



The psychological investigation of veils perfection from Molavi's point of view (Relying on the third book of Masnavi)

Mohammad Amir Mashhadi¹ | Soqhra Moradian^{2*} | Homa Mashhadi³

1. professor of Persian Language and Literature, University of sistan and Baluchestan, zahedan, Iran. E-mail: mashhadi@lihu.usb.ac.ir
2. Corresponding Author, PhD student of Persian Language and Literature, University of sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. E-mail: S.moradian.1394@gmail.com
3. Master student of psychology, University of sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. E-mail: ha.mashhadi98@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 18 February 2024

Received in revised form:
10 May 2024

Accepted: 17 May 2024

Keywords:

Molavi's Balkhi,
Masnavi,
Human perfection,
Psychology,
Hijab.

ABSTRACT

Man is a perfectionist by instinct, and whether he likes it or not, he always walks on the path of progress. The aim of this study is to examine and analyse the concept of the veils of human perfection in the third book of Masnavi and compare it with the views and language of psychology, in a descriptive-analytical manner. The fact is that knowing the veils of human perfection and self-improvement is more important than seeking the truth, because if a person has the ability to know the veils of human perfection and the obstacles to self-improvement and remove them, then he is not far from his truth. However, this is not the case. According to the research conducted in this study, it can be said that according to Rumi and the psychologists, it is necessary to know the veils of human perfection. According to the results of the research, it can be said that imitation, egoism, worldliness, desire and lust are among the most frequently used veils of human perfection in the third book of Masnavi. It can be said that there are many similarities between the theories of psychologists and the thoughts of the third book of Masnavi.

Cite this article: Mashhadi, M. A., Moradian, S., Mashhadi, H. (2025). The psychological investigation of veils perfection from Molavi's point of view (Relying on the third book of Masnavi). *Research of Literary Texts in Iraqi Career*, 5 (4), 129-149.



© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22126/ltip.2024.10301.1235>

Publisher: Razi University



Extended Abstract

Introduction:

Although the study of the human psyche and human behavior has a long history, its formalization as a science is relatively recent. This scientific discipline has evolved with the growth and development of humanity and the emergence of new challenges in modern life. Exploring psychology through the lens of Rumi's Masnavi offers a new perspective on the depth of Rumi's philosophical thought and highlights the richness of our cultural heritage. It can serve as a valuable resource for psychological experts by providing a basis for the development and validation of new theories and creating a deep connection between historical wisdom and contemporary knowledge. Rumi argues that the achievement of self-realization and perfection is a voluntary endeavor that enables individuals to recognize and overcome their inner and outer weaknesses, paving the way for personal growth and well-being. However, he also acknowledges that many people struggle to understand themselves and embark on the path of self-improvement, which ultimately prevents them from realizing their full potential.

Materials and Methods:

The authors used the library and documentation method for this study. They consulted extensively books and articles in the field of psychology and its methods. First, they provided the audience with a comprehensive overview of various psychological methods. They then provided readers with illustrative examples of each of these concepts through an in-depth analysis of the third chapter of Rumi's Masnavi.

Results and Discussion:

The pursuit of perfection and the achievement of perfection are concepts that date back to antiquity, including ancient Greece. Those on a mystical journey in search of truth consider reaching the pinnacle of personal development and knowledge as perfection. However, reaching the light of knowledge and perfection, which is the result of refining one's character, purifying the inner self, detaching from the outer world and pursuing the path of truth, is often hindered by obstacles. These obstacles act as veils to intuition and barriers to self-realization or veils of truth that must be overcome. Throughout history, these obstacles have been recognized as hindrances to the mystical journey. In the Masnavi, Rumi discusses the perfection of man and his qualities in a way that mesmerizes psychologists.

He strives to convey the principles of human excellence and perfection by emphasizing the existential values of humanity and describing the traits of a healthy personality while highlighting the characteristics of perfected individuals. He not only advocates moral ideals, but also leads to these ideals step by step. Through self-knowledge and an understanding of the world, he strives for self-realisation. He has a clear understanding of his own identity, recognises his abilities and cultivates his character so that he can eagerly help others through his actions. While the solutions proposed by psychologists and Rumi are practical, they are not

rigid or unchangeable. Rumi wants to educate individuals to make the right choices to strive for perfection in different circumstances and advocates love, hope and a peaceful journey to happiness and perfection. The pursuit of perfection is considered one of the basic human needs. According to some psychologists, this need is one of the most important intrinsic and inner needs of human beings. It has been expressed through various definitions, such as the need for advancement (McClelland), self-actualization (Maslow and Rogers), striving for ambition (Adler), excellence (Forum) and others.

Conclusion:

When we studied Rumi's works, we realised that the same issues addressed by theorists of self-improvement and self-knowledge in psychology were also discussed by Rumi. He explored various facets of human self-improvement in depth. In this study, some concepts of hijab of human self-improvement in the third book of Masnavi, such as imitation, blame and projection, worldliness, fantasy and illusion, self-importance, self-inhibition, desire and lust, are examined from a psychological perspective.

According to Rumi, the pursuit of imitation was profoundly futile. Not only did it not lead to true knowledge, but it was also an obstacle on the path to truth and ultimately undermined human existence. Rumi asserted that a genuine understanding of truth must come from the heart, for even if one were to encounter a truth through imitation, it would have no value and be useless. Worldliness is another concept of the veils of human perfection in the third book of Masnavi. He neither leaves the world nor advertises to leave the world. If one ponders over his thoughts, it becomes clear that when he speaks of leaving the world, he does so because he considers drowning in worldly blessings and their enjoyment as the cause of belonging. Another obstacle on the path to self-improvement is desire and lust. Using a psychoanalytical approach, Molana views desire in humans as an instinct in animals. But unlike an animal, which is unaware of its instincts and is forced to be a prisoner of them, humans are aware of their desire. For this reason, he chooses the desire that helps him to realize himself.

According to the results, it can be claimed that taqlid, worldliness, nafs amara, lust are among the most frequently used psychological concepts of the veils of perfection according to Molavi opinion in the third book of Masnavi.



بررسی روان‌شناختی حجاب‌های کمال از دید مولوی (با تکیه بر دفتر سوم مثنوی)

محمدامیر مشهدی^۱ | صغری مرادیان^{۲*} | هما مشهدی^۳

۱. استاد، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: mashhadi@lihu.usb.ac.ir
۲. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: S.moradian.1394@gmail.com
۳. دانشجوی کارشناسی ارشد روان‌شناسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: ha.mashhadi98@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

آدمی ذاتاً موجودی کمال‌جو است و خواسته یا ناخواسته همواره در مسیر ترقی گام برمی‌دارد و از طرفی موانع مختلفی دست به دست هم می‌دهند تا طی این طریق را ناممکن سازند یا او را از دستیابی به کمال بازدارند. هدف از این پژوهش بررسی و تحلیل مفهوم حجاب‌های کمال انسان در دفتر سوم مثنوی و تطبیق آن با آرا و گفتار روان‌شناسان، به روش توصیفی - تحلیلی است. واقعیت آن است که شناخت حجاب‌های کمال انسان و خودسازی مهم‌تر از حقیقت‌جویی است برای این که اگر شخص این توانایی را داشته باشد که حجاب‌های کمال انسان و موانع خودسازی را بشناسد و درصدد رفع آن برآید فاصله چندانی با حقیقت خود نخواهد داشت. طبق بررسی‌های انجام‌شده در این پژوهش می‌توان گفت به نظر مولانا و روان‌شناسان شناختن حجاب‌های کمال انسان لازم است؛ باید پس از شناخت این حجاب‌ها، برای رفع آن‌ها سخت کوشید. طبق نتایج پژوهش، می‌توان گفت تقلید، نفس اماره، دنیاطلبی و شهوت از پرکاربردترین حجاب‌های کمال انسان در دفتر سوم مثنوی هستند. می‌توان گفت مشابهِت‌های بسیاری میان نظریه‌های روان‌شناسان و اندیشه‌های مولانا در دفتر سوم مثنوی وجود دارد.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۲۸

واژه‌های کلیدی:

مولوی بلخی،
مثنوی،
کمال انسان،
روان‌شناسی،
حجاب.

استناد: مشهدی، محمدامیر؛ مرادیان، صغری؛ مشهدی، هما (۱۴۰۳). بررسی روان‌شناختی حجاب‌های کمال از دید مولوی (با تکیه بر دفتر سوم مثنوی). پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی، ۵ (۴)، ۱۲۹-۱۴۹.

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه رازی



DOI: <https://doi.org/10.22126/ltip.2024.10301.1235>

۱. پیشگفتار

۱-۱. تعریف موضوع

روان‌شناسی و مطالعه روان و رفتار انسان اگرچه به شکل عام پیشینه‌ای طولانی دارد، در قالب یک علم، تاریخچه‌ای کوتاه را شامل می‌شود. این علم هم‌زمان با رشد و تحول بشر و شکل‌گیری چالش‌های جدید در زندگی انسان مدرن و به موازات این چالش‌ها رشد کرده است. در بین سخنوران و اندیشمندان بزرگ ایران‌زمین کمتر کسی را می‌توان یافت که همانند مولانا به جنبه‌های روان‌شناختی توجه کرده باشد؛ در مثنوی معنوی، تحلیل‌های عمیق روان‌شناسی و حتی برخی از مسائل و مفاهیم نوین این دانش نظیر خودسازی به کرات مشاهده می‌شود. خودسازی یعنی تلاش برای تسلط بر نفس، یکی از دشوارترین مسئولیت‌هایی است که انسان برعهده دارد. برای خودسازی به تعلیم و تربیت، ریاضت و شکیبایی به مثابه ابزارهایی برای تصرف در ذهن و ضمیر و الگوگرفتن از کسانی که پیش‌تر این مسیر را طی کرده‌اند، نیازمندیم.

مثنوی با نگاه روان‌شناسی گذشته از اینکه دریچه تازه‌ای به عظمت این اثر می‌گشاید و گوشه دیگری از ژرف‌اندیشی مولوی را می‌نمایاند با نشان دادن غنای میراث فرهنگی‌مان می‌تواند دست‌مایه کارشناسان روان‌شناسی قرار گیرد و زمینه را برای طرح تئوری‌های جدید و اثبات آنها فراهم نماید و به این ترتیب پیوندی عمیق بین گذشته و دانش‌های روبه‌پیشرفت امروز به وجود خواهد آمد. مولانا در عین حال که اعتقاد دارد رسیدن به سلامت نفس و کمال، ارادی است و می‌توان ناتوانی‌ها و ضعف‌های درون و بیرون را شناخت و با برطرف کردن آنها راه سلامت نفس و رشد خویش را هموار نمود، می‌گوید بسیاری از آدمیان توفیق شناخت خود و گام نهادن به مرحله خودسازی را نمی‌یابند و ناگزیر از رسیدن به اوج، محروم می‌مانند. این افراد، نیازمند دانستن دشواری‌های کار و موانع هستند. در این پژوهش برخی از مفاهیم حجاب‌های خودسازی مانند تقلید، عیب‌جویی و فرافکنی، دنیاطلبی، خیال‌اندیشی، نفس اماره، خویش‌ناپذیری و شهوت و... از جنبه روان‌شناسی در دفتر سوم مثنوی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۲. ضرورت، اهمیت و هدف

به نظر بعضی منتقدان، یکی از نقص‌های ادبیات عرفانی ما این است که همیشه وضع بسیار مطلوب و دل‌انگیزی را تصویر می‌کنند؛ اما راه رسیدن به آن را بیان نمی‌کنند. این نقص تا حدود زیادی در ادبیات عرفانی ما وجود دارد؛ اما مولوی با توجه به ارتباط تنگاتنگی که با اقشار مختلف جامعه داشته و

نقشی که در تربیت سالکان بر عهده داشته است در مثنوی علاوه بر ذکر ویژگی‌های کمال انسان، راه رسیدن به آن را از طریق برداشتن حجاب‌های کمال نشان داده است و برنامه کاربردی خود را برای اصلاح رفتار انسان و تکامل او به‌خوبی بیان کرده است.

۱-۳. پرسش‌های پژوهش

- نظریه‌های روان‌شناسان با نظریه مولانا در مورد حجاب کمال انسان و موانع خودسازی یکسان هستند؟
- کدام‌یک از حجاب‌های کمال انسان در دفتر سوم مثنوی نمود بیشتری دارند؟

۱-۴. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهشی که به‌طور مستقل به بررسی و تحلیل روان‌شناختی حجاب‌های کمال از نظر مولوی در دفتر سوم مثنوی بپردازد، انجام نپذیرفته و این پژوهش به نوبه خود می‌تواند اولین پژوهش در این راستا تلقی گردد. در بخش مقالات، مقاله‌ای «نگاهی به عوامل بازدارنده رشد و کمال از دیدگاه مولوی در مثنوی» (۱۳۹۵) نوشته کامران شاه مرادیان و حماسه طحانی به واکاوی موانع رشد و خودشناسی از دیدگاه مولانا پرداخته است. نتایج پژوهش حاکی از آن است که شناخت موانع خودشناسی و حقیقت‌جویی مهم‌تر از حقیقت‌جویی است برای این که اگر شخص این توانایی را داشته باشد که موانع خودشناسی را بشناسد و درصدد رفع آنها برآید. «عوامل و موانع رشد و کمال انسان در نهج‌البلاغه و مثنوی» (۱۳۹۳) نوشته زهرا حسینی، مقاله‌ای که نویسنده طی آن به بررسی مهم‌ترین موانع راه کمال انسانیت (نفس اماره، شیطان و دنیا) از دیدگاه حضرت علی (ع) و مولوی می‌پردازد. زیرا این عوامل سه گانه، خود مانع از آن است؛ یعنی ریشه آفت‌های بسیار دیگری نیز به شمار می‌روند. «موانع معرفتی در مثنوی مولانا» (۱۳۸۵) نوشته محمد خالدیان، به تعریف کمال پرداخته است و پس از آن موانع را به دو بخش معرفتی و عملی تقسیم کرده است. موانع معرفتی تأثیر منفی در جهان‌بینی فرد دارد و موانع عملی نیز پرده شهود و حجاب سالک می‌گردد. «اندیشه‌های مثبت‌گرایانه در دفتر ششم مثنوی از دیدگاه روان‌شناسی» (۱۳۹۷) نوشته صغری مرادیان و اسماعیل حسین پور، به بررسی مؤلفه‌های روان‌شناسی مثبت و تطبیق آن با آرای مولانا در دفتر ششم مثنوی می‌پردازد. «انسان متعالی در نظر مولانا و روان‌شناسان کمال» (۱۴۰۱) نوشته جلیل مسعودی فرد است که در آن با تأکید بر آموزه‌های مولوی در دفتر اول مثنوی قصد دارد اهداف مولانا برای زندگی انسان را بیان کند و راهکارهای او را برای تکامل انسان بررسی کند با تطبیق آن‌ها با نظریات جدید روان‌شناسان کمال به این پرسش پاسخ دهد که آیا

مولوی برنامه مشخصی برای تکامل شخصیت انسان دارد؟ در این مقاله، بیشتر به ویژگی‌های شخصیت انسان متعالی مانند انسان خواستار تحقق خود، آگاهی از خود و آگاهی از جهان، در اکنون زیستن، کنترل و مهارت نفس و... پرداخته شده است. پژوهش حاضر بیشتر به حجاب‌های کمال مانند نفس اماره، شهوت، دنیاطلبی، خویشتن ناپذیری، تقلید، خیال‌اندیشی و توهم، فرافکنی و عیب‌جویی پرداخته شده است. در پژوهش حاضر، بخش مختصری از مطالبی که در رابطه با نظریات روان‌شناسان کمال است، با مقاله ذکر شده هم‌پوشانی دارد. طبق بررسی‌های انجام شده می‌توان گفت مقاله حاضر به لحاظ حجم نمونه، روش کار و نتایج حاصل از پژوهش با مقاله مذکور کاملاً متفاوت است. در بخش کتاب‌ها، کتاب «روانشناسی کمال در مثنوی» (۱۳۹۳) نوشته عقدایی است که در آن از شخصیت و چپستی به اختصار سخن گفته و زمینه را برای سنجش اندیشه‌های مولانا با روان‌شناسان دیگر فراهم آورده است. کتاب «مکتب مولانا و روان‌شناسی نوین» (۱۳۹۷) نوشته جمال هاشمی، کتابی که نویسنده در آن به حکمت عملی زندگی، نسبی بودن حقایق جهان و لزوم احتیاط در داوری همراه با شاهد مثال‌هایی از داستان‌های مثنوی، اختیار آدمی در روان‌شناسی نوین و در کلام مولانا، عشق از دیدگاه روان‌شناسان و مولانا، روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه مولانا و روان‌شناسی، روش تحلیل رفتار متقابل در روان‌شناسی نوین و در آثار مولوی و... می‌پردازد.

۱-۵. روش پژوهش و چارچوب نظری

روش نگارندگان در این پژوهش، روش کتابخانه‌ای و اسنادی است.

۱-۶. چارچوب نظری پژوهش

۱-۶-۱. مفهوم کمال و موانع آن

کمال: «فعلیت و هستی محض و نداشتن قوه و استعداد» کمال داشتن هر آنچه را که برای شیء ممکن و لایق باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱۲). مسئله کمال و وصول به کمال یکی از مفاهیمی است که در ادوار کهن و از یونان باستان مطرح شده است. اهل سلوک و رهروان وادی حقیقت در رسیدن به قله‌های رشد و شکوفایی معرفت را «کمال» می‌نامند. برای رسیدن به نور معرفت و حصول کمال که نتیجه تهذیب اخلاق و تصفیه باطن و گسیختگی از عالم ظاهر و پیروی از پیران راستین است با موانعی که به‌عنوان پرده‌شهودند و سد تکمیل نفس و یا حجاب حق است برخورد می‌کنند که باید از میان برداشته شود و از این موانع به‌عنوان عقبات سلوک نام برده‌اند. موانع کمال پیمودن راه را بر سالک سخت

می‌گرداند و تا سالک آن موانع را نشناسد و از خود سلب نکند، نمی‌تواند به مقام معرفت برسد (خالدیان و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۸۶). زیرا جزء از راه توسل به پیران راستین و ریاضت و مبارزه با هوای نفس، رسیدن به حقیقت - که کمال است - امکان ندارد و تنها سلوک است که آفتاب معرفت و کمال را در جهان جان طالع می‌دارد و جان در بند آدمی را بر پهن‌آور گستره جهان محیط می‌سازد و این مقیم تیره تن و محدوده جسم را به بال آزادگی بر بام جهان‌بینی نامحدود می‌نشانند. «موانعی که مانع انجذاب سالک حقیقت‌اند، دو دسته‌اند: برخی از آنها جنبه معرفتی و روانی دارد که موانع معرفتی‌اند مانند حسد، بخل، ناخوشتن‌پذیری، توهّم، غفلت، شرک و... گروه دیگر جنبه عملی و در میدان عمل نمایش عملی دارند مانند تکبر و غیبت و انجام کارهای منافی عفت و نفاق و توسل سبب و ندیدن مسبب و... که سد معبر سالک و خار راه اویند» (خالدیان، ۱۳۸۵: ۲۱).

۱-۶-۲. کمال انسان در نظر مولانا و روان‌شناسان

مولانا در مثنوی از کمال انسان و ویژگی‌های او چنان سخن گفته است که مورد توجه روان‌شناسان است. او با تأکید بر ارزش‌های وجودی انسان و بیان ویژگی‌های شخصیت سالم و توجه به انسان‌های کمال‌یافته تلاش می‌کند که راه‌های تعالی و کمال انسان را به دیگران آموزش بدهد. مولانا علاوه بر ذکر آرمان‌های اخلاقی، گام‌به‌گام انسان را به سوی این آرمان‌ها هدایت می‌کند. او با آگاهی از خود و آگاهی از جهان، خواستار تحقق خود است. مولانا به‌درستی می‌داند که کیست و از توانایی خود به‌خوبی آگاه است و شخصیت خود را گسترش داده است و با رفتار خویش به یاری دیگران می‌شتابد. راه‌حل‌های روان‌شناسان و مولانا با وجود کاربردی بودن، ثابت و منجمد نیست. مولانا تلاش می‌کند به انسان چگونگی انتخاب درست را بیاموزد تا در شرایط مختلف با عشق و امیدواری مسیر متعالی بودن را انتخاب کند و با آرامش راه سعادت و کمال را طی کند. مولانا، کمال انسان را در خداگونگی و مقام خلیفگی او می‌داند. زیرا در باور او کامل مطلق و الگوی کمال انسان، خداست و انسان فقط با نزدیک شدن به خدا، در حد توان خویش به کمال می‌رسد. او به انسان می‌آموزد که باید با تهذیب نفس و ترک تعلقات، در حق محو گردد (عقدایی، ۱۳۹۳: ۶۱). مولانا برای رسیدن به کمال، مراتب و مراحل را در نظر دارد که طی آن‌ها، به‌ویژه در زندگی امروز و زیر سلطه روابط اجتماعی، سیاسی، خانوادگی و از همه گسترده‌تر زندگی ماشینی، اگر نگوییم غیرممکن است، دست‌کم آن‌قدر دشوار هست که کمتر کسی به سراغ آن می‌رود.

یکی از نیازهای اساسی انسان، گرایش کمال‌خواهی او است. این نیاز، به نظر برخی از روان‌شناسان،

یکی از نیازهای مهم ذاتی و درونی در انسان است که با تعبیر گوناگونی، مانند نیاز به پیشرفت (مک کلند)، خودشکوفایی (مزلو و راجرز)، برتری‌جویی (آدلر)، نیاز به تعالی (فروم) و غیره بیان شده‌است (فراهانی، ۱۳۷۸: ۲۸۳).

۱. یونگ شخصیت آرمانی و تکامل‌یافته را یکی از نیازهای همیشگی روح بشر می‌داند و براساس مطالعات خود آن را غایت و دلیل وجودی آفرینش انسان در بین مکاتب گوناگون معرفی می‌کند (یونگ، ۱۳۷۷: ۳۰۱).

۲. از طرفی «فروم» در بررسی وضعیت موجود انسان نکات واقع‌بینانه‌ای را مطرح می‌کند: او می‌گوید مسائل روانی انسان مربوط به عصر جدید است. فروم شخصیت انسان را بیشتر محصول فرهنگ می‌داند و می‌گوید: «فرهنگ می‌تواند مانع یا حامی رشد و کمال مثبت انسان باشد.» (شولتز، ۱۳۹۷: ۷۵).

۳. «پرلز» انسان کامل را «انسان این‌مکانی، این‌زمانی» می‌داند که در حال می‌زید و مانند راننده‌ای که مشغول رانندگی است از قبل برای نحوه رانندگی خود، نقشه نمی‌ریزد بلکه به موقعیت‌های موجودی که برایش پیش می‌آیند، در همان لحظه، واکنش مناسب نشان می‌دهد او واضع گشتالت درمانی است که براساس آن اولاً باید همه جنبه‌های وجودی انسان یکسان پرورش یابند و به‌خصوص نقش حس و غریزه فراموش نشود و ثانیاً در برخورد با هر موقعیت مشخص، تمام و کمال باید با آن درگیر شد و فقط بدان پرداخت و از تفرقه تفکر و نیروهای درونی جلوگیری شود (همان: ۲۲۱).

۴. فرانکل از انسان از خود فرارونده سخن می‌گوید و آن انسانی است که در هدفی، در ماورای خود مجذوب می‌شود و بدین‌وسیله به زندگی‌اش معنا و مفهومی می‌دهد که تحمل همه رنج‌ها و مصیبت‌ها را برایش آسان می‌سازد.

۵. مزلو با برجسته ساختن انسان خواستار تحقق خود تصویر نویدبخشی از انسان ارائه نمود. در این نگرش انسان‌گرا، استعداد بالقوه انسان‌ها بیش از آن است که خود می‌پندارند. مزلو می‌گوید مطالعه انسان‌های سالم و خواهان تحقق خود، نشان می‌دهد که اینان با «فراانگیزش» به چیزی دست می‌یابند که گویی انگیزش در آن نقشی ندارد و به گفته او «عالی‌ترین انگیزه، بی‌انگیزه بودن و بی‌تکاپ بودن است.» (شولتز، ۱۳۹۷: ۱۲۱)

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۲-۱. مهم‌ترین حجاب‌های کمال انسان در دفتر سوم مثنوی

۲-۱-۱. خویشتن‌ناپذیری

یکی از نارسایی‌های شخصیت که به درجات مختلف در افراد دیده می‌شود استغفای از نیروی تفکر به معنی کناره‌گیری از ارزشمندترین و بارزترین صفت انسانی یعنی استقلال در تصمیم‌گیری است و این خود درواقع به‌منزله نادیده گرفتن از تنها وجه تمایز بین انسان و حیوان، یعنی قوه استدلال و اندیشه و واگذار کردن این تصمیم به دیگران و زندگی از طریق تفکر دیگران است (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۳۴). مارک‌سنبون در کتاب خود می‌گوید: «با انجام دادن کارهایی که بالاتر از سطح حقیقی خودمان است که تنها برای جلب توجه دیگران است. اما اگر انگیزه‌ها شما برای انجام دادن کاری بهره‌مندی از تحسین و تشویق باشد معمولاً ناامید می‌شوید، با این همه هرگاه به دنبال انجام دادن کار درستی باشید و انجام یافتن آن را پاداش آن بدانید به رضایت خاطر خواهید رسید، خواه مورد قدردانی و تشویق دیگران قرار بگیرید یا نه» (سنبون، ۱۳۸۵: ۳۶).

فرار از خود با انگیزه‌های گوناگونی صورت می‌پذیرد اما به‌رحال هیچ‌کس نمی‌تواند ماهیت خویش را نادیده بگیرد و با نقاب زدن به چهره خود آن را برای همیشه از خود و دیگران پنهان نگه دارد زیرا در این صورت در مسیری، جز آنچه طبیعت او تعیین کرده است حرکت می‌کند و با خود و دیگران در تناقض می‌افتد و فرصت‌ها را از دست می‌دهد و راه کمال خویش را مسدود می‌نماید (علی‌نبا، ۱۳۸۹: ۸۵). مولانا، در یکی از حکایت‌های تمثیلی مثنوی داستان شغالی را که به خم رنگ رفت و رنگین شد، و از آن پس ادعای طاووس بودن کرد، می‌آورد. او با این تمثیل مسئله خویشتن‌ناپذیری را به‌خوبی تصویر می‌کند:

آن شغالی رفت اندر خم رنگ	اندر آن خم کرد یک ساعت درنگ
پس برآمد پوستش رنگین شده	که منم طاووس علین شده
دید خود را سبز و سرخ و فور و زرد	خویشتن را برشغالان عرضه کرد
جمله گفتند ای شغالک حال چیست	که تو را درسر نشاطی ملتوی است
از نشاط از ما کرانه کرده‌ای	این تکبر از کجا آورده‌ای

(مولوی، ۱۳۹۵: ۷۲۱)

شغال در این داستان رمز مدعیان دروغ‌گویی است که می‌کوشند ظاهر خود را آراسته و مردمان را فریب دهند و به دام اندازند. درواقع سخنان‌شان باریک و درون‌شان تاریک است. این دسته از افراد واقعیت وجودی خویش را پنهان می‌کنند و خود را نمی‌پذیرند و دائماً مجبور هستند که حقایق را

تحریف کنند و نقاب بر چهره بزنند و به آنچه نیستند تظاهر کنند و خصوصياتی را که فاقد آن هستند به خود نسبت دهند. این ویژگی در علم روانشناسی با عنوان نارسایی شخصیت یا ناخوشتن پذیری شناخته می‌شود. شغال این قصه هم خوشتن‌پذیر نبود و شغال بودن خود را قبول نداشت و آرزو می‌کرد طاووس باشد و به این منظور خود را در خم رنگرزی انداخت و بدن خویش را رنگی نمود و ادعا کرد طاووس است. شغال پس از خودآرایی و ظاهرسازی با تکبر هرچه تمام‌تر خود را به عنوان طاووس به هم نوعان خود نشان داد. قصه شغال در مثنوی قصه افراد مختلف در اطراف ماست و افرادی که با خودپسندی و گزافه‌گویی خود را از دیگران برتر می‌شمارند و چون از کمال بی‌بهره‌اند و تنها به حيله و ناراستی به جایگاهی دروغین رسیده‌اند. لاف و گزاف، خودآرایی و خود را از دیگران برتر شمردن کار افراد بی‌فضیلت و بی‌کمال و فرومایه و تهی مغز است و سرانجام آن رسوایی است. کبر و غرور اضافه ما را به گرفتگی فکر و اعصاب مبتلا می‌سازد. اشخاص عصبی به آراستن قیافه و ظاهر خود بیشتر می‌رسند تا به پرورش معنویات، و بدین سبب است که به ظاهری تحسین‌آمیز برسند. «زیرا تعداد کسانی که ظاهر آدم را می‌بینند خیلی زیادتر از کسانی است که با معنویات و درون انسان آشنا می‌شوند. در میهمانی‌ها و جلسات مختلف گاه دیده می‌شود که شخصی، خشک نجسب و کناره‌گیر، کم حضور دارد که در مواردی از چهره او ترس و دلهره مشخص است.» (هورنای، ۱۳۸۴: ۳۴۵).

«بهترین روش برای جلوگیری از عوارض سخت خودخواهی، این است که هیچ‌گاه به مقایسه خود با دیگران نپردازیم. اگر مقایسه برای تحقیر دیگری باشد در مقام دشمنی و کینه‌توزی به هر ترتیبی که مقایسه صورت بگیرد بازهم، در تصور شخصیت‌ها بالاتر و یا برتر می‌شود، این گونه برترینی شباهتی به حمله‌های عصبی و حتی شباهتی به دردهای بدنی دارد.» (بنی احمد، ۱۳۶۶: ۶۱).

مولانا در داستانی دیگر فرعون را به شغال تشبیه کرده است که می‌خواست خود را برتر از حضرت موسی نشان بدهد و ریش‌های خود را آراسته کرده بود درواقع فرعون همان شغال است. شغال با رفتن در خم رنگ می‌خواست خود را طاووس جا بزند، خم رنگرزی فرعون جاه و مال او بود که خود را با آن می‌آراست مولانا در این دو قصه، بر خوشتن‌ناپذیری تأکید می‌کند و می‌گوید اگر خداوند تو را زشت‌روی بیافریند و به آن تسلیم و قانع نباشی و خوشتن را نپذیری علاوه بر اینکه از زشت‌رویی‌های نمی‌یابی دچار زشت‌خویی نیز می‌شوی. انسان با ناخوشتن‌پذیری نه تنها چیزی به دست نمی‌آورد، بلکه دستخوش ضرر و زیان نیز می‌گردد.

همچو فرعونی مرصع کرده ریش برتر از عیسی پریده از خریش

او هم از نسل شغال ماده زاد	در خم مالی و جاهی درفتاد
هر که دید آن مال و جاهش، سجده کرد	سجده افسوسیان را او بخورد
گشت مستک آن گدای ژنده دلق	از سجود و از تحیرهای خلق
مال، مارآمد که در وی زهرهاست	و آن قبول و سجده خلق، ازدهاست

(همان: ۷۸۲)

کارل راجرز معتقد است: «بهترین وسیله برای درک علت رفتار هرکس مراجعه به عوامل درونی خود اوست. چه‌بسا رفتاری که از دیگری سر می‌زند و برای دیگران بی‌معنی و بی‌دلیل است در صورتی که برای او شاید بسیار با معنی باشد.» (سیاسی، ۱۳۸۸: ۱۷۸). بنابر اعتقاد یونگ «در حالت درون‌گرایی، جهت‌گیری اصلی فرد به درون و به جانب خویشتن است. فرد درون‌گرا، در دل خود خویشتن‌پذیر است.» (پروین، ۱۳۷۴: ۱۷۴). مردی بینوا و ریاکار، هر بامداد سبیل خود را با دنبه‌ای چرب می‌کند و در ضیافت توانگران می‌رود و مدعی می‌شود که من فلان غذای چرب و رنگین را خورده‌ام و حاجتی به غذاهای شما ندارم. تا اینکه روزی گربه‌ای می‌آید و آن پاره دنبه را می‌برد. کودک خردسال او آسیمه‌سر می‌رود که به پدر لاف‌زن خود این خبر را برساند. پدر را در میان آن جمع، گرم لاف زدن می‌یابد و بی‌هیچ ملاحظه‌ای می‌گوید: باباجان، آن دنبه‌ای را که هر روز سبیلت را با آن چرب می‌کردی، گربه دزدید و بُرد. مرد لاف‌زن خود را می‌بازد و حضار به خنده می‌افتند. بدین‌سان او رسوا می‌شود بنابراین در این جهان، هیچ ادعا و یاوه‌ای نمی‌یابد و بالاخره، روزی امتحان پیش می‌آید و دعاوی بی‌اساس بر ملا می‌شود.

پوست دنبه یافت شخصی مستهان	هر صباحی چرب کردی سبلتان
در میان منعمان رفتی که من	لوت چربی خورده‌ام در انجمن
دست بر سبیل نهادی در نوید	رمز یعنی سوی سبیل بنگرید
کین گواه صدق گفتار من است	وین نشان چرب و شیرین خوردن است

(همان: ۷۳۲)

«این‌گونه افراد از وجدان اخلاقی برخوردار نیستند. احساس گناه نمی‌کنند، متواضع نیستند، هیچ علاقه‌ای نسبت به سایر مردم احساس نمی‌کند، و به‌این‌ترتیب خیلی راحت آن چه را که مایل‌اند انجام می‌دهند. این افراد به علت کمبودهایی که دارند، معمولاً قادر نیستند عذاب وجدان، تأسف، عشق بدون توقع، دلسوزی، ترحم، گناه، تواضع یا پریشانی دیگران را درک کنند.» (مزلو، ۱۳۸۱: ۲۲۲)

۲-۲. تقلید

انسان خردمند و خواهان تحقق خود برای بازشناسی نیک از بد توانایی این را دارد که با استفاده از آگاهی و خرد، راه و گزینه درست را برمی‌گزیند و از خطای پرهیزد. اما آنان که به این پایه از آگاهی و شناخت نرسیده‌اند و هنوز میزانی برای ارزیابی امور به دست نیاورده‌اند، ناچار از دیگران پیروی و تقلید می‌کنند و هرگز لذت تحقق خویش و خود بودن را، احساس نخواهند کرد (عقداپی، ۱۳۹۳: ۱۰۷). زیرا «تقلید کورکورانه اصالت و وحدت شخصیت را به خطر می‌اندازد و خلاقیت را می‌زداید. کسی که تقلید را خوش دارد برای آنکه به‌خوبی از عهده تقلید برآید، بهتر است که از خود تقلید کند. زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند بهتر از خود او از او تقلید کند» (آریان‌پور، ۱۳۷۹: ۴۵). انسان خردمند و خواهان تحقق خود برای بازشناسی نیک از بد، معیاری دارد که با استفاده از آن، درست را برمی‌گزیند و از خطا جلوگیری می‌کند. اما آنان که به این پایه از آگاهی و شناخت نرسیده‌اند و هنوز میزانی برای ارزیابی امور به دست نیاورده‌اند، ناچار از دیگران پیروی و تقلید می‌کنند و هرگز لذت تحقق خویش و خود بودن را احساس نخواهند کرد.

مولانا می‌گوید: مقلد نیز خود چون محقق، مقهور اراده حق است. با آنکه وی کسی را که از روی تقلید محب حق است، مقهور اراده حق می‌داند و او را از خبر بی‌نصیب نمی‌داند و نکوهش نمی‌کند اما در نظر او کسی که دلبرش را عاشقانه می‌خواند و در پی علت نیست و ترس و امید آزمندانه در او راه ندارد، او محب واقعی حق است:

پس محب حق به امید و به ترس دفتر تقلید می‌خواند به درس
و آن محب حق ز بهر حق کجاست که ز اعراض وز علت‌ها جداست
(همان: ۴۵۹۵)

مولانا، تقلید را ستون جهان می‌داند و تقلید ناآگاهانه از آگاه را می‌پذیرد. در داستان کودکان مکتب و استاد تندخو، پیروی از داناترین شاگردان را لازم می‌شمارد، زیرا پیروی از پیشوا به دلیل عقل ذاتی است:

ز آنکه منبع او بُدست این رای را سر امام آید همیشه، پای را
ای مقلد تو مجو بیشی بر آن کو بود منبع ز نور آسمان
(همان: ۱۵۴۸)

هرچند مولانا دیدی وسیع‌تر در باب وحی دارد، اما تقلید از وحی انبیا را ضروری و لازم می‌داند

چون پیروی از وحی به تحقیق منتهی خواهد شد. وی خوردن آبِ جویِ وحی انبیا را توصیه می‌کند. عارف حقیقت‌بین مثنوی پیامدها و نتایج مطلوب توجه به وحی را به کوری مانند می‌کند که آب را نمی‌بیند، اما چون سبو را در جوی آب فرومی‌برد، سبو سنگین می‌شود و گرانی سبو دال بر وجود آب است. او هر چند با تقلید به‌سوی جوی شتافته است، اما سرانجام، امر برای او محقق شده است و اطمینان باطنی به بار آورده است:

چون شنیدی کاندیرین جو آب هست کور را تقلید باید کار بست
جو فرو بر مشکِ آب اندیش را تا گران بینی تو مشکِ خویش را
چون گران دیدی شوی تو مستدل رست از تقلید خشک آن گاه دل
(همان: ۴۳۰۵)

تقلید در جهان‌بینی مولانا جایگاه ویژه دارد. او معتقد است، انسان باید بکوشد تا از درجهٔ تقلید به مقام تحقیق برسد؛ تقلید کورکورانه در نظر او ناشایست است و مقلد همواره در خطر رهزنی است؛ سطحی‌نگر است؛ مورد تمسخر دیگران قرار می‌گیرد و درنهایت رسوایی در پی دارد. آدمی اگر در مواردی هم از تقلید ناچار است باید در تقلید، محقق باشد و بداند چه کسی شایستگی تقلید را دارد.

۲-۳. نفس اماره

گاهی یک ندای درونی که می‌توان آن را پیام نفسِ لوامه دانست، آدمی را بر فساد احوال و وخامت افعالش آگاه می‌کند و وی را بابت ارتکاب اعمال ناپسند، سرزنش می‌کند و از آن‌ها باز می‌دارد. به گفته یونگ «سایه نیرومندترین سنخ کهن و بالقوه زیان‌بخش است و سایه عمیق‌ترین ریشه‌ها را دارد. زیرا غرایز ابتدایی و حیوانی نیاکان ماقبل انسانی مان را، در برمی‌گیرد. این سنخ کهن به طرز خاصی آزاردهنده است. زیرا متضمن بهترین و بدترین جنبه‌های طبیعت آدمی است و هر دو وجه نیز باید بیان شود» (شولتز، ۱۳۹۷: ۱۳۴). می‌بینیم که یونگ سایه را محل اجتماع «بهترین و بدترین جنبه‌های طبیعت آدمی» می‌داند. درحالی‌که از نفس اماره جز بدی زاده نمی‌شود. در این آیات تشبیه موسی به تن فقط از این جهت است که شخص هواپرست به تن خدمت می‌کند و نمی‌داند که همین تن درواقع دشمن اوست، زیرا او را به ورطهٔ شهوات هلاکت بار می‌کشاند. درحالی‌که او دشمن را در بیرون از خود می‌جوید. بنا بر گفتهٔ مولانا مبارزه با نفس اماره نه آسان است و نه یک‌باره صورت می‌پذیرد. از آنجا که این نفس به‌تدریج موجب تغییرات کیفی در کنار رشد کمی آدمی شده، ناگزیر باید با مبارزه‌ای تدریجی و مداوم و بی‌امان آن را به راه آورد:

نفس اژدرهاست او کی مرده است از غم بی‌آلتی افسرده است
گر بیايد آلتِ فرعون او که به امر او همی رفت آب جو
آن گه او بنیادِ فرعونی کند راه صد موسی و صد هارون زند
(همان: ۱۰۵۱)

می‌دانیم که «تبادل و توازن دشوارترین و باارزش‌ترین ملکات انسانی است. آن‌هایی که به خردمندی مشهور هستند و نمونه کامل استواری رفتار و گفتار و اندیشه به‌شمار می‌روند، جز این فضیلت نداشته‌اند که از هرگونه زیاده‌روی پرهیز کرده‌اند» (دشتی، ۱۳۸۱: ۴۲). نفس می‌تواند صدها دلیل نادرست بتراشد و عقل و اندیشه‌ی آدمی را مقهور خود کند. نفس در دست خود تسبیح و قرآن دارد و تظاهر به ایمان و اخلاص می‌کند، ولی در آستین خود خنجر و شمشیر پنهان کرده و کمر به کین آدمی بسته است:

مدعیِ گاوِ نفسِ آمدِ فصیح صد هزارانِ حجتِ آردِ ناصحیح
شهر را بفریید الا شاه را ره نتاند زد شه آگاه را
نفس را تسبیح و مصحف در یمین خنجر و شمشیر اندر آستین
(همان: ۲۵۵۱)

مولانا همچون روان‌شناسان کمال، نفس اماره را از زمره مهم‌ترین موانع کمال به شمار می‌آورد و رهایی از آن را گرچه محال نمی‌داند، آسان هم تصور نمی‌کند و به انسان توصیه می‌کند همواره مراقب آن بوده و در تمام طول عمر با این عامل تباهی مبارزه کند و لحظه‌ای از آن غفلت نورزد. عقل در تن آدمی صاحب‌خانه است و عقل غریب و همان‌گونه که سگ بر در خانه خود چون شیری مهیب به دیگران حمله می‌برد:

عقل نورانی و نیکو طالب است نفس ظلمانی بر او چون غالب است
زان که او در خانه، عقل تو غریب بر در خود، سگ بود شیرِ مهیب
باش تا شیران سوی بیشه روند وین سگانِ کور آن جا بگروند
(همان: ۲۵۵۷)

اما چنین نیست که مولانا یکسره به رام و آرام شدن نفس اعتقادی نداشته باشد؛ بلکه فقط آن کار را بسیار دشوار می‌داند. گویی دلیل او برای صدور فرمان قتل این نفس، چیزی جز دشواری غلبه کردن با آن نیست. زیرا در باور او نفس به قدری مکار و حیله‌گر است که به راحتی نمی‌توان تسلیم شدنش را

پذیرفت. نفس از هر غفلت آدمی برای گمراه کردن او استفاده می‌کند.

۲-۴. خیال‌اندیشی و توهم

خیال در نزد اهل حکمت دو معنای متفاوت، اما مرتبط با هم دارد. نخست به معنی یکی از قوای ادراکی آدمی است که از پنج حس باطنی است و به سبب ربطش به انسان، آن را عالم خیال متصل می‌گویند و در تعریف آن گفته‌اند: «خیال بر یکی از حواس باطنه اطلاق می‌شود و آن نیرویی است که صورت‌های نقش بسته در حس مشترک را - به هنگامی که آن صورت‌ها از حواس باطنه غایبند - حفظ می‌کند و جایگاه آن واپسین قسمت تجویف اول از تجاویف سه‌گانه دماغ است.» (رجبی، ۱۳۹۲: ۱۲۶). مولانا برای قوه خیال، تشخص خاصی قائل است و با رویکردی حکمی به آن می‌پردازد؛ تا جایی که «در نظر این عارف بزرگ، جهان بشریت و موالید وجود آدمی، اعم از افعال و اقوال و صفات همه بر محور خیال می‌گردد» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷: ۱۲).

مولانا خیال‌اندیشی و توهم را، از همه‌جا بهتر در حکایت آن معلمی بیان می‌کند که کودک‌کان مکتب با تلقین او را به بستر بیماری روانه می‌کند. وقتی بچه‌ها تصمیم می‌گیرند چند روزی از مکتب و معلم که لابد باب طبع آنان نیست، آسوده باشند، عقل کودکانه‌شان را روی هم می‌ریزند تا بر عقل «پیر» معلم غلبه کنند. بنابراین در نظر او، علی‌رغم اهمیت و اصالت منفصل، خیال ظاهر و متصل را نیز در انسان بسیار مهم و مؤثر می‌داند؛ چنانکه در این داستان، به زیبایی به تأثیر این نوع از خیال بر سلامت تن و روح انسان اشاره کرده است.

خیر باشد رنگ تو بر جای نیست	این اثر یا از هوا یا از تبی ست
اندکی اندر خیال افتد از این	تو برادر هم مدد کن این چنین
چون درآیی از در مکتب بگو	خیر باشد، اوستاد احوال تو
آن خیالش اندکی افزون شود	کز خیالی عاقلی مجنون شود

(همان: ۱۵۲۷)

هنگامی که مولانا خیال را به معنی خیال منفصل به کار می‌برد، جایگاه آن را دل انسان می‌داند؛ برعکس خیال متصل که آن را انعکاس و تصویر اشیای خارجی در ذهن انسان تعریف می‌کند، خیال منفصل را به نوعی جزئی از جان یا نفس انسانی می‌داند که حتی ماهیت و اصل آن برای دل که جایگاه جان است نیز قابل شناختن نیست و این گونه می‌گوید:

دیده‌بان دل نبیند در مجال کز کدامین رکن جان آید خیال

کی رسد جاسوس را آن جا قدم کی بُود مرصاد و در بند عدم

(همان: ۳۰۴۶)

پرلز می گوید: «آگاهی دارای سه سطح است: آگاهی از خود، آگاهی از جهان و آگاهی از توهم و خیال حد فاصل میان خود و جهان، وی این سطح میانی را منطقه غیرنظامی خوانده است. منطقه غیرنظامی یا حد فاصل میان توهم و آگاهی می تواند با اوهام خود چنان نیرویی مصرف می کند که جایی برای واقعیت و جهان نگذارد» (سیاسی، ۱۳۸۸: ۱۶۸). مولانا می گوید وهم و گمان آدمی نسبت به خود که در اثر ستایش و نکوهش دیگران پیدا می شود، روح را به تدریج بیمار می کند. هم چنان که استبداد فرعون که حاصل سجده دروغین و از سر ترس مردم در او شکل گرفت و فقط عقل جزوی آن را تأیید می کرد، حجاب تیره غرور و استکبار را پیش چشمانش آویخت:

عقل جزوی، آفتش وهم است و ظن زن که در ظلمات شد او را وطن
بر زمین گر نیم گز راهی بود آدمی بی وهم ایمن می رود
بر سر دیوار عالی گر روی گر دو گز عرضش بود کز می شوی
بلک می افتی ز لرزه دل به وهم ترس وهمی را نکو بنگر، بفهم

(همان: ۱۵۵۸)

۲-۵. فرافکنی و عیب جویی

یکی از موانع راه رشد و سلامت نفس آدمی، غفلت از خود و پرداختن به عیب دیگران است. عیب جو غالباً با فرافکنی عیب خود را به دیگران نسبت می دهد. اگرچه فرافکنی و عیب جویی معمولاً با ناخودآگاهی صورت می پذیرد و عیب جویان از این فعل خود غافل اند. «روان شناسان فرافکنی را یکی از راه های تدافع روانی می شمارند که فرد بدین وسیله خود را از فشار احساس عیب و نقص می رهاوند و موقتاً خویش را به تسکین می رساند» (زمانی، ۱۳۸۲: ۳۰۴). فرافکنی سبب می شود که او طی زمان، خود را عاری از هر عیبی ببیند و در مقابل، دیگران را سراسر خطا و اشتباه، رسیدن به چنین دیدی، انسان را از شناخت درست خویش که فاعل شناسایی است و نیز معرفت حقیقی بازمی دارد. یکی از لوازم شناخت، شناخت درست از فاعل شناسایی است. انسان تا شناخت صحیحی از خویش نداشته باشد، نمی تواند به معرفت درست دست پیدا کند. بنابر گفته مولانا:

ور نگوئی عیب خود، باری خمش از نمایش وز دغل خود را مکش
گر تو نقدی یافتی، مگشا دهان هست در ره، سنگ های امتحان

(همان: ۷۴۲)

مک‌ماهن معتقد است که «انتقاد از دیگران بازتابندهٔ فقدان ایمنی و امنیت در روان ماست. اگر ما نتوانیم خویشتن را بپذیریم، پذیرش دیگران و نقاط ضعف آن‌ها بدل به امری محال می‌شود. هرچه از خود نامطمئن باشیم بیشتر در پی عیب‌جویی و یافتن نقاط ضعف از دیگران هستیم» (هاشمی، ۱۳۹۷: ۱۹۱). نیکلسون عیب‌جویی را ناشی از نگرستن با چشم نفس اماره می‌داند و آن را با نگرستن در آینه مقایسه می‌کند که: «همان‌گونه که آینه تصویر سیمای زشتی را که در آن پدیدار می‌شود، منعکس می‌سازد، تو نیز تنها بازتاب زشتی خویش را در آنان می‌بینی و آنان را دشمن می‌پنداری و بر آنان زخم می‌زنی» (نیکلسون، ۱۳۷۸: ۲۱۸). همان‌گونه که مولانا در این باره سروده است:

حرص، نایبناست، بیند مو به مو	عیب خلقان و، بگوید کوبه‌کو
عیب خود یک ذره چشم کور او	می‌نبیند، گرچه هست او عیب‌جو
عور می‌ترسد که دامانش برند	دامنِ مردِ برهنه کی درند

(همان: ۲۶۲۹)

انسان باید در قضاوت خویش از دیگران، جانب احتیاط را رعایت کند و با دیدن عیوب دیگران، ژرف بیندیشد که مبدا این عیب در خود او ریشه داشته باشد. او عیب‌جویی از دیگران را، جز آن‌که صفتی نکوهیده و مذموم می‌داند، ناشی از نقص درون انسان نیز می‌داند و می‌گوید: «هرگاه وجود و عدم و بود و نبود چیزی برای انسان تفاوت نکند، هرگز بدان توجه نمی‌نماید و از آن می‌گذرد. پس وقتی از کسی یا چیزی بد می‌گوید، آن بدگویی نسبت به امری است که موردعلاقهٔ اوست و از آن بی‌نصیب مانده است» (فروزانفر، ۱۳۷۵: ۴۷۰).

تا بگفتند: ای پیمبر نیست راست	این خطا، اکنون که آغاز بناست
ای نبی و، ای رسول کردگار	یک مؤذن کاو بود افصح، بیار
عیب باشد اول دین و صلاح	لحن خواندن لفظ حَی علی الفلاح

(همان: ۱۷۳)

از میان مفاهیم جدید روان‌شناختی، فرافکنی شاید بیش از دیگر مفاهیم موردتوجه و اشارهٔ مولانا قرار گرفته است. درست است که مولوی، به‌طور مشخص، از «فرافکنی» نام نمی‌برد ولی تمثیل‌های او، کم‌وبیش مبین همان عناصر و ویژگی‌هایی است که در روان‌شناسی نوین برای این مفهوم ذکر می‌شود.

مولانا، دنیاطلبی را یکی از موانع کمال انسان می‌داند. اما باید دانست که برخلاف آنچه برخی پنداشته‌اند، اشاره می‌کند و آن را به مخاطب می‌شناساند. مولانا نه خود دنیا را ترک می‌کند و نه ترک دنیا را تبلیغ می‌کند. بلکه با تأمل در اندیشه‌هایش معلوم می‌شود که اگر از ترک دنیا سخن می‌گوید به این دلیل است که غرق شدن در نعمت‌های دنیوی و لذت‌بردن از آن‌ها را، موجب تعلق خاطر می‌داند (عقدایی، ۱۳۹۳: ۱۳۴). درواقع مولانا اصل و ریشه دنیاپرستی را دوری از عقل و حکمت می‌داند، وی اصالت را به اندیشه و حکمت می‌دهد، از جامعه آلوده به جهل و تمتعات مادی رنج می‌برد و درواقع «حلقه‌های اتصال جامعه‌ای که مولانا از آن سخن می‌گوید، چه جامعه آرمانی و چه جامعه واقع‌گرا، عشق و حکمت است.» (رحمدل، ۱۳۸۴: ۵۴). وی در دفتر سوم به نکته ظریفی اشاره می‌کند که غفلت از آن موجب خسران است. او می‌گوید دنیاطلبان شاید بی‌آنکه خود بدانند، به خاطر «قبول و سجده خلق» است که به سراغ دنیا رفته‌اند و ثروت‌اندوزی می‌کنند. درحالی‌که این قبول و سجده مردم، ازدهایی است آدمی‌خوار. او مال را زهردار و سجده مردم را ازدهایی از مار بدتر و خطرناک‌تر که در کین دنیاداران ثروت‌اندوز است، می‌داند:

مال مارآمد که در وی زهرهاست و آن قبول و سجده‌ی خلق ازدهاست

(همان: ۷۸۲)

مولانا در تصویری زیبا و گویا انسان وابسته به دنیا را به گیاهی تشبیه می‌کند که پایش در گل فرورفته است و در هنگام وزش باد سری می‌جنباند، ولی پای رفتن ندارد.

بسته پایی چون گیاه اندر زمین سر بجنبانی به بادی بی یقین

لیک پایت نیست تا نقلی کنی یا مگر پا را ازین گل برکنی

(همان: ۱۲۸۰)

می‌توان گفت دنیاطلب چون نمی‌تواند از داشته‌های دنیوی خود دل برکند، همواره نگران مرگی است که سرانجام گریبان او را خواهد گرفت. بنابراین دنیاطلبی، به دلیل آن‌که تمام هوش و حواس آدمی را به خود مشغول دارد، یکی از موانع اصلی بر سر راه تمرکز ذهن و تحقق خود به‌شمار می‌آید و عبور از آن کاری است به‌غایت دشوار.

۲-۷. شهوت

آنچه نفس را به انجام عمل وامی‌دارد، میل است. میل انگیزه آدمی است برای فعلیت بخشیدن به خواست‌های نفس. به عبارت دیگر، ابزار تحقق خواسته‌های آدمی است و بیداری امیال، زمینه‌ساز

حرکت و حرکت، اساس زندگی است (هاشمی، ۱۳۹۷: ۲۱۴) پس هر مطلوبی با میل مربوط به آن در وجود شکل می‌گیرد. شهوت، میل سیری‌ناپذیری نفس است. آتشی است که عقل و ایمان در برابر آن عاجز می‌شوند. اگر بر آن باشیم که انسان سالم با دو بال عقل و ایمان پرواز می‌کند، باید از شهوات که پر پرواز آدمی را می‌ریزد و او را در حسرت پرواز باقی می‌گذارد پرهیز کرد:

چون براندی شهوتی، پرت بریخت لنگ گشتی و آن خیال از تو گریخت

(همان: ۲۱۳۶)

دل‌بستگی و تعلق خاطر آدمی به هر چیز که مانع رشد شخصیت است، در پی میل به آن چیزها پیدا می‌شود. تن دادن به این وابستگی‌ها نه تنها آدمی را از خود غافل می‌کند و از سیر در ملکوت بازمی‌دارد؛ بلکه عملی نشدن آن‌ها هم موجب غم و حسرت می‌گردد. بنابراین آن‌چنان که مولانا می‌گوید، بهترین گزینه، تعدیل شهوات است:

هم چنین هر شهوتی اندر جهان خواه مال و خواه آب و خواه نان

هر یکی زین‌ها تو را مستی کند چون نیابی آن خمارت می‌زند

این خمار غم، دلیل آن شدست که بدان مفقود، مستیات بدست

(همان: ۲۲۵۷)

بنابراین میل خوردن، اولین و مهم‌ترین میل هر موجود زنده، خصوصاً انسان است که «بر دو اصل تعادل حیاتی و اصل لذت مبتنی است. اصل اول، بیانگر گرایش موجود زنده برای بقا در محیط داخلی نسبتاً ثابت خویش است، از طرف دیگر اصل لذت، نتیجه یا محصول جانبی اصل تعادل به‌شمار می‌آید که طبق آن تمام آرزوها تحقق می‌یابند.» (خداپناهی، ۱۳۷۶: ۴۲). حال با وجود امیال متعدد در نهاد آدمی و در یک تقسیم‌بندی کلی به میل آسمانی و میل زمینی می‌توان یکی از مهم‌ترین امیال حیاتی انسان را میل خوردن قلمداد کرد. میل خوردن، انگیزش، فطری و طبیعی است که خداوند از بدو آفرینش در ساختمان وجودی انسان قرار داده است (ویلیامز، ۱۳۸۲: ۴۵). بنا به گفته مولانا، شهوت، پر مجازی خیال است و آن پر پس از شهوت راندن آن پر می‌ریزد و مانع پرواز حقیقی روح می‌گردد.

زانکه شهوت با خیالی رانده است وز حقیقت دورتر وامانده است

چون براندی شهوتی پرت بریخت لنگ گشتی، و آن خیال از تو گریخت

خلق پندارند عشرت می‌کنند بر خیالی پر خود برمی‌کنند

(همان: ۲۱۳۵)

مولوی با نگرش روانکاوانه، میل را در آدمی مانند غریزه در حیوان می‌داند. اما انسان، برخلاف حیوان که غرایزش را نمی‌شناسد و ناچار اسیر آن‌ها می‌گردد، نسبت به امیال خویش آگاهی دارد. به همین دلیل میلی را که در تحقق «خویشتن» او مؤثر است برمی‌گزیند. این سازمان‌دهی میل‌ها برای سوق دادنشان در جهت یا جهاتی مُعین، نشان‌دهنده ژرفای اندیشه‌ی فرد و همسو کردن آنها با احساس خویش است.

۳. نتیجه‌گیری

وقتی به مطالعه آثار مولانا می‌پردازیم می‌بینیم همان مسائل که برای نظریه‌پردازان حجاب‌های کمال انسان و موانع خودسازی در روان‌شناسی مطرح است برای مولانا نیز مطرح بوده و ابعاد مختلف موانع خودسازی انسان را بسیار ظریف، مورد مطالعه قرار داده است. در این پژوهش برخی از مفاهیم حجاب کمال انسان در دفتر سوم مثنوی مانند تقلید، عیب‌جویی و فرافکنی، دنیاطلبی، خیال‌اندیشی و توهم، نفس اماره، خویشتن ناپذیری، امیال و شهوت از جنبه روان‌شناسی در دفتر سوم مثنوی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در نظر مولانا، علم تقلیدی در وی بسیار بی‌ارزش است و نه تنها راهی به معرفت نمی‌برد، بلکه سد و مانعی بر سر راه حقیقت است که هستی انسان را نابود می‌کند. او عقیده دارد انسان باید با تمام وجود حقیقت را درک کند. با تقلید حتی اگر به حقیقتی نیز دست یابد، آن حقیقت را ارزشی ندارد و از آن بهره‌ای نخواهد برد. دنیاطلبی یکی دیگر از مفاهیم حجاب‌های کمال انسان در دفتر سوم مثنوی است. وی نه خود دنیا را ترک می‌کند و نه ترک دنیا را تبلیغ می‌کند. بلکه با تأمل در اندیشه‌هایش معلوم می‌شود که اگر از ترک دنیا سخن می‌گوید به این دلیل است که غرق شدن در نعمت‌های دنیوی و لذت‌بردن از آن‌ها را، موجب تعلق خاطر می‌داند. یکی دیگر از موانع خودسازی، امیال و شهوت است. مولانا با نگرش روانکاوانه، میل را در آدمی مانند غریزه در حیوان می‌داند. اما انسان، برخلاف حیوان که غرایزش را نمی‌شناسد و ناچار اسیر آن‌ها می‌گردد، نسبت به امیال خویش آگاهی دارد. به همین دلیل میلی را که در تحقق «خویشتن» او مؤثر است برمی‌گزیند.

نفس اماره نیز یکی از حجاب‌های کمال انسان است که می‌توان در دفتر سوم مثنوی مشاهده کرد. مولانا با نگاه روان‌شناسانه خویش بر این باور است که نفس به قدری مکار و حيله‌گر است که به راحتی نمی‌توان تسلیم شدنش را پذیرفت. طبق نتایج پژوهش، می‌توان گفت تقلید، دنیاطلبی، نفس اماره،

شهوت از پرکاربردترین مفاهیم روان‌شناختی حجاب‌های کمال از نظر مولانا در دفتر سوم مثنوی هستند.

منابع

- آریان پور، امیرحسین (۱۳۷۹). *پژوهش و پژوهش‌نامه*، چاپ اول، تهران: انجمن کتاب دانشجویان
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۶). *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، چاپ دوم، تهران: حکمت.
- بنی احمد، ابراهیم (۱۳۶۶). *قدرت روح*، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- پروین، لارنس (۱۳۷۴). *روان‌شناسی شخصیت نظریه و تحقیق*، ترجمه محمدجعفر جوادی و پروین کدیور، چاپ سوم، تهران: موسسه فرهنگی رسا.
- خالدیان، محمدعلی؛ احمدی لیوانی، محمد؛ زارع، غلامعلی؛ عباس پور اسفدن، حسنعلی (۱۴۰۰). «موانع معرفتی و حکیمانه کمال در حدیقه الحقیقه سنایی و انعکاس آن در هنر و حیانی»، *نشریه مطالعات هنر اسلامی*، شماره ۴۱، ۱۸۵-۲۰۳.
- خالدیان، محمدعلی؛ احمدی لیوانی، محمد؛ زارع، غلامعلی؛ عباس پور اسفدن، حسنعلی (۱۳۸۵). «موانع معرفتی کمال در مثنوی معنوی»، *مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، شماره ۳، ۲۱-۳۹.
- خداپناهی، محمدکریم (۱۳۷۶). *انگیزش و هیجان*، چاپ اول، تهران: سمت.
- دشتی، علی (۱۳۸۱). *در قلمرو سعدی*، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر.
- رجبی، زهرا و غلامحسین زاده، غلامحسین (۱۳۹۲). «مثال و خیال در اندیشه مولوی»، *فصلنامه عرفانی دانشگاه الزهراء*، شماره ۸، ۱۴۵-۱۲۳.
- رحمدل، غلامرضا (۱۳۸۴). «نگاهی به ساختار اجتماعی اندیشه مولوی در مثنوی»، *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز (ویژه‌نامه زبان و ادبیات فارسی)*، دوره ۲۲، شماره ۶۸، ۵۱-۱.
- زمانی، کریم (۱۳۸۲). *میناگر عشق (شرح موضوعی مثنوی معنوی)*، چاپ اول، تهران: نی.
- سنبون، مارک (۱۳۸۵). *راه و روش فرد*، ترجمه منیژه جلالی، چاپ اول، تهران: البرز.
- سیاسی، علی‌اکبر (۱۳۸۸). *نظریه‌های شخصیت با مکاتب روان‌شناسی*، چاپ دوازدهم، تهران: دانشگاه تهران.
- شولتز، دوان (۱۳۹۷). *روان‌شناسی کمال*، چاپ بیست‌وسوم، تهران: پیکان.
- عقدایی، تورج (۱۳۹۳). *روان‌شناسی کمال در مثنوی*، چاپ اول، تهران: دستان.
- علی‌نیا، سمیرا (۱۳۸۹). «پایان‌نامه قصه درمانی در قصه‌های مثنوی»، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه محقق اردبیلی، دانشکده علوم انسانی، گروه زبان و ادبیات فارسی.
- فراهانی، محمدنقی (۱۳۷۸). *روان‌شناسی شخصیت*، چاپ اول، تهران: دانشگاه تربیت معلم.

- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۵). شرح مثنوی شریف، تهران: زوار.
- مزلو، آبراهام، (۱۳۸۱). زندگی در اینجا و اکنون، ترجمه محمد میلانی، تهران: فراوان.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۰). به سوی خودسازی، چاپ اول، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مولوی، جلال الدین (۱۳۹۵). مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد نیکلسون، چاپ ششم، تهران: هرمس.
- نیکسون، رینولد (۱۳۷۸). شرح مثنوی معنوی، چاپ دوم، (ترجمه و تعلیق حسن لاهوتی)، تهران: علمی و فرهنگی.
- ویلیامز، ملوین اچ (۱۳۸۲). تغذیه، ورزش و تناسب اندام، (ترجمه ناهید سالار کیا و دیگران)، چاپ اول، تهران: انستیتو تحقیقات تغذیه و صنایع غذایی کشور.
- هاشمی، جمال (۱۳۹۷). پیغام سروش (مکتب مولانا و روان شناسی نوین)، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- هورنای، کارن (۱۳۸۴). تضادهای درونی، ترجمه محمدجعفر صفا، چاپ ششم، تهران: بهجت.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۷). رشد شخصیت، ترجمه هایده تولایی، چاپ اول، تهران: آتیه.

References

- Ebrahimi Dinani, G. (1987). *The Radius of Thought and Intuition in Sohrawardi's Philosophy*, 2nd Edition, Tehran: Hekmat Publications.
- Arianpour, A. (1998). *Principles of Research and Research Books*, 1st Edition, Tehran: Students' Book Association Publications.
- Iginas, L. (1998). *The Psychology of Love*, translated by Mahmoud Razi and Kazem Sami, 4th Edition, Tehran: Chapakhsh Publications. (In Persian).
- Bani Ahmad, I. (1987). *Power of Spirit*, 2nd Edition, Tehran: Amir Kabir Publications. (In Persian).
- Parvin, L. (1995). *Personality psychology*, theory and research, Translated by; Mohammad Jafar Javadi and Parvin Kadivar, 3rd Edition, Tehran: Rasa Cultural Institute. (In Persian).
- Dashti, A. (2002). *In the realm of Saadi*, 6th edition, Tehran: Amirkabir Publications. (In Persian).
- Rajabi, G. (2011). *Example and Imagination in Moulavi's Thought*, Elfani Quarterly of Al-Zahra University, No. 8, 123-145. (In Persian).
- Rahmdel, G. (2005). Looking at the social structure of Moulavi's thought in Masnavi, *Journal of Social and Human Sciences of Shiraz University* (Special Issue of Persian Language and Literature), 22(1), 51-68. (In Persian).
- Zamani, K. (2003). Minagar Eshgh (thematic explanation of the spiritual Masnavi), first edition, Tehran: Ney Publications. (In Persian).
- Zamani, K. (2010). *the comprehensive description of Masnavi Manavi*, third volume, 25th Edition, Tehran: Etelaat Publications. (In Persian).
- Khaledian, M., et al. (2021). Kameal's epistemic and wise obstacles in Hadiqa Al-Haqiqah by Sana'i and its reflection in the art of revelation, *Journal of Islamic Art Studies*,

- No. 41, 185-203.
- Khaledian M. and others. (2005). The epistemic barriers of perfection in the spiritual Masnavi, *Journal of Mystical Literature and Cognitive Mythology*, No. 3, 21-39.
- Sanbon, M. (2006). *Fard's Way and Way*, translated by Manijeh Jalali, 1st Edition, Tehran: Alborz Publications. (In Persian).
- Siyasi, A. (2009). *personality theories with schools of psychology*, 12th Edition, Tehran: University of Tehran Publications. (In Persian).
- Shults, D. (2017). *Psychology of Kamal*, 23rd Edition, Tehran: Peikan Publications. (In Persian).
- Alinia, S. (2010). *Thesis on story therapy in Masnavi stories*, Master's thesis, Mohaghegh Ardabili University, Faculty of Humanities, Department of Persian Language and Literature. (In Persian).
- Eghdaei, T. (2013). *Psychology of Kamal in Masnavi*, 1st Edition, Tehran: Dostan Publication. (In Persian).
- Farahani, M. (1999). *Personality Psychology*, 1st Edition, Tehran: Tarbiat Moalem University Publications. (In Persian).
- Forozanfar, B. (1996). *Commentary on Masnavi Sharif*, Tehran: Zovar Publications. (In Persian).
- Nixon, R. (1999). *Commentary on Masnavi Manavi*, 2nd Edition, (Translated and edited by Hassan Lahoti), Tehran: Scientific and Cultural Publications. (In Persian).
- Williams, M. (2003). *Nutrition, exercise, and fitness*, Translated by; Nahid Salarkia and others), 1st Edition, Tehran: Institute of Nutrition and Food Industries of Iran. (In Persian).
- Maslow, A. (2002). *Life here and now*, translated by Mohammad Milani, Tehran: Faravan Publications. (In Persian).
- Misbah Yazdi, M. (2001). *towards self-improvement*, 1st Edition, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. (In Persian).
- Hashemi, J. (2017). *Soroush Message* (Mevlana School and Modern Psychology), 4th Edition, Tehran: Publishing Company. (In Persian).
- Hornay, K. (2005). *Internal contradictions*, Translated by; Mohammad Jafarsafa, 6th Edition, Tehran: Behjat Publications. (In Persian).
- Jung, C. (1988). *Personality Development*, Translated by; Heideh Tolai, 1st Edition, Tehran: Atiyeh Publications. (In Persian).

