از خودبيگانگى و بحران هويت

رسول جوانى

(دانش آموخته حوزه علميه و دانش پژوه كارشناسى ارشد تخصصى تفسير)

چكيده

اين مقاله ابتدا تعريفى كامل از هويت فردى و اجتماعى و نيز از خودبيگانگى ارائه مى دهد و در ادامه به پيشينه تاريخى موضوع مورد بحث، نظر قرآن در رابطه با آن و نيز نظريات برخى انديشمندان و صاحب نظران در اين باب مى پردازد. سپس با مقدّمه قرار دادن اين مباحث، بحران هويت را به دو قسم فردى و اجتماعى تقسيم نموده، علل هر يك را بيان مى كند. در مبحث علل بحران هويت فردى، عوامل درونى (ضعف ذاتى انسانى، خودفراموشى و خدافراموشى) و عوامل بيرونى (گروه هم سالان و نقش والدين) مورد بررسى قرار گرفته است. در خاتمه نيز علل بحران هويت اجتماعى در موضوعات: تصميم سازان، گروه هاى الگو، فردگرايى، سكولاريسم، تسامح و تساهل اخلاقى، اخلاق سكولار، و تهاجم فرهنگى به بحث گذاشته شده است.

كليدواژه ها: هويت، هويت ملّى و اجتماعى، از خودبيگانگى، خدافراموشى، تصميم سازان، تساهل و تسامح اخلاقى، فردگرايى، سكولاريسم، اخلاق سكولار.

مقدّمه

افراد در طول زندگى خود با سؤالاتى مانند: «من كيستم؟»، «از كجا آمده ام؟»، «سرانجامم چه خواهد شد؟» و «زندگى چيست و چه جايگاهى در آن دارم؟» مواجهند. با پاسخ گويى به اين سؤالات شاكله هويت فرد شكل مى گيرد.

مفهوم هويت در حوزه هاى گوناگون از جمله روان شناسى، جامعه شناسى و علوم سياسى مورد بررسى و مطالعه قرار مى گيرد. مى توان گفت: هويت، موضوعى ميان رشته اى نسبى است كه فرد بين عوامل ذهنى خود و واقعيت برقرار مى كند.1 مقوله هويت حاكى از پيشينه تاريخى، سرزمينى، ويژگى هاى فرهنگى و دينى، نژاد و زبان قوم يا ملّتى است كه به وسيله آن در ميان ديگران شناخته مى شود. «هويت، شناخت خود با توجّه به بنيادهاى خاص و شناساندن خود بر اساس آن بنيادها به ديگران است.»2

براى اينكه بتوان مفهوم هويت و بى هويتى را به طور دقيق تر بيان كرد، بايد به اين نكته توجّه داشت كه انسان در وجود خود داراى نفخه الهى است كه از آن به عنوان «من» يا «خود» ياد مى شود. انسان علاوه بر «من اصيل» يا «من ملكوتى»، يك «من حيوانى» يا «من طبيعى» نيز دارد.

البته «من» يا «خود» يكى بيش نيست; يعنى آدمى فقط داراى يك «من» است، با مراتب گوناگون. كثرت مراتب به يك معنا اعتبارى است. آنجا كه «من» شرافت دارد، در مرتبه عالى قرار گرفته، اما آنجا كه جنبه حيوانى پيدا كرده، همان «من» است كه بر اثر سقوط به مرتبه پايين فرو افتاده است. توجه به ساحت هاى گوناگون وجود انسان و آگاهى او نسبت به شئون و مراتب مختلف نفس، اين امكان را براى او فراهم مى سازد كه با التزام عملى به اين

علم و آگاهى، در جهت مبارزه با «ناخود» اهتمام ورزد و به مهار و كنترل آن بپردازد و در مقابل، «خود» را پرورش دهد و آن را به كمال و تعالى رساند.3 بر همين اساس، بحران هويت نيز از نفى «خود» و پذيرش «ناخود» و به تعبير ديگر، با بيگانگى از «خود» آغاز مى شود.

هويت فردى و اجتماعى

براى هويت معانى و تعاريف متعددى ذكر شده است; اما در مجموع، هويت را مى توان ويژگى يا كيفيتى دانست كه موجب تمايز و شناسايى فرد، قوم، يا جامعه اى از يكديگر شود.

در واقع، هويت، عامل يا عواملى است كه فرد را از افراد ديگر و گروهى را از گروه هاى ديگر مجزّا مى كند و نوعى پيوست و دل بستگى و نيز تعلّق خاطر مى باشد.

هويت عبارت است از مجموعه خصايصى كه احساس درونى شخص را تأييد مى نمايد و از طرفى، احساس هويت خود از مجموعه احساس ها تركيب مى شود; مانند: احساس وحدت، همسازى، تعلّق، استقلال و... .4

هويت به دو قسم «فردى» و «اجتماعى» تقسيم مى شود. براى شناخت هويت فردى، كه بيشتر در علم روان شناسى كاربرد دارد، يك شخص با ويژگى هاى فردى مورد بررسى قرار مى گيرد; ولى در هويت اجتماعى، بيشتر با يك جامعه سر و كار داريم.5

هويت فردى، مربوط به احساس فرد نسبت به خود و تمايزاتى است با مؤلفه هايى همچون اسم، مليت و قوميت و يا تمايلات شخصىِ فكرى، ارزشى و يا ايدئولوژيكى، كه هويت يك فرد را از ديگرى تمايز مى دهد.

در مقابل، هويت اجتماعى به احساس مشترك يك جمع مثل پناهندگان، اقليت هاى قومى ـ دينى يا گروه هاى كوچك و بزرگ اجتماعى و مانند آن بازمى گردد. اين احساس مشترك همه افراد آن هويت را به هم وصل مى كند.

بنابراين، ويژگى هويت در سطح فردى اين است كه بحث فرد را مطرح و بر احساس «چه كسى بودن» تأكيد مى نمايد; ولى در هويت جمعى بر «ما» تأكيد دارد. در واقع، هويت جمعى شناسه آن حوزه و قلمروى از حيات اجتماعى است كه فرد با ضمير «ما» خود را متعلق و مديون به آن مى داند و در مقابل آن احساس تعهد و تكليف مى كند.6

مفهوم «از خودبيگانگى» (بحران هويت) كه در زبان انگليسى با واژه «Alienation» از آن ياد مى شود، مفهومى جامعه شناختى، انسان شناختى، فلسفى و حتى مفهومى ارزشى و اخلاقى است كه در علوم انسانى از آن سخن به ميان آمده است. دايره اين مفهوم گاه آن قدر توسعه مى يابد كه شامل انسان نابسامان دوركيم، دوگانگى شخصيت در روان شناسى و مانند آن مى شود و گاه بر اين نكته تأكيد مى گردد كه نبايد مفهوم از خودبيگانگى را با اين مفاهيم به هم آميخت.

واژه «Alienation» كه در زبان لاتين براى بيان مفهوم از خودبيگانگى از آن سود مى جويند، در اصل به معناى جن زدگى است و مى توان گفت: استفاده از اين واژه براى اداى چنين مقصودى بدان لحاظ است كه از حاكميت موجودى نامرئى و مسلّط حكايت مى كند. انسان به صورت ناخودآگاه تسليم اوست و به انديشه و رفتار انسان شكل و جهت مى دهد.7

ريشه هاى اوليه مسئله از خودبيگانگى را بايد در تعاليم اديان آسمانى جستوجو كرد. اين اديان بيش و پيش از هر تفكّر و مكتبى مسئله را با بيان هاى گوناگون مطرح نموده، نسبت به آن هشدار داده اند و براى پيش گيرى و درمان آن، راه حل هاى عملى ارائه كرده اند.

بحران هويت

بحران هويت در واقع همان از خودبيگانگى است، منتها با توجه به گستره اجتماعى كه در بحران مدّنظر است، به آن بحران هويت اطلاق مى شود. وقتى در يك جامعه از خودبيگانگى گسترش يافت و در افراد بيشترى بروز و نمود پيدا كرد، در اين حالت جامعه در حالت بحران هويت به سر مى برد; يعنى شيوع فراگير از خودبيگانگى را بحران هويت مى گويند.

پيشينه تاريخى

معمولا مبدأ جعل مفهوم از خودبيگانگى را هگل، فيلسوف معروف آلمانى، مى دانند. با وجود اين، براى يافتن تاريخچه معنايى كه در وادى اين مفهوم قرار دارد بايد بسى دورتر رفت و تاريخ انديشه و دانش را از دوره هاى دورتر كاويد. به تعبير ديگر، از آن زمانى كه تعبير «انسان آرمانى» در ذهن و زبان آدمى روييد و انسان براى رسيدن به زندگى ايده آل، تفاوت و تمايز وضع موجود را با موقعيت ايده آل مجسم كرد، به حالت دورافتادگى و غربت و «از خود به در شدن» رسيد.8

به اعتقاد هگل، از خودباختگى نتيجه ناتوانى ما در فهم اين نكته است كه واقعيت عميقاً با افكار انسانى مرتبط است. وى با رد اين عقيده واقع گرايان كه واقعيت از ذهن انسان مستقل است، چنين استدلال مى كرد كه در «از خودبيگانگى» روح نسبت به خود بيرون پندارى دارد. اين بيگانگى زمانى رخت برمى بندد كه مردم به اين خودآگاهى برسند كه آنها موجوداتى متفكّرند و واقعيت جنبه اى از اين خودآگاهى است; اينكه اساساً واقعيت «عينى» مثل فرهنگ و محيط انسانى، افاضه هاى روح هستند.

هگل تأكيد داشت كه واقعيت را مى توان از طريق جدل، كه نظامى منطقى و سهوجهى (تز، آنتى تز و سنتز) دارد، درك كرد. اين نظام تناقض هاى منطقى را از بين مى برد; در نهايت، توافق بر سر مثال مطلق (= روح) حاصل مى شود. زمانى كه يك نفر به مقوله اى مثل طبيعت فكر مى كند، مجبور است به ضد آن يعنى تاريخ نيز بينديشد. با مطالعه درباره افزايش تنش ميان طبيعت و تاريخ در هر دوره زمانى، شخص متفكّر به دوره بعدى هدايت مى شود. موقعيت طبيعى آنچه را كه در تاريخ محقّق مى شود، شكل مى دهد و فعاليت هاى انسانى كه تاريخ را به وجود مى آورد، اوضاع طبيعى را تغيير مى دهد. سنتز انديشه درباره طبيعت و تاريخ هر عصرى سرآغاز عصرى جديد است.9

از نظر هگل، اين بيگانگى، به ويژه نسبت به انسان و به عنوان جزئى از طبيعت، در اصل «گناه» (آدم و حوا) بيان مى شود. انسان به عنوان روح جزئى در طبع ذاتى خود از روح كلّى (خدا) بيگانه و جداست. جزئى بودن و پايان پذير بودن انسان وجه افتراق او از خداست. اصل گناه، اعتقاد به شرّ ذاتى انسان است كه حقيقتى ژرف تر از باور مردم امروزى به نيكى ذات اوست; زيرا شرّ چيزى نيست، مگر جزئيت. من هنگامى دست به كارهاى بد مى زنم كه به جاى هماهنگى با غايات كلّى و معقول، در پى غايات جزئى و شخصى خود باشم. شرارت و بيگانگى انسان از خدا به دليل روح پايان پذير و جزئى اوست. پس اين بيگانگى در واقع امر، جزء مفهوم انسان و حقيقتى بيرون از زمان است، ولى داستان «گناه» مانند داستان آفرينش، آن را به صورت واقعه اى كه روى داده است باز مى نمايد. بر حسب مفهوم صورت معقول، بيگانگى انسان از خدا، بازگشت او را به خدا لازم مى گرداند. اين نيز نه واقعه عملى، بلكه حقيقتى بيرون از زمان است. پس ذهن آدمى در عين جدايى از خدا، با او يكى است; زيرا انسان تنها روح جزئى و پايانى نيست، بلكه روح كلى و پايان ناپذير هم هست10 و اين بازگشت در عروج مسير ظاهر مى شود. وقتى هگل به رفع از خودبيگانگى خداوند به سبب كلّيت يافتن روح از طريق بازگشت مسيح اشاره مى كند، مراد او نفى تاريخ زمين نيست، بلكه با اين بازگشت، زمين و آسمان دوباره آشتى مى كنند; خدا و انسان و زندگانى روح مطلق باهم متّحد مى شوند. اين زندگانى، فعاليت منطقى هگلى است و نتيجه اى در قالب قضيه اى در منطق سنّتى. خدا براى اينكه واقعاً خدا شود، انسان مى شود. خدا و انسان، وحدت در عين كثرتند و يا حقيقت روحانى «واحد»ى اند كه خود را در استمرار كل، متكثّر مى سازند.11

يكى از نكات تعجب آور اين است كه دو نهضت مهم ضد دينى قرن نوزدهم در عقايد خود از هگل استفاده كرده اند: مكتب لودويگ فوئرباخ و مكتب كارل ماركس، كه هر دو به نحوى موضوع از خودبيگانگى را مطرح نموده اند.

فوئرباخ شاگرد هگل بود، اما برخلاف او ديدگاهى كاملا مادّى و ملحدانه داشت. او نظريه «از خودبيگانگى» هگل را اقتباس كرد و آن را بر اصل الوهيت و اعتقاد به خدا تطبيق نمود. فوئرباخ به خدا اعتقاد نداشت و انديشه خدا و دين را زاييده طبيعت انسانى مى دانست:

هستى همانا جوهر انسان است. لحظه حسّاس تاريخ هنگامى خواهد بود كه انسان آگاه شود كه تنها خداى انسان، خود انسان است.12

هگل تمام حقيقت را مظهرى از روح مطلق مى دانست، اما فوئرباخ معتقد بود كه اين روح همان طبيعت است و طبيعتْ منشأ انسان. از اين رو، با شلاير ماخر13 هم عقيده بود كه اصل مهم در دين عبارت است از: احساس توكّل محض; اما در عين حال، معتقد بود كه

آنچه انسان به آن اتكا دارد و خود را به آن متّكى مى داند چيزى غير از طبيعت نيست.14

وى به جاى آنكه همچون هگل، آگاهى انسان را بازنمود خدا بداند، بر اين باور بود كه در انسان هيچ چيزى سواى خود انسان وجود ندارد; آنچه خداآگاهى ناميده شده است، چيزى غير از خودآگاهى انسان نيست. از اينجا روشن مى شود كه الهيّات، همان انسان شناسى است: «علم خدا همان علم انسان است، به خود و وجودش.» فوئرباخ با اين نظريه، واقعيت جهان مادّى را مجدداً مورد تأييد قرار داد و انسان شناسى را علمى جامع شمرد:

انسان، خود مقياس همه امور، و ميزان هر واقعيتى است.15

به اعتقاد فوئرباخ، ريشه دين بايد در همان فصل ماهوى ميان انسان و حيوان باشد، اما تنها فصل انسان، «خودآگاهى» اوست نسبت به طبيعت و ذات خويش، و چون متعلّق اين خودآگاهى فقط اوست، پس مى گويد: خدا، مقصود واقعى اش انسان است. خدا بشر را به صورت خويش نيافريده، بلكه بشر خدا را به صورت خود آفريده است. بنابراين، ماهيّت دين عبارت است از: پرستش انسان به نام پرستش خدا.16

خدايان آرزوهاى بشرى اند كه به صورت موجودات واقعى جلوه داده شده اند. خدا چيزى نيست جز اشتياق انسان به سعادتى كه در تخيّل به آن رسيده اند.17

فوئرباخ در تلقّى دين به عنوان «تصويرى طراحى شده» از طبيعت اصيل انسان، از دين و الهيّات انتقاد مى كند. دين متضمّن از خودبيگانگى افراد از حقيقت راستين و گونه هاى وجودى خاصّشان است. وى معتقد است كه براى شناخت گوهر راستين دين و تقليل الهيّات به مردم شناسى (انسان شناسى) اين امر ضرورى است.18 طبق نظر فوئرباخ، نتيجه اجتناب ناپذير انسانى كردن خدا بايد تصديق به اين امر باشد كه خداى مطلق چيزى بيش از فرافكنى اميال و آرمان هاى انسانى نيست. مرحله نهايى در روند و جريان انسانى كردن خدا بايد اذعان به اين امر باشد كه موضوع و متعلّق دين خود انسان است. فوئرباخ مى نويسد:

انسان قبل از آنكه طبيعت خود را در خود بيابد، آن را ابتدا همچون يك امر خارج از خود درك مى كند و او در اولين وهله، طبيعت خاص خود را به صورت طبيعت وجود ديگر مشاهده مى كند.19

از ديدگاه شلاير ماخر، ماهيّت خودآگاهى دينى به گونه اى است كه وجود رهايى بخش را مى توان از آن استنتاج كرد; اما به نظر فوئرباخ، اين از خودآگاهى چيزى نيست، مگر تقريباً همان آگاهى آدميان از خودشان. اين تجربه خود است نه خدا:

خداآگاهى تنها همان خودآگاهى است نه مقوله اى متفاوت در باب تجربه بشرى.20

كارل ماركس كه وارث اصلى فوئرباخ است، نظريه انسان گرايانه فوئرباخ را پذيرفت، اما آن را راديكال كرد. به نظر او، دين فرافكنى انسانى در عالم خيال است و هيچ تحققى در عالم خارج ندارد. «دين آهِ مخلوقات رنج كشيده است» و سازگار شدن ايشان با محروميتشان. «دين افيون مردم است»21 و از اين رو، «به عنوان يك خوش بختى توهّمى و غيرواقعى براى خوشبخت كردن حقيقى مردم لازم است.»22

همان گونه كه گذشت، ماركس نيز همانند فوئرباخ پيرو هگل بود، حتى پس از اينكه از هگل جدا شد تا نظام خاص خود را صورت بندى كند، عميقاً تحت تأثير وى بود. ماركس ايده آليسم هگل را رد كرد، اما مفهوم از خودبيگانگى و ايده حركت تاريخ به وسيله فرايند وسيع تضاد را رد نكرد، بلكه اين دو ايده را در ماترياليسم خود گنجاند و آنها را در كانون نظريه خويش درباره انسان قرار دارد. وى بر آن است كه تاريخ در واقع صحنه بزرگى از تضاد است و هگل در اينكه «از خودبيگانگى» را در كانون تاريخ قرار داده، بر حق است، ولى او نتوانست تشخيص دهد كه از خودبيگانگى و پيشرفت تاريخى، ريشه عميقى نه در ايده ها، بلكه در واقعيت هاى اساسى مادّى زندگى دارند.23

گرچه ماركس، تحليل فوئرباخ در مورد انديشه خدا و از خودبيگانگى انسان را پذيرفت و حتى وى را در حد يك «منجى» مورد ستايش قرار مى داد،24 با اين حال، تحليل فوئرباخ را ناتمام مى دانست. فوئرباخ نشان داده بود كه ايده و انديشه خدا نوعى جدايى و از خودبيگانگى در آگاهى انسان است; يك فرافكنى از طبيعت خود انسان به آسمان ها. اما ماركس احساس كرد كه فوئرباخ به نحو كافى اين مسئله را بررسى نكرده است; چراكه اين از خودبيگانگى رخ داده است. پاسخ اين سؤال براى ماركس ـ كه در اين زمان طراحى نظريه اش را در باب مبناى اساسى اقتصادى فرهنگ انسانى شروع كرده بود ـ آشكار بود: از خودبيگانگى، علل اجتماعى داشت.25 براى نمونه، ماركس در كتاب تزهايى درباره فوئرباخ چنين مى نويسد:

فوئرباخ كارش را از خودبيگانگى مذهبى و تقسيم جهان به دو جهان مذهبى و تخيّلى و جهان واقعى، آغاز مى كند. كار فوئرباخ جهان مذهبى را بر مبناى تحليل بنيادهاى دنيوى اش فرو مى ريزد. ولى او اين واقعيت را ناديده مى گيرد كه تازه پس از تكميل اين كار، كار اصلى مى ماند كه بايد انجام گيرد; زيرا اين واقعيت كه بنياد دنيوى از خودش جدا مى شود و به عنوان يك قلمرو مستقل در آسمان ها استقرار مى يابد تنها با انشقاق نفس و با خود تناقض داشتن اين پايه دنيوى، قابل تبيين است. اين مبناى دنيوى نخست بايد در تناقض هاى درون خودش شناخته آيد و سپس با يك عمل انقلابى اين تناقض از ميان برداشته شود.26

نقد و بررسى: با تأمّل در ديدگاه هاى هگل، فوئرباخ و ماركس روشن مى شود كه وجه مشترك آنها درباره دين و از خودبيگانگى آن است كه هر سه، دين را موجب از خودبيگانگى بشر مى دانند و بر اين باورند كه تنها زمانى انسان مى تواند خويشتن خويش را بيابد كه دين را كنار بگذارد. البته هگل در آثار خود به دو نوع دين اشاره مى كند: نخست دينى كه انسان را مقهور و ذليل مى كند و به پاى خدايان قربانى نمايد; مانند يهوديت، و ديگرى دينى كه انسان را احيا و بزرگ مى كند. وى دين از نوع اول را موجب از خودبيگانگى مى داند، ولى خصوصيات دين نوع دوم بر اديان الهى منطبق نيست. همچنين گرچه هگل از خدا و روح مطلق سخن مى گويد، اما خداى هگل به كلى با خداى اديان كه دين داران به آن معتقدند متفاوت است.27

در ميان متفكران مزبور، ماركس بيش از ديگران مسئله از خودبيگانگى را مطرح كرده است. در انديشه وى از خودبيگانگى دينى انسان، همچون ساير جنبه هاى از خودبيگانگى انسانى، ريشه در شرايط زندگى اجتماعى و تضادهاى طبقاتى دارد كه آن نيز به نوبه خود وابسته به روابط توليدى و زيربناى اقتصادى جامعه است. بر اساس تحليل ماركس، دين محصول تعارض هاى طبقاتى است و طبيعتاً نمى تواند در دوره اشتراكى اوليه وجود داشته باشد. اما اين امر با شواهد و دلايل تاريخى موافقت ندارد; زيرا بررسى هاى انجام شده در تاريخ اديان، به ويژه اديان ابتدايى، نشان مى دهد كه آثار پرستش و نوعى اعتقاد دينى از قديمى ترين ايام زندگى بشر وجود داشته است.28 بنابراين، شواهد تاريخى ديدگاه ماركس را نقض مى كند. شايد بتوان گفت كه اشكالات ماركس در باب دين، ريشه در تحويل گرايى اقتصادى وى دارد كه بر اساس آن، دين از اقتصاد نشأت گرفته است.

قرآن و از خودبيگانگى

بررسى مسئله از خودبيگانگى از ديدگاه اديان گوناگون، فرصت و مجالى بس وسيع تر و تحقيقى گسترده و عميق تر مى طلبد. پرداختن به همه آنچه در معارف اسلامى در اين خصوص آمده است نيز از حوصله اين بحث كوتاه بيرون است. اما براى اينكه گامى كوچك به سوى طرح مسئله برداشته و نقطه شروعى براى بررسى آن، از ديدگاه اسلام داشته باشيم، با نظر به برخى از آيات قرآن كريم اين مسئله را پى مى گيريم.

طرح مسئله از خودبيگانگى بستگى تام به تصويرى دارد كه مكتب هاى گوناگون از انسان و حقيقت و هويت او ارائه داده اند. در بينش قرآنى، حقيقت انسان را روح جاودانه او تشكيل مى دهد و انسان هويتى از اويى (اناللّه و انا اليه راجعون) دارد و زندگى واقعى او سراى آخرت است كه با تلاش مخلصانه و همراه با ايمان خود در اين دنيا آن را بنا مى نهد.

در قرآن مجيد، بارها به مسئله غفلت از خود و سرسپردگى انسان نسبت به غير خدا هشدار داده شده و از بت پرستى، پيروى از شيطان و هواى نفس و تقليد كوركورانه از نياكان و بزرگان نكوهش شده است. سلطه شيطان بر انسان و هشدار نسبت به آن نيز بارها در قرآن مطرح شده و در خصوص انحراف انسان در اثر وسوسه شياطين انس و جن هشدار داده شده است.

مفاهيم ياد شده در فرهنگ بشرى و بينش اسلامى مفاهيمى آشنا و قابل هضم و درك هستند، هرچند اگر به آنها از زاويه مسئله از خودبيگانگى نگريسته شود جلوه تازه اى مى يابند. اما مفاهيمى همچون خودفراموشى، خودفروشى و خودزيانى از جمله مفاهيمى هستند كه درك آنها مستلزم تأمّل و دقت بيشتر انسان مى باشد. مگر مى شود انسان از خود غافل شود يا خود را بفروشد؟ مگر خودزيانى هم ممكن است؟ زيان كردن انسان به معناى از دست دادن امكاناتى است كه در اختيار دارد، ولى «خود زيانى» چه مفهومى مى تواند داشته باشد و چگونه انسان در ذات خويش دچار زيان مى شود؟ قرآن مجيد در اين زمينه مى فرمايد:

(وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ)(حشر: 19); و همانند آنان نباشيد كه خدا را فراموش كردند و خدا هم آنان را نسبت به خودشان دچار فراموشى كرد.

و باز در جاى ديگر مى فرمايد:

(بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ) (بقره: 90); بگو آنچه را كه به آن خود را فروختيد بد چيزى است.

همچنين در آيه دوازدهم و بيستم سوره انعام مى فرمايد:

(الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ); آنان كه دچار خودزيانى شدند پس آنان ايمان نمى آورند.

مى توان آيات ياد شده را به معناى فراموشى، فروختن و زيان انسان به لحاظ امورى كه به انسان تعلّق دارد تلقّى كرد تا با برداشت هاى رايج در تفاهم عرفى سازگار گردد. ولى اگر خود حقيقى انسان را در نظر بگيريم و از زاويه «از خودبيگانگى» به آن نظر بيفكنيم، اين تعابير با همان ظاهر خود معنا و مفهوم مى يابند. بسيارى از انسان ها، يا خود حقيقى شان را فراموش كرده و از آن غافل شده اند، يا آن را فروخته اند و در ذات خويش دچار زيان گرديده اند. انسانى كه ديگرى را خود پنداشته، خود حقيقى اش را فراموش كرده يا مورد غفلت قرار داده است و غفلت از خود حقيقى، رشد ندادن، بلكه انحطاط بخشيدن به آن (خودزيانى) است و آن كسى كه اين عمل را ـ براى مثال ـ به بهاى مطامع و مشتهيات حيوانى انجام مى دهد دچار خودفروشى شده است و خود را با حيوانيت مبادله كرده است. البته در بينش قرآنى، خودزيانى و خودفراموشى به صورت مطلق، منفى تلقّى مى شود، ولى نكوهش از خودفروشى به لحاظ آن است كه انسان خود را به بهاى اندك دنيا بفروشد.

نكته شايان توجه، تفاوت اساسى مسئله از خودبيگانگى در بينش قرآنى با بينش نام برداران اين نظريه (فوئرباخ، هگل و ماركس) است. همان گونه كه گذشت، در اين سه نظريه، دين يكى از عوامل از خودبيگانگى به شمار مى آيد و راه نجات بشر از اين مسئله، زدودن دين از زندگى انسان دانسته مى شود. اما در بينش قرآنى، مسئله دقيقاً عكس اين قضيه است; انسان تا به سوى خدا حركت نكند خود را نيافته، گرفتار از خودبيگانگى است. به هر حال، از خودبيگانگى در منظر قرآن يك حالت روانى ـ فكرى و داراى لوازم، نمودها و آثار مخصوص به خود است. انسان از خودبيگانه كه ديگرى را خود مى پندارد، به طور طبيعى، هويت ديگرى را هويت خود مى پندارد و اين هويت ديگر هرچه باشد، انسان از خود بيگانه تصويرى مناسب با آن از خود خواهد داشت. اين هويت و تصوير ديگر، در اغلب موارد هويت و تصويرى است كه بر اساس جهان بينى انسان از خودبيگانه شكل گرفته است.29

علل بحران هويت فردى

در بررسى علل بحران هويت فردى، مى توان به عوامل درونى و بيرونى اشاره نمود و هر يك را جداگانه مورد بررسى قرار داد و به بيان راه كارهاى درمان هر يك پرداخت.

الف. عوامل درونى

در ذيل به مهم ترين علل درونى بروز بحران هويت فردى اشاره مى گردد:

1. ضعف ذاتى انسان: انسان از لحاظ بعد حيوانى، ضعيف، ستمگر، عجول، خودپسند و كم صبر است، ولى با توجّه به جوهره انسانى اش، مى تواند به عالى ترين مراتب كمال دست يابد و خود را از اين گونه تاريكى ها و كاستى ها رهانيده، به غنى مطلق متصل شود.30 او به وسيله اختيارى كه از طرف خالق خويش دريافت كرده، مى تواند خود را به قلّه هاى سعادت برساند و از ضعف و كوچكى برهد.31

خداوند در قرآن كريم مى فرمايد:

البته ما آن امانت را بر آسمان ها و زمين و كوه ها عرضه كرديم، پس آنها از تحمل آن امتناع كردند و ترسيدند و انسان آن را حمل كرد; چراكه انسان بسيار ظالم و جاهل است.32

در توضيح اين آيه نورانى مى توان گفت: منظور از امانت الهى، داشتن اعتقاد حق و تلبّس به اعمال صالح و در يك كلام، رسيدن به مقام رفيع ولايت الهى است و اگرچه انسان ظلوم و جهول است، اين استعداد را دارد كه به آن مقام برسد و خود را از ظلمت و جهالت برهاند و به صفاتى همچون عدالت و علم اتصاف يابد.33

2. خودفراموشى و خدافراموشى: انسان، هويتى مستقل از آفريدگار خويش ندارد و هويت او وابستگى شديدى به خداوند دارد. انسانى كه خدا را فراموش كند و بخواهد به گمان خويش، مستقل باشد، خود را فراموش كرده و ديگر، خود نخواهد بود.34 او در اين حالت، موجودى پوچ و بى هويت است و هميشه در حال پريشانى خواهد زيست و اينچنين زيستى به مردن شبيه تر است.

قرآن كريم در بيان اين حقيقت مى فرمايد:

همانند كسانى نباشيد كه خدا را فراموش كردند و در نتيجه آن، به فراموشى خويش و بى هويتى و پوچى مبتلا شدند.35

در ادامه اين فراز قرآنى آمده است:

اصحاب آتش و بهشت با هم برابر نيستند; اصحاب بهشت فقط رستگارانند.36

خداوند متعال با اين بيان مى فهماند كه اصحاب آتش، فراموش كنندگان خدا هستند و اصحاب بهشت آنهايند كه به ياد خدا و مراقب رفتار خويشند. آنان كه در ياد خدا بوده و مراقب رفتار خود باشند و او را به فراموشى نسپارند، به سعادت ابدى خواهند رسيد. قرآن پيوسته مردم را به اين گروه فرا مى خواند.37 مهم ترين و كارسازترين درمان اين بيمارى، تفكّر است كه موجب فهم و درك آثار قدرت خدا در موجود و جهان هستى مى شود و در نتيجه، انسان، عزم را جزم مى كند تا سعادت را از آن خويش سازد.38

ب. عوامل بيرونى

از جمله علل بيرونى بحران هويت فردى، مى توان به گروه هم سالان و والدين اشاره كرد:

1. گروه هم سالان: تأثيرى كه دوستان در اخلاق و رفتار همديگر و حتى در امورى مانند نحوه لباس پوشيدن مى گذارند، انكارناشدنى است، تا آنجا كه مى توان به واسطه دوستان به شخصيت افراد راه يافت. از پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله) روايت شده است:

آدمى بر آيين دوست خود است، پس هر يك از شما مواظب باشد كه با چه كسى دوستى مى كند.39

آن حضرت همچنين فرمودند:

مردم را به دوستانشان بيازماييد; زيرا آدمى با كسى كه از رفتارش خوشش بيايد، دوستى مى كند.40

دوستى هايى كه بر پايه هويت انسانى بنا شده و از رنگ مطامع دنيايى پيراسته است، پايدار خواهد بود; چراكه موجبات رشد و تعالى هويت متقابل را فراهم مى سازد و حتى در بعد از مرگ نيز، مشاهده عينى اين رشد، به رضايت مندى پايدار از يكديگر مى انجامد.

خداوند متعال در قرآن كريم مى فرمايد:

همه دوستى ها در آخرت به دشمنى حقيقى خواهد انجاميد، مگر دوستى پرهيزگاران.41

آرى، يگانه عامل وحدت، رسيدن به هويت حقيقى است. از پيامبر گرامى(صلى الله عليه وآله)نيز نقل شده كه فرمودند:

مؤمنان (نه بنى آدم) اعضاى يك اندامند، هرگاه عضوى به درد آيد، با تب و بى خوابى با او همدردى مى كنند.42

با اين بيان بلند، فقط بايد مؤمنان را داراى هويت واحد انسانى دانست.43 بنابراين، اگرچه انتخاب دوست آسان است، بايد با دقّت تمام و امتحان صورت پذيرد. امام صادق(عليه السلام)مى فرمايد:

هيچ كس را به دوستى مشناس، مگر آنكه در سه چيز او را بيازمايى: او را به خشم آورى و ببينى كه آيا اين خشم او را از حق به باطل مى كشاند، در درهم و دينار (امور مالى) و در سفر كردن با او.44

2. والدين: پدر و مادر نقش بسزايى در شكل گيرى هويت فرزندان خويش دارند، ولى خود فرد، عامل تعيين كننده و نهايى است. قرآن كريم با وجود تأييد تأثير والدين، اختيار اشخاص را عامل نهايى مى داند و در اين باره توبيخ خود را مستقيم متوجّه افراد مى كند:

هنگامى كه به آنها گفته شد از آنچه خدا نازل كرده پيروى كنيد، گفتند ما فقط از آنچه پدرانمان را بر آن يافتيم پيروى مى كنيم. ]خدا مى فرمايد [آيا اگرچه پدرانشان هيچ نمى فهمند و گمراهند؟!45

خداوند متعال فرمان بردارى از والدين را در كنار اطاعت از خويش بيان كرده است.46 احاديث ما نيز از ترغيب به احترام پدر و مادر و اطاعت از آنها سرشار است.47 با وجود اين، انسان بايد دريابد كه پدر و مادر، مرجع تقليد او نيستند و خيرخواهى آنان، نمى تواند ضعف فكرى و كاستى آگاهى را جبران كند.

والدين از ابتداى تولد فرزند خويش تمام افكار و عقايد خود را در وى اجرا مى كنند. اگر فرزندى در خانواده اى بت پرست به دنيا بيايد، بت پرست مى شود; اگر در خانواده اى شيعى به دنيا بيايد، مذهب والدينش را اختيار مى كند و اگر در خانواده اى با افكار ديگر به دنيا بيايد، از افكار و انديشه هاى والدين خود تأثير مى گيرد. به همين دليل، اگر در دنيا بيش از يك ميليارد مسلمان وجود دارد، در قبال آنها تعداد زيادى مسيحى، يهودى و پيرو ساير اديان زندگى مى كنند. آيا اين افراد با اختيار خود آن دين ها را اختيار كرده اند؟ قطعاً جواب منفى است. قريب به اتفاق آنها از روى تقليد و از راه تربيت والدين به آن افكار تن در داده اند و آنها را تلقّى به قبول كرده اند.48 از اين رو، مى توان گفت: نقش والدين در هويت سازى يا هويت سوزى فرزندان از جايگاه بى بديلى برخوردار است.

چنان كه در آيات فراوانى به هويت سوزى والدين و نقش برجسته آنها در اين خصوص تصريح شده كه براى نمونه به دو آيه اشاره مى شود.

ـ اى كسانى كه ايمان آورده ايد، پدران و برادران خود را ـ اگر كفر را بر ايمان برگزيدند ـ دوست و ياور خود مگيريد، و هر كس از شما آنها را دوست و ياور گيرد آنها همان ستم كارانند (زيرا دوستى را در غير محل خود مصرف نموده اند.)49

ـ (پيامبرشان) گفت: آيا هر چند من براى شما آيينى هدايت بخش تر از آنچه پدرانتان را بر آن يافته ايد بياورم (باز هم پيرو آنانيد)؟ گفتند: بى ترديد ما به آنچه شما بدان فرستاده شده ايد كافريم.50

و از سويى، نقش والدين به طور مستقيم در هدايتگرى فرزندان به سوى هويت يابى در مراحل تربيتى پيش از دوران جوانى نهفته است. اگر آنها بتوانند در اين مراحل، كودك را به گونه اى پرورش دهند كه از نظر جنبوجوش دوران طفوليت، كاملا ارضا شود و در دوره بعدى مطيع والدين باشد و در مرحله سوّم به عنوان مشاور از او در مسائل فكرى بهره گيرند، فرزند خواهد توانست فكرى منسجم براى انتخاب و اختيار داشته باشد.

عوامل بحران هويت اجتماعى

گذشته از بحران فردى، هويت آدمى دچار بحران اجتماعى نيز مى شود كه مهم ترين علل آن را مى توان در موارد ذيل جست:

تصميم سازان

«تصميم ساز» اصطلاح عامى است كه شامل گروه هاى بسيارى از مسئولان رسمى و ساير افراد جامعه مى شود. تصميم سازان معمولا در پشت پرده قضايا هستند و با تأثيرى كه بر مسئولان مى گذارند، مى توانند هويت يك جامعه را تا اندازه اى به طرف دلخواه خويش سوق دهند.

رسانه هاى گروهى همچون صدا و سيما، مطبوعات، احزاب و گروه هاى سياسى از جمله تصميم سازان هستند. رسانه ها مى توانند در تصويرسازى هويتى و تسريع در اين امر، خدمات فراوانى به جامعه ارائه دهند و يا به عكس، نقش مهمى در تشويق بى هويتى و تشديد بحران هويت و ايجاد آن داشته باشند. در سال هاى اخير برخى از روزنامه ها، كتاب ها و نشريات با آزادى غيرمنطقى كه به آنها داده شد، در تخريب باورهاى دينى و ارزش هاى اجتماعى مردم، كه در واقع سنگ بناى هويت هستند، از هيچ كوششى دريغ نورزيدند و مقدّس ترين باورها ـ از خدا گرفته تا پيامبر(صلى الله عليه وآله) و اوليا و علماى بزرگ ـ از تير زهرآلود قلم آنها مصون نماند.51 به فرموده مقام معظّم رهبرى، «دشمنان، بعضى از مطبوعات ما را براى خودشان پايگاه قرار داده اند»52 و «كارى كه بى. بى. سى يا راديو آمريكا بايد بكند، اينها انجام مى دهند.»53 آرى، اينها همه از بى هويتى ها و پوچى هايى سرچشمه مى گيرد كه از سوى برخى افراد به جامعه تزريق مى شود.

بديهى است بيان برخى مسائل در گستره عموم، نه تنها شايسته نيست، بلكه موجب تشويش اذهان نيز مى شود. از اين رو، مى توان مسائلى را كه به نوعى در فضاى انديشه عموم ايجاد شبهه مى كند، در مجامع علمى به صورت منطقى مورد بحث قرار داد.

گروه هاى الگو

ورزشكاران، به ويژه قهرمانان ورزشى، هنرپيشه هاى تلويزيونى و نخبه هاى علمى و فرهنگى، از جمله «گروه هاى الگو» در جامعه به شمار مى آيند.

البته گروه هم سالان (دوستان) ـ كه در بخش عوامل بيرونى بحران هويت فردى آورده شده ـ غير از گروه هاى الگو مى باشد و رابطه اين دو، عموم و خصوص مطلق مى باشد نه تساوى. علاوه بر اين، در بحث عوامل فردى كه از گروه هم سالان به عنوان عامل بحران هويت ياد شده است، با توجه به تأثير فردى دوستان در همديگر بوده; چراكه ميدان تأثيرگذارى در گروه هم سالان بسيار محدود بوده و فقط حوزه فردى را دربر مى گيرد; حال آنكه در مورد گروه هاى الگو گروه هايى مطرح است كه تأثيرگذارى آنها اجتماعى بوده و حوزه تأثير آنها بسيار گسترده است; همانند ورزشكاران و بازيگران سينما.

در روند تقليد و الگوگيرى، ممكن است سه اشتباه پيش آيد كه تأثير عميق و شگرفى در هويت شخص و جامعه به دنبال خواهد داشت. اشتباه نخست در تعيين مصداق «كمال» است كه انسان ها همگى خواهان آنند.54 اگر كسى ثروت را كمال پندارد، ثروتمندان را الگوى خويش قرار مى دهد و به بينوايان جامعه به ديده حقارت خواهد نگريست. به همين دليل، هنگامى كه حضرت نوح(عليه السلام) قوم خود را به پيروى از خدا و پيوستن به هويت يافتگان حقيقى فراخواند، يكى از اعتراض هاى آنها اين بود كه جز فرومايگان و پابرهنگان كسى از تو پيروى نمى كند، و اين را توجيهى بر پيروى نكردن از آن حضرت و نيز نشانه بطلان آيين ايشان مى دانستند.55 همين اشتباه از زبان برخى افراد دوران پيامبر اكرم(صلى الله عليه وآله)نيز نقل شده است.56

اشتباه دوم در تعيين مصداق «كامل» به وجود مى آيد. براى نمونه، اگر دانش، مصداق «كمال» باشد، باز جاى اين اشتباه هست كه دانشمندان غيرواقعى را دانشمند و كامل بپنداريم.

اشتباه سوم اين است كه كسى را كه در زمينه اى لايق الگو بودن است، در ديگر زمينه ها هم به صورت الگو بپذيريم و يا شخصى را كه در برخى مسائل متخصص نيست، در زمينه هاى مناسب ديگر الگو قرار ندهيم. چه بسا از ورزشكار يا هنرپيشه محترمى كه مى توان در برخى از مسائل مربوط به حوزه فعاليتش الگو گرفت، ديگر رفتارها و نوع لباس و طرز زندگى وى به صورت غيرمنطقى الگو قرار مى گيرد.57 اشتباه در هر يك از مراحل، الگوپذير را به گمراهى سوق مى دهد. قرآن از زبان كافران جهنمى مى گويد:

پروردگارا! ما بزرگان خويش را فرمان برديم و آنان ما را گمراه ساختند.58

فردگرايى

فردگرايى يكى از بنيادها و مؤلفه هاى اصلى مدرنيسم و اصلاح گرى غربى و به تعبيرى، از مهم ترين شالوده هاى فكرى دنياى جديد محسوب مى شود. اين واژه از نظر لغوى و اخلاقى، يعنى خودخواهى و خودپسندى و از نظر فلسفى، يعنى كسى كه به اصالت فرد در جامعه معتقد باشد و منافع شخصى را بر منافع جمع ترجيح دهد. بر اساس اين اصل، فرد از جامعه واقعى تر و بر آن مقدّم است و پيش از ورود به جامعه داراى حقوقى است كه بايد رعايت شود. در نظرگاه ارزشى، تقدم فرد به اين معناست كه ارزش اخلاقى فرد مقدم و والاتر از جامعه و هر گروه و جمعى ديگر است. از اين رو، ارزش و اخلاق به فرديت گره مى خورد و فردگرايى مبناى اخلاق و حقيقت مى شود.

فردگرايى در حوزه دين و مذهب، به طور مشخص در جنبش اصلاح مذهبى (رفرماسيون) و سرانجام در فرقه پروتستانتيزم تجلّى كرد. اين جنبش با تأكيد بر وجدان فردى به عنوان معيار تشخيص خوب و بد و آزادى وجدان، و نيز ارتباط بدون واسطه با خداوند و حق تفسير متون مذهبى، فردگرايى را به حوزه مذهب گسترش داد. بدين سان، حقايق و ارزش هايى كه توسط كليسا و نهادهاى بيرونى ارائه مى شد، ديگر به هيچ وجه قابل اعتماد نبودند. آنچه در اين نگاه مورد توجه و تأكيد است صداى وجدان آزاد افراد است كه از آن حتى به صداى خداوند تعبير مى شود; صدايى كه به تعداد انسان ها متعدد خواهد بود. و سرانجام، حقايق و آموزه هاى عام و كلان مذهبى در وجدان گسيخته افراد و اميال آنان گم مى شوند و به وادى فراموشى ره مى سپارند.59

سكولاريسم

به طور كلى، مى توان سكولاريسم را به تفكيك و جداسازى حوزه دين از حوزه دنيا، بخصوص از سياست، تعريف كرد. ويلسون در مقاله «جداانگارى دين و دنيا» مى نويسد:

اگر بخواهيم جداانگارى دين و دنيا را به اجمال تعريف كنيم، مى توانيم بگوييم: فرايندى است كه طى آن وجدان دينى، فعاليت هاى دينى، و نهادهاى دينى اعتبار و اهميت اجتماعى خود را از دست مى دهند و اين بدان معناست كه دين در عملكرد نظام اجتماعى به حاشيه رانده مى شود و كاركردهاى اساسى در عملكرد جامعه، با خارج شدن از زير نفوذ و نظارت عواملى كه اختصاصاً به امر ماوراى طبيعى عنايت دارند، عقلانى مى گردد.60

بى ترديد، بحران دينى ناشى از جنبش مدرن دينى، راه به سكولاريسم مى پويد. اكنون در انديشه انسان غربى اين توهّم بى جا رسوخ كرده است كه نقطه عزيمت تحولات عظيم و بنيادين فرهنگى انديشه اى و علمى صنعتى غرب را بايد در عصيان عليه مذهب و يا اصلاحات مذهبى از يك سو، و انقلاب علمى و صنعتى از سوى ديگر، جستوجو كرد. انسان غربى بر اين باور است كه هر يك از اين تحولات و يا اصلاحات دينى و علمى سير صعودى و پيش رونده داشته و به شكل عميق، سريع و فراگير جوانبى از حيات اروپاييان را تحت الشعاع نفوذ و سيطره خود درآورده است.

در مدتى نه چندان طولانى، غرب از يك سو، از جنبه معرفت شناسى دينى به جدايى دين از سياست و به انزوا كشاندن دين و آموزه هاى دينى تن داد و از سوى ديگر، بر اساس ميل زايدالوصف به نوآورى و اكتشافات و اختراعات و به پشتوانه نگرش منفعت طلبانه خود، زمينه اى مناسب را براى رشد انديشه هاى علمى و تجربى و استفاده از دستاوردهاى فكرى و صنعتى فراهم آورد. اين دو مقوله، مقارن با يكديگر تحقق يافت و همزمان، دوشادوش هم به جلو رفت، تا آنجا كه به اشتباه چنين تلقّى شد كه دست كشيدن از دين و سنّت رايج دينى، به عنوان برترين عامل زمينه ساز، غرب را از منجلاب ظلمانى قرون وسطايى نجات داد و موجب پيشرفت غرب در زمينه علوم تجربى و صنعتى شد!

از سوى ديگر، در اذهان عمومى غربى ها به واسطه فعاليت هاى فرهنگى دگرانديشان نوگرا، از طريق انتشار روزنامه ها و مجلات و تدوين مقالات و كتاب ها چنين وانمود شد كه اين تقارن ناميمون دين و حاكميت دينى با ظلمت و جهالت قرون وسطا بود كه موجب گرديد از اين دوران به عنوان سال هاى تاريك و ظلمانى ياد شود. نيز بسيارى از شبهات و اشكالات دينى در اذهان مردم مغرب زمين رسوخ كرده بود كه دين مداران غربى و روحانيان كليسا از عهده پاسخ به آنها برنمى آمدند و گويا اصلا براى آنها پاسخ روشنى جز توصيه جانبدارانه و متعصبانه نمى يافتند. علاوه بر اين، خرافه ها و اسطوره هاى نفوذ يافته در دين، ساختار دين را از درون آسيب پذير ساخته و راه را براى انكار مفاهيم و آموزه هاى دينى گشوده بود. اين مسئله، زمينه را براى اختراع دين دنيوى و سازگار با بينش و نگرش روشن فكران غربى فراهم آورد.61

سكولاريسم به مفهوم اخص و دقيق كلمه چيزى نبود كه به طور اتفاقى و در اندك زمان ممكن پديد آيد. بذر سكولاريسم را از ديرباز اصلاح گران دينى و آزادانديشان سده هاى ميانه به قصد بيرون راندن مذهب از متن زندگى سياسى و اجتماعى غرب، بر پهنه فرهنگ و تاريخ مغرب زمين افشاندند و زمينه را براى حاكميت انديشه هاى ماترياليستى در غرب فراهم آوردند.

اينك غرب درصدد ارائه اين الگوى ناميمون خود به دنياى اسلام برآمده، مى كوشد آنها را به اين منجلاب و توهّم بكشاند و غربگرايان خيال پرداز نيز از اين تحفه فرنگى همچون وحى منزلى جانبدارى كرده و آن را نسخه اى شفابخش و نوش داروى دردهاى اجتماعى و... معرفى نموده و تبليغ مى كنند.

تساهل و تسامح اخلاقى

تساهل اخلاقى در معناى جديد آن، عبارت است از عدم دخالت و جلوگيرى از باورها و رفتارهاى اخلاقى و گروه هاى مختلف و محترم شمردن اين باورها. بنابراين، هر كس مى تواند داراى هر نوع باور و رفتار اخلاقى باشد و ديگران نه تنها نبايد براى او مزاحمتى ايجاد كنند، بلكه بايد اين گوناگونى و تفاوت را تشويق و توصيه نيز بنمايند.62 نتيجه چنين ديدگاهى، بى تفاوتى در برابر هجوم انديشه هاى مخالف فضايل اخلاقى است كه با تفكر دينى اسلامى در تعارض بوده، موجب بحران هويت مى شود.

البته تساهل اخلاقى به دليل نقش برتر و تأثيرگذارى عميق آن نقش فوق العاده اى در مورد بحران هويت دارد.

اخلاق سكولار

فقدان اخلاق دينى بر رواج اخلاق سكولار از ديگر عوامل بى هويتى است. بر اساس اخلاق سكولار، مرجعيت وثاقت هيچ منبعى، جز خود انسان پذيرفته نيست. عقل خودبنياد بشر مرجع نهايى ارزش گذارى اخلاقى است. در حالى كه در اخلاق دينى براى شناسايى آرمان ها و غايات بشر و رسيدن به آنها به متون مقدّس دينى مراجعه مى شود، در اخلاق سكولار فقط از عقل بشر استفاده مى شود.

آنچه در پهنه تاريخ رخ داده گوياى آن است كه اخلاق جوامع بشرى همواره تا عصر نوزايى (رنسانس)، اخلاقى دينى بوده است. تنها در اين پنج قرن اخير است كه عملا اخلاق سكولار به تدريج به جوامع انسانى راه يافته63 و موجب از خودبيگانگى انسان شده است.

در اينجا تذكر اين نكته لازم است كه از نظر برخى، مداخله دين در اخلاق موجب از خودبيگانگى انسان مى شود; زيرا دين به چيزى غير از شهودها و دريافت هاى شخصى انسان فرمان مى دهد و اگر انسان به فرمان هاى دين عمل كند به چيزى غير از شهود شخصى خود عمل كرده است و اين موجب از خودبيگانگى انسان مى شود.64 نمونه بارز فرمان هاى خلاف عقل دينى، دستور قتل فرزند به حضرت ابراهيم(عليه السلام)است; با وجود آنكه شهود شخصى حضرت ابراهيم و هر انسانى ديگر، قتل نفس محترمه را جايز نمى داند، اما دين به آن فرمان داد.

البته بايد توجه داشت كه فرمان خداوند به حضرت ابراهيم(عليه السلام)، فرمانى آزمايشى بود براى تعيين ميزان بندگى و تسليم شدن حضرت ابراهيم(عليه السلام) و فرزندش و بيش از آن خواسته نشده بود; به دليل «أسلمنا و صدّقت» در آيه (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا... .) (صافات: 103ـ105)

بر فرض كه تسليم شدن به چنين فرمان آزمايشى ـ كه ظاهراً خلاف وجدان و شهود شخصى است ـ موجب از خودبيگانگى انسان شود، آيا مى توان حكم يك مورد را به تمامى موارد سرايت دارد؟ داورى درباره يك نظريه يا يك مكتب، هيچ گاه بر اساس موارد استثنايى صورت نمى گيرد. اينكه آيا اخلاق دينى موجب از خودبيگانگى انسان مى شود يا نه، بستگى به اين دارد كه اصول و قواعد اخلاق دينى چه اقتضايى دارند; يك مورد استثنايى موجب از خودبيگانگى متدينان نمى شود.65 همچنين بايد توجه داشت كه اخلاق يك بُعد و جنبه دين به شمار مى رود; دين ـ همان گونه كه دين پژوهان متذكر شده اند ـ ابعاد گوناگونى مانند بُعد اجتماعى، عقيدتى، شعائرى و مانند آن دارد كه در بررسى دين بايد به همه آنها توجه داشت.

البته ديگر مبانى ليبراليسم نيز قطعاً موجبات از خودبيگانگى را فراهم آورده اند كه فقط چند نمونه در اينجا ذكر گرديد.

تهاجم فرهنگى

دشمنان خارجى پس از تجربه هاى ناموفق جنگ تحميلى و تحريم هاى گوناگون، اكنون درصدد ضربه زدن به فرهنگ اسلامى اين مرز و بوم برآمده اند تا با دگرگونى مذاق عمومى به صورت نامرئى، جامعه را از درون تهى كنند. با نگاهى گذرا به فيلم ها و مجموعه هاى تلويزيونى پخش شده، درخواهيم يافت كه در برخى از آنها به صورت غيرمستقيم و گاه مستقيم، هرزگى، شهوترانى، خشونت و روابط ناسالم دختر و پسر تبليغ مى شود; مسائلى كه با هويت انسانى اسلامى كاملا در تضاد است.

بنابر پژوهشى كه در آمريكا صورت گرفته بود، بازدهى تحصيلى در مراكزى كه دختر و پسر از هم جدا هستند، بيشتر است. به همين دليل، طرحى براى جداسازى دختران و پسران از يكديگر ارائه كرده بودند.66 آرى، اين مسائل در غرب اتفاق مى افتد; چراكه آنها با تجربه اين را آموخته اند. اما متأسفانه با وجود تأكيد اسلام عزيز، اين مسائل تا زمانى كه نشانه هايى از زيان آن در غرب گزارش نشود، در داخل اجرا نخواهد شد!

از ديگر موارد آسيب هاى فرهنگى مى توان به هويت بخشى غير حقيقى به زن اشاره كرد. زن در غرب به هويتى نامشخص تبديل و در جامعه مردان ادغام شده است. متأسفانه در كشور اسلامى ما نيز در پوشش هويت بخشى واقعى به زن، او را به كارهاى غير متناسب با روحياتش گمارده اند كه آثار جبران ناپذيرى در اجتماع و روحيه خود زن بر جاى مى نهد.

حضرت على(عليه السلام) مى فرمايند:

كارهاى سخت و فشارهاى روانى حاصل از آن موجب مى شود كه آسايش روانى زن و زيبايى او از بين برود; زيرا زن بسان گلخانه اى است ]كه بايد با ظرافت حفاظت شود.[67

زن به جاى پرداختن به كارهايى همچون مهندسى معدن، راه و ساختمان، مكانيكى، رانندگى ترانزيتى و كارمندى بانك كه با روحيه او تناسبى ندارد، مى تواند در شغل هاى متناسب با وضعيت جسمانى و روانى خود مشغول به كار شود; كارهايى مانند مامايى، پرستارى و جراحى زنان.

تناسب نداشتن برخى شغل ها باعث مى شود كه هر روز بر شمار مردان بيكار كه نان آور زنان و خانواده هستند افزوده شود و مسئولان مربوطه هم با شادى فراوان، آمارهاى ازدياد كارمندان زن را معيارى براى پيشرفت كشور اعلام مى كنند.

بى هويتى فردى و اجتماعى، پيامدهاى ديگرى همچون پوچى، از خودبيگانگى، تنهايى و افسردگى نيز دارد كه بحث از آنها مجالى گسترده مى طلبد.

بديهى است علل بحران هويت فرد و جامعه در يكديگر تأثير متقابل دارند و براى رسيدن به كشورى آباد و اسلامى، مسئولان و متوليان فرهنگى بايد با شناخت هرچه بيشتر به درمان آنها همّت گمارند.

نتيجه گيرى

به دليل آنكه بحران هويت يك واقعيت ملموس و مشكل واقعى جامعه است و اطلاق بحران نيز بيانگر اين واقعيت مى باشد و كشور نيز از اين موضوع صدمه مى بيند; زيرا موجب به هم خوردگى روابط اجتماعى و يأس و نااميدى و جهت دهى غلط مى شود، از اين رو، بر متوليان امر فرض است تا با توجه به علل بحران، در رفع و حل اين بحران و تبديل آن (با توجه به پتانسيل نيروى جوان) به يك توان بالفعل بكوشند; چون ـ همان گونه كه روشن شد ـ بيشتر علل و يا تمام علل بحران (بخصوص با توجه به تأثير متقابل هويت اجتماعى و فردى) مربوط به كاركرد و نوع نگرش مسئولان ذى ربط فرهنگى است.

پى نوشت ها

1ـ افسانه جوادزاده شهشهانى، «تفكر انتقادى و دين دو عامل اساسى مهم در شكل گيرى هويت و مقابله با بحران هاى روانى و اجتماعى»، مجله حوزه و دانشگاه، ش 41 (1375)، ص 58 و 59.

2ـ عبدالحسين حجت زاده، «بنيادهاى فرهنگى و هويتى انقلاب اسلامى»، پژوهش نامه متين، ش 26 (1384)، ص 22 / ر.ك. حميد احدى، «هويت ملّى ايرانى در گستره تاريخ»، فصلنامه مطالعات ملّى، ش 121 (1384)، ص 84.

3ـ مهناز توكلى، «خود و ناخود در انديشه حكيمان»، مجله آينه معرفت، ش 2 (1383)، ص 103.

4ـ داور شيخ آوندى، ناسيوناليسم و هويت ايرانى، تهران، مركز بازشناسى اسلام و ايران، 1381، ص 90.

5ـ محمّد منصورنژاد، دين و هويت، تهران، تمدّن ايرانى، 1386، ص 31.

6ـ همان، ص 175.

7ـ محمود رجبى، انسان شناسى، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، 1380، ص 55.

8ـ حسن كاجى، تأمّلات ايرانى، تهران، روزنه، 1378، ص 453.

9ـ هوارد اوزمن و سهوئل كراور، مبانى فلسفى تعليم و تربيت، ترجمه گروه علوم تربيتى، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، 1377، ص 500.

10ـ والتر ترنس استيس، فلسفه هگل، ترجمه حميد عنايت، تهران، اميركبير، ج 2، ص 714.

11ـ سيدحميد طالب زاده، «روشن انديشى در نگاه هگل»، مجله سروش انديشه، ش 3ـ4 (1381)، ص 24.

12ـ محمّد محمّدرضايى و ديگران، جستارهايى در كلام جديد، قم، اشراق، 1381، ص 20.

13ـ فردريك شلايرماخر، پدر الهيات جديد و يكى از مهم ترين بنيان گذاران پروتستانتيسم ليبرال است.

14ـ كالين بروان، فلسفه و ايمان مسيحى، ترجمه طاطاوس مائيليان، تهران، علمى و فرهنگى، 1374، ص 133.

15ـ لئوجى الدرز، الهيات فلسفى توماس آكوئيناس، ترجمه شهاب الدين عباسى، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، 1380، ص 54. سخن فوئرباخ درباره مقياس بودن انسان، يادآور ديدگاه انسان معيارى پروتاگوراس (شكاك معروف يونان باستان) است: «انسان مقياس همه چيزهاست. مقياس هستى چيزهايى كه هست و مقياس نيستى چيزهايى كه نيست» (فردريك كاپلستون، تاريخ فلسفه، ج 1، ص 106.)

16ـ اتيس ژيلسون، نقد تفكّر فلسفى غرب از قرون وسطى تا اوايل قرن حاضر، ترجمه احمد احمدى، تهران، سمت، 1381، ص 220.

17ـ به نقل از: ايان باربور، علم و دين، ترجمه بهاءالدين خرّمشاهى، تهران، مركز نشر دانشگاهى، 1384، ص 293.

18ـ برايان موريس، مطالعات مردم شناختى دين، ترجمه سيدحسين شرف الدين و محمّد فولادى، قم، زلال كوثر، 1383، ص 37.

19ـ نينيان اسمارت، تجربه دينى بشر، ترجمه محمّد محمّدرضايى، و ابوالفضل محمودى، تهران، سمت، 1383، ج 2، ص 342.

20ـ آليسترمگ گراث، درسنامه الهيات مسيحى: شاخصه ها، منابع و روش ها، ترجمه بهروز حدادى، قم، مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب، 1385، ص 377.

21ـ مسعود ميرجلالى، درآمدى به جامعه شناختى دين و آراء جامعه شناسان بزرگ درباره دين، تهران، نشر مركز، 1378، ص 151.

22ـ جولى اسكات و آيرين هال، دين و جامعه شناسى، ترجمه افسانه نجاريان، آبادان، 1382، ص 26.

23ـ دانيل پالس، هفت نظريه در باب دين، ترجمه محمدعزيز بختيارى، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، 1382، ص 202.

24ـ آتين ژيلسون، نقد تفكّر فلسفى غرب، ص 221.

25ـ نينيان اسمارت، پيشين، ص 343.

26ـ ملكم هميلتون، جامعه شناسى دين، ترجمه محسن ثلاثى، تهران، تبيان، 1381، ص 141.

27ـ محمود رجبى، پيشين، ص 55.

28ـ محمّد محمّدرضايى و ديگران، پيشين، ص 1و 2 و 205.

29ـ محمود رجبى، پيشين، ص 57ـ58.

30ـ سيد محمّدحسين طباطبائى، الميزان، ترجمه سيد محمّدباقر موسوى همدانى، چ يازدهم، قم، اسلامى، 1378، ج 16، ص 526.

31ـ ر.ك. سيد على اكبر قرشى، قاموس قرآن، چ يازدهم، تهران، دارالكتب الاسلاميه، 1372، ج 1، ص 133.

32ـ احزاب: 72.

33ـ ر.ك. سيد محمّدحسين طباطبائى، پيشين، ص 524ـ531.

34ـ ر.ك. مرتضى مطهّرى، سيرى در نهج البلاغه، چ بيستوچهارم، تهران، صدرا، 1379، ص 291ـ297.

35ـ حشر: 19.

36ـ حشر: 2.

37ـ ر.ك. سيد محمّدحسين طباطبائى، پيشين، ج 19، ص 379.

38ـ ر.ك. امام خمينى، شرح چهل حديث، چ چهارم، قم، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره)، 1372، ص 6ـ8.

39ـ محمّد محمّدى رى شهرى، ميزان الحكمة، ترجمه حميدرضا شفيعى، قم، دارالحديث، 1377، ج 6، ص 3008.

40ـ همان.

41ـ زخرف: 67.

42ـ ر. ك. مرتضى مطهّرى، مجموعه آثار، چ پنجم، تهران، صدرا، 1373، ج 2، ص 316.

43ـ براى توضيح بيشتر ر.ك. همان، ص 311ـ317.

44ـ ر.ك. محمّد محمّدى رى شهرى، پيشين، ص 3013.

45ـ بقره: 170.

46ـ اسراء: 23.

47ـ ر.ك. محمّدبن يعقوب كلينى، كافى، تحقيق على اكبر غفارى، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ص 6.

48ـ حسين توفيقى، آشنايى با اديان بزرگ، چ هشتم، سمت و طه و مركز جهانى علوم اسلامى، 1385، ص 212ـ215 و 218.

49ـ توبه: 23.

50ـ زخرف: 24 و نيز ر.ك. بقره: 170/ مائده: 104/ اعراف: 28/ يونس: 78/ انبياء: 53 / شعراء: 74/ لقمان: 21/ زخرف: 22و23/ مؤمنون: 68.

51ـ پيام هاجر، ش 296، 3 آذر 1379 / روزنامه عصر آزادگان، 28 فروردين 1379/ ميزان، زمستان 1359 و بهار 1360/ براى توضيح بيشتر ر. ك. محمّدتقى مصباح، آذرخشى ديگر از آسمان كربلا، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، 1379، ص 99ـ 181.

52ـ بيانات مقام معظّم رهبرى در اجتماع جوانان (مصلاى تهران)، 1 ارديبهشت 1379.

53ـ ر.ك. محمّدتقى مصباح، پيشين، ص 220.

54ـ ر.ك. ره عشق (نامه عرفانى حضرت امام)، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره)، 1368، ص 24.

55ـ ر.ك. سيد محمّدحسين طباطبائى، پيشين، ج 10، ص 299ـ304، آيه 27 هود.

56ـ بقره: 13 / احقاف: 111.

57ـ ر.ك. محمّدتقى مصباح، جامعه و تاريخ از ديدگاه قرآن، چ پنجم، تهران، سازمان تبليغات اسلامى، 1380، ص 221ـ227.

58ـ احزاب: 67.

59ـ عبدالرسول بيات و ديگران، فرهنگ واژه ها، قم، مؤسسه انديشه و فرهنگ دينى، 1380، ص 398.

60ـ ميرچا الياده، فرهنگ و دين، هيأت مترجمان، تهران، طرح نو، 1376، ص 129.

61ـ سيداحمد رهنمايى، غرب شناسى، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى (ره)، 1382، ص 141ـ142.

62ـ محمود فتحعلى، تساهل و تسامح اخلاقى، دينى و سياسى، قم، طه، 1379، ص 44.

63ـ هادى صادقى، «اقتراح درباره دين و اخلاق»، مجله قبسات، ش 13 (1378)، ص 21.

64ـ همو، درآمدى بر كلام جديد، قم، كتاب طه، 1382، ص 278.

65ـ محمّد محمّد رضايى و ديگران، پيشين، ص 279.

66ـ هفته نامه پرتو سخن، ش 225، ارديبهشت 1383، ص 2.

67ـ حسن بن شعبه حرانى، تحف العقول، ترجمه محمّدباقر كوه كمره اى، چ ششم، تهران، كتابچى، 1376، ص 83.