

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۶، شماره ۶۱، پاییز ۱۴۰۳، صص ۳۱۴-۲۹۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱/۱۵

(مقاله پژوهشی)

DOI:

بررسی مدرنیته و سبک اندیشه عطار و مولوی

حمیدرضا دیبایی خو^۱، دکتر امیراسماعیل آذر^۲، دکتر مریم برزگر^۳

چکیده

در قرن چهاردهم میلادی، اروپا، قرون وسطی را پشت سر نهاد و مبنای زندگی را خرد و تعقل انسان‌ها و تجربه‌گرایی قرار داد. این روند را اومانیسم نام نهادند. این اندیشه چهار دوره رنسانس، رفرماسیون مذهبی یا لوتریسم، روشنگری و انقلاب صنعتی را پشت سر نهاد تا در اواخر قرن ۱۹ میلادی به مدرنیته یا تجدید تبدیل گشت. مدرنیته انسان را از درون خویش جدا و به بیرون از خود معطوف کرد. در حالی که در سنت ادبی ما عارفانی چون عطار و مولوی می‌کوشیدند انسان را به فطرت خدا نهاده و درون خود بازگردانند. به نظر می‌رسد بسیاری از نابسامانی‌های جهان امروز در این تقابل قرار می‌گیرد معضلی که اندیشه‌وران امروز دنیای غرب نیز به آن اذعان کرده‌اند. هدف این مقاله توصیفی-تحلیلی یافتن راهی است که بتواند قرباتی میان اندیشه مدرنیته و تفکر عطار و مولوی بیابد تا گشایشی برای مشکلات انسان مدرن باشد. تحقیق به روش توصیفی-تحلیلی و به شیوه کتابخانه‌ای انجام شده است و نتایج نشان می‌دهد که مدرنیته برای انسان پوچی، تنهایی، سردرگمی، بریدن از درون خویش و جستن سعادت بیرون از خود را به ارمغان می‌آورد. عطار در الهی‌نامه آرزوی شش پسر پادشاه را آرزوهای مادی (بیرونی) می‌داند: (در جستجوی پریان، جادوگری، جام‌جم، آب حیات، انگشتری سلیمان، کیمیاگری). در حالیکه او معتقد است که مرکز ثقل آرزوهای آدمی درون اوست. مولانا تمام هستی انسان را در «درون» او می‌یابد. درونی که بازگشت به سوی تعالی دارد. اندیشه‌های عطار و مولانا که در تقابل با تفکرات مدرنیته‌اند، می‌توانند راه‌گشایی برای رهایی انسان مدرن از بن‌بست پوچی و پوچ‌انگاری باشند. امری که هم‌اکنون غرب نیز راه چاره را در آن یافته و به انحای گوناگون در جستجوی طلوع مجدد حقیقت قدسی در «درون» آدمی است.

واژگان کلیدی: مدرنیته، عطار، مولوی، درون (نفس)، برون، سنت.

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

dibaei_h@yahoo.com

^۲ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسؤول)

Drazar.ir@gmail.com

^۳ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

drbarzegar.ac.ir@gmail.com



مقدمه

قرون وسطی از سده پنجم میلادی و پس از سقوط روم غربی آغاز شد و با شروع رنسانس یعنی حوالی قرن چهاردهم میلادی، به پایان رسید. این دوره مصادف با ظهور امپراطوری بزرگ مسیحیان در غرب بود که به عصر تاریکی شهرت گرفته است. در آغاز رنسانس، اروپا از آسمان و خدای روی گردانید و همه امور به عقل و خرد انسان سپرده شد؛ تا با تکیه بر تجربه‌گرایی زندگی ادامه بیابد. این شیوه را اومانیزم (Humanism) نامیدند. اومانیزم، چهار دوره را پشت سر نهاد:

دوره اول- دوران رنسانس یا نوزائی (Renaissance) از قرن چهاردهم تا حدود قرن شانزدهم میلادی؛

دوره دوم- جنبش اصلاح‌طلبی (Reformation) قرن شانزدهم میلادی؛
دوره سوم- عصر روشنگری (Enlightenment) یا دوران فیلسوفان از اواخر قرن هفدهم میلادی؛

دوره چهارم- انقلاب صنعتی (Industrial Revolution)، نیمه دوم قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم میلادی (۱۸۵۰ - ۱۷۵۰.م)؛

اومانیزم، در متن چهار دوره یاد شده حضور داشت. در قرن نوزدهم به بلوغ خود رسید و برآیند آن در هیأت مدرنیته (تجدد) به ظهور رسید.

در دوران مدرن به تدریج تفکر ربّانی و الهی حذف شد و مشکلات عدیده و پیچیده در جامعه پدیدار گردید، که به آن پرداخته خواهد شد. محصول مدرنیته این بود که نگاه انسان امروز را از درون خود جدا و به بیرون از خود معطوف داشت. این پژوهش یک تقابل را مورد مطالعه و تحقیق قرار می‌دهد. از یک سو، اومانیزم، که در قرن نوزدهم به سر منزل مدرنیته منتهی می‌شود؛ از سوی دیگر، تفکر عطار و مولوی که در مقابل اندیشه مدرنیته قرار گرفته است.

در مدرنیته درون انسان معطوف به بیرون از خود تعریف می‌شود و در اندیشه مولوی و عطار همه امور انسان به درون او وابسته است. مسئله تحقیق این است که مدرنیته چگونه می‌تواند در راستای حل معضلات خود، با اندیشه عطار و مولوی پیوند برقرار سازد؟ و شناخت و کاربست نگرش دو عارف چه تأثیری در زندگی انسان مدرن خواهد گذاشت؟

پیشینه تحقیق

دست یافتن به مضامین و رهنمودهای عطار و مولوی به عنوان دو عارف نامدار می‌تواند فضای موجود مدرن را تحت‌تأثیر قرار داده و از تنش‌های روحی انسان امروز بکاهد. دربارهٔ اندیشهٔ عطار و مولوی تحقیقات فراوانی انجام شده است، ولی تا به حال پژوهشی که به تقابل اندیشهٔ عرفانی آنها و جهان مدرن بپردازد شکل نگرفته است.

اشرف‌زاده، رضا و نارونی، مسعود. (۱۳۹۵). «پیام‌های انسان‌ساز عرفان عطار و مولانا برای بشر امروز». فصل‌نامه تخصصی زبان ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد. شماره ۵، بهار ۹۵، صص ۱۶۱-۱۴۳. نویسندگان معتقدند که اگر بشر امروز به توصیه‌های تربیتی و معنوی عطار و مولانا عمل نماید، آنچه را که برای تمامیت کمال خود طلب می‌کند می‌تواند در پژواک کلام این عارفان وارسته بیابد.

قبادی، حسینعلی و بزرگ بیگدلی، سعید و نیکوبخت، ناصر و ادناوی، باسل. (۱۳۸۹). «تحلیل نسبت میان جهان درون و جهان برون از دیدگاه مولوی در مثنوی». فصلنامه پژوهش‌های ادبی، سال ۷، شماره ۲۷، بهار ۱۳۸۹، صص ۱۲۰-۱۰۱. مولوی عشق در وجود آدمی را بسان برزخی می‌داند که اندیشهٔ هستی را به عرصهٔ ظهور و بیان می‌کشانند. بدین ترتیب می‌توان عشق را از دیدگاه هستی‌شناسی هم‌چون آینه‌ای دانست که بودهای آن جهانی را در نمودهای این جهانی منعکس می‌سازد.

عبدلی مهرجردی، حمیدرضا و رحیم‌پور، فروغ‌السادات و کرباسی‌زاده، امیر احسان. (۱۴۰۰). «براهین تطبیقی درون‌نگرانه ملاصدرا و جان فاستر بر تجرد نفس»، مجله فلسفه و کلام اسلامی، بهار و تابستان ۱۴۰۰، شماره ۲۱، صص ۱۱۹-۱۰۳. این مقاله به آن دسته از استدلال‌های تجرد نفس می‌پردازد که جنبهٔ درون‌نگرانه دارند. براهین درون‌نگرانه از این جهت کارآمدند که می‌توانند در عین سادگی، بدون نیاز به مقدمات پیچیده، هر انسانی را به درون خویش ارجاع دهند؛ البته ملاصدرا و فاستر به اشکالات وارد بر درون‌نگری توجهی نکرده‌اند.

شریفیان، مهدی. (۱۳۹۴). «چشم‌اندازهای اومانیستی در عرفان ایرانی». نشریه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. سال یازدهم، تابستان ۱۳۹۴، شماره ۳۹، صص ۱۹۸-۱۶۱. نویسنده در این مقاله اصل مشترک عرفان اسلامی و اومانیسم را انسان‌مداری و بازگشت به خویش می‌داند، ولی به حکایت خاصی توجه نداشته است.

پیروز، غلامرضا. (۱۳۸۵). «انسان، اومانیسم و عرفان اسلامی». مجله تخصصی زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد. سال ۱۳۸۵، دوره ۳، شماره ۴، از نگاه اومانیست-های تجددگرا عرفان اسلامی در خدمت هژمونی سلطه نظام‌های فئودالی و سرمایه‌داری بوده است. نویسنده نظریه «ضد اومانیستی بودن عرفان اسلامی» را نقد و بررسی کرده است. میربلوک بزرگی، فریبا. (۱۳۸۴). «سنت و مدرنیته در عرفان مولانا». نشریه ادیان و عرفان، سال دوم، زمستان ۱۳۸۴، شماره ۶، صص ۱۵۰-۱۱۹.

روش تحقیق

این تحقیق به روش توصیفی - تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای انجام گرفته است.

مبانی تحقیق

اومانیسم (Humanism) اشاره به نوعی شیوه تفکر دارد. کلمه اومانیسم در اصل به معنی مطالعات آزاد بوده و در نگاه نخست به مطالعات ادبیات انسانی مربوط است. در دو قرن چهاردهم و پانزدهم میلادی پیشرفت‌های قابل توجهی در حوزه هنر و آموزش به وجود آمد و در هنر، شخصیت‌هایی چون ساندرو بوتیچلی (Botticelli) و بنوتو سیلینی (Cellinini)، لئوناردو داوینچی (Davinchi) موفق شدند آثار قابل توجهی از خود به یادگار بگذارند. در قرن پانزدهم میلادی در ایتالیا در پی انتقاد به مدح یک نواخت فضیلت و تقوا و تعصب مذهبی، به لذت بردن از آنچه زیباست توجه شد؛ روشنفکران زمانه این نهضت را اومانیسم نام نهادند؛ اومانیسم در پی اعتلا بخشیدن و مطرح ساختن قدرت معنوی انسان بود. ریشه‌های اومانیسم در چارچوب مفاهیم عام یعنی انسان‌محوری در مقابل خداجوئی شکل گرفت. آنچه در دوران قرون وسطی (The middle age) اتفاق افتاد، از جمله شکنجه‌ها در تفتیش عقاید کلیسا، موج روی گردانی از مذهب در اواخر قرن سیزدهم تا بالاخره طغیان علیه کلیسا را در پی داشت. محصول کنش‌های مردمی که از دین مسیحیت و شعب او، خسته و آزرده خاطر شده بودند، سبب رشد اومانیسم شد و به تدریج صدای تجدد همه‌جا طنین افکند. نظریه تجدد، خداوند را از صدرنشینی خلع کرد و علم را به جای آن گمارد و باورهای دینی را با ارفاق به درون زندگی شخص تبعید کرد. بنابراین آنچه اومانیسم و مفاهیم آن قلمداد می‌شد، از دوره رنسانس تا قرن نوزدهم در تمامی ادواری که به مدرنیته منتهی شد، حضور داشت.

مدرنیته، مدرنیسم (Modernity, Modernism)

مدرنیته دوره‌ای تاریخی از سده پانزدهم میلادی تا قرن بیستم را در بر می‌گیرد. «از نظر تاریخی، دوران مدرن با دوره رنسانس آغاز شده و با عصر روشنگری و انقلاب فرانسه و ایده‌آلیسم آلمانی به عنوان گفتار کلیدی غرب تحکیم شد.» (برمن، ۱۳۹۲: ۳۶)

ثمره مدرنیته (تجدد) به صورت خلاصه چنین است: آگاهی فرد از فردیت خود، جدایی دین از دولت، تأکید بر آزادی‌های فردی، افسون‌زدایی از جهان، انقلاب‌های علمی و صنعتی، دوران عقل ابزاری، عقل انتقادی (یعنی تأکید بر شیوه خود مختار)

«میان مدرنیته و مدرنیسم تفاوت وجود دارد. مدرنیسم در معنای کلی به معنی نوسازی، پیشرفت و توسعه است. نوعی ایدئولوژی است که در پی جایگزین کردن نو به جای کهنه است. نو و مدرن را نیز برتر از کهنه می‌داند. مدرنیسم اغراض و نمود بیرونی تفکر مدرن است.» (جابری مقدم، ۱۳۸۴: ۳۵) پس «مدرنیته را می‌توان مجموعه منش، تفکر و نوعی طرز تلقی از زندگی تعریف کرد.» (مناجاتی و حسینی کازرونی، ۱۳۹۹: ۴۳)

رنسانس

رنسانس در قرن چهاردهم میلادی و در شهر فلورانس ایتالیا پا گرفت. عقاید اومانیستی نیز در همین زمان متولد شد. اروپا دوران تاریک قرون وسطی را پشت سر گذاشته و سعی داشت، بنیادی نو دراندازد. نویسندگان و هنرمندان ناموری که در شکل‌گیری این جنبش مؤثر بودند، عبارتند از: فرانچسکو پترارک (Petrarca)، الیگیری دانته (Dante)، جووانی بوکاچیو (Boccaccio) و جوتو دی بوندونه نقاش (Giotto).

رنسانس را می‌توان به دوره جهان‌وطنی (Cosmopolitanism) عقلی تعبیر کرد. یعنی باوری شکل گرفت که در آن انسان‌ها باید وابستگی قومی - ملی را به یک‌سو نهند و دانش تجربی را بر همه شئون زندگی حاکم بدارند، به همین دلیل سایه رشد سیاسی بر سر ملی‌گرایی افتاد و از این رو شخصیت‌ها و بنیان‌گذاران اومانیسم از دانشمندان و فرهیختگان به شمار می‌روند. در چنین جهانی، همه دارای یک فهم مشترک نسبت به موضوعی واحد هستند. در همین روزگار نظر کلی جامعه به فرهنگ یونان و روم باستان معطوف شد. اروپاییان هویت از دست رفته خود را در ارتباط با قرون وسطی باز یافتند و جامعه اروپا سعی داشت تا ماهیت رشد یافته سیاسی و فرهنگی خود را به یک منزلت ملی و مستقل تعبیر نماید. پس در میان همه تغییر و تحولات و

نهضت‌های قرن چهاردهم تا شانزدهم، که از بزرگ‌ترین وقایع اروپا هستند، بازیابی ارزش‌های ادبی، فلسفی و هنری عهد باستان اهمیت به‌سزایی داشت و به همین دلیل است که «عهد رنسانس یا نوزایی» نام گرفت. (رک: ورنر، ۱۳۸۸: ۱۵-۱۸)

عصر روشنگری

عصر روشنگری، جنبشی است فکری، که محور آن فلسفه است. از میانه سده هفدهم آغاز شده و تا پایان سده هجدهم ادامه یافت. مهم‌ترین هدفی که دنبال می‌شد: آزادی، پیشرفت و در نهایت پایان دادن به دست‌آوردهای متعصبانه دینی و کلیسایی است. از این دوره نگاه انتقادی فیلسوفان بیشتر متوجه کلیساهای کاتولیک روم است. فیلسوفان پیش‌رو در دوره روشنگری عبارتند از: دیدرو (Denis Diderot, 1713 – 1784)، ولتر (Francois- Marie Voltaire, 1694 – 1778)، ژان ژاک روسو (Jean-Jacques Rousseau, 1712 – 1778)، مونتسکیو (Montesquieu, 1689 – 1752)، امانوئل کانت (Immanuel Kant, 1724 – 1804). (دان، ۱۳۹۹: ۳۴-۴۶)

از دیگر اهداف این جنبش ایجاد نهضت فکری، فرهنگی و اجتماعی است که «ایمان به عقل به عنوان کلید اصلی دانش، شناخت و پیشرفت بشری، مفهوم تساهل دینی، مبارزه با هر گونه خرافه‌پرستی از محورهای اصلی آن محسوب می‌شد.» (نوذری، ۱۳۸۵: ۴۹) فیلسوفان این دوره می‌کوشیدند تا نور فهم و ادراک را بر تاریکی و نادانی بتابانند، و این جنبش به کشورهای دیگر هم نفوذ کند.

این دوره تحول و دگرگونی عمیقی در فرهنگ و تمدن اروپا به وجود آورد تا جایی‌که آنرا عصر یادگیری، تمدن، پیشرفت و زمانه تولد اندیشه‌های نوین و آزاد تلقی می‌کنند. تحول در زمینه یادگیری، اصلاحات مذهبی، اکتشاف‌های جغرافیایی (به ویژه کشف قاره آمریکا) دگرگونی در علم هیأت و ستاره‌شناسی (به ویژه نظریه کپرنیک مبنی بر گردش زمین به دور خورشید) و پدیدار شدن نگرش تجربی در زمینه علوم، بر ساختار مادی و معنوی زندگی انسان اروپایی تأثیر گذاشت و زمینه پیدایش دنیای مدرن (نو) را پدیدار ساخت. (رک: داد، ۱۳۷۱: ۱۳۵)

جنبش اصلاح مذهبی

دومین حادثه مهم و تأثیرگذار در تاریخ اجتماعی مغرب‌زمین، جنبش اصلاح مذهبی در قرن

شانزدهم بود. این جنبش از کلیسای کاتولیک آغاز گردید و منجر به تأسیس کلیساهای پروتستان (Protestane) شد. ریشه‌های پروتستان را می‌توان در رنسانس قرن چهاردهم جستجو کرد. اصلاح مذهبی از سال ۱۵۱۷ م از شهر وتنبرگ (Wittenberg) آلمان محل زندگی مارتین لوتر (Martin Lutter, 1483-1546) آغاز گردید. (ر.ک: رسولیان، ۱۳۹۷: ۱۵ - ۹) «مارتین لوتر رساله معروف خود یعنی اعلامیه نود و پنج ماده‌ای» را مبنی بر افشای سوء استفاده کلیسا از جهل و احساسات مذهبی توده‌ها منتشر کرد. او فساد موجود در میان اولیای کلیسا و محافل مذهبی را مورد حملات و انتقادات شدید قرار داد. پاپ‌ها برای او حکم تکفیر صادر کردند، ولی حکم کلیسا را در ملاء عام به آتش سوزانید. (ر.ک: نوذری، ۱۳۸۵: ۳۰) «در این جنبش جهان‌بینی قرون وسطی کاملاً در محاق فراموشی می‌رود و مهم‌ترین هدفی که دنبال می‌شود، آزادی، پیشرفت و در نهایت پایان دادن به فرآورده‌ها و تعصبات دینی کلیسای است.» (دان، ۱۳۹۹: ۱۳۱)

در دوره روشنگری، فیلسوفان نظریه‌های گوناگونی خلق می‌کردند و نقد و بحث، همه جا جریان داشت. (ر.ک: بوستو، ۱۳۹۳: ۲۰۲ - ۱۷۵) و نیز: (ر.ک: زرشناس، ۱۳۹۳: ۹۱ - ۷۴)

انقلاب صنعتی

انقلاب صنعتی در سال ۱۷۵۰ میلادی در کشور انگلستان اتفاق افتاد. با تغییر و تحولاتی که در ساختار اقتصادی جوامع غربی ایجاد کرد، «زمینه بروز پاره‌ای از تحولات فکری، فلسفی، سیاسی و حقوقی عظیمی را فراهم آورد. تغییر در ساختار اجتماعی جوامع با پیدایش طبقات جدید مبارزات، طبقات کارگری برای کسب حقوق اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بیشتر و تضاد روزافزون کار و سرمایه همراه بود.» (نوذری، ۱۳۸۵: ۵۷)

انقلاب صنعتی نشان‌دهنده و گذار از جامعه ثابت و ایستای کشاورزی و تجاری به جامعه صنعتی مدرن است. آغازگر این عصر تاریخی را باید اختراع موتورهای بخار توسط جمیز وات (James Watte) در سال ۱۷۹۶ میلادی دانست و پس از آن با رشد انواع صنایع ریسندگی و بافندگی، معادن ذغال‌سنگ و آهن و ... انقلاب صنعتی به تدریج سیطره خود را بر تمام کشورهای مغرب گسترده در مجموعه آثاری که در زمینه انقلاب صنعتی مطالعه گردید هیچ کجا سخنی و یا بحثی در مورد فرهنگ و معرفت بشری یافت نگردید. همه‌جا سخن از صنعت و گسترش بنگاه‌های سرمایه‌داری است. به تدریج از سرمایه‌های معنوی انسانی کاسته شد و همه

امور در خدمت کمیت و پول قرار گرفت که بالطبع دست‌آوردی جز خشونت، جنگ، کشتارهای دسته‌جمعی و ... نداشت.

بحث

۸۸۸

زمانی که سخن از مدرنیته به میان می‌آید، ناچار پای سنت به میان کشیده می‌شود. سنت همواره ملازم و همراه حیات انسان بوده و وجه ممیز آن است. حال آن‌که تجدد پدیده‌ای است متأخر. «انسان طی هزاران سال حیات خود نحوه نگرش سنتی به عالم را حفظ کرده و از حیث رابطه‌اش با خدا، طبیعت و خلقت خداوند و تجلی او بر انسان، تکامل یافته است.» (نصر، ۱۳۹۴: ۱۶۹ - ۱۶۸)

با شکل‌گیری اومانیسم، اروپایی که قرون وسطی را پشت سر نهاده بود، خداوند را از صدر جامعه حذف کرد و علم، عقل و خرد را جانشین او گردانید. محصول این بینش محدود شدن باورها به درون زندگی شخصی بود. «حیات فردی از حیات جمعی و ثروت خصوصی از بودجه دولت و بنگاه‌های اقتصادی تفکیک گردید» (تورن، ۱۳۷۸: ۳۰). از این نقطه مدرنیته وجه خاصی از تجربه زندگی، خطرات سرشار از معماها و تناقض‌ها، ترس از سردرگمی و آشفتگی را به وجود آورده است. به قولی «در مدرنیته، تمام دلبستگی‌ها دود می‌شود و به هوا می‌رود.» (برمن، ۱۳۹۲: ۳۱) و برای به دست آوردن چیزی، چیزهای دیگری را باید از دست داد.

به تدریج مدرنیته چنان بحرانی در جهان به وجود آورد که از جهاتی قابل کنترل نبود. گرچه در امور علمی و تجربی، منشأ خدمات فراوان بود، ولی از نظر معنویت و فرهنگ به ورطه هولناکی تبدیل گردید. جنگ‌ها، کشتار دسته‌جمعی، سیاست‌های ورشکسته، افسردگی‌ها، تخریب خانواده، فساد همه‌جاگیر، بریدن از خویشتن، تجاوز، سردرگمی، احساس تنهایی برای انسان، ایجاد بحران و موارد فراوان دیگر از فرآورده‌های مدرنیته بود. به همین دلیل مدرنیسم که خود کلّیت وجودی مدرنیته را تشکیل می‌داد، بیشترین نقد را به آن وارد کرده است. تا جایی که راسل پول (Russell Poole) کتابی در نقد دگرگونی اخلاق در مدرنیته نوشت. او می‌گوید در مدرنیته «واژه‌های قبلی در مورد اخلاق، به معنای متناقضی تبدیل شده است.» (پل، ۱۳۷۹: ۶۷) این‌گونه بود که انسان امروز آرامش خود را از دست داد چراکه؛ در فضای مدرنیته هر کس به فکر خویش است و هیچ‌کس در اندیشه دیگری نیست، به قول اوحدالدین کرمانی:

تا هست غم خودت نبخشایندت تا با تو، تو هست هیچ نمایندت

تا از خود و هر دو کون فارغ نشوی این در وزن ای خواجه که نگشایندت
(اوحدالدین کرمانی، ۱۳۸۱: ۹۲)

در دوره مدرنیته رمان‌های بسیاری نوشته و منتشر شد، که خود ناقد مدرنیته بودند. از جمله رمان «مادام بوواری» (Madam Bovari) اثر گوستاو فلوبر (Gustave Flaubert). داستان خانواده‌ای سعادتمند، که نمی‌توانند با آرامش به زندگی ادامه دهند. «اما» و همسرش «شارل بوواری» در آغاز زندگی راحتی دارند تا آنکه زرق و برق دوران، وجود زن خانواده را لبریز کرده و دیگر شوهر پزشکش برای او اهمیتی ندارد. در یک میهمانی عاشق مردی می‌شود که لباس و قیافه مدرن دارد؛ احساسش دگرگون شده و درهم شکستن خانواده از همین جا آغاز می‌گردد. کتاب پیرامون دنیای پوچ و بی‌معناست، چیزی که انسان را در خود گم می‌کند.

انسان سرخورده، غرق در شهوت و خواسته‌های درونی‌اش می‌شود. شاید گمان می‌کند، می‌تواند مرهمی برای دردهای درونش بیابد. در کتاب «سرزمین هرز» (The Waste Land) اثر تی. اس. الیوت (Eliot) به دنیای پوچ و بی‌معنایی می‌رسیم که انسان گمشده، نمی‌داند می‌خواهد چه کند. انسان دوره مدرنیته در فضای گمشده‌ای، معلق است. الیوت واقعیت‌های پوچ بودن بشر را در سرزمین هرز به تصویر می‌کشد. کتاب با این جمله آغاز می‌شود:

How stable do you suppose. Life is the clouds one day look forward to the wind
another day to the sun.

«چقدر همه چیز را پایدار می‌انگارید! زندگی چون ابرهایی است که روزی به سوی باد روی می‌آرند، روزی دیگر به سمت خورشید!».

آلبر کامو (Albert Camus) سه اثر دارد که معروف به سه گانه پوچ‌انگاری‌اند. کتابهای «بیگانه»، «کالیگولا» و «افسانه سیزیف».

در هر سه اثر، خواننده پوچی را لمس می‌کند. در بیگانه «کامو» پوچ‌انگاری را عملاً به تصویر می‌کشد و سؤال می‌کند: «انسان وقتی به پوچی مطلق می‌رسد، چه می‌کند؟»

«افسانه سیزیف» با این جمله آغاز می‌شود: «تنها یک مسئله جدی وجود دارد و آن هم خودکشی است.»

در کتاب «کالیگولا»، امپراتور ظالم رم، به دست کامو تبدیل به صحنه نمایشی می‌گردد که کامو مقصد شخصیت‌های داستان را آن‌طور که خود صلاح می‌داند انتخاب می‌کند. اگرچه شخصیت خود آلبر کامو پر از شور و شادی نسبت به زندگی است، ولی در این نمایشنامه

کالیکولا را طوری به تصویر می کشد که با آن همه قدرت به پوچی مطلق رسیده است و نمی-داند حال باید چه کند؟

در نتیجه، اغراضی که مدرنیته برای انسان امروز از خود به جای نهاد به طور خلاصه عبارتند از: پوچی و پوچ‌انگاری، تنهایی، سردرگمی، بریدن از درون خویش و سعادت را در بیرون از خود جستن. مساله‌ای که اندیشمندان دنیای غرب نیز بدان اذعان داشته اند. چنان‌که نیچه سرنوشت ناگزیر دنیای مدرن را نیهیلیسم (Nihilism) می‌داند. به زعم او چنین دنیایی که در آن علم، به ترسیم جهان‌نگری کلی انسان پرداخته و ارزش‌های معنوی توجیه‌ناپذیر انگاشته شده، نهایتاً زندگی از معنا تهی گردیده است. (ر.ک: حقیقی، ۱۳۷۹: ۱۴۴)

در این بخش از پژوهش حاضر، با فضاهاى ذهنی عطار نیشابوری و مولانا جلال‌الدین بلخی به عنوان قطب مقابل آنچه مدرنیته می‌دانیم، مورد تحلیل و بررسی قرار خواهد گرفت.

اندیشه عطار نیشابوری (۵۵۳ - ۶۲۷ هـ.ق)

محمد فخرالدین عطار نیشابوری پس از سنایی غزنوی، توانست آثار خود را مرجع حکمت و عرفان سازد و پس از آن، مولانا جلال‌الدین بلخی بر فراز قله‌ای نشست که عطار آن را بنیاد نهاده بود. عطار به جز دیوان شعر و اثر مثنوی «تذکره الاولیاء» پنج منظومه دارد: «اسرارنامه، مصیبت‌نامه، مقامات الطیور و یا منطق‌الطیر، مختارنامه یا مجموعه رباعیات و الهی‌نامه».

اگرچه در این تحقیق الهی‌نامه در مسیر کار قرار خواهد گرفت، ولی به جهت بن‌مایه مشترک به دیگر آثار او اشاره خواهد شد. بیشترین و پررنگ‌ترین واژه مفهومی در آثار عطار «درون» است، «درون» انسان.

منطق‌الطیر، داستانی است که در درون انسان اتفاق می‌افتد. هدف از داستان، به قول حافظ «آنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا می‌کرد» (حافظ، ۱۳۶۲: ۱۳۶/۱) است.

عطار در مصیبت‌نامه، موضوع مشابه‌ای را طرح می‌کند. این اثر از نظر ساختاری نشان از پختگی عطار دارد، ولی خلاصه و محصولش دو بیت زیر است که در الهی‌نامه آمده است:

تا سفر در خود نیاری پیش تو کی به گُنه خود رسی از خویش تو
گر به گُنه خویش ره یابی تمام قدسیان را فرع خود یابی مدام
(عطار، الهی‌نامه، ۱۳۹۲: ۳۲)

طرح داستان در الهی‌نامه همراه با حکایت‌های تو در توست.

جهانی از هنر یکباره مضبوط حکایت در حکایت کرده مربوط
(همان: ۱۸)

در حقیقت، عطار انسان را مخاطب خود قرار داده و تجربه‌هایش را خلال حکایت‌ها بیان می‌کند: پادشاهی شش پسر داشت که هر کدام آرزوهایی را در سر می‌پروراندند. آنها تمنای خود را با پدر در میان می‌گذارند و پدر به هر کدام جداگانه پاسخ می‌دهد. هر یک از سؤال‌های پسران می‌تواند تمثیلی از درون انسان‌ها باشد، زیرا عطار به آرزوهای دست‌نیافتنی انسان واقف گشته و چگونگی آنها را توضیح می‌دهد. همان سخنی که مولانا فرمود:

آرزو می‌خواه لیک اندازه خواه بر نتابد کوه را یک پرگاه
(مولوی، ۱۳۶۰: ۱۴۰/۱)

پسر اول خواهان دیدار با شاهزاده پریان است و تمام تلاش خود را می‌کند تا با معشوق ملاقات کند. پس از گذشت چهل روز، پریزاده رخ می‌نماید.

جوابش داد آن ماه دل افروز که با تو بوده‌ام من ز اولین روز
منم نفس و تویی جوینده خود را چرا بینا نگردانی خرد را؟
اگر بینی، همه عالم تو باشی ز بیرون وز درون همدم تو باشی
پریزاده می‌گوید من خود توام که از نخست با تو بوده‌ام.

توئی معشوق خود با خوشتن باش مشو بیرون ز صحرا با وطن باش
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۳۲)

از آن حب الوطن ایمان پاک است که معشوق درون جان پاک است
(همان)

پسر دوم آرزو دارد تا راز چگونگی جادوگری را بیاموزد و به قول عطار گرفتار آرزوی اهریمنی است. عطار در این مقاله خساراتی را بر می‌شمرد که دنیاپرستی به وجود می‌آورد. همان‌گونه که رستمی پدید آمد و بیژن را از چاه افراسیاب نجات داد؛ پیری باید باشد که تو را از چاه نفس برکشد تا خلاصی یابی.

تو را افراسیاب نفس ناگاه چو بیژن کرد زندانی در این چاه ...
تو را پس رستمی باید در این راه که این سنگ گران برگیرد از چاه
تو را زین چاه ظلمانی بر آرد به خلوت‌گاه روحانی در آرد ...
(همان: ۱۴۸)

عطار در این بخش مقصود خود را به شیوه‌ای رمزآلود بیان می‌کند؛ که مطالبه کردن جادو یعنی به شیطان و نفس لوآمه نزدیک شدن، پس در نهاد هر کسی شیطان آشیانه دارد. جادو، کار شیطان است و تو که جادو می‌طلبی یعنی درون خود شیطانی جای داده‌ای. اگر درون تو بخواهد، می‌توانی با ارادهٔ راسخ، شیطان درون را به عشقی پاک تغییر دهی، در غیر این صورت شیطانی درون تو وجود دارد.

پسر سوم از پدر «جام جم» را مطالبه می‌کند. پدر تمنای او را هم رد کرده و می‌گوید: درون تو حسّ جاه‌طلبی وجود دارد. تو می‌خواهی بگویی از همه برتری و دیگران در مقابله فروترند. سپس عطار نکته‌ای در کار می‌کند و به فرزند می‌گوید: تو تا در خود نمیری و خود را هیچ مپنداری به مقصود نخواهی رسید. مراد از مُردن ترک آرزوهای بی‌پشتوانه است. در نظر عطار جام‌جم جز عقل و خرد آدمی نیست.

بدان کان جام‌جم عقل است ای دوست که مغز توست هم حسّ تو در پوست
هر آن ذره که در هر دو جهان است همه در جام عقل تو عیان است
عطار در مختارنامه مفهوم تقاضای فرزند سوم را در یک رباعی بیان داشته است:
ای مرغ عجب! ستارگان چینه تو از روز الست عهد دیرینه تو
گر جام جهان نمای می‌جویی تو در صندوقی نهاده در سینه تو
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۳۶)

پسر چهارم، به دنبال یافتن «آب حیات» است و قصد دارد به زندگی جاودانی دست یابد. پدر می‌کوشد تا فرزند را از آرزوهای بیهوده، دراز و محال دور نگاه دارد. او آب حیات را علمی می‌داند که درون انسان است، زیرا آثار به جا مانده از علم همیشه در عالم باقی می‌مانند. اگر بنمایدت آن علم صورت بیابانی آب حیوان بی‌کدورت
بدان علم حق و بر علم آن کار چو دانستی بمیر آزاد و هوشیار
اگر تو راه علم غیب دانی شود خاکِ تو آب زندگانی
(عطار، الهی‌نامه، ۱۳۹۲: ۲۱۱)

پنجمین فرزند، خواستار انگشتر سلیمان است. زمانی که او آرزوی خود را با پدر در میان می‌گذارد، پدر او را سرزنش کرده و می‌گوید، بنیاد سلطنت سلیمانی بر باد است. عطار حکایات متعددی در قالب تمثیل‌های اثرگذار می‌آورد که بگوید: پادشاهی و صدارت و وزارت این عالم،

گذران است و به تو وفا نمی‌کند. در درون تو شیطان جاه‌طلبی وجود دارد. حقیقت انگشتر سلیمانی درون توست و آن فضیلت و قناعت است که اسباب خرسندی تو را فراهم می‌آورد. قناعت می‌کن آن ملکی است جاوید که زیر سایه دارد قرص خورشید سلیمان با چنان ملکی که او داشت به نیروی قناعت می‌فرو داشت (همان: ۲۰۲)

حافظ هم، همه ماجرای سلیمان را با تأثیرپذیری از عطار این گونه بیان می‌کند: حافظ از دولت عشق تو سلیمانی شد یعنی از وصل تواس نیست به جز باد به دست (حافظ، ۱۳۶۲: ۵/۲۷۳)

فرزند ششم در دل تمنای کیمیاگری دارد. او گمان می‌کند با کسب علم کیمیا می‌تواند بر فقر و فاقه غلبه کند. از پدر می‌شنود که: تو به دنبال تأمین حرص درون خود هستی. تمنای تو از سر آزمندی و طمع است. در اینجا پدر داستانی از افلاطون آورده که او درون خود را چنان ساخت و پرداخت که در بی‌نیازی کامل به سر می‌برد، که نامش همین کیمیاست، یعنی بی‌نیازی از عالم و هر چه در او هست.

چنان از جوهر خود کیمیا کرد کز آن جوهر دو عالم پر ضیا کرد
بر او شد روشن از مه تا به ماهی بدو شد کشف، اسرار الهی
(عطار، ۱۳۹۲: ۳۱۹)

در اینجا عطار «درد» را اساس کیمیا می‌داند، نه دردی که به تن انسان می‌نشیند، بلکه دردی که در جان انسان رخنه می‌کند به گونه‌ای است که در درمانش وامی‌ماند.

تنت را دل کن و دل درد گردان کزین سان کیمیا سازند مردان
چو نیست این کیمیا در عرش و گُرسی ز جان خود طلب دیگر چه پرسى
(همان: ۳۲۸)

عطار ذهن خواننده را به درون شش ساختار می‌کشانند: در جستجوی پریان، جادوگری، جام‌جم، آب حیات، انگشتری سلیمان، کیمیاگری؛ ولی قلمروی اصلی او، درون انسان است؛ یعنی ساحتی از جهان محسوس. او معتقد است که مرکز ثقل آرزوهای آدمی درون خود اوست. خلاصه همه مطالب در یک مصرع شعر حافظ قابل تطبیق است: «آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد.» (حافظ، ۱۳۶۲: ۱/۱۳۶)

بنابراین دعوت انسان به درون خویش مقصد عطار است. آثار عطار از جمله، منطق الطیر، مصیبت‌نامه، الهی‌نامه، اسرارنامه، مصیبت‌نامه، کم و بیش همین مقصد «درون» را دنبال می‌کنند.

مولانا جلال‌الدین و فرآیندهای اندیشه او

زمانی که تفکر مولوی در تقابل با اندیشه‌های رایج، برآمده از متن مدرنیته مورد سنجه قرار می‌گیرد، درمی‌یابیم اندیشه او هم به «درون» انسان باز می‌گردد. از زبان مولانا نفس و درون در بسیاری از موارد مفهومی یگانه دارند. مولانا تمام هستی انسان را در «درون» او بررسی می‌کند:

راه لذت از درون دان نَز برون ابلهی دان جستن از قصر و حصون
آن یکی در گنج زندان مست و شاد وان دگر در کاخ تُرش و بی مراد
(مولانا، ۱۳۶۰: ۶/۲۴۲۰)

در همین زمینه فراوانند حکایت‌های تمثیلی که بر چند نمونه تاکید می‌ورزیم:

صوفیی در باغ از بهر گشاد صوفیانه روی بر زانو نهاد
پس فرورفت او به خود اندر نغول شد ملول از صورت خوابش فضول
که چه خسی آخر اندر رز نگر این درختان بین و آثار خُضر
گفت: آثارش دل است ای بوالهوس آن برون آثار، آثار است و بس
باغ‌ها و سبزه‌ها در عین جان بر برون عکسش چو در آب روان ...
باغ‌ها و میوه‌ها اندر دل است عکس لطفِ آن، بر این آب و گل است
(همان: ۱۳۵۸-۱۳۶۳/۴)

مولانا در این حکایت دو شخصیت خلق کرده است. یکی شخص «صوفی» و دیگر شخص «فضول». صوفی در عالم خویش فرورفته، سربر زانوی مراقبه نهاده و سیر آفاق و انفس دارد.

فضول که اطرافش باغ و سبزه و صفا است، از صوفی می‌پرسد: چرا سر بر زانو نهاده‌ای؟ سرت را بردار و از این همه زیبایی که در اطراف تو خداوند نهاده، لذت ببر. پاسخ می‌شنود: که همه آثار این عالم در درون ظهور و بروز می‌کند و آن برون آثار است و بس. مولانا این اندیشه را در جایی دیگر چنین بیان می‌دارد:

من هلاک فعل و مکر مردم من گزیده زخم مار و کژدم
مردم نفس از درونم در کمین از همه مردم بتر در مکر و کین
(همان: ۶- ۱/۹۰۵)

هنگامی که حضرت پیامبر (ص) از یکی از غزوات باز می‌گردند، اصحاب را جمع کرده و موضوعی را یادآور می‌شوند که مولوی همراه یک حدیث موضوع را آورده است.

ای شهان کُشتیم ما خصم برون ماند خصمی زو بتر اندر درون
(همان: ۱/۱۳۷۳)

چون که وا گشتم ز پیکار برون روی آوردم به پیکار درون
قد رجعنا من جهاد الاصریم با نبی اندر جهاد اکبریم
قوت از حق خواهم و توفیق و لاف تا به سوزن برگم این کوه قاف
سهل شیری دان که صف‌ها بشکند شیر آن است، آن که خود را بشکند
(همان: ۱/۱۳۸۶)

مولوی از درون انسان به ساحت خداوند نقب می‌زند و به همین دلیل دست‌مایه ذهن او شادی است حتی در مقالات شمس که قرابت و هماهنگی اندیشگانی قابل توجه شمس تبریزی را با دیدگاه مولانا نشان می‌دهد گشاد دل و نشاط و خوشی بروز می‌کند.

«مرا از این حدیث عجب آید که: الدنيا سجن المؤمن.

من که هیچ سجن ندیدم، همه خوشی دیدم، همه عزت دیدم، همه دوست دیدم، خودم را چنین یافتم: گوهری در آبریزی»

و یا: «خوشم خوشم، چنان خوشم، که از خوشی در دو جهان نمی‌گنجم.» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۱۷)

و یا: «هر که را خلق و خوی فراخ دیدی
و سخن گشاده و فراخ حوصله
که دعای خیر همه عالم کند

که از سخن او، تو را گشاد دل حاصل شود
و این عالم و تنگی او بر تو فراموش شود

آن فرشته است و بهشتی

و آن که اندرو و اندر سخن او

قبض می‌بینی و تنگی و سردی

آن، شیطان دوزخی است

شادی را رها کرده و غم را می‌پرستد.» (همان: ۷۱۳)

در دو قطعه یاد شده، با کلیدواژه‌های زیر برخورد می‌کنیم:

عزت - دولت - دوست - گوهر - خوش و خوشی (۵ بار) - فراخ (۲ بار) - سخن گشاد (۲ بار) - فرشته - بهشت - شادی. مجموعاً چهارده واژه با بار کاملاً مثبت در مقابل شش واژه با بار منفی: تنگی - شیطان - خم - دوزخ - سردی - قبض، ما را به سوی امید و شادی دعوت میکنند.

در فیه ما فیه، مثنوی و دیوان شمس، محور اندیشه مولانا در چند کلمه خلاصه می‌شود: عشق - وحدت - درون - نشاط - امید.

بیت‌ها و تمثیل‌های زیر مؤید این سخند.

در دل مالاله‌زار و گلشنی است پیری و پژمردگی را راه نیست
دائماً تر و جوانیم و لطیف تاز و شیرین و خندان و نظیف
(مولوی، ۱۳۶۶: غزل ۱۷۵۵)

مسجد اقصاست دلم، جنت مأواست دلم حور شده، تور شده، جمله آثارم از او
قسمت گل خنده بود، گریه ندارد چه کند سوسن و گل می‌شکفتد، در دل هشیارم از او
(همان: غزل ۲۱۴۲)

چنین وصیت کرد شیخ صلاح‌الدین زرکوب که یکی از نزدیک‌ترین شخصیت‌ها به مولاناست:
شیخ فرمود در جنازه من دهل آرید و کوس با دف‌زن
سوی گورم برید رقص‌کنان خوش و شادان و مست و دست افشان
تا بدانند کاولیای خدا شاد و خندان روند سوی لقّا
همه از جان و دل وصیّت را بشنیدند بی‌ریا، به صفا
(ولدنامه، ۱۳۱۵: ۱۱۲)

میا بی دف به گور من برادر که در بزم خدا غمگین نشاید
(همان: ۶۸۳)

در حقیقت واژگانی که بار مثبت دارند سه برابر واژه‌های با مفهوم منفی بکار رفته است و تمثیلی دیگر:

در اندرون من بشارتی هست
عجیب می‌آید از این مردمان

که بی آن، بشارت شاداند
اگر هر یک را تاجی زرین بر سر نهادندی
بایستی که راضی نشدندی
که ما این را چه کنیم؟
ما را آن گشاد اندرون میباید
کاشکی آن چه داریم همه بستندی
و آنچه آن ماست به حقیقت به ما دادندی

(تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۳۶)

در همین قطعه هم فقط به شادی درون نظر دارد: «ما را آن گشاد اندرون میباید». مولوی چون عطار مرکز ثقل کلامش واژگانی است چونان: شکر، قند، بشارت، شادی، امید و درون. حتی در مثنوی اگر تصفّحی داشته باشیم، هر یکی دو صفحه به واژگان قند و شکر که در حلاوت بخش کام انسان است، برمیخوریم. و بالاخره مولانا خدا را «شکرفروش» خطاب می- کند که هیچ کس از یاد و حضور او تلخ کام نخواهد شد.

چه شکرفروش دارم که به من شکر فروشد که نگفت عذر روزی که برو شکر ندارم
(مولوی، ۱۳۶۶: غزل ۲۱۲۱)

چنان که دیدیم از منظر عطار و مولوی راه نجات انسان بازگشت و توجه به درون است. در نقطه مقابل، مدرنیته سعادت آدمی را برای سده های مدید در بیرون جستجو می کرده است. این خط مشی در کنار موفقیت های علمی فراوان، به غربت و تهی شدن انسان از معنا انجامیده است. امری که مدرنیته را با نتیجه ای شوم یعنی فلاکت وجودی انسان معاصر، به ضد خود مبدل ساخته است. (ر.ک: شایگان، ۱۳۸۶: ۵۱) در این دوره پسین از مدرنیته، برخی متفکران مغرب زمین نیز راه برون رفت از این بن بست را امیدوارانه در بازگشت به درون و پرتوافشانی مجدد انوار قدسی می دانند که در دنیای مدرن به کسوف رفت و دگر بار سر برخواهد آورد (ر.ک: بوبر، ۱۳۸۰: ۱۵) و این دقیقاً راهکاری است که در اندیشه عطار و مولانا به وضوح بدان توصیه می شود.

نتیجه گیری

روزگار مدرن، انسان را به طور ناگهانی در معرض تغییر قرار می دهد. فراموش شدن ارزش ها و معنویت های سنتی، مواجه شدن با صنعت، تولید منجر به نابودی محیط های گذشته، دور شدن از فضائل معنوی، گسست میان انسان و خداوند، قرار گرفتن در محدودیت آهن و آتش، تشویش، تنهایی، هیچ انگاری، ابتذال، افسردگی، طغیان اندیشه ها، جنگ های گروهی، گسست خانواده، شکست آرامش های درونی و ذهنی، فراوانی عرصه های مصرف، جدا کردن انسان از درون و عطف او به بیرون از خود همه فرآورده ها و ثمرات مدرنیته است. در قطب دیگر اندیشه های عطار و مولانا، در مقابل مدرنیته، پیام آور بشارت، شادی، امید، مهربانی، خدادوستی، عشق، نگاه به جاودانگی، ایجاد حیات و پرهیز از آزار است. عطار در الهی نامه آرزوی شش پسر پادشاه را آرزوهای مادی (بیرونی) می داند: (در جستجوی پریان، جادوگری، جام جم، آب حیات، انگشتری سلیمان، کیمیاگری). در حالیکه او معتقد است که مرکز ثقل آرزوهای آدمی درون اوست. مولانا تمام هستی انسان را در «درون» او می یابد. درونی که بازگشت به سوی تعالی دارد. راهکارهای عطار و مولانا می تواند راه گشایی برای رهایی دنیای مدرن از بن بست پوچی و پوچ انگاری باشد. از این رو باید گفت سده ها پیشتر، اندیشمندان عارف ما به نتایجی رسیدند که متفکران مغرب زمین پس از چشیدن میوه های تلخ، و ورود به دنیای پسین مدرنیسم، اکنون دریافته اند که راه رفته به مقصد دلخواه نرسیده و باید در این جهان نگرایی معطوف به بیرون تجدیدنظری اساسی صورت پذیرد و جایگاه امر آرمانی باید به درون انسان بازگردد. آنچه در مدرنیته اتفاق افتاد جدایی انسان از جهان درون و معنویات است که انسان مدرن را به پوچی و نفی زندگی رسانید، حال آنکه عطار و مولانا تنها راه لذت بردن از حیات را توجه به دنیای درون و دوری از نفسانیات می دانند. انسان جدا مانده از مبدأ و معنویت با اتصال مجدد می تواند به زندگی شاد و سرشار از عشق برگردد. با توجه به این نتایج می توان گفت که اندیشه های عطار و مولانا که در تقابل با تفکرات مدرنیته هستند، می توانند راه گشایی برای دنیای مدرن از بن بست پوچی و پوچ انگاری باشند

جدول مقایسه مفاهیم تحقیق

اندیشه عطار و مولانا	تفکر مدرنیته
راه لذت از درون دان نز برون	انسان باید سعادت خود را بیرون از خود بیابد

ما درون را بنگریم و حال را	مدرنیت معنای انسان بودن را از یاد برده است
مولوی و عطار، نخست به فکر شناخت بشر از خود هستند. «خویشتن شناخت مسکین آدمی»	مدرنیت در شناخت عالم برای درون انسان‌ها اهمیتی قائل نیست
در اندیشه عطار و مولوی، والاترین شناخت‌ها، شناخت خود است و کمیت، مغلوب کیفیت است. «من هلاک فعل و مرگ مردمم»	در مدرنیت ارزش‌ها در بند کمیت هستند
فساد و فعل حرام، از درون راه انسان را میزنند. «گر نه نفس از اندرون راهت زدی»	در مدرنیت کالا، درآمد و ... در گرو فزون‌طلبی است به همین دلیل دروغ، مکر و ظلم گسترش می‌یابد
سگ همواره حمله بر مسکین کند تا تواند زخم بر مسکین زند	در مدرنیت غنی، غنی‌تر و ضعیف، ناتوان‌تر می‌شود
جان همه روز از لگدکوب خیال وز زیان و سود و وز خوف زوال نه صفا می‌ماندش، نه لطف و فر نه به سوی آسمان راه سفر	مدرنیت راه آسمان را بر ما می‌بندد
تمام بشارتها از جهان ذهنی است	تمام بشارتها از جهان عینی است
جنگ خلقان همچو جنگ کودکان جمله بی‌معنی و بی‌مغز و مهان	ایجاد جنگ، ستیز و کشتار دسته‌جمعی
مادر بُت‌ها، بُتِ نفسِ شماست.	در مدرنیت، بُت‌ها جای خود را با ماشین عوض می‌کنند.
هر که را جامه ز عشقی چاک شد و آزدامن‌گیر بشر است.	در مدرنیت، از عاطفه و عشق خبری نیست. حرص و آز دامن‌گیر بشر است.
در اندیشه عطار و مولوی همه محدودیت‌ها با عشق گسسته شد.	در مدرنیت همه فضاها محدود است.
چون که واگشتم ز پیکار برون روی آوردم به پیکار درون	در مدرنیت،
در عطار و مولوی، عقل شرحش همچو خر در گل بخفت	در مدرنیت، همه کارها موقوف عقل است.

منابع

کتاب‌ها

الیوت، تی - اس. (۱۳۶۲). سرزمین هرز، ترجمه رضا فرخ فال، تهران: نشر فاریاب.

- اوحدالدین کرمانی. (۱۳۸۱). *دیوان رباعیات*، با مقدمه ابراهیم باستانی پاریزی، به کوشش احمد ابومحسوب، تهران: انتشارات سروش.
- برمن، مارشال. (۱۳۹۲). *تجربه مدرنیته*، ترجمه مراد فرنادپور، تهران: انتشارات طرح نو.
- برستو، ویلیام. (۱۳۹۳). *دانشنامه فلسفه استنفورد*، روشنگری، جلد ۱۰، ترجمه مرتضی عابدینی فر، انتشارات ققنوس.
- بهاء‌ولد. (۱۳۱۵). *وللنامه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، بی‌جا: شرکت نسبی اقبال.
- بوبر، مارتین. (۱۳۸۰). *کسوف خداوند: مطالعاتی در باب رابطه دین و فلسفه*، ترجمه ابوتراب سهراب و عباس کاشف، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
- پُل، راس. (۱۳۹۷). *اخلاق و مدرنیته (انسان مدرن چه چیزی را در زندگی از دست داد؟)*، ترجمه محمد جواد سلطانی و محمد کمالی کوکی، تهران: انتشارات عقل سرخ.
- تافلر، الوین. (۱۳۵۸). *موج سوم*، ترجمه شهیندخت خوارزمی، تهران: انتشارات علم.
- تورن، آلن. (۱۳۷۸). *بنگاه اقتصادی، مصرف‌کننده*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی.
- جابری مقدم، هادی. (۱۳۸۴). *اسلام سنتی در دنیای متجدد*، ترجمه مجید صالحی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حافظ. (۱۳۶۲). *دیوان حافظ*، تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- داد، سیما. (۱۳۷۱). *فرهنگ اصطلاحات ادبی: واژه‌نامه مفاهیم و اصطلاحات ادبی فارسی و اروپائی*، تهران: نشر مروارید.
- حقیقی، شاهرخ. (۱۳۷۹). *گذار از مدرنیته؟ نیچه، فوکو، لیوتار*، دریدا، تهران: آگاه.
- دان، جان. (۱۳۹۹). *عصر روشنگری*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: انتشارات ققنوس.
- رسولیان، نفیسه. (۱۳۹۷). *اصلاح دینی لوتر*، تهران: انتشاران ظهور دانایی.
- رهی معیری. (۱۳۳۶). *سایه معمر*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- زرشناس، شهریار. (۱۳۹۳). *درباره عصر روشنگری و جهان‌بینی آن*، تهران: انتشارات سروش.

سعدی. (۱۳۸۲). بوستان سعدی، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات خوارزمی.

سیدحسینی، رضا. (۱۳۸۹). مکتبهای ادبی، تهران: نشر نگاه.

شایگان، داریوش. (۱۳۸۵). افسون زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۹۲). الهی نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی-کدکنی، تهران: انتشارات سخن.

عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۹۲). مصیبت نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن.

عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۹۲). مختار نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن.

عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۹۲). منطق الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن.

عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۹۲). سرانامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن.

فلویر، گوستاو. (۱۳۹۷). مادام بوواری، ترجمه سارا راکی، تهران: انتشارات پَر.

(۱۳۸۲). افسانه سیزیف، ترجمه مهستی بحرینی، تهران: انتشارات نیلوفر.

کامو، آلبر. (۱۳۹۸). کالگولا، ترجمه پرویز شهیدی، تهران: انتشارات مجید.

لوئیس، فرانکلین. (۱۳۸۳). مولوی: دیروز و امروز، شرق و غرب، ترجمه فرهاد فرهمند، تهران: نشر ثالث.

شمس تبریزی. (۱۳۶۹). مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق، محمد علی موحد، تهران: انتشارات خوارزمی.

مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۶۶). دیوان کبیر، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۶۰). مثنوی معنوی، به سعی و اهتمام رینولد نیکلسون، تهران: انتشارات مولی.

نصر، سیدحسین. (۱۳۹۴). *اسلام سنتی در دنیای متجدد*، ترجمه مجید صالحی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

نوذری، حسینعلی. (۱۳۸۵). *صورتبندی مدرنیته و پست مدرنیته*، تهران: انتشارات نقش جهان.

مقالات

مناجاتی، علیرضا، و حسینی کازرونی، سید احمد. (۱۳۹۹). تحلیل عناصر مدرنیته در رمان کلیدر محمود دولت آبادی. *تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)*، ۱۲ (۴۳)، ۴۱-۶۰.

References

Books

- Attar Neishaburi, F. (2012). *Asrar Nameh*, Introduction, corrections by Mohammadreza Shafiei-Kadkani, Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Attar Neishaburi, F. (2012). *Manteghoteyr*, Introduction, corrections by Mohammadreza Shafiei-Kadkani, Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Attar Neishaburi, F. (2012). *Mosibat Nameh*, Introduction, corrections by Mohammadreza Shafiei-Kadkani, Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Attar Neishaburi, F. (2012). *Elahi Namah*, introduction, correction by Mohammadreza Shafiei-Kadkani, Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Baha Valad. (1936). *Valad Nameh*, Edited by Jalaluddin Homai, Bija: Nesbi Iqbal Company. [In Persian]
- Berman, M. (2012). *The experience of modernity*, Trans. Murad Farnadpour, Tehran: New Design Publications. [In Persian]
- Buer, M. (2001). *Eclipse of God*, Trans. Abutorab Sohrab & Abbas Kashef, Tehran: Farzan Ruz Publications. [In Persian]
- Busto, W. (2013). *Stanford encyclopedia of philosophy*, The tenth c, Trans. Morteza Abedini, Ghoghno Publications. [In Persian]
- Camus, A. (2003). *The myth of Sisyphus*. Trans. Mehsti Bahraini, Tehran: Nilofar Publications. [In Persian]
- Camus, A. (2018). *Caligula*, Trans. Parviz Shahdi, Tehran: Majid Publications. [In Persian]
- Daad, Sima. (1992). *Dictionary of Literary Terms: Glossary of Persian and European Literary Concepts and Terms*, Tehran: Morvarid Publishing. [In Persian]
- Dunn, J. (2019). *Enlightenment*, Translated by Mehdi Haqitkhah, Tehran: Phoenix Publications. [In Persian]
- Eliot, TS. (1983). *weed land*, Trans. Reza Farrokh Fal, Tehran: Faryab Publishing. [In Persian]
- Flaubert, G. (2017). *Madame Bovary*, Translated by Sara Raki, Tehran: Par Publications. [In Persian]
- Hafez (1983). *Divan-e-Hafez*, Correction and explanation of Parviz Natal Khanleri, Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]
- Haghighi, Sh. (2000). *Transition from modernity*, Trans. Fatemeh Valiani, Tehran: Aagah Publications. [In Persian]

Jaberi Moghadam, H. (2005). *Traditional Islam in the modern world*, Trans. Majid Salehi, Tehran: Publications of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]

Lewis, F. (2004). *Molavi: Yesterday and today, east and west*, Trans. Farhad Farhamand, Tehran: Sales publication. [In Persian]

Moayeri, R. (1957). *Muammar's shadow*, Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian]

Nasr, H. (2014). *Traditional Islam in the modern world*, Trans. Majid Salehi, Tehran: Sohrvardi Research and Publishing Office. [In Persian]

Nowzari, H. (2006). *Formulation of modernity and postmodernity*. Tehran: Naqshe Jahan. [In Persian]

Ohadodin Kermani. (2002). *Diwan Robaiyat*. With an introduction by Ibrahim Bastani Parisi. by the efforts of Ahmed Abu Mahboob, Tehran: Soroush Publications. [In Persian]

Paul, R. (2017). *Morality and modernity (what did modern man lose in life?)*, Translated by Mohammad Javad Soltani and Mohammad Kamali Kuki, Tehran: Aqhle Sorkh Publications. [In Persian]

Rasoulilian, N. (2017). *Luther's religious reform*, Tehran: Zohoore Danaei Publications. [In Persian]

Saadi, M. (2003). *Saadi's Bustan*, Corrected and explained by Gholamhossein Yousefi, Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]

Seyed Hosseini, R. (2010). *Literary schools*, Tehran: Negah Publishing. [In Persian]

Shams-e Tabrizi. (1987). *Diwan Kabir*, Badial-Zaman Farozanfar's correction, Tehran: Amir Kabir Publishing. [In Persian]

Shams-e Tabrizi. (1981). *Masnavi*, Reynold Nicholson's efforts, Tehran: Mola Publications. [In Persian]

Shams-e Tabrizi. (1990). *Shams Tabrizi's articles*, Correction and suspension, Mohammad Ali Movahhed, Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]

Shayegan, D. (2006). *Cultural Schizophrenia*, Tehran: Farzan ruz Publications. [In Persian]

Thorne, A. (1999). *Economic enterprise, consumer*, translated by Morteza Mardiha, Tehran: Publications of Humanities Research Institute. [In Persian]

Toffler, A. (1979). *third wave*, Trans. Shahindokh Khwarazmi, Tehran: Elm Publications. [In Persian]

Zarshenas, Sh. (2013). *About the Age of Enlightenment and its worldview*, Tehran: Soroush Publications. [In Persian]

Articles

Menajati, A. R., & Hosseini-Kazaruni, S. A. (2019). Analysis of the elements of modernity in the novel of Klidar Mahmoud Dolatabadi. *Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)*, 12(43), 41-60. [In Persian]

Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)

Volume 16, Number 61, Autumn 2024, pp. 291-314

Date of receipt: 17/1/2023, Date of acceptance: 4/4/2023

(Research Article)

DOI:

Investigation of modernity and thoughts of Attar and Molavi

Hamidreza Dibai Kho¹, Dr. Amir Ismail Azar², Dr. Maryam Barzegar³

۴۴۴

Abstract

In the 14th century, Europe left the Middle Ages behind and based its life on human wisdom and empiricism. This process was called humanism. This thought went through four periods of renaissance, religious reformation or Lutherism, enlightenment and industrial revolution until it became modernity or modernity at the end of the 19th century. Throughout life, human beings move towards excellence in two directions, one is intellect and experiences, and the other is culture and spirituality. But modernity moved in one direction and was weak in spirituality, for this reason, the glory of the divine caliphate of man was reduced. Contemporary man became very weak and depressed despite many advances in the field of industry. Modernity separated man from inside himself and turned him outside. While our literary tradition and mystics such as Attar and Molavi tried to bring man back to God's nature and return to himself. It seems that many of the disorders in the world today are placed in this conflict. The purpose of the article is to find the ways of affinity between these two ideas (the idea of modernity and the thinking of Attar and Molavi), which was done in a descriptive-analytical way and in a library style. The results show that modernity brought to man emptiness, loneliness, confusion, cutting from inside himself and seeking happiness outside himself. In Elahi Nameh, Attar considers the wishes of six king's sons as material (external) wishes: (in search of fairies, witchcraft, jam, water of life, Solomon's ring, alchemy). While he believes that the center of gravity of a person's desires is inside him. Molavi's thought also goes back to the "inside" of man. According to Rumi, soul and interior have the same concept in many cases. Rumi finds the whole being of man in his inside.

Keywords: Modernity, Attar, Molavi, Inside (self), Outside, Tradition.

¹ . PhD student, Department of Persian Language and Literature, Science and Research Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran. dibaei_h@yahoo.com

² . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Science and Research Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Corresponding author) Drazar.ir@gmail.com

³ . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Science and Research Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran. drbarzegar.ac.ir@gmail.com

