اصل، پیوند مستقیمی با اخلاق فضیلت‌مدار و روان‌شناسی هویت دارد. اصل‌رهایی از تقلید کور و داوری‌های جمع، مولانا تقلید را حجاب بزرگ حقیقت می‌داند: زیست اصیل، نیازمند استقلال رأی، تفکر نقاد، و آزادی از فشار اجتماعی است. اصل گسستن از نگاه و پسند دیگران، به این معنا که، یک شاخص اصلی زیست عاریتی، زندگی برای جلب تأیید مردم است.

زیست اصیل مستلزم «مرگ اختیاری» و مهار خواهش‌های تن است: این اصل با ساحت «خودمهارگری» در روان‌شناسی اخلاق تطبیق‌پذیر است. اصل پیروی از عقل کل و شهود اخلاقی. زیست اصیل زمانی پدید می‌آید که عقل، زیر نور عشق و عقل کل قرار گیرد: اصل‌رهایی از اسارت عادت‌ها، مولانا عادت را زندان می‌داند و آن را مانع پرواز روح معرفی می‌کند: زیست اصیل یعنی شکستن عادت‌ها و توانایی

و اصل عشق‌ورزی قدسی که یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های اخلاق عرفانی است به‌مثابه موتور حیات اصیل است؛ و در آخر، اصل بازگشت به حقیقت که اوج پیام مولوی است. همچنین یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که انگاره «زیست عاریتی» در مثنوی می‌تواند در تربیت اخلاقی، به عنوان یک چارچوب برای پرورش استقلال رأی، آموزش تفکر نقاد، و پرورش اصالت شخصیت و درمان اختلالات وابستگی در نوجوانان و جوانان به کار رود؛ این انگاره در نقد اجتماعی می‌تواند به تحلیل پدیده‌هایی مانند مدگرایی، خودشیفتگی مجازی، نمایشگری اجتماعی و زیست مصرف‌گرا کمک کند؛ و نهایتاً در تعلیم و تربیت اسلام پراهی برای بازگشت به تربیت مبتنی بر خودشناسی، مسئولیت‌پذیری و زیست معنوی فراهم می‌آورد.

منابع

- امیراحمدی، حمید (۱۳۹۵). مبانی آگزیستانسیالیسم و تأثیر آن در تربیت، تهران: سمت.
- انقروی، رسوخ الدین اسماعیل، (۱۳۴۸) شرح کبیر انقروی بر مثنوی. ترجمه عصمت ستارزاده، تهران: چاپخانهی ارژنگ.
- آرون، ریمون، (۱۳۵۲) مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی. ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۲). در سایه ی آفتاب (ساختار شکنی در شعر مولوی)، انتشارات سخن.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). انتظار بشر از دین، قم، اسراء
- دریابندری، نجف (بی تا). درد بیخویشتی. تهران، پرواز.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸). سرّ نی. تهران: سخن.
- زمانی، کریم (۱۳۸۱). شرح جامع مثنوی، تهران، اطلاعات.
- سارتر، ژان پل (۱۳۸۷). هستی و نیستی، ترجمه قاسم صنعوی، تهران: نشر نی.
- سارتر، ژان پل (۱۳۸۰). آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر. ترجمه مصطفی رحیمی، تهران: انتشارات نیلوفر.
- سارتر، ژان پل (۱۳۸۷). هستی و نیستی، ترجمه حسن قاضی مرادی، تهران: نشر مرکز.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۵). درآمدی بر دایرة المعارف علوم اجتماعی، تهران: کیهان.
- سبزواری، هادی بن مهدی (بی تا). شرح مثنوی موسوم به شرح اسرار، تصحیح مصطفی بروجردی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۱). فربه تر از ایدئولوژی. تهران: صراط.
- سیلور استاین، کارول بارت (۱۴۰۲) نفرین شده. ترجمه عادلہ مخبری با مقدمه مصطفی ملکیان، تهران: نشر شور.
- شلر، ماکس (۱۳۷۳). مسائل جامعه شناسی معرفت، ترجمه محمود کتابی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۲). شرح احوال، افکار و آثار مولانا جلال الدین محمد، تهران: امیرکبیر.
- قراملکی، فرامرز و علی اکبر ناسخیان (۱۳۹۵) قدرت انگاره. قم: نشر معجون.

- کرسول، رابرت (۱۳۸۶). فلسفه‌های تربیتی، ترجمه غلامرضا متقی‌فر، تهران: انتشارات سمت.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). اصول کافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لیهی، رابرت ال (۱۳۹۰). راهنمای جامع درمان شناختی-رفتاری، ترجمه مهرداد فیروزبخت، تهران: انتشارات ارجمند.
- مارکوزه؛ هربرت. (۱۳۶۲) انسان تک‌ساحتی: ترجمه محسن مؤیدی، ج ۳، تهران، نشر نی
- مانهایم، کارل (۱۳۹۲). ایدئولوژی و اتوپیا: درآمدی بر جامعه‌شناسی معرفت، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ پنجم، تهران: نشر ثالث.
- ماهینی، انسیه و دیگران، (۱۳۹۳) «خودفراموشی در بستر از خودی‌گانگی برا تکیه بر دیدگاه مولوی»، فصلنامه پژوهش نامه اخلاق، شماره (۲۳) صص (۵۳-۷۸) مقالات
- مک‌کی، متیو (۱۳۸۵) ارزشمندی و عزت نفس، ترجمه سید حمید پورشریفی، تهران: انتشارات دانژه.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۸). راهی به رهایی: جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت، تهران: نشر نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی؛ «زندگی اصیل و مطالبه دلیل»: پژوهشنامه متین. تابستان و پاییز ۱۳۸۱، شماره ۱۵ و ۱۶ (۳۵) صص (۲۶۳-۲۲۹)
- ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۳). «بحران معنوی»، سخنرانی در کانون توت‌م اندیشه اصفهان، ویراسته حسین جلیلی و شراره لامعی، سایی صدمات و وبلاگ معنوی و عقلانیت
- ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۵). مشتاقی و مهجوری: گفت‌وگو در باب فرهنگ و سیاست، تهران: نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۶). گریز معنوی؛ رویکردی به دین‌گریزی و دی‌گرایی انسان معاصر، به کوشش فرشاد مزدرانی و محمدحسی سیفی.
- ملکیان، مصطفی، (۱۳۹۵). در رهگذار باد و نگهبان الله، جلد ۱، تهران: نگاه معاصر
- ملکیان، مصطفی؛ زیستن در عاریت «زندگی اصیل و زندگی روزمره از دیدگاه هایدگر»، شعر تابستان ۱۳۸۸، شماره ۶۶ (۳) صص ۱۴-۱۶.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۶). کلیات شمس تبریزی. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر.

تهران: امیرکبیر.

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۹). *مثنوی معنوی*. بر اساس نسخه نیکلسون. تهران: پیام عدالت.

نقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۴). *فلسفه تعلیم و تربیت (رهیافت‌های معاصر)*، تهران: نشر آگاه.
نیکلسون، رینولد الین (۱۳۷۴). *شرح مثنوی معنوی*. ترجمه حسن لاهوتی، تهران: علمی و فرهنگی.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۰). *هستی و زمان*. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی.
یالوم، اروین (۱۳۹۰). *روان‌درمانی اگزیستانسیال*، ترجمه: سپیده حبیب، تهران: نشر دنیای نو.
الیس، آلبرت، (۱۳۹۴)، *راهنمای رفتاردرمانی عقلانی - هیجانی*، ترجمه علی صاحبی، تهران: نشر دانژه.

یوسف‌زاده، حسن (۱۳۹۰). *سوءایمان در فلسفه سارتر*، فصلنامه اندیشه‌های فلسفی، شماره ۲۱، ص ۱۰۵-۱۲۵.

Baumeister, R. F., & Leary, M. R. (1995). The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation. *Psychological Bulletin*.

Husserl, Edmund (1982). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy: First Book*. Translated by F. Kersten, The Hague: Martinus Nijhoff Publishers.

Frankl, V. (2006). *Man's Search for Meaning*. Boston: Beacon Press.

Heidegger, M. (1927/1962). *Being and Time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). New York: Harper & Row, p. 165.

Kierkegaard, S. (1980). *The Sickness Unto Death*. Princeton: Princeton University Press