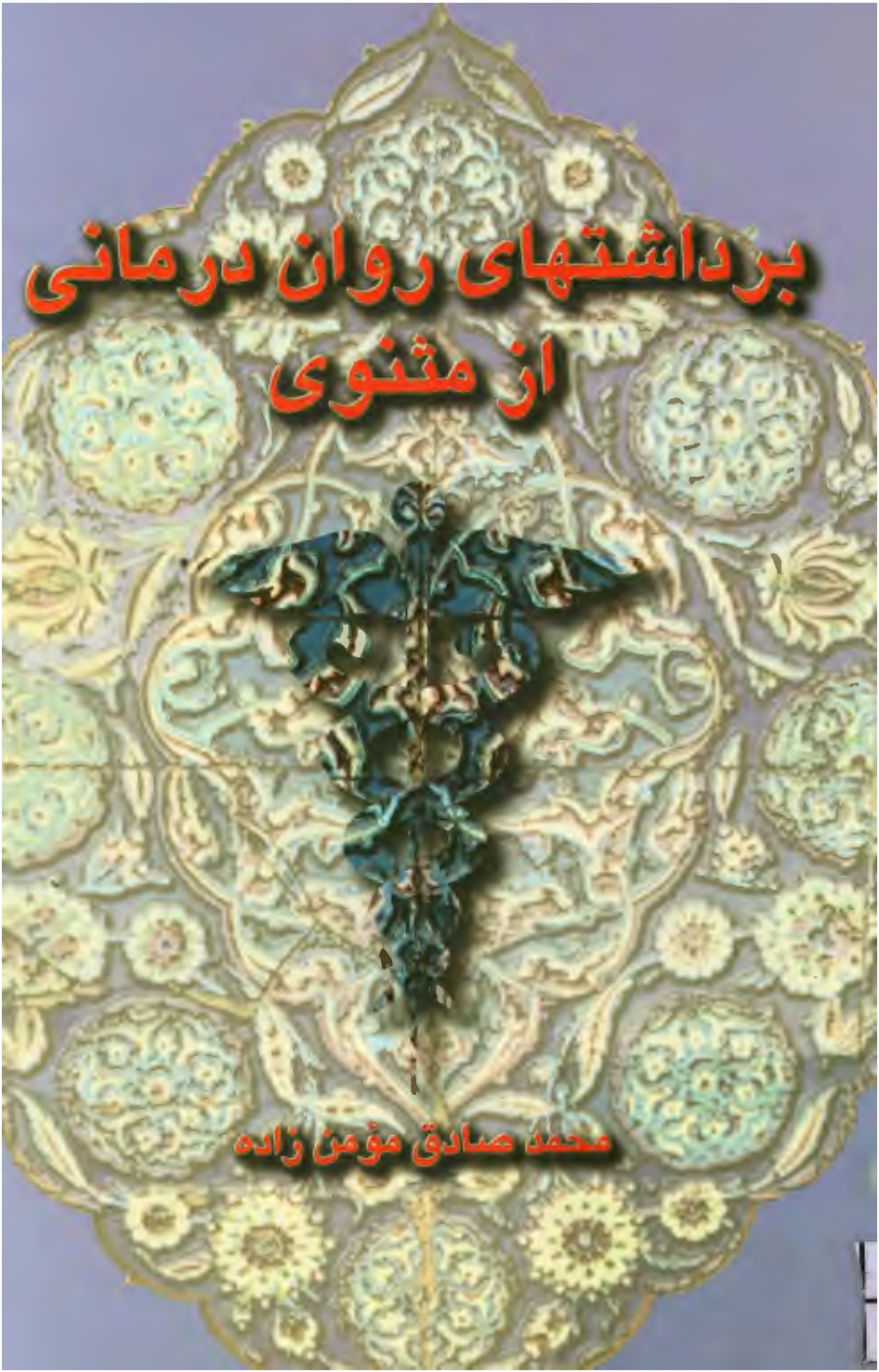




برداشتهای روان درمانی از مثنوی

محمد صادق مؤمن زاده

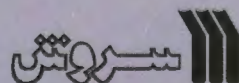
Psychotherapeutic Conceptions of Mowlavi's *Mathnavi*

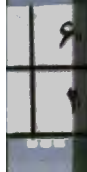
M. S. Mo'menzāde

Soroush Press
Tehran 1999

بها: ۶۰۰۰ ریال

شابک: ۹۶۴ - ۴۳۵ - ۰۱۹ - ۷۰۰ - ۹۶۴ - ۴۳۵ - ۰۱۹ - ۷۰۰ - ۹۶۴ - ۴۳۵ - ۰۱۹ - ۷۰۰





محمد صادق مؤمن زاده

برداشتهای روان درمانی از مثنوی



برداشت‌های روان‌درمانی از مثنوی

۷۲۲۶۴



2000

برداشت‌های روان‌درمانی از مثنوی

محمدصادق مؤمن‌زاده

سروش
تهران ۱۳۷۸

مومن زاده، محمدصادق، ۱۳۳۶ - ۱۳۷۷.
برداشت‌های روان‌درمانی از مثنوی/ محمدصادق
مومن زاده - تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما)،
۱۳۷۸.
۱۷۵ ص.

۵۳۰۰ ریال: ISBN 964-435-019-7
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا (فهرست‌نویسی
پیش از انتشار).

کتابنامه: ص. ۱۶۹ - ۱۷۶.

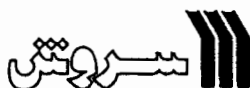
۱. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ -
۶۷۲ق. -- معلومات -- روانشناسی. ۲. روان‌درمانی.
۳. عرفان -- جنبه‌های روانشناسی. ۴. مولوی،
جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ق. -- مثنوی --
نقد و تفسیر. الف. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد،
۶۰۴ - ۶۷۲ق. مثنوی. برگزیده. شرح. ب. صدای و
سیمای جمهوری اسلامی ایران. انتشارات سروش.
ج. عنوان. د. عنوان: مثنوی. شرح.

۸ فا/۳۱
م ش/م ۸۴۹

PI R5۳۰۱/م ۸۵۴

۷۸-۵۴۲م

کتابخانه ملی ایران



انتشارات صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران

تهران، خیابان استاد مطهری، تقاطع خیابان دکتر مفتاح، ساختمان جام‌جم
مرکز پخش: مجتمع فرهنگی سروش، معاونت بازرگانی، ۶۴۰۴۲۵۵

عنوان: برداشت‌های روان‌درمانی از مثنوی

نویسنده: محمدصادق مومن‌زاده

چاپ اول: ۱۳۷۸

این کتاب در سه هزار نسخه در چاپخانه انتشارات سروش لیتوگرافی، چاپ و صحافی شد.

همه حقوق محفوظ است.

ISBN: 964 - 435 - 019 - 7

شابک: ۹۶۴-۴۳۵-۰۱۹-۷

فهرست مطالب

۷	سیاسگزاری
۹	عرفان و نگاهی به تاریخچه آن
۲۲	تاریخچه روان‌درمانی
۳۶	روان‌درمانی و هدف آن
۵۲	نقاط مشترک عرفان ایرانی و روان‌درمانی
۵۶	قصه، مدخلی بر روان‌پویایی
۸۰	کارکرد قصه
۱۰۶	مولانا و فروید
۱۱۵	اسب سرکش و چموش
۱۲۵	ارتباط پیر و مرید در عرفان
۱۳۳	انواع عشق
۱۴۱	شناخت درمانی و مولانا
۱۵۷	کل‌نگری عرفانی
۱۶۰	شنیدن با گوش سوم

۱۶۵

سرانجام

۱۶۹

مآخذ فارسی

۱۷۵

مآخذ انگلیسی

سپاسگزاری

گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن
مصلحتی تو ای تو سلطان سُخن
کیمیا داری که تبدیلتش کنی
گر چه جوی خون بود نیلتش کنی
این چنین میناگری ها کار توست

این چنین اکسیرها اسرار توست
خدا را سپاس می‌کنم که آرزوی چند ساله‌ام، یعنی ارائه مقدمه‌ای بر شناخت فرهنگ غنی و پر بار متون عرفانی در ابعاد روان‌شناختی و خصوصاً روان درمانی آن، تحقق یافت.
انگیزه این بررسی تطبیقی از سال‌ها پیش ذهن مرا به خود مشغول می‌داشت. تا این که همدلی و همفکری استاد گرامی، جناب آقای دکتر حمید اشکانی، امکان وقوع این آرزو را نوید داد.
بدین لحاظ صمیمانه و صادقانه از ایشان سپاسگزاری می‌کنم. چرا که بدون حمایتها و تشویق‌های آن استاد عزیز، این کار غیر ممکن می‌بود.
بر خود لازم می‌دانم از دیگر استادان بخش روان‌پزشکی دانشگاه شیراز، خصوصاً آقایان دکتر عبدالرحمن رکنی و دکتر محمدرضا محرری که کتب مرجع را در اختیار این جانب قرار دادند و از هر گونه حمایت ضمنی و علمی دریغ نکردند نیز صمیمانه تشکر کنم.
از آقای دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، استاد محترم ادبیات فارسی

دانشگاه تهران که با مناعت طبع راهنمایی‌های لازم را به این جانب نمودند و پیوسته مایه دلگرمی من بودند سپاسگزاری می‌کنم. گفتنی است که این بررسی، نخستین گام در این راه نبوده است و مسلماً آخرین گام نیز نخواهد بود. به هر حال، امید است که این سطور زمینه‌ای باشد برای ایجاد یک روش روان‌درمانی منطبق بر فرهنگ ایرانی.

عرفان و نگاهی به تاریخچه آن

واژه فرهنگ به معنای «کاریز» آمده است و آن چشمه جوشان و فیاضی است که نسل‌ها را آبیاری می‌کند، همان‌طور که در معنای آن نیز کشت و زرع آمده و در زبان انگلیسی (cultivate) آماده گردانیدن زمین برای باروری و به‌برگ و بار نشستن است. بنابراین، فرهنگ را می‌توان ماده حیاتی و آب زندگی بخشی دانست که در پرتو آن نسل‌ها پرورش و هدایت می‌یابند و بالندگی هر ملت و قومی به میزان توان‌های بالقوه فرهنگی آن است. ضرورت آگاهی از معیارها و استعدادهای فرهنگی هر ملت، امری اجتناب‌ناپذیر است. فرهنگ از طریق والدین، معلمان، مدرسه، وسائل ارتباط جمعی، سنت‌ها و شعائر، آداب و رسوم، جشن‌ها و اعیاد، و نیز مذهب، از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد. نسل جدید می‌تواند آگاهی‌های جهانی خود را بر شیرازه و خمیرمایه فرهنگی‌اش بیفزاید و با بهره‌گیری از علوم و فنون و پیشرفت‌های تکنولوژی، فرایند آموزش و پرورش خویش را گسترش بخشد. این مهم در سایه نظارت صحیح و مسئولانه و یافتن متدهای درست و واقع‌گرایانه از جانب سیستم‌های طبیعی ذکر شده بالا به انجام می‌رسد.

شناخت فرهنگ با آشنایی نسبت به اسطوره‌ها، الگوها و شخصیت‌های هر ملتی امکان‌پذیر است.

وظیفه علمی نظیر جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و انسان‌شناسی، شناخت

بافت و ساختار هر قوم و ملت است. کما اینکه تاریخ بیانگر واقعیت‌های خوش و دردناک هر قوم و جامعه است و در امر تحقیق این علوم، اصالت با محتوای پدیده مورد بررسی‌ای است که نقاط قوت و ضعف و عملکردهای بالنده یا به انحطاط کشاننده هر ملت را به تصویر می‌کشند.

علاوه بر موارد بالا، یکی از مهم‌ترین عوامل شناخت هر فرهنگ و ملت توجه به ادبیات و هنر آن ملت است.

ادبیات هر عصر و نسلی بیانگر نیازها، کشش‌ها، آرزوها و نیز واقعیت‌های زندگی مردم آن زمان است. پیدایش و شکل‌گیری قصه، شعر، نثر، نقاشی، موسیقی و خط، از ضرورت بیان عواطف و احساسات و نیز تأثر از غم‌ها و شادی‌های هر نسل ناشی می‌شود. از این رو، هنر و ادبیات مجموعه‌ای از تأثیرات و گرایش‌های سنتی و فرهنگی و نیز نوآوری‌ها و بدایع هر عصر است و در یک فرایند پیوسته و کلی، خطوط تحول و بازآفرینی‌های واقعیات را می‌توان یافت. فرهنگ ایرانی شاید بیش از دیگر فرهنگ‌ها دستخوش دخل و تصرف شده باشد و رسوخ یا حلول دیگر فرهنگ‌ها در تاریخ فرهنگ ایران فراوان دیده می‌شود.

برخورد و مقابله فرهنگ‌ها با نفوذ فرهنگی تفاوت بسیار دارد. در تاریخ ایران رگ و ریشه ثنویت به لحاظ تفکر فلسفی و مذهبی به انواع و اشکال مختلف یافت می‌شود. به قول حافظ:

یک نکته بیش نیست غم عشق، وین عجب

از هر زبان که می‌شنوم نامکرر است.

به بیان دیگر، مردم ما همیشه اسیر الفاظ بوده‌اند تا محتوا و به جای توجه به جهت‌گیری‌ها و عملکردهای یک جهان‌بینی، در بند تعصبات قومی و فکری مانده‌اند. ظهور عرفان اسلامی، نقطه عطفی در تاریخ و فرهنگ ایران بوده است و جهان‌بینی عرفانی و طریقه نگرش آن، شناخت جدیدی از جهان، انسان و جامعه و نیز اهداف آن به دست داده است. تاریخچه ظهور و پیچیدگی‌های عرفانی گویای مبارزه‌ای عمیق و فرهنگی در برابر هجوم

فرهنگ‌های بیگانه و اجنبی به این سرزمین است. عرفان دعوتی است به شناخت خدا و انسان، و تلاشی است برای تحقق فرمان «تَخَلَّقُوا بِاخْلَاقِ اللَّهِ». شناخت خدا از طریق شناخت انسان میسر است و در امتداد آن قرار دارد. پیمودن مسیر شریعت و طریقت و راه بردن به سرمنزل حقیقت است.

به جرأت می‌توان گفت تقریباً هیچ قومی نیست که نوعی عرفان در نزد آن‌ها نتوان یافت و در واقع، عرفان معرفتی است مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف‌ناپذیر که در آن حالت، برای انسان این احساس پیش می‌آید که ارتباطی مستقیم‌تر و بی‌واسطه‌تر با وجود مطلق یافته است.^۱

حالات عرفانی در ابتدا بیشتر انفعالی و گذرا هستند، اما با تکرار، عارف آن حالات را باز می‌شناسد و هر زمان معانی سرشارتر و غنی‌تری از آنها استنباط می‌کند و به تعبیر صوفیه، رفته رفته حال تبدیل به مقام می‌شود و مستدام می‌گردد.

اگر بخواهیم عرفان را تعریف نماییم، به مفهوم علمی تعریف، قابل تعیین نیست. با این‌همه صاحب‌نظرانی هستند که عرفان را بر ذوق و اشراق استوار می‌دانند، نه بر عقل و استدلال.

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

عرفان دل‌آگاهی است و بر بصیرت قلبی پایه‌گذاری شده است؛ شناختی است جامع‌الاطراف نسبت به خدا و انسان و طبیعت و پیوند زنده و ارگانیک بین این سه اقوم؛ معرفتی است عاشقانه به هستی و داستان دلدادگی و سرسپردگی به معشوق است. بدون آگاهی در مورد عشق نمی‌توان ماهیت این پدیده را شناخت. عشق درد اشتیاق است و توشه آن اسراری است درونی، سَرّی است که چشم و گوش را توان دریافت آن نباشد. یکپارچه آتش و جوشش است و از همه مهم‌تر پرده‌در است و تنها در بیهوشی می‌توان محرم

۱. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، حنا الفاخوری ترجمه عبدالمحمد آیتی، زمان، تهران، ص ۱۵-۱۰.

رازهای نهانی شد.

عارف در به در به دنبال لب دمساز می‌گردد تا گفتنی‌ها را باز گوید و اگر پیام همزبانی و همدلی را از بلبل دریافت نکرد و یا اگر فصل گلستان و گل درگذشت، بوی آنان را از گلاب می‌جوید.

«شناسنده» چونان مرغ عشق پر و بال می‌گیرد و به سوی کوی دوست روان می‌گردد. اساس این پرواز قدسی، زدودن زنگارها از دل است، چرا که تنها وسیله پرواز، نور روشن‌گر یار است. اما این نور، انعکاسی بر قلب و آینه خودی لازم دارد. نجات و تعالی انسان در گرو صیقل‌زدن به آینه دل است. مهمترین رسالت عارف، آینه‌صفت گشتن است.

هر که را آینه باشد پیش رو

زشت و خوب خویش را بیند در او

و در یک روند و فرایند کلی، این مهم از طریق تعامل وی با خود صورت می‌گیرد که این ارتباط درونی، فزاینده خصایص استکمالی است.

از نظر تاریخی، عرفان یک پدیده جهانی و فراگیر بوده و هست و در هر قوم و مذهبی به نحوی با عرفان برخورد می‌کنیم. در آیین شمن «shamanism»^۱ مناسک و آداب «شمنان» خود نوعی عرفان است.

نزد اقوام بدوی چون پرستندگان توتم^۲ «totemists» و معتقدان به ارواح «animists» هم اعتقاد به قوای نامرئی و غیبی امری شایع و مقبول است.

۱. shamanism آیین شمنان - شمن به معنی بت‌پرست و صنم‌پرست است. این لغت از سنسکریت «سرمن» مشتق شده و در این زبان به روحانیون اطلاق می‌شده است و سرمن کسی است که خانه و کسان را ترک گوید و در خلوت به عبادت و ریاضت گذراند. به معنای زاهد و تارک دنیا است. (لغت‌نامه دهخدا).

۲. totemists، پرستندگان قدیم - قدیم مأخوذ از قبایل سرخپوست است و این قبایل ابتدایی، حیوانی را همچون نیاکان اولیه یا خدای اختصاصی قبیله خود مورد توجه قرار می‌دادند و آن را قدیم قبیله خود می‌دانستند.

توتمیسم - سیستم اجتماعی و مذهبی که بر مبنای اعتقاد به قدیم پایه‌گذاری شده است.

تعالیم یوگا^۱ نیز نوعی عرفان است و فهم آن مستلزم آشنایی با مذاهب هندی است.

در تعالیم بودا فکر و فقر و ریاضت و زهد و فنا به نوعی عرفان منتهی می شود.

ریشه بعضی تمایلات قدیمی عرفان را در نزد یونانیان قدیم نیز، در ضمن مراسم و تشریفاتی که به نام اسرار و رموز (mystism) به جا آورده می شد، می توان جست.

مراسم مربوط به رموز و اسرار منسوب به «دیونیزوس»^۲ تا حدی حاوی فکر عرفانی اتحاد خدا و انسان بوده است.

مراسم مربوط به «اورفه»^۳ نیز از تمایلات عرفانی یونانیان خبر می دهد. در میان سرخپوستان مکزیک و امریکای جنوبی نیز نوعی آیین عرفانی وجود دارد که هدف آن رسیدن به مرحله «مرد دانا» است.

«فیثاغورث» متفکری است که حدس اشراقی را مورد توجه قرار داده و آن را از فکر و حس برتر می شمارد و این نیز یکی از اصول تصوف است که صوفی آنچه را به تأمل و شهود می یابد، هرگز به نظر و تفکر و برهان در نمی یابد.^۴ از دیدگاه «گنوسی»^۵ (اصحاب معرفت) غایت مقصود تلاش انسان

۱. یوگا - در زبان سانسکریت به معنای وحدت و همبستگی است و هدف از آن پرورش روح و جسم و اندیشه و احساس و نیز هماهنگی بین این عوامل تا شکوفایی نیروهای عظیم درونی است.
 ۲. دیونیزوس (= دیوجانوس، دیوژن) - فیلسوف یونانی پیرو مکتب کلبی که به ساده زیستن معروف بود و به آداب و رسوم و مقررات اجتماعی پشت پا زده بود و صفات «خم نشین» و نیز روز روشن با چراغ به دنبال «انسان» گشتن را به وی منسوب می کنند.
 ۳. اورفه - مذهب قدیم اسرارآمیز یونان که پیروان آن معتقد به گناه و رستگاری و تناسخ ارواح بوده اند.

۴. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی پیشین، ص ۳۵.

۵. گنوسی ها - معتقد به طریقه مذهبی مبتنی بر ثنویت بوده اند. گنوسی ها عالم روح را عین عالم نور و جهان ماده را عین جهان ظلمت می دانسته اند. پیروان این فکر به زهد و ترک دنیا مایل گشتند. از دیدگاه آنان، عرفان علم حقیقی است نه علم فکری، دانشی است که از راه قلب و به طریق کشف و شهود تحصیل می شود و طریق آن توجه به باطن و مشاهده امور معنوی با چشم دل است.

سرگردان، وصول به یک معرفت گنوسی (شهودی و عرفانی) بود و این معرفت تنها از یک راه حاصل می‌شود؛ یعنی از راه شهود باطنی وصول به خدا و اتحاد حقیقی با او. عرفان «فلوطين»^۱ را می‌توان از زبان وی درک نمود که عشق عرفانی، عشقی است حقیقی و کامل که به هیچ موضوع معین و محدودی تعلق نمی‌گیرد. آن عشق که ما را به سر منزل «خیر» راهبری می‌کند، حدی ندارد و این عشق حاصل نمی‌شود، مگر بعد از رنج فراوان.

جالب‌ترین نکته آن است که قرن چهارم هجری، قرن شکفتگی علم و فرهنگ بود. در این قرن فلسفه یونان به نحو وسیعی رواج یافت و مسلمانان به تحصیل آن پرداخته، در این راه شیوة التقاط و امتزاج را برگزیدند. در این دور تمایلات فیثاغورثی و افلاطونی - که هر دو رنگ تصوف داشته‌اند - برتری خاصی یافتند.

از دیدگاه افلاطون هر اشتیاق و علاقه‌ای از هر نوع و به هر چیز پدیده عرفانی است.^۲

شگفت این است که در تصوف ایرانی - که آن را می‌توان «تصوف شرقی» نامید - مراحل سیر و سلوک تصوف ایرانی هفت درجه دارد که عیناً در طریقه مانی و با اندک اختلافی در طریقه بودایی نیز قابل مشاهده است و این خود معرف این ارتقا و پیمودن درجات برای رسیدن به مبدأ و اتصال با آن است، و اولین بار در آثار مهم ادبیات فارسی - در سیرالعباد الی المعاد سنایی و بعد در منطق‌الطیر عطار - ارائه گردیده و در این کتاب سی مرغ از هفت وادی می‌گذرند.

نظیر همین موضوع در تعلیمات زرتشت مندرج است و سیر و سلوک در معراج روحانی، در داستان ارداویراف نامه منعکس گردیده است. نتیجه مسلم و غایی تصوف، «فنا و محو» است و این همان اصول معروف «نیروانا» در

۱. فلوطين - فیلسوف مصری در حدود سال ۲۰۳ میلادی می‌زیسته است. او مجموعه‌ای از عمق تفکر و پاکی سیرت و زندگی زاهدانه و پارسایی بود.

۲. عرفان و فلسفه - استیس - ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، سروش، تهران، ص ۳۳۹.

تعلیمات بودایی است که نتیجه آن فناست.^۱

از ابن سینا نقل شده است که «آن کس که به اندیشه، خود در اطراف آسمان تصرف کند تا نور خدا در درونش تابیدن گیرد، عارف نامیده می شود.»^۲

در میان قوم یهود نیز عرفان به چشم می خورد و از آن جمله «فلسطینیان» یا فرقه «ربانیم» هستند که تعالیم آنها در کتاب تلمود^۳ جلوه گر است و نیز فرقه یهود اسکندریه که عرفان یهود را با روش حکیمان یونان درآمیخته اند. عرفان گنوسی، عرفان شرقی پیش از روزگار عیسی (ع) است که منشأ آن عقاید یهود پیش از روزگار عیسی (ع) و یا افکار مصریان یا ایرانیان قدیم است.

عرفان ترسایی دنباله عرفان یهود است، ریشه و اساس این تعالیم عرفانی را در زندگانی خود مسیح (ع) و حواریون او در «روح القدس» در انجیل یوحنا و نیز در اعمال رسولان می توان یافت. غسل تعمید و عشاء ربانی و قیام مردگان از عناصر عرفانی خالی نیستند.

مذهب مانوی آمیزه ای از آیین زرتشت، مسیحی، بودایی، فلسفه یونانی و اساطیر قدیم است.

دکتر «غنی» منشأ عمده تصوف اسلامی را مسیحیت و مذهب نو افلاطونی و حکمت گنوسی و مذهب بودا و قرآن می داند.

عرفا پیش از روان شناسان جدید دریافته بودند که «روش تمثیل» در تعلیم و تربیت آسان تر و سودمندتر است و بهتر از «روش برهان» به نتیجه می رسد

۱. لوائح - لوائح جامی زبده تعلیمات صوفیه است در ۲۶ لایحه و بیان آن درست مثل بیان بوداییان در اثبات نیروانا است.

۲. شناخت عرفان و عارفان ایرانی، علی اصغر حلبی، زوار، تهران، ۱۳۶۰، ص ۱۹.

۳. تلمود کتابی است که شامل روایات ربی مفسر قوانین حضرت موسی (ع) است و شامل دو قسمت است. یکی «میشنا» مجموعه روایات و احادیث مستند به روات است و دیگری «جمارا» یا «گمارا» به معنی تعلیم است و آن مجموع، تعلیمات و تفاسیری است که بعد از انتهای میشنا در مدارس عالی یهود واقع شده است.

و نیز می‌دانستند که توده مردم از افسانه‌ها و داستان‌ها دلخوش و سرمست می‌شوند، از این رو، افسانه‌ها و اسطوره‌های خوب و آموزنده را به عنوان قالب افکار بلند و اندیشه‌های انسانی خود برگزیدند.

یکی از اساسی‌ترین اصول عرفا در بسیاری از مکاتب عرفان، این بوده است که «آیین خویش‌شناسی» را مقدس بشمارند و راز آن را در خود نگاه دارند و علم واقعی شناخت خدایان را تحصیل کنند. چه آنان می‌پنداشتند که این معرفت نه فقط متناسب با افکار عوام نیست، بلکه خطرآفرینی نیز در بر دارد.^۱

بینندگان ودایی آنهایی بوده‌اند که تجربه مستقیم (علم شهودی)، از کنه واقعیت داشته‌اند.

اعتقاد و اتکاء به شیوه رمزی و تمثیلی و تأویل، آنچنان در روح مشرق‌زمین ریشه دوانده که کلیات آن را نه فقط، در کتب آسمانی ادیان مختلف می‌بینیم، بلکه ادبیات و حتی افسانه‌ها و داستانها نیز مشحون از این گونه استعارات رمزی هستند. بدان حد که اصالت معنوی برخی از این آثار را بایستی با نهایت احتیاط پذیرفت. معادل چنین شکفتگی عرفان در غرب دیده نمی‌شود.

مسأله تاریخ - لااقل بین اقوامی که برای مطالب جهان‌شناسی و حقایق معنوی به علم الاساطیر توسل یافته‌اند - جنبه‌ای کاملاً اساطیری دارد و مفهوم زمان تاریخی را تحت الشعاع قرار داده است.

در عرفان مغرب‌زمین افرادی همانند «مایستر اکهارت»^۲ و «یاکوب

۱. ادیان و مکتبهای فلسفی هند، داریوش شایگان، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۴، ص ۳۵، ۳۶، ۴۱. تاریخ در نزد هندوان جنبه اساطیری دارد. این جهان، آیینه عالم بالاست و آنچه در عالم بالا به وقوع می‌پیوندد مانند حماسه خدایان و قهرمانان و کشمکش موجودات اساطیری، حوادثی نیست که در گذشته تاریخی به حصول پیوسته و در تذکرة‌های عصر منعکس شده باشد. بلکه حوادثی است به غایت واقعی که خط‌مشی آدمیان را تعیین می‌کند و در تهذیب اخلاق و پیشرفت معنوی آن‌ها نقش بسزایی دارد.

۲. مایستر اکهارت (۱۲۶۰-۱۳۲۷) عارف و متاله دومینیکی، پایه‌گذار عرفان و زبان فلسفی آلمانی، فلسفه وحدت وجودی وی متأثر از فلسفه موریسی، نو افلاطون عرب و یهودی بود.

بوهم»^۱ پرورده شدند. حتی گروهی نیز معتقدند که شکسپیر تحت نفوذ عقاید هرمسی بوده و یا «رابله» گنجینه اسرار معنوی است. نی سحرآمیز «موتسارت» و حتی ابراهای واگنر سخت متأثر از علم الاساطیر اقوام ژرمانیک است و در زمره آثار تمثیلی و رمزی است.

در نیمه دوم قرن نوزدهم، غرب برای اولین بار به ترجمه آثار بزرگ مشرق‌زمین پرداخت تا جایی که شرق‌شناسی به صورت یک پیشه و فن درآمد و بهترین آثار معنوی شرق - از قرآن مجید و اوستا گرفته تا آیین تائو - مورد تحقیق اهل فن قرار گرفت. اگر دانش زبان‌شناسی و فقه‌اللغه به وجود نمی‌آمد، خویشاوندی زبانهای هند و اروپایی و اسطوره‌شناسی آریایی روشن نمی‌شد.

آنچه که در ازل یک بار برای همیشه به وقوع پیوست، از آن پس به صورت «رب النوع» و نمونه عالی و اصلی (prototype) ظاهر شد و منشأ الهام آدمی گردید.^۲

در اسطوره‌شناسی ودایی^۳، خدایان دائم در حال تغییر و تبدیلمند و رشد می‌کنند و به صورتی که با ماهیت ابتدایی آنان متفاوت و حتی متناقض است در می‌آیند. به عنوان مثال، الهه مادر که در تمدن‌های ماقبل آریایی ایران و هند و بین‌النهرین مورد عبادت بود و در آیین سومری‌ها و یونانی‌ها وجود داشته، بعد به صورت خدایان بودایی درآمد. در هند پس از فتح اقوام آریایی و ایجاد نظام برهمنی این الهه به صورت زن وفادار برهمن درآمد و در ودا به صورت مادر جمله موجودات درآمد. در سنت بودایی همین الهه نمونه مادر به

۱. یاکوب بوهم (۱۵۷۵-۱۶۲۴) عارف آلمانی تعلیمات دینی او مبنی بر این اعتقاد بود که خدا در کلیه وجوه خلقت، تجلی کرده است و شر، حاصل از این است که یک وجه آن (یعنی انسان) بخواهد جای کل را بگیرد.

۲. ادیان و مکتبهای فلسفی هند: پیشین، ص ۴۱.

۳. ودا - از ریشه «ویدو» به معنی دانستن و مراد، معرفت و دانایی ممتاز است. سرودهای ریگ ودا از نظر دیرینگی در سالهای ۱۲۰۰ الی ۱۵۰۰ پیش از میلاد مسیح پدید آمده است.

۲. ادیان و مکتبهای فلسفی هند: پیشین، ص ۴۱.

صورت خدای نیلوفر بوده است و بعد نماد بودای بالقوه تلقی شد و در چین و ژاپن و تبت به صورت‌های خاص خود درآمد و سرانجام در آیین بودایی تیره «ماهایا»، به الهه‌ای معروف که عالیت‌ترین مقام خرد و فرزاندگی است درآمد.

این الهه ذات و حقیقت جمله بوداهاست و معرفت ممتازی است که انسان را به بالاترین فضائل اخلاقی که به «نیروانا» و «فنا»، انجامد، راهبر است. «آشوین‌ها» در «ریگ ودا» جفت جاویدانی و جدایی‌ناپذیرند که اغلب در سرودهای ریگ ودا با اعضای جفت بدن انسان مقایسه شده‌اند، مثل دو چشم و دو دست و دو پا.

یکی از صفات دیگر این جفت جاویدان این است که اینان را پزشکان آسمانی دانسته‌اند که بیماری‌های انسان را درمان می‌کنند و به نابینایان بینایی می‌بخشند و به آدمی جوانی و سلامتی ارزانی می‌دارند.

بنابه نظر «دومزیل»^۱ این زوج آسمانی را می‌توان با «خرداد» و «امرداد» که در اعتقادات ایران قدیم، از فرشتگان قدیم یا «امشاسپندان» بوده‌اند، سنجید.

این جفت، نماینده وظایف اصلی پزشکان است که عبارت بوده است از نجات دادن و درمان بخشیدن و جوان کردن، این دو جفت رابطه محرزی با طب قدیم و ابتدایی دارند.

آنچه در میان مسلمانان درباره فرشتگان «هاروت و ماروت» به صورت افسانه‌ای یاد کرده‌اند با داستان‌های اساطیری هندی شباهت عجیبی دارد. رودخانه‌های دوگانه «هرت و مرت» که در فولکلور ارامنه منعکس گشته، اشاره به همان امرداد و خرداد است، زیرا فولکلور ارامنه سخت متأثر از اساطیر ایرانی است.

اهورامزدا را بیننده بزرگ یا فراخ بین نیز گفته‌اند.

تبدیل و تغییر معنویت هندو از دوره «براهمانا» به دوره «اوپانیشاد» یکی از

۱. ژرژ دومزیل - مستشرق فرانسوی که مکتب وی افق نوی در تحقیق و شناسایی خدایان هند و اروپایی باز نمود.

شگفتی‌های اعجاز‌آمیز تاریخ فلسفه به شمار می‌رود. مراد اوپانیشادها^۱ شناختن و فعلیت بخشیدن به واقعیت باطن و حقیقت درون است که بدان خود (آتمان) گفته‌اند.^۲

در مکتب «یوگا»^۳ قربانی ظاهری تبدیل به قربانی باطنی می‌شود و انسان خود، مبدل به نوعی معبد می‌گردد و عابد و معبود و آتش و عبادت همان جسم و روح و نفس او هستند و بس.

در اوپانیشاد آمده است: سخن را نباید شناخت، بلکه گوینده، سخن را باید شناخت. صورت را نباید دید، بلکه بیننده صورت را باید شناخت. صوت را نباید شنید، شنونده صوت را باید شناخت.

«سقراط» پیش از مسیحیت، معاصران خود را به محاسبه مداوم نفس و کوشش مستمر برای آگاهی از خود، در رابطه با دیگران و در جهت تعالی اخلاقی که به نظر او تنها امر مهم است دعوت می‌کند. شعار معروف سقراط این است: «خود را بشناس». منظور سقراط از شناخت، واقعیت نفس نیست؛ بلکه سرمایه‌های نهفته‌ای است که کشف آن برای بهروزی ضروری است.^۴

کاملترین نمونه ادبی عرفان فرقه یهود، «مجموعه کبالا» است که اساس تعلیم آن مبتنی است بر اعتقاد به ظهور و تجلی الهی، اعتقاد به عشق و محبت بین خدا و جهان و اعتقاد به اتصال روح با مبداء وجود. قول عرفای یهود درباره ملاقات با ایلید، یادآور حکایات صوفیه است. درباره دیدار با خضر.

۱. اوپانیشاد از سه جزء اوپا (نزدیک)، نی (پایین) و شاد (نشستن)، مرکب شده و مراد آن تعلیماتی شفاهی است که مرشدان به مریدان نزدیک خود می‌داده‌اند. نیز به معنی حقیقت درون و علم رمزی است.

۲. ادیان و مکتبهای فلسفی هند، پیشین، ص ۹۱.

۳. یوگا - در زبان سانسکریت به معنای وحدت و همبستگی است و هدف از آن پرورش روح و جسم و اندیشه و احساس و نیز هماهنگی بین این عوامل تا شکوفایی نیروهای عظیم درونی است.

۴. تاریخ روان‌شناسی: ف. ل. مولر، ترجمه علیمحمد کاردان، مرکز نشر دانشگاهی تهران، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۴۸.

«اریستوبولس» (فیلون یهودی) حکمت افلاطون و ارسطو را با «کلام» یهود به هم آمیخته و آرا و تعالیم او در عرفان مسیحی تأثیر بسیار داشته است. البته عرفان یهود غیر از مباحثی که جنبه معرفتی محض دارد از مکاشفه و شهود نیز بهره‌ور است و فرقه‌ای موسوم به «اسینها» که زهد و ریاضت را با کشف و شهود به هم آمیخته‌اند، دارای تشکیلاتی از نوع «اخوت»، شبیه صوفیه هستند.

عشق ربانی در عرفان نصاری یا مسیحی امری است مبتنی بر جذبه و مکاشفه و در آن حال که این عشق ربانی استیلا دارد، عاشق دیگر مالک خویش نیست، بلکه تعلق به معشوق دارد.

مقصد تربیت عرفانی نزد بعضی از عرفای مسیحی عبارت است از عشق: عشقی که انسان را به خدا مربوط می‌کند، نه آن عشقی که شعرای قدیم روم و یونان از آن سخن می‌گفته‌اند. عشقی که خداوند خود به قلب انسان می‌اندازد و همین آتش مقدس است که عارف را در وجود خداوند می‌گدازد و فانی می‌کند.

با توجه به تاریخچه مختصر ذکر شده، می‌بینیم که وجوه مشترک تفکر و مشرب عرفانی را می‌توان در قرون و اعصار و مذاهب و تفکرات فلسفی ملل مختلف یافت، اما هیچ کدام از اینها به تنهایی یا با هم نمی‌توانند منشأ تفکر و دیدگاه عرفانی در سرزمین ایران بعد از اسلام باشند، بلکه فقط می‌توان اثبات نمود که دردها و گرایش‌های مشترک انسانی در گذرگاه تاریخ - علی‌رغم گذشت زمان - وجود داشته و مسلک عرفانی اساساً وسیله‌ای برای خودسازی و خودشناسی و تلاشی برای تلطیف عواطف سرکوفته و خشم‌آگین حاصله از تسلط دولت‌های وقت و حکومت جابران بوده است.

بزرگترین نقطه قوت عرفان اسلامی در ایران طرح و بررسی و استفاده از دیدگاه‌های فلسفی و مذهبی ملل دیگر است و اگر چه تصوف، ظاهراً رنگ و لعاب فلسفه یونانی یا آیین ودایی و یا تعالیم بودا دارد و نیز از مذاهب یهودی، مسیحی، زرتشتی، هندی و... متأثر است، اما صبغه عرفان اسلامی است که بر

آن غالب است. و این روش که در فلسفه و حکمت و افکار عرفانی از دیگر مکاتب بهره جسته، همان چیزی است که امروزه در روش‌شناسی علمی مورد توجه است. حال اگر مستشرقین غربی در اصالت این افکار شک کرده‌اند، علت آن را باید در مشرقی بودن این نگرش و جهان‌بینی و غربی بودن آنها دانست. از سوی دیگر، اکثر کتاب‌ها و رسائل عرفانی ما توسط مستشرقین تصحیح و بررسی گردیده و این خود، نشان‌دهنده دوره فترت طولانی در بهره‌جویی ایرانیان از این منابع پرارزش فرهنگی است.

کتاب معتبر عرفانی یا در کتابخانه‌ها خاک خورده و یا توسط عده قلیلی از صاحب‌دلان سینه به سینه منتقل گشتند و جای بسی تأسف است که نگرش انسان‌شناسانه عرفانی آن گونه که در قرون هفتم و هشتم به اوج خویش رسیده بود، سالهای متمادی دور از دسترس عوام و فقط در اختیار خواص بوده است.

فرهنگ قصه و قصه‌گویی که آینه درخشان هر قومی است نیز همانند دیگر زمینه‌های اصیل فرهنگی در ایران رشد نیافته و علی‌رغم استفاده از روح حماسی قصه‌های شاهنامه که یادآور شهامت‌ها و دلیری‌های ایرانیان در برابر نیروهای ویرانگر اجنبی است، انگیزه‌های حیات‌بخش و تعالی‌دهنده عرفان، در هاله‌ای از افسانه‌های ذهنی غیرکاربردی باقی ماندند.

درمان مشکلات روحی و نفسانی که هدف آن اعتلا و تکامل انسان است و لامحاله شیرازه اصلی عرفان اسلامی را تشکیل می‌دهد، پویایی خویش را از دست داد. در قشر و صورت و پوست به صورت مراسم و تشریفاتی ایستا در سطح خانقاه‌ها باقی ماند و فقط تا حدی «روضه‌ها» وسیله آگاهی بخشی از وجدان و خصایص پسندیده انسان و نیز امکانی برای تخلیه عواطف و یا تلطیف آن گشت. رفته رفته دانش‌های جدید غربی جای خود را در میان طبقه تحصیل‌کرده و روشنفکر باز نمود و به موازات اشاعه آن، عرفان و حکمت و منطق به عنوان علوم قدیمه از متون درسی کناره گرفت، تا جایی که استفاده از داستان‌های کلیله و دمنه، صرفاً به جهت تدریس کلمات نامأنوس عربی

متداول گشت.

داستان‌های عطار و مولانا هیچ جایی برای بیان تفکرات و عشق عرفانی پیدا نکردند. داستان غم‌انگیز فترت روح عاشقانه و تلاش خستگی‌ناپذیر عارف در شناخت خود و خدا و جهان «پارادوکسی» را پدید آورد.

تاریخچه روان‌درمانی^۱

پیدایش روان‌درمانی، نتیجه یک فرایند تاریخی است.

«ادینبرگر» در کتاب کشف ناخودآگاه می‌نویسد: «روان‌درمانی جدید از نظر تاریخی از طب بدوی سرچشمه می‌گیرد و می‌توان ادامه لاینقطعی را بین جن‌گیری، مغناطیس‌گری، هیپنوتیزم و مکاتب جدید نشان داد. جهت‌گیری روان‌درمانی از خودگریزی به خودپذیری است. مراحل اولیه شفابخشی از طریق جن‌گیر و خروج ارواح خبیثه از درون فرد بیمار بوده است. بعد از آن بخشی از کار درمان به معابد منتقل شده و بخشی نیز توسط پزشکان سنتی انجام می‌گرفته است.»

معابد «اینگوخت» در مصر یا «اسکولاتیان» در یونان از تعبیر خواب و تقویم استفاده می‌کردند. در ایران «مغ‌ها» در کار شفابخشی دخالت داشته‌اند و نیز جادوگری magitism از مغ یا مگ گرفته شده است.

منشأ اطلاعات تاریخچه پزشکی در ایران مربوط به زند اوستا خصوصاً فصل وندیداد آن است. در وندیداد آمده است که حدود ۹۹/۹۹۹ بیماری آزاردهنده انسان به علت نفوذ شیاطین در انسان است. در حقیقت کلمه لغوی و ندیداد به معنای «قانون علیه شیطان» است.

خروج ارواح پلید و شیطانی زمینه را برای یک زندگی سعادت‌مند فراهم می‌کرده است و در واقع همه تلاش‌های زرتشت در قرن ششم قبل از میلاد به همین منظور بوده است.

۱. متن نوشتاری سخنرانی.

مردان مذهبی دین زرتشت «مغ» نامیده می‌شدند و این واژه به معنای «بزرگترین» بوده. در سال‌های بعد در زبان‌های فرنگی لفظ جادو (magic) به کسانی اطلاق می‌شد که شارلاتان یا حقه‌باز بودند.

براساس روایت وندیداد، سه نوع پزشک وجود داشته است: کارد پزشک (جراح امروزی) گیاه پزشک و پزشک کلام (متره یا روانپزشک امروزی).^۱ البته شروع درمان مذهبی - جادویی به قبل از تاریخ برمی‌گردد که رنج بشر و یا از خودبیگانگی وی را به واسطه ورود ارواح شیطانی^۲ به درون بیمار می‌دانستند. در چنین مواردی، تحت رهبری یک پزشک روحانی^۳ یا «شمن» و با همکاری و مشارکت بیمار، روح خبیثه یا شیطان را که باعث نفرین‌زدگی فرد شده بود از بدنش خارج می‌کردند.

بدین وسیله، بیمار سلامتی روانی خویش را باز می‌یافت و یک بار دیگر توسط قبیله‌اش پذیرفته می‌شد. سنت طبیعت‌گرایانه که بیماری روانی را پدیده‌ای قابل مطالعه و درمان با دیدگاه علمی می‌دانست، اولین بار توسط سقراط در قرن پنجم قبل از میلاد ارائه گردید.

درمان شامل اقداماتی بود که سلامتی بدنی و آرامش روحی فرد را افزایش می‌داد.

روان‌درمانی اپیکوری: توضیحات «اپیکوروس»^۴ بیشتر معطوف به تدابیری برای رستگاری شخصی است تا دانش برای دانش. غرض اصلی از میان بردن رنج و دست یافتن به آرامش درونی است، یعنی همان آسودگی خاطر یا رهایی از تشویش.^۵

۲. Evil spirit

۱. word doctor

۳. priest physician

۴. اپیکوروس - اپیکوروس - نام حکیمی یونانی، مؤسس طریقه معروف به اپیکوری است. وی پیرو طریقه در دیمکراتیس بود. او لذت را غایت مطلوب بشر می‌شمرد و می‌گفت لذت خیر مطلق است، لکن از این لذت، قصد او لذات شهوانی و پست نبود؛ بلکه نظر او به لذات روحانی و کسب فضایل بود.

۵. تاریخ روان‌شناسی - پیشین، ص ۸۲.

اپیکوروس روح را «آنیموس»^۱ و نفس را «آنیما»^۲ می‌پنداشت. «اپیکتئوس»^۳ که از رواقیون^۴ رومی بود جمله‌ای معروف دارد «آنچه آدمی را پریشان حال می‌کند گمان‌هایی است که او درباره امور دارد، نه خود امور». در دوره هزارساله سلطنت حضرت مسیح (Millennia) تمام روان‌درمانی‌ها به وسیله کشیش‌ها در یک چارچوب مراسم مذهبی انجام می‌شده و امروزه این شکل درمان، به وسیله افراد مسیحی و نیز ستاره‌شناسان مسیحی انجام می‌شود. در کلیسای کاتولیک شفابخشی رونق فراوان داشته و اعتراف، کارکردی شبیه به برون‌ریزی غم و اندوه^۵ داشته است. در کلیسای پروتستان، اعتراف ملغی شد و سنت جدید مداوای جانها^۶ شکل گرفت. با اعتقاد بر اینکه بعضی از کشیشان از مواهب الهی برخوردار هستند و راز پریشان‌ساز^۷ را می‌دانند. اولین پزشکی که به این سنت کلیسای پروتستان توجه داشت، «موريس بندیکت» اتریشی بود. وی نشان داد که علت عمده موارد «هیستریا»^۸ و دیگر

۱. animus – چهره مردانه هر زن که بیانگر کلیه تمایلات ارتباط زن با چهره درونی مرد خویش است و کارکرد آن ایجاد ارتباط شخصیت «ایگو» با دنیای درون است.
 ۲. anima – چهره زنانه هر مرد که بیانگر کلیه تمایلات ارتباط مرد با یک چهره زن درونی است و عمل کرد آنیما، ارتباط ایگو با دنیای درون می‌باشد و اگر فرافکنی شود به شکل ارتباط شخصیت با اشیا یا افراد در دنیای خارج است. (یونگ).
 ۳. اپیکتئوس – فیلسوف رواقی قرن اول میلادی است. مقالات وی را آرسین در یک مجلد گرد کرده است.

۴. رواقیون جمعی از فلاسفه‌اند که کیش بت‌پرستی داشتند و در قرن سوم قبل از میلاد مسیح پیدا شدند. مؤسس این فلسفه و طریقه «زینو» همواره در رواقی نشسته، ایشان را تعلیم می‌داد. فضیلت ایشان مبنی بر عجب و تکبر بود. فلسفه رواقیان نوعی از وحدت وجود است.

cure of souls.۶

catharsis. ۵

pathogenic secret. ۷

۸. هیستریا – نوعی روان‌نژندی است که اولین بار توسط بروئر و سپس فروید توضیح داده شد در خانم‌ها شیوع بیشتری دارد و با علائم خودشیفتگی، لجبازی، عشوه‌گری و وابستگی همراه است. در تقسیم‌بندی‌های اخیر، به عنوان اختلال شخصیت شناخته شده است.

روان‌نژندی‌ها در یک راز دردناک نهفته که اغلب مربوط به زندگی جنسی بیمار می‌شود.

سالها بعد «فریید» و «بروئر» به تشابه نظریات خود با بندیکت اشاره کردند. در چهارمقاله، عروضی ذکر شده است که بوعلی‌سینا از طریق آگاهی بر همین راز دردناک عاشقانه جوان بیماری را درمان کرد.

در مقاله چهارم از کتاب چهارمقاله^۱ این نوع معالجه را به بوعلی‌سینا نسبت می‌دهند که او یکی از خویشان قابوس وشمگیر را که به معرض عشق گرفتار آمده بود، به همین روش معالجه کرد، بوعلی‌سینا خود در کتاب قانون - که در طب نوشته - در شرح مرض عشق این نوع معالجه را یاد کرده و گفته است که من این طریق را آزمودم و مریضی را که تب‌های طولانی داشت و عشق بر او مستولی شده بود، به این طریق معالجه کردم. سیداسماعیل جرجانی^۲ در کتاب ذخیره خوارزمشاهی^۳، در بیان معالجه عشق چنین گفته است: «کسی که عشق و نام معشوق پنهانی دارد، بدین طریق بتوان دانست که معشوق او کیست. و این چنان باشد که طبیب انگشت بر نبض او دارد و به فرماید تا ناگاه، نام کسانی که گمان برند که عشق او بر آن است یاد کنند، وصف هریک می‌کند تا از تغییر نبض او نزدیک به شنیدن نام و صفت آن کس

۱. چهارمقاله عروضی - اسم اصلی آن مجمع‌النوادر و در حدود سال ۵۵۱ - تألیف شده است. اثری از احمدابن علی سمرقندی ملقب به نظام‌الدین از نویسندگان و شاعران قرن ششم است. چهارمقاله از متون ادبی مهم زبان فارسی می‌باشد.

۲. سیداسماعیل جرجانی - (م. ۵۳۱) اسماعیل بن حسن حسینی طبیب، از بزرگان طب و دانش به شمار می‌رفت. وی احیاگر طب و سایر علوم در روزگار خود بود. مهمترین کتاب وی در طب، ذخیره خوارزمشاهی است که تا سال‌ها به عنوان کتاب مأخذ مورد استفاده اطبا در دانشگاه‌های قدیم بوده است.

۳. ذخیره خوارزمشاهی - کتابی است بسیار حجیم و مبسوط به زبان فارسی در جمیع شعب علم طب تألیف زین‌الدین ابوالبراهیم اسماعیل جرجانی آن چنانکه خود در دیباچه ذخیره خوارزمشاهی تصریح می‌کند، این کتاب را به نام قطب‌الدین محمد خوارزمشاه مؤسس سلسله خوارزمشاهیان در سال ۵۰۴ تألیف کرده است. نسخ متعدد کتاب‌های وی در کتابخانه‌های اروپا موجود است.

معلوم گردد که معشوق او کیست و چه نام دارد.»

برای مدتی جادوگران، پزشکان سنتی و مردان مذهبی، کار درمان را در همه دنیا به عهده داشته‌اند از نظر فرهنگی اگر در مصر، کاهنان پزشکان روح به شمار می‌رفتند، در یونان این وظیفه را تا اندازه‌ای فلاسفه عهده‌دار بوده‌اند. سقراط و افلاطون و ارسطو ادعای سخن گفتن از وحی و مکاشفه نداشتند؛ بلکه با قدرت احتیاج و علاقه به سعادت انسان از باز نمودن روح او سخن می‌گفتند. در ایران قدیم، روش‌های درمان روح، توسط طبیبان روحانی طبق آنچه در ذخیره خوارزمشاهی آمده چنین بود: «آنچه زیانکار است، اندوه و ترس و طرق حاصل کردن منفعت آن و دفع مضرت این دو است. یکی آن است که بنگرند تا هر یکی از اعراض نفسانی^۱ اندر تن مردم چه اثر کند، آن را به ضد آن علاج کنند. چنانکه خشم که حرارت را برافروزاند، آن را نخست به شنوانیدن عذرها و سخنها خوب و حکایتهای خنده‌ناک و بازیهای عجیب و حاضر کردن دوستان^۲ و کسانی که با ایشان انیس باشد، علاج کند و با این تدبیرها، شربت‌های خنک دهد و در حال خشم پرده بوسلیک^۳ گیرند از بهر تسکین یا پرده نیشابورک^۴ تا خشم ساکن کند و ترس و اندوه که حرارت را فرو نشانند و مزاج را سرد و خشک کند. دفع مضرت آن به امیدهای قومی و سماع و آوازهای بلند و مجلسهای دلگشا^۵ و پرده حسینی^۶ و به شراب و مقَرّحهای گرم‌کننده، خوشتن را به خواندن و شنیدن فسانه‌ها و داستانها مشغول کند. و از بهر کودکان و زنان، کسانی که ضعیف‌رای‌تر باشند، شعبده و عبرت‌های عجیب^۷ و سماع‌های گرم حاصل کنند، تا از آن لذتی و طربی یابند و ایشان را

۱. معادل نوروژ یا بیماریهای عصبی. ۲. گروه درمانی

۳. موسیقی درمانی - پرده بوسلیک - نام مقامی از جمله دوازده مقام موسیقی است.

۴. موسیقی درمانی - پرده نیشابورک یا نشابورک نام گوشه‌ای است در دستگاه شور.

۵. psychodrama

۶. موسیقی درمانی - پرده حسینی - یکی از دوازده مقام موسیقی است، قسمی آواز، یکی از دو فرع مقامه، اصفهان. نام پرده سرود که آن را در آخر شب نوازند، پرده احزان حسینی.

۷. بازی درمانی

بدان مشغول دارند و هر کسی را نگاه باید کرد تا اندر چشم او چه چیز خوب تر آید و به طبع وی چه چیز خوش تر و پسندیده تر آید، از بهر نگاه داشتن تندرستی و حاصل کردن خوشدلی جهد باید کرد تا آن چیزها به دست آرد و خویشتن بدان مشغول می دارد و از آن برخوردار می جوید تا بهره لذت و شادی آن بدان می رسد و منفعت شادی و لذت یافته می شود چنانکه فقها را بر مناظره فقه لذت سخن راندن و بر مخالف رأی خویش چیره شدن حاصل می شود و صوفیان خویشتن را اندر سماع چنان مشغول کنند که پریشان حالی پدید آید و عبارت از آن حال، این است که گویند فلان خوش گشت و این همه از بهر آن است که مردم را از آن لذتی و دل خوشی چاره نیست.

و طریق دوم آن است که مردم قدر خویش بزرگ دارند و همت بلند دارد و به تکلف اندر هر چه پیش آید از شادی و لذت و از اندوه و ترس، خویشتنداری کند و اندر آن حادثه به چشم حقارت نگرد. قدر آن حادثه کمتر از آن نهد که شاید، که بدان سبب تغییری در وی پدید آید و اگر نیز تغییری پدید آید، ظاهر نکند و از دوست و دشمن پنهان دارد تا بدین طریق با نیک و بد روزگار خوی کند تا حوادثی نفسانی، اندر وی، اثر ظاهر نکند.^۱

در اروپا چهار جنبش فرهنگی عظیم و چند جنبش فرعی صورت گرفت «رنسانس»، جنبش فرهنگی باروک، جنبش فرهنگی روشنگری، انقلاب صنعتی و جنبش رمانتیسیسم.

جنبش فرهنگی رمانتیسیسم و جنبش روشنگری، روان درمانی جدید را تحت تأثیر قرار دادند که روی ادبیات، هنر و فلسفه تأثیر گذاشتند و شیوه زندگی ویژه ای را تبلیغ می کردند.

رنسانس به فرهنگ یونان و روم عشق می ورزید و به آگاهی انسان از طبیعت خود و جایگاهش در این جهان علاقه داشت و توجه خاص به بیماری های روانی داشت.

۱. ذخیره خوارزمشاهی: سید اسماعیل جرجانی، به تصحیح و مقابله دکتر محمد رضا محوری.

روشننگری با کوتاه‌بینی، خرافات و تعصب، مخالفت داشت. کیش استدلال و خرد، مهمترین اصل بود. شکست فرهنگ باروک در برابر روشننگری با مغلوب شدن «گاسنر» جن‌گیر در برابر «مسمر»^۱ مغناطیس‌گر بود. بیماری‌هایی را که تا آن زمان حاصل جادو و تسخیر روح می‌دانستند به عنوان بیماری شناختند. مسمر به فرضیه‌های فیزیک روی آورد و کشف الکتریسته باعث شد که مسمر فکر کند، سیاله مغناطیسی را می‌تواند مانند الکتریسته در یک طشت ذخیره کند و این مایع مغناطیسی را در بیمارانش جریان دهد و با ایجاد «بحران» آن‌ها را بهبود بخشد.

یعنی که مسمر جای روح خبیثه را با مغناطیس حیوانی پر کرد و فرضیه بحران را عیناً از دست نداد.

گاسنر و مسمر هر دو معتقد بودند که اگر بتوان در بیمار بحران مصنوعی ایجاد کرد، بحران اصلی، به تدریج از بین می‌رود. (یعنی ما به طور مصنوعی، علایمی را در بیمار ایجاد می‌کنیم تا علامت اصلی از بین برود، منتهی توجه آن خردپسندانه است).

سپس «هویستر» یکی از شاگردان مسمر موفق به کشف «راپورت»^۲ می‌شود. سالها گذشت تا «برید»^۳ اسم این روش را هیپنوتیزم^۴ گذاشت. بیمار

۱. فرانتس آنتوان مسمر (۱۸۱۵-۱۷۳۴) پزشک اطریشی که از «مغناطیس حیوانی» به عنوان یک اصل روان‌درمانی استفاده کرد. وی واضح روش هیپنوتیزم بود.

۲. راپورت - یک احساس آگاهانه و خودجوش و هماهنگ بین بیمار و درمانگر است که افزایش‌دهنده یک ارتباط درمانی سازنده و ریشه‌یابنده است. این احساس زمینه‌ساز درک و اعتماد بین بیمار و درمانگر می‌شود.

۳. جیمز برید (۱۸۶۰-۱۷۹۵) - جراح اسکاتلندی که در سال ۱۸۴۰ که خوابگردی مصنوعی و هیپنوتیزم پی برد. وی روش مسمر را درباره دستانش آزمایش کرد و به این نتیجه رسید که نظریه عجیب وی درباره عبور ماده سیال‌نهایی در بدن مردود است و خواب مصنوعی ترکیبی از مکانیزم‌های فیزیولوژیک و روان‌شناختی است که نیروی تلقین و نقش تمرکز ذهنی آن را به وجود می‌آورد.

۴. هیپنوتیزم - hypnosis - یک پدیده پیچیده ذهنی است که به عنوان وضعیت افزایش یافته تمرکز و گیرایی نسبت به القائات فرد دیگر تعریف شده است. در طی عمل هیپنوتیزم فرد تجارب فراموش شده یا سرکوفته‌اش را آشکار و رها می‌سازد. این حالت وضعیت تغییر یافته هشیاری یا حالت انفکاک‌ی نیز می‌باشد.

در حال بحران کامل در حالتی که نه خواب و نه بیدار است و هشیاری‌اش دگرگون شده، خاطراتی را به یاد می‌آورد که در بیداری به یاد نمی‌آورده. در فرهنگ رمانتیسیسم، جهان به عنوان یک ارگانیسم زنده دیده می‌شود که یک روح یا جان در تمامی آن وجود دارد که اجزای آن را به هم متصل می‌کند. پس اگر سیاله عام مسمم به ثبوت می‌رسید برای آنها ارزش داشت. کشف خوابگردی مصنوعی^۱ و حس ششم به آنها این امکان را داد تا به جان جهان ارتباط برقرار کنند. مکتب فروید و یونگ منبع اصلی فرهنگی خویش را از رمانتیسیسم گرفته است.

ناخودآگاهی برای آنها مفهوم یادهای فراموش شده سنت آگوستین^۲ را نداشت، بلکه در زندگی نامرئی ریشه داشت و تنها رشته واقعی اتصال انسان و طبیعت بود. از ناخودآگاه شخصی^۳، مفهومی وسیع‌تر داشت و همان مفهوم ناخودآگاه قومی (جمعی)^۴ بود که «یونگ»^۵ بعداً آن را مطرح کرد. «کارل گوستاو کاروس»، پزشک و نقاش رمانتیسیسم در کتاب روان خود نوشت که:

«کلید نفس انسان، زندگی خودآگاه در قلمرو ناخودآگاه است.»

۱. خوابگردی مصنوعی artificial somnambulism - حالت خواب مصنوعی که شخص ممکن است بیدار شود و در عین حال رفتارش به وسیله خواب‌کننده هدایت شود.
۲. سنت آگوستین (۳۴۵-۴۳۰) بعد از میلاد، اهل نامیبیای آفریقای شمالی بود و کتاب اعترافات وی، اولین کتابی بود که حول محور درون‌نگری روان‌شناسی متمرکز گشته است.
۳. ادراکات پایین‌تر از آستانه خودآگاهی، همراه با خاطرات واپس‌زده یا فراموش شده به صورت سرزمینی سایه‌خیز و نیمه‌تاریک میان من و ناخودآگاه گسترش می‌یابد که «یونگ» آن را ناخودآگاه شخصی می‌نامد.
۴. ناخودآگاه جمعی یا قومی از دیدگاه «یونگ» در برگرنده گذشته نهادی و اساطیری مشترک تمامی نوع بشر است.
۵. کارل گوستاو یونگ - (۱۸۷۵-۱۹۶۱) - روانپزشک سوییسی و واضع مکتب روانشناسی تحلیلی بود. مفاهیمی نظیر آنیما، آنیموس، سایه، صورتک، سرنمون، فرایند تفرد، ناخودآگاه قومی از اوست کتابهای مشهور وی، انسان و سمبولهایش، راز گل زوین، خاطرات و رویا و مکتب تحلیلی هستند.

رمانتیسیست‌ها به پدیده آغازین^۱ معتقد بودند. مانند افلاطون که به «مثل» اعتقاد داشت.

«شلیگر» و «شیلینگ»، اولین کسانی بودند که به مطالعه اساطیر و نهادها پرداختند که بدون آن مکتب یونگ معنی و مفهوم امروزین خود را نمی‌توانست داشته باشد. این پدیده آغازین، مانند گیاه آغازین که همه درختها از آن به وجود می‌آمدند، همان مفهومی است که یونگ آن را «سرنمون»^۲ نامید. حتی «عقدۀ ادیپ»^۳ فروید از این گونه پدیده‌های آغازین است.

افلاطون گفته بود: «انسان آغازین نر و ماده بوده است.» و این دو جنس بنیادی، همان بود که فروید آن را دوجنسی^۴ نهفته و یونگ آن را به شکل «آئینا» و «آئیموس» تعریف کرد.

رمانتیسیست‌های اساس پویایی جهان را نتیجه مبارزه نیروهای متضاد می‌دانستند. کشمکش نیروهای مثبت و منفی، مانند دوگانگی غریزه‌ها در روانکاوی فرویدی، مرگ و زندگی، لذت و درد حتی خودآگاه و ناخودآگاه از این قبیلند. آنها اعتقاد داشتند که زندگی انسان یک پروسه خود به خودی از هم شکفتنی است، یک دگردیسی است، به این مفهوم «شدن» می‌گفتند که یونگ آن را به عنوان «تفرید»^۵ تعریف کرده بود.

۱. primordial phenomena - پدیده آغازین و اولیه.

۲. سرنمون - archetype - کهن الگو - سمبولهای ناخودآگاه فردی که نتیجه تجربه جمعی و قومی هستند. (یونگ)

۳. عقدۀ ادیپ فروید - اشاره به سالهای سوم تا پنجم زندگی کودک است که از دیدگاه فروید همراه با گرایش جنسی ناخودآگاه کودک نسبت به والد از جنس مخالف (پسر به مادر و دختر به پدر) همراه با حسادت و خشم نسبت به والد از جنس موافق است. فروید این مفهوم را از داستان ادیپ شهریار که پدر خود را از روی بی‌اطلاعی کشت و با مادر خود ازدواج کرد، گرفته.

۴. hermaphroditf - الهه یونانی، دارای دو حالت جنسی نر و ماده.

۵. تفرید (individuation): از دیدگاه یونگ، هدف نهایی زندگی بشر اکتساب تفرید است و آن پروسه‌ای است که در طول زندگی انسان ادامه یافته و احساس وحدت در هویت را تشکیل می‌دهد و زمینه‌ساز ارتقای شخصیت فرد است.

از رمانتیسست‌ها پر سر و صدایی که بر فروید تأثیر فراوان گذاشت یکی «فخر»^۱ بود که سخنرانی‌هایی در مورد «اصل لذت»^۲ داشت و می‌دانیم که یکی از مسایل مهم نظام روان‌شناسی فرویدی، اصل لذت است. «باکوفن» که استاد حقوق بود و به باستان‌شناسی و مطالعه نهادهای هنر عتیق و اسطوره‌شناسی علاقه داشت، فرضیه پدرسالاری و مادرسالاری را مطرح نمود. مکانیزم‌های دفاعی^۳ واپس‌زدگی^۴ و واکنش‌سازی^۵ فروید را باکوفن، نیم قرن قبل شرح داده بود، حتی دوره‌های رشد روانی - جنسی در فرضیه فروید تحت تأثیر باکوفن است.

یونگ بدون تردید آثار باکوفن را خوانده بود و یافته‌های آنان با هم تشابه فراوان دارد، مفاهیم آنیما، آنیموس، پیر فرزانه^۶ و بزرگ مادر از این دسته است.

حتی اعتراض نرینگ^۷ آدلر نیز براساس نظریه، مردسالاری باکوفن است.

۱. فخر - fechner (۱۸۰۱-۱۸۸۷) فیلسوف، فیزیولوژیست و روان‌شناس آلمانی است که به علوم طبیعی علاقه زیاد داشت و کتابی تحت عنوان مقدمه بر پسیکوفیزیک نوشت وی ارتباط روان و ماده را با دید فلسفی عمیقی بررسی کرد.
۲. اصل لذت - pleasure principle - از دیدگاه فروید، تلاش غریزی ارگانیسم به جهت اجتناب از درد و جستجوی لذت است و این مهم از طریق تخلیه تنش انجام می‌شود این گرایش غریزی در دوران کودکی دیده شده و توسط اصل واقعیت تغییر می‌یابد.
۳. مکانیزم‌های دفاعی - ابزارها و وسایلی هستند که دستگاه روانی از آنها سود می‌جوید. این مکانیزم‌ها اساساً ناخودآگاه هستند. مکانیزم‌های دفاعی سبب تطابق بهتر هر فرد با محیط اجتماعی است. به سه دسته، مکانیزم‌های فرد بالغ، روان‌نژند و روان‌پریش، تقسیم می‌شوند.
۴. واپس‌زدن - repression - سرکوب ناخودآگاه یک فکر یا احساس به جهت جلوگیری از ورود به حیطه خودآگاهی است. این مکانیزم دفاعی اساسی‌ترین مکانیزم روان‌نژندی است.
۵. واکنش‌سازی reaction formation - بروز یا اظهار یک تکانه یا گرایش ناخودآگاه و ناپذیرفتنی به شکل متضاد آن، مثل: تظاهر تنفر به صورت عشق یا محبت.
۶. پیر فرزانه - old wiseman - پیر خرد، خضر.
۷. اعتراض نرینگ - تمایل فرد به رهایی از نقش منفعل و زنانه به سوی یک نقش مردانه است.

از متفکرین دیگر این دوره که منسوب به مکتب رمانتیسیسم هم نبود، «شوپنهاور»^۱ است که بسیار مؤثر بود. کتاب وی با عنوان جهان چون اراده و نمود در سال ۱۸۱۹، انتشار یافت. به عقیده او، اراده، خصوصیت پویای نیروهای فراوان‌کوری است که فرمان اعمال انسان به دست آن است و انسان از این نیروها بی‌خبر است. این نیروها از دو غریزه، حفظ بقا و غریزه جنسی تشکیل می‌شوند. فروید همین الگو را برای نظام روان‌شناسی خود برگزید. بعدها «توماس مان» تشابه فکری شوپنهاور و فروید را به خوبی نشان داد.

بعد از انقلاب ۱۸۴۸، رمانتیسیسم رو به افول گذاشت و فلسفه اثبات‌گرایی در پی علم تجربی و بهره علمی بود، اوج گرفت. فروید در پرورش نظام روان‌شناسی خود بر پایه غریزه و زیست‌شناسی از داروین بهره می‌گیرد. «آدلر»^۲ مبارزه برای هستی را به صورت «در جستجوی کمال» شرح می‌دهد و آن را فطری می‌داند. فروید و یونگ با متون مارکسیستی آشنایی نداشتند، ولی آدلر تحت تأثیر این متون بود. وی روان‌نژندی^۳ را بازتاب روابط اجتماعی می‌داند و مفهوم علاقه اجتماعی^۴ حاصل این تأثیر است. مارکسیسم بیشتر به آن شاخه از روان‌پزشکی پویا تأثیر می‌گذارد که در آلمان و آمریکا رواج پیدا کرد به خصوص بر «نثوفرویدین‌ها» و مکتب «فرانکفورت» که در جستجوی یک روانکاوی بدون

۱. آرتور شوپنهاور (۱۷۸۸-۱۸۶۰) فیلسوف نامی، در دانتزیک آلمان متولد شد و کتاب جهان چون اراده و نمود، بهترین اثر اوست. وی همه چیز را محصول اراده انسان می‌داند.

۲. آلفرد آدلر (۱۸۷۰-۱۹۳۷) - وی واضع روان‌شناسی فردی بود. او نظریه فروید مبنی بر نقش مسائل جنسی در ایجاد روان‌نژندی را رد کرد و با قبول غریزه خشم، تئوری خویش را بر آن بنا گذاشت.

۳. روان‌نژندی - یک اختلال روحی است که در آن درک واقعیت وجود دارد و فرد نشانه‌های بیماری را غیرخودی و ناراحت‌کننده می‌داند. رفتار از معیارهای قابل قبول اجتماعی تخلف نمی‌کند و حتی بدون درمان نسبتاً قابل تحمل است.

۴. علاقه اجتماعی - از دیدگاه آدلر، علاقه اجتماعی عامل مهم در موفقیت یا شکست فرد در جهت حل مشکلات زندگی است، که به شکل تعاون، همکاری مثبت و فعال بودن خود را نشان می‌دهد.

غریزه بودند.

توجه آنها بیشتر به فرهنگ و جامعه به عنوان یکی از عوامل مؤثر در ساختار شخصیت و بیماری‌های روانی بود. در دو دهه آخر قرن نوزدهم واکنش، بر ضد فلسفه اثبات‌گرایی و ناتورالیسم به وجود آمد.

این حرکت سینوسی از خردگریزی به خردپذیری، بار دیگر بازگشتی به رمانتیسم بود که «رمانتیسم نو» نامیده شد. بعد از آن «نیست‌گرایی» یا «نیهلیم»^۱ باب روز شد و «نیچه»^۲ بانفوذترین فردی بود که بر لزوم برانداختن ارزش‌های پذیرفته شده تأکید می‌کرد. عقاید وی در روان‌شناسی و به خصوص روان‌شناسی پویا الهام‌بخش فروید و یونگ و حتی آدلر بود.

فروید در مورد نیچه می‌گوید: فیلسوفی که حدسیات و مشاهدات وی به طور شگفت‌انگیزی با یافته‌های روانکاوی همخوانی دارد. مفاهیمی چون ذهن پویا، انرژی روانی، بازداری انرژی، تخلیه و انتقال انرژی از غریزه‌ای به غریزه دیگر را نیچه شرح داد. حتی واژه (ID) را اولین بار نیچه به کار برد. بعضی از مکانیزم‌های دفاعی مانند واپس‌زدگی، والایش^۴ را نیچه تعریف کرده است.

بین اراده برای قدرت نیچه و اراده برای برتری آدلر شباهتی است و بسیاری از مفاهیم یونگی را می‌توان در آثار نیچه پیدا کرد. یافته‌های دنیای ناشناخته روان که طی این چند جنبش فرهنگی و از طریق فلسفه، هنر و ادبیات مربوط به هر دوره به دست آمده بود و آنچه که در جریان گذار

۱. نیهلیم - مکتب فلسفی پوچ‌گرایی و نیست‌گرایی.

۲. فردریک نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) - فیلسوف آلمانی که ایده معروف «اراده معطوف به قدرت» از اوست. مهمترین اثر وی چنین گفت زرتشت است. وی به مفاهیمی چون انرژی روانی و ذهن پویا معتقد بود.

۳. ID - از دیدگاه فروید «اید» یک منبع کاملاً ناشناخته و اولیه انرژی است که فرد با آن زاده می‌شود و نشأت گرفته از غرایز است. اید معادل نفس اماره در روانشناسی اسلامی است.

۴. والایش (sublimation) - مکانیزم دفاعی فرد بالغ است و به معنای تلطیف و تصعید است. والایش به معنای تبدیل تکانه‌ها و گرایش‌های غیرقابل قبول ناخودآگاه، به رفتار مورد قبول فردی و اجتماعی است. مثل: ورزش، هنر، تفریح.

جن‌گیری به «مسمریزم» و از آنجا به «هیپنوتیزم» دریافته بودند، به اندازه‌ای بود که جامعه رسمی پزشکی اواخر قرن نوزدهم نمی‌توانست به آن بی‌اعتنا باشد و بالاخره هیپنوتیزم را به عنوان یک روش درمانی مؤثر پذیرفت.

«برنهایم»، «شارکو»^۱ و «پیرزانه»^۲ به هیپنوتیزم توجه خاصی داشتند. بدین ترتیب پایه‌های روان‌پزشکی پویای نوین گذاشته شد. فروید زیگراکی بین رماتیسسم و روشنگری زد. یونگ در راستای رماتیسسم و آدلر بر جاده روشنگری در حرکت بود. از همان ابتدا بانیان این مکتب به مسأله فرهنگ و نه تنها فرهنگ اروپایی، بلکه فرهنگ‌های دیگر، از فرهنگ‌های بدوی گرفته تا فرهنگ‌های بزرگ باستانی علاقه فراوان نشان دادند. فروید کتاب توتم و تابو^۳ را از مشاهده مردم‌شناسان از فرهنگ‌های بدوی نوشت. یونگ شخصاً به آفریقا و آمریکا سفر کرد و از قبایل بومی آنجا دیدن کرد و از مشاهده آداب و سنن مذهبی و فرهنگی آنها بهره بسیار گرفت.

توجه خاص وی به فرهنگ شرق به خصوص بودیسم و هندویسم و آشنایی وی به متون چینی مثل کتاب رازگل زرین در مطالعات عمیق وی در مورد اسطوره‌ها و نهادها و افسانه‌ها، نظام فکری او را شکل داد. «مارگارت مید»^۴، علم روانکاوی را به قلمرو مردم‌شناسی گسترش داد: «نئوفرویدین‌ها» که بر پایه‌های زیست‌شناختی روانکاوی فروید سرآشتی نداشتند، فرهنگ جامعه را جایگزین آن کردند.

۱. ژان شارکو (۱۸۲۵-۱۸۹۳) نورولوژیست فرانسوی که در مورد تظاهرات هیستری در زن و مرد مطالعاتی داشت و هیپنوتیزم را یک وضعیت خاص فیزیولوژیک می‌دانست.
 ۲. پیرزانه (۱۸۵۹-۱۹۴۷) - مفهوم نور و آستنی یا ضعف عصبی از اوست. وی ضعف عصبی را در اثر هیستریا، پدیده انفکاک یا وسواس می‌دانست و علائم آن را اولین بار توضیح داد.
 ۳. توتم و تابو - کتابی از فروید، پیرامون مطالعه آداب و رسوم قبائل بدوی با شناختی روانکاوانه از وی است.

۴. مارگارت مید (۱۹۰۱ -) - مردم‌شناس آمریکایی است که روش مطالعه دوره کودکی در فرهنگ‌های نخستین را معمول ساخت. همچنین به مطالعه و تحقیق در فرهنگ‌های جدید پرداخت و نظریه انتقال فرهنگی را بنیان گذاشت.

از این گروه «کارن هورنای»^۱ را باید نام برد که فرهنگ را جایگزین «لیبدو»^۲ کرد. با ورود ساخت مداری به حوزه جامعه‌شناسی و فلسفه و زبان‌شناسی، یافته‌های تازه زبان‌شناختی، این حوزه از فرهنگ، یعنی زبان را که تا به حال از نظر روانکاوی دور مانده بود، توسط روانکاو فرانسوی «ژان پلاکن» گشوده شد. تأثر روانشناسان و روانپزشکان از دیگر زمینه‌ها موجب پدید آمدن سیستم‌های مختلف روان‌درمانی گردید. خصوصاً که «واتسون» و «پاولف» بر مبنای یادگیری، زمینه‌ساز پیدایش رفتار درمانی نوین گشتند.

نظریه رفتار درمانی که از روش یادگیری پاولف (شرطی شدن کلاسیک) و اسکینر (شرطی شدن عامل) گرفته شده، توجه خود را به رفتار و نتایج آن معطوف داشت. این نگرش به روانکاوی به عنوان یک روش درمانی به تعارض پرداخت و طرفداران زیادی پیدا کرد. از آن جمله، آبرون. تی. بک، زمینه‌های شناخت درمانی را مطرح نمود و معتقد بود که شناخت غلط از خود، دیگران و آینده مسبب مشکلات رفتاری و عاطفی انسان است و تفکرات زمینه‌ساز یا افکار اتوماتیک عامل شناخت غلط از هستی است که خود مولد افسردگی و مشکلات عاطفی است. آلبرت آلیس، نیز باور غلط را عامل اختلال عاطفی و رفتاری می‌دانست و روش Ret (درمان عقلی - عاطفی) را بنیاد گذارد و اخیراً با گسترش آن به (Rebt) جهت‌گیری درمانی خویش را مورد تأکید قرار داد.

علاوه بر روش‌های مختلف روان‌درمانی فردی، توجه به درمان گروهی یا خانوادگی بیانگر تلاش جهت حل اساسی و همه‌جانبه مشکلات فردی است. خانواده درمانی با بهره‌گیری از «نظریه عمومی سیستم‌ها»، بعد از جنگ جهانی دوم تلاش و انرژی خویش را روی بافت و ساختار و نحوه تقابل بین

۱. کارن هورنای - (۱۸۸۵-۱۹۵۲) - روانپزشک آمریکایی، وی معتقد بود که شخصیت فرد، نتیجه تعامل بین فرد و محیط اوست و نه گرایش‌های جنسی دوران کودکی روانشناسی holistic از اوست.
۲. لیبدو - نیرو یا انرژی است که نماینده، غریزه جنسی در ذهن می‌باشد و در طول یک فرایند پیچیده رشد کرده و از یک بعد جنسی صرف فراتر می‌رود.

افراد خانواده گذاشت و با کار «ناتان آکرم» درمان خویش را آغاز نمود. روان‌درمانی گروهی نیز تلاش برای حل مشکل فرد در گروه داشت و با استفاده از پویایی گروه به پیشرفت‌های زیادی نائل آمد. پسیکودراما (psychodrama) یا نمایش درمانی نیز با بهره‌گیری از قواعد نمایش و اصول روانشناسی آینه‌ای پیش روی بیمار می‌گذاشت تا هم مشکل خویش را بشناسد و هم برای حل آن تلاش مثبت و فعال داشته باشد.

در این کتاب کهن داستان کهنه بسی است
ورق‌گشایی انگشت روزگار خویش است.

روان‌درمانی و هدف آن

تاکنون تعاریف مختلفی از روان‌درمانی ارائه شده و هر صاحب مکتبی، از دیدگاه خویش توضیحاتی در این مورد داده است. یکی از جامع‌ترین تعاریف در مورد روان‌درمانی چنین است:

«روان‌درمانی، روش برطرف کردن مشکلات شخصی بیمار، از طریق ارتباط کلامی، فکری، عاطفی و نیز رابطه غیرکلامی توسط فردی متخصص در این امر است.»

تعریف دیگر چنین است: «تلاش سازمان‌یافته فرد یا گروه در جهت بهبود و التیام ناراحتی‌ها یا ناتوانی‌های فرد بیمار و تحت تأثیر قرار دادن وضعیت روحی، نگرش و رفتار وی است.»

در دایرةالمعارف بین‌المللی روانپزشکی، روان‌شناسی، روانکاوی و نورولوژی آمده است:

«روان‌درمانی تلاش درمانگر در جهت بهبودی ناراحتی و ناتوانی بیمار است که به طور عمده از طریق ارتباط کلامی انجام می‌گیرد.»

در ذیل به تعاریف دیگر روان‌درمانی اشاره می‌کنیم:

هدف از روان‌درمانی، رهایی بیمار از چنگ علائم آزاردهنده عصبی (نوروتیک) و ناهماهنگی‌های شخصی اوست که کار ارتباط رضایت‌بخش و

سازشکاری او را با مردم و حوادث دنیا مختل ساخته است. در حقیقت روان‌درمانی نوعی ترمیم و تعمیر است.

روان‌درمانی کمک به افراد است در جهت غالب آمدن بر موانع رشد فردی که به هر صورتی با آن مواجه می‌شوند و نیز در جهت اکتساب رشد متناسب با توانایی‌های آنهاست.

روان‌درمانی یعنی تلاش در جهت کاهش اضطراب فرد و ایجاد روابط فردی سازنده و تسهیل در ابراز افکار و احساسات دقیق و پیچیده.

روان‌درمانی فرآیند درمانی است برای نزدیک کردن فرد به حد نرمال و متعادل، زمانی که یک اختلال روانی شدید باعث ناتوانی فرد در انجام عملکردهای عادی زندگی وی شده باشد.

از دیدگاه رفتار درمانی، روان‌درمانی کاربرد اصول تجربی و یادگیری برای تغییر رفتار ناسازگار و نامطلوب است. درمانگر، مراجع را یاری می‌دهد تا شیوه‌های مؤثر رفتار و نحوه سازش با مشکلاتش را یاد بگیرد. این روش بیشتر به تغییر رفتار نظر دارد.

از دیدگاه «آلیس»^۱ آنچه را روان‌درمانی انجام می‌دهد، این است: «ایجاد تغییرات مناسب در نظام اعتقادی فرد به جهت این که انسان رفتارهای مطلوبی از خود بروز دهد و به نحو مناسبی عواطف خویش را نشان داده و در پایان درمان انتظار می‌رود که فرد عقاید غیرمنطقی و غیرمعقول خود را رها کرده و به سوی تفکر منطقی و عقلانی روی آورد.»

«کارل راجرز»^۲ می‌گوید: «روان‌درمانی فرایندی است که صرفاً با سازمان و نحوه عملکرد «خود» سر و کار دارد و با استفاده از روشهای مناسب، فرد

۱. آلبرت آلیس (۱۹۱۷-) روانشناس آمریکایی و واضع روش عقلانی - عاطفی در روان‌درمانی؛ فلسفه وی از این اعتقاد اپیکتتوس نشأت گرفته که: انسان‌ها از خود پدیده‌ها ناراحت نمی‌شوند؛ بلکه دیدگاه و برداشت آنها از پدیده‌ها تعیین‌کننده است.

۲. کارل راجرز - (۱۹۰۲-۱۹۸۷) روانشناس آمریکایی که تئوری مراجع - محوری را در روان‌درمانی بنیاد گذاشت و به خود شکوفایی معتقد بود.

توانایی گفتگو با خودش را کسب کرده و می‌تواند اعمالش را کنترل نماید. رها شدن استعدادهای بالقوه فردی برای رشد، هدف این روش است.»

«آدلر»^۱ هدف روان‌درمانی را از بین بردن یأس و نومیدی، ایجاد شهامت خطر کردن و عمل برای نیل به اهداف انسان می‌داند تا فردی بشاش و جذاب شود و علاقه اجتماعی خود را به بهترین وجه متجلی نماید و نهایتاً ارتباط خوب و سازنده‌ای با دیگران برقرار کند.

هدف روانکاوی آن است که سازگاری و انعطاف‌پذیری فرد را افزایش دهد و توانایی خود را برای هماهنگ کردن کششهای غریزی فزونی بخشد.

اساس روش روانکاوی، کار بر روی انتقال^۲ و مقاومت^۳ است و نهایتاً تلاش برای سازش یا تطابق مجدد عاطفی و بصیرت، فقط روشی است که این امر را آسان می‌سازد. به عبارت دیگر پس از این که فرد با کشمکش بین احساس (عشق و تنفر) مواجه شد، درمانگر با تأیید آشکار یا تلویحی عشق و نیز عدم تأیید تنفر، تعادل کلی عاطفی بیمار را به عشق معطوف می‌کند.

«اریک برن»^۴ با تحلیل ارتباط متقابل (T.A)^۵ روش کار خود را چنین بیان

۱. آلفرد آدلر - (۱۸۷۰-۱۹۳۷) پزشک اتریشی که در ابتدا یکی از چهار عضو اصلی گروه فروید بود. تفاوت دیدگاه وی با فروید در مورد تئوری لیبیدو، منشأ جنسی روان‌نژندی، و اهمیت آرزوهای کودکان بود.

۲. انتقال - انتقال احساس و رفتار بیمار، از افراد مهم دوران کودکی به روانکاو را پدیده انتقال گویند. این احساس می‌تواند، مثبت یا منفی باشد و اصطلاحاً روانکاوی را تحلیل انتقال تعریف کرده‌اند.

۳. مقاومت - ایده‌ها و نکانه‌های ناخودآگاه که به دلیل غیرقابل قبول بودن، سرکوب شده و وارد حیطه خودآگاه نمی‌شوند. تحلیل مقاومت و برطرف کردن آن سبب تسریع در روند روانکاوی است.

۴. اریک برن - (۱۹۱۰-۱۹۷۰) - روانپزشک آمریکایی که در مکتب روانکاوی کلاسیک آموزش دید اما آن را به نفع تحلیل تعاملی کنار گذاشت. اصطلاح «بازی» و «ضربه» و حالات سه‌گانه ایگو (من کودک - من بالغ و من والدین) از اوست. برن هدف از درمان را رسیدن به سطح یک انسان بالغ در رابطه با دیگران می‌داند.

۵. روش تحلیل متقابل یا تحلیل تبادلی - (T.A) - برن با تحلیل روابط بین فردی در جامعه نشان داد که نوع ارتباطات، تابعی از نگرش، وضعیت شخصیتی (ego states) هر فرد و تعامل این حالت با دیگری است. سه نوع ارتباط رایج (تکمیلی، متقاطع، نهانی) همراه با بازیهای مصطلح، اساس این روابط را تشکیل می‌دهد.

می‌کند:

«هدف آن است که حالت من بالغ^۱ را از خواست‌ها و تأثیرات مخرب و نامطلوب حالات من والدینی^۲ و من کودکی^۳ آزاد کرد و در نتیجه تغییرات رفتاری مطلوبی در فرد به وجود آورد، فرد با درک رفتار خویش، کسب آگاهی و قبول مسئولیت، با توجه به آنچه که در زمان حال اتفاق می‌افتد یاری می‌شود.»
«ویلیام گلاسر»^۴ اساس عملکرد روان‌درمانی (واقعیت درمانی)^۵ را این گونه توضیح می‌دهد:

«تلاش در جهت منصرف کردن مراجع از لذات اولیه و زودگذر و توجه دادن وی به لذات درازمدت و منطقی‌تر که با واقعیات سازگارند.»
«فردریک پرلز»^۶ با تکیه بر زمان و موقعیت موجود هدف روش «گشتالت درمانی»^۷ را کمک به فرد در جهت آشنایی با تجربیات خود و کسب حداکثر آگاهی می‌داند. کشف زندگی برای رشد و بلوغ شخصیت، رسیدن به وحدت

۱. من بالغ – از دیدگاه اریک برن، من بالغ جزئی از شخصیت است که قادر به ارزیابی عینی واقعیت می‌باشد.

۲. من والدینی – از دیدگاه اریک برن، من والدینی جزئی از شخصیت است که ارزش‌های درون‌فکنی‌شده والدین را شامل می‌شود.

۳. من کودکی – احساسات، افکار و مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری است که نماینده عناصر باستانی یا قدیمی هستند که در دوران اولیه کودکی (تثبیت) شده‌اند، اما در طول زندگی فعال هستند.

۴. ویلیام گلاسر – (۱۹۲۵ -) – روانپزشک آمریکایی و واضع مکتب واقعیت درمانی است. فعالیتهای وی در زمینه روانپزشکی و تعلیم و تربیت و درمان اختلالات روانی، به خصوص در کمک به نوجوانان بزهکار است.

۵. واقعیت درمانی – یکی از جدیدترین تلاشهای درمانگران در راه توصیف انسان، تعیین قوانین رفتاری و چگونگی نیل به رضایت و خوشبختی و موفقیت محسوب می‌شود.

۶. فردریک پرلز – (۱۸۹۳-۱۹۷۰) – روانپزشک آلمانی و یهودی که بر اثر فشار نازی‌ها مجبور شد به آفریقای جنوبی مهاجرت کند و مؤسسه روانکاوی را در آنجا تأسیس نماید. سپس به انگلیس و آمریکا مهاجرت کرد و گشتالت درمانی را تبلیغ و ترویج نمود.

۷. گشتالت درمانی – نوعی روان‌درمانی که هدف آن تحلیل تجربه درونی بیمار برای دست یافتن به یک «گشتالت خوب» یا وحدت و شکل مطلوب در درون خویش است.

در «خود»، استقلال، شناخت عواطف شدید و رهایی از آنها، تجربه و بازسازی اجزای سلب شده شخصیت، اهداف مهم این روش درمانی هستند. «آیرون. تی. بک»^۱ روش «شناخت‌درمانی» را پیشنهاد می‌کند: در این روش تأکید روی فرایندهای تفکر و اندیشه‌های درونی بیمار بوده و هدف آن تغییر احساسات و اعمال فرد از طریق تغییر قالب‌ها و سازمان فکری اوست.^۲ تاکنون بیش از ۵۰ نوع روش روان‌درمانی ارائه گردیده، هر مکتبی هدف خویش را تغییر جنبه‌های خاصی از رفتار، فکر و یا احساس انسان معرفی می‌کند.

در یک کلام روان‌درمانی روش درمان انسان است و زمانی به کار می‌آید که عملکرد روانی وی مختل شده باشد. علت این اختلال، چه در سرکوب گرایش‌های ناخودآگاه باشد و چه صدمات عاطفی دوران کودکی و یا تثبیت^۳ در هر مرحله از رشد روانی - جنسی، یا تأثیر یادگیری‌های نادرست در اثر الگوبرداری از والدین و مربیان اولیه و یا تغییر در ترشح ناقل‌های عصبی^۴ نقاط مختلف مغز، روشهای مختلف روان‌درمانی نهایتاً زمینه‌ساز تغییر در ناقل‌های عصبی مترشح در انتهای نورون‌ها^۵ می‌شوند. دارو نیز اثر خود را با تغییر فوق‌الذکر اعمال می‌کند. ولی نکته مهم این

۱. آیرون - تی - بک - روانپزشک آمریکایی که شناخت درمانی را بنیاد گذاشت. وی معتقد بود که افسردگی، نتیجه برداشت غلط از خود، دیگران و آینده است.

۲. رفتاردرمانی: دکتر جمشید احمدی، دانشگاه شیراز، ۱۳۶۸.

۳. تثبیت - در روانکاوی توقف شخصیت در مراحل کودکی و نداشتن رشد و تکامل لازم برای رسیدن به مرحله بلوغ جنسی را تثبیت گویند. فروید معتقد بود که بیماریهای عصبی و روانی در اثر تثبیت در مراحل اولیه رشد حاصل می‌شود.

۴. ناقل عصبی - ماده‌ای که در انتهای هر سلول عصبی ترشح می‌شود و عمل آن تنظیم و تعادل رفتار، احساس، عواطف و تفکر است. مثل: دوپامین، سروتونین، نوراپی نفرین.

۵. نورون - واحد دستگاه عصبی است. هر سلول عصبی را نورون گویند که شامل جسم سلولی، دندریت و آکسون است. حدود ۸۰٪ جسم سلولی نورون‌های مغزی در کورتکس قرار دارد و بقیه در هسته‌های تحت قشری است. ماده سفید مخ شامل آکسون‌هایی است که با غلاف میلین پوشیده شده‌اند.

است که برای بسیاری از بیماری‌های روحی (نوروز^۱، پسیکوز^۲ یا اختلال شخصیت^۳) روان‌درمانی مکمل دارو درمانی است.

نحوه عملکرد و فرآیند روان‌درمانی از طریق تغییر در نگرش یا جهان‌بینی است. اگر دارو مستقیماً روی مراکز تحت قشری^۴ (هسته‌های قاعده‌ای و سیستم لیمبیک^۵) یا قسمتهایی از قشر خاکستری مخ اثر می‌کند و عدم تعادل ناقل‌های عصبی را تنظیم می‌نماید. روان‌درمانی نیز همین تغییرات را از طریق تأثیر روی ارتباطات عصبی از قشر خاکستری مخ به طرف مناطق تحت قشری و یا سیستم لیمبیک، باعث می‌شود.

استفاده از Pet scan^۶ نشان داده که تفاوت عمده‌ای در میزان جریان

۱. نوروز - یا روان‌نزدی یا روان‌رنجوری به بیماری‌های کنشی و عملی خفیف شخصیت که در آنها اختلال شدید شخصیت و رفتار وجود نداشته و بیمار نیاز به بستری شدن نداشته باشد، اطلاق می‌شود. مثل انواع اضطراب، وسواس، موج‌گرفتگی که فرد بیش از دیگران در رنج و عذاب است.
۲. پسیکوز، روان‌پریشی یا جنون - اختلال شدید رفتاری و شخصیت که در آن تماس بیمار با دنیای واقعی مختل می‌شود و معمولاً با هذیان‌ها و توهمات شدید همراه است و غالباً بیمار باید در بیمارستان روانی بستری شود.

۳. اختلال شخصیت - هر نوع اختلال فراگیر در رفتار و عملکرد که موجب عدم انعطاف‌پذیری و تطابق‌یافتگی فرد با محیط پیرامونش شود را، اختلال شخصیت نامند. این اختلال در زمینه روابط بین فردی است و دیگران بیشتر از خود فرد از آن در رنج و عذاب هستند.

۴. مراکز تحت قشری - subcortical - قریب ۲۰٪ جسم سلولی نرونهای مغزی در مراکز تحت قشری مثل تالاموس، هسته‌های قاعده‌ای، آمیگدال، سیستم لیمبیک... قرار دارد.

۵. سیستم لیمبیک - قسمتی از مغز که با هیجانات، غذا خوردن، خشم و خشونت، انگیزه جنسی حافظه و انگیزش مرتبط است. از نظر آناتومی عمدتاً لب گیجگاهی، فورنیکس و اجسام پستانی را شامل می‌شود. در اختلالات خلقی و بیماری‌های روانی، اختلال در عملکرد این سیستم وجود دارد.

۶. Pet scan (Positron Emission Tomography) - توموگرافی نشر پوزیترون) امکان ارزیابی اطلاعات سلسله اعصاب مرکزی را در بدن موجود زنده فراهم می‌سازد. ایزوتوپ‌های بی‌ثبات داروها و مواد شیمیایی به صورت سیکلوترون درآورده شده و به افرادی که باید با pet ارزیابی شوند، تجویز می‌گردد. نخستین استفاده از این تکنولوژی با «دزوکسی گلوکز» (معادلی برای گلوکز که مطابق فعالیت متابولیک سلولها جذب می‌گردد) بوده است. این اسکن نشان می‌دهد که کدام نواحی از مغز فعالیت متابولیک بیشتری دارد همچنین برای اندازه‌گیری جریان خون مغزی در نواحی مختلف مغز مورد استفاده دارد.

خون یا متابولیسم گلوکز قبل و بعد از تجویز دارو، وجود دارد. به این معنی که مناطقی از قشر خاکستری مخ یا سیستم لیمبیک و یا هسته‌های قاعده‌ای، افزایش متابولیسم گلوکز یا جریان خون دارند که همین امر سبب بروز تظاهرات کلینیکی بیماری‌ها می‌شود و بعد از مصرف دارو، کاهش متابولیسم یا جریان خون مشاهده شده است. به کارگیری و روش‌های روان‌درمانی نیز باعث از بین رفتن یا کاهش نشانه‌های بیماری شده، هر چند که گزارش‌های مربوط به تغییر با Pet scan بعد از روان‌درمانی وجود ندارد، اما وجود چنین تغییری را نفی نمی‌کند و احتیاج به تحقیق دارد.

از طرف دیگر، تأثیر کلام به عنوان عامل تغییر در روند بیوشیمیایی و ناقل‌های عصبی مغز غیر قابل انکار است، زیرا تحقیقات نشان داده که در درمان بعضی از بیماری‌ها - مثل وسواس - نتایج دارودرمانی و رفتاردرمانی با هم نزدیک بوده است.

ذخیره اطلاعاتی یا دانسته‌های هر فرد تحت تأثیر یک شبکه سازمان‌دار با هم مرتبط هستند. بدون شک منظور از ارتباط، در اینجا نحوه سیناپس^۱ نورون‌های عصبی و مسیرهایی^۲ است که به مرور زمان و بر اثر تجربه یا یادگیری تقویت شده‌اند و مسیرهای دیگری هستند که سیناپس‌های آنها کمتر مورد استفاده قرار گرفته‌اند. پس وقتی صحبت از تغییر نگرش و یا جهان‌بینی می‌شود، مفهوم آن دگرگونی در پاسخ به محرکات بیرونی یا درونی است. به عنوان مثال، بیماری با یک کلمه یا خاطره دچار تغییرات خلقی شدید می‌شود. تحریک‌پذیری وی به علت وجود راه‌های عصبی تقویت‌شده‌ای است که به طور خود به خودی یا اتوماتیک، سیستم لیمبیک را تحت تأثیر

۱. سیناپس عصبی - محل اتصال یا ارتباط دو یا چند سلول عصبی را سیناپس گویند که آکسون یک سلول با دندریت سلول دیگر ارتباط می‌گیرند. در سیناپس، گیرنده‌های پیش سیناپسی یا پس سیناپسی و ناقل‌های عصبی باعث انتقال جریان از یک نورون به نورون دیگر می‌شود.

۲. Pathways.

قرار داده و رفتار مشخصی را ایجاد می‌کند. حساسیت‌زدایی تدریجی^۱ عاملی است که سبب می‌شود بیمار نسبت به تأثیرات حاصله از تحریک آن مسیر خاص، واکنش یا پاسخ یادگیری شده قبلی را نشان ندهد.

آنچه را که روان‌درمانی علمی یا رفتاردرمانی براساس عملکردهای بیوشیمیایی توضیح می‌دهد، در بعضی موارد نه تنها نقض روان‌پویایی نیست، بلکه به شکلی عینی‌تر و با استفاده از آخرین پیشرفت‌های علمی، دیدگاه آنالیتیک را به اثبات می‌رساند. با این تفاوت که جنبه‌های ذهنی آن جای خود را به عینیت می‌دهد. اگر بخواهیم به زبان آنالیتیک، تحریک‌پذیری همان بیمار را مورد بررسی قرار دهیم، علتش را می‌توان ضربه عاطفی و تأثیر عمیق درونی به علت وجود عواطف و گرایش‌های سرکوفته در رابطه با آن دانست.

انسان بر خلاف سایر موجودات، مراحل رشد و تکامل خویش را به‌کندی و باگذشت زمان و در سایه حمایت‌ها، آموزش‌ها و در یک کلام روابط اجتماعی کسب می‌کند. گذشته از رشد حسی - حرکتی که به صورت کلیشه‌وار و تقریباً یکنواخت در همه انسانها از دوره کودکی شکل می‌گیرد، مراحل تفکر و شناخت انتزاعی یک سیر بطئی و درازمدت دارند. ارسطو، انسان را حیوان ناطق نامید. چه، قوه بیان به جهت امکان مراد و ارتباط با دیگران، وجه مشخصه انسان است. به وسیله سخن گفتن، فرد می‌تواند افکار، احساسات و نیازهای درونی خویش را بیان کند. ابزار ارتباط کلمه است.

کلمه به قدمت جهان و به قداست خداست.

«در ابتدا کلمه بود، کلمه در آغاز نزد خدا بود و کلمه خدا بود.

همه چیز به واسطه او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود

۱. حساسیت‌زدایی تدریجی - systematic desensitization - یک نوع روش رفتاردرمانی است که در مورد ترس‌های مرضی مورد استفاده دارد. این روش اولین بار توسط ژوزف ولپی توضیح داده شد.

نیافت.

او زندگی بود و زندگی نور انسان بود و نور در تاریکی می‌درخشید و تاریکی آن را در نیافت^۱.

هیچ چیز به اندازه کلمات در شکل‌گیری و رشد شخصیت انسان مؤثر نیست.

کودک بعد از شناخت دنیای خارج و فرق گذاردن آن با مادر و نیز تجربه دنیای بیرونی نیاز به بازگویی خواستها و تمایلات درونی خویش دارد. این امر به طور خاص از طریق زبان و بیان کلمات امکان‌پذیر است. به تدریج که کودک با دنیای اطراف خویش آشنا شد، تلاش برای تطابق آغاز می‌شود والدین با استفاده از کلمات، پدیده‌ها، افراد و معیارها را به او می‌شناسانند. در مراحل بعد، قوه تشخیص و فرق‌گذاری بین خوب و بد، نه تنها از طریق والدین و مربیان اولیه، بلکه به انحاء مختلف و در یک رابطه اجتماعی شکل می‌گیرد. با افزایش سن، پیچیدگی در روند عملکردهای هوشی مفهوم‌سازی، قدرت قضاوت و... در وی به وجود می‌آید و برای تطابق بهتر با محیط پیرامون، قدرت کلمات و اثرگذاری آنها افزوده می‌شود.

ضرورت شناخت قانونمندی‌ها به علت برخورداری از تفکر سازمان‌دار، روز به روز بیشتر حس می‌شود و به تدریج که معیارها و ارزش‌ها درون‌گیری شد، وجدان قوام می‌گیرد.

رفتار انسان منتج از گرایش‌های درونی و نیازهای اجتماعی اوست. یادگیری اولیه چگونگی تطابق را می‌آموزد، بالطبع هر گونه بدآموزی یا آموزش‌های غیرتطابقی دیر یا زود روابط اجتماعی او را دستخوش مخاطره می‌کنند.

توان بهره‌برداری از استعدادها، قوه خلاقه و نبوغ در گرو تلاش برای بهتر زیستن است. «خودشکوفایی» یا تبلور استعدادهای درونی منوط به برطرف شدن نیازهای اولیه انسانی است. در تعامل با دنیای خارج علاوه بر عینیت،

۱. کتاب مقدس، انجیل یوحنا، دفتر چهارم، عهد جدید، بخش اول.

ذهنیت‌ها نیز رشد می‌کنند. تفکر انتزاعی، شناخت، جهان‌بینی‌ها، فلسفه‌ها و چرایی‌ها از این مقوله هستند، اما ارجحیت با واقعیت‌های ملموس و عینی است.

مکانیزم‌های دفاعی^۱ ابزاری هستند که در سطح ناخودآگاه توسط هر فرد به کار گرفته می‌شوند. اضطرابها و تنش‌های درونی وی کاهش یافته، تا در پرتو آرامش نسبی، عملکردهای طبیعی‌تری داشته باشد.

هرگاه بعضی از این مکانیزم‌ها بیشتر به کار گرفته شوند. علی‌رغم اینکه در کوتاه‌مدت تنش‌های فرد را کاهش می‌دهند، اما در درازمدت تعادل روابط اجتماعی و عملکردهای تطابقی وی را مختل می‌سازند.

همه انسان‌ها تا حدی از مکانیزم‌های دفاعی سود می‌برند و در عین حال روابط بین فردی، کار و عشق ورزیدن در مورد آنها به علت وجود انعطاف در شخصیت، طبیعی و قابل قبول است.

همین که در این سه زمینه اختلال و مشکل ایجاد شود، خصایصی همانند ترس، خشم، درماندگی، و... را باید به عنوان عوامل زیرساز جستجو نمود. مکانیزم‌هایی هستند که از آنها به عنوان مکانیزم‌های نوروتیک و پسیکوتیک یاد می‌شود. در مقابل این‌ها، مکانیزم‌های دفاعی دیگری طبیعی یا مربوط به انسان‌های بالغ نامیده می‌شود.

سؤال مهم در این زمینه این است که فرد چگونه از مکانیزم‌های گروه اول و یا نوع دوم استفاده می‌کند.

آیا همه ناخودآگاه عمل می‌کنند و یا یادگیری از والدین و محیط اجتماعی در شکل‌گیری آنها دخالت دارند.

مطالعات و تحقیقات روی دوقلوهای یک تخمکی و برادر و خواهرها، نشان داده که بعضی از انواع نوروز، زمینه ژنتیک و توارث دارد، کما اینکه در

۱. مکانیزم‌های دفاعی - مکانیزم‌های اساساً ناخودآگاه که اولین بار توسط فروید توضیح داده شد و بعد توسط دخترش آنا فروید به صورت تعریف شده در کتابی به همین نام ارائه گردید. «ویلهلم رایک» کتابی تحت عنوان زره شخصیت دارد که در آن نقش و کارکرد مکانیزم‌های دفاعی را به عنوان ابزاری برای تطابق با محیط اجتماعی می‌داند.

مورد پسیکوز یا اختلال شخصیت، دو نوع، شخصیت ضد اجتماعی و شخصیت مرزی این موضوع ثابت شده است. به عبارت دیگر پرکاری مناطقی از قشر مغز و یا نواحی تحت قشری یا سیستم لیمبیک و نیز اختلال در ترشح ناقل‌های عصبی که ارتباط نزدیکی با سیستم هورمونی و محور هیپوتالاموس - هیپوفیز - آدرنال یا تیروئید دارند در بروز تظاهرات کلینیکی نورو و پسیکوز نقش مهمی بازی می‌کنند. با وجود این، مکانیزم‌های دفاعی اختلالات اضطرابی نظیر: وسواس، ترس و حتی اختلال پس از ضربه، ترس از مکان‌های باز و حملات هراس، با هم فرق دارند و حتی مطالعاتی که به وسیله (Pet scan) انجام شده، نشان داده است که منطقه درگیر شده مغزی در بیماری‌های مذکور متفاوت است.

در وسواس^۱ فکری یا عملی نحوه اجتناب از عامل آزاردهنده که افکار مزاحم^۲ هستند، به صورت باطل‌سازی^۳ یا جداسازی^۴ است. حال آن که در ترس مرضی، اجتناب^۵ به شکل دوری از روبه‌رویی با عامل ترس‌آور انجام

۱. وسواس - یک نوع بیماری اضطرابی است که به دو شکل، افکار مزاحم و وسواسی یا اعمال اجباری خود را نشان می‌دهد. علاوه بر زمینه ژنتیک، عوامل محیطی و اجتماعی در به وجود آمدن آن دخالت دارند.

۲. افکار مزاحم - افکار راجعه و تکراری که ذهن فرد را مورد هجوم قرار می‌دهند. و علی‌رغم تلاش زیاد، رهایی از آنها به سادگی ممکن نیست.

۳. باطل‌سازی - (undoing) یک مکانیزم دفاعی ناخودآگاه است که در بیماری وسواس بیشتر به کار می‌رود. در این مکانیزم دفاعی، شخص به طور سمبولیک، عملی نامقبول و غالباً تشریفاتی را به جهت پیشگیری از یک حادثه ناگوار ذهنی انجام می‌دهد و در اصل، نوعی عمل جبرانی و سحرآمیز است.

۴. جداسازی - (isolation) یک نوع مکانیزم دفاعی ناخودآگاه است که در بیماری وسواس بیشتر دیده می‌شود. فرد به طور ناخودآگاه، عاطفه را سرکوب و فکر یا منطق را می‌ستاید. ترس از پرداختن به مسایل احساسی و عاطفی، شخص را بر آن می‌دارد تا منطقی و عقلایی برخورد کند.

۵. اجتناب - (avoidance) یک نوع مکانیزم دفاعی که فرد با دوری کردن از بعضی پدیده‌ها یا صحنه‌ها، اضطراب را از خود دور می‌سازد. این مکانیزم در ترس مرضی بیشتر استفاده می‌شود.

می‌شود. اما در هر دو مورد، اجتناب به عنوان ابزاری جهت کاهش تنش و اضطراب به کار گرفته شده است. از طرف دیگر، ارتباط بیمار با خود و نیز، نیروی خلاقه فکری‌اش به هدر می‌رود و بعد که افسردگی بر آن عارض شد، احساس درماندگی، مشکل را غیرقابل حل جلوه می‌دهد. درست در همین جاست که فرد یا اطرافیان متوجه رفتار نابهنجار و غیرطبیعی به وجود آمده می‌شوند. در ظاهر امر، ضرورت درمان و حل مشکلات رفتاری، مقدم بر ریشه‌یابی عوامل زیرساز است.

روان درمانگر به عنوان فردی آگاه نسبت به روند افکار و رفتار و نیز احساسات، مرجعی است که بیمار برای حل مشکلات و برطرف نمودن نابسامانی‌های روابط اجتماعی خویش به او نیازمند است.

برخلاف بیمار که خواستار حل سریع معضلات رفتاری یا عاطفی خویش است، درمانگر به عوامل زیرساز و ریشه‌ای توجه دارد و با تأکید بر چگونگی تشکیل نشانه‌های بیماری، مراجع را به ارزیابی بنیادی و برطرف کردن زمینه‌های بروز بیماری و نه صرفاً نشانه‌ها، دعوت می‌کند.

شاخصترین فرق بین روان‌درمانی و دیگر درمان‌ها در پزشکی، طول مدت و زمانگیر بودن آن است. حتی زمانی که روان‌درمانی با دارودرمانی توأم می‌گردد، نقش زمان بسیار مهم است؛ زیرا «شخصیت قبل از بیماری» در میزان آسیب‌پذیری هر فرد بسی مؤثر است. برای مثال افسردگی در بعضی از شخصیت‌ها بیشتر دیده می‌شود. پس، برطرف کردن نشانه‌های بیماری، یک درمان موقتی است، زیرا زیرساز شخصیت، احتمال وقوع مجدد بیماری را امکان‌پذیر می‌سازد. از طرف دیگر، عوامل اجتماعی تنش‌زا را بایستی تا حد امکان تقلیل داد و این مهم نیز با مداخله درمانگر و توصیه‌های او برآورده می‌شود.

روانکاوی با استفاده از انتقال عواطف^۱ و درهم شکستن مقاومت^۲، تمایلات سرکوفته را به بیمار می‌شناساند و بازگشت به مرحله روانی جنسی

تثبیت شده را برای حل موفقیت‌آمیز آن پیشنهاد می‌کند.

امیال سرکوفته و ناخودآگاه، باید به سطح هوشیاری و خودآگاهی آورده شوند و این امر از طریق راههای غافلگیرکننده، همانند: تداعی آزاد^۱ رؤیاها^۲ علائم روان‌نژندی، تلقین در خواب مصنوعی^۳، شوخی‌ها و انواع فراموشی‌ها انجام می‌گیرد.

بیمار از طریق تداعی آزاد، محتویات ناخودآگاه ذهن خویش را آشکار ساخته و روانکاو با استفاده از روش‌هایی چون تلقین^۴، تخلیه عواطف^۵، روشن‌سازی^۶ مفاهیم و عواطف و نیز تعبیر^۷ آنها به خودآگاهی وی می‌افزاید.

۱. تداعی آزاد – (free association) این روش، اولین بار توسط فروید در روانکاو مورد استفاده قرار گرفت. تداعی آزاد به بازگویی بدون سانسور هر آنچه به ذهن بیمار می‌رسد – بدون توجه به اعتقاد بیمار مبنی بر نامعقول، بی‌اهمیت یا خجالت‌آور بودن فکر – اطلاق می‌شود. تداعی آزاد، اصل اساسی روانکاو تلقی می‌شود.

۲. رؤیا – صور ذهنی و حسی است که شخص در خواب می‌بیند و معمولاً بدون ارتباط و نظم منطقی به دنبال هم می‌آیند. در رویا مکانیزم‌های دفاعی فشرده‌گی، جابه‌جایی و سمبولیسم به کار می‌رود.

از دیدگاه فروید، رؤیا آینه ناخودآگاه روان انسان است. رؤیا، عبارت است از کوشش فرد برای رفع اضطراب حاصله از سرکوب ناخودآگاه که بدین وسیله تعارض، را به حداقل می‌رساند.

۳. تلقین در خواب مصنوعی – تلقین‌هایی که در هنگام هیپنوتیزم یا روش‌های دیگر خواب مصنوعی داده می‌شود و بیمار بعد از بیدار شدن، آن‌ها را انجام می‌دهد.

۴. تلقین – عملی که با آن یک فرد، بدون بحث، سلطه یا فشار و اجبار، دیگری را ملزم به انجام عمل معینی می‌سازد و یا ارتباط کلامی که منجر به انجام عملی توسط شخص دیگری می‌شود. تلقین به شکل مستقیم، غیرمستقیم، منفی و مثبت تعریف شده است.

۵. تخلیه عواطف – آزاد ساختن هیجان و عاطفه سرکوب شده به وسیله یادآوری تجربه اصلی یا خیال‌پردازی در مورد آن را تخلیه عواطف یا برون‌ریزش عواطف گویند. در روانکاو به بیان آزاد عواطف سرکوب شده گویند.

۶. روشن‌سازی – یکی از تکنیک‌های روانکاو است که به وسیله آن پدیده و عواطف یا رفتار به طور مشخص‌تری بیان و روی آن صحبت می‌شود. با این روش مطالب، دقیق‌تر درک می‌شوند.

۷. تعبیر – یکی از تکنیک‌های روانکاو است که به وسیله آن رخدادهای روان‌شناختی که قبلاً برای بیمار مفهوم یا با معنی نبوده و منجر به مقاومت وی در طول جلسات روانکاو شده، مورد بحث قرار می‌گیرد و هدف از آن خودآگاه کردن پدیده‌های ناخودآگاه است. در هر جلسه روانکاو یک یا دو تعبیر آن هم طبق شرایطی و در زمان مقتضی ارائه می‌گردد.

پدید آمدن اتحاد درمانی^۱ بین روانکاو و بیمار، درمان را تسهیل می‌کند. تعابیر باید با در نظر گرفتن زمان و مقدار^۲ آن در هر جلسه تنظیم و ارائه گردد.

مقاومت‌های بیمار در برابر آگاهی از یک مشکل عاطفی، به وسیله روبه‌رویی^۳ تجزیه و تحلیل می‌شود. تحلیل مقاومت‌ها مشخصه روانکاوی در مقایسه با دیگر روش‌های روان‌درمانی است و بدون انجام این عمل، تداعی آزاد به درستی انجام نمی‌گیرد. از دیدگاه فروید اصولاً مخالفت‌ها یا نیروهای بازدارنده از بهبود، به شکل مقاومت بروز می‌کنند که می‌تواند خودآگاه یا ناخودآگاه بوده و یا به شکل عواطف، رفتار، نگرش، تکانه‌ها، افکار و... خودنمایی کنند^۴.

ایجاد بصیرت^۵، کاتالیزوری است که برقراری سازش مجدد عاطفی را تسهیل می‌کند.

وجه مشخصه دیگر روانکاوی توجه به واکنش انتقال عواطف و تلاش سازمان‌دار در جهت تجزیه و تحلیل آن است و بدین وسیله، کنکاش در ناخودآگاه و گذشته دست نیافتنی بیمار انجام می‌شود.

نامتناسب بودن و قابلیت تکرار، از مختصات برجسته واکنش انتقال عواطف هستند. انجام روبه‌رویی‌ها و تعابیر، به صورت تدریجی و بین یک الی دو تعبیر در هر جلسه، منجر به ایجاد بصیرت عاطفی نسبت به نحوه

۱. اتحاد درمانی - رابطه واقعی همراه با اعتماد متقابل و کنکاش برای رسیدن به هدفی واقع‌گرایانه و بهبود یا تخفیف علائم بیماری، بین درمانگر و مراجع را اتحاد درمانی گویند.

۲. زمان و مقدار - timing and dosage - از اصول روانکاوی در نظر گرفتن مقدار و زمان تعبیر و آگاه کردن بیمار از مقاومت‌ها و تمایلات ناخودآگاه است.

۳. روبه‌رویی - confrontation - یکی از تکنیک‌های روانکاوی است و با آن بیمار با مقاومت‌های خود روبه‌رویی داده شده و علل آن مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

4. *The Technique and Practice of Psychoanalysis*: Ralph Greenson, 1967. p.

۵. بصیرت - در روان‌درمانی بصیرت زمانی شکل می‌گیرد که بیمار به وضع و چگونگی بیماری خود پی برده و به انگیزه‌های ناخودآگاه رفتارش آگاهی یابد. که در حالت اول بصیرت عقلانی و در حالت دوم بصیرت عاطفی یا قلبی ایجاد می‌شود.

عملکرد بیمار گشته، که این پدیده را «working through»^۱ می‌گویند. از میان روش‌های دیگر روان‌درمانی، آنچه به عنوان یک متد علمی یا روان‌درمانی علمی معروف است، شناخت درمانی است. در این روش تلاش عمده معطوف به تغییر نگرش یا شناخت مراجع است. شناخت غلط از خود، دنیا و آینده به شکل عینک تیره‌ای همه چیز را در نظر فرد تاریک می‌گرداند. زمینه به وجود آمدن چنین نگرش بدبینانه‌ای در افکار خود به خودی یا تفکرات زیرسازی است که محصول تجربیات شخص از تعامل با دنیای پیرامون است. «آلیس» به طور نمونه یازده اعتقاد غیرمنطقی را معرفی کرد که بدین قرار است:

- ۱- اعتقاد به اینکه فرد باید توسط همه افراد مهم در زندگی اجتماعی وی، دوست داشته شود و یا تأیید شود.
- ۲- اعتقاد به اینکه ارزشمند بودن هر فرد منوط به کارآمدی و نیز کفایت وی در همه زمینه‌هاست.
- ۳- اعتقاد به اینکه اگر وقایع، آن طور که فرد دوست دارد اتفاق نیفتد، فاجعه به بار می‌آید.
- ۵- اعتقاد به اینکه عدم خرسندی انسان مربوط به عوامل خارجی است و افراد، تأثیر کمی در کنترل غم یا اندوه خود دارند.
- ۶- اعتقاد به اینکه اگر وضعیتی ترساننده یا خطرناک پیش آید، فرد باید نسبت به آن نگران باشد و از پیش، احتمال وقوع آن را بدهد.
- ۷- اعتقاد به اینکه در مقابل مشکلات زندگی، اجتناب بهتر از روبه‌رویی و یا قبول مسئولیت در قبال آنهاست.
- ۸- اعتقاد به اینکه گذشته هر فرد تعیین‌کننده نحوه رفتار کنونی اوست و اگر چیزی قویاً زندگی فرد را تحت تأثیر قرار داد، لامحاله تأثیرات مشابهی برای همیشه خواهد داشت.

۱. working through - تکرار تعابیر در جلسات مختلف روانکاوی جهت رسیدن به بصیرت و آگاهی از گرایش‌ها و تمایلات ناخودآگاه بیمار را گویند.

۹- اعتقاد به اینکه فرد، نسبت به مشکلات دیگران باید کاملاً دچار دگرگونی شود.

۱۰- اعتقاد به اینکه فرد باید به دیگران وابسته باشد و نیاز به فردی قویتر از خود، برای تکیه کردن الزامی است.

۱۱- اعتقاد به اینکه فقط یک راه حل دقیق و درست برای حل مشکلات انسان وجود دارد که اگر این راه حل صحیح پیدا نشود، فاجعه به بار خواهد آمد. اعتقادات غیرواقع‌گرایانه، منجر به ایراد پاسخ‌های عاطفی و رفتارهای مشکل‌زا شده و گفتگوهای نهانی منفی^۱ در به وجود آمدن آنها نقش مهمی دارند.

تلاش درمانگر در بازسازی سازمان شناختی فرد از چهار طریق ممکن می‌گردد:

۱- کمک به مراجع در جهت درک این مطلب که برانگیختگی عاطفی وی نتیجه شناخت اوست.

۲- کمک به مراجع در جهت درک غیرمنطقی بودن بعضی از اعتقادات وی.

۳- کمک به مراجع در جهت فهم این مطلب که شناخت غیرواقع‌گرایانه باعث بروز عواطف غیرتطابقی می‌شود.

۴- و نهایتاً کمک به مراجع در جهت تغییر شناخت غیرمنطقی خود.

روان‌درمانی شناختی، یک روش سازمان‌دار، با مدت زمان محدود، همراه با تعیین تکالیف توسط درمانگر است که معمولاً با پند و اندرز همراه است. نتیجه این روش، تغییر در سازمان فکری و شناختی مراجع و به دست آوردن یک دید واقع‌گرایانه برای حل مشکلات فردی و اجتماعی است.

گشتالت‌درمانی روشی است مبتنی بر تقویت تفکر کل‌گرایانه و تأکید بر تجربه «اینجا و اکنون»^۲ طرح اصلی این روش، افزایش خودآگاهی انسان از مجموعه عواملی است که در هر زمان روی او اثر می‌گذارد. برای رسیدن به این مرحله از خودآگاهی (عقلی و نیز جسمی) درمانگر به طور فعالانه،

1. negative self-statements

2. here and now

بازی‌ها یا تمریناتی ترتیب می‌دهد که در آنها فرد با مفاهیم انتزاعی، و احساساتی نظیر افسردگی، اضطراب گناه و تجربیات گروهی روبه‌رو شده و در مورد آنها صحبت کند.

هدف آن است که لایه‌های واقعی شخصیت فرد لمس گردد و انسان به یک خودآگاهی کلی دست یابد. شیوه‌های متعدد روان‌درمانی در نیم قرن اخیر بیانگر تلاش درمانگران در جهت ایجاد یک زندگی خلاق و برخوردار از آرامش برای بیماران است. ذکر دیگر شیوه‌های درمانی مجال دیگری می‌طلبد که پرداختن به آن در اینجا امکان‌پذیر نیست. پس با اکتفا به همین مقدار، به بررسی پیرامون نقاط مشترک عرفان و روان‌درمانی می‌پردازیم.

نقاط مشترک عرفان ایرانی و روان‌درمانی

هدف عرفان، شناخت خود و یافتن نیروهای بالقوه درونی است. روان‌درمانی نیز مراجع را تشویق می‌کند تا مکانیزم‌های دفاعی و توانایی‌های مثبت درونی خویش را بشناسد.

عرفان کمک می‌کند تا انسان، دیگران را آن گونه که هستند، با تمامی نقاط مثبت و منفی بشناسد و نحوه ارتباط او با دیگران واقع‌گرایانه و به دور از توقعات ایده‌آل و خودمحورانه فردی باشد.

روان‌درمانی، شناخت دیگران را براساس نگرش خود فرد و توقعات او می‌داند. آگاهی از نحوه عملکرد و مکانیزم‌های دفاعی انسانهای دیگر، نحوه تعامل صحیح با آنان را مشخص می‌کند. با نگرش مبتنی بر «گشتالت»، انسان مجموعه‌ای از گرایش‌های رشددهنده و به سقوط کشاننده است و بسته به اینکه او با کدام تمایلات و توانایی‌های دیگران برخورد می‌کند، وضعیت وی در روابط بین فردی تعیین می‌شود.

عرفان، انسان را موجودی قابل تغییر و بالنده می‌داند. در پرتو شناخت قانونمندی‌های حاکم بر انسان و جامعه، وی می‌تواند مسیر خود را آنچنان که می‌خواهد رقم بزند. اختیار و آزادی انسان منوط به درک صحیح قوانین و

معیارهاست، زیرا بعد از تعیین مختصات هر پدیده، ضرورت‌های رفتاری هر فرد جهت تعامل با آن مشخص می‌شود و به میزان زیادی نگرش انسان نسبت به زندگی و آینده و نحوه عملکرد او روشن می‌گردد.

در روان‌درمانی، اصل مهم، تغییر و انعطاف‌پذیری است. آنچه یک انسان تطابق یافته از آن برخوردار است، انعطاف‌پذیری در رفتار و عواطف است. اگر مراجع، ضرورت تغییر را حس نکند، به درمانگر رجوع نمی‌کند و تا زمانی که مراجع نخواهد نگرش، رفتار و شیوه تفکر خود را دگرگون سازد و «طرحی نو در اندازد»، تلاش‌های درمانگر بی‌نتیجه است.

روند تغییر در خصایص و ویژگی‌های رفتاری، به‌کندی و با جایگزینی صورت می‌گیرد. درمانگر با در نظر گرفتن ظرفیت، پذیرش، زمان روبه‌رویی یا تعبیر، زمینه تغییر را در مراجع مهیا می‌سازد. در عرفان، شناخت خداوند زمینه‌ساز آگاهی از ارتباط انسان با جهان هستی و مسئولیت‌آفرین است. در آفرینش جهان، هدف و مقصودی نهفته و انسان وظایفی در قبال خود و دیگران دارد. صفات خداوند و اخلاق وی را یافتن^۱، هدف عرفان است. نهایت ویژگی‌های مثبت و رشد‌دهنده انسانی را باید، در خداوند که مظهر قدرت و توانایی است، یافت. خداوند، همه بالفعل و انسان موجودی بالنده است.

عرفان، انسان را به خود شکوفایی دعوت می‌کند. دستیابی به تعالی و معنویت و در گذشتن از نیازهای دنیوی، پیام مهم عرفان است. زیبایی‌های فربنده دنیوی ناپایدار و غیرقابل اطمینان هستند.

آفرین گفتن خداوند به خود^۲، به دلیل خلق انسان‌های متکامل و رشدیافته است، و به‌میزانی که نیروهای بالقوه و استعدادهای تعالی بخش انسان بالفعل می‌شود، اهداف خلقت تحقق می‌یابد.

رهایی از قید و اسارت غرایز و کنترل خصایص غیر تکاملی، مردن در خود و زنده شدن به خداوند یا به عبارت بهتر، فناء فی‌الله و بقاء بالله، نهایت عرفان

۱. تخلقوا باخلاق الله.

۲. تبارک الله احسن الخالقین.

است.

روان‌درمانی نیز به خودشکوفایی استعدادهای نهفته در انسان نظر دارد. انسان تطابق‌یافته و منعطف از آرامش و آسایش درونی برخوردار بوده و بدون ترس، اضطراب و احساس گناه توانایی‌های خود را درمی‌یابد. و با احساس مسئولیت، وظایف خویش را به بهترین نحو انجام می‌دهد.^۱

هدف روان‌درمانی، سازگاری هر چه بیشتر با محیط بیرونی و سازش با محیط درونی است. پس سازگاری، انعطاف‌پذیری و آزادی انتخاب، برطرف‌کننده موانع تکامل انسان هستند. افزایش اعتماد به نفس، قدرت تحمل ناملايمات و رفتار منطقی و اصولی، نتیجه عملکرد روان‌درمانی است. اساس عرفان را عشق و گرایش‌های عاشقانه تشکیل می‌دهد. بدون عشق ورزیدن، امکان تحول و تعالی وجود ندارد. احترام به خود، عشق به دیگران، نیروی محرکه عارف است. عشق خمیرمایه تربیت و آموزش عرفانی است. اگر عشق پاک نبود، خداوند افلاک را نمی‌آفرید. انسان عاشق را هرگز مرگ در نمی‌گیرد زیرا با عشق جاودانه می‌شود.

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق

ثبت است بر جریده عالم دوام ما
(حافظ)

تعارض عشق و عقل در عرفان نشانگر برتری عواطف عاشقانه بر عقل حسابگر است.

از دیدگاه عرفان، عشق یک ارتباط دوطرفه است:

هر که عاشق دیدیش معشوق دان

کاو به نسبت هست هم این و هم آن

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

عشق حقیقی همان عشق به خداوند است که انسان را به سر منزل هدایت

۱. انسان نرمال از دیدگاه «اتورانک» روانکاو آلمانی، و واضع نظریه زاده‌ضربه.

رهبری می‌کند.

در روانکاوی، به وجود آوردن ارتباط عاشقانه در بیمار، براساس انتقال عواطف از والدین و مریبان اولیه به درمانگر، باعث تسهیل فرایند درمان می‌شود. تحلیل این «انتقال عواطف» در دو شکل عشق و تنفر و تعبیر آن منجر به بصیرت و آگاهی از تمایلات درونی است و تفسیرگر نگرش و رفتار مراجع است. اعتماد، احترام متقابل، نیز نوعی ارتباط عاشقانه است، اما نه به مفهوم عشق جنسی.

اریک فروم^۱ تکامل انسان را در دستیابی به عشق خلاق^۲ می‌داند.

روان‌درمانی نیز عشق را یک رابطه متقابل و دوطرفه می‌داند.

ارتباط پیر و مرید در عرفان، مشابهت زیادی با رابطه مراجع و درمانگر در روان‌درمانی دارد. اعتماد، احترام متقابل، وابستگی، انتقال عواطف، تلقین، مراحل برون‌ریزش عواطف، روشن‌سازی تعبیر و روبه‌رویی، تحلیل مقاومت در برابر تغییر و آگاهی از عناصر ناخودآگاه، رسیدن به بصیرت و حتی *working through* (تکرار تعابیر جهت رسیدن به بصیرت عاطفی) و نهایتاً استقلال مرید یا مراجع و رها کردن تدریجی «من کمکی»^۳، همه مراحل هستند که در روند عرفان و روان‌درمانی به وقوع می‌پیوندند و نتیجه هر دو، به دست آوردن آزادی انتخاب و باروری استعدادهای درونی است.

همان‌گونه که در روان‌درمانی، رؤیا درجه‌ای است به روی ناخودآگاه و تعبیر آن، تحولات درونی مراجع را روشن می‌سازد، در عرفان نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد و پیر از طریق رؤیاهای مرید (= واقعه‌ها)، انگیزه‌های نهانی وی را می‌شکافد.

۱. اریک فروم (۱۹۰۰-۱۹۸۰) - روانپزشک آلمانی که در سال ۱۹۳۳ به آمریکا مهاجرت کرد. وی پنج نوع شخصیت که فرهنگ غرب را معین می‌سازد شرح داده و کتابهای بسیاری از او به فارسی ترجمه شده است. ۲. *Productive love*.

۳. من کمکی - (*auxiliary ego*) در اوایل جلسات روانکاوی، روانکاو به عنوان من کمکی در جهت حل مشکلات بیمار و ایجاد اعتماد به نفس در وی، این نقش را به عهده می‌گیرد.

در فصل‌های بعد، این ارتباط ارگانیک را به شکلی دقیق‌تر، مورد بررسی قرار خواهیم داد.

تذکر این مطلب ضروری است که هدف، اثبات «این همانی» بین دو جریان عرفان و روان‌درمانی نیست و مقصود، توجه به لزوم بهره‌گیری از ذخایر فرهنگی است تا با استفاده از علم نوین روانشناسی، روان‌پزشکی، روان‌درمانی مبتنی بر مفاهیم و کارکردهای فرهنگ ایران به وجود آید. مسلماً تنها در این صورت می‌توان به دور از شیوه الگوبرداری و دنباله‌روی، مشکلات شناختی، عاطفی و رفتاری بیماران را حل نمود.

قصه، مداخلی بر روان‌پویایی

ای برادر قصه چون پیمان‌های است

معنی اندر وی به سان دانه‌ای است

دانه معنی بگیرد مرد عقل

ننگرد پیمان‌ها را گر گشت نقل

(۳۶۲۲-۲)

هر ملت و فرهنگی قصه‌هایی خاص خود دارد. قصه پدیده‌ای است که کودک، نوجوان، جوان، میان‌سال و حتی افراد مسن از شنیدن آن لذت می‌برند و برای همگان جذابیت خاصی دارد، به طوری که با شروع آن، توجه و سکوت بر هر گروه سنی حکمفرما می‌شود. غالباً این سؤال مطرح است که حلاوت و زیبایی قصه در چیست؟

از آنجا که قصه، پدیده‌ای عامه‌پسند و همه‌گیر است، توجه‌برانگیزی آن تا بدان حد پیش می‌رود که سوژه یا محتوای هر اثر هنری از قبیل، داستان، رمان، شعر، تئاتر، فیلم و... به دلیل برخورداری از قدرت و کشش قصه، سنجیده می‌شود. قصه موجودی زنده و پویاست و مهمترین جنبه آن، روابطی است که میان عناصر تشکیل‌دهنده آن وجود دارد. حتی در قصه‌های کلیله و دمنه، شخصیت‌ها و خصیصه‌ها انسانی هستند و روابط گروهی جامعه انسانی

بر آن حکمفرماست. داستان‌های اساطیری روم و یونان نیز لبریز از سمبل‌ها و رموزی است که ویژگی‌های شخصیت‌های انسانی را ارائه می‌دهند. عناصر عشق، قدرت، زیبایی، خشم، هنر و... که به صورت نیروهای خدایی و یا مظهر توانایی‌های خدا، خودنمایی می‌کنند، سوژه اصلی داستان‌های اساطیری یونان است.

به عبارت دیگر، قصه بیان حالاتی انسانی است، که در یک رابطه پویای گروهی و جمعی با توجه به گرایش‌ها و کشش‌های فرهنگی، عمیق‌ترین نیازهای یک جامعه یا ملت را در قالب اسطوره‌ها، سمبل‌ها و قهرمانان و پیشگامان حرکت‌های اجتماعی می‌رساند.

انسان در سراسر عمر خویش به دنبال الگو و اسوه است تا از او بیاموزد و روش زندگی خود را انتخاب کند و در این جهت، همانندسازی نماید و هیچ چیز بهتر از قصه نمی‌تواند این مهم را برآورد. در قصه‌ها، غالباً دو قطب متضاد خوب و بد به صورت خویها و کنشهای انسانی جلوه‌گری می‌کند و همین جاست که هر کس بد و خوب خویش را در آن - به سان آینه - مشاهده می‌کند و در نهایت داستان بینش‌زاست که بد مغلوب و خوب پیروز است و این در حالی صورت می‌گیرد که توانایی‌ها و برخورداری‌های مادی و دنیوی در برابر زیبایی‌ها و خصایل برجسته انسانی قرار می‌گیرد.

جلوه‌های قصه به همین جا پایان نمی‌یابد و در قصه‌های دیو و پری و جادو، گرایش‌های انسان به انجام اعمال محیرالعقول که نمایانگر نیاز بی‌پایان بشر است، خودنمایی می‌کند، همان که تفکر جادویی^۱ و یا جهان شمولی^۲ خوانده می‌شود.

۱. تفکر جادویی (majical thinking) - از دیدگاه فروید و نیز پیازه تفکر جادویی، نوعی از تفکر است که در مرحله مقعدی رشد روانی - جنسی و مرحله پیش عملکردی رشد هوش به طور طبیعی دیده شده و در آن افکار و کلمات دارای نیرو فرض می‌شوند. مثلاً می‌توانند موجب یا مانع حادثه‌ای شوند.

۲. جهان شمولی (omnipotence) نوعی تفکر جادویی است که کودک خود را در مرکز عالم می‌بیند و با خودمحوری، قدرت همه کار توانی را در خود احساس می‌کند.

در نظرگاهی دیگر، قصه ارضاکننده نیاز بشر امیدوار است که همیشه نیرویی، وی را از مشکلات یا بدبختی‌ها خواهد رهانید.

داستان «ماه‌پیشونی» در فرهنگ ما، همان است که «سیندرلا» در فرهنگ غرب بیانگر آن است، مرهمی بر زخم کهنه که در داستان، شکل واقعیت به خود می‌گیرد.

داستان سیاوش، در فرهنگ ملی ما، مجموعه‌ای از رموز و پیام‌هایی است که در تاریخ ادیان به صورت داستان ابراهیم (ع) یا قصه یوسف (ع) آمده، پیچیدگی و جامع‌الاطراف بودن بعضی از قصص تا به حدی است که از نظر محتوی و پیام، سرآمد قصه‌های دیگر است. برای مثال از قصه یوسف (ع) در قرآن کریم به عنوان بهترین قصه‌ها یاد شده است.

تراژدی‌ها نیز بیان کشمکش‌ها و خواست‌هایی است که بیشتر در قصه و افسانه امکان آنها وجود دارد و پاسخگوی نیازهایی است که انگیزه آن در درون بسیاری انسان‌ها نهفته است، اما بازگویی و تحقق آن بر خلاف معیارها و قواعد فرهنگی است و بدین سان در قصه جلوه‌گری می‌کند. داستان رستم و سهراب در فرهنگ ما و یا هملت در فرهنگ غرب بیانگر چنین نیازی است. مسلماً زبان سمبولیک^۱ به کار گرفته شده در قصه‌ها، قدیمی‌ترین و جهانی‌ترین شیوه ارتباط بین انسان‌ها در فرهنگ‌های مختلف است. و شباهت‌ها در محتوای قصه و نیز چارچوب آن مدیون این زبان بین‌المللی است که از خواب وارد بیداری شده و تعبیر، همان‌طور که در مورد خواب لازم است تا واقعیت‌های عاطفی و ذهنی آشکار گردند، در قصه نیز به کار می‌آید.

یکی دیگر از نقاط مشترک قصه و خواب، عدم تبعیت از زمان و مکان است. در رؤیا، بی‌زمانی و بی‌مکانی حاکم است. جابه‌جایی، سمبولیسم، فشردگی و تغییر شکل، مکانیزم‌های دفاعی رایجی هستند تا به سبب آنها،

۱. سمبول – symbol رمز یا نشانه‌ای که به صورتی غیرمستقیم یا مجرد به یک فکر یا خاصیتی دلالت کند. سمبول فرآیندی ذهنی از یک واقعیت خارجی است.

انسان‌ها از محتویات افکار و احساسات خویش به طور مستقیم آگاه نشوند. قصه نیز در همه زمان‌ها و مکان‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ چرا که مهم‌ترین مشخصه آن زبان سمبولیک است. فرهنگ، آموزگار بزرگ و تعلیم‌دهنده این زبان و ابعاد آن است. دانش سمبول‌ها سینه به سینه از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد و قصه، شعر و هنر، راویان این جریان فرهنگی هستند.

زبان سمبولیک بیش از همه ما را به اساطیر نزدیک می‌سازد و فراگیری این دانش برای همه افراد ضروری است، چرا که به گفته حافظ:

یک قصه بیش نیست غم عشق وین عجب

کز هر زبان که می‌شنوم نامکرر است

قرآن مجید، بر شناخت ادیان پیشین و چگونگی اعتلای یک قوم یا هلاکت قوم دیگر تأکید دارد. درک زبان سمبولیک برای هر کس که مایل به شناختن خود باشد، ضرورت دارد.

قصه از زبان مولانا چنین تصویر می‌شود: پیمانه‌ای که معنی در آن به سان دانه‌ای نهفته است و انسان عاقل به معنی توجه دارد: نه به پیمانه، داستان‌گویی، حکایت و نقد حال خود است و با پی بردن به نقد حال خویش، برخوردار از دنیا و آخرت میسر است.

بشنوید ای دوستان این داستان

خود حکایت نقد حال ماست آن

نقد حال خویش را گری بریم

هم ز دنیا، هم ز عقبی برخورداریم

(۳۵-۱)

قصه پادشاه و کنیزک به این جهت نقد حال ماست که بیانگر حالات درونی انسان است. از دیدگاه دیگر، قصه وسیله‌ای است برای پرده‌برداری از اسرار درون و به این دلیل بهتر است که در حدیث دیگران بازگو گردد:

خوشر آن باشد که سر دلبران

گفته آید در حدیث دیگران

(۱۳۶-۱)

مولانا قصه‌ها را مکرر در مکرر می‌بیند و خود، هیچ‌گاه بیرون از آنها نیست. او چهل نسبت به محتوای داستان‌ها را زندان می‌شمارد. در حالی که علم به آنها، ایوان بینش و تعالی است.

برای دستیابی به گنج‌ها و رموز و اسرار نهانی، باید توجه عمیق و دو طرفه نسبت به داستان و قصه داشت، زیرا خواندن قصه، بدون ادراک رابطه متقابل آن، تنها پیمانه را نگرستن است. به عبارت دیگر، قصه آینه‌ای است که هر انسانی زوایای شخصیت خویش را - چه مثبت و چه منفی - در آن می‌بیند و لمس می‌کند و زمینه تغییر را آن چنان که در دیگران مشاهده می‌نماید، در خود به محک می‌زند. وصول به عافیت و خوشبختی منوط به ادراک معنی است.

تصویر زنده دیگری که مولانا ارائه می‌دهد، این است که سخن به مثابه شیر در پستان جان احتیاج به کشنده دارد تا روان گردد:

این سخن شیر است در پستان جان

بی‌کشنده خوش نمی‌گردد روان

(۲۳۷۸-۱)

آن گونه که گویی یک شنونده تشنه و جویا، گوینده مرده را زنده می‌گرداند و شنونده همیشه تازه و خواهان - که ملالی در خود راه نمی‌دهد - صد زبان گویا می‌آفریند. او همان طور که مختصات قصه را می‌شناساند، خصایص شنونده را متذکر می‌شود که اگر جمله اعضا چشم و گوش نگردد و عشق به شناخت و فهم وجود نداشته باشد، قصه‌ها در شکل سرگرمی باقی خواهد ماند و زمینه‌ساز رشد و کمال انسان و جامعه نخواهد بود. تشویق وی در شنیدن امثال و اسرار و رمز معنوی برای هجرت از شکل به محتوا است. گاهی شرح قسمت‌هایی از داستان، علی‌رغم جوشش و غلیان احساس و

عواطف و روشننگری افکار، ترس از نومید گردانیدن شنونده را در وی ایجاد می‌کند.

شرح این از سینه بیرون می‌جهد

لیک می‌ترسم که نومیدی دهد

(۳۲۵۱-۱)

چرا که طیف شنندگان قصه از نظر بحث و توانایی پذیرش، گسترده است.

اما تکرار و تنوع می‌تواند این مشکل را برطرف سازد. زمانی تلاش می‌کند تا از علم نهان، آگاهی دهد، پس به عنوان مثال، داستان رومیان و چینیان را نقل می‌کند:

ور مثالی خواهی از علم نهان

قصه گو از رومیان و چینیان

(۳۴۶۶-۱)

حکایات میزان‌هایی هستند تاسره و ناسره از هم جدا گردند و معیارهای اخلاقی و اجتماعی و نتیجه‌گیری‌های مترتب بر آنها در ذهن شنونده نقش بندد.

فرآیند قصه‌گویی راه را بر کهنه‌پرستی می‌بندد و میل به نوگرایی را هموار می‌کند، چرا که ابزاری است بر ضرورت تغییر یافتن خلق و خوی و خصایص انسان و نیز متذکر می‌شود که پیام قصه را ضرورتاً نباید شنید؛ بلکه اساسی‌تر از آن، چشیدن رموز و دقایق مطلب است. در حین بیانگری حالات و عواطف انسانی، زمانی «جرّ جرّار» کلام مانع از اتمام داستان می‌شود. پس به خود نهیب می‌زند که بازگرد و قصه را تمام کن:

قصه شاه و امیران حسد

بر غلام خاص و سلطان خرد

دور ماند از جرّ جرّار کلام

باز باید گشت و کرد آن را تمام

(۲-۱۵۶۱)

و از آن مهم‌تر، غرض مولانا - بیان حکایت - نیست؛ بلکه رازگشایی و روشنگری است و در این مسیر باید از وی خواسته شود که بسیار بگوید و در غیر این صورت او از صد مورد، یک مورد، و آن هم به سان مو، ظریفه‌ای و نکته باریکی را آشکار می‌سازد:

تا نگویی مر مرا بسیار گو

من ز صد، یک گویم و آن هم چو مو

(۲-۳۵۰۵)

همچنین گوشزد می‌کند که کلیله و دمنه همه افتراست، چرا که زاغ و لک‌لک نمی‌توانند بحث و گفتگو کنند. پس غرض شکافتن معنی است. تحلیل خصایص انسانی در قصه حیوانات که پرسوناژهای آن همه انسانی (personification) شده است نشانگر این ضرورت است.

در نظر مولانا، گفتن، پیمانه معنی است که اصالت با محتوای آن است. در زمینه اجتماعی نیز اختلافات، مربوط به نام و ظواهر و صور است، اما وقتی به معنی می‌رسیم، آرامش برقرار می‌شود و تعارضات فروکش می‌کند.

همچنانکه مشاهده می‌شود، قصه و حکایت صرفاً ابزارهایی هستند برای رسانیدن معنی و حتی اگر حدیث نادرستی معنی درستی اعاده کند، آن نادرستی لفظ، مقبول خداست. اما اگر برخلاف این باشد که معنی، نادرست و لفظ تیکو باشد، آن معنی پشیزی ارزش ندارد:

گر حدیث کثر بود معنیت راست

آن کثری لفظ، مقبول خداست

(۳-۱۷۱)

و ر بود معنی کثر و لفظت نکو

آن چنان معنی نیززد یک تسو^۱

(۳-۱۱۸)

حکایاتی هستند که انسان را به سرمنزل حقیقت راهنمایی می‌کنند به شرطی که موضوع در حد فهم ارائه شود و به اندازه دانش مستمع و حدود ادراک وی توجه شود و گلاویه از عدم فهم درست مطالب، رنجش او را از سوء برداشت‌ها و صوری‌نگری‌ها آشکار می‌سازد:

اینچ می‌گویم به حد فهم توست

مردم اندر حسرت فهم درست

(۲۰۹۸-۳)

زمانی دیگر می‌گوید: اینکه نمی‌توانم زمام امور را به دست فهم تو بسپارم، به علت زیاد خوردن غذای دوشین بوده، اما بلافاصله می‌گوید: این سخن افسانه است و گرنه ریشه بیان حقایق در پنهان خانه است. شاید منظور او از پنهان خانه، ضمیر ناخودآگاه انسان باشد که منشأ بسیاری از گرایش‌ها و تمایلات اوست.

دوش چیزی خورده‌ام افسانه است

هر چه می‌آید ز پنهان خانه است

(۲۵۱۴-۳)

در جای دیگر، اشاره مولانا به افسانه‌های کودکان است. این داستان‌ها سرشار از سر و پند و اندرز است:

کودکان افسانه‌ها می‌آورند

درج در افسانه‌شان بس سر و پند

هزلها گویند در افسانه‌ها

گنج می‌جو در همه ویرانه‌ها

(۲۶۰۲-۳)

وی معتقد است که هزل داستان‌ها مفاهیم عمیقی در خود پنهان دارد، آنچنان که در ویرانه‌ها به گنج بر می‌خوریم. و نیز نباید به اعتبار افسانه بودن، پنداشت که هر مطلب یا موضوع مختصری افسانه است، زیرا مردم بیگانه نمی‌توانند با حقایق موجود در افسانه‌ها آشنا شوند. در قسمتی دیگر

«مثل سازی» را هنری بس عظیم و با تأیید حضرت حق می‌داند، چرا که فقط او به آشکار و نهان داناست.

در غیر این صورت، درست مثل این است که فردی گر (کل) که سرّ زیبایی را نمی‌داند، مثل به زلف و رخ زیبا بیاورد و در همین جا به عمق نگرش و جهان‌بینی مولانا در سود بردن از قصه و تمثیل پی می‌بریم، چرا که آن را از فضل الهی می‌داند و جهت‌گیری داستان‌پردازی وی به سوی تعالی و هدایت انسان است.

در جای دیگر، وقتی منکران «قوم سبا» به پیامبر خویش اعتراض می‌کنند و غمگین شدن خود را ناشی از فال بد می‌دانند، جواب پیامبران – که طبیبان الهی هستند و از راز نهان باخبرند – این است که فال بد، نتیجه نگرش و بینش غلط آنهاست. و این نشانگر واقعیتی عینی است که در بیرون، تحقق می‌پذیرد. برداشت غلط نتیجه نگرش نادرست است.

در داستانی دیگر، شایستگی و استحقاق دریافت حقایق را اصل قرار می‌دهد که اگر فردی اهلیت شناخت و شرح را داشته باشد، حتی سنگ و کلوخ هم برای او ناطق و شارح می‌گردد و اگر قابلیت ادراک و فهم را نداشته باشد، زبان ناطق زبردست نیز با دیدن وی از گفتن باز خواهد ماند:

مستحق شرح را سنگ و کلوخ

ناطق می‌گردد مشرح با رسوخ

(۳۲۰۳-۳)

ور نباشی مستحق شرح و گفت

ناطق‌های ناطق تو را دید و نهفت

(۳۲۰۷-۳)

در نتیجه درمی‌یابیم که غرض از داستان‌سرایی و قصه‌پردازی، نزد مولانا، یافتن آنانی است که اهلیت شناخت و درک را دارند. هم آنانی که از سنگ و کلوخ درس می‌گیرند و می‌آموزند. این افراد هدف اصلی آموزه‌های مثنوی هستند؛ چرا که قابلیت تغییر و بهبود در رفتار و تفکر و عواطف نزد آنان وجود

دارد.

قدرت پذیرش و بینش یافتن اصلی است که در روان‌درمانی نیز به غایت مد نظر قرار گرفته است؛ چه کسانی می‌توانند به عنوان مراجع در جلسات روان‌درمانی شرکت جویند؟

شرط نخست آن است که ضرورت تغییر را حس کنند و به دنبال تطابق بیشتر با محیط اجتماعی خویش باشند.

در بخشی دیگر، قصه، مایه عبرت‌اندوزی تلقی می‌شود و دعوت به زیرکی و نیکوگمانی می‌کند، خصوصاً زمانی که فرد به واقعه ناخوشی بر می‌خورد. باب بحثی عمیق و زیبا را می‌گشاید، که اگر تو گلی را پرپر کنی، در حال پرپر شدن نیز لبخندش را رها نمی‌سازد و گل - که همدم خار است - به خود می‌گوید چرا به خاطر یک خار در غم و اندوه فرو روم، و مگر من خنده را از خود خار به دست نیاورده‌ام؟

سپس تصوف و عرفان را تعریف می‌کند: که تصوف شادمانی دل است، در بحبوحه غم و مشکلات، صوفی ابن‌الوقت است و در حال زندگی می‌کند: صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق!

نیست فردا گفتن از شرط طریق

(۱۳۳-۱)

اگر بلایی وی را رسد، اندوهگین نمی‌شود و در صورت زیان دیدن، غم آن را نمی‌خورد. این ساختارهای شناختی را یک به یک بر هم سوار می‌کند تا ساختمان عظیم نگرش انسان خودآگاه و تطابق یافته را ارائه دهد.

آن قدر پهنه شناخت وسیع است که اگر بخواهد تا قیامت در مورد آن داد سخن دهد، پایانی ندارد:

تا قیامت گر بگویم زین کلام

صد قیامت بگذرد، وین ناتمام

(۳۶۰۱-۳)

از نظرگاه وی، ماهیات و اوصاف کمال جز به مثال دانسته نمی‌شود. مثال و

تشبیه به صورت انتزاع می‌تواند، حقایقی را که کودکان و کسانی که از اندیشه مجرد برخوردارند و توان درک آن را ندارند، بنمایاند. ماهیت هر چیز را باید با تحقیق دریافت و با تقلید نمی‌توان به کنه امور آگاهی پیدا کرد:

هیچ ماهیات اوصاف کمال

کس نداند جز به آثار و مثال

(۳۶۳۶-۳)

در جای دیگر، تمثیلی را آورده و انسان را به شناختن قدر خویش دعوت می‌کند که: ای انسان تو به سان نخودی هستی که در دیگی انداخته شده تا پخته گردد، پس بی‌تابی و جهش برای خروج از ظرف بی‌فایده است و در گذر از یک مرحله به مرحله دیگر، فقط تبدیل حاصل می‌شود، نه مرگ و فنا. سپس بینش تکاملی خود را در مورد تبدیل و تحول بیان می‌کند که چگونه جماد، نبات و حیوان و انسان راه تکامل را طی کرده، به مرحله متعالی‌تری ارتقا می‌یابند. این زبان حال و سرگذشت انسان است. او باید مراحل شناخت و بصیرت را یکی پس از دیگری درنوردد تا مقام والای انسان را تحقق بخشد.

بشنو این تمثیل و قدر خود بدان

از بلاها رو مگردان ای جوان!

(۲۰۴-۳)

در پاسخ به حسودان و بدان‌دیشانی که مثنوی را سرتاسر افسانه و افسون و قصه‌های کودکان می‌دانستند، می‌گوید: کتاب خدا را هم بدان‌دیشان، اساطیر و افسانه قابل فهم کودکان خرد می‌دانستند، حال آنکه بواطن پنهان در زیر قرآن، فکر و نظر را خیره می‌گرداند. پس تا قیامت به این گروه که دانسته انکار می‌کنند، ندا می‌زند که مرا افسانه پنداشتید در صورتی که خود فسون زمانه بودید:

که مرا افسانه می‌پنداشتید

تخم طعن و کافری می‌کاشتید

(۴۲۸۵-۳)

مولانا اعتقاد دارد که این مثنوی پویان، توسط حضرت حق کشیده می شود و جایی که او می خواهد می رود. البته از حسام الدین سپاسگزاری می کند که مبدأ و خواننده نظم آن وی بوده است:

گردن این مثنوی را بسته ای

می کشی آن سوی که دانسته ای

مثنوی پویان، کشنده ناپدید

ناپدید از جاهلی کش نیست دید

(۳-۴)

برحسب روایت، مثنوی شبانه سروده می شده و مستمعین، تا نماز صبح در حلقه عشق دم می گرفتند و می آموختند و مراحل خودشناسی را یکی پس از دیگری پشت سر گذارده و زمینه های بلوغ و رشد شخصیت را در حضور پیر خود - مولانا - مهیا می کردند. بالطبع، گاهی بعضی از مخاطبین را خواب فرا می گرفته و او با عوض کردن داستان یا پیش کشیدن قصه هایی که جنبه عامیانه و در عین حال سرگرم کننده داشته، نظر آنها را جلب می کرده است. برای مثال: در اوایل دفتر چهارم خود را تسلی می دهد که مستمعین به خواب رفته اند و بیش از این سخن گفتن، «نقش بر آب زدن است».

مستمع خفته است، کوتاه کن خطاب

ای خطیب این نقش کم کن تو بر آب

(۴-۱۰۹۴)

مولانا، در به در، شنونده دل آگاه و سخن کش را جستجو می کند تا اگر او را بیابد، صد هزار گل از چمن برویاند. در حالی که با دیدن شنونده ناشایست، نکته ها مانند دزدان از دل و عقلش پا به فرار می گذارند و چون شنونده پذیرا و دریافت کننده حقایق یافت نشود، خامشی بهتر است، چرا که نکات حکمت آمیز را باید از نااهل پوشانید:

مستمع چون نیست، خاموشی به است

نکته از نااهل اگر پوشی به است

(۲۳۷-۴)

در داستان نشستن دیو بر مقام سلیمان می‌گوید: اگر غیرت الهی اجازه می‌داد، شرح جانفزایی بر این مطلب می‌دادم اما تو اکنون قانع باش و همین را بپذیر تا در زمانی دیگر شرح دهم:

کردمی من شرح این بس جانفزا

گر نبودی غیرت و رشک خدا

هم قناعت کن تو بپذیر این قدر

تا بگویم شرح این، وقتی دگر

(۱۲۸۲-۴)

به کُرّات دیده می‌شود که وی اصرار بر یک رابطه متقابل و دوطرفه بین سخنگو و شنونده دارد و گاهی حیف می‌داند که کلام حکمت‌آمیز و حقیقت‌روشنگر را برای گروه نااهل و ناشنوا بیان کند. وی عقیده دارد همان‌طور که تشنه به دنبال آب می‌گردد، آب نیز تشنه را می‌جوید. پس رفع عطش و بهره‌وری، نصیب آنانی می‌شود که تشنگی را با تمام وجود حس کرده باشند. رشد و تکامل نیز به جویندگان و طالبان حقیقی آن می‌رسد. علی‌رغم این، باز فرصت می‌دهد که انگیزه‌های خاموش و پنهان بیدار گردند، تا اگر ذره‌ای کشش به سوی خورشید درخشنده حقیقت وجود دارد، بارور گردیده، به برگ و بار بنشینند. دعوت به توجه و دقت پیرامون پدیده‌های عینی و قابل لمس، شناخت قانونمندیهای حاکم بر آن، شناخت خدا و جامعه، توجه به میدان‌های وسیع تفکر و احساس، به دست آوردن شایستگی رشد و حیات از این مقوله است.

تفسیر آیه «یا ایها المزمّل» دعوتی است بیدارگر که از گلیم خود برون آی و روپوشان، چرا که جهان جسمی است سرگردان و تو هوش دریابنده آن هستی و با الفاظ شمع، کشتیان، ره‌شناس، خضر، شمع آسمانی و همای، استعداد نهفته او را مورد خطاب قرار می‌دهد و بیدار می‌کند. و در پایان، دریغ و تأسف می‌خورد که وقت تنگ است و روز رسیده و فضای کلام نیز تنگ و

علاوه بر آن، خاطر و فهم عوام، صد بار از وقت تنگتر است. پس اگر جواب احمق خاموشی است، چرا این قدر سخن را به درازا می‌کشانی؟ بگذار خداوند خود از دریای رحمتش هر شوره‌زاری را سیراب نماید:

ای دریغا وقت خرمن‌گاه شد

لیک روز از بخت ما بیگاه شد

وقت تنگ است و فراخی این کلام

تنگ می‌آید بر او عمر دوام

نیزه‌بازی اندر این کوه‌های تنگ

نیزه‌بازان را همی آرد به تنگ

وقت تنگ و خاطر و فهم عوام

تنگتر صد ره ز وقت است ای غلام!

(۴-۴۸۴)

براستی، چرا تا بدین اندازه مقاومت و سخت‌سری از جانب بسیاری به کار برده می‌شود تا مسئولیت‌ها و توانایی‌های خویش را انکار کنند و تغییری در خصایص خویش به وجود نیاورند و در حالت گم‌گشتگی و بیهودگی به سر برند؟ چه تعریفی دقیق‌تر از این می‌توان برای اختلال شخصیت ارائه داد؟ (عدم انعطاف و عدم تطابق نسبت به شرایط زندگی) و حتی تعبیر قرآنی، کور و کر و لال بودن کافران برای تغییر و تعالی نیز بیانگر وجود اختلال شخصیت در آنان است.

خاموشی به سان ناخودآگاه، دریایی است و گفتن چونان جوی، جریانی به دریا دارد. پس دریا را دریاب و دنبال جوی مرو. اسرار درونی و رازهای نهانی بسیار است، اما اجازت گفتن نیست و زمان آن فرا نرسیده است.

تدریج و زمان‌بندی اصول و حقایق، بارها توسط مولانا مورد اشاره قرار گرفته، چون درون‌گیری و لمس آنها احتیاج به آمادگی و پذیرش دارد. با این حال، زمانی که موقع آن رسید، در داستانی دیگر به تناسب موضوع و توانایی و کشش مستمع پرده‌برداری می‌کند و برای تفهیم یک حقیقت متعالی یا اصل

وجودی یا خصیصه رفتاری، از داستانهای عامیانه، هزل، مثل و داستانهای پیامبران استفاده می‌کند. اما ناگهان در میان داستان مستمع را مورد خطاب قرار داده، از او داوری می‌خواهد که اگر تو بودی چه می‌کردی یا نکند این موضوع درباره تو صدق می‌کند، پس با فرافکنی این ویژگی به پرسوناژ داستان تصور نکن که از آن رسته‌ای، بلکه خود را دریاب.

در روانکاوی و بعضی از شاخه‌های روان‌درمانی، هدف، ایجاد ارتباط عاطفی و «نوروز انتقال»^۱ و سپس تعبیر پی در پی و زمان‌بندی شده در جهت ایجاد بصیرت و خودآگاهی از انگیزه‌هایی است که چونان اسرار در ناخودآگاه، فرو رفته و تجلیات تغییر شکل یافته آن، در رفتار، افکار و عواطف خودنمایی می‌کند. وظیفه اصلی درمانگر باز کردن راهی است به ناخودآگاه و فراهم نمودن بستری در جهت بیرون ریختن یا تخلیه این گرایش‌ها و عواطف مربوط به آنها.

مثال ارتباط متقابل و تکمیلی پیرو مرید یا مُراجع و درمانگر، مثال حسام‌الدین و مولانا است که هرگاه مولانا موضوع را خلاصه می‌کند یا دم در می‌کشد، وی به صد نوع، مولانا را به گفتن وا می‌دارد. به او می‌گوید: تو از زبان من تاییدش را بگیر. به سان آن شاعر (ابونواس)^۲ که گفت: ساقی! شرابم بنوشان و بگو کان شراب بود.

همچنین که من در این زیبا فسون

یا ضیاء الحق حسام‌الدین کنون

۱. نوروز انتقال - از دیدگاه روانکاوی در جریان درمان کشش و علاقه‌ای بین بیمار و درمانگر ایجاد می‌شود که طی آن بیمار با انتقال عواطف از افراد مهم دوران کودکی به درمانگر، رفتار و برخوردهایی متناسب با آن دوره از زندگی نشان می‌دهد. درمانگر با آگاهی از این موضوع راه و روش صحیح مقابله با برخوردهای نوروتیک یا عصبی را گوشزد می‌کند. از دیدگاه فروید نوروز انتقال و حل درست آن اساس روانکاوی است.

۲. ابونواس - (۱۹۸-۱۴۵) شاعر معروف عرب‌زبان که زادگاه او را اهواز می‌دانند. از وی دیوان شعری به جای مانده است.

چون که کوتاه می‌کنم من از رُشد
 او به صد نوعم به گفتن می‌کشد
 ای حسام‌الدین ضیای ذوالجلال
 چون که می‌بینی، چه می‌جویی مقال؟
 این مگر باشد ز حب مشتها
 اسقنی خمراً و قل لی ائنها
 (۲۰۷۵-۴)

در داستان بایزید^۱ اعتراض مریدان به «سبحانی ما اعظم شأنی» گفتن وی، انسان متکامل را آینه‌ای می‌شمارد که نقش ظاهری‌اش فانی گشته و تنها نقش دیگران را منعکس می‌کند. در مقابل چنین فردی که بدی‌ها و خوبی‌های دیگران را به نمایش می‌گذارد. نتیجه هر عملی به سوی تو باز می‌گردد. اگر روی زشت می‌بینی، تصویر توست و اگر عیسی بن مریم می‌بینی نیز خود تویی. پس او، نه این است و نه آن. دقیقاً در همین جا باید لب فرو بندد و قلم هم شکسته شود:

گر کنی تف، سوی روی خود کنی
 و ر زنی بر آینه، بر خود زنی
 و ر ببینی روی زشت، آن هم تویی
 و ر ببینی عیسی مریم، تویی
 چون رسید اینجا سخن، لب در بیست
 چون رسید اینجا قلم، در هم شکست
 او نه این است و نه آن او ساده است
 نقش تو در پیش تو بنهاده است

(۲۱۴۰-۴)

مسلماً وی انسان را در مراحل بسیار والاتر از انسان تطابق یافته و نرمال

۱. بایزید بسطامی - ابویزید بسطامی ملقب به سلطان‌العارفین (نیمه اول قرن دوم هجری) در بسطام متولد شد و در سال ۲۳۴ در بسطام وفات یافت.

می‌بیند و مدارج متعالی‌تری برای انسان قائل است. آگاهی به طیف وسیع توانایی انسان، چگونگی کاربرد علمی آن استعدادها را مطرح می‌کند و تا آنجایی که به علم روانشناسی یا روانپزشکی مربوط می‌شود، تبیین یا تعریف جامعی از انسان تطابق یافته مشکل است. آیین صفت گشتن، مفهوم سمبلیکی است که فروید در مورد شخصیت درمانگر به آن اشاره‌گذاری دارد: درمانگر آینه‌ای است که مراجع، نقایص و یا نقاط قوت خویش را در آن می‌بیند.^۱

هر چند فروید Occultism^۲ را به عنوان عرفان مورد انتقاد و آن را در زمره خرافات قرار داده و غیر علمی خوانده است، اما باید اذعان کرد که مفاهیم روانکاوی سخت به عرفان نزدیک و حتی از آن جدایی‌ناپذیرند. در میان انواع عرفان، نوع اسلامی آن به گونه‌ای عمیق، دست به تحلیل شخصیت و مکانیزم‌های دفاعی و ناخودآگاه انسان می‌زند. این در حالی است که عرفان اسلامی حداقل هفتصد سال از فروید متقدم‌تر است. جالب‌تر آنکه به زبان امروزی و مفهوم علمی آن هیچ کدام - نه روانکاوی و نه عرفان - علمی نیستند. یادآوری این مطلب ضروری است که اهداف عرفان بسی فراتر از روانکاوی است. حال اگر از هر دو به عنوان (Non-science) یا مفاهیم نیمه علمی یاد می‌شود و تنها روش روان‌درمانی علمی، رفتاردرمانی شناخته شده، توضیحات مبنی بر شیوه رفتاردرمانی، نحوه شکل‌گیری عادت و یادگیری و طرق عادت‌زدایی، در مثنوی فراوان یافت می‌شود.

فروید در کتابی تحت عنوان The Question of Lay Analysis^۳ که شاید در دفاع از «اتو رانک»^۴ نوشته شده باشد - امکان آنالیز، توسط شخصی غیر

1. The Techniques of Psychotherapy Lowis Wolberg-1967, p.212.

۲. Occultism - نهان‌گرایی - اعتقاد به اینکه طبیعت را می‌توان با روش‌های جادویی کنترل کرد. فروید از عرفان به عنوان نهان‌گرایی یاد کرده و آن را یک روش غیرعلمی خوانده است.

3. The Question of Lay Analysis, Sigmond Freud, 1962

۴. اتو رانک (۱۹۸۴-۱۹۹۳) - وی چند سال منشی مخصوص فروید بود و سرانجام با کتاب زاد ضربه و اعتقاد به «اینکه با جدایی بند ناف، اضطراب کودک آغاز می‌شود»، از فروید جدا شد. احتمالاً فروید کتاب پرسش در مورد روانکاوی عامی را در مورد وی نوشت.

پزشک اما آگاه به اصول روان‌شناسی را تأیید کرده و تحقق‌پذیر می‌داند.
داستان آبگیر و سه ماهی که مأخوذ از کلیله و دمنه است، در مثنوی با
شرح مبسوط عملکردهای درونی، انگیزه رفتار انسانی شده (Perlonified)
حیوانات، نقل گشته و مولانا روایت جدید خود را از داستانهای طرح شده
عمیقتر می‌داند:

قصه آن آبگیر است ای عنود

که در او سه ماهی اشگرف بود

در کلیله خوانده باشی، لیک آن

قشر قصه باشد و این مغز جان

(۲۲۰۳-۴)

بلوغ شخصیت انسان با افزایش آگاهی و ادراک از نکات غیر صریح و
رمزگونه حاصل می‌شود:

آنکه رمزی را بداند او صحیح

حاجتش ناید که گویندش صریح

این بلا از کودنی آید تو را

که نکردی فهم نکته و رمزها

(۲۴۶۲-۴)

در داستان هارون و فرعون، از زبان هارون، فرعون را مورد انتقاد قرار
می‌دهد که فرافکنی‌های تو موجب دشمنی و عداوت با مردم بیگناه بود. و
کیش شخصیت (منی و مایی) را عامل عمده سقوط و شکست انسان در
زندگی اجتماعی می‌داند و نهایتاً، هر که از نردبان من و ما بالاتر رود، به طرز
بدتری فرو افتاده و استخوان‌هایش می‌شکند. به عبارت واضح‌تر، شناخت
غلط نسبت به خود و دیگران زمینه‌ساز استفاده بیشتر از مکانیزم‌های دفاعی
فرافکنی، تشکیل فانتزی، دلیل تراشی و... می‌شود.

نردبان خلق این ما و منی است

عاقبت این نردبان افتادنی است

هر که بالاتر رود ابله‌تر است

کاستخوان او بتر خواهد شکست

(۲۷۶۳-۴)

بلندی جستن، شراکت با یزدان است. هر چند که شرح این موضوعات در گفتگو نمی‌گنجد و آن را باید در آینه اعمال جستجو کرد، اما دلیل دیگر لب بستن خود را این طور بیان می‌کند: اگر همه آنچه را که در درون دارم بگویم، بسیاری جگرها خون خواهد شد. با این همه، تا اینجا برای زیرکان کافی است، به عبارت دیگر «در خانه اگر کس است، یک حرف بس است».

شرح این در آینه اعمال جو

که نیابی فهم این از گفتگو

گر بگویم آنچه دارم در درون

بس جگرها گردد اندر حال، خون

بس کنم خود زیرکان را این بس است

بانگ دو کردم، اگر در ده کس است

(۲۷۸۶-۴)

بعد از اتمام داستان شهزاده و کمپیر کابلی به ناگهان مستمع را مورد خطاب قرار می‌دهد که: ای برادر! شهزاده تویی و این دنیا، ساحره کابلی است که مردان را اسیر رنگ و بو کرده است. این روبه‌رویی مستقیم، وضعیت انسان را در مسیر مقابله با مشکلات و فریبندگی‌های دنیا روشن می‌سازد که چه‌سان باید حرکت نمود و رفتار کرد و بطلان سحر ساحره دنیا در توانایی عامه مردم نیست و اگر قرار بود عقده‌ها و گره‌ها به راحتی گشوده شوند، ضرورت ارسال انبیا باطل می‌بود. بعد از آن، شرح حال یا نقد حال کاملی از شکست‌خوردگان مقهور زیبایی‌های ظاهری ارائه می‌دهد که از مسیر کمال و رشد استعدادهای انسانی به دور مانده‌اند. بار دیگر فرق بین رؤیا و واقعیت را پیش می‌کشد که فرد به خواب رفته، اگر دارای اندیشه باریک هم باشد، نمی‌تواند راه رشد و هدایت را باز شناسد و فکر وی خطا اندر خطاست. در حالی که آن خفته

نگون‌بخت اگر بیدار شود، تشنگی و عطش شدید در هنگام خواب را به سیرابی بیداری خواهد سپرد و می‌بیند که آب از رگ گردن به او نزدیکتر است:
ای برادر دان که شهزاده تویی

در جهان کهنه، زاده از نوى

(۳۱۸۹-۴)

مشخصه مولانا در حل مشکلات روحی و شخصیتی، آن است که با واقع‌گرایی و مددگیری از تحلیل رفتار، افکار و عواطف، طریقه تغییر و تحول شخصیت را باز می‌نماید. شیوه وی براساس درمان شناختی و تغییر نگرش است و از پند و اندرز معمولی بسی فراتر می‌رود. سؤال مهم این است که چگونه می‌توان جهان‌بینی دیگری را تغییر داد؟ شرط اصلی آن، وجود انگیزه تغییر و تحول روابط درونی و بیرونی از جانب فرد است. حال زمانی که سر دلبران در حدیث دیگران می‌آید، همانندسازی و الگوبرداری از طریق قصه، این امر را تسهیل می‌کند.

در جای دیگر از دفتر چهارم، عقل کل را پدر انسانهایی می‌داند که شایسته دریافت حقایق هستند و اگر در نظر خود، جهان را چونان بهشت می‌بینند، دلیلش صلح دائمی با این پدر است، و با این دیدگاه است که برگ‌ها چونان مطرب در حال کف زدن، دیده می‌شوند. بار دیگر خود را به سکوت دعوت می‌کند که از هزاران راز، حتی یک راز هم نمی‌گویم، زیرا گوش‌ها به شک‌آلوده گشته و فکر نکنید این سخنان مژده‌بخش است، به صدای عقل گوش فرا دهید که می‌گوید: این نقد حال من است و بازگوکننده واقعیت درونی، بعد از آن حد و اندازه آشکارسازی رموز و نکات حکیمانه در مورد شناخت جهان و انسان و خدا را یادآور می‌شود و از بیش‌گویی در مورد آن ابا دارد، چرا که دریچه چشم وی این چنین می‌بیند و ضرورت ندارد همگان هستی را این گونه درک کنند:

از هزاران می‌نگویم من یکی

زانکه آکنده است هر گوش از شکی

پیش و هم این گفت، مژده دادن است

عقل گوید: مژده چه؟ نقد من است

(۳۲۶۹-۴)

در آنجا که داستان عزیز و فرزندانش را بیان می‌کند، از عقل و عشق دم می‌زند که عقل و دلت را جمع کن تا آنچه را هست با تو بگویم. همان طور که پیامبر (ص) فرموده: «جماعت رحمت است»، اما باز در مقابل احمق‌ها، سکوت و خاموشی را ترجیح می‌دهد و گفتگوی خود را با آن‌ها که کلام رشدهنده را پذیرا نیستند، به سان عطسه و خمیازه‌ای می‌داند که بدون اختیار دهان را باز می‌کند:

این همی دانم ولی مستی تن

می‌گشاید بی مراد من، دهن

(۳۲۹۸-۴)

در اواخر دفتر چهارم، دیالوگ بسیار ظریفی بین جبریل و حضرت محمد (ص) رد و بدل می‌گردد. نکات حیرت‌انگیز، در مقایسه خاصگان و اولیاء الله در داستان مطرح می‌شود. در پایان از سخن درمی‌گذرد، زیرا صد قیامت هم اگر بگذرد، این کلام پایانی ندارد:

گر بگویم تا قیامت زین کلام

صد قیامت بگذرد، وین ناتمام

(۲۷۷-۴)

به هر صورت، یکی از مهمترین اهداف وی در مثنوی، گشودن رازهای نهان وجود آدمی است که وجه ممیزه انسان‌ها است. چگونه کسی به خودشناسی و کمال می‌رسد و دیگری در حالت از خودبیگانگی و سرگشته، زندگی را وداع می‌گوید. چه بسیار، نیروها و کشمکش‌های درونی وجود دارد که انسان از آنها بی‌خبر است. پس به خود تسلی می‌دهد که اگر رازها را نمی‌توانی در میان بگذاری، حداقل، درک‌ها را از قشر آنها تازه گردان، انسانهای تیزهوش مستعد نور هستند:

آب دریا را اگر نتوان کشید

هم به قدر تشنگی باید چشید

راز را گری می نیاری در میان

درک‌ها را تازه کن از قشر آن

(۱۹-۵)

گاهی اوقات ترس از فوت سخنان مهم، مولانا را در به پایان رساندن بعضی از داستان‌ها، به تعجیل و می‌دارد تا جلسات پی در پی تحلیل و بررسی روان و قانونمندی‌های حاکم بر آن، تداوم یابد و در این مسیر تکرار مفاهیم و تعابیر، منجر به ایجاد بصیرت گردد.

هست در بط غیر این بس خیر و شر

ترسم از فوت سخن‌های دگر

(۳۹۴-۵)

برای جلوگیری از تفکرات غلط و نگرش نادرست، انسان را به سان طاووس ترغیب می‌کند که تنها به پر زیبا و نقاط قوت شخصیت خویش ننگرد و نقاط ضعف و عیوب خود را نیز در نظر داشته باشد. بعد از آن چشم بد را رد کرده، شکست و نقصان انسان را نتیجه نگرش نادرست فرد نسبت به توانایی و امکاناتش می‌داند:

پر طاووست مبین و پای بین

تا که سوءالعین نگشاید کمین

(۴۹۸-۵)

سپس در مورد بیماری مقام پرستی و حرص و آز حاصله از آن، داد سخن می‌دهد که اگر بخواهم در مورد بیخ و بن و شاخه ریاست طلبی سخن بگویم، باید دفتری دیگر در این باره بنگارم. در آن حال، رو به طاووس کرده، می‌گوید: این بال و پر زیبا باعث فتنه و فساد توست، زیرا تو را وادار به ادعای شراکت در خدایی می‌کند.

فردی طاووس را در حال کندن پرهایش مشاهده می‌کند، به او می‌گوید: این پره‌های زیبا و گرانبها را به چه دلیل بی‌وقفه از بدنت جدا می‌کنی؟ آیا ارزش این پره‌های زیبا را نمی‌دانی یا ناشکری می‌کنی و یا اینکه می‌دانی و ناز

می‌کنتی؟ چه بسا نازهایی که گناه محسوب می‌شود، زیرا نهایتش وبال و درد سر است. پس راه نیاز را در پیش بگیر و با مشکلات مسیر بساز. روی خود را نخراش، این عمل تو، به سان خراش ناخنهای پر زهر فکر نادرست است که اعماق جان آدمی را زخم می‌کند:

روی نفس مطمئنه در جسد

زخم ناخنهای فکرت می‌کشد

فکرت بد ناخن پر زهردان

می‌خراشد در تعمق روی جان

(۵۵۷-۵)

فرض کن چندین مشکل و عقده را گشودی، آیا مشکل سعادت‌مند یا شقی بودن را حل کرده‌ای؟ انسان حقیقی به دنبال حل این معمای وجود جستجوگری می‌کند. بزرگترین مانع وی در راه رشد و کمال، همانا بی‌بصیرت عمر را در شنوده‌ها گذراندن است.

بار دیگر به سراغ طاووس (سمبل انسان خود شیفته) می‌رود که به عوض کندن پرهایت دل از آنها برکن و طاووس جواب می‌دهد، چون توان باز داری خویش را از عجب و خودپسندی ندارم، چگونه می‌توانم از این فتنه‌رهای یابم؟

در تحلیل نهایی، به این معضل شخصیتی انسانهای طاووس‌گونه چنین پاسخ می‌دهد: هنر در دست فرد خام باعث هلاکت وی می‌شود. به سان پرنده‌ای که به دنبال دانه است و دام را نمی‌بیند، اما با سلاح عقل و صبر می‌توان نفس زشت خود را کنترل نمود. باری فرار از خویشتن آسان نیست و تا انسان با تمایلات درونی خویش درگیر نشود و در صحنه کارزار، مبارزه‌ای جانانه در نیندازد، اسیر وی است:

می‌گریزم تا رگم جنبان بود

کی گریز از خویشتن آسان بود؟

(۶۶۸-۵)

کسی که نفس او دشمنش باشد - و یا به بیانی دیگر کسی که سایه‌اش خصم اوست - نه در هند ایمن است و نه در ختن، چرا که حریف درونی را به سادگی نمی‌توان شکست داد. برای این مهم، درایت، صبر و آگاهی لازم است:

من که خصم هم منم اندر گریز
تا ابد کار من آمد خیزخیز
نه به هند است ایمن و نه در ختن
آن که خصم اوست سایه‌ی خویشتن

(۵-۶۷۰)

در اوائل دفتر پنجم در مورد آکل و مأکول بودن تمام اجزای مادی مثال‌هایی می‌آورد و این قانون را در مورد خیالات بشری نیز صادق می‌داند. اجتناب و رهایی از آن کار ساده‌ای نیست. درست مثل این است که فردی برهنه در آب فرو رود. تا بیرون نیامده، زنبورها از او دور هستند. اما به محض بیرون آمدن از آب، اطراف او را خواهند گرفت. حتی خواب نیز نمی‌تواند باعث از بین رفتن خیالات شود، زیرا با بیدار شدن، امواج خیالات، دوباره انسان را احاطه می‌کند.

در پایان یادآور می‌شود: جواب طاووس در مورد از بیخ‌کندن پر و بال منحوس که باعث نابودی وی می‌شود، در حد فهم تو گفته شده، تو خود برو و جویای حقیقت باش:

برکنم من میخ این منحوس دام
از پس کامی نباشم تلخ‌کام
در خور عقل تو گفتم این جواب
فهم کن وز جست‌وجو، رو بر متاب

(۵-۷۶۲)

مولانا تشنگان معنویت را به تأمل در جزیرهٔ مثنوی دعوت کرده، یادآور می‌شود:

آب جیحون را اگر نتوان کشید

هم ز قدر تشنگی نتوان برید

گر شدی عطشانِ بحرِ معنوی

فرجه‌ای کن در جزیرهٔ مثنوی

(۶-۶۶)

مثنوی آینهٔ شفاف‌ی است که هر کس خود را آن‌گونه که هست در آن مشاهده می‌کند و زشت و زیبای خود را می‌بیند و در جهت کمال از آن بهره می‌برد. با توجه به اصل تغییر تدریجی نگرش، از هر داستان به مقتضای نیاز، دریچهٔ تازه‌ای در مقابل چشمان انسان گشوده می‌شود. این دریچه‌ها نهایتاً یک جهان‌بینی را تشکیل می‌دهند.

تبیین فلسفی معماهای زندگی بشر، چون مرگ، شادی، غم، اختیار و... زمینهٔ یک زندگی واقع‌گرایانه را فراهم می‌کند. هدف، برخورداری از یک حیات بارور و شادمانی و سرور است، در حالی که بسیاری از رفتارهای غیرتطابقی، رنج و درد درونی را افزایش می‌دهند. بیداری و آگاهی، ابزاری برای بهتر زیستن و خوبتر دیدن و کاهش آلام نهانی است:

چند گویم مر تو را کاین انگبین

زهر قتال است، ز آن دوری گزین

لیک تلخ آمد تو را گفتار من

خواب می‌گیرد تو را انذار من

خواجه آخر یک زمان بیدار شو

وز حیات خویش برخوردار شو

(۶-۳۵۵)

کارکرد قصه

شناخت، محصول یک فرآیند تدریجی و مرحله به مرحله است. طیف شناخت، وسیع است و اگر از خودشناسی شروع گردد، لاجرم شناخت

طبیعت و دیگران نیز کاری ساده و امکان‌پذیر می‌گردد.

اولین مراحل رشد کودک با شناخت خودمدارانه آغاز می‌شود و سپس شناخت محیط پیرامون، اما به گونه‌ای که با خودمداری وی مطابقت می‌کند. گذشت زمان، ترتیب این معادله را به هم زده شناخت خودمدارانه جای خود را به شناخت خودآگاهانه می‌دهد. زمانی به علت تسلط کامل وجدان (conscience) شناخت خودآزارانه پدید می‌آید. تضعیف نیروهای وجدان موجب رفتار دیگر آزارانه می‌گردد. مطلب مهم این است که در هر دو طرف طیف، روابط متقابل و متعادل وجود ندارد.

بنابراین، هر گونه رفتاری که از کودک یا بزرگسال سر می‌زند، نتیجه شناخت وی از خود، زندگی و دیگران است. عواملی که در طرح‌ریزی و پیدایش آن دخیل هستند، متعدد و قابل توجهند.

محیط زندگی اولیه کودک، تربیت‌کنندگان وی و نحوه عملکرد آنها با هم و نیز با کودک، بسیار تعیین‌کننده است. کودک، بسیاری از رفتارها و خصلت‌ها را به طور ناخودآگاه می‌آموزد و به کار می‌گیرد. معنی و مفهوم منطقی این رفتارها در سنین اولیه، زیاد مورد توجه نیست.

الگوبرداری و همانندسازی همراه با عوامل عاطفی و نحوه برخورد، در شکل‌گیری رفتار وی مؤثر است.

در ابتدا بد یا خوب، مفهومی مجرد و ساده دارد، اما رفته رفته مفاهیم انتزاعی جانشین آنها می‌شود. تدریجاً باید به مشکلات درونی و چراها پاسخ داده شود و تمامیت وجودی وی منوط به حل این معماهاست. درون‌گیری معیارها و اصول، تحت تأثیر حساسیت‌ها و واکنش‌های والدین صورت می‌گیرد. این ضوابط هر چه یک دست‌تر باشند و از تعارض به دور، بهتر فراگیری می‌شود.

علاوه بر برخوردهای صریح و روشن، بسیاری از مفاهیم به صورت سمبولیک یا در قالب رفتارها و شخصیت‌های دیگران و یا خصیصه‌های انسانی شده حیوانات، از طریق قصه و داستان آموخته می‌شود. کودک تشنه

یادگیری و درک پیچیدگی‌های زندگی است و فراتر از من خویش، خواستار فراگیری است. بد برای او لفظی است که به تدریج مفهوم می‌یابد و حتی از روی کنجکاوی، بد بودن را باید تجربه کند. کما اینکه خوب بودن نیز باید به محک زده شود. اما اصل ثابت، تکرار و تدریج است.

کودک دیر یا زود ضرورت تطابق و سازش با معیارها را در خود احساس می‌کند تا بتواند مشکلات درونی خویش را حل کند، اما مسئله مهم این است که نابسامانی‌های عاطفی یا شناختی وی به طور سیستماتیک یا سازمان‌دار مورد تجزیه و تحلیل و نتیجه‌گیری قرار نمی‌گیرند و اینجاست که قصه نقش اصلی خویش را ایفا کرده، در شکل بخشیدن و مفهوم دادن به وجود کودک به میدان می‌آید.

به گفته شیللر - شاعر آلمانی - «در افسانه‌های جن و پری که در کودکی برای من گفته می‌شد، مفهومی ژرف‌تر از حقیقتی که زندگی می‌آموزد، نهفته است.»^۱ و به بیان مولانا، وقتی سر دلبران در حدیث دیگران آورده می‌شود، قابل فهم‌تر و ملموس‌تر می‌گردد. مخاطب قصه، ذهن ناخودآگاه و تا حدی خودآگاه کودک است. از همه مهم‌تر، ناخودآگاه جمعی است که از طریق داستان‌ها در طول تاریخ بشر سینه به سینه منتقل شده تا به شکل امروزین آن درآمده است. به زبان ساده‌تر، تجربه قرون و اعصار به کار تربیت هر نسل آمده، به نوباوگان و کودکان آموزش می‌دهد. وقتی کنجکاوی کودک در مسیر یافتن علل روابط انسانی، چرایی و چگونگی برخورد شخصیت‌های قصه، قرار می‌گیرد. در سطح ناخودآگاه قدرت انتزاع و حل مشکل را در وی بنیان می‌گذارد و به گونه‌ای خودساخته، توان پذیرش یا دفع تمایلات درونی خویش را تجربه می‌کند.

در حالت عادی، کودک یا بزرگسال توانایی مواجهه با محتوای ناخودآگاه و یا روبه‌رو شدن با تمایلات و گرایش‌های درونی خویش را ندارد؛ چرا که

۱. کاربردهای افسون، برنوبت‌لهایم، ترجمه دکتر کاظم شیوا رضوی، دیبا، ص ۲۶

واقعیات و ضوابط اجتماعی امکان تحقق ساده آن را نمی دهد. اما آگاهی از وجود رفتارهای مبتنی بر این گرایش های ناخودآگاه در دیگران ظرفیت پذیرش چنین تمایلاتی را در خود وی افزایش می دهد، صرف نظر از درست یا نادرست بودن آنها.

خود این مطلب، عاملی است بر لمس یا درک ذهنی نیازهای کاملاً دگرگون شده و نهفته، پس یک مرحله به خودآگاهی نزدیکتر می شود. در مرحله بعد، شخصیت داستان که قرابت هایی از نظر کشش درونی با مخاطب قصه دارد، طی یک سلسله کش و قوسها دچار شکست یا پیروزی می گردد و در مقابله با معیارهای اجتماعی پذیرفته شده ترقی یا جزا نصیبش می شود. درست در همین جا، بصیرت یا بینش حاصله از سرنوشت و پایان کار قهرمان داستان یا عناصر دیگر قصه، از نظر عقلی و یا عاطفی حاصل می شود. تنها مشکل مخاطب این است که با یک بار شنیدن افسانه یا قصه می تواند تمامی ابعاد آن را روشن و واضح درونگیری کند. تکرار قصه می تواند ضامن یادگیری و خودآگاهی عمیقتری گردد. همان که در روانکاوی به عنوان 'working through' از آن یاد می شود.

اکثر انسان ها از روبه رویی با انگیزه های نهفته و درونی خویش وحشت داشته، از آن اجتناب می کنند و از یک سری مکانیزم های دفاعی به عنوان زره شخصیتی و یا نقابهای اجتماعی persona^۲ برای پوشانیدن چهره حقیقی و گرایش واقعی خویش سود می برند.

در قصه، مخاطب به طور غیرمستقیم با انگیزه های درونی خویش روبه رو گشته، بدون مقاومت احساس تحقیر یا سرخوردگی امکان پذیرش می یابد و سپس بازسازی شخصیت و خصلت ها صورت می گیرد. همان طور که قهرمان

۱. تکرار تعابیر در جلسات مختلف روان درمانی تا زمانی که فرد به بینش یا بصیرت برسد و هر چه بیشتر از ناخودآگاه به خودآگاه بیافزاید.

۲. persona - نقاب یا صورتک، در فرضیه یونگ، چهره شخصیتی فرد است. تصویری است که در برابر انظار و برای ارزیابی دیگران به نمایش می گذاریم.

داستان یا عناصر دیگر قصه به این آگاهی و تغییر دست می‌زنند، همانندسازی مخاطب قصه با آنها زمینه‌ساز این تحول می‌گردد.

در داستان‌های عامیانه یا فولکلوریک، چهره زشت و بی‌پیرایه نهانی‌های انسان و مشکلات طاقت‌فرسا و زجرآور زندگی مطرح می‌شود. غم‌های توان‌فرسا مثل مرگ والدین، بی‌پرده بیان گشته تلاش برای سازش و تطابق با معضلات تجربی به نمایش گذاشته می‌شود. گاهی آنچنان بیرحمانه، که کودک را به وحشت می‌اندازد. اما در سن بالاتری آموخته شده و قدرت مقابله با واقعیات دردناک و کوشش برای حل آنها شکل می‌گیرد. به بیانی دیگر، قصه آینه‌ای است که فرد خود را در آن می‌بیند. زمانی وحشت می‌کند و متأثر می‌شود و زمانی دیگر به وجد می‌آید. قصه‌گو نیز چنین خصلتی دارد، آینه‌وار چهره حقیقی و نهانی را به وی نشان داده، به دلیل طرح غیرمستقیم، آرامش لازم را برای مبارزه ایجاد می‌کند.

غالب داستان‌ها، شخصیتی را به تصویر می‌کشد که با یای نکره مشخص می‌شود: پادشاهی، زنی، مردی، شاهزاده‌ای، شوهری، فرزندی و... و به دلیل کلی بودن لفظ، امکان همانندسازی با این شخصیت‌ها فراهم می‌گردد. این جنبه عمومی پرسوناژهای داستانی به علت قابلیت تعمیم، امکان جایگزینی شخصیت مخاطب داستان را فراهم کرده تا فرد به‌دور از هراس، دست به همانندسازی بزند. تأثیرات عاطفی و قابلیت‌های درونی هر فرد، در میزان همانندسازی با قهرمان یا ضد قهرمان نقش مهمی را ایفا می‌کنند. به عبارت بهتر، پذیرش و درون‌گیری خصلت‌های قهرمان داستان، صرفاً از خوب یا بد بودن وی برنمی‌آید، بلکه تحولات عمیق درونی، سرنوشت قضیه را روشن می‌سازد. بعضی از اوقات قصه‌هایی هستند که قهرمان آن به اعمال غیراخلاقی مثل دزدی یا حيله‌گری دست می‌زند. همانندسازی با شخصیت‌های این گونه نیز، صرفاً به خاطر عمل بد آنها نیست، بلکه نحوه عملکرد و ضرورت‌های فضای داستان، مورد نظر کودک است، که چگونه باید در برابر مشکلات مبارزه کرد و آنها را چاره‌جویی نمود. مثال بارز این نحوه الگوبرداری، گاهی در شاهنامه

فردوسی نیز دیده می‌شود.

رستم، علی‌رغم همهٔ خصلت‌های پهلوانی خود، در جنگ با سهراب از حيله سود می‌برد و پیروز می‌شود. اما در بعد عاطفی، تراژدی بزرگ شاهنامه را می‌آفریند و عملاً نیرنگ وی، آنچنان مضموم و ناپسند جلوه می‌کند که در شنونده ایجاد دوگانگی نسبت به درون‌فکنی ویژگی‌های خوب او می‌نماید. در مثنوی، در داستان پادشاه و کنیزک، طیب الهی دارویی می‌سازد و زرگر را مسموم می‌کند. در سفر خضر با موسی (ع)، خضر بچه‌ای را سر می‌برد و اعتراض موسی (ع) به علت بی‌صبری وی، موجبات تهدید به ترک توسط خضر را فراهم می‌نماید.

بعد از آن از بهر او شربت بساخت

تا بخورد و پیش دختر می‌گذاخت

(۲۰۲-۱)

آن پسر را کش خضر بُرید حلق

سرّ آن را در نیابد عام خلق

(۲۲۴-۱)

در داستان طوطی و بازرگان، طوطی علی‌رغم سخنان حکمت‌آمیزش، حيله‌ای می‌سازد و بازرگان را می‌فریبد تا خود را از قفس برهاند: او چه کرد آنجا که تو آموختی

ساختی مکرری و ما را سوختی

(۱۸۲۹-۱)

در داستان شیر و خرگوش نیز، خرگوش با حيله‌سازی و در انداختن شیر به چاه، نجات نخجیران را سبب می‌شود: در شدن خرگوش بس تأخیر کرد

مکرها با خوشتن تقریر کرد

(۱۱۰۷-۱)

یکی از مهمترین نتایجی که از این امر حاصل می‌شود، همانا نگرش گشتالت و کلی نسبت به انسان است که در مقابل splitting^۱ و جدا کردن انسان‌ها به خوب یا بد به مفهوم اعم آن، جلوه‌گری می‌کند. هر انسان خوب و قهرمانی می‌تواند نقاط ضعف و خصلت‌های ناپسند داشته باشد، اما این نقاط ضعف و خصلت‌های ناپسند، نسبت به خصایل ستوده وی قابل اغماض است.

در داستان پادشاه و کنیزک دادخواهی زرگر از مسموم شدن توسط پادشاه و طیب الهی با بیانی زیبا، توسط مولانا، تفکربرانگیز و قابل تأمل است:

گفت من آن آهوم کز ناف من

ریخت آن صیاد خون صاف من

ای من آن رویاه صحرا کز کمین

سر بریدندم برای پوستین

ای من آن پیلی که زخم پیلان

ریخت خونم از برای استخوان

آنکه گشتستم پی مادون من

می نداند که نخسبد خون من

بر من است امروز و فردا بر وی است

خون چون من کس، چنین ضایع کی است؟

(۲۰۹-۱)

حیله‌سازی طوطی، بازرگان را در غم و اندوه و دریغ و افسوس فرو می‌برد و به هنگام شکوه و گلایه پرسوز خود، به ناگاه بصیرت می‌یابد:

ای دریغا! مرغ خوش‌آواز من

ای دریغا! همدم و همراز من

(۱۶۹۵-۱)

۱. به معنای جداسازی و دو نیمه کردن افراد و اشیاء به همه خوب یا همه بد است. «ملانی کلاین» درباره این مکانیزم دفاعی اولیه توضیح زیادی داده است.

ای دریغا! اشک من دریا بدی

تا نثار دلبر زیبا بدی

(۱-۱۷۱۴)

اندرون توست آن طوطی نهان

عکس او را دیده تو بر این و آن

(۱-۱۷۱۸)

و بعد با تحسین خواجه بازرگان روبه‌رو می‌شویم:

جان من کمتر ز طوطی کی بود؟

جان چنین باید که نیکو پی بود

(۱-۱۸۴۸)

در مورد خرگوش نیز مولانا، عمل وی را بجا و مایه حفظ بقا می‌داند و در مقایسه با آموزش‌های غریزی زنبور عسل، آن را نتیجه الهام خدایی قلمداد می‌کند.

شناخت عناصر قصه و دقت در ظرایف آن مسلماً با یک بار شنیدن آن حاصل نمی‌شود، بلکه تکرار و شنیدن مکرر، زمینه‌ساز این مهم می‌گردد. به عبارت دیگر پدیده *working through* در روانکاوی با قصه مصداق می‌یابد، زیرا تکرار قصه با همانندسازی، روبه‌رویی، تعبیر مختلف (آگاهی از آنچه ناخودآگاه است) همراه گشته و منجر به بصیرت و بینش نسبت به نهانی‌ها و تمایلات هر فرد می‌شود.

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که علاقه و توجه به یک قصه یا قصه‌های خاص، بیانگر تأثیر و تحول مخاطب نسبت به آنهاست که امکان تغییر را ممکن می‌سازد.

تکوین قضاوت و قدرت سنجش نیز، به صورت تدریجی نه تنها از طریق تربیت و آموزش والدین بلکه با شنیدن قصه حاصل می‌شود. قصه به همان میزان که توان تخیل و تصور کودک را می‌افزاید، برخورد با واقعیت‌ها را شکل و سازمان می‌دهد. واقعیت، پدیده‌ای متفاوت با رؤیا و خیال‌پردازی است و

شناخت و لمس آن در طول زمان انجام می‌گیرد. زبان سمبلیک و غیرمستقیم افسانه‌ها در هر مقطع از زندگی مفاهیم بدیع‌تر می‌آفریند و بسته به خلیات و نیازهای هر زمان، برداشت‌ها از آن متفاوت خواهد بود.

از نظر آموزشی، از طریق قصه، فرهنگ و میراث قومی و ملی انتقال داده شده، آشنایی به خصلت‌ها آداب و رسوم حاصل می‌شود. برای مثال، چنان که پیشتر نیز اشاره شد، داستان ماه‌پیشونی و سیندرلا علی‌رغم اینکه از نظر قالب و ساختار مشابهت دارند، مربوط به دو فرهنگ با معیارهای قومی مختلف هستند.

مصراع‌ها یا ابیاتی از مثنوی به مناسبت محتوای داستان آن به صورت ضرب‌المثل در فرهنگ عامیانه وارد شده، عوام یا خواص بدون آنکه منبع دقیق آن را بدانند در محاورات روزمره از آنها استفاده می‌کنند. و از مفاهیم رمزی و سمبلیک آن، برای بصیرت و آگاهی بیشتر در مقابله با زیر و بمهای زندگی سود می‌جویند.

گفته می‌شود که مثنوی «قرآن عجم» یا قرآن منظوم به زبان پارسی است و فارسی‌زبانی که بخواند قرآن مجید و مفاهیم عمیق و رمزی آن را بداند، شایسته است مثنوی را مورد مطالعه قرار دهد.

به بیانی دیگر، اگر شاهنامه فردوسی، روح حماسی ایرانی را به نسل جوان تلقین می‌کند، مثنوی روح مذهب غالب ایران‌زمین را با همه زیبایی‌ها و جذابیت‌هایش در کالبد هر ایرانی می‌دمد. پس مطالعه هر دو اثر نه به عنوان دو نقطه مقابل، بلکه مکمل یکدیگر، برای هر ایرانی ضرورت دارد.

باروری و رشد هر ملت با انتقال صحیح و اصولی نظرات فرهنگی آن محقق می‌شود. مثنوی در زمانی سروده شده که سرزمین ایران تحت ظلم و ستم مغول و نامردمی‌های آنان، آماج یک جریان ضد ایرانی و ضد فرهنگی بوده است. و این اثر بزرگ تلاشی است در جهت ابقای ارزش‌ها و معیارهای اصیل یک ملت، همچنان که اشعار حافظ نیز در زمانی نه بهتر از مولانا، از نظر

سیاسی - تاریخی سروده شده است. در دیوان حافظ، قصه‌های طویل مولانا جای خود را به روایات کوتاه یا اشاره‌های گذرا داده، اما شیرازه اصلی هر دو، آگاهی بخشی است. شعر حافظ ادامه منطقی مثنوی با تغییر ظرف بیان است. امروزه هر دوی این آثار فرهنگی در دسترس ما قرار دارد و برحسب سلیقه و نیازهای درونی پاسخگوی نسل ایرانی است.

سلاح هر دو کلمه زبان رمزی است. تلاش هر دوی آنان احیای فرهنگ و سنت این سرزمین است. چارلز دیکنز گفته است: «تصاویر و افسانه‌ها بهتر از هر چیز دیگری در جهان، کودک را در راه انجام وظیفه مشکل و ارضاءکننده‌اش یاری می‌دهد.»^۱ شاید بتوان گفت، کودکی که با قصه آشنا نیست، مشکلات زیادی در روابط اجتماعی، درک دیگران و نیز آگاه شدن از احساسات و استعدادهای درونی خویش دارد. همان طور که قصه در سنین خاصی قوه تخیل وی را پرورش می‌دهد، همان قصه در سن بالاتر توان درک واقعیت را رشد داده، آمادگی برای روبه‌رو شدن با آن‌ها را مهیا می‌سازد. قهرمان داستان، والدین یا عزیزترین فرد زندگیش را در حادثه‌ای از دست می‌دهد و بعد از مدتی غم فقدان را با تفکر خلاق یا عمل اجتماعی جبران می‌کند. دوستی‌ها و دشمنی‌ها، ساده‌لوحی و صفای باطن و کینه‌توزی خصایصی هستند که در شخصیت‌های داستانی تبلور می‌یابند و انتخاب همانندسازی با آنان به عهده مخاطب است.

در طب سنتی هندو، برای کسی که دچار آشفتگی روانی بود، یک قصه یا افسانه جن و پری که نمایشگر مسأله خاص او بود تعریف می‌کردند تا درباره آن به تفکر پردازد و انتظار داشتند که با تعمق در قصه، شخص بیمار ماهیت بن‌بستی را که در زندگی خود از آن رنج می‌برد، مشاهده کند و چونان قهرمان قصه راهی برای بازیابی خویش و خروج از پریشانی به دست آورد.^۲

محتوای چنین داستان‌هایی ربطی به زندگی واقعی بیمار نداشته، بلکه با

۱. کاربردهای افسون، برونوبتهایم، ترجمه کاظم شیوا رضوی، دیبا - ص ۴۷

۲. همان، ص ۵۱

کشمکش‌ها و زندگی درونی او مربوط می‌شده است. انتخاب راه نه از روی اجبار، بلکه با اختیار و بر اساس گرایش‌ها و ویژگی‌های درونی وی انجام می‌گرفته. عدم اجبار در انجام عملی خاص و در پیش گرفتن رفتار جدید، وجه مشخصه داستان و کاربرد آن در حل تعارضات فرد است.

این شکل قصه‌گویی در بیان مولانا کمی تغییر می‌کند و تحلیل نیروهای ناخودآگاه، نحوه نگرش و تصاویر ذهنی با تمثیل‌های گوناگون و قابل فهم ارائه می‌گردد.

زمانی روبه‌رویی صورت می‌گیرد تا اگر مخاطب قصه همانندسازی کرده باشد، تمایلات درونی خویش را کشف و به گونه‌ای واقعی و عملی به آن پاسخ دهد. در جایی دیگر ممکن است این روبه‌رویی بیش از حد توقع مخاطب باشد، یا توان پذیرش آن در همان لحظه ممکن نباشد، اینجاست که تکرار قصه در زمانهای دیگر باعث شکستن مقاومت در قبول گرایش‌های ناخودآگاه وی می‌گردد.

از نظر عملکرد، فرق قصه‌های کودکان با داستان‌های بزرگسالان در تکوین سیستم شناختی، قدرت انتزاع، قضاوت و حل مسأله، پیش‌بینی و به کارگیری عملی مفاهیم است. و جنبه‌های غیرمستقیم آن در روند دیگری جریان دارد، خصوصاً که استفاده از اسطوره‌های ملی و فرهنگی و شخصیت‌های برجسته تاریخی و مذهبی امکان درونگیری آن خصایص را به گونه‌ای دیگر، پیچیده و زمان‌گیر می‌کند.

کودک در سن چهار یا پنج سالگی از قصه یاد می‌گیرد که می‌توان غول ترسناکی را فریفت و یا در مقام خرگوش، شیر با هیتی را گول زد و به این وسیله، امکان مبارزه با قدرتی بزرگتر را در درون خویش مورد آزمایش قرار می‌دهد. همچنین فرد در نوجوانی یا بزرگسالی با اژدهای نفس به عنوان یک نیروی هراسناک روبه‌رو می‌گردد. روند قصه، وی را به مقابله دعوت کرده که اژدهای نفس در تو نمرده، بلکه به علت عدم فراهم بودن وسایل، افسرده و ناتوان به نظر می‌رسد:

نفست اژدرهاست او کی مرده است

از غم و بی‌آلتی افسرده است

(۱۰۵۳-۳)

مشابهت‌های این اژدها در داستان‌های دیگر دیده می‌شود. برای مثال، اژدهای افسرده بغداد به علت دور بودن از نور و گرمای خورشید، مرده به نظر می‌رسد، اما با فروزش نور، جانی تازه گرفته و همه چیز را بر هم می‌زند: و اژدها از زمهریر افسرده بود

زیر صد گونه پلاس و پرده بود

تا افسرده می بود آن اژدهات

لقمه‌اویی، چو او یابد نجات

(۱۰۵۸-۳)

در داستانی دیگر، حضرت موسی از عصای خویش اژدهایی کوینده ساخته، همه سحر و جادوها را باطل می‌نماید و مطمئناً تفاوت کیفی بسیاری بین این اژدهاها موجود است.

وقتی می‌خواهد از زبان انبیا، فال بد را نتیجه نگرش و تصویر ذهنی فرد معرفی کند، می‌گوید: اگر جایی خفته باشی و احتمال خطر حمله اژدها برود و فرد مهربانی تو را از وجود آن آگاه سازد، متهم کردن وی به زدن فال بد، نتیجه‌ای جز مرگ نخواهد داشت.

گر تو جایی خفته باشی با خطر

اژدها در قصد تو از سوی سر

مهربانی مر تو را آگاه کرد

که بجه زود ار نه اژدرها خورد

تو بگویی: فال بد چون می‌زنی؟

فال چه؟ برجه ببین در روشنی

(۲۹۵۶-۳)

در جای دیگر، می‌گوید: «نفس اژدرهاست با صد زور و فن» برای رهایی

و حفاظ گرفتن از آن، نباید دست شیخ و راهنمای خویش را حتی یک لحظه رها کنی:

نفس اژدرهاست با صد زور و فن

روی شیخ او را زمرّد دیده کن

(۲۵۴۸-۳)

در تعبیری دیگر اژدها، به صورت سمبلیک، نماد حرص است که چیز کمی نیست و یا از زبان عصای حضرت موسی نقل می‌کند که در برابر مسلمانان پل دریا می‌شوم اما در مقابل فرعون اژدهایی درنده هستم.

گر چه شرمین بود شرمش، حرص برد

حرص اژدرهاست، نه چیزی است خرد

(۱۲۰-۵)

بز مسلمانان پل دریا شوم

باز بر فرعون اژدرها شوم

(۱۰۷۰-۴)

در جای دیگر مکر ورزیدن انسان‌ها در طول قرون و اعصار را به اژدهایی که صد دهان باز کرده تشبیه می‌کند و لاجرم جهد و کوشش مکاران وهم است و برای ارضای نیازهای خود:

صد هزاران قرن ز آغاز جهان

همچو اژدرها گشاده صد دهان

(۹۰۰-۱)

داستان درک ضمیر اسیران توسط رسول خدا در دفتر سوم بیانگر آن است که پیامبر (ص)، تلاش اسیران را مانند اسب راندن به طرف اژدها می‌داند که نهایتاً پیروزی در بر نداشته و عامل انحطاط و شکست آنان است.

یکدگر را جد جد می‌خواندید

سوی اژدرها فرس می‌راندید

(۴۵۵-۳)

زمانی دیگر نام عصای موسی را در نزد خالق، اژدها می‌داند، چنان که عمر در این دنیا بت پرست خوانده شده و در الست، نامش مؤمن بوده است که مفهوم مثبتی از آن افاده می‌گردد و آن نیروی درهم شکننده باطل و رسواگری است که در مصاف با فرعونیان، پیروزی موسی را تثبیت کرده است.

نزد موسی نام چوبش بد عصا

نزد خالق بود نامش اژدها

(۱-۱۲۴۰)

هجوم باد بر قوم عاد، چونان اژدهایی کوبنده تصویر شده، چرا که خواست خداوند بوده است:

همچنین این باد را یزدان ما

کرده بد بر عاد همچون اژدها

(۱-۳۳۳۶)

چنان که دیده می‌شود، تعبیر و استعاره‌های اژدها گوناگون است و به مناسبت‌های خاص، زمانی مثبت و دیگر زمان منفی تلقی می‌گردد. از این مفهوم فرهنگی، کارکردهای پویایی را مورد استفاده قرار می‌دهد. مسلماً هدف مولانا ایجاد بصیرت است. جایی اژدها نیروی مخرب نفس ناخودآگاه است که بی‌توجهی نسبت به آن، مشکلات عدیده‌ای می‌آفریند و در جای دیگر نیروی سازنده و خدایی برای درهم شکستن ظلم و جور فرعونیان.

تشبیه نفس اماره یا «نهاد» به خری پژمرده که به دلیل ضعف عقل یا عدم غلبه نفس مطمئنه بر آن، به صورت اژدهایی درآمد، بیانگر نماد اژدها به عنوان نیروی مخرب و غیر تکاملی است:

وز ضعیفی عقل تو ای خر بها

این خر پژمرده گشته است اژدها

(۲-۱۸۶۰)

در داستان غرور مرد ابله بر تملق خرس، از طیبیان الهی نام می‌برد که مرضهای نهانی را می‌شناسد و درمان می‌کنند. آنانی که انسانها را از شر اژدها

که کنایه از آفات و حیل‌های نفس اماره است می‌رهانند و بعد از تمثیل‌ها و بازگویی اسرار نهان ترجیح می‌دهد که زیاد مکث نکند، زیرا برای تقریر حقایق و قابل فهم گردانیدن آنها مجبور به پرده‌برداری بیشتر از رازها و نیز بیان مجاز خواهد شد.

اژدهایی خرس را در می‌کشید

شیرمردی رفت و فریادش رسید

(۱۹۳۲-۲)

سوی خرس و اژدها گردیم باز

ز آنکه طولی دارد اضممار و مجاز

(۱۰۹-۲)

برای آنکه مار شهوت تبدیل به اژدها نگردد، ضروری است که آن را فوراً از بین برد. چنان که در یک سلسله مراتب، مور شهوت در اثر مسامحه و بی‌توجهی رشد می‌کند و به مار تبدیل می‌شود، اگر مراقبت نباشد، همان مار به اژدهایی درنده و غیر قابل کنترل بدل خواهد شد. در اینجا اژدها کنایه از نفس شهوانی افسارگسیخته و مهارناشدنی است:

مار شهوت را بکش در ابتدا

ورنه اینک گشت مارت اژدها

(۳۴۷۲-۲)

در تعبیری دیگر، قرآن کریم که معجزه پیامبر اسلام است، با عصای موسی که به اژدها مبدل گشت، تشبیه می‌شود و عملکرد قرآن را با عصا - که درهم‌ریزنده کفر است - مقایسه می‌کند. به همین جهت به پیامبر خطاب می‌کند: تو جادوگر نیستی و همانند موسی، صادقی، زیرا هم خرقه او هستی.

هست قرآن مر تو را همچون عصا

کفرها را در کشد چون اژدها

(۱۲۰۹-۳)

تشبیهات و استعاره‌های مختلف از عصای موسی (ع) و توان تبدیل آن به اژدها در جای جای مثنوی به چشم می‌خورد. حکایت عاشقی که شب هنگام بر امید وعده معشوق بیامد و بعد از مدتی انتظار، خواب، وی را در ربود، استعاره دیگری از اژدها دارد و آن حلق عشق است که گویی اژدهاوار عاشقان را غرق نموده می‌بلعد: بنگر این کشتی خلقان غرق عشق

اژدهایی گشت گویی حلق عشق

(۶-۶۲۳)

در داستانی دیگر، جواب حضرت موسی به فرعون با تشبیه اژدها آغاز می‌شود:

خطاب به فرعون می‌گوید: کرمک هوا و هوس نفس اماره تو به علت گرایش‌های نفسانی‌ات، به اژدها مبدل گشته و تنها اژدهای موسی با دم و اراده الهی می‌تواند اژدهای فرعونی را نابود سازد. جنگ حق و باطل نه بیرون از تو که در درون وجود توست و نه صرفاً مربوط به موسی و فرعون که به هر انسانی مربوط می‌شود. پیروی از تمایلات ناخودآگاه که معطوف به خشم و شهوت است، اطاعت از اژدهای درونی است و زمانی که خصلت‌های ناستوده انسان، بر اثر تکرار و عادت، غیرقابل تغییر می‌شود، فقط اژدهای نیکی می‌تواند این مصاف را به پیروزی هدایت کند، آن هم در یک روند تدریجی. بس که خود را کرده‌ای بنده‌ی هوا

کرمکی را کرده‌ای تو اژدها

توجه به این مطلب عمیق روانشناسانه از طرف مولانا شگفت‌انگیز است. چنان که یک شبه نمی‌توان یک من (ego) ضعیف شده را در مقابل وجدان (superego) بسیار بزرگ و غالب پیروز گردانید، مثل «افسردگی» و نیز یک نهاد (id)^۱ افسار گسیخته که هیچ اصل و معیاری را برای رعایت رفتار

۱. در تقسیم‌بندی ساختاری فروید ego به مفهوم «من» یا شخصیت به کار رفته است. superego به معنای «وجدان» و id به معنای «نهاد» می‌باشد.

نمی‌شناسد، در برابر «من» منفعل، همیشه برتری دارد، مثل «شخصیت ضدا اجتماعی»، اما با یک آموزش و تغییر تدریجی در طول زمان می‌توان تعادل این نیروها را به هم زد و یا جای مسلط و مقهور را عوض نمود. در غیر این صورت، یک حریف قوی را هم‌وردی در خورد وی لازم است که توان مقابله را داشته باشد.

مولانا عقیده دارد، آنکه شناسنده قدرت حق است، نمی‌پرسد بهشت یا دوزخ کجاست. به همان سادگی که عصای موسی (ع) به اژدها بدل شد، دوزخ نیز قابل مشاهده و ادراک است. اگر به اعماق درونت بنگری، دوزخ را آشکارا می‌بینی، اما آب و گل کالبد بدنت، آن را از بو پوشیده نگاه داشته است. درد دندان، خود می‌تواند طعم نیش اژدهای دوزخ را به تو بچشاند، آن چنانکه عسل شیرین، تو را به یاد بهشت و زیورش می‌اندازد. تشبیه درد دندان به نیش اژدها، بیانگر شدت درد و ناراحتی حاصله از آن است:

هم ز دندان بر آید دردها

تا بگویی دوزخ است و اژدها

در حکایت باز گفتن صدیق، صورت حال بلال را نزد حضرت محمد(ص)، توبه را به کرم، و عشق را به اژدها تشبیه نموده، اولی را وصف خلق و دومی را وصف خداوند دانسته که در اینجا قدرت عشق را با نیروی اژدها مقایسه کرده است:

توبه، کرم و عشق همچون اژدها

توبه وصف خلق و آن وصف خدا

در شاهنامه فردوسی نیز، اژدها برای آسان، اسب، بخت بد، پروبال، پایه تخت، پیکر، تیغ، درفش، رو، شمشیر، شیر، گرگ، مار، مرده و نیزه تصویر شده است.^۱

در روایت‌های صوفیه گاهی اژدها به عنوان مفتون و مجذوب و دوست پیر

۱. اژدها در اساطیر ایران، دکتر منصور رستگار فسایی، ص ۲۴۵.

جلوه می‌کند.

در اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، در این مورد دو حکایت آمده است: در نخستین اژدها به استقبال شیخ می‌آید و در برابر او به خاک می‌افتد و در دومی، مریدی پیغام شیخ را به وی می‌رساند.

باری، از اژدها که بگذریم، راست یا دروغ بودن قصه باعث فرآیندهایی در ذهن مخاطب می‌شود و شیرینی قصه‌ها در اغراق و بزرگ‌نمایی آن است که قوه تخیل و ذهنیت‌پردازی را همگام با نتایج واقع‌گرایانه آن رشد می‌دهد. هر چه جنبه‌های خرق عادت در قصه بیشتر باشد، جذابیت و توجه به آن افزون‌تر می‌گردد. کودک یا بزرگسال، راست یا دروغ بودن قصه را در درجه دوم اهمیت قرار می‌دهد. آنچه مهم است واقعیت‌های انسانی و روابط بین فردی است که بهروزی یا بدبختی را برای پرسوناژهای قصه به ارمغان می‌آورد. کارکرد و تأثیر قصه در ورای این مطلب قرار دارد. دیو، جن، جادوگر، غول و اژدها، همه کنایه از خصایل بد انسان هستند و فرشته و پری و... نیز نماینده خصایل خوب و متعالی انسان است.

داستان‌هایی که با انسانی شدن^۱ شخصیت‌های حیوانی همراه است، به طرز شگفت‌انگیزی همانندسازی با خصایل انسانی شده حیوانات را امکان‌پذیر می‌سازد.

ساده‌لوحی، فریب خوردن، زیرکی، گذشت، فداکاری، محبت، شرارت، ظلم و جور، عشق و ورزیدن و تنفر، همه، خصایصی هستند انسانی که در چارچوب قصه خود را می‌شناسانند و مخاطب را به وسوسه الگوبرداری و همانندسازی می‌کشانند.

اما انتخاب این ویژگی‌های خصلتی، نه با قصه‌پرداز است و نه با قصه‌گو، بلکه شنونده بر اساس نیازها و آگاهی‌های خویش، راهش را مشخص می‌کند که کدام را برگزیند و یا چه صفاتی را ترک کند.

هدف داستان‌ها خودآگاهی و خودشناسی است و به همان میزان،

دیگرشناسی و این تکلیف روابط اجتماعی و نحوه تعامل وی را مشخص می‌کند. این شناخت نه تنها در حدّ و اندازه تفکر عقلایی، بلکه همراه با عاطفه و احساس تحقق می‌پذیرد. یکی دیگر از کارکردهای قصّه، کنجکاوی برای شناخت بهتر خود است. اگر فرعون و اژدها و روباه و در مقابل آن موسی و عصا و آهو را می‌شناسد، پس ضروری است که خود را با تمام ابعاد وجودی نیز بشناسد و این تأثیر غیرمستقیم قصه است.

زمانی، فرد، احوال و صفات خویش را مثل آینه در یک پرسوناژ داستان می‌یابد و با مقاومت در برابر خودآگاه شدن از انگیزه‌های ناخودآگاه، آن تصاویر را پس می‌زند و یا از غیر می‌داند و با توجیه^۱ و فرافکنی^۲ و انکار^۳ و جابه‌جایی تلاش در فرار از تصویر واقعی خویش دارد، اما سرنوشت شخصیت قصّه او را بیدار و هشیار می‌سازد و این روبه‌رویی^۴ یا مقابله، توجه را به درون معطوف می‌دارد. به همین جهت مولانا بعد از طرح داستان و بازگویی ویژگی شخصیت‌های آن، با توجه به زمان و مقدار، روبه‌رویی را مطرح می‌سازد.

برای مثال:

اندرون توست آن طوطی نهان

عکس او را دیده تو بر این و آن

(۱۷۱۸-۱)

۱. توجیه یا دلیل‌تراشی – یک مکانیزم دفاعی است که فرد در آن به صورت ناخودآگاه، انگیزه‌ها و گرایش‌های غیرمنطقی و غیرقابل قبول را منطقی و قابل تحمل می‌سازد.
۲. فرافکنی یک مکانیزم دفاعی است که در آن فرد به صورت ناخودآگاه تمایلات یا انگیزه‌های درونی خویش را به دیگری نسبت می‌دهد.
۳. انکار – یک مکانیزم دفاعی است که به وسیله آن فرد وجود تجربه نفرت‌انگیز یا ناخوشایند را برای حمایت از ناخوشایندی‌ها و اضطراب انکار می‌کند.
۴. روبه‌رویی یا مقابله یکی از تکنیک‌های روانکاوی یا روان‌درمانی است که به وسیله آن درمانگر، بیمار را با انگیزه‌های ناخودآگاهش روبه‌رو می‌کند و در هر جلسه یک الی دو مقابله محاز است.

از که بگریزیم؟ از خود؟ ای محال!

از که بریاییم؟ از حق؟ ای ویا!

(۹۷۰-۱)

چون در این ره پای خود بشکسته‌ای

بر که می‌خندی چوپا را بسته‌ای؟

(۱۰۷۲-۱)

کرده‌ای تأویل، حرف بکر را

خویش را تأویل کن، نی ذکر را

(۱۰۸۰-۱)

ای بسی ظلمی که بینی در کسان

خوی تو باشد در ایشان، ای فلان!

(۱۳۱۹-۱)

اندر ایشان تافته هستی تو

از نفاق و ظلم و بدمستی تو

(۱۳۲۰-۱)

پیش چشم داشتی شیشه‌ی کبود

زان سبب عالم کیبود می‌نمود

(۱۳۲۹-۱)

گر نه کوری، این کبودی دان ز خویش

خویش را بدگو، مگو کس را تو بیش

(۱۳۳۰-۱)

ای توشیری در تک این چاه دهر

نفس چون خرگوش خونت ریخت و خورد؟

(۱۳۵۱-۱)

نفس خرگوش به صحرا در چرا

تو، به قعر این چه چون و چرا

(۱۳۵۲-۱)

گر نخواهی در تردّد هوش جان

کم فشار این پنبه اندر گوش جان

(۱۴۵۹-۱)

پنبه و سواس بیرون کن، ز گوش

تا به گوشت آید از گردون خروش

(۱۹۴۳-۱)

ای شهان، کشتیم ما خصم برون

ماند خصمی زویر در اندرون

(۱۳۷۳-۱)

سهل شیری دان که صف‌ها بشکند

شیر آن است که خود را بشکند

(۱۳۸۹-۱)

ای برادر! یک دم از خود دور شو

با خود آی و غرق بحر نور شو

(۳۹-۱)

ای برادر! عقل یک دم با خود آر

دم به دم در تو خزان است بهار

(۱۸۹۶-۱)

ای همه پوسیده در کون و فساد!

جان باقی‌تان نروید و نزاد

(۱۹۲۷-۱)

گر بگویم شمه‌ای زان نغمه‌ها

جان‌ها سر بر زنند از دخمه‌ها

(۱۹۲۸-۱)

ذکر موسی بهر روپوش است، لیک

نور موسی نقد توسست ای مرد نیک!

(۱۲۵۲-۳)

موسی و فرعون در هستی توست

باید این دو خصم را در خویش جست

(۱۲۵۳-۲)

پر طاووست مبین و پای بین

تا که سوءالعین نگشاید کمین

(۴۹۸-۵)

تو برادر موضعی ناکشته باش

کاغذ اسپید نابنوشته باش

(۱۹۶۳-۵)

گر تو خود را بشکنی، مغزی شوی

داستان مغز نغزی بشنوی

(۲۱۴۳-۵)

فعل توست این غصه‌های دم به دم

ایسن بُود معنی «قد جَفَّ القلم»

(۳۱۸۲-۵)

گرز بر خود زن، منی درهم شکن

زانکه پنبه‌ی گوش آمد، چشم تن

(۷۳۲-۶)

همچو آن شیری که در چه شد فرو

عکس خود را خصم خود پنداشت او

(۷۳۴-۶)

دعا به عنوان ذکر یا یادآوری نیز همین عمل را به صورتی غیرمستقیم انجام می‌دهد و در خود آگاه نمودن انسان نقش مهمی ایفا می‌کند. چون در دعا نیز مانند قصه، همانندسازی و دیگر مکانیسم‌های دفاعی به کار رفته، فرد را متوجه خویش می‌سازد.

شعر نیز از این قاعده مستثنا نیست و به گفته «عین‌القضات همدانی»:

«جوانمردا! این شعرها را چون آینه‌دان. آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود، اما هر که نگه کند صورت خود را تواند دیدن، همچنین می‌دان که شعر را در خود، هیچ معنایی نیست، اما هر کس از او، آن تواند دیدن که نقد روزگار و کمال کار اوست.»

این تعریف حقیقتاً عمیق‌ترین دید روانشناسانه نسبت به شعر است. شعر دریچه‌ای است به ناخودآگاه انسان و جنبه‌هایی از ناخودآگاه را که در سایه روشن قرار دارد، آشکار ساخته: در پرتو آن، خودآگاهی و بینش حاصل می‌شود. منبع الهام و شهود شاعر همان است که روانکاوی با تلاش و کوشش بسیار باز نموده و آن ضمیر ناخودآگاه است. به همین دلیل، اثر شاعر، سرّی‌ترین آرزوی اوست که به گونه‌های مختلف آراسته شده و تزئین یافته است. فروید می‌گوید: «گوهر عمیق و جاودانه انسان از نخستین عواطف دوران کودکی فراهم آمده است و شاعر می‌خواهد آن احساسات و عواطف را در ذهن خوانندگان خویش زنده و بیدار کند. افسانه به رؤیا صورتی مادی و خارجی می‌دهد، حال آنکه شعر می‌کوشد تا بدان جنبه‌ای درونی و معنوی بخشد.^۱»

شعر و شاعری در ایران از تاریخچه‌ای بس درخشان برخوردار است و بر تارک آن شعر عرفانی خودنمایی می‌کند. صرف نظر از بعضی قصیده‌های مدّاحانه و شعرهای عاشقانه زمینی، کاربرد شعر نشان از ابزاری در جهت زنده نگاه داشتن فرهنگ این مرز و بوم است که مدام آماج حمله و حشیانه یونان و ترک و مغول و تاتار و... بوده و نیز وسیله‌ای برای والایش^۲ جمعی و انتقال مفاهیم عمیق فکر و فلسفه ایرانی نسبت به ضرورت تاریخی و حتی جغرافیایی. شعر فارسی زمینه‌ساز یک وحدت اجتماعی - فرهنگی بوده و پیام خویش را در هر زمان به بهترین وجه ارائه نموده است.

۱. رمز و مثل در روانکاوی، جلال ستاری، توس، تهران، ۱۳۶۶، ص ۵۹

۲. والایش، پاک ساختن ناخودآگاه از بعضی خاطرات و امیال سرکوفته به وسیله روانکاوی از راه زنده ساختن آنها در خودآگاه است. برون ریزش عواطف سرکوفته را والایش گویند.

رسالت شعر عرفانی، آگاه نمودن انسان‌های هر عصر و نسل به مقتضیات و مسؤولیت‌های آنهاست و علاوه بر کارکردهای بالا، تیغ چند لبه‌ای بوده که به منظور مقابله با ظلم و جور اجنبی و استبداد حکام داخلی سروده می‌شده و چون بحث بر سر مبارزه و مقابله است روی جهاد اکبر تأکید دارد، زیرا انسان‌های خودآگاه و خودساخته می‌توانند در برابر هر نیروی ضد اجتماعی یا ضد فرهنگی قد برافرازند. به همین دلیل است که جنبه روانشناسی و انسان‌شناسی آن بسیار چشمگیر و پر قدرت، نمایان می‌گردد.

هنر مولانا نه شعری بلکه، درست استفاده کردن از این سلاح فرهنگی و روشن‌سازی شرایط رشد و بالندگی انسان و جامعه است.

قافیه اندیشم و دلدار من

گویدم مندیش جز دیدار من

خوش نشین ای قافیه‌اندیش من!

قافیه‌ی دولت تویی در پیش من

حرف و صوت و گفت را بر هم زنم

تا که بی این هر سه با تو دم زنم

(۱۷۲۷-۱)

جای بسی تأسف است که مستشرقین غربی علی‌رغم همه زحمات خود در جمع‌آوری و دوباره‌نویسی آثار ادبیات فارسی، اصالت فکر و اندیشه ایرانی را زیر سؤال برده‌اند و از آن بدتر، تأیید رجال و مشاهیر ایرانی از برداشت‌های آنان است. برای مثال به این جمله توجه کنید: «منشأ عمده تصوف اسلامی، مسیحیت و مذهب نوافلاطونی، حکمت گنوسی و مذهب بودا و قرآن است»^۱ حال آنکه منشأ تصوف در شرایط اجتماعی - سیاسی و تاریخی آن نهفته است که ضرورت روشی اینچنین را به عنوان عملکرد گروه اقلیت آفریده و در اصالت آن نمی‌توان شک کرد. زیرا بر مبنای واقع‌گرایی و نیاز زمان و مکان بوده است. تحقیر این فرهنگ غنی و سرشار از جانب

۱. تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، زوار، تهران، ۱۳۶۶.

مدعیان غربی تا به جایی پیش رفته که ابن‌سینا و رازی را شخصیت‌های عربی و اسلامی و نه ایرانی معرفی کرده‌اند.^۱

در اینجا ضروری است فرق میان اسطوره و افسانه در داستان‌ها بیان گردد، زیرا کارکرد آن دو با هم متفاوت است. برای مثال اژدها نقشی اسطوره‌ای دارد و داستان پادشاه و کنیزک یا طوطی و بقال جنبه اساطیری ندارد.

تعریف اسطوره به جهاتی مشکل است، زیرا به سادگی مورد اتفاق همگان قرار نمی‌گیرد. اسطوره، واقعیت فرهنگی پیچیده‌ای است که علی‌رغم تفاوت در شکل، محتوایی مشترک را می‌رساند.

یکی از تعاریف جامع در مورد اسطوره توسط «میرچا الیاده» ارائه شده است: «اسطوره نقل‌کننده سرگذشتی قدسی و مینوی است. راوی واقعه‌ای است که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز رخ داده است. به بیانی دیگر، اسطوره حکایت می‌کند که چگونه از دولت سر و به برکت کارهای نمایان و برجسته موجودات مافوق طبیعی، واقعیتی - چه به صورت کلی (کیهانی) چه به صورت جزئی از واقعیت (سلوکی و کرداری انسانی) - پا به عرصه وجود نهاده است. بنابراین، اسطوره همیشه متضمن روایت یک خلقت است، یعنی، می‌گوید چگونه چیزی پدید آمده، موجود شده، و هستی خود را آغاز کرده.»^۲

مهمترین کارکرد اسطوره، ارائه سرمشق‌ها و فعالیت‌های معنی‌دار آدمی است، بدین جهت اسطوره به مثابه راز و سرّ در اختیار راز ناآموختگان قرار نمی‌گیرد، چنانکه در بسیاری از قبائل، آموزندگان کهنسال، اساطیر را به سالکان مبتدی، طی دوره خلوت و انزوای آنان در بیشه‌زار یاد می‌دهند و رازآموزی می‌کنند.

1. Comprehensive Textbook of Psychiatry-Kaplan and Sadock 1989 5th edition pp. 2134

۲. چشم‌اندازهای اسطوره، میرچا الیاده، ترجمه جلال ستاری، توس، تهران، ۱۳۶۲

آدم‌های اساطیر عموماً خدایان و موجودات مافوق طبیعی‌اند و بازیگران قصه‌ها، پهلوانان یا جانوران عجیب و غریب هستند، اما همه آنها یک وجه مشترک دارند و آن اینکه متعلق به دنیای عادی نیستند و به همین دلیل، فرق تاریخ و اسطوره در آن است که تاریخ برای انسان امروزی آینه تمام‌نمای گذشته است. حال آنکه همین نقش را اسطوره برای انسان‌های دوره کهن بازی می‌کرده و بالطبع امکان تجدید وقایع گذشته تاریخی وجود ندارد. ولی اسطوره نه تنها مربوط به گذشته است، بلکه راهگشای حال و آینده نیز هست و امکان وقوع آن جریان اساطیری وجود دارد. آیین و رسوم و آداب فرهنگی متضمن خلق دوباره نیروهای اساطیری است. پس رمز و راز بسیاری در آن نهفته است.

داستان‌های اساطیری بر مبنای این رمز و رازها، معرفت باطنی را می‌آموزند. زندگی با اسطوره، امکان خلق مجدد، در همه زمان‌ها و مکان‌ها را ایجاد می‌کند و بازگشت به اصل و مبدأ از طریق آیین‌ها و رسوم خاص تولد اسطوره و در نتیجه استفاده از نیروی مافوق طبیعی آن را امکان‌پذیر می‌سازد. اسطوره، روایتی است که واقعیتی اصیل را زنده می‌کند و برآورنده نیاز عمیق دینی است و با گرایش‌های اخلاقی و احکام اجتماعی مطابقت داشته و جوابگوی آنهاست.^۱

روانکاوی با ارزش‌گذاری بر سر آغاز هستی انسان (مرحله پیش از تولد یا سال‌های اولیه بعد از آن) نظر به ساخت اسطوره‌ی زمان کودکی دارد. در آن دوران، بهشتی موجود بوده، اما به علت صدمات (trauma) عاطفی، تغییراتی در فرد رخ داده و در جریان روانکاوی، تا فرد به دوران کودکی رجعت نکرده و حوادث صدمه‌زننده را در ذهن نیاورد، امکان بازسازی و سعادت وجود نخواهد داشت. بدین مفهوم، ناخودآگاه نیز ساخت اسطوره‌ای پیدا می‌کند؛ زیرا فقط از طریق ناخودآگاه می‌توان با قداست عالم تماس برقرار کرد. حتی رؤیا و فعالیت تخیلی آن و یا آفریده‌های ناخودآگاه (شو، بازی، نمایش و

۱. چشم‌اندازهای اسطوره، میرچا الیاده، جلال ستاری، توس، تهران، ۱۳۶۲، ص ۱۵

غیره) ریشه در بافت اسطوره‌ای آن دارند.^۱
مضمون هبوط و بهشت در دین یهود و مسیحیت و نیز اسلام از یک ساختار اسطوره‌ای تبعیت می‌کند.
مفهوم ولادت مجدد نیز از طریق بازگشت به مراحل اولیه و بازسازی آگاهانه آن صورت می‌گیرد.^۲

مولانا و فروید

از دید روانکاوی، عناصر خشم و شهوت به عنوان غرایز یا انگیزه‌های اصلی ناخودآگاه، بخش مهمی را تشکیل می‌دهند. این دو نیرو یا تمایل اساس رفتار بشری به دو شکل عشق و تنفر و به قول فروید، غریزه زندگی و غریزه مرگ را به وجود می‌آورند. فروید براساس مشاهدات خویش در جلسات «هیپنوز» و نیز مطالعه روی محتوای رؤیاهای بیمارانش به وجود ناخودآگاه و انگیزه‌های آن پی برد و تئوری «لیبیدو»ی خود را - که به تظاهرات روانی غریزه جنسی اطلاق می‌شود - ارائه داد. اگر چه تأکید وی بیشتر روی نیروی جنسی و غریزه شهوت بود، ولی در کارهای بعدی خویش، خشم و میل به تخریب را جزء عناصر مهم ناخودآگاه به شمار آورد و از آن به عنوان غریزه زندگی و غریزه مرگ نام برد.

عرفان اسلامی از دیرباز به دو نیرو یا غریزه انسانی که مأخوذ از غریزه حیوانی نیز است، اشاره مکرر داشته و کنترل و هدایت آگاهانه این عناصر درونی را توصیه نموده است. به ابیات زیر از سنایی توجه نمایید:

در مصاف خشم و شهوت، چشم دل پوشیده دار
کاندرین میدان ز پیکان بی‌ضرر باشد ضریر
هست آتش، خشم و شهوت، بخل و کین و طمع و آز
دردت این باد از چنین آتش کاجر نایا مجیر

۱. همان

۲. چهار صورت مثالی، کارل گوستاو یونگ، پروین فرامرزی، آستان قدس، ۱۳۶۸

همه از کین و حرص و شهوت و خشم
در بن چاه ژرف سیصد باز
(دیوان ۶۰)

خشم و شهوت مار و طاووسند در ترکیب تو
نفس را آن پایمرد، دیو را این دستیار
طمع و حرص و بخل و شهوت و خشم
حسد و کبر و حقد بد پیوند
حرص و شهوت بر تو بیدارند خوش خوش تو مخسب
چون پلنگی بر یمین داری و موشی بر یسار
(دیوان ۶۰)

و نیز در حلیقه الحقیقه سنایی این ابیات به چشم می‌خورند:
سبب خشم و شهوت از لقمه است
آفت ذهن و فطنت از لقمه است
خشم و شهوت خصال حیوان است
علم و حکمت کمال انسان است
کرده‌ای دل و جگر درهم
خشم ابلیس و شهوت آدم
عفت و حلم، آلت خردند
شهوت و خشم، آفت خردند
خشم و شهوت به زیر پای در آر
آرزو را در آرزو بگذار

(۵۹)

ای مقیم از دو دیو دیوانه
شهوت چیر و خشم مردانه
آرزو کبرست و بخل و حقد و حسد
شهوت و خشم از درون جسد

شهوة، اسب است و خشم، سگ در تن

معتدل دار هر دو را در فن

(۵۹)

در مثنوی مولانا ابیات مربوط به خشم و شهوت نیز دیده می‌شود:

قسم دیگر با خران ملحق شدند

خشم محض و شهوت مطلق شدند

(۱۵۰۹-۴)

مهر و رقت وصف انسانی بُود

خشم و شهوت وصف حیوانی بود

(۲۴۳۶-۱)

ترک خشم و شهوت و حرص آوری

هست مردی و رگ پیغمبری

(۴۰۲۶-۵)

وقت خشم و وقت شهوت، مرد کو؟

طالب مردی دوانم کو به کو

(۲۸۹۳-۵)

خشم و شهوت مرد را احول کند

ز استقامت روح را مبدل کند

(۳۳۳-۱)

بط، حرص است و خروس، آن شهوت است

جاء چون طاووس و زاغ اُمنیت است

(۴۴-۵)

گفت شه آن دو چه‌اند؟ آن زلت است

گفت آن یک خشم و دیگر شهوت است

(۱۴۶۸-۲)

چون به امر «اهبطوا» بندی شدند

حبس خشم و حرص و خرسندی شدند

(۹۲۶-۱)

باد خشم و باد شهوت باد آز

برد او را که نبود اهل نماز

(۳۷۹۶-۱)

تنها نکته قابل ذکر در مورد این نگرش عرفان ایرانی، مقدم بودن و توجه عمیق به عواطف و غرایز عملکردهای آنان است. رد پای این دیدگاه را در مطالعات فروید باید مورد بررسی قرار داد. تا آنجا که منابع مورد مطالعه وی مشخص می‌کند. مجموعه «کبالا» و «تلمود» از روایات یهودی، الهام‌بخش وی بوده و تعلیمات ادیان الهی تکیه خاصی روی غرایز به حسیض کشاننده انسان داشته‌اند. آنچنان که در قرآن کریم نیز باه و غضب (خشم و شهوت) مطرح گردیده و اگر بخواهیم موارد اساطیری ادیان الهی را مورد کنکاش قرار دهیم، با هبوط آدم و حوا خصایص غریزی انسانی در آنها بیدار شده و به گفته مولانا در زندان خشم و حرص و خرسندی گرفتار آمده‌اند و یا در زمره صفات غریزی حیوان قلمداد شده‌اند و به تعبیر دیگر، اسیر شدن در چاه زلت و خواری است که رهایی از آن جز در پرتو آگاهی و کنترل این غرایز یا خصایص ممکن نیست. سنایی نیز جنبه اسطوره‌ای این دو نیروی خوارکننده انسان را به دو دیو تشبیه می‌کند و توصیه او به اعتدال این دو نیروی درونی، جهت کمال، کاملاً آشکار است.

مفهوم ناخودآگاه و خودآگاه که در طبقه بندی topographic فروید تعریف و شرح داده شده، مضمون قدیمی عرفان را دارد. در عرفان، منشأ خصایص انسانی و منبع توانایی درونی را به ناخودآگاه تعبیر کرده‌اند.

داستان اختلاف کردن در چگونگی شکل پیل، که در مقابسات ابوحیان توحیدی. در کیمیای سعادت غزالی و در حدیقه سنایی آورده شده است در بیان مولانا تعبیر عمیقی از وضعیت ناخودآگاه انسان را به دست می‌دهد که

بدون پرتو روشنائی بخش خودآگاهی، تشخیص و شناخت نیروها و استعدادهای آن امکان نمی‌پذیرد و آن هم با کلّ‌نگری، تعابیر خانه تاریک، ظلمت، تیره‌چشمی، درکشتی تن به خواب رفتن، صورت و ظاهرنگری، دریای عمیق به وجود منبع تمایلات و استعدادها و غرایز اشاره دارد و بی‌توجهی یا مسامحه از شناخت آن، انسان را از معرفت خویش به دور می‌دارد.

در پایان داستان، رمزی را گوشزد می‌کند که این هوش و گوش ظاهری توان درک واقعیات و حقایق را ندارد، بلکه بایستی از هوش و گوش دیگری سود برد. و بعد دعوت می‌کند به شنیدن اسرار حال که از زبان بی‌زبان فهمیده می‌شود.

هوش را بگذار و آنگه هوش دار

گوش را بر بند و آنگه گوش دار

(۱۲۹۱-۳)

دم مزن تا بشنوی اسرار حال

از زبان بی‌زبان که «قم تعال»

(۱۵۷-۳)

برای پی بردن به محتویات غیرقابل دید وجود آدمی، حس و عقل کافی نیست؛ بلکه روح و عشق به کار می‌آیند.

تعابیر «پنهان، باطن، اسرار، ناشناخته، درون، ضمیر، نادیده، اندرون، بحر عمیق و غیب» همه دالّ بر وجود این مخزن درونی و وجودی است که عرفان، تشویق به شناختن و کنکاش در آن می‌کند و بدون آگاهی از آن، فرد به خودآگاهی و تغییر و کمال دست نمی‌یابد.

تعبیر دریا نیز اشاره به ناخودآگاه است.

آنچه از دریا به دریا می‌رود

از همان جا کآمد آنجا می‌رود

(۷۶۷-۱)

در عرفان ایرانی حجم دیدنی‌ها و شناختی‌های انسان بسیار کمتر از نادیده‌هاست. پهنه عمیق و گسترده نیروهای پنهانی که سرچشمه بسیاری از عواطف و رفتارهای انسانی هستند، بیانگر وجود یک دنیای عظیم در پشت ظواهر آشکار است.

جالب‌ترین نکته در مورد نیروهای ضمیر باطن و بحر عمیق درون آدمی، وجود سمبل‌های اسرارآمیز است که باید آشکار و تعبیر گردند. چنان که در قرآن کریم آمده، کتاب آسمانی دارای هفت (عدد کثرت) بطن است و هر بطن آن هفت بطن دیگر در درون خود دارد. تعبیر بطن‌های متعدد اشاره به مفاهیم سمبلیک دارد که دریافتن آن، مستلزم وجود یک جهان‌بینی گسترده و شناخت همه‌جانبه است. آدمی هم به سان قرآن کریم، فقط یک صورت ظاهری ندارد، بلکه بواطن چندگانه پنهان دارد:

ظاهر قرآن چو شخص آدمی ست

که نقوشش ظاهر و جانش خفی ست

(۴۲۴۸-۳)

پیچیدگی‌های وجود آدمی به قدری است که در پشت این چهره آرام وی صدها چهره ناشناخته نهفته است.

برای شناخت این توانایی‌های اسرارآمیز باید اندکی پا پیش گذارد تا دسته دسته استعداد و نیروی مرموز را در روح و روان وی مشاهده کرد:

نزد عاقل زان پری که مضمّر است

آدمی صد بار خود پنهان‌تر است

(۴۲۵۶-۳)

انسان‌های روشن ضمیر بر نهفته‌های درون آگاهی دارند و پرتو روشن اندیشه، این بطون را در نظرشان آشکار می‌سازد.

به عبارت دیگر، ضمیر، اندیشه‌ها و تمایلات درونی است که نه تنها بر دیگران، بلکه بر خود فرد پوشیده‌اند. هر انسانی تا حدی از وجودش آگاهی

دارد و هر چه بیشتر آنها را بشناسد کمتر غافلگیر می‌شود زیرا گرایش‌های سرکوب شده، خود را به اشکال مختلف مثل رفتار و یا عواطف تغییر شکل داده، نشان می‌دهد:

تو ز دوری دیده‌ای چتر سیاه

یک قدم پا پیش نه، بنگر سپاه

(۴۲۶۴-۳)

پس همین جا دست و پایت در گزند

بر ضمیر تو گواهی می‌دهند

(۲۴۵۵-۳)

کسی که بر محتوای دل‌ها آگاه شود، هیچ ضمیری از او پوشیده نمی‌ماند و سرّ هر اندیشه به سان چراغی روشن، پیش چشمش خودنمایی می‌کند:
بود پیشش سرّ هر اندیشه‌ای

چون چراغی در درون شیشه‌ای

(۶۹۵-۴)

هیچ پنهان می‌نشد از وی ضمیر

بود بر مضمون دلها او امیر

(۶۹۶-۴)

سخن و کردار هر انسانی گواهی بر ضمیر و باطن وی دارد:

قول و فعل آمد گواهان ضمیر

زین دو بر باطن، تو استدلال گیر

(۲۳۶-۵)

قول و فعل او گواه او بود

کو به دریا متصل چون جو بود

(۲۸۲-۵)

همان طور که طبیب جسمانی از ادرار بیمار به تشخیص می‌رسد، طبیب روح نیز از قول و فعل وی به دریای نهفته درونی‌اش راه می‌یابد. زمانی رفتار و

گفتار صادقانه انسان مورد قبول واقع می شود که تناقضات و تعارضات درونی در حداقل ممکن باشند؛ زیرا همین تناقضات زمینه ساز دوگانگی و تغییرات رفتاری می شوند:

قول و فعل بی تناقض بایدت

تا قبول، اندر زمان پیش آیدت

(۲۵۵-۵)

ستیزه ها و درگیریهای نهانی هیچ فایده ای برای انسان ندارد؛ بلکه قدرت تطابق وی را کاهش داده، انعطاف پذیری او را در مقابله با مشکلات بیرونی کم می کند. اول در درون باید به وحدت رسید تا سپس در تعامل بیرونی، یگانگی حاصل شود. اختلال شخصیت زمانی به وجود می آید که فرد، قدرت تطابق و انعطاف پذیری اش را در مقابله با دنیای بیرون از بین برده، یا کاهش دهد.

مولانا، گمان و وهم و ظن را از عملکردهای ضمیر می داند و از مطالعه این مقولات می توان به تحولات عاطفی و تأثرات انسان آگاه شد:

بس گمان و وهم آید از ضمیر

کان نباشد حق و صادق، ای امیر!

(۲۵۶۸-۶)

تا تو بستیزی ستیزند ای حرون!

«فانتظر هم انهم منتظرون»

(۲۶۰-۵)

در قرآن کریم از چند نوع نفس یاد شده: نفس اماره، نفس لّوامه، نفس مطمئنه و نفس واحده.

اسب سرکش و چموش

نفس به معنی روح، روان و جان و قوتی است در دماغ که مبدأ حس و حرکت است (لغت نامه دهخدا) و نیز به معنی خود هر کسی یا خویشتن آورده شده است.

نفس اماره نفسی است که میل کند به طبیعت بدنی و امر دهد به لذت و شهوات حسی و قلب را به جهت سفلی کشاند و آن مأوای بدی‌ها و منبع اخلاق ذمیمه است. اماره به معنی بسیار امرکننده و سخت حکم‌کننده است. و یا روح انسانی را به اعتبار غلبه حیوانیت؛ نفس اماره گویند از جهت آنکه صاحبش را همواره امر به کارهای بد می‌کند.

در تقسیم‌بندی ساختاری دستگاه روانی (structural) فروید به (id) برمی‌خوریم. id مخزنی است که انرژی خویش را از سوايق غریزی انسان می‌گیرد و کاملاً در ناخودآگاه فرد قرار دارد و سازمان‌یافتگی و تحت کنترل و نفوذ فرآیندهای اولیه بودن از خصایص آن است. این منبع در هر کودکی که زاده می‌شود، وجود دارد و به دنبال ارضای سوايق غریزی خویش است. کنترل و هدایت id توسط ساختار دیگری است به نام ego که سازمان یافته است و قدرت حل مشکلات را دارد. عملکردهای خودآگاهانه و زیر خودآگاهانه به آن مربوط می‌شود. رابط بین غرایز و دنیای خارجی است. کودک در لحظه تولد ego ندارد یا خیلی ابتدایی است (هر چند که «ملانی کلاین» معتقد به وجود یک ego ابتدایی (primitive) است که با فرد زاده

می‌شود. به همین علت وجود دو وضعیت اسکیزوئید-پارانوئید^۱ در شش ماه اول و وضعیت افسردگی^۲ در شش ماه دوم را مطرح می‌کند. با شکل‌گیری ego توان مقابله و کنترل سوايق id امکان‌پذیر می‌شود. بدین ترتیب، قاعده یا اصل واقعیت^۳، جایگزین اصل لذت^۴ می‌گردد. تعارضات بین id و دنیای خارج، رفته رفته جای خود را به تعارضات موجود بین id و ego شکل گرفته می‌دهند. به تدریج که ego انسجام و قوام می‌گیرد، توان به عقب انداختن گرایش‌های غریزی را به دست آورده و با نظارت ego super که حدود ۴ تا ۵ سالی به صورت فعال خود را نشان می‌دهد، اصل واقعیت^۵ به وجود می‌آید. همان‌که امکان سنجش واقعیت را ممکن می‌سازد. یکی از بهترین تعابیر ناخودآگاه و نیروهای موجود در آن توسط مولانا این گونه تصویر می‌شود:

میل‌ها همچون سگان خفته‌اند

اندر ایشان خیر و شر بنهفته‌اند

چون که قدرت نیست، خفتند این رده

همچو همیزم پارها و تن زده

صد چنین سگ اندر این تن خفته‌اند

چون شکاری نیستشان بنهفته‌اند

(۵-۶۲۶)

در جای دیگر مرد قزوینی را که می‌خواست تصویر شیر را بر شانه خود کبودی بزند و طاقت تیزی سوزن را نداشت، به صبر دعوت می‌کند تا از نفس «نفس‌گیر» - که همان نفس اماره باشد - رهایی پیدا کند.

چون نداری طاقت سوزن زدن

از چنین شیر زبان پس دم مزن

(۱-۶۰)

1. paranoid-schizord Position

2. depressive position

3. reagity principge

4. pleasure pricipile

5. reality testing

ای برادر! صبر کن بر درد نیش

تا رهی از نیش نفس گبر خویش

(۳۰۰۲-۱)

هر که مُرد اندر تن او نفس گبر

مرو را فرمان برد خورشید و ابر

(۳۰۰۴-۱)

ایبائی که اشاره به نفس اماره دارد چنین است:

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند

در دو صورت خویش را بنموده‌اند

(۴۰۵۳-۳)

دشمنی داری چنین در سرّ خویش

مانع عقل است و خصم جان و کیش

(۴۰۵۵-۳)

نفس اگر چه زیرک است و خرده‌دان

قبله‌اش دنیا است، او را مرده دان

(۱۶۵۶-۴)

نفس، بی‌عهد است ز آن رو کشتنی‌ست

او دنی و قبله‌گاه او دنی‌ست

(۱۶۵۴-۴)

نفس او میر است و عقل او اسیر

صد هزاران مصحفش خود خرده گیر

(۲۱۳۴-۲)

نفس تو هر دم بر آرد صد شرار

که ببینیدم منم ز اصحاب نار

(۲۴۶۴-۳)

مولانا، افکار بدبینانه و فراکنی را نتیجه عملکرد نفس اماره می‌داند. اشاره

به داستان حضرت موسی (ع) و عملکرد بدبینانه فرعون که دشمن وی در خانه بود و او کودکان را بی محابا می‌کشت، دلیلی است بر این مدعا:

اندرون خانه‌اش موسی معاف

وز برون می‌کشت طفلان را گزاف

همچو صاحب نفس، کاو تن پرورد

بر دگر کس ظنِ حقدی می‌برد

(۷۷۱-۲)

کاین عدو و آن حسود و دشمن است

خود حسود دشمن او، آن تن است

(۷۷۱-۴)

نفسش اندر خانه تن، نازنین

بردگر کس، دست می‌خاید به کین

(۷۷۵-۲)

عالم بش آشکار ناپدید

(۱۲۷۹-۲)

به زبانی دیگر در سایه پیر راه دان، شخص به سازگاری با محیط بیرونی و دنیای درونی دست می‌یابد و آزاد و اختیارگر دست به انتخاب می‌زند. مسئولیت‌پذیری، ویژگی انسان خودآگاه و مختار است. از دیدگاه عرفان، شناخت و معرفت باطنی مسئولیت‌آفرین است و بینایی موجب عمل می‌شود و این مهمترین نتیجه اتحاد پیر و سالک است. جبر وسیله‌ای برای رفع تکالیف نیست؛ بلکه آشنایی با محدودیت‌ها و قانونمندی‌های هستی است و اختیار، قوه خلاقه و توانایی باروری استعدادهای درونی است.

به عبارت دیگر، پیر در جهت دادن نیروهای خلاقه در بُعد فردی و اجتماعی و سازمان دادن قوای روانی انسان و تحکیم شخصیت و افزایش قدرت تطابق و کارایی مرید، از هیچ کوششی فروگذار نمی‌کند و این در حالی

است که سالک، خود خواستار این تحول باشد.

اگر سالک نیازمند به راهنماییهای پیر باشد، وی اشتیاقش بیشتر می شود و یک ارتباط دوطرفه همراه با احترام متقابل و پذیرش پیش می آید. نقطه عطف این ارتباط و بر خلاف لفظ پیر که باید از سن بیشتری برخوردار باشد، نحوه برخورد وی با حسام الدین چلبی است که از مولانا کوچکتر است و به همین جهت وی بخت جوان را پیر می نامد، زیرا مرشد ضرورتاً نباید از نظر سنی برتر باشد، بلکه پختگی و راه دانی شرط اصلی احراز این مقام است:

کرده ام بخت جوان را نام، پیر

کو ز حق پیرست نه از ایام، پیر

(۱-۲۹۴۰)

نام دیگر پیر، مشاور است و برای حل مشکلات شخصی و اجتماعی، امر مشورت را که در قرآن کریم تصریح شده، توصیه می کند و مطمئناً فردی می تواند طرف مشورت قرار گیرد که از نظر تجربه و کاردانی در امور روانی و رفتار انسانی، فراتر و بالاتر از دیگران باشد. مشارکت پیر در امور نفسانی و آگاهیهای وی از شخصیت و رفتار انسان، زمانی باعث هدایت و رستگاری دیگران می شود که از خود بگذرد و از منافع و خواسته های فردی خویش و حب و بغض های شخصی در گذشته باشد؛ زیرا در صورت اسیر شدن به عواطف و نیازهای ارضاننده خود نمی تواند منبع تغییر و بهسازی دیگران گردد:

چون بود مویش سپیدار با خود است

او نه پیر است و نه خاص ایزد است

ور سر مویی ز وصفش باقی است

او نه از عرش است؛ او آفاقی است

(۳-۱۷۹۷)

دخالیت دادن امور شخصی و اقتناع تمایلات درونی خود در مورد پیر آفتی است بخشش ناپذیر. در اصطلاح روانکاوی این امر را «counter-transference»

می‌نامند.

در جای دیگر خصایص پیر را برمی‌شمارد و شرط اوّل مراد را در پیر عقل بودن می‌داند. سپیدی موی سر و ریش دلیل پختگی نیست. باطن‌بینی و شناخت تحولات درونی و روانی مشخصه دیگر پیر است:

پیر، پیر عقل باشد، ای پسر!

نی سپیدی موی اندر ریش و سر

(۲۱۶۳-۴)

علم پیر نسبت به حقایق و واقعیات ریشه در تزکیه درونی و ارتباط با خالق یکتا دارد و به همین جهت پیامبر زمان خویش است:

لیک پیر عقل نی پیر مسن

می ندانی ممتحن از ممتحن

کو نبی وقت خویش است، ای مرید!

زآنکه از نور نبی آمد پدید

(۲۵۰-۴)

پیر نردبان آسمان است یا به مثابه کمانی است که تیر را پران می‌کند:

پیر باشد نردبان آسمان

تیر، پران از که گردد؟ ای کمان

(۴۱۲۵-۶)

اطاعت و تسلیم در برابر پیر و فراموش کردن خودخواهی و خودبینی

باعث آزادی و حریت انسان می‌شود:

گر تو خواهی حری و دل زندگی

از ویژگی‌های نفس مطمئنه، عملکردهای عقلانی و تکیه بر پیش‌بینی و

برنامه‌ریزی است. امری که نفس اماره دقیقاً بر خلاف آن عمل می‌کند:

عاقبت بین است عقل از خاصیت

نفس باشد کاو نیند عاقبت

عقل کاو مغلوب نفس، او نفس شد

مشتري مات زحل شد، نحس شد

(۱۵۴۸-۲)

در اواخر دفتر ششم، کردار نمرود را که به سان کردار فرعون است، نتیجه پیروی از نفس اماره دانسته، آن را به گرگ درنده‌ای تشبیه می‌کند؛ چرا که بدگمان است و بدون در نظر گرفتن خصایص متعالی انسان، جنبه‌های منفی را درون خویش پرورده، ادامه می‌دهد:

گرگ درنده است نفس بد یقین

چه بهانه می‌نهی بر هر قرین؟

(۴۸۵۶-۶)

جمله قرآن، شرح خبث نفس‌هاست

بنگر اندر مصحف، آن چشم‌کجاست؟

(۴۸۶۲-۶)

قرن قرن از شوم نفس بی‌ادب

ناگهان اندر جهان می‌زد لهب

(۴۸۶۴-۶)

شیر در داستان نججیران، با بدبینی و افکار پارانوئیدی علت نگرش منفی خود را چنین توضیح می‌دهد:

جز مکر و حيله هیچ چیز از دیگران ندیده‌ام. هر چند که مردم نفس در درونم کمین کرده و از همه مردم در کین‌ورزی بدتر است:

مردم نفس از درونم در کمین

از همه مردم بتر در مکر و کین

(۹۰۶-۱)

در داستان زیبایی، کشمکش بین دو نفس را تصویرگری می‌کند. عیاضی هفتاد بار به غزوه رفته، رشادت‌ها و دلیری‌ها نموده بود تا آنکه یک روز به

خود نهیب زد که باید از جهاد اصغر (مبارزه در صحنه جنگ) به جهاد اکبر (مبارزه با نفس اماره و کشش‌های غیر تکاملی آن) بپردازم. پس از چندی صدای طبل غازیان که مبارزان را به صحنه جنگ فرا می‌خواند، او را وسوسه کرد که به میدان رود اما عیاض ندای نفس خود را شنید و با سرزنش و مذمت آن، راه جهاد اکبر را ادامه داد:

گفتم: ای نفسِ خبیثِ بی‌وفا!

از کجا میل غزا تو از کجا؟

(۳۷۹۰-۵)

راست گو ای نفس! کاین حیل‌گری ست

ور نه نفس شهوت از طاعت بری ست

(۳۷۹۱-۵)

این جهاد اکبر است آن اصغر است

هر دو کار رستم است و حیدر است

(۳۸۰۲-۵)

در داستان فوق، نفس مطمئنه ملهم از نفس لوامه (سرزنشگر) با شناخت و آگاهی از عملکردهای نفس اماره، تلاش در کنترل و سرکوب گرایش‌های آن دارد. به عبارت دیگر، چگونگی به کارگیری معیارهای وجدان و نهایتاً سرکوب خودآگاهانه تمایلات خود.

نفس اماره و تبعیت از آن، عامل شکست انسان و جامعه است. مولانا عوارض اجتماعی حاصله از حاکمیت خشم و شهوت و دیگر عواطف ناستوده انسان را به صورتی جامع مدّ نظر قرار می‌دهد:

نفس خود را گُش، جهانی زنده کن

خواجه را کشته است، او را بنده کن

(۲۵۰۴-۳)

عرفان اسلامی لبریز از استعاره‌ها و تشبیه‌های متنوع در مورد نفس است. هدف، شناساندن قوا و نیروهای درونی است که رفتار و عواطف و افکار

انسان را جهت می‌دهند. تعامل و تضاد بین این قوا تحت تأثیر نیروهایی است که از آنها به عنوان نفس اماره، لُؤامه، مطمئنه، ناطقه ملهمه، و واحده یاد شده. واضح است که این تقسیم‌بندی نیز به مانند فرضیه منطقه‌شناسی فروید، نظری است و بر اساس نحوه عملکرد و ویژگی‌های هر کدام چنین نامیده شده و مسلماً هیچ انسانی را امکان‌رهایی از این کشش‌ها نیست. اما تفاوت افراد انسانی در چگونگی هدایت و کنترل تمایلات و غالبیت نفس‌های ذکر شده بالاست. لازم به یادآوری است که فراتر از نفس مطمئنه که معادل ego است، نفس واحده است:

تفرقه در روح حیوانی بُود

نفس واحد، روح انسانی بود

(۱۸۸-۲)

داستان درگیری میان چهار نفر برای خرید انگور، به علت ندانستن زبان یکدیگر، مولانا را به تبیین نفس واحده می‌کشاند.

چهار نفر (فارس، ترک، رومی و عرب) از مردی یک درم می‌گیرند و برای خرید چیزی با هم به نزاع برمی‌خیزند. اولی انگور می‌خواهد. دومی اُرم. سومی استافیل می‌خواهد و چهارمی عنب. مولانا در این داستان، فرضی را مطرح می‌کند که در این میان مردی رهگذر که به زبان هر چهار نفر آشناست، می‌گذرد و علت دعوا را می‌پرسد. بعد از آگاهی از ماجرا، اتحاد و اتفاق را در آنها مشاهده می‌کند مژده می‌دهد که همه شما به مرادتان خواهید رسید؛ زیرا خواستتان یکی است. بدون شک همدلی از هم‌زبانی بهتر است:

نفس واحد از رسول حق شدند

ور نه هر یک دشمنی مطلق بدند

(۳۷۱۲-۲)

اتحادی خالی از شرک و دویی

باشد از توحید، بی ما و تویی

(۱۳۵-۲)

مولانا مثل نفس واحده را مؤمنان می‌داند که همه از نور یک خورشید، روشنی می‌گیرند. به سان خانه‌هایی که از نور خورشید بهره می‌گیرند و هر خانه به وسیله دیوار از خانه دیگر مجزا می‌شود؛ اما به محض برداشتن دیوارها، همگان متوجه یگانگی منبع نور می‌شوند. نفس واحده نیز عطف به اتحاد انسان‌های خودآگاه و یکدل است.

همچو آن یک نور خورشید سما

صد بُود نسبت به صحن خانه‌ها

لیک یک باشد همه انوارشان

چون که برگیری تو دیوار از میان

چون نماند خانه‌ها را قاعده

مؤمنان مانند نفس واحده

(۴-۴۱۶)

در زمینه روانکاوی نیز مشابهت‌های زیادی میان فروید و مولانا در نحوه برخورد با مراجعه‌کننده یا انسان دردمند دچار مشکلات نفسانی، چگونگی خودآگاه شدن وی و شناخت عواطف سرکوب شده، گرایش‌های ناخودآگاه و مکانیسم‌های دفاعی وجود دارد. بار دیگر باید یادآور شد که مقصود این همانی نیست؛ بلکه صرفاً نشان دادن مشابهت در روش و آگاهی از نفسیات و خلیات است.

محققاً مولانا در مقام اندیشمند و فیلسوفی که هفت قرن قبل از فروید می‌زیسته و از پیشرفت علوم زمان فروید برخوردار نبوده، توسن فکر و خلاقیت وی آنانچنان به پرواز درآمده که هم اکنون زمینه‌های بکر تفکر وی قابل تأمل و بهره‌برداری است. این امر از ارزش وجودی و زحمات فروید در گشودن درهای بسته شناخت روح و روان و عملکردهای آن نکاسته؛ بلکه در بعضی وجوه مؤید آن است.

اما مسئولیت ایرانی بودن، ضرورت شناخت ذخایر و منابع فرهنگی و به کارگیری مفاهیم عملی‌تر در حل مشکلات عاطفی و رفتاری، ما را بر آن

می‌دارد که دیدگاه‌های روانشناسانه پیشگامان تفکر و اندیشه ایرانی نظیر مولانا، عطار، حافظ و... را بهتر بشناسیم.

ارتباط پیر و مرید در عرفان

بدون شک اساسی‌ترین اصل در عرفان ایرانی و اسلامی همچنان که در عرفان سایر ملل نیز دیده می‌شود، ارتباط بین پیر و مرید است. پیر، انسان کامل یا سرآمدی است که به خودشناسی و خداشناسی نائل آمده و مهمترین عامل ورود به حوزه عرفان برای مرید تازه‌کار است. تشابه این تعامل در روان‌درمانی بین درمانگر و مراجع دیده می‌شود. به همین جهت پرداختن به مختصات و شیوه این پیوند انسانی، ضروری است.

پیوستن فرد به جریان تصوّف و عرفان بر مبنای نیازهای وجودی به شناخت خدا، شناخت خود، شناخت جهان و فراهم آوردن امکانات تغییر و رشد برای دستیابی به درجه انسان خودآگاه و کامل است. بالطبع کسانی در این مسیر قدم می‌گذارند که انگیزه بهسازی شخصیت و زدودن خصایص غیرتکاملی در آنها به وجود آمده و این ارتباط تلاشی است در جهت یک تحوّل و دگرگونی درونی یا نفسانی. از دیدگاه عرفان، بدون پیر و راهنمایی‌های وی امکان دستیابی به ویژگی‌های روحی - روانی یک انسان خودساخته، امکان‌پذیر نیست. مرشد و پیر به عنوان یک الگو، زمینه همانندسازی شخصیتی را برای سالک فراهم آورده و علی‌رغم وابستگی، راه استقلال شخصیتی وی را هموار می‌کند. انتقال عواطف از مریان و سرپرستان اولیه به پیر در روند این جریان به وجود می‌آید و عشق عرفانی کاتالیزور شناخت هر چه عمیق‌تر سالک است. ترس، عشق، تنفّر، خشم و محبت، واژه‌های بسیار پرمعنی و قابل تأملی هستند که پیر در شناساندن ابعاد مختلف آنها به رهرو و چگونگی بر حذر بودن از جنبه‌های منفی و مخرب این عواطف و یادرون‌گیری و رشد جنبه‌های مثبت آنان در خود، کمک می‌کند. پیر، رفتار، افکار، و عواطف سالک و نیز از طریق ارتباط غیرکلامی،

ناگفته‌های ظاهری و رفتاری را تحلیل کرده، طریق تصحیح و تغییر مثبت را به وی گوشزد می‌نماید.

هفت شهر عشق‌گویای مراحل است که گذار از آنها برای تکامل و تبلور ویژگی‌های رشد‌دهنده انسان، اساسی است. مرشد، نحوه درست عشق ورزیدن و عاشق شدن را آموزش داده، انواع انحرافی و یا مخرب آن را در یک فرآیند طولانی به وی نشان می‌دهد. تحلیل عشق میان مرید و مراد نیز از اهمیت زیادی برخوردار است. انتقاد از حکایات و ضرب‌المثل‌ها، اشعار و تمثیل و تشبیه به عنوان ابزار شناخت دقیق‌تر، امری معمول است.

مرید دوران تحول اندیشه و عواطف و نیز تغییر رفتار را به مرور و یا مشاهده و سرپرستی مستقیم پیر پشت سر می‌گذارد. در مراحل اولیه وابستگی و همانندسازی و الگوبرداری نشانه‌ای از ارتباط عاطفی شدید بین آن دو است. دینامیزم این ارتباط زمینه‌های شناخت عمیق‌تر نسبت به خالق هستی، اکتساب صفات خدایی، نحوه تعامل با مردم و شیوه جدید یک زندگی هدفدار و سازمان‌یافته است. انتقال دانش وسیع پیر نسبت به موضوعات نفسانی، روانی، اجتماعی، سیاسی، وجودی و معرفتی، مرید را به پختگی ذهنی می‌رساند؛ اما معرفت ذهنی به تنهایی کافی نیست و او باید به محک زده شود تا در نهایت یک معرفت باطنی یا شهودی (بصیرت قلبی) در وی ایجاد گردد.

تعبیر روندهای درونی و پوشیده که در رفتار و کنش‌های انسان، خودنمایی می‌کند. انگیزه‌های نهانی را آشکار می‌سازد و امکان تغییر دلخواه و آگاهانه را در وی به وجود می‌آورد.

هر چه مرید بیشتر به خودشناسی دست یابد، نوع ارتباطش با پیر بیشتر دستخوش تغییر گردد. احترام متقابل جایگزین وابستگی اولیه می‌شود. رفتار کودکانه نسبت به والدین که به علت جا به جایی و انتقال عواطف صورت گرفته بود، تبدیل به رفتار یک فرد بالغ و پخته می‌گردد و علی‌رغم اینکه مرید ارتباط دو طرفه را در مراحل اولیه درک نمی‌کند، بتدریج متوجه می‌شود که

خود، پیر و مرید است و معیارهای درون‌گیری شده، نقش یک پیر درونی را برای او بازی می‌کنند. استقلال و رفتار ارادی خودآگاهانه جانشین تعلقات عاطفی دست و پاگیر می‌شود.

پیام پیر این است: خود را بشناسی، خدا را شناخته‌ای، خدا را در خود جستجو کن، و تنها راه معرفت خداوند، شناخت توانایی‌ها و استعدادهای خود است. در حقیقت پیر آیین‌ای است که سالک وجود خویش را در وی می‌نگرد و با مشاهده عینی، نقایص رفتاری و عاطفی خود را بهتر می‌شناسد. این آینه صیقلی و شفاف، همان است که نهایت آرمان انسان مسلمان است و در احادیث، از آن به عنوان «المؤمن مرآت المؤمن» تعبیر شده است.

مرشد طریقت صاحب‌دل است و بی‌مزد و بی‌منت در راه ارشاد و هدایت نیرو می‌گذارد. همچنان که پیامبران الهی هیچ گاه اجر و مزدی بابت هدایت قوم خویش طلب نمی‌کردند:

آنچه صاحب‌دل بداند حال تو

تو ز حال خود ندانی ای عمو!

(۳۵۶۵-۳)

آنچه بیند در جبینت اهل دل

کی بینی در خود؟ ای از خود خجل!

(۱۹۴-۳)

اینان طیبیان الهی هستند. انسانهای خودآگاهی که در جهان روح و جان آدمی، نهانی‌های قلوب را می‌شناسند. نیز از سیما و ظاهر اشخاص به تمایلات و کششهای درونی آنان پی می‌برند و در امر هدایت، چگونگی تغییر و بهسازی رفتار را می‌آموزند:

بندگان خاص علام‌الغیوب

در جهان جان جوایس القلوب

(۱۴۷۸-۲)

عواملی که مانع خود شکوفایی و باروری شخصیت انسان می‌گردند و

خلاقیت را از وی سلب می‌کنند در عرفان به عنوان صفات رذیله نفسانی معرفی شده است و مردن در این صفات ضرورت حیات مجدد (ولادت مجدد) را ایجاد می‌کند مقایسه کنید با «ولادت مجدد یونگ». اما شرط اصلی آن، استقلال و خودباوری است. مولانا تعبیر از شیر گرفته شدن و قطع وابستگی‌های کودکانه را آن چنان که بچه وابسته به پستان مادر است توصیه می‌کند:

پس حیات ماست موقوف فطام

اندک اندک جهد کن، تمّ الکلام

(۴۹-۳)

با نازک‌دلی و بی‌ثباتی نمی‌توان در رکاب پیر آموزش دید، چنانکه در داستان خضر و موسی آمده شرط اول برگزیدن پیر، تواضع و پذیرش در برابر توصیه‌ها و راهگشایی‌های وی است؛ به عبارت دیگر، بدون اطمینان قلبی و اعتماد متقابل نمی‌توان در تعامل پیر و مرید شرکت جست:

شرط تسلیم است نه کار دراز

سود ندهد، در ضلالت تُرک تاز

(۴۱۲۳-۶)

مسلماً اشارت‌های پیر راه‌دان بر اساس ظرفیت و تحمّل راهرو و نیز مقتضیات زمانی ارائه می‌گردد و اعتماد مورد بحث روز به روز افزون گشته و به موازات آن، تعابیر عمیق‌تر از تحولات درونی مطرح می‌شود. در هنگام مقابله یا روبه‌رویی، سالک ممکن است دچار خشم یا رنجش شده و با احساس حقارت و یا طرد به کنش‌نمایی پردازد و با متهم کردن پیر و یا نادرست دانستن آن قضاوت، اعتمادش نسبت به وی کاهش یابد؛ به همین جهت مولانا گوشزد می‌کند که:

گر به هر زخمی تو پر کینه شوی

پس کجا بی صیقل آینه شوی؟

(۲۹۸۰-۱)

بنابراین آگاه شدن از انگیزه‌های نهانی در دستور کار این ارتباط قرار دارد و مقاومت در برابر بهبودی خصایص، سدّ بزرگی است که به ارتقای وضعیت سالک صدمه می‌زند.

استاد تلاش دارد تا چشم بینا و درون‌نگر را در سالک راه طریقت گشاده، او را نسبت به خطرات درونی و بیرونی آگاه سازد.

چشم بینا بهتر از سیصد عصا

چشم بشناسد گهر را از حصا^۱

(۳۷۸۵-۶)

رهایی از زندان درون و نیل به آزادی تنها در پرتو راهنمایی‌های پیر ممکن است. بعد از زندان تن و اشتغالات ذهنی نسبت به آن عالم جدید، دنیای نوینی پیش چشم مرید گشوده می‌شود و این اعتلا را عالم جان جدید می‌خواند که در آن علی‌رغم همه آشکاری‌ها، گرایش‌ها و کشش‌های نهفته نیز دیده می‌شوند:

یوسف حسنی و این عالم چو چاه

وین رسن صبر است بر امر اله

(۱۲۷۶-۲)

نهایت تعالی انسان صاحب‌دل آن است که آینه شش رو گردد. آینه‌ای شفاف و روشن‌گر که وحدت در ذهن و اندیشه و احساس و عمل وی موج می‌زند. دیگر، تعارضات و گرایش‌های بیمارگونه در دل وی نیست و یک شخصیت خلاق و خود شکوفا و خود آگاه می‌گردد:

تا ببینی عالمِ جانِ جدید

بندگی کن، بندگی کن، بندگی

(۱۸۶-۳)

بندگی کردن و گذشتن از خود در برابر هستی مطلق، بقا و وصال را نوید می‌دهد. چرا که تا پذیرش و اعتماد وجود نداشته باشد، رفع خصایص غیر

تطابقی امکان‌پذیر نمی‌شود. نگرش در آینه پیر، آگاهی می‌آورد و به عوض شکستن آینه که در اثر عدم تحمل برخورد با ویژگی‌های رفتاری انسانی است، خودشکنی ضروری می‌گردد و این امر بر اثر اعتماد متقابل پیش می‌آید:

آینه گر عیب تو بنمود راست

خود شکن، آینه شکستن خطاست

بدون شناخت نقص‌ها امکان تعالی وجود ندارد:

هر که نقص خویش را دید و شناخت

اندر استکمال خود دو اسبه تاخت

(۳۲۳-۱)

و فقط پیر راه‌دانِ پرفطن می‌تواند این راه را هموار سازد:

هست پیرِ راه‌دانِ پرفطن

جوی‌های نفس و تن را جوی کن

(۳۲۲۰-۱)

اتحاد پیر و مرید کیفیت‌های متفاوت دارد و نهایت آن، استقلال شخصیتی و خودآگاهی مرید و جدایی از مراد است؛ زیرا بر اثر درون‌گیری معیارهای وی، یک بازسازی اساسی در مورد ارزش‌ها به وجود می‌آید و مرید نگرش جدیدی نسبت به همه چیز پیدا می‌کند. با این نگرش، خود، پیری می‌گردد که گذشت زمان، پختگی و انسجام شخصیتی وی را سامان می‌بخشد:

اندر آینه چه بیند مرد عام

که نبیند پیر اندر خشت خام؟

(۲۰۲۶-۶)

ترسها و اضطراب‌ها جای خود را به ایمان و یقین می‌دهند و مگر نه «ایمان طلب امنیت و آرامش درونی است»؟

به تحقیق، اولین انگیزه پیوستن به این اتحاد در وجود مرید، به دست آوردن امنیت و آرامش قلبی است و پیر، مسکنی کوتاه‌مدت نیست؛ بلکه

وسایل تسکین درونی را تا آخر عمر در قلب مرید تعبیه می‌نماید و این امر تنها با تغییر نگرش و شیوه اندیشه و رفتار مرید صورت می‌گیرد. الگوبرداری‌های صوری اولیه باید جای خود را به یک رفتار خودگردان و خودآگاهانه بدهند. زمانی که پیر درونی شکل گرفت، تعامل با پیر، صورت جدیدی به خود می‌گیرد؛ چنانکه اشتیاق پیر به مرید گواه این مطلب است.

مولانا، خود پیر حسام‌الدین است، اما مشکلات خانوادگی و از دست دادن همسر وی در کار سرودن مثنوی، به مدت یک سال و اندی وقفه به وجود می‌آورند و در بازگشت حسام‌الدین به جلسات مولانا، شور و حال جدیدی در پیر جوشیدن می‌گیرد و کار به جایی می‌رسد که حسام‌الدین را به عنوان پیر جوان‌بخت و بخت جوان به همگان معرفی می‌کند؛ چرا که به درجات پختگی و راه‌دانی پیر نائل شده:

تا توانی در رضای قطب کوش

تا قوی گردد، کند صید و حوش

(۲۳۴۰-۵)

در روان‌درمانی نیز کار به همین منوال است. بعد از ایجاد اتحاد درمانی میان درمانگر و درمانجو (مراجع) مراحل وابستگی، انتقال عواطف، نوروز انتقال عواطف (در روانکاوی)، احترام متقابل، حلّ ضد انتقال توسط درمانگر، روشن‌سازی مطالب و تعابیر ناخودآگاه، تغییر در نگرش مراجع و تحوّل روابط درونی و بیرونی، جلسات درمانی به پایان می‌رسد^۱ و از آن به بعد، مراجع به تنهایی و با استقلال می‌تواند تعارضات درونی و مشکلات اجتماعی خویش را حل کند.

همان طور که درمانگر نباید از رفتارهای «روان نژند» یا خشمگین شدن مراجع دچار آزرده‌گی شود و مقابله به مثل نماید^۲، مراد نیز صبر و حلم را در برابر مرید پیشه می‌کند تا محبت را به تمامی در مورد وی به جا آورد:

ای سلیمان! در میان زاغ و باز

حلم حق شو، با همه مرغان بساز

(۷۷۹-۴)

بلبل بسیار گو را پَر مَکن

باز را و زاغ را بر هم مزن

(۲۲۸-۴)

و در وصف پیر چنین می‌گوید:

جان شناسان از عده‌ها فارغند

غرقه دریای بی‌چونند و چند

(۳۱۹۲-۳)

در دل انگور، می را دیده‌اند

در فنای محض، شی را دیده‌اند

(۱۸۲-۲)

نقش آدم، لیک معنی جبرئیل

رسته از خشم و هوی و قال و قیل

(۱۵۰۷-۴)

علاوه بر این، مراد باید به درمان امراض انسانی و روحی عالم باشد:

چو طبیبی کز مرض سالم بَوَد

کو به درمان مرض عالم بَوَد

انواع عشق

اگر چه هستی و کائنات بر مبنای عشق و محبت سازمان داده شده‌اند و خلقت نیز بر اساس عشق و محبت استوار است، اما انگیزه‌دار بودن و عاشق گشتن به تنهایی باعث خود شکوفایی و تکامل انسان نمی‌شود، بلکه شناخت صحیح و اصولی نیز باید با عشق ممزوج گردند. مسلماً نمی‌توان منکر شد که عشق، بصیرت می‌آورد و خود، یاریگر شناختی عمیق است، ولی صرف عاشق شدن عامل شناخت نیست. جهت‌گیری و نگرش، زمانی کارساز است که با عشق و علاقه و پشتکار توأم شود. برای مثال، فردی نور آفتاب را بر دیواری می‌بیند و سخت شیفته و حیران می‌گردد و عاشق دیوار می‌شود و لامحاله با غروب آفتاب، دیواری سیاه بر جای می‌ماند و آن زمانی است که نور آفتاب به اصل خویش می‌پیوندد. مثال دیگر، صیادی است که سایه مرغی را بر روی زمین می‌بیند و به گمان صید مرغ، سایه را تعقیب می‌کند؛ در حالی که مرغ بر روی شاخه‌های درخت سرگردان است. پس علاوه بر عشق باید کلّ‌نگری داشت و در یک چارچوب کلی و اصولی، پدیده زندگی را دریافت. در این جا منظور از کلّ‌نگری، یافتن کلّ است در همه ابعاد و جوانب آن.

از مختصات دیگری که عشق شورانگیز و پیروزی‌بخش، انسان را به سر منزل حقیقت و انسانیت می‌رساند، وجود صداقت است و این چنین تصور می‌شود که اگر انسانی عاشق وهم و گمان و تصویر خویش شود، در عمل نمی‌تواند خود شکوفا گردد. هر چند که خمیرمایه صداقت در مورد آن عشق

مجازی (وهم) زمینه‌ساز نیل به حقیقت خواهد شد. در این جا مولانا نکات بسیار ظریف و باریکی را مطرح می‌کند؛ اما مسلماً شکافتن این دانه زندگی‌بخش، احتیاج به شرح و توصیف و clarification بیشتری دارد، حال آنکه آفهام کهن و کوتاه‌نظر، صدها خیال بد را به ذهن انسانی متبادر می‌سازند. فردی که بی‌بصیرت و به دور از شناخت حقایق است به مثابه مرغ مرده پوسیده‌ای است و بالطبع لقمه هر مرغی انجیر نیست.

پس چگونه می‌توان به رفتاری تطابق‌یافته و اصیل دست یافت و چه پارامترهایی در وصول به هدف، مؤثرند؟ عشق، صداقت، کل‌نگری. اما جز اینها چه عواملی مهم هستند؟ مولانا ورق دیگری از دفتر شناخت و خویش‌تن‌یابی را برمی‌گشاید. معنی‌یابی و نماندن در نقش و ظاهر و در یک کلام بصیرت قلبی نباید بر دیوار و سایه و ظاهر عاشق گردید و در ورای این پوسته‌ها، باید مغزها را دید. برای عمق بخشیدن به شناخت، باید نقش‌های گرمابه‌ها را - که چو نان جامه‌هایی هستند که حجاب بینش انسانی اند - نادیده گرفت و از آنها درگذشت:

تا برونی جامه‌ها بینی و بس

جامه بیرون کن، درآی هم‌نفس!

زانکه با جامه درون سو راه نیست

تن ز جان، جامه ز تن آگاه نیست

(۱-۲۷۸)

زمانی که انسان چیزی و یا کسی را دوست دارد، تصویر ذهنی مثبتی از وی دارد. این تصاویر ذهنی که بیانگر نگرشها هستند، خود صحنه‌ای بر وجود عشق می‌گذارند. در روانکاوی صحبت از transference است و آن انتقال عواطف نسبت به افراد مهم زندگی فرد (پدر، مادر، معلم، دوست و...) از گذشته به حال (درمانگر) است. transference می‌تواند مثبت یا منفی باشد و جنبه عاشقانه یا تنفرآور داشته باشد.

در بعد مثبت و عاشقانه transference که خود کاتالیزور درمان است نحوه

نگرش عاشقانه مطرح است. چگونگی عشق و ریشه‌یابی آن از مهمترین وظایف درمانگر است. به عبارتی دیگر، شناخت یادگیری‌های اولیه و انگیزه تمایل عاشقانه به والدین یا افراد مهم زندگی بیانگر تأثیرات و کشش‌های مراجع است. در اعمال جراحی بعد از کنار زدن بافت‌ها و جدا کردن آنها باید به آن ارگان یا بافت تغییر شکل داده رسید؛ به سان باغبانی که درختان را هرس می‌کند یا علف‌ها و پیچک‌ها را از اطراف بوته‌ها جدا می‌کند تا امکان رشد و باروری را برای گیاهان فراهم نماید. در روان‌درمانی نیز باید رفتارهای ثانویه و تکراری یا محتوای معلول را کنار زد و به اصل و اولین نگرش‌ها یا یادگیری‌ها رسید.

قالب‌های اولیه رفتاری، انگیزه‌ها و توقعات، زمینه‌ساز نگرش‌های دوران کودکی هستند و مدتی بعد این نگرش در روابط اجتماعی با گروه همسن و سال تعمیم و گسترش می‌یابد و بعدها با تغییراتی، همان کلیشه‌های قدیمی مرتباً در کار به وجود آمدن رفتار انسانی عمل می‌کنند. از این بعد، نه تنها روان‌کاوی و رفتارگرایی با هم دشمن نیستند، بلکه دست در دست هم پیش می‌روند. هدف هر دو مکتب، رسیدن به الگوهای ساختاری اولیه‌ای است که در افکار، احساسات و رفتار بعدی فرد مؤثر و اساسی است.

هر قالب، قید و بندی است و تکرار را می‌آفریند. اصولاً انسان به تکرار و عادت دلبستگی خاصی دارد؛ هر چند که بعضی مواقع ناخوشایند می‌شود. اما به طور کلی خطر کردن و به کام شیر رفتن ضرورتی است که انسان از آن پرهیز دارد. این موضوع خود کنایتی به وجود عشق و علاقه در انسان است. اما جهت‌گیری آن عشق بازگوی آینده رفتاری فرد است. عشق اگر چه شیرازه زندگی هر انسانی است، اما آگاهی از وجود آن بر همه کس آشکارا نیست. یک رفتار غیرتطابقی و مشکل‌ساز - چه برای خود فرد، چه برای دیگران - از چند بعد می‌تواند مورد مطالعه قرار گیرد: یکی به عنوان مکانیزم دفاعی یا زهری^۱ که

فرد در روابط اجتماعی از آن به مثابه سلاحی استفاده می‌کند و بدین وسیله رنج و درد درونی خود را کاهش می‌دهد. مکانیزم‌های دفاعی، اساساً ناخودآگاهانه به کار گرفته می‌شوند و هر کدام به دلیل عدم آگاهی از یک کشش درونی، مورد استفاده دارند. توجه به این مفهوم نشان‌دهنده فرار همیشگی انسان است از آگاهی یا روبرویی با گرایش‌ها و تمایلات درونی وی و بالطبع باعث عمل کردن در «سطح زیرهشیارانه» می‌شود. محتوای این نیازهای درونی هر چه باشد، یا از نظر دستگاه معیاری درون‌گیری شده نامتناسب هستند و یا به عملکرد اجتماعی و تطابق وی صدمه می‌زنند، اما استفاده بیش از حد از یک یا چند مکانیزم دفاعی در درازمدت خود بستر رفتار غیرتطابقی را می‌گشاید؛ اما عدم آگاهی از تمایلات درونی تا حدی آرامش فرد را تضمین می‌کند. رفته رفته فرد انسانی به دلیل استفاده بیش از حد از این مکانیزم‌ها هویت جدیدی می‌یابد و با آن خصایص شناخته می‌شود برای مثال، فرد پارانوئید که مکانیزم‌های انکار و فرافکنی را زیاد مورد استفاده قرار می‌دهد با این خصیصه یعنی مشکوک بودن و عدم اعتماد شناخته می‌شود و خود باعث گریز از روابط بین فردی می‌گردد و این تمایل با توجه‌ها، مختلفی که ریشه در فرافکنی گرایش‌های درونی وی دارد - نه در دیگران - برای وی ملکه می‌گردد.

همچنین در مورد فرد «schizoid» یا «avoidant» که عشق به مردم‌گریزی به صورت یک رفتار و عملکرد اجتماعی ثابت در آنها به چشم می‌خورد و بیشتر از مکانیزم ایجاد فانتزی سود می‌برند و ذهنیات و تصورات آنان جایگزین واقعیتهای اجتماعی و روابط بین فردی می‌شود. فردی که مشخصات نمایشی (histrionic) دارد برای جلب توجه و عشق می‌گدازد و می‌سوزد. برای وی روابط بین فردی زمینه‌ای است که بیش از همه ارضاکننده است؛ اما نقیصه بزرگ رفتاری وی کم عمق بودن و سطحی ماندن ارتباطات عاشقانه است و بدین لحاظ خود را در بند روابط زودگذر و زودپا نگی می‌دارد. عشق وی یک طرفه است و برای اقناع شخصی به کار می‌رود و لامحاله علقه‌های یک طرفه

با شکست روبرو می‌گردد و باز در مورد این افراد، استفاده از مکانیزم‌ها سرپوشی است که فرد از شناخت خویش غافل ماند و خودگریزی جایگزین مردم‌گریزی شده است. روابط برای افراد هیستریک آرام‌بخش‌های موقتی هستند که هرگز اجازه حل شدن معضلات درونی‌شان را نمی‌دهند. زودرنجی نزد اینان نشانه‌ای از عدم ثبات درونی یا کمبود اعتماد به نفس است. در مورد شخصیت مرزی^۱ نیز کار به همین منوال است؛ هر چند که اشکال اساسی آنان ناتوانی در عدم تنظیم فاصله بین فردی است و همیشه در یک زمان نوسان بین نزدیک شدن به دیگران و مهجور ماندن از توجه آنان دست و پا می‌زنند. جنگ و گریز دائم، حاصلی برایشان ندارد و نهایتاً دچار خستگی و بی‌محتوایی می‌گردند و دوگانگی، عذابی دردناک را به همراه می‌آورد. وجه مشخصه این شخصیت عشق به «چه کنم» است. تمایل اصلی اینان نه در رفتن است و نه در ماندن، که هر دو میل در ایشان موج می‌زند.

شخصیت خودآزار، عشق به شکست در روابط اجتماعی دارد، موقعیتهای طلایی زندگی را به عمد ضایع می‌کند تا احساس گناهش تخفیف یابد. ترس نهانی از پیروزی و موفقیت و خشم درونی نسبت به خود، زمینه‌ساز رفتار تنبیهی در آنان است. فرد پارانوئید چشم دیدن دیگران را ندارد، افراد خودآزار چشم دیدن خودشان را ندارند. روح انتقام از خود، آنچنان در ایشان تقویت شده که با بی‌رحمی تمام، آزار می‌کشند و لذت می‌برند؛ چرا که خود را مستوجب عقوبت می‌دانند.

فرد خود شیفته نیز عاشق خویش است و برای این میل عاشقانه از همدردی و همدلی با دیگران پرهیز می‌کند.

شخصیت طاووس در فرهنگ و ادبیات فارسی بهترین نمونه این اختلال شخصیتی است^۲ حکایت پرکندن طاووس و منع کردن حکیمی، او را از این کار، هشدار می‌دهد که انسانهای خودشیفته. البته اذعان طاووس به اینکه پر زیبای وی سلاح خودخواهی‌اش است و او را به صد بلا گرفتار کرده و یا

1. borderline personality

2. narcissistic personality

دشمنی پر خود را به علت ناتوانی و بی‌صبری در برابر جلوه‌گری می‌داند، نشانه بصیرت او نیست؛ بلکه خود یک نوع جلوه‌گری و تحریک^۱ است. تعبیر مولانا در خصوص عملکرد طاووس خطاب به هر انسان خودشیفته‌ای است که تلاش در گریز از خویش دارد، اما این فرار کار ساده‌ای نیست. فرار و اجتناب از دیگران باعث آرامش فرد می‌شود، ولی انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند از تمایلات درونی خویش بگریزد و در هیچ‌کجا ایمن نیست، مگر آنکه با روبرو شدن و حل واقع‌گرایانه آن تغییری در رفتارش به وجود آید. اگر طاووس به پای زشت خویش نظر می‌کرد و در یک مجموعه کل، پر و پا را با هم می‌دید، دچار چنین خودشیفتگی نمی‌گردید^۲. نازآوری و عشوه‌گری یکی از خصایص افراد خودشیفته است؛ زیرا مرتباً با افکار زیبایی و قدرت و برتری نسبت به دیگران دست به گریبان است. اما روابط انسانی رشددهنده، ناز و نیاز را می‌طلبد و بی‌نیازی کاذب از تعامل با دیگران و عدم ارزش قایل بودن برای آنها صدها خطر را پیش می‌آورد و انسان را از چشم دیگران می‌اندازد. خوی لجبازی و اندیش در افراد خودشیفته عامل تنهایی و انزوای آنان گشته و پرتوقعی^۳ نیز ریشه در نحوه نگرش آنها دارد. این اندیشه به‌سان ناخن پرزهری دل و جان او را می‌خراشد. صفای قلبی را سلب کرده و امکان یک عشق دوطرفه خلّاق را از بین می‌برد.

بدین خاطر، توصیه مولانا دل برکندن از پر زیبای طاووس است؛ نه کندن آن. به عبارت دیگر، آسیب رساندن به خود در جهت جلب توجه بیشتر و یا خودآزاری دردی را دوا نمی‌کند. بهتر است خصایص غیرتطابقی و خودخواهانه را به روابط نوع‌دوستانه و همدردی با دیگران تبدیل نمود. در جای دیگر چهار خصیصه سمبلیک حیوانی در مورد انسان را سرزنش می‌کند: بط را مظهر حرص، خروس را نماینده شهوت، طاووس را نشانه جاه

1. manipulation

۲. پر طاووست مبین و پای بین تا که سوءالعین نگشاید کمین

3. entitlement

و خودپرستی و زاغ را سمبل اُمنیت (آرزوهای محال) می‌داند. برای دست‌یابی به رشد و تعالی بریدن سر چهار مرغ را ضروری می‌داند که یکی از آنها طاووس است.

در عبارت دیگر که در دفتر سوم آمده، طبع طاووسی است که عبارت از همان گرایش و ویژگی خودشیفتگی است که در انسان و سواس می‌افکند و او را از مقام عالی انسانی دور می‌کند، کما اینکه افسون‌سازی رعنایان و طاووس‌صفتان، انسان را می‌فریبد و توقع صید آنان بیهوده است، زیرا فریب و جلوه‌گری جزء ذاتی آنان است.

در داستان افتادن شغال در خم رنگ، رنگین شدن و دعوی طاووسی میان شغالان، شغال را به فرعون تشبیه کرده که بعد از افتادن در خم رنگ به شغالان دیگر می‌گوید که مرا طاووس نر بخوانید و خود را با طاووسان جهان مقایسه می‌کند.

موسی و هارون را تجلی طاووس جان می‌داند که مقصود زیبایی معنوی و وجودی است و نه جلوه‌های بی‌معنی ظاهری.

حکایت مرد نحوی در کشتی با کشتیان، سرزنش خودپرستی آن نحوی است که به علت عدم آشنایی با شنا کردن، در معرض غرق شدن قرار می‌گیرد و در آن زمان متوجه می‌شود که هنرها مختلف است. لاف سرکشی و خودخواهی از آگاهی نسبت به یک مطلب، انسان را از دیگر معارف و هنرها بی‌نیاز نمی‌سازد. تحقیر و کوچک شمردن توانایی‌های دیگران ریشه در خودخواهی و خودبزرگ‌بینی فرد دارد. حال آنکه انسان موجودی است اجتماعی و هر زمان به دانش و هنر دیگران محتاج است. بنابراین نباید عملکرد خویش را منحصر به فرد و دیگران را ناتوان بشمارد.

هسته خودشیفتگی در بعضی از اختلالات شخصیت دیده می‌شود و علت دورکننده فرد از تعامل فعال با دیگران می‌گردد. این داستان باعث روبرویی و مواجهه انسان با تصورات ذهنی‌اش می‌شود که بی‌نیازی کاذب در اولین قدم به شخصیت و روابط فرد صدمه می‌زند و برای رهایی از این دام،

واقع‌نگری و روشن‌بینی لازم است.
ای بسا نازا که گردد آن گناه

افکند سر بنده را از چشم شاه

(۵۴۳-۵)

بر مکن پر را و دل برگن از او

زانکه شرط این جهاد آمد عدو

(۵۷۴-۵)

بط حرص است و خروس آن شهوت است

جاه طاووس است و زاغ اُمنیت است

(۴۴-۵)

شناخت درمانی و مولانا

از نظرگاه است ای مغز وجود

اختلاف مؤمن و کبر و یهود

(۱۲۵۸-۳)

داستانها و حکایات مثنوی که تقریباً بالغ بر ۲۸۰ قصه می‌شود، ابزاری است که مولانا با آنها از بینش‌های مختلف و نظرگاه‌های گوناگون بحثی را پیش آورده و آن را مورد تجزیه و تحلیل و بررسی قرار می‌دهد و به تناسب موضوع، خطاهای شناختی را مطرح نموده و طریقه اصلاح و بهبودی آن را متذکر می‌شود. تصاویر ذهنی بیانگر نحوه نگرش به پدیده‌هاست و رفتار و اعمال انسان نیز تحت تأثیر شیوه شناخت و برداشت وی از دنیا است. تلاش مولانا در جهت فراهم ساختن زمینه تغییر صحیح و اصولی در نگرش و جایگزینی دیدگاهی است که بتواند رشد و تکامل را برای آحاد انسان به ارمغان آورد.

در عرفان اسلامی و اندیشه مولانا، عشق خمیرمایه هستی و آغازگر همه تحولات درونی است و بالطبع عملکردهای انسانی تحت تأثیر همین تحولات است. شناخت نیز از عشق برمی‌خیزد و پدیدآورنده احساس و رفتار است. تعیین شخصیت هر انسان بر مبنای نظرها و نحوه نگرش به هستی است و اختلاف انسان‌ها هم به مقتضای تفاوت در شناخت است.

پس، اندیشه، سرآغاز هر عمل و فعلی است. به رفتار جهت می‌بخشد و هویت می‌آفریند. اهمیت برخورداری از شیوه‌های تفکر تا به حدی است که وی انسان

را همه، اندیشه می‌داند، شادی و غم، سعادت یا شقاوت نیز نتیجه آن است:

ای برادر! تو همان اندیشه‌ای

مابقی تو استخوان و ریشه‌ای

گر بود اندیشه‌ات گل، گلشنی

ور بود خاری تو هیمه‌ی گلخنی

(۲۷۷-۲)

جهان منبعث از یک فکر و صورت‌ها نماینده عقل کل هستند. اشکال متنوع تفکر نو به نوبه سراغ انسان می‌آیند و الهام‌بخش وی در عمل اجتماعی هستند. برای پرواز باید از پرفکرت سود جست، پس کسی که آن را در گل‌آلوده کند. توان پرواز ندارد و شهباز نمی‌شود.

افکار به سان مهمان عزیز دم به دم به ذهن آدمی هجوم می‌آورند، قدر و ارزش هر فرد به توان فکری و بکر بودن آن است. چنانکه می‌توان فکر را به جای شخص دانست و شخصیت هر فرد از محتوای اندیشه وی تعیین می‌شود. شیر عَلم وجود آدمی را فکر به جنبش در می‌آورد و دیگ‌های جوشان اندیشه هر لحظه در کارند.

علی‌رغم وجود نکات مثبت، اگر فکری خفته گردد باعث خطاهای رفتاری می‌گردد و خواب بدین جهت به مرگ تشبیه شده که قدرت تفکر آدمی را کاهش می‌دهد. فکر بد، به سان ناخن پرزهری جان آدمی را در عمق وجودش می‌خراشد.

غم‌پیشگی و احساس خستگی انسان‌ها به سبب اندیشه آن‌هاست، کما اینکه با تغییر نگرش، اندیشه غم به شادی بدل شده و کارسازی‌های شادمانه صوت می‌گیرد:

جمله خلقان، سُخره اندیشه‌اند

زان سبب خسته دل و غم‌پیشه‌اند

(۳۵۵۹-۲)

فکر غم، گر راه شادی می‌زند

کارسازی‌های شادی می‌کند

(۳۶۷۸-۵)

فکر غلط یا باطل به تعبیر مولانا اشکال مختلف دارد: وهم، گمان، پندار، خیال‌اندیشی، ظن، تصور و قیاس.

و مولانا برای شناساندن هر کدام، به تناسب قصه‌ها بحثی می‌آفریند و به تجزیه و تحلیل آنها پرداخته، نتایج غیر تکاملی همه آنها را بازگو می‌کند. بر این اساس می‌توان خطاهای شناختی را از دیدگاه مولانا به انواع زیر تقسیم و طبقه‌بندی نمود:

۱- گمان: گمان باوری است ذهنی و زمانی رخ می‌دهد که تردید یا دودلی نسبت به انجام امری در فرد به وجود آید. و چون بر قیاس استوار است، امکان تحقق آن در واقعیت ضعیف است؛ به عبارت دیگر، تصاویر ذهنی غیر منطبق با واقعیات که ریشه در تمایلات درونی انسان دارد، گمان خوانده می‌شود. اسیر گمان گشتن به معنی محروم شدن از نیروهای خلاقه بشری است. افراد بر اساس توهمات خویش به گمان می‌افتند. یکی از دلایل به وجود آمدن گمان، تقلید است که فرد به شکل غیر علمی تحت تأثیر دیگران قرار می‌گیرد. علم به پرنده‌ای تشبیه شده که دو بال دارد و به راحتی می‌تواند پرواز کند، در حالی که گمان یا تصوّر، پرنده‌ای است با یک بال که هنوز دوگامی پرواز نکرده سقوط می‌کند. تکیه بر گمان، امید بستن به سراب و تلاش برای هیچ است. اساس گمان، عدم یقین و اعتماد به وقوع امری است که اطمینان از حصول آن وجود ندارد:

علم را دو پر، گمان را یک پر است

ناقص آمد ظن، به پرواز ابتر است

مرغ یک پر، زود افتد سرنگون

باز بر پرد، دو گامی یا فزون

(۱۵۱۰-۳)

هر گمان تشنه‌ی یقین است ای پسر!

می‌زند اندر تزاید بال و پر

(۴۱۱۸-۳)

صد هزاران ز اهل تقلید و نشان

افکنندشان نیم وهمی در گمان

(۴۴-۱)

مولانا چگونگی به گمان افتادن را در حکایتی تحت عنوان «به عیادت رفتن کر، به خانه همسایه بیمار و رنجیدن وی» بیان می‌کند: ناشنوایی را خبر می‌دهند که همسایه‌اش بیمار شده است، تصمیم می‌گیرد که به عیادت وی رود و از او دلجویی نماید. پس مکالمه‌ای فرضی را پیش خود مرور می‌کند که:

می‌پرسم: چگونه‌ای؟

می‌گوید: بهتر شدم.

سپس می‌پرسم: چه خوردی؟

می‌گوید: شربت.

می‌گویم: کدام طبیب آن را تجویز نمود؟

می‌گوید: فلان کس.

بعد می‌گویم: چه مبارک پا بوده که کارت نیکو گشته. و طبابت او مورد قبول همه ماست و هر کجا رود، حاجت‌ها روا می‌شود.
بر اساس قیاس و گمان این جواب‌ها را آماده می‌نماید: اما از بخت بدش، جواب‌ها معکوس می‌شود:

گفت: «چونی؟» گفت: «مُردم.» گفت: «شکر.»

شد از این، رنجور، پرآزار و تُکر

(۳۳۷۰-۱)

بعد از آن گفتش: «چه خوردی؟» گفت: «زهر.»

گفت: «نوشته باد.» افزون گشت قهر

(۳۳۷۲-۱)

بعد درباره طیب می پرسد:

گفت: «عزرائیل می آید، برو.»

گفت: «پایش بس مبارک، شاد شو.»

(۳۳۷۴-۱)

ناشنوا می گوید: «هم اکنون از نزد او می آیم. بدو گفتم تا غمخوارت باشد.»
سپس شادمان از کنار بیمار برمی خیزد و به خانه خود باز می گردد.
خود گمانش از کری معکوس بود

این زبان محض را پنداشت سود

(۶۷-۱)

در جای دیگر، تقلید کورکورانه و بدون مطالعه را عامل به وجود آمدن
گمان و وهم می داند. به اعتقاد مولانا هر فردی باید خود صاحب بینش تجربی
گردد. مرید نیز در مسیر پیمودن راه رشد و باروری نباید همه مسؤولیت ها را
به گردن پیر بیندازد، بلکه مشارکت و تلاش در جهت تغییر خصایص رفتاری و
نحوه نگرش وظایف سالک را بیشتر کرده، به تدریج بر اساس آگاهی و آزادی
مسیر خویش را انتخاب می کند.

صد هزاران ز اهل تقلید و نشان

افکنندشان نیم وهمی در گمان

(۴۴-۱)

معادل گمان در روانشناسی امروزه، تصاویر ذهنی، توهم و تصوّر بازمینه
«ambivalancy» است که به دو صورت بدگمانی یا نیکوگمانی ظهور می کند.
اولی افکار و تصورات بدبینانه و دومی براساس تصورات خوش بینانه است:
گفت هر مردی که باشد بدگمان

نشنود او راست را با صد نشان

(۲۷۱۴-۲)

۲- پندار: تصوّر ذهنی غیر واقع گرایانه که خود بر قیاس استوار است، منشأ
پندار، ظن و گمان است و به معنای خیال، تصوّر، وهم، ظن و گمان در ادبیات

فارسی به کار رفته است.

معانی دیگر آن عجب و کبر و خودپسندی است. پندار نیک به مفهوم تفکر و اندیشه مثبت و سازنده در دین زرتشت به کار رفته است. پندار، تصویری است غیرعلمی که امکان تحقق یافتن آن نه تنها ضعیف است، بلکه ممکن است به ضد خود بدل شود. به صورت ترکیب اضافی پرده پندار، شیشه پندار (بیانگر پوشش روی حقیقت و واقعیت) نیز آمده است و دریدن پرده پندار یا شکستن شیشه پندار، در جهت واقع‌نگری ضروری است.

پرده پندار زمانی حایل می‌شود که ظاهر و باطن یک پدیده متفاوت باشد. همچون قبرکافران که از بیرون گچکاری گشته و زیور بسته شده، اما در درون، قهر خداوند را با خود دارد:

چون قبور آن را مجصص^۱ کرده‌اند

پرده پندار پیش آورده‌اند

(۴۱۸-۵)

حافظ نیز در بیتی زیبا پرده پندار را حجاب تعین می‌داند:

اگر از پرده برون شد دل من عیب مکن

شکر ایزد که نه در پرده پندار بماند

شیشه پندار عاملی است تا حقایق آن طور که هستند، مشاهده نشوند، دنیا و تمتعات آن به سان مرداری است که عاقبت جویان به آن وقعی نمی‌گذارند و برای کسب نعماتش خصایص متعالی انسانی را فراموش نمی‌کنند. آن‌کس که زیبایی‌های فریبده او را از رشد و کمال بازمی‌دارد تنها راه نجاتش شکستن شیشه پندار است:

با سگان بگذار این مردار را

خُرد بشکن شیشه پندار را

(۳۰-۱)

می‌توان گفت: پندار، تصوّر نادرستی است که سره و ناسره را از هم باز

۱. مجصص: گچکاری شده.

نمی‌نماید و فرد را در حالت تشکیک و دودلی نگاه می‌دارد. مطلب مهم در این جا نحوه نگرش است؛ چرا که پندار، یک نوع خطای شناختی است و یا موجب برداشت غیراصولی از وقایع و امور می‌شود:

ماضی و مستقبلش نسبت به توست

هر دو یک چیزند؛ پنداری دوست

(۱۱۵۲-۳)

کودک اندر جهل و پندار و شکی است

شکر باری قوت او اندکی است

(۴۷۲۰-۶)

فروید می‌گوید: «نه، دانش بشری هرگز پندار نیست. پندار آن است که بینگاریم آنچه را دانش قادر نیست به ما بدهد، در جای دیگر توانیم یافت.»

معادل روان‌شناسی آن، تصور غیرواقعی^۱ یا تخیل است.

۳- وهم: وهم تصوّر چیزی بدون قصد و اراده است. تصوّرات وهمی اصالت ندارند و در نقطه مقابل عقل قرار دارند. وهم، مخلوق ذهن بشر است و در جهان خارج تحقق نمی‌یابد.

در ادبیات فارسی با واژه‌های گمان، خیال، ظنّ و... آمده است.

مولانا، وهم را زمینه‌ساز خطای نگرش دانسته و بطلان آن را در پرتو روشنگری‌های عقل و یقین می‌داند.

وهم افتد در خطا و در غلط

عقل باشد در اصابت‌ها فقط

(۳۵۷۰-۳)

عالم وهم و خیال و طبع و بیم

هست رهرو را یکی سدی عظیم

(۲۶۴۸-۵)

غرق گشته عقل‌های چون جبال

در بحار وهم و گرداب خیال

(۲۶۵۴-۵)

وهم مخلوق است و مولود آمده است

حق نزاییده است و او «لم یولد» است

(۵۶-۱)

عمل بر مبنای توهمات و تخیلات، مشکل اصلی کسانی است که از واقعیت‌های زندگی اجتماعی می‌گریزند و توان مواجهه و روبرویی با مشکلات را ندارند:

مرد ایقان رست از وهم و خیال

موی ابرو را نمی‌گوید هلال

(۲۶۵۷-۵)

اگر رفتار و عملکرد اجتماعی انسان بر اساس یقین و واقع‌گرایی باشد، وهم و وسواس و گمان نمی‌توانند خودنمایی کرده و سلامت فرد و جامعه را به خطر اندازد. داستان «سبب جرأت فرعون بر قطع دست و پای ساحران» نشانگر این مطلب است: فرعون، ساحران خویش را تهدید می‌کند که دست و پاهایتان را به سبب خلاف شما می‌برم و امکان‌رهایی از مجازات را نخواهید داشت. در حالی که:

او چنان پنداشت کایشان در همان

وهم و تخويفند و وسواس و گمان

که بُودشان لرزه و تخويف و ترس

از توهم‌ها و تهديدات نفس

او نمی‌دانست کایشان رسته‌اند

بر دریچه‌ی نورِ دل بنشسته‌اند

(۱۷۲۳-۳)

رها شدن از این آفات شناختی، درکی عمیق‌تر و منطبق با ضرورت‌ها را

پدید می‌آورد و تعامل انسان را تطابق‌یافته‌تر می‌نمایاند. از دیدگاه یادگیری، توهمات جایگزین واقعیات هستند؛ چرا که فرد از روابط بین فردی سر باز زده، ولی نمی‌تواند به دور از محرکات محیطی و اجتماعی زندگی کند. پس برای جبران، توهمات پدید می‌آیند.

در محرومیت از محرکات حسی - چه به صورت طبیعی (نابینایی و ناشنوایی) و چه به صورت مصنوعی^۱ - توهمات جانشین واقعیات می‌گردد.

۴- خیال: خیال نیز از خطاهای شناختی است که فرد را در مسیر غیرواقعی و ذهنی قرار داده، توان پذیرش واقعیات را کاهش می‌دهد:

زین خیالِ رهزینِ راوِ یقین

گشت هفتاد و دو ملت اهل دین

(۵-۲۶۵۶)

داستان گفتن موسی (ع)، گوساله‌پرست را که خیال‌اندیشی تو از کجاست؟ نشان می‌دهد که خیال، آفریننده شقاوت و ضلالت و افزاینده ظن و شک است. خیال‌اندیشی اجازه مشاهده واقعیات را نمی‌دهد. نتیجتاً فجایی به بار می‌آورد که جبران آن برای خیال‌اندیش بسیار مشکل و بعید می‌نماید:

گفت موسی با یکی مست خیال

که: «ای بداندیش از شقاوت وز ضلال!

صد هزاران معجزه دیدی ز من

صد خیالت می‌فزود و شک و ظن.»

(۲-۲۰۳۸)

در پایان داستان، گوساله‌پرست را مورد خطاب قرار می‌دهد که:

آینه‌ی دل، صاف باید تا در او

واشناسی صورت زشت از نکو

(۲۰۶۳-۲)

در داستان «مهر خرس»، مردی در حال عبور، اژدها و خرس را در حال درگیری می‌بیند. این شیرمرد خرس را نجات می‌دهد و پس از آن، خرس در پی جبران کردن مهربانی وی برمی‌آید و همه‌جا به دنبال او حرکت می‌کند. رهگذری از آنجا می‌گذرد و می‌گوید: «خرس جانوری نادان است و دوست ابله همواره موجب زیان است.» مرد براساس خیالات خویش، به رهگذر بدگمان می‌شود و او را به حسودی و رشک متهم می‌کند:

در خیال افتاد مرد از جدّ او

خشمگین شد، زود گردانید رو

خرس را بُگزید بر صاحب کمال

روسیه، حاصل تبه، فاسد خیال

(۱۱۰-۲)

نهایت کار آن کس که تجربه و عقل و دوراندیشی را به ظن و خیال بفروشد، جز زیان چیز دیگری نخواهد بود و خرس برای راندن مگسی از روی مرد، سنگ بزرگی را به صورت او می‌کوبد:

هر درونی که خیال‌اندیش شد

چون دلیل آری، خیالش بیش شد

(۲۷۱۵-۲)

۵- قیاس: قیاس به معنی چیزی را با چیز دیگر، از روی مشابَهت، اندازه، برابر کردن و سنجیدن است اساس قیاس، توجه به مشابَهت‌های ظاهری و عدم توجه به باطن هر امر است.

قصه «بقال و طوطی» بهترین نمونه قیاس است: بقالی را طوطی‌ای خوش‌سخن و سبز و زیبا بود که در سخن گفتن با آدمیان بسیار ماهر، علاوه بر این نگهبان دکان نیز بود. در مصاف بین موش و گربه‌ای در دکان، شیشه روغن

بادام می‌ریزد بقال ریختن شیشه روغن را تحرک و پر و بال زدن طوطی دانسته و چند ضربه بر سر طوطی وارد می‌آورد. پرهای زیبای دور سر طوطی بر اثر ضربه می‌ریزد و برای مدتی خاموش مانده، هیچ سخن نمی‌گوید. تا روزی مردی جولقی (قلندری) گل (بی‌مویی) از آنجا می‌گذرد، ناگهان طوطی به سخن آمده، می‌گوید:

طوطی اندرگفت آمد در زمان

بانگ بر درویش زد که «هی فلان؟»

از چه ای کل! با کلان آمیختی

تو مگر از شیشه روغن ریختی؟»

(۲۶۰-۱)

بر مبنای قیاس وضعیت درویش قلندر را با خود مقایسه می‌کند و موجب خنده حاضران می‌گردد:

از قیاسش خنده آمد خلق را

کو چو خود پنداشت صاحب دلق را

(۲۶۲-۱)

مولانا گمراهی عالم را به سبب قیاس می‌داند. سپس در مورد تفکر مجرد که قیاس را پی‌ریزی می‌کند توضیح داده و مثالی می‌آورد: دو زنبور از یک گل تغذیه می‌کنند، اما یکی نیش می‌زند و دیگری عسل می‌دهد.

ظاهراً عصای موسی (ع) با مارهای ساحران مشبه هستند، اما فرق بسیاری از نظر عملکرد دارند:

سیح را با معجزه کرده قیاس

هر دو را پر مکر پندارد اساس

زین عصا تا آن عصا فرقی است ژرف

زین عمل تا آن عمل راهی شگرف

(۲۷۷-۱)

در داستان «ناشنوا و بیمار» علاوه بر شکافتن نقش گمان در رفتار انسانی،

قیاس را به خوبی تحلیل می‌کند:

از قیاسی که نکرد آن کر گزین

صحبت ده ساله باطل شد بین

(۳۳۹۳-۱)

این قیاس خویش را رو ترک کن

کز قیاس تو شود ریش کهن

(۶۷-۱)

قیاس نیز یک خطای شناختی است که انسان را از حقیقت و باطن یک امر دور می‌کند. پس عملکرد از روی قیاس، پیچیدگی یک تفکر انتزاعی را نداشته و به رفتار کودکان - که با تفکر مجرد پدیده‌ها را می‌شناسند - مانند است.

مثال دیگر دال بر ناصواب بودن قیاس به عنوان نگرش غلط، در مورد ابلیس و خلقت آدم ابوالبشر است:

اول آن کس کاین قیاسک‌ها نمود،

پیش انوار خدا ابلیس بود

گفت: نار از خاک بی‌شک بهتر است

من ز نار و او ز خاک اکدر است

پس قیاس فرع بر اصلش کنیم

او ز ظلمت ما ز نور روشنیم

(۳۳۹۶-۱)

قیاس ابلیس، برتری ملائک بر آدم بود؛ اما وقتی بر مبنای آن عمل نمود، موجب رانده شدن از درگاه خداوندی و از دست دادن عبادت شش هزار ساله‌اش بود. چرا که فلسفه خلقت را دریافت و در مقایسه نار و نور و خاک درماند.

قصه «بازی خیال»، حکایتی است که در طی آن قیاس از عیان بازشناسی

می‌شود.

یک حکایت بشنو ای گوهرشناس

تا بدانی تو عیان را از قیاس

(۱۱۱-۲)

در روزگار عُمر، در آخر ماه مبارک رمضان، کسانی نزد عمر آمدند و گفتند که «ماه نو را دیده‌ایم و باید جشن روزه‌گشایی را فرمان دهی.» عمر گفت: من ماه نو را ندیده‌ام. چگونه شما آن را دیده‌اید؟»

پس بر چهره آنان نگرست و گفت: «دست خود را ترک کنید و بر ابرو بمالید تا موی ابرویتان که جلو چشم شما را گرفته و آن را به صورت هلال ماه دیده‌اید، کنار رود. این خیال شما بوده که مویی را ماه نو جلوه داده است.»

در جای دیگر، قیاس را در مقابل بینش قرار می‌دهد و بصیرت را از آن کسانی می‌داند که جان‌شناس هستند و با دیدگانی روشن امور را مشاهده و تجربه می‌کنند، نه آنان که با ظاهربینی و شناخت سطحی از پدیده‌ها، نتایج غلط و رفتارهای غیر تکاملی را در پیش می‌گیرند:

جان شو و از راه جان، جان را شناس

یار بینش شو، نه فرزند قیاس

(۳۱۹۲-۳)

۶- فکر بد و نادرست: فکر بد و نادرست نیز زمینه‌ساز نگرش غلط می‌شود و نتیجه آن، رفتار و اعمال ضد تکاملی است.

روی نفس مطمئنه از جسد

زخم ناخن‌های فکرت می‌کشد

فکرت بد ناخن پر زهردان

می‌خراشد در تعمق روی جان

(۵۵۷-۵)

نفس مطمئنه یا من (شخصیت) انسانی، اگر اسیر افکار بد و غیرمنطبق با واقعیت‌ها شود، صدماتی عمیق را سبب شده و بدبینی یا افسردگی به وجود می‌آورد:

فکر را ای جان به جای شخص دان

زآنکه شخص از فکر دارد قدر و جان

(۳۶۷۷-۵)

ارزش شخصیتی هر فرد به میزان توان فکری و نحوه نگرش وی در حل مشکلات بستگی دارد، پس اگر بالهای فکر انسان گل آلود گردد، امکان خود شکوفایی و پرواز از وی سلب می‌گردد:

این بدن مانند آن شیر علم

فکر می‌جنباند او را دم به دم

(۳۰۵۴-۴)

اشتغال ذهنی با افکار مربوط به گذشته و آینده، مشکلات زیادی برای انسان فراهم می‌سازد.

از دیدگاه اگزیستانسیالیسم، انسانهای افسرده در گذشته زندگی می‌کنند. افراد مضطرب در آینده و انسان نرمال کسی است که در «حال» زندگی کرده، به گذشته و آینده نظر داشته باشد:

فکرت از ماضی و مستقبل بود

چون از این دو رست، مشکل حل شود

(۱۷۷-۲)

در مقایسه با خطاهای شناختی - که برشمردیم - نگرش یا فکری ارزشمند است که گشاینده راه و حل‌کننده مشکلات باشد: فکر، آن باشد که بگشاید راهی

راه آن باشد که پیش آید شهی

(۳۲۰۷-۲)

باورهای ذهنی یا اعتقادات هر انسانی محتوای نگرش یا زاویه دید وی را مشخص می‌کنند.

در داستان «جزع ناکردن شیخی بر فرزند خویش»، می‌خوانیم:

شیخ دانایی بعد از مرگ فرزند خویش، مثل دیگران گریه و زاری نمی‌کرد. همسرش و دیگران به او گفتند: «تو به ما محبت نداری؛ زیرا در مرگ فرزند خود دل نمی‌سوزانی.» و «دیده‌تو بی‌نم و گریه چراست؟» چون گواهِ رحم، اشکِ دیده‌هاست

دیده‌تو بی‌نم و گریه چراست؟

(۱۸۱۶-۳)

پیر روشن‌ضمیر در جواب می‌گوید: «من آنها را در پیش خود می‌بینم و با چشم دل می‌نگرم، پس چرا گریه کنم؟ من به فراق مبتلا نیستم تا بر حال خود بگریم. اگر چه از دور زمان و روزگار بیرون هستند اما در گرداگرد من بازی می‌کنند.»

من چو بینمشان معین پیش خویش

از چه رو، رو را کنم همچون تو ریش؟

گریه از هجران بود یا از فراق

با عزیزانم وصال است و عناق

(۱۸۱۹-۳)

خلق اندر خواب می‌بینندشان

من به بیداری همی بینم عیان

(۱۸۱۹-۳)

در این قصه توجه مولانا به چشم دل و بصیرت باطنی و عقل بیناست، اما آنچه همسر شیخ می‌خواهد از مقولات حسی است. حال، اینکه شیخ فرآیند عزاداری^۱ را چگونه طی کرده که خیلی زود به قبول^۲ رسیده، متضمن نگرش وی نسبت به مرگ و باورهای درونی وی است:

فکر و اندیشه است مثل ناودان

وحی و مکشوف است ابر و آسمان

(۲۴۹۲-۵)

آن چنان که عینک تیره بدبینی، همه‌جا را تیره و تار می‌سازد، اندیشه نیکو و حسن ظن، زندگی را شاداب و زیبا می‌گرداند:

پیش چشم‌داشتی شیشه‌ئی کبود

زان سبب عالم کبودت می‌نمود

(۱۳۲۹-۱)

«آیرون بک» دقیقاً همین مفهوم را در مورد شناخت انسان‌های افسرده بیان می‌کند و عینک تیره نگرش آنها را عامل افسردگی می‌داند:

ای برادر! تو همان اندیشه‌ای

مابقی تو استخوان و ریشه‌ای

گر بود اندیشه‌ات گل، گلشنی

ور بود خاری تو هیمه‌ئی گلخنی

(۲۷۷-۲)

بررسی بیشتر این مطلب را باید به مجالی دیگر موکول نمود؛ زیرا تلاش ما در این کتاب در جهت انطباق روش مولانا با دیگر پیشگامان علم روانشناسی و روان‌پزشکی نیست و اگر اشاره‌ای شد، صرفاً محصول تداعی معانی است.

بحث شناخت از دیدگاه مولانا را با چند بیت از او به پایان می‌بریم:

هر که نقص خویش را دید و شناخت

اندر استکمال خود، دو اسبه تاخت

(۳۲۲۱-۱)

چون خدا ما را برای آن فراخت

که به ما بتوان حقیقت را شناخت

(۳۵۵۰-۱)

بهر آن پیغمبر این را شرح ساخت

کان که خود بشناخت، یزدان را شناخت

(۲۱۱۴-۵)

ای خنک آن را که ذات خود شناخت

اندر امن سرمدی، قصری بساخت

(۳۳۴۱-۵)

حلم او خود را اگر چه گول ساخت

خویشتن را اندکی باید شناخت.

(۲۰۸۸-۴)

کل نگری عرفانی

کل شو و از راه کل، کل را شناس

یار بینش شو، نه فرزند قیاس

(۱۸۸-۳)

یکی از خطاهای شناختی، جزئی نگری یا تجزیه کردن^۱ امور و پدیده‌هاست. به عبارت دیگر، نگرش یک پدیده در همه ابعاد آن، برای رسیدن به یک بینش صحیح و اصولی - که بالطبع رفتار تطابقی را به دنبال دارد - ضروری است. برای مثال فردی که فقط نقاط قوت و شخصیت خویش را می‌بیند و از نقایص و نقاط ضعف خود می‌گریزد، توان روبرویی با انتقاد یا شکست‌های مقطعی را ندارد. در نتیجه چارچوب واقع‌بینانه را از دست داده، قدرت مقابله وی کاهش می‌یابد. یا کسی که فقط نقاط ضعف دیگران را مد نظر دارد، هیچ‌گاه نمی‌تواند استعدادهای بالقوه دیگران را تشخیص دهد و از آنها برای بهبود روابط اجتماعی خویش سود برد. گذشته، حال، آینده در یک طیف پیوسته قرار دارند و توجه بیش از حد به گذشته، فرد را از مشاهده حال و آینده محروم می‌کند.

دیدگاه کل‌نگرانه عرفان تمامی جهان و اجزای آن را در یک مجموعه به هم پیوسته و مرتبط می‌بیند. جنگ اضداد در میان این اجزاء، همیشگی بوده و در نهایت به سوی یک وحدت عمومی پیش می‌روند.

این جهان جنگ است، چون کل بنگری

ذره با ذره جو دین با کافری

(۳۶-۶)

کل بینی، انسان را به سرچشمه معرفت و آگاهی هدایت می‌کند، پس برای دستیابی به دریای ژرف خوشی‌ها لازم است جزءنگری را کنار گذاشت:

این همه خوش‌ها ز دریایی است ژرف

جزء را بگذار و برگل دار طَرف

(۹۸۸-۳)

دو مثال در دفتر اول، نتیجه نگرش جزءبینانه را روشن می‌سازد.

اولی تمثیل فردی است که نور آفتاب را بر دیوار می‌بیند و با شتاب و اشتیاق عاشق دیوار می‌شود به تصور آنکه خود منبع نور است، اما به هنگام شب - که نور خورشید محو شد - دیوار سیاه بر جای مانده:

او بمانده دور از مطلوب خویش

سعی ضایع، رنج باطل، پای ریش

(۲۸۰۷-۱)

در مثال دوم، صیادی به دنبال مرغ صحرا دوان است و سایه آن مرغ را هدف قرار داده و مرغ با خیال آسوده روی شاخه‌های درخت بازی می‌کند. رهگذری او را متوجه می‌کند که: تو به دنبال سایه مرغ حیران گشته‌ای و نصیبی از شکار نخواهی برد.

پس علی‌رغم وجود ارتباط بین خورشید و سایه آن بر دیوار و یا مرغ و سایه آن بر روی زمین، دیده کل بین لازم است تا اصل و منشأ فراموش نشود. پس اگر قرار بود جزء به یک شکل با کل پیوستگی داشته باشد، بعثت پیامبران ضرورتی نداشت. خداوند نیز در قرآن کریم هیچ فرقی بین پیامبران قائل نشده^۱؛ چرا که همه نماینده یک جریان واحد بودند.

۱. لَا تَفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ (بقره / ۲۸۵)

ورنه خود، باطل بدی بعث رُسُل

جزو یک رو نیست پیوسته به کل

دستیابی جام جهان‌نما یکی از آرزوهای بزرگ انسان بوده و هست. از آینه اسکندر تا کوشش‌های انسان امروزی در به دست آوردن وسیله‌ای که بتواند همه حوادث حال و آینده را در آن مشاهده کند، گویای این مطلب است. حافظ جام جهان‌نما را ضمیر منیر دوست می‌داند و مولانا با تعبیر آینه کل، طلب آن را برای هر انسان دل آگاه ضروری می‌داند:

گفته: «ای دل! آینه‌ی کلی بجو

رو به دریا، کار بر ناید به جو.»

(۹۷-۲)

در پرتوکل‌نگری، یک زندگی هدفدار و تعالی‌بخش حاصل می‌شود.

عقل کل و نفس کل مرد خداست

عرش و کرسی را مدان کز وی جداست

(۲۸۶-۵)

ریشه روش «گشتالت درمانی» در کل‌نگری است. به گفته «فردیک پرلز» گشتالت به قدمت و پیری جهان است.

بهترین مثال در مورد دیدگاه کل‌نگرانه، داستان اختلاف کردن در چگونگی شکل پیل است. هندیها فیل را در خانه تاریکی قرار می‌دهند که آن را برای نمایش آورده‌اند و مردم برای دیدن آن، از گوشه و کنار جمع شده‌اند. سرانجام چند نفر وارد خانه می‌شوند و بدون آنکه خود فیل را ببینند و بر اساس لمس کردن آن تصورات مختلفی در مورد شکل فیل پیدا می‌کنند. آنکه خرطوم فیل را لمس کرده بود، گفت فیل شبیه ناودان است. کسی که گوشش را لمس کرده بود، گفت فیل شبیه بادبزن است. دیگری که دست به پایش زده بود، گفت فیل مانند ستون است. دیگری که بر پشتش دست نهاده بود، گفت فیل مانند تخت است.

چون هر کدام جزء نگر بودند نمی‌توانستند فیل را به عنوان یک کل دریابند.

از نظر که گفتشان شد مختلف

آن یک دالش لقب داد، این الف

در کف هر کس اگر شمعی بدی

اختلاف از گفتشان بیرون شدی

(۱۲۶۷-۳)

در مثال دیگر می‌گوید: اگر کف را دیدی و دریا را مشاهده نکردی، درک تو ناقص است. به همین منوال کسی که دید جزئی نگر دارد، هیچ گاه حقیقت روشنگر را در نخواهد یافت.

شنیدن با گوش سوم

سکوت کردن برتر از سخن گفتن و گوش شنوا بهتر از زبان گویاست. برای شنودن اسرار حال و دریافتن آنچه در بیان نیاید و در کتاب و خطاب نیز توان دیدن و مشاهده آن نیست، باید دم نرنی. سر تا پا گوش شو، تا هشیار شوی. هوش را بگذار، آنگه هوش دار

گوش را بر بند و آنگه گوش دار

(۱۲۹۱-۳)

دم مزن تا بشنوی اسرار حال

از زبانی بی‌زبان که «قم تعال»

(۱۵۷-۳)

دم مزن تا بشنوی از دم‌زنان

آنچه نامد در زبان و در بیان

دم مزن تا بشنوی زان آفتاب

آنچه نامد در کتاب و در خطاب

دم مزن تا دم زند بهر تو روح

آشنا بگذار در کشتی نوح

(۱۳۰۵-۳)

در عرفان برای رسیدن به آگاهی و شناخت، شرط اول داشتن گوش شنوا و دقت در امور و پدیده‌هاست. شناسانده یا عارف، نه یک فرد منفعل، بلکه

انسانی فعال و کوشاست و این معرفت در حالی شکل می‌گیرد که با مشاهده و کشف و شهود به باغ نظر^۱ وارد شود و بینش خود را عمق بخشد. توجه به ارتباط غیرکلامی^۲ در پناه سکوت و مراقبت امور حاصل می‌شود. سالک طریق، مراحل آموزش و بهره‌گیری خویش را از چیزی فراتر از کتاب و خطاب و زبان تحصیل می‌کند. مولانا بارها خود را به خاطر بیان حقایق سرزنش کرده و یا از گفتن حقایق اظهار ناخرسندی می‌کند:

چون رسید اینجا سخن لب در ببست

چون رسید اینجا قلم درهم شکست

لب ببند ار چه فصاحت دست داد

دم مزن «والله اعلم بالرشاد»

(۲۱۴۴-۴)

گاهی نیز در عین فصاحت کلام، خود را مجبور به سکوت می‌کند. سخنانی هستند که بازگویی آنها نه تنها برای عوام که برای خواص نیز ضرورت ندارد و حتی می‌تواند موجب پدید آمدن مشکلاتی گردد. سروده حافظ در مورد جرم حلاج که اسرار را بازگویی می‌کرد، نشانی از این مطلب دارد.^۳

در میان داستان طوطی و بازرگان وقتی می‌خواهد صفات انسان‌های متعالی را شرح دهد به ناگهان کم‌گویی و ختم کلام را ترجیح می‌دهد:

شرح این کوتاه کن و رخ زین بتاب

دم مزن «والله اعلم بالصواب»

(۱۵۸۴-۱)

تعلیم سکوت و مشاهده را به بهترین وجه می‌توان در داستان خضر و

۱. جان فدای دهندش باد که در باغ نظر چمن‌آرای جهان خوشتر از این غنچه نیست.
(حافظ)

2. nonverbal-communication

۳. گفت آن یار کزو گشت سِردار، بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

حضرت موسی (ع) دید.

این داستان - که بر اساس قرآن کریم، پرداخته شده - لزوم و ضرورت کم‌گویی و صبر را برای آشنایی با اصول معرفت‌یابی مطرح می‌نماید:

چون گرفتت پیرهن تسلیم شو

همچو موسی زیر حکم خضر رو

صبر کن بر کار خضر ای بی‌نفاق!

تا نگوید خضر، رو «هذا فراق»

گر چه کشتی بشکند، تو دم مزن

گر چه طفلی را کشد، تو مو مکن

(۲۹۶۹-۱)

دفتر دوم، با بیان علت تأخیر مثنوی - مرگ همسر حسام‌الدین و تسلی دادن به وی - شروع می‌شود و سپس لزوم مشورت را یادآور می‌گردد. بعد از آن تیره شدن آینه جان را محصول دم زدن در اندوه با این آینه شفاف می‌داند و انسان را از آن بر حذر می‌دارد.

این سخن در سینه دخل مغزهاست

در خموشی مغز جان را صد نماست

چون بیامد بر زبان شد خرج مغز

خرج کم کن تا بماند مغز نغز

مرد کم گوینده را فکر است زفت

قشر گفتن چون فزون شد، مغز رفت

(۱۱۷۵-۵)

بی دلیل نیست که مولانا، تخلص خویش را «خاموش» یا «خموش» برمی‌گزیند.

در جای دیگر توجه به ناگفتنی‌ها در عین خاموشی را بررسی کرده و به شنیدن آنها دعوت می‌نماید و در عین حال می‌گوید که مقصد گفتن فقط قیل و قال نیست، بلکه رمز و رازهای پوشیده و ظریف آن را باید ادراک نمود.

ای بسا طوطی گویایِ خُمُش
 ای بسا شیرین روان رو تُرُش
 رو به گورستان دمی خاموش نشین
 آن خموشان سخنگو را ببین
 (۴۷۶۳-۳)

بشنوی از قال، های و هوی را
 کی بینی حالت صد توی را؟
 (۴۷۶۸-۳)
 خاموشی دریاست و گفتن، جوی باریکی است که ریشه در دریا دارد.
 خاموشی بحرست و گفتن همچو جو
 بحر می جوید تو را، جو را مجو
 (۲۰۶۲-۴)

در تأیید داستان خضر و موسی و داعیه آن - که خاموشی شرط طریقت و
 زمینه ساز هدایت است و در اثر آن دیگر قوای ادراکی انسان تقویت می شوند
 و توان مشاهده ظرایف پدیده ها را به دست می آورند - می گوید:
 پیش بینایان خبر گفتن خطاست
 کاین دلیل غفلت و نقصان ماست
 پیش بینا شد خاموشی نفع تو
 بهر این آمد خطاب «انصتوا»
 (۲۰۷۱-۴)

شاید یکی از پیچیده ترین حکایات در مثنوی «داستان دقوقی» باشد. در
 ضمن آن دقوقی را به علت قحط گوش شنوا به خاموشی دعوت می نماید:

ای دقوقی! تیزتر ران هین خاموش!
 چند گویی؟ چند؟ چون قحطست گوش
 (۲۰۷۱-۴)

سرانجام

بازگو تا قصه درمان‌ها شود

بازگو تا مرحم جان‌ها شود
(۱-۳۶۳)

بازگو آن قصه کان شادی فزاست

روح ما را قوت و دل را دواست
(۱-۲۹)

در این کتاب فرض بر آن است که به دلیل شباهت‌های موجود بین روش‌های روان‌درمانی و خصوصاً روانکاوی با شیوه‌های تفکر و نگرش عرفانی، می‌توان از ذخائر فرهنگی در جهت ایجاد یک روش روان‌درمانی مبتنی بر تمایلات فرهنگی و نیازهای روحی - عاطفی، هر ایرانی استفاده نمود.

روان‌درمانی روشی است که در آن کلام و بار معنایی آن از نظر عاطفی مهم‌ترین نقش را دارد.

همان‌طور که در تعلیم و تربیت و نیز متون عرفانی هر قوم، ضرب‌المثل، قصه، شرح حال، هزل به کار می‌رود تا مفاهیم عمیق و معانی نهفته آشکار شود، روان‌درمانی نیز با توجه به کارکرد فرهنگی اصطلاحات فوق، آنها را مورد بهره‌برداری قرار می‌دهد.

هدف هر دو بهبود وضعیت عاطفی و نگرش انسان‌هاست تا انسان زندگی

بهتر و آرام‌تری داشته باشد و استعدادها و توانایی‌های او شکوفا شود. خلاقیت و تعالی شخصیتی در او به وجود آید.

ریشه نگرش و نحوه تفکر افراد یک ملت را باید در فرهنگ، آداب، مذهب و سنن آنها جستجو نمود. اختلالات روانی، علاوه بر جنبه‌های بیولوژیک، علل روان‌شناسانه و اجتماعی دارند. تلاش برای یافتن تصاویر و مفاهیم مشترک تا به جایی پیش رفته که ناخودآگاه قومی^۱ مطرح شده توسط یونگ، بیانگر وجود سمبل‌ها و نمادهای «کهن الگو»^۲ است و علی‌رغم متفاوت بودن فرهنگ، اشتراک نمادی در همه انسان‌ها به چشم می‌خورد.

مطالعات زبان‌شناسی، مردم‌شناسی، کوششی است در جهت یافتن نقاط مشترک تأثرات ملی و قومی که افراد یک ملت را به هم نزدیک می‌سازد و بالاتر از آن، هویت مشخصی ایجاد می‌نماید. به طوری که ایرانی بودن، صرفاً به معنای متولد شدن در این ناحیه از دنیا نیست، بلکه بنیان‌های فرهنگی خاص این هویت را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

اصولی که عرفان بر مبنای آن ارتقای وضعیت روحی و شخصیتی انسان را نوید می‌دهد مشابهت‌های زیادی با اصول روان‌درمانی غربی دارد و نتیجه عملکرد هر دو نیز منجر به تطابق هر چه بیشتر انسان‌ها با معیارهای اجتماعی و یک زندگی هدفدار، شادی‌بخش و به دور از تنش‌های درونی می‌گردد. بدین لحاظ، توجه به موازین بنیادی عرفان، بدون در نظر گرفتن انواع تغییر شکل یافته آن که امروزه به نام تصوف رایج است، ضرورت بررسی دقیق‌تر آن را ایجاب می‌کند.

روش بررسی مورد استفاده در این رساله، بیشتر جنبه تطبیقی اشعار و افکار مولانا در تحقق یافتن تعالیم عالیه ادیان و خصوصاً اسلام بر اساس نیازهای زمان و مکان می‌باشد. برای اجتناب از پرداختن به روش انطباقی و یا این‌همانی، تلاش در رجوع به اصل اشعار و مطرح نمودن افکار بکر مولانا، در ارائه طریق کمال بوده است.

1. collective unconscious

2. archetype

بدون شک، همان طور که خود وی از آخرین دستاوردهای فلسفی و علمی زمان خویش در جهت ارائه نگرش رشد‌دهنده‌اش سود جسته، بایسته است که با مطالعه روش‌های روان‌درمانی غربی، قابل استفاده‌ترین روش اتخاذ گردد.

در این امر، بهره‌گیری از ضرب‌المثل‌ها، اشعار پرمغز و گویا، داستان‌هایی که جنبه‌های برخورد یا روبه‌رویی غیرمستقیم را فراهم می‌نماید و نیز قصه‌هایی که تعبیر یا روشن‌سازی، به صورتی ملایم و زمان‌بندی شده در آنها به کار رفته، می‌تواند یک روش علمی و کاربردی منطبق بر فرهنگ را شکل دهد.

جنبه‌های درمان‌رفتاری و مباحثی که به عادت و خو مربوط می‌شود در ادبیات ایران و خصوصاً مثنوی کم نیستند و مسلماً می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد.

براساس فرضیه فوق، محک زدن این روش در عمل الزامی است و کم و کیف میزان موفقیت آن موکول به آینده است، تا با ارائه آمار دقیق و یا حتی موارد single case امکان تحقق آن تثبیت گردد.

انتقادهای پیشنهادی استادان و دست‌اندرکاران، این دانش‌راه را برای ما هموار می‌کند و دستیابی به این هدف را تسهیل می‌کند. ان‌شاءالله.

مأخذ فارسی

- ۱- آشنایی با مولوی: دکتر غلامرضا سلیم، توس، تهران، ۱۳۶۱.
- ۲- آن سوی چهره‌ها: دکتر ناصرالدین صاحب‌زمانی، مؤسسه عطایی، تهران، ۱۳۴۴.
- ۳- ارزش میراث صوفیه: دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.
- ۴- ادیان و مکتبهای فلسفی هند: داریوش شایگان، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۶.
- ۵- احادیث مثنوی: بدیع‌الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۱.
- ۶- اژدها در اساطیر ایران: دکتر منصور رستگار فسایی، دانشگاه شیراز، ۱۳۶۵.
- ۷- انسان در جستجوی معنی: ویکتور فرانکل، ترجمه دکتر نهضت صالحیان، مهین میلانی، نشر ویس، ۱۳۶۵.
- ۸- انسان و سمبول‌هایش: کارل گوستاو یونگ، ترجمه ابوطالب صارمی، پایا، تهران، ۱۳۵۹.
- ۹- از دریا به دریا (کشف‌الایات مثنوی): محمدتقی جعفری، چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۵.
- ۱۰- بشنو از نی - قصه‌های مثنوی معنوی: احمد اقتداری، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۷.
- ۱۱- بحر در کوزه: دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، علمی، تهران، ۱۳۶۶.

- ۱۲- به نام زندگی: اریک فروم، ترجمه اکبر تبریزی، مروارید، تهران، ۱۳۶۷.
- ۱۳- به سوی سیمرغ: نعمت‌الله قاضی (شکیب)، چاپخانه هما، تهران، ۱۳۶۹.
- ۱۴- پیدایش و سیر تصوّف: رینولد. ا. نیکلسون، ترجمه محمدباقر معین، توس، تهران، ۱۳۷۵.
- ۱۵- پزشک و روح: ویکتور فرانکل، ترجمه فرخ سیف‌بهزاد، نشر ویس، ۱۳۶۶.
- ۱۶- تصوّف اسلامی و رابطه خدا و انسان: رینولد. ا. نیکلسون، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، توس، تهران، ۱۳۵۸.
- ۱۷- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی: تألیف حنا الفاخوری، ترجمه عبدالمحمد آیتی، زمان، تهران، ۱۳۷۵.
- ۱۸- تاریخ تصوّف در اسلام: دکتر قاسم غنی، زوار، تهران، ۱۳۶۶.
- ۱۹- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی: محمدتقی جعفری، چاپخانه حیدری، تهران، ۱۳۵۴.
- ۲۰- تاریخ روان‌شناسی: ف. ل. مولر، ترجمه علی محمد کاردان، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۸.
- ۲۱- جستجو در تصوّف ایران: دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۵.
- ۲۲- چشم‌اندازهای اسطوره: میرچا الیاده، ترجمه جلال ستاری، توس، تهران، ۱۳۶۲.
- ۲۳- چهار صورت مثالی: کارل گوستاو یونگ، ترجمه پروین فرامرزی، نشر آستان قدس، ۱۳۶۸.
- ۲۴- حذیقہ الحقیقہ: ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی غزنوی، به سعی مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
- ۲۵- خط سوم: دکتر ناصرالدین صاحب‌زمانی، مؤسسه عطایی، تهران، ۱۳۵۱.

- ۲۶- دنباله جستجو در تصوّف ایران: دکتر عبدالحسین زرین کوب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.
- ۲۷- دیوان حافظ: به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، کتابفروشی زوار، تهران.
- ۲۸- در قلمرو فرهنگ: جلال ستّاری، شرکت نشر و پخش ویس، ۱۳۶۶.
- ۲۹- دیوان سنایی: ابوالمجد مجدودبن آدم سنایی غزنوی، به سعی مدرس رضوی، کتابخانه سنایی، تهران، ۱۳۶۲.
- ۳۰- ذخیره خوارزمشاهی: نوشته سیّد اسماعیل جرجانی، به تصحیح و مقابله دکتر محمدرضا محری.
- ۳۱- ریخت شناسی قصّه: ولادیمیر پراپ، ترجمه م. کاشیگر، نشر روز، تهران، ۱۳۶۸.
- ۳۲- ریخت شناسی قصّه های پریان: ولادیمیر پراپ، ترجمه فریدون بدره ای، توس، تهران، ۱۳۶۸.
- ۳۳- رمز و مثل در روانکاوی: جلال ستّاری. توس، تهران، ۱۳۶۶.
- ۳۴- روانکاوی و دین: اریک فروم، ترجمه آرسن نظریان، پوش، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۵۹.
- ۳۵- روانکاوی و ذن بودیسم: اریک فروم و دکتر سوزوکی، ترجمه نصرالله غفاری، بهجت، تهران، ۱۳۶۲.
- ۳۶- روانکاوی و روانشناسی هنرمند: نوشته لورنس هتر، ترجمه دکتر پرویز فروردین، چاپخانه بهمن، تهران، ۱۳۵۱.
- ۳۷- روان درمانی در مشرق زمین و مغرب زمین: نوشته آلن واتز، ترجمه پرویز داریوش و نسرين پودات، رواق، تهران، ۱۳۶۲.
- ۳۸- روان شناسی افسردگی (شناخت، درمان): دکتر دیوید برنز، ترجمه مهدی قراچه داغی، شرکت چاپ و نشر خاتون، ۱۳۶۸.
- ۳۹- روان شناسی شفا: شیخ الرئیس ابن سینا، ترجمه اکبر داناسرشت، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.

- ۴۰- رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی: دکتر تقی پورنامداریان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۸.
- ۴۱- روان‌شناسی عشق ورزیدن: نوشته اینیاس لپ، ترجمه کاظم سامی - محمد ریاضی، چاپخش، تهران، ۱۳۶۹.
- ۴۲- رفتاردرمانی: دکتر جمشید احمدی، دانشگاه شیراز، ۱۳۶۸.
- ۴۳- زبان رمزی افسانه‌ها: لوفلر - دلاشو، ترجمه جلال ستاری، توس، تهران، ۱۳۶۴.
- ۴۴- زبان رمزی قصه‌های پریوار: لوفلر - دلاشو، ترجمه جلال ستاری، توس، تهران، ۱۳۶۸.
- ۴۵- زندگی‌نامه مولوی: فریدون بن احمد سپهسالار، اقبال، تهران، ۱۳۶۸.
- ۴۶- زبان از یاد رفته: اریک فروم، ترجمه دکتر ابراهیم امانت، مروارید، تهران، ۱۳۶۲.
- ۴۷- سرچشمه تصوف در ایران: سعید نفیسی، فروغی، تهران، ۱۳۶۴.
- ۴۸- سرنی: دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، علمی، تهران، ۱۳۶۲.
- ۴۹- شناخت عرفان و عارفان ایرانی: نوشته علی اصغر حلبی، کتابفروشی زوار، تهران، ۱۳۶۰.
- ۵۰- شرح مثنوی شریف: بدیع‌الزمان فروزانفر، کتابفروشی زوار، تهران، ۱۳۶۱.
- ۵۱- عرفان و فلسفه: و. ت. استیس، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، سروش، تهران، ۱۳۵۸.
- ۵۲- فراسوی زنجیرهای پندار: اریک فروم، ترجمه بهزاد برکت، چاپ پای‌ژه، تهران، ۱۳۶۰.
- ۵۳- کاربردهای افسون: برونوتلهایم، ترجمه دکتر کاظم شیوا رضوی، چاپ اول، چاپخانه دیبا.
- ۵۴- لغت‌نامه دهخدا: علی اکبر دهخدا، زیر نظر دکتر محمد معین، دکتر سیدجعفر شهیدی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۲.

- ۵۵- مولوی چه می‌گوید: جلال‌الدین همایی، آگاه، تهران، ۱۳۵۴.
- ۵۶- مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی: بدیع‌الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.
- ۵۷- مثنوی معنوی: مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، به همت رینولد. ا. نیکلسون، انتشارات مولا، تهران.
- ۵۸- مثنوی معنوی: جلال‌الدین محمد بلخی رومی، تصحیح محمد رمضان، چاپ کلاله خاور، تهران، ۱۳۶۱.
- ۵۹- موسیقی شعر: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، آگاه، تهران، ۱۳۶۸.
- ۶۰- نخجیران: ادوارد ژوزف، امیرکبیر، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۲.
- ۶۱- نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی: عبدالله شفیع‌آبادی و غلامرضا ناصری، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۵.
- ۶۲- نگاهی کوتاه به زیست رفتاردرمانی: دکتر جمشید احمدی، دانشگاه علوم پزشکی شیراز (پلی‌کپی).
- ۶۳- هنر عشق ورزیدن: اریک فروم، ترجمه پوری سلطانی.

مأخذ انگلیسی

- 1) *A Primer for Psychotherapy*, Mark Colby, 1951.
- 2) *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, Kaplan and Sadock, 1989, V edition.
- 3) *Contemporary Schools of Psychology*, Robert S. Woodworth, 1975.
- 4) *Gestalt Therapy "Verbatim"* Fritz Perls.
- 5) *Helping people change*, Kafner. Goidstien.
- 6) *Listening With the Third Ear*, Theodor Reik, 1948.
- 7) *Psychotherapy a Dynamic Approach*, Paul Dewald, 1964.
- 8) *Psychoanalytic Theory of Neurosis*, Otto Fenichel, 1945.
- 9) *Psychoanalysis and Psychotherapy*, Robert A. Harper, 1959.
- 10) *Principles of Intensive Psychotherapy*-Frieda Fromm, Reichman, 1950.
- 11) *Systems of Psychotherapy a Comparative Study*, Donald Hugh, H. Ford, B. Urban, 1963.
- 12) *The Technique and Practice of Psychoanalysis*, Ralph. Greenson, 1967.
- 13) *Theories of Counseling and Psychotherapy*, C.H. Patterson, 1980, third edition.

- 14) *The Techniques of Psychotherapy*, Lowis Wolberg, 2nd edition, 1967.
- 15) *The History of Psychiatry*, Franz Alexander, Sheidon, Seiesnick, 1966.
- 16) *The Life and Work of Sigmund Freud*, Ernest Jones, 1961.
- 17) *The Puestion of Lay Analysis*, Sigmund Freud, 1962.

