

مفهوم فرافکنی در اندیشه‌های مولوی

دکتر احمد کتابی*

چکیده

در بین سخنوران و اندیشمندان بزرگ ایران زمین کمتر کسی را می‌توان یافت که همانند مولانا جلال‌الدین محمد بلخی به جنبه‌های روان‌شناختی رفتار انسان توجه کرده باشد؛ تا آنجا که در جای جای آثار منشور و منظوم او - به‌ویژه در مثنوی معنوی - تحلیل‌های عمیق روان‌شناسی و حتی برخی از مسائل و مفاهیم نوین این دانش‌نظر «خودفریبی^۱»، «توجیه^۲» (دلیل‌تراشی)، «تقابل بخش‌های مختلف شخصیت»^(۱)، «فرافکنی» و... به‌کرات مشاهده می‌شود. در این میان، آنچه به‌خصوص معرف نبوغ شایان‌ترین متفکر سترگ است، ژرف‌نگری او در بررسی و تحلیل پیچیدگیها و تضادهای روح آدمی و سختکوشی وی برای راهیابی به خفایا و تاریک‌خانه‌های شخصیت آدمی است. از این رو، مبالغه نیست اگر مولانا را یکی از پیشگامان روانکاوی - به مفهوم عام کلمه - بنامیم. در این مقاله، انعکاس یکی از مفاهیم جدید روان‌شناسی یعنی «فرافکنی» در آثار مولانا، به‌خصوص در تمثیلهای نمادین^۳ او، ردیابی شده و با استناد به شواهد متعدد، مدلل‌گردیده است که تلقی وی از این مفهوم، تفاوت اساسی با برداشت

* - دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

1- Self-deception.

2- Rationalization.

3- Symbolic.

ضعیف و ناهماهنگی یا یکپارگی بوده است، بی جهت، به غرض بی‌وزنی داورین و جانبداری
پیروان مانی و مانویت (۶۶/ج ۲، ص ۹۸). گفته شده مانی غرض بی‌وزنی داورین و جانبداری
وی از تیم رقیب، منسوب کند؛ هر بیضی که تشدید بیمار یغی را که، در واقع و معلول سبب عاقبتان
بود، کتابهای گذشتگان را خواند، بکلی طریقتی نهاد بر کبابی گردان و واقع و معلول سبب عاقبتان
نکردن دست‌های بی‌شکوه را بر بی‌احتیاطی و ناپرهیزی خود وی بسوزد است. (ص ۹۸)
(سایپورگان) نامید و گفت که از بی‌احتیاطی و ناپرهیزی خود وی بسوزد است. (ص ۹۸)
حذافت طیب نیست دهد و بر انجام سیاستمدار و دولت‌پرورد ناموفق که با کبابی (ص ۹۸)
پیروان مانی که همان مزدکیت می‌باشد (حوارومی) منابع علوم، به نقل از (ص ۹۸)
عملگردهای نادرست خود را نتیجه مداخلات بیگانه و توطن دشمنان بدانند (۷)
گفته شده که مزدک کتابی را ظاهر ساخت به نام «زند» که همان کتاب زردشتی است که
همگرم و پیش از حمله مبتلایان به عارضه فرافکنی اند. شده (زند)، و سپس زندگی
زردشت با خود آورد، پس اصحاب مزدکی به زند مصوب شده (زند)، و سپس زندگی
به زندگی مغرب شد (همان، ص ۹۸). همچنین گفته شده که اصطلاح اصلی این مقلدان
مفهوم فرافکنی در آثار مولوی - بازمی‌گردیم، و در (ص ۹۸) بی‌مناسبت نیست به
منسوب شدگی و سپس کلمه تعریب زندگی شد (همان، ص ۹۸) بی‌مناسبت نیست به
اندیشه‌های شمس تبریزی درباره فرافکنی که احتمالاً از منابع الهام مولوی و مولانا است، با
واضح است که بیان خوبی از دقت کافی برخوردار نیست؛ چرا که مولانا است، با
اشاراتی بنمایند مذهب دارند و این دو نه یکی و نه پیرو یکدیگر بودند. ثانیاً «زند» اگر
مزدکیت تفاوت مذهب دارند و این دو نه یکی و نه پیرو یکدیگر بودند. ثانیاً «زند» اگر

کتاب زردشت بوده، مزدک نمی‌توانسته آن را ظاهر سازد.
شمس الدین محمد تبریزی (تولد: ۵۸۲ هـ - ق: وفات: پس از ۶۴۵) که ظاهراً
زندقیق کسی است که به اشتراک اموان و حرم معتقد باشد (ص ۴۲۸) که ظاهراً
در آثار شمس تبریزی، مراد و مقتدای مولانا، شواهد متعددی وجود دارد که نشان
می‌دهد وی با روشن بینی، متوجه این واقعیت شده است که بسیاری از ظواهر انبوهی‌ها
زندقیق یعنی مجوس‌پسند و شیطان‌پرست و شیطان (ص ۱۷) است، ص ۱۷۶ که نشان
بدگویی‌ها ریشه در شخصیت خود عیب جو دارد. در واقع انعکاس است از تقابل مراد
آمدن است چه مجوس ته آتش پرست است و نه به خصوص شیطان است. احتمالاً مراد
معایب او، کما اینکه بسیاری از تحسین‌ها و تمجیدها نیز، از طینت پاک و قیاس به نفس
همان ثنویت می‌باشند.
گویندگان آنها نبات می‌گردند، به این کلمات آکنده از حکمت و عبرت و بی‌بندگی که از این طقه
۳- گروهی از زردشتیان که معتقد به دوام دهر بودند (ص ۱۷) و بی‌بندگی که از این طقه
شواهدی با ماورنتر مسیح شیخ اجل سعدی است، بی‌نیاز از زردشتی‌ها متوجه جهان هستی و
بار ظواهر سهوی پیش آمده است که هیچ فرقه‌ای از زردشتی‌ها متوجه جهان هستی و

معاد نمی‌باشد.
«خود مردم نیک با نظر بر عیب می‌باشند؟ شیخ هم مردی بود که اظهار اسلام کرده و در آن
۴- زمانه قومی از سبیه (اصحابی عبدالله بن سبا) می‌باشند که اظهار اسلام کرده و در آن
بینی نهاد بودند و هر دو می‌گردانیدند و به شتاب می‌گذشتند. شیخ زهرا که گرفتار شد و
اختلاف و فتنه انگیزی کند و سپس در شیعیه نفوذ کرده و بی‌بندگی که از این طقه
گردانید نه گام تیز کرد. گفتند چه می‌نگوی؟ گفت: آن دندان‌های من چه بسا است /
پر داختند تا آنجا که به خدا بودان حلقی اعتقاد کردند، پس علیه عثمان فتنه ساختند /
خوب! و دیگر، آن مردار به زبان حال جوابی مودت‌آمیز گفت: «شما را از (ع) او را می‌سوزاند /
ج ۲، ص ۹۸؛ ۹۵ / ج ۲، ص ۱۳۶. او عالی‌رنگی بوده گفت: «شما را از (ع) او را می‌سوزاند /
ج ۲، ص ۴۲۶). همچنین گفته شده که سبیه قائل به وصایت رسول به علی (ع) در امر
خلافت هستند و قائل به رجعت ایشان پس از مرگشان و رجعت پیامبر (ص) و اینکه

علی (ع) جزئی از خداوند است که سوار بر ابری می‌آید ... و از Conspiracy Theory از
۲- نظامی و عطار مشابه این ماجرا را به حضرت عیسی (ع) نسبت داده‌اند: به نقل از: ۷۹ / ج ۲، ص ۲۳۴.
رافضی‌ها به وجود آمد ... (مقریزی، الخط، ج ۴، ص ۱۷۵، ۱۸۲). به نقل از: ۷۹ / ج ۲، ص ۲۳۴.

مجله علمی - پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان
مجله علمی - پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان

دوره دوم، شماره سی و دوم و سی و سوم
دوره دوم، شماره سی و چهارم و سی و پنجم

بهار و تابستان ۱۳۸۲، صص ۲۲ - ۱
پاییز و زمستان ۱۳۸۲، صص ۶۸ - ۲۷

معناشناسی کلامی «زند بقی» در فرهنگ اسلامی مفهوم فرافکنی در زندگی‌های مولوی

دکتر سید محمد باقر حجتی* - قاسم بستانی**
دکتر احمد کتابی

چکیده

در این مقاله به بررسی و سنجش معنی و مفهوم کلامی «زند بقی» در متون اسلامی از اوستا تا قرآن می‌پردازیم. نکته اصلی این مقاله این است که با بررسی این اصطلاح می‌توانیم به معانی و مفاهیم مختلفی که در متون اسلامی در مورد این اصطلاح به کار رفته است، دست پیدا کنیم. در این مقاله به بررسی و سنجش معنی و مفهوم کلامی «زند بقی» در متون اسلامی از اوستا تا قرآن می‌پردازیم. نکته اصلی این مقاله این است که با بررسی این اصطلاح می‌توانیم به معانی و مفاهیم مختلفی که در متون اسلامی در مورد این اصطلاح به کار رفته است، دست پیدا کنیم. در این مقاله به بررسی و سنجش معنی و مفهوم کلامی «زند بقی» در متون اسلامی از اوستا تا قرآن می‌پردازیم. نکته اصلی این مقاله این است که با بررسی این اصطلاح می‌توانیم به معانی و مفاهیم مختلفی که در متون اسلامی در مورد این اصطلاح به کار رفته است، دست پیدا کنیم.

واژه «زند بقی» در معانی مختلفی به کار رفته است، یکی از مفاهیم جدید روان‌شناسی یعنی «فرافکنی» در آثار مولانا، به خصوص در تمثیل‌های نمادین^۱ او، ردیابی شده و با استناد به شواهد معناشناسی، زندگی‌های مولوی در تمثیل‌های نمادین^۲ او، ردیابی شده و با استناد به شواهد متعدد، مدلل گردیده است که تلقی وی از این مفهوم، تفاوت اساسی با برداشت

*- استادیار گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس
**- دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

** - عضو هیات علمی دانشگاه شهید چمران اهواز.

1- Self-deception.

2- Rationalization.

3- Symbolic.

ضعیف و ناهماهنگی بازیکنان بوده است، بی‌جهت، به غرض‌ورزی داور و جانبداری وی از تیم رقیب منسوب کند؛ مرضی که تشدید بیماریش را که، در واقع، معلول رعایت نکردن دستورهای پزشک و بی‌احتیاطی و ناپرهیزی خود وی بوده است، به عدم حذاقت طبیب نسبت دهد؛ و سرانجام سیاستمدار و دولتمرد ناموقی که ناکامی‌ها و عملکردهای نادرست خود را نتیجه مداخلات بیگانه و توطئه دشمنان^۱ بداند،^(۷) همگی کم و بیش، از جمله مبتلایان به عارضه فرافکنی‌اند.

پس از این توضیحات اولیه، که قدری به اطناب کشید، به موضوع اصلی این مقاله - مفهوم فرافکنی در آثار مولوی - باز می‌گردیم، ولی پیش از آن، بی‌مناسبت نیست به اندیشه‌های شمس تبریزی درباره فرافکنی که احتمالاً از منابع الهام مولوی بوده است، اشاراتی بنماییم:

شمس‌الدین محمد تبریزی (تولد: ۵۵۸۲ - ق، وفات: پس از ۶۴۵)

در آثار شمس تبریزی، مراد و مقتدای مولانا، شواهد متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد وی با روشن‌بینی، متوجه این واقعیت شده است که بسیاری از عیب‌جویی‌ها و بدگویی‌ها ریشه در شخصیت خود عیب‌جو دارد و در واقع انعکاسی است از نقایص و معایب او. کما اینکه بسیاری از تحسین‌ها و تمجیدها نیز، از طینت پاک و قیاس به نفس گویندگان آنها نشأت می‌گیرد. به این کلمات آکنده از حکمت و عبرت وی بنگرید که از فرط شیوایی، یادآور نثر مسجع شیخ اجل سعدی است و بی‌نیاز از هرگونه توضیح یا تفسیری.

«خود مردم نیک را نظر بر عیب کی باشد؟ شیخ بر مرداری گذر کرد، همه دست‌ها بر بینی نهاده بودند و رو می‌گردانیدند و به شتاب می‌گذشتند. شیخ نه بینی گرفت و نه روی گردانید نه گام تیز کرد. گفتند چه می‌نگری؟ گفت: آن دندان‌هایش چه سپید است و خوب!^۲ و دیگر، آن مردار به زبان حال جوابی می‌گفت شما را!» (۱۱ / ص ۹۰).

1- Conspiracy theory.

۲- نظامی و عطار مشابه این ماجرا را به حضرت عیسی^(ع) نسبت داده‌اند.

«مرد نیک را از کسی شکایت نیست، نظر بر عیب نیست. هر که شکایت کرد، بد اوست،^(۸) گلوش را بیفشار^۱، البته پیدا آید که عیب از اوست. او از این طرف شکایت می‌کند، آن از آن طرف، هر دو متلون، در طرفِ خود جبری، در طرفِ یارِ خود قدری»^۲.
در هر کسی از دیدهٔ بد می‌نگریست از چنبرهٔ وجود خود می‌نگریست
(همان / ص ۹۳)

«قهر در لطف می‌نگرد به دیدهٔ خود، همه قهر می‌بیند... همه گفتِ انبیاء این است که آینه‌ای حاصل کن.» (همان / ص ۹۳).

سرانجام، جای آن دارد که بخش‌هایی از توصیف نمادینی را که شمس، ضمن یکی از مقالات خود، از آینه و خصیصهٔ واقع‌نمایی آن ارائه کرده و با موضوع فرافکنی به طور مستقیم مربوط است، نقل کنیم:

«آینه میل نکند.^۳ اگر صد سجودش کنی که این یک عیب در روی وی هست از او پنهان دار که او دوست من است، او به زبان حال می‌گوید که البته ممکن نباشد.

گفت: اکنون ای دوست! درخواست می‌کنی که آینه را به دست من ده تا ببینم. بهانه نمی‌توانم کردن، سخن تو را نمی‌توانم شکستن^۴... می‌گوید اکنون آینه به دست تو بدهم، الا اگر بر روی آینه عیبی ببینی آن را از آینه‌مدان، در آینه عارضی دان آن راه، و عکس خود دان، عیب بر خود نه، که صاحب آینه‌ام و بر آینه منم. گفت: قبول کردم... آینه را بیار... باز دلش نمی‌دهد^۵. گفت: ای خواجه باز بهانه‌ای بکنم... اکنون بار دیگر شرط تازه کنم... که هر عیبی را که ببینی آینه را بر زمین نرنی و گوهر او را نشکنی... گفت: حاشا و کلا! هرگز!... در حق آینه هیچ عیبی نیندیشم... گفت: اگر بشکنی قیمت گوهر او چندین است؛ و دیت^۶ او چندین است و بر این گواهان گرفت. با این همه، چون آینه به دست او داد، بگریخت... فی الجمله چون برابر روی خود بداشت، در او نقشی دید سخت زشت.

۱- گلوش را بیفشاز: به کنایه، مانع سخن گفتن او شو، خاموش کن
۲- ظاهراً منظور این است که در مورد اعمال خود قائل به جبر است و در نتیجه، خود را مسؤول نمی‌شناسد؛ ولی دیگران را مختار و مسؤول اعمال خود می‌داند و ملامت می‌کند.
۳- میل نکند: از حق و واقع منحرف نمی‌شود، از هیچ طرفی جانبداری نمی‌کند.
۴- شکستن: کنایه از نپذیرفتن. ۵- دلش نمی‌دهد: قلباً راضی نیست.
۶- دیت: دیه، تاوان شرعی.

خواست که بر زمین زند که او جگر من خون کرد.. [ولی] از دیت و تاوان و سیم و گواهان گرفتن یادش آمد. می‌گفت: کاشکی آن شرط گواهان و سیم نبود تا من دل خود خنک کردنی بنمودمی و چه می‌باید کرد... و آینه با زبان حال با آن کس عتاب می‌کرد که دیدی من با تو چه کردم و تو با من چه کردی؟

حاصل محال است که آینه میل کند و احتیاط کند^۱ و همچنین محک و ترازو که میل او به حق است، اگر هزار بار بگویی که ای ترازو این کم را راست نمای، میل نکند الا به حق» (همان / ص ۶۹-۷۱).

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (تولد: ۶۰۴ هـ - ق، وفات: ۶۷۲)

در آثار مولوی، شواهد فرافکنی، به مفهومی که در روان‌شناسی جدید از این اصطلاح مستفاد می‌شود، بسیار نزدیک و شبیه است. فرافکنی، تا حدود زیادی، جنبه ناخودآگاه دارد، یعنی آدمیان غالباً به نحو غیرارادی و بی‌آنکه خود متوجه یا مایل باشند، بدان مبادرت می‌ورزند. از این رو، مولوی هوشمندانه در صدد آن است که حجاب غفلت یا خودفریبی را از برابر دیدگان عیبجویان کنار زند و انگیزه واقعی آنان را از بدگویی از دیگران که اکثراً بر خود آنها هم پوشیده است، بر ملا سازد. گفته‌های مولوی در این خصوص هم آگاهی‌دهنده و روشنگرانه است و هم بر حذر دارنده. نظر به کثرت شمار شواهد مربوط به فرافکنی در آثار مولوی، ذیلاً آنها را به تفکیک منشور از منظوم بررسی می‌کنیم:

شواهد منشور

در آثار منشور مولانا، موارد متعددی از توجه دقیق و عالمانه به فرافکنی - به خصوص با عنایت به جنبه مغفول بودن آن - مشاهده می‌شود. از آن جمله در فیه مافیة به چندین شاهد شاخص و برجسته برمی‌خوریم:

نخستین مورد تمثیلی است درباره فیلی که برای خوردن آب به سر چشمه‌ای آورده می‌شود. فیلی، که از چگونگی هیکل و چهره خود بی‌خبر است، از دیدن تصویر

۱- احتیاط کند: برای خوشایند یا آزرده نشدن کسی، واقع را ابراز نکند.

خود بر سطح آب یکه می خورد و از آن موجود خیالی و هول‌انگیز می‌گریزد، ولی نمی‌داند که در واقع، از خود می‌گریزد:

«... فیلی را آوردند بر سر چشمه‌ای که آب خورد، خود را در آب می‌دید و می‌رمید. او می‌پنداشت که از دیگری می‌رمد. نمی‌دانست که از خود می‌رمد» (۱۳ / ص ۲۳).

مولانا با این تمثیل، فی الواقع، در صدد القای این اندیشه است که آدمیان نیز همانند آن فیل، پیوسته مستعد و در معرض آن هستند که کمبودها و خوی‌ها و کارهای ناشایست خود را به دیگران نسبت دهند:

«همه اخلاق بد از ظلم و کین و حسد و حرص و بی‌رحمی و کبر چون در توست نمی‌بینی، چون آن را در دیگری می‌بینی، می‌رمی و می‌رنجی...» (همان / ص ۲۴).

در تمثیلی دیگر، خلیفات ناپسند آدمیان را به بیماری جَرَب تشبیه می‌کند که مبتلای به آن، به مقتضای حِبِّ نفسِ فطری، کراهت و ناخوشایندی بیماری خود را درک نمی‌کند:

«آدمی را از گر^۱ و دُنبل^۲ خود فرخجی^۳ نیاید، دست مجروح در آتش می‌کند و به انگشت خود می‌لیسد و هیچ دلش از آن بر هم نمی‌رود [ولی] چون بر دیگری اندک دنبلی یا نیم‌ریشی^۴ ببیند، آن آتش را نفارد^۵ و نگوارد^۶. اخلاق چون گرهاست و دنبلی‌هاست و چون در اوست از آن نمی‌رنجد و بر دیگری چون اندکی از آن ببیند، برنجد و نفرت گیرد. همچنانک تو از او می‌رمی، او را نیز معذور دار که از تو برمد و برنجد، زیرا رنج تو از دیدن آن است و او نیز همان می‌بیند» (همان / ص ۲۴).

در جایی دیگر از همین کتاب، مولانا جهان را به منزله آینه‌ای تلقی می‌کند که انسان‌ها نقش خود را در آن می‌بینند و بر مبنای آن، ناخودآگاه، درباره دیگران به داوری می‌پردازند.^(۹)

۱- گر: جَرَب، مرضی است که موها را بریزاند و بدن و خاصه انگشتان خارش کند و مجروح شود (فرهنگ آندراج).

۲- دُنبل: دُمَل، ورم یا زخم پوست که گاه آکنده از خونابه و چرک است، آبسه.

۳- فرخجی نیاید: احساس دلزدگی و ناخشنودی نمی‌کند (فرخجی: زشت، پلشتی، خواری، مأخذ: برهان قاطع).
۴- ریش: زخم، جراحت.

۵- نفارد: نپذیرد (نفاردن = رد کردن) به موجب توضیح یکی از داوران محترم مقاله، در گویش تاجیکی «فاردن» به معنای خوش آمدن - گوارا بودن - به کار می‌رود. ۶- نگوارد: خوشایندش نیست.

«اگر در برابر خود عیب می‌بینی، آن عیب در توست که در او می‌بینی. عالم همچنین [همچون] آینه است، نقش خود را در او می‌بینی که المؤمن مرآة المؤمن،^۱ آن عیب را از خود جدا کن، زیرا آنچه از او می‌رنجی از خود می‌رنجی» (همان / ص ۲۳).

شواهد منظوم

در آثار منظوم مولانا، به ویژه در مثنوی معنوی، به کرات در قالب تمثیل‌های متعدد، به فرافکنی به تلویح و یا تصریح اشاره شده است که در اینجا، چند نمونه بارز آنها نقل می‌گردد:^۲

داستان شیر و مکر خرگوش (نخجیر)

خلاصه این داستان بسیار طولانی که بنا به گفته خود مولانا^۳ از کلیله و دمنه («باب الاسد و الثور») اقتباس شده به شرح زیر است:

در مرغزاری، شمار زیادی از نخجیر^۴ می‌زیستند. مشکل مهمی که عیش و آرامش آنها را منغص کرده بود، وجود شیری بود که گاه و بیگاه، غافلگیرانه به آنها حمله‌ور می‌شد و یک یا چند تن از آنان را می‌ربود و می‌درید تا آنجا که همه حیوانات دائماً خود را در معرض خطر مرگ می‌دیدند:

طایفه نخجیر در وادی خوش بوده‌اند از شیر اندر کش مکش

بس که آن شیر از کمین در می‌ربود^۵ آن چرا بر جمله ناخوش گشته بود

(۲۱ / دفتر اول، بیت ۹۰۱-۹۰۰)

۱- مؤمن (به منزله) آینه مؤمن است. نظیر این گفته از اسدی طوسی است:

بود آینه دوست را مرد دوست نماید بدو هر چه زشت و نکوست

(۶ / ج ۱، ص ۲۷۴)

۲- تمام شواهد شعری مربوط به مثنوی معنوی از روی نسخه نیکلسون (در یک مجلد)، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۵۶، نقل شده است.

۳- از کلیله بازجو آن قصه را و اندر آن قصه طلب کن حصه را

(دفتر اول / بیت ۸۹۹)

۴- نخجیر (نخجیر): جانور شکاری.

۵- می‌درید (نسخه قونیه به تصحیح عبدالکریم سروش).

این احساس تزلزل و ناامنی، سرانجام کاسه صبر حیوانات را لبریز کرد و آنان را به چاره‌اندیشی واداشت. آنها پس از رایزنی با یکدیگر، نزد شیر رفتند و به وی پیشنهاد مصالحه‌ای کردند به این ترتیب، که هر روز حیوانی را به قید قرعه انتخاب کنند و چاشتگاه برای سید جوع شیر نزد وی بفرستند. در مقابل، شیر هم متعهد می‌شد که دیگر به آنها حمله‌ور نشود:

حیله کردند آمدند ایشان به شیر
جز وظیفه در پی صیدی میا^۱
کز وظیفه ما تو را داریم سیر
تا نگردد تلخ بر ما این گیا

(همان / ابیات ۹۰۳-۹۰۲)

عهدها کردند با شیر زیان
قسم^۲ هر روزش بیاید بی جگر^۳
حاجتش نبود تقاضای دگر
سوی آن شیر او دویدی همچو یوز
قرعه بر هرک اوفتادی روز روز

(همان / ابیات ۹۹۶-۹۹۴)

عاقبت روزی قرعه فال به نام خرگوش بیچاره زده می‌شود:

چون به خرگوش آمد این ساغر به دور
بانگ زد خرگوش آخر چند جور؟

(همان / بیت ۹۹۷)

خرگوش که خطر مرگ را قطعی و قریب‌الوقوع می‌بیند، حیله‌ای می‌اندیشد و خطاب به حیوانات می‌گوید:

گفت: ای یاران مرا مهلت دهید
تا به مکرم از بلا بیرون جهید

(همان / بیت ۱۰۰۰)

حیوانات، از بیم انتقامجویی شیر، نخست به مخالفت با خرگوش می‌پردازند و سپس از وی می‌خواهند که چاره کار را با آنها در میان بگذارد و با آنان در این باره رایزنی پردازد، ولی خرگوش زیرک برملا کردن حیله‌ای را که برای دفع شیر اندیشیده است، مقرون به مصلحت نمی‌بیند:

گفت: هر رازی نشاید باز گفت
جفت، طاق آید گهی که طاق جفت^(۱۰)

(همان / بیت ۱۰۴۵)

۲- قسم: جیره، سهم.

۱- بعد از این اندر پی صیدی میا (نسخه قونیه)

۳- بی جگر: بدون دردسر، بی خون جگر.

در آن روز، خرگوش به عمد، رفتن خود را به نزد شیر بسیار به تأخیر می‌اندازد تا گرسنگی و خشم بر وی چیره شود:

در شدن خرگوش بس تأخیر کرد
مکر را با خویشتن تقریر کرد^۱

(همان / بیت ۱۱۰۷)

شیر چون از دور خرگوش را می‌بیند، غرش‌کنان بر او نهیب می‌زند که چرا دیر آمده است:

چون رسید او پیش‌تر نزدیک صف
بانگ بر زد شیر های ای ناخلف!

(همان / بیت ۱۱۵۲)

خرگوش در حالی که حالت مظلومانه و عذرخواهانه‌ای به خود گرفته است، خطاب به شیر می‌گوید: ای ملک! امانم ده که مرا تقصیری نیست! من به همراه خرگوشی که سه برابر من است، عازم درگاه شما بودم که شیری راه را بر من بست و به زور، خرگوشی را که حیوانات به‌عنوان تحفه^۲ اضافی، برای شما فرستاده بودند، گروگان گرفت و علاوه بر این، تحقیر و توهین زیادی هم نسبت به شما روا داشت:

من به وقت چاشت در راه آمدم	با رفیق خود سوی شاه آمدم
با من از بهر تو خرگوشی دگر	جفت و هم‌مره کرده بودند آن نقر ^۲
شیری اندر راه قصد بنده کرد	قصد هر دو هم‌مره آینده کرد
گفتمش ما بنده شاهنشهم	خواجه‌تاشان که ^۳ آن درگهیم
گفت: شاهنشه که باشد؟ شرم دار	پیش من تو یاد هر ناکس میار
هم تو را و هم شهت را بر ندم	گر تو با یارت بگردید از برم
... گفت هم‌مره را گرو نه پیش من	ور نه قربانی تو اندر کیش من
... یارم از زفتی سه چندان بد که من	هم به لطف و هم به خوبی هم به تن

(همان / ابیات ۱۱۷۷ - ۱۱۶۸)

شیر که از شنیدن این سخنان تحریک‌آمیز از خشم دیوانه شده بود، خطاب به خرگوش می‌گوید: این شیر جسور را به من نشان بده:

تا سزای او و صد چون او دهم
ور دروغ است این، سزای تو دهم

(همان / بیت ۱۱۸۲)

۲- نفر: گروه، جمع.

۱- تقریر کرد: مرور کرد، جهات و جوانب آن را سنجید.

۳- خواجه‌تاشان که: بندگان بی‌مقدار، چاکران کم‌اهمیت.

خرگوش شیر را بر سر چاهی می‌برد که آبی بس زلال دارد و از وی می‌خواهد تا او را به دهان گیرد تا بتواند مخفیگاه شیر دشمن را نشان دهد. شیر در حالی که خرگوش را به دهان گرفته است، به داخل چاه نظر می‌افکند:

چونک در چه بنگریدند اندر آب اندر آب از شیر و او در تافت تاب^۱
شیر عکس خویش دید از آب تفت^۲ شکل شیری در برش خرگوش زفت
چونک خصم خویش را در آب دید مر ورا بگذاشت و اندر چه جهید

(همان / ابیات ۱۳۰۸ - ۱۳۰۵)

ناگفته پیداست که مراد مولوی از شیری که به درون چاه می‌نگرد و تصویر خود را بر سطح آب، دشمن تلقی می‌کند، وصف حال کسانی است که ناخودآگاه عیوب و نقایص خود را در وجود دیگران می‌بینند و حالات و خصایص خود را بدانها منتقل و منتسب می‌کنند. عیب‌جویی اینان از دیگران، در واقع، عیب‌جویی از خویشان است و تهاجمشان بر دیگران به منزله تهاجم بر خود. مبالغه نیست اگر بگوییم که در هیچ کتاب روان‌شناسی جدید، فرافکنی به خصوص جنبه ناخودآگاه آن - به این روشنی و شیوایی و در عین حال دقت - توصیف و تحلیل نشده است:

شیر خود را دید در چه وز غلّو^۳ خویش را نشناخت آن دم از عدو^۴
عکس خود را او عدو^۵ خویش دید لاجرم بر خویش شمشیری کشید

(همان / ابیات ۱۳۱۸ - ۱۳۱۷)

به کلام سحرآسای مولانا در ابیات پایانی این داستان توجه کنید که یکسره حکمت است و عبرت و از فرط وضوح و گویایی نیازمند کمترین توضیح و تفسیری نیست:

ای بسی^۵ ظلمی که بینی در کسان خوی تو باشد در ایشان ای فلان
اندر ایشان تافته هستی تو از نفاق و ظلم و بدمستی تو
آن توی و آن زخم بر خود می‌زنی بر خود آن ساعت تو لعنت می‌کنی

۱- در تافت تاب: تصویر انعکاس یافت.

۲- تفت به معنای گرمی و حرارت و نیز تعجیل و شتاب به کار رفته (فرهنگ لغت و تعبیرات مثنوی، دکتر گوهرین) ولی دکتر استعلامی آن را مخفف تافت - به معنای تابید - دانسته است.

۳- غلّو: از فرط تفر و خشم نسبت به دشمن. (توضیح دکتر استعلامی)

۴- عدو: دشمن. ۵- بسا (در نسخه قونیه)

ورنه دشمن بوده‌ای خود را به جان
همچو آن شیری که بر خود حمله کرد
پس بدانی کز تو بود آن ناکسی^۱
نقش او آن کیش دگر کس می‌نمود
کار آن شیر غلط‌بین می‌کند
بد نه عم است آن تویی از خود مَرَم^۲
این خبر می از پیمبر آورند
ز آن سبب عالم کبودت می‌نمود
خویش را بدگو مگو کس را تو بیش^(۱۲)
(دفتر اول / آیات ۱۳۳۰ - ۱۳۱۹)

در خود آن بد را نمی‌بینی عیان
حمله بر خود می‌کنی ای ساده‌مرد
چون به قعر خوی خود اندر رسی
شیر را در قعر پیدا شد که بود
هرک دندان ضعیفی می‌کند
ای بدیده عکس بد بر روی عم
مؤمنان آیینۀ هم‌دیگرند
پیش چشمت داشتی شیشه کبود
گرنه کوری این کبودی دان ز خویش^(۱۱)

ماجرای منازعه چهار نمازگزار هندو

داستان عبرت‌انگیز چهار نمازگزار،^(۱۳) نمونه بارز دیگری است از هنرنمایی شایان
تحسین مولوی در زمینه تمثیل‌سازی و تحلیل‌های روانی:

چهار هندو برای ادای فریضه به مسجدی داخل می‌شوند و با خضوع و خشوع
تمام به نماز می‌ایستند. در این اثنا، مؤذن هم وارد می‌شود. یکی از آن چهار تن، در حین
نماز به مؤذن اعتراض می‌نماید که چرا نابهنگام اذان گفته است. نمازگزار دیگر، به
نمازگزار نخستین عتاب می‌کند که مگر نمی‌دانی سخن گفتن در حال نماز موجب بطلان
آن است. نمازگزار سوم، بی‌آنکه به غفلت و اشتباه خود واقف باشد، به نمازگزار دوم
اعتراض می‌کند که چرا دیگران را از عملی منع می‌کند که از خود او سر زده است و
سرانجام نمازگزار چهارم غافلانه خداوند را سپاس می‌گوید که الحمدلله که به اشتباه آن
سه دچار نشده و مثل آنان به چاه در نیفتاده است:

آن سوم گفت آن دوم را ای عمو چه زنی طعنه به او؟ خود را بگو
آن چهارم گفت: حمدالله که من در نیفتادم به چه چون آن سه تن

(دفتر دوم / آیات ۳۰۳۲ - ۳۰۳۱)

۱- ناکسی: عمل ناشایست، ناجوانمردی.

۲- می‌بیند خال بد بر روی عم عکس خال توست [آن] از عم مَرَم
(نسخه قونیه)

و بدین سان، نماز هر چهار تن باطل می‌گردد؛ چون بنا به تعبیر گویای مولانا، عیب‌گویان، بیش از دیگران، در معرض گمراهی و انحراف قرار دارند:

پس نماز هر چهاران شد تباه عیب‌گویان بیشتر گم کرده راه

(همان / بیت ۳۰۳۳)

در پایان حکایت، مولوی به تمجید و تحسین کسانی می‌پردازد که توان و انصاف مشاهده‌عیوب خویش را دارند و تذکرها و ارشادهای دیگران را در جهت اصلاح خویش از جان و دل می‌پذیرند:

ای خُنک جانی که عیب خویش دید هر که عیبی گفت آن بر خود خرید
... چونک بر سر مر تو را ده ریش هست مرهمت بر خویش باید کار بست
عیب کردن ریش^۱ را داروی اوست چون شکسته گشت جای ارحم‌وست^۲
گر همان عیب نبود ایمن مباش بو که آن عیب از تو گردد نیز فاش

(همان / ابیات ۳۰۳۸ - ۳۰۳۴)

حکایت هندوی سیاه‌چهره و آئینه

مولوی، در دفتر دوم مثنوی، تمثیلی آورده است که به داستان فیل و رمیدن او از مشاهده‌تصویر خویش در آب چشمه، که پیش از این از فیه مافیہ نقل شد شباهت بسیار دارد: هندویی سیاه‌رو، با دیدن چهره تیره رنگ خود در آئینه، پریشان‌خاطر و خشمگین می‌شود و آئینه را مسؤول تیرگی رنگ خود تصور می‌کند. از این رو، از سر خشم، آن را به آتش می‌افکند.^۳

سوخت هندو آینه از درد را^۴ کین سیه‌رو می‌نماید مرد را

(همان / بیت ۲۶۸۸)

واکنش آئینه کاملاً منطقی و معقول است: به زبان حال می‌گوید: مرا جز

۱- در نسخه قونیه به جای «ریش»، «خویش» ضبط شده است.

۲- وقتی کسی اشتباه یا عیب خود را پذیرفت، مستحق ترحم است.

۳- نظایر این حکایات به کرات در متون فارسی و عربی آمده است (۱۴ / ص ۷۴-۷۳).

۴- در نسخه مصحح محمد رضانی، این مصراع بدین گونه آمده است: آینه انداخت هندو درد را (درد را = از فرط آزرده‌گی و دلخستگی).

راستگویی و واقع‌نمایی کاری نیست. اگر قرار است در این خصوص مسؤول و مقصری شناخته شود، باید به سراغ کسی رفت که مرا صیقل داده و شفاف و واقع‌نما کرده است.

گفت آیین گنه از من نبود جرم او را نه که روی من زدود^۱
 او مرا غمّاز کرد و راستگو تا بگویم زشت کو و خوب کو

(همان / بیت ۲۶۸۹)

نظیر این مضمون در چندین جای دیگر مثنوی نیز آمده است. از آن جمله است ماجرای مرد زشت‌رو و آیین که ضمن شرح ماجرای هاروت و ماروت^۲ و اعتماد کردن آنها بر عصمت خویش آمده است:

چون گناه و فسق خلقان جهان می‌شد از شبتا که^۳ بر هر دو عیان^۴
 دست خاییدن گرفتندی ز خشم لیک عیب خود ندیدندی به چشم
 خویش در آیین دید آن زشت‌مرد رو بگردانید از آن و خشم کرد
 خویش‌بین چون از کسی جرمی بدید آتشی در وی زدوخ شد پدید

(دفتر اول / ابیات ۳۳۴۷ - ۳۳۴۴)

در دنباله این داستان، مولوی به تحلیل روحیه کسانی می‌پردازد که در صدد تکفیر و تفسیق دیگران‌اند و این کار خود را نشانه حمیت و غیرت خود تلقی می‌کنند و حال آنکه این عیب‌جویی، در واقع، از کبر و انانیت خود آنها نشأت می‌گیرد:

حمیت دین خواند او آن کبر را ننگرد در خویش نفس کبریا^۵

(همان / بیت ۳۳۴۸)

مولوی، سپس، مؤمنان را از تحقیر گناهکاران غافل برحذر می‌دارد و توصیه می‌کند که به جای عیب‌جویی و بدگویی از دیگران، به درگاه خداوند شکرگزار باشند که به آنان توفیق عصمت و رهایی از معصیت ارزانی داشته است و فراموش نکنند که مصونیت از گناه، در واقع، توفیقی است الهی که شامل حال برخی از بندگان شده است و نباید منشأ غرور و عجب آنها گردد!

۱- این بیت در نسخه مصحح نیکلسون وجود ندارد ولی در نسخه قونیه ذکر شده است.

۲- هاروت و ماروت: دو ملک که از سوی خداوند در بابل مأموریتی یافتند.

۳- شبآکه: پنجره، روزنه، سوراخ حصیر، دام و امثال آن، آنچه مشبک باشد.

۴- در نسخه قونیه، این مصراع به صورت «می‌شدی بر هر دو روشن آن زمان» و در نسخه مصحح محمد رضائی «می‌شدی روشن به ایشان آن زمان» ضبط شده است.

۵- در نسخه قونیه به جای «کبریا»، «کبر را» ضبط شده است.

گفت حق‌شان گر شما روشن‌گرید
شکر گوید ای سپاه و چاکران
... عصمتی گر مر شما را در تن است
آن ز من بینید نز خود هین و هین
آنچنان که کاتب وحی^(۱۴) رسول
در سیه‌کاران مغفل من‌گرید^۱
رسته‌اید از شهوت و از چاک ران^۲
آن ز عکس عصمت و حفظ من است
تا نچرید بر شما دیو لعین
دید در خود حکمت و نور اصول
(همان / ابیات ۳۳۵۵ - ۳۳۵۰)

ماجرای پیامبر^(ص) و ابوجهل
روزی ابوجهل با حضرت محمد^(ص) مواجه می‌شود و از سرِ عناد، پیامبر را «زشت‌نقشی
از بنی‌هاشم» خطاب می‌کند:

دید احمد را ابوجهل و بگفت
زشت‌نقشی کز بنی‌هاشم شگفت
(همان، بیت ۲۳۶۵)
پیامبر^(ص) نه تنها از شنیدن این سخن موهن برآشفته نمی‌شود که به تأیید و
تصدیق آن می‌پردازد:

گفت احمد مر ورا که راستی
راست گفتی گرچه کاژ افزاستی^۳
(همان / بیت ۲۳۶۶)
در این اثنا، ابوبکر صدیق وارد می‌شود و با دیدن پیامبر^(ص) از فرط ارادت، آن
حضرت را آفتابی توصیف می‌کند که نه شرقی است و نه غربی:

دید صدیقش بگفت ای آفتاب
نی ز شرقی نی ز غربی خوش بتاب
(همان / بیت ۲۳۶۷)

پیامبر این سخن را نیز تصدیق می‌کند:
گفت احمد راست گفتی ای عزیز
ای رهیده تو ز دنیای نه چیز^۴
(همان / بیت ۲۳۶۸)

۱- من‌گرید: با بدبینی و اعتراض نگاه نکنید.

۲- چاک ران: عضو جنسی زن، شرم زن.

۳- کاژ افزاستی: معنای این ترکیب در فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی دکتر گوهرین نیامده، ولی در شرح
مثنوی مرحوم فروزانفر به شکل کارافزا، به معنای مشکل‌آفرین یا مایه دردسر ذکر شده است.

۴- نه چیز: بی‌ارزش، فاقد اهمیت.

حاضران از اینکه پیامبر سخنان کاملاً متضادی را که از جانب دو نفر معاند با هم بیان شده، تصدیق و تأیید کرده است، دچار شگفتی می‌شوند:

حاضران گفتند ای شه هر دو را راستگو گفتی دو ضدگو را چرا؟

(همان / بیت ۲۳۶۹)

و پیامبر (ص) با فراست و ظرافت، پرسش آنها را چنین پاسخ می‌دهد: وجود من به منزله آینه‌ای صیقل یافته است که افراد مختلف نقش خود را در آن می‌بینند:

گفت من آینه‌ام مصقول دست^۱ ترک و هندو در من آن بیند که هست (۱۵)

(همان / بیت ۲۳۷۰)

فرافکنی بر شیطان

مولوی، ضمن شرح حکایت مناظره معاویه با ابلیس، دیگر بار، بر استعداد و تمایل انسانها به فرافکنی تقصیرها و گناهان خود تأکید می‌ورزد. در این حکایت، ابلیس، در پاسخ معاویه که وی را ام‌الفساد و منشأ و باعث تمام گمراهی‌ها و بدبختی‌های آدمیان می‌شمارد، چنین استدلال می‌کند:

تو ز من با حق چه نالی ای سلیم^۲ تو بنال از شرّ آن نفس لئیم

تو خوری حلوا تو را دُمَل شود تب بگیرد طبع تو مختل شود

(همان / ابیات ۲۷۱۹ - ۲۷۱۸)

و سپس از اینکه مسؤولیت تمام خلفا و بدیها، به ناحق، بر عهده او گذاشته می‌شود، شکوه می‌کند:

بی‌گنه لعنت کنی ابلیس را چون نبینی از خود آن تلبیس را^(۱۶)

نیست از ابلیس از توست ای غوی^۳ که چو روبه سوی دنبه می‌روی

چون که در سبزه ببینی دنبه را دام باشد این ندانی روبها^۴

ز آن ندانی کت ز دانش دور کرد میلِ دنبه چشم و عقلت کور کرد

۱- مصقول دست: صیقلی یافته با دست.

۲- سلیم: سالم، ولی به معنای مارگزیده یا زخم خورده مشرف به موت هم به کار رفته است (منتهی‌الارب).

۳- غوی: گمراه.

۴- اشاره‌ای است به ماجرای به دام افکندن روباه به وسیله قرار دادن دنبه بر روی دام پوشیده از علف و سبزه.

جُبُّكَ الْاَشْيَاءَ يُعْمِيكَ يُصْمُ نَفْسُكَ السُّودَا جَنَّتْ لَا تَخْتَصِمُ^۱
تو گنه بر من منه کژمژ^۲ مبین من ز بد بیزارم و از حرص و کین
... مَتَّهَمٌ گشتم میان خلق من فعل خود بر من نهد هر مرد و زن

(همان / ابیات ۲۷۲۷ - ۲۷۲۰)

و در جایی دیگر، در مقام تبرئه خویش از اتهام فریب دادن انسانها، چنین استدلال

می‌نماید:

گفت ابلیسش گشای این عقد را^۳ مِنْ مَحْكَمِ قَلْبِ رَا وَ نَقْدِ رَا^۴
امتحان شیر و کلیم کرد حق^۵ امتحان نقد و قلبم کرد حق
قلب را من کی سیه‌رو کرده‌ام؟ صیرفی‌ام قیامت او کرده‌ام
نیکوان را رهنمایی می‌کنم شاخه‌های خشک را بر می‌کنم

(همان / ابیات ۲۶۷۵ - ۲۶۷۲)

و سپس مدعی می‌شود که خیر و شر ناشی از لطف و قهر خداوند است و در نهایت خود را صرفاً به منزله آینه واقع‌نمایی تلقی می‌کند که آدمیان را، از نیک و بد، عیناً منعکس می‌کند:

قهر و لطفی جفت شد با همدگر زَادَ اَزْ اَيْنِ هِرْ دُو جِهَانِي خَيْرِ وَ شَرِ
... نیک را چون بد کنم؟ یزدان نیم دَاعِيْ اَمِ مِنْ خَالِقِ اَيْشَانِ نَيْمِ
خوب را من زشت سازم؟ رب نه‌ام زَشْتِ رَا وَ خُوبِ رَا اَيْيْنِهْ اَمِ

(همان / ابیات ۲۶۸۷ - ۲۶۸۰)

نکنه شایان توجه اینجاست که معاویه در پاسخ بعدی خود، ضمن تخطئه مجدد ابلیس و اغواگرهای او، به صراحت به آمادگی و استعداد آدمی برای گمراهی و ارتکاب گناه اذعان می‌کند:

حرصِ اَدَمِ چُون سَوِي گَنْدَم فزود اَز دَل اَدَمِ سَلِيْمِي رَا رِيوود
پس دروغ و عشوه‌ات را گوش کرد غَرَهْ گِشْتِ وَ زَهْرِ قَاتِلِ نَوْشِ كَرْدِ

۱- علاقه‌مندی و شیفتگی تو به امری، موجب کوری و کوری تو [در دیدن و شنیدن] معایب آنها می‌شود. نفس سیاه [کار] تو جنایت کرده است [بپذیر و] مجادله مکن.

۲- مژ، مهمل کژ. (مهمل: لفظ فاقد معنی که هم وزن یک کلمه معنی‌دار است و گاهی همراه آن می‌آید).

۳- این مشکل را حل کن. ۴- من معیار و محک تشخیص اصل از قلب هستم.

۵- خداوند مرا آزمود که شیرم یا سگ. در تداول عامه، این تعبیر به صورت «شیری یا روباه؟» به کار می‌رود و منظور از آن این است که آیا در کار خود موفقی یا ناموفقی؟

کژدم از گندم ندانست^۱ آن نفس

می‌پرد تمییز از مست هوس^۲

(همان / ابیات ۲۷۴۱ - ۲۷۳۹)

و سپس چنین نتیجه می‌گیرد:

خلق مست آرزواند و هوا

زان پذیرایند داستان تو را

(همان / بیت ۲۷۴۲)

اذعان آدم به گناهکاری و لجاجت شیطان در انکار آن

مولانا، ضمن یکی از قصص مثنوی - قصه رستن خروب در گوشه مسجد اقصی و غمگین شدن سلیمان... - از شهادت اخلاقی آدم ابوالبشر که با اعلام «رینا ظلمنا انفسنا» صادقانه لغزش خود را پذیرفت، ستایش می‌کند و از تلاش مذبوحانه شیطان که با فرافکنی، کوشید نافرمانی خود را ناشی از اغوای خداوند وانمود نماید، مذمت می‌کند.

ربنا گفت و ظلمنا پیش از این	... از پدر آموز ای روشن جبین
نه لوای مکر و حیلت برفراخت	نه بهانه کرد و نه تزویر ساخت
که بدم من سرخرو کردیم زرد	باز آن ابلیس بحث آغاز کرد
اصل جرم و آفت و داغم تویی	رنگ رنگ توست صباغم تویی

(همان / ابیات ۱۳۹۳ - ۱۳۸۹)

و به انسانها توصیه می‌کند که به تبعیت از پدر خود، از اعتراف به جرایم و تقصیرات خود نهراسند.

تا ندرزد از تو آن استاد درس	خویش مجرم دان و مجرم گو مترس
این چنین انصاف از ناموس ^۳ به	چون بگویی جاهلم تعلیم ده

(همان / ابیات ۱۳۸۸ - ۱۳۸۷)

و سرانجام آنان را از اعتقاد به جبر بر حذر می‌دارد:

اختیار خویش را یک سونهی	بر درخت جبر تا کی برجهی؟
با خدا در جنگ و اندر گفت‌وگو	همچو آن ابلیس و دریات او

(همان / ابیات ۱۳۹۵ - ۱۳۹۴)

۱- ندانست: تشخیص نداد.

۲- از کسی که مست هوی و هوس باشد، توانایی تشخیص حق از باطل سلب می‌شود.

۳- ناموس: عجب، کبر، خودپستندی.

مشابه این تحلیل در دفتر اول مثنوی - ذیل عنوان «اضافت کردن آدم آن زلت را به خویشتن...» - هم آمده است:

کرد فعل خود نهران دیو دنی	گفت شیطان که بما اغویتنی ^۱
او ز فعل خود بُد غافل چو ما	گفت آدم که ظلمنا نفسنا
زان گنه بر خود زدن او بر بخورد	در گنه او از ادب پنهانش کرد
آفریدم در تو آن جرم و محن؟	بعد توبه گفتش ای آدم نه من
چون به وقت عذر کردی آن نهران؟	نه که تقدیر و قضای من بد آن
گفت من هم پاس آنت داشتم	گفت: ترسیدم ادب نگذاشتم

(دفتر اول / ابیات ۱۴۹۳ - ۱۴۸۸)

انتساب قصورها و تقصیرها به قضا و قدر

مولوی نیز، نظیر ناصر خسرو، با روشن بینی به این واقعیت پی برده است که بسیاری از آدمیان، ناخودآگاه، در صدد آن اند که با توسل به قضا و قدر برای خود مفرّی بجویند و بدین وسیله، خطاها و گناهان خود را توجیه و خویشتن را تبرئه کنند. در تأیید این مدعا، شواهد متعددی - چه در مثنوی و چه در دیوان شمس - وجود دارد که در اینجا به ذکر یک مورد آن اکتفا می شود:

مولوی، ضمن شرح داستان حسدورزی و کینه توزی امیران دربار سلطان محمود غزنوی نسبت به ایاز، به بحث در مورد جبر و اختیار کشیده می شود و در خلال آن، با صراحت به موضوع فرافکنی بر قضا و قدر اشاره می کند و آدمیان را از افتادن در دام آن برحذر می دارد:

جرم خود را چون نهی بر دیگران؟	بر قضا کم نه بهانه ای جوان
می خورد عمر و بر احمد حدّ خمر؟	خون کند زید و قصاص او به عمر
جنبش از خود بین و از سایه مبین	گرد خود بر گرد و جرم خود ببین

(دفتر ششم / ابیات ۴۱۵ - ۴۱۳)

و سپس اضافه می کند:

۱- به آنچه مرا اغوا کردی.

... جرم خود را بر کسی دیگر مَنه
 هوش و گوش خود بدین پاداش ده
 جرم بر خود نه که تو خود کاشتی
 با جزا و عدل حق کن آشتی

(همان / ابیات ۴۲۷ - ۴۲۶)

و سرانجام توصیه می‌کند که علت و عامل واقعی رنجها و گرفتاری‌های خود را در اعمال ناشایست خود جست‌وجو کنیم نه در نامساعدی بخت و اقبال:

رنج را باشد سبب بد کردنی
 بد ز فعل خود شناس از بخت نی

(همان / بیت ۴۲۸)

در جایی دیگر، مولانا به مذمت جبر باوری می‌پردازد و آن را وسیله و مستمسکی برای شانه خالی کردن از مسؤولیتهای اخلاقی و گریز از تلاش و کوشش تلقی می‌کند:

هر که ماند از کاهلی بی‌شکر و صبر
 او همین داند که گیرد پای جبر

(دفتر اول / بیت ۱۰۶۸)

و سپس، آن را منشأگونه‌ای رنجوری می‌شناسد که سرانجام به مرگ آدمی منجر می‌شود:

هر که جبر آورد خود رنجور کرد
 تا همان رنجوریش در گور کرد

(همان / بیت ۱۰۶۹)

و در نهایت، جبرگرایی را به منزله سرپوش‌گذاردن پیهوده بر خرابیها و گسیختگی‌ها تصور می‌نماید:

جبر چه بود؟ بستن اشکسته را
 یا به پیوستن رگی بگسسته را

(همان / بیت ۱۰۷۱)

در حکایتی دیگر که باز هم به ایاز مربوط می‌شود، مولوی به غرض‌ورزی و بدبینی ناروای امیران درباره‌ی وی که اساساً معلول حسادت آنها نسبت به نامبرده است، اشاره می‌کند:

چشمهای نیک هم بر وی بد است
 از ره غیرت^۱ که حسنش بی‌حد است

(دفتر پنجم / بیت ۱۸۸۳)

و در دنباله داستان، به صراحت، انسانها را از فرافکنی منع می‌کند:

گر نداری از نفاق و بد امان
 از چه داری بر برادر ظن همان؟

بدگمان باشد همیشه زشت‌کار
آن خسان کاندِر کژی‌ها مانده‌اند
و آن امیران خسیس قلب‌ساز
کاو دَفینه دارد و گنج اندر آن
نامه خود خواند اندر حق یار
انبیاء را ساحر و کژ خوانده‌اند
این گمان بردند بر حجره ایاز
ز آینه خود منگر اندر دیگران

(دفتر پنجم / آیات ۱۹۸۲-۱۹۸۰) تحت عنوان، معنی این کی ازنا الاشیا کماهی و معنی این کی لو کشف الغطا ما ازددت یقیناً و قوله:

در هر که تو از دیده بد می‌نگری
و پایه کز کز افکند سایه
از چنبره وجود خود می‌نگری

شواهد پراکنده

صرف نظر از تمثیل‌های یاد شده، در بخش‌های مختلف مثنوی و دیوان شمس و غیره به مناسبت‌هایی، به صراحت و یا تلویح اشاراتی به فرافکنی شده است که موارد برجسته آنها نقل می‌شود:

مثنوی

من تو را افسوس می‌کردم ز جهل
چون خدا خواهد که پرده کس دزد
چون خدا خواهد که پوشد عیب کس
کم زند در عیب معیوبان نفس
من بدم افسوس را منسوب و اهل^۱
میلش اندر طعنه پاکان برد
کمی زنده در عیب معیوبان نفس
(دفتر اول / ذیل کز ماندن دهان آن مردکی نام محمد علیه‌السلام را به تسخر خواند، آیات ۸۱۶-۸۱۴)

بر بلیس و دیو زان خندیده‌ای
که تو خود را نیک‌مردم دیده‌ای
(همان / بیت ۳۲۹۰)

آینه‌ات دانی چرا غمّاز نیست؟
ز آنک زنگار از رخسار ممتاز نیست

(همان / بیت ۳۴)

هر کسی کو عیب خود دیدی ز پیش
غافل‌اند این خلق از خود ای پدر
من نبینم روی خود را ای شَمَن
کی بدی فارغ خود از اصلاح خویش
لاجرم گویند عیب همدگر
می ببینم روی تو، تو روی من

(دفتر درم / ۸۸۳-۸۸۱)

لیک هر کس مور ببند مار خویش ^۱	تو ز صاحب‌دل کن استفسار خویش (همان / بیت ۳۴۷۳)
نقش می‌بینی که در آینه‌ایست	نقش توست آن، نقش آن آینه نیست (همان / بیت ۱۷۹۲)
عیب کم گو بنده الله را	متهم کم کن به دزدی شاه را (همان / بیت ۳۴۷۷)
گر طمع در آینه برخاستی	در نفاق آن آینه چون ماستی گر ترازو را طمع بودی به مال راست کی گفتی ترازو وصف حال (همان / ابیات ۵۷۴ - ۵۷۳)
عیب خود یک ذره چشم کور او	می نبیند گر چه هست او عیب‌جو ^(۱۷) (دفتر سوم / بیت ۲۴۳۰)
هر که را بینی شکایت می‌کند	که فلان کس راست طبع و خوی بد این شکایت گر بدان که بدخواست
تو هم از بیرون بدی با دیگران	و اندرون خوش گشته با نفس گران وز برون تهمت به هر کس می‌نهی (دفتر چهارم / ابیات ۷۷۲ - ۷۷۲)
خود عدوت اوست قندش می‌دهی	
گر کنی تف سوی روی خود کنی	ور زنی بر آینه بر خود زنی ور ببینی روی زشت آن هم تویی (همان / ابیات ۱۹۱۹ - ۱۹۱۸)
چون تو با پره هوا بر می‌پری	لاجرم بر من گمان آن می‌بری هر که را افعال دام و دد بود چون تو جزو عالمی هر چون بوی ^۲ (همان / ابیات ۲۱۴۲ - ۲۱۴۱)
چون تو جزو عالمی هر چون بوی ^۲	کل را بر وصف خود بینی غوی ^۳ (همان / ابیات ۲۳۶۸ - ۲۳۶۶)

۲- هر چون بوی: هرگونه که باشی.

۱- کنایه از این که عیوب بزرگ خود را ناچیز می‌بیند.

۳- با قیاس به نفس، همه را گمراه می‌شماری (غوی = گمراه).

گر بردد گرگت آن از خویش دان
این بود معنی قد جف القلم
(دفتر پنجم / ابیات ۳۱۸۲ - ۳۱۸۰)

آینه تاند که رو را سخت کرد
تات گوید روی زشت خود ببین

(همان / ابیات ۳۵۰۶ - ۳۵۰۵)

منگر ای مردود نفرین ابد

(دفتر ششم / بیت ۱۰۱۴)

ای دریده پستین یوسفان
... فعل توست این غصه‌های دم به دم

گفت در رو گفتن زشتی مرد
روی باید آینه‌وار آهنین

در همه ز آینه کژساز خود

در دیوان کبیر (شمس)^۱

نماید آینه سیمای هر کس
به روزی صد هزاران عیب و خوبی
ندارد آینه با زشت بغضی
ازیرا صورت و سیماش نبود^۲
بگوید آینه غوغاش نبود
هوای چهره زیباش نبود

(کلیات شمس تبریزی / ص ۲۸۵، غزل شماره ۶۸۱، ابیات ۴-۶)

دلا خود را در آینه چو کج بینی هر آینه

تو کج باشی نه آینه تو خود را راست کن اول

(همان / ص ۵۱۹، غزل شماره ۱۳۳۷، بیت ۴)

روی را پاک بشو عیب بر آینه منه

نقد خود را سره^۳ کن عیب ترازوی مکن

(همان / ص ۷۵۰، غزل ۱۹۹۲، بیت ۸)

ای تو در آینه دیده روی خود کور و کبود

تسخر و خنده زده بر آینه چون ابلهان

۱- ابیات متعلق به دیوان کبیر (شمس)، از کلیات دیوان شمس تبریزی (یک جلدی)، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳، چاپ دهم، نقل شده است.

۲- چون خود صورت و سیمایی ندارد، کارش فقط انعکاس تصویر دیگران است.

۳- سره: خالص، بی غل و غش.

تسخرت بر آینه نبود به روی خود بود

زانکه رویت هست تسخرگاه هر روشن‌روان

(همان / ص ۷۴۰، غزل ۱۹۶۷، ابیات ۲-۳)

آینه‌ای خریده‌ای می‌نگری به روی خود

در پس پرده رفته‌ای پرده من دریده‌ای

(همان / ص ۹۲۰، غزل ۲۴۷۵، بیت ۴)

در آینه نبینی روی خوبان
تو زیبا شو که این آینه زیباست
که تا با خوی زشتت هم‌نشینی
تو بی‌چین شو که آینه است چینی
... ز خود پنهان شدی خود را نبینی
ببستی چشم تا خود را نبینی

(همان / ص ۹۸۷، غزل ۲۶۵۷، ابیات ۳-۶)

عالم همه نور شمس بگرفت
تو آینه پر غبار داری

(همان / ص ۱۱۸۷، غزل ۳۲۰۶، بیت آخر)

حاصل سخن

۱- یکی از ویژگی‌های بارز اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین محمد رومی، توجه دقیق و عمیق به جنبه‌های روان‌شناختی وجود آدمی و تلاش پیگیر وی برای تحلیل پیچیدگی‌ها و کشف زوایای پنهان روح انسانی است.

۲- بدیهی است آنچه از مسائل روان‌شناختی در آثار مولانا آمده است، به دقت و به‌طور مشخص با مفاهیم و اصطلاحات جدید این دانش مطابقت ندارد ولی حاوی بسیاری از عناصر و خصایص آن است.

۳- از میان مفاهیم جدید روان‌شناختی، فرافکنی شاید بیش از دیگر مفاهیم مورد توجه و اشاره مولانا قرار گرفته است، تا آنجا که حداقل هشت داستان مثنوی بدان ارتباط دارد و در قیه مافیه و دیوان کبیر (شمس) نیز، در مواضع متعدد، بدان پرداخته شده است.

۴- درست است که مولوی، به‌طور مشخص، از «فرافکنی» نام نمی‌برد ولی تمثیلهای او، کم و بیش مبین همان عناصر و ویژگی‌هایی است که در روان‌شناسی نوین برای این مفهوم ذکر می‌شود و از جمله به جنبه ناخودآگاه بودن فرافکنی عنایت دارد.

پی‌نوشت

۱- منظور تقابل مفاهیم «نهاد» (Id)، «خود» (Ego) و «فراخود» (Supergo) در روان‌شناسی جدید است که به تقابل مفاهیم «نفس اماره»، «نفس لوامه» و «نفس مطمئنه» در عرفان و اخلاق اسلامی بی‌شبهت نیست.

در اینجا، برای بعضی از مفاهیم روان‌شناسی شواهدی از آثار مولوی ارائه می‌شود:

خودفریبی

خویشتن را کور می‌کردی و مات
چند بگریزی نک آمد پیش تو
تا نیندیشی ز خواب واقعات
کوری ادراک مکراندیش تو

(مثنوی / دفتر چهارم، ابیات ۲۵۰۱-۲۵۰۲)

توجیه (دلیل تراشی)

مولانا، ضمن یکی از حکایات باب پنجم مثنوی، مردی را مثال می‌زند که به قصد دزدیدن میوه، وارد باغی شده و در بالای درخت مشغول میوه‌چینی است. در همین موقع صاحب باغ فرا می‌رسد و وی را سخت به باد ملامت می‌گیرد:

صاحب باغ آمد و گفت ای دنی
از خدا شرمیت کو، چه می‌کنی؟

(مثنوی / دفتر پنجم، بیت ۳۰۷۸)

ولی دزد، وقیحانه درصدد توجیه عمل خود برمی‌آید و ادعا می‌کند که: این باغ از آن خداست. من نیز بندهٔ خدایم و باری تعالی روزی مرا از این باغ مقرر داشته است:

گفت از باغ خدا بندهٔ خدا
عامیانه چه ملامت می‌کنی
گر خورد خرما که حق کردش عطا
بخل بر خوان خداوند غنی

(همان / ابیات ۳۰۸۰-۳۰۷۹)

صاحب باغ هم، به حربهٔ مشابهی متوسل می‌شود. گماشتهٔ خود را فرمان می‌دهد تا چوب و طناب حاضر کند و سپس او را به درخت می‌بندد و به شدت شروع به زدن او می‌کند. دزد بنای داد و فریاد را می‌گذارد که مگر از خدا شرم نداری که مرا بی‌رحمانه می‌زنی و صاحب باغ او را پاسخی شایسته می‌دهد: این چوب از آن خداست و این دست هم از بندهٔ خدا! و مشیت الهی بر این تعلق گرفته است که دستی از آستین بنده‌ای درآید و بندهٔ دیگری را بزند.

گفت از چوپ خدا این بنده‌اش
می‌زند بر پشت دیگر بنده‌اش
چوپ حق و پشت و پهلو آن او
من غلام و آلت فرمان او

(همان / ابیات ۳۰۸۵ - ۳۰۸۴)

تعارض در روان آدمی

در خصوص تقابل و تعارض بخشهای مختلف شخصیت آدمی، شواهد متعددی در مثنوی وجود دارد از آن جمله:

هست احوالم خلاف یکدیگر
هر یکی با هم مخالف در اثر
... موج لشکرهای احوالم ببین
هر یکی با دیگری در جنگ و کین

(دفتر ششم / ابیات ۵۳ - ۵۱)

و نیز:

ظاهرت با باطنت ای خاک خوش
چون که در جنگ‌اند و اندر کشمکش
... ظلمتش با نور او شد در قتال
آفتاب جانش را نبود زوال

(دفتر چهارم / ابیات ۱۰۲۲ - ۱۰۲۰)

و نیز:

در حدیث آمد که یزدان مجید
خلق عالم را سه گونه آفرید
... یک گره را جمله عقل و علم و جود
او فرشته‌ست و نداند جز سجود
... یک گروه دیگر از دانش تهی
همچو حیوان از علف در فربهی
... این سوم هست آدمیزاد و بشر
نیم او زافرشته و نیمیش خر

(دفتر چهارم / ابیات ۱۵۰۵ - ۱۵۰۰)

۲- فرافکنی و برون‌فکنی از جمله معادل‌هایی است که مترجمان فارسی در برابر واژه انگلیسی و فرانسه Projection (و کلمه آلمانی Projektion) به کار برده‌اند. هر چند هر دو معادل درست و گویا به نظر می‌رسد، برای اجتناب از تشبث اصطلاحی، در این مقاله از واژه «فرافکنی» که بیشتر متداول است، استفاده شده است. شایان توجه است که ناصر خسرو، ضمن یکی از قصاید خود، واژه برون‌فکنی را به مفهوم فرافکنی متداول امروز به کار برده است:

چند بنالی که بد شده است زمانه عیب ننت بر زمانه برفکنی چون؟

(۲۵ / ص ۹)

در اینجا به برخی دیگر از معادل‌های فارسی که در برابر اصطلاح Projection به کار برده شده است همراه با نام به کار بردگان آنها اشاره می‌کنیم: القا، فراتابی (حمید عنایت)، تجسم (غلامحسین مصاحب)، عیب‌افکنی، خلع (محمود شعاری‌نژاد)، فرافکنش (داریوش آشوری)، پرتوافکنی، تصویر (سیروس ابراهیم‌زاده)، انعکاس (علی پریور) و تعکس (به روایت بیوک محمدی) (۳ / ذیل مدخل Projection) ضمناً امیرحسین آریانپور در کتاب فرویدیسیم از تعبیر «برفکندن» استفاده کرده است.

۳- سازوکار (مکانیسم)های دفاعی در برابر defence mechanisms به کار رفته است.

سازوکارهای دفاعی به واکنش‌های خودکار و غالباً ناخودآگاهی اطلاق می‌شود که روان آدمی برای مقابله با انواع تعارض‌های روانی از قبیل ناکامی، اضطراب، احساس گناهکاری و غیره بدان متوسل می‌شود، فی‌المثل کسی که از نظر استعداد تحصیلی و یا خوشایندی چهره و اندام در خود احساس کمبود می‌کند، ناخودآگاه سعی می‌کند با کسب موفقیت چشمگیر در زمینه‌های دیگر (مثلاً در ورزش، موسیقی، مردم‌داری و...) کمبود واقعی یا خیالی خود را تحت‌الشعاع قرار دهد^۱ (در اینجا با مکانیسم دفاعی جبران^۲ سر و کار داریم). مثال دیگر، دانش‌آموزی که می‌داند باید درس و تکالیف روز بعد را آماده کند ولی میل شدیدی به گردش دارد، پیش خود استدلال می‌کند که مطالعه زیاد برای چشمان نزدیک‌بین او زیانبخش است و با این دلیل خود را مجاب می‌کند و کتاب را کنار می‌گذارد (در این مورد با سازوکار دفاعی توجیه یا دلیل‌تراشی^۳ که به هر حال، گونه‌ای خودفریبی است مواجه هستیم) برای تفصیل بیشتر در زمینه انواع سازوکارهای دفاعی رجوع کنید به: (۹ / ص ۱۰۸-۸۹) و (۱۸ / ص ۱۴۷-۱۳۱) و (۴ / ص ۹۴).

۱- بعضی از مشهورترین زنان در عالم رقص و نمایش کسانی بوده‌اند که کوشیده‌اند زشتی خود را جبران کنند بعضی از قوی‌ترین مردان تاریخ مثل ناپلئون از لحاظ اندام ناچیزتر از همگان خود بوده‌اند (۵ / ص ۱۳۸).

2- Compensation.

۳- داستان روباهی که چون دستش به انگور نمی‌رسید خود را مجاب می‌کرد که انگور ترش است و یا کلی که داشتن زلف را نشانه جلفی تلقی می‌کرد. از نمونه‌های آشکار دلیل‌تراشی یا توجیه است. شایان توجه است که شادروان عنی اکبر دهخدا در منظومه بسیار معروف خود تحت عنوان «ان‌شاءالله گریه است» نمونه گویا و مصداق بارزی از توجیه ارائه کرده است - (نگاه کنید به دیوان دهخدا) و یا جند اول امثال و حکم ذیل «ان‌شاءالله گریه است».

۴- «برای جبران شکست و پوشانیدن عیوب خود گاه از این راه می‌رویم که گناه را به گردن دیگران بیندازیم و بدین طریق، حرمت ذات خود را در نظر خود حفظ کنیم. اگر نتوانیم به مقامی که می‌خواسته‌ایم برسیم، قدر مقام یا قدر کسی را که آن مقام را اشغال کرده است پایین می‌آوریم. گاه نیز دیگران را مسؤول شکست خود می‌شماریم که در واقع، هیچ مسؤولیتی نداشته‌اند. در بعضی انواع شدید جنون، این حالت به صورت مبالغه‌آمیز دیده می‌شود به حدی که این قبیل بیماران پیوسته دشمنان خیالی خود را در پی خود تصور می‌کنند و می‌پندارند که این دشمنان قصد جان آنان را دارند و می‌خواهند نابودشان کنند. این است که گاه از خوردن و آشامیدن، از ترس اینکه غذا و آب مسموم باشد، خودداری می‌کنند» (۱۸/ص ۱۳۸).

۵- مراد از تکانه (impuise) عمل یا واکنشی است که ناخودآگاه، ناگهانی و بدون جهت خاصی بر اثر یک محرک پدید می‌آید (۲۶ / ۱۹۹۵).

۶- این احساس گناه یا شرمساری بر اثر مغایرت اندیشه‌ها و کارهای فرد با هنجارها و ارزشهای مورد احترام جامعه و یا گروه پدید می‌آید.

۷- در عالم سیاست، شکل افراطی و بیمارگونه فراقکنی را می‌توان در طرز تفکر کسانی یافت که نظیر دابی جان ناپلئون، همه رویدادها و حوادث، حتی اتفاقات جزئی مربوط به خود را، ناشی از مداخله و توطئه انگلیسی‌ها و عمال آنها به طور اخص و یا بیگانگان به طور اعم تصور می‌کنند.

۸- این کلمات نفز و سحرآمیز که تقریباً متعلق به ۸۰۰ سال قبل است، سخنان عبرت‌انگیز سوزانا مک ماهن نویسنده و روان‌شناس گرانقدر معاصر را به یاد می‌آورد که:

«انتقاد از دیگران بازتابنده فقدان ایمنی و امنیت در روان ماست. اگر ما نتوانیم خویشتن را بپذیریم، پذیرش دیگران و نقاط ضعف آنها بدل به امری محال می‌شود. هر چه از خود نامطمئن تر باشیم بیشتر در پی عیب‌جویی و یافتن نقاط ضعف از دیگران هستیم. این یکی از راههای نادیده گرفتن نقایص خویشتن است که از دیگران انتقاد کنیم. درست مانند اینکه انتقاد از دیگران نقص را می‌پوشاند و توجیه می‌کند» (۲۶ / ص ۱۹۶).

۹- در این خصوص، سخن وین دایر نیز شایان تأمل است که:

«هنگامی که در مورد شخصی داوری می‌کنید در واقع خودتان را توصیف می‌نمایید و نه او را. قضاوت شما فقط نماینده شخصیت شماست و آن شخص فقط به وسیله اعمال و رفتار خودش توصیف و معرفی می‌شود» (همان ص ۱۹۲).

۱۰- «در توجیه این بیت بگوئیم که در بازی طاق و جفت، گاهی طاق می‌گویند و جفت ظاهر می‌شود و گاهی هم به عکس است. همچنین مشورت با دوستان گاهی به صواب و گاهی هم به خطا می‌کشاند» (توضیحات شادروان بدیع‌الزمان فروزانفر در شرح مثنوی، مأخذ شماره ۱۲ ولی به گفته نیکلسون شاید معنای بیت چنین باشد، گاهی دوست تو دشمن تو و دشمن تو دوست می‌شود. (۲۴ / دفتر اول، ص ۱۸۰).

۱۱- «آورده‌اند که مردی زشت و بد اخلاق بهلول را گفت: آرزو دارم شیطان را ببینم. بهلول پاسخ داد: اگر آیینی در خانه نداری در آب زلال نگاه کن» (تدین، ماجراهای بهلول عاقل، ص ۸۴).

۱۲- شایان ذکر است که مولوی در یکی از داستانهای دفتر ششم مثنوی، ضمن اشاره به ماجرای شیر و مکر خرگوش، دیگر بار درباره غفلت آدمیان از مشاهده و توجه به عیوب خویش و تمایل ناخودآگاه آنان به نسبت دادن آنها به دیگران هشدار می‌دهد:

در چه دنیا فتادند این قرون عکس خود را دید هر یک چه درون

از برون دان آنچه در چاهت نمود ورنه آن شیبری که در چه شد فرود

(۲۱ / دفتر ششم، ابیات ۳۱۴۵ - ۳۱۴۴)

۱۳- مأخذ این حکایت، ظاهراً روایت ذیل است:

«... چنانکه هندویی در نماز سخن گفت. آن هندوی دیگر که هم در نماز بود می‌گوید: هی! خاموش! در نماز سخن نباید گفتن...» (مقالات شمس، نسخه کتابخانه فاتح، ص ۳۷، به نقل از مأخذ شماره ۱۳).

نظیر این حکایت در مأخذ متعدد از جمله در عیون الاخبار (ج ۲، ص ۱۷۶)، اخبار الزمان مسعودی (چاپ مصر، ص ۱۹)، مجمع الامثال ص ۴۸ و عجایب نامه - از آثار قرن ششم هجری - ذکر شده است که در اینجا روایت مذکور از مأخذ اخیر نقل می‌شود:

«گویند قومی به صید رفتند. سه تن از نسناس دریافتند. یکی را بکشتند و دو تن بگریختند و در میان درختان پنهان شدند؛ و از آنها که یکی را می‌کشتند، مردی گفت: فریه است و خونش سرخ است. از آن دو که پنهان شده بودند، یکی در نطق آمد و گفت: تمشک خورده است. وی را نیز بگرفتند و می‌کشتند. قاتل گفت: خاموشی نیک چیزی است اگر این مسکین سخن نگفتی، کشته نشدی. سوم گفت: من یاری خموشم! وی را نیز بگرفتند و بکشتند» (۱۴ / ۷۷).

۱۴- کاتب وحی: نویسنده وحی: منظور از کاتب وحی در این بیت عبدالله بن سعد بن ابی سرح است که مرتد شد و از مکه به مدینه فرار کرد و تا روز فتح مکه در آن شهر اقامت داشت (۱۷ /

ذیل کاتب وحی و نیز رجوع کنید به مقاله عبدالله بن سعد بن ابی سرح از دکتر جعفر شهیدی در مجموعه مقالات «از دیروز تا امروز»، نشر قطره، (۱۳۷۲).

۱۵- از نظر مولانا، آدمیان، پیوسته از دیدگاه خود و یا به تعبیر زیبای وی از «چنبره وجود خود» به دیگران می‌نگرند و در مورد آنها داوری می‌کنند. بنابراین، اگر دیدگاهشان تغییر کند، نگرش‌شان نیز دگرگون می‌شود، کما اینکه کسی که از بالای درخت به اطراف می‌نگرد، اگر از درخت پایین بیاید، دیدگاه و نگرش دیگری پیدا می‌کند:

بر سر امرودبن بینی چنان زان فرود آ تا نماند آن گمان
چون تو برگردی و سرگشته شوی خانه را گردنده بینی و آن توی

(۲۱ / ابیات ۲۳۶۴-۲۳۶۳)

۱۶- عشوه ابلیس از تلبیس توست در تو یک یک آرزو ابلیس توست

(عطار. منطق‌الطیر، به تصحیح دکتر گوهرین، ص ۱۱۳)

۱۷- از گفته‌های حضرت علی^(ع) است که «بزرگترین عیب آن است که عیبی را سرزنش کنی که به مانند آن گرفتاری» و نیز از آن حضرت منقول است که: «هر کس که عیب خویش ببیند، به عیب دیگران نپردازد» و از غزالی روایت شده است که: «جهل به عیب خود از همه جهل‌ها بیشتر است.» (مأخذ: کیمیای سعادت).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

سال جامع علوم انسانی

منابع

- ۱- آریانپور، امیرحسین. فرویدیسلم، با اشاراتی به ادبیات و عرفان، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۷.
- ۲- آریانپور، امیرحسین. در آستانه رستاخیز، رساله‌ای در باب دینامیسم تاریخ، امیرکبیر، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۷.
- ۳- بریجانیان، ماری (گردآورنده). فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۱، دو جلد، چاپ سوم (در یک مجلد)، تهران، ۱۳۸۱.
- ۴- بهرامی، غلامرضا و عزالدین معنوی. فرهنگ لغات و اصطلاحات روان‌پزشکی (آنسیکلوپدی روان‌پزشکی)، چهار زبانه، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۰.

- ۵- جعفری، محمدتقی. مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب، انتشارات بعثت، چاپ سوم، تهران، بی‌تا.
- ۶- دهخدا، علی‌اکبر. امثال و حکم، ۴ جلد، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۵۷.
- ۷- دهخدا، علی‌اکبر. لغت‌نامه (در ۲۲۲ جزء)، دانشگاه تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، چاپ اول، تهران، از ۱۳۲۵.
- ۸- راو، کلارنس ج. مباحث عمده در روان‌پزشکی، ترجمه جواد وهاب‌زاده، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۳.
- ۹- سلماسی‌زاده، جواد. تفسیر مثنوی معنوی، بر اساس تفسیر نیکلسون (تاکنون ۴ جلد منتشر شده است)، انتشارات اقبال، تهران، از ۱۳۶۹.
- ۱۰- شعاعی، حمید. امثال شعر فارسی، اولین جلد، مطبوعاتی گومتبرگ، تهران، ۱۳۵۱.
- ۱۱- شمس‌الدین محمد تبریزی. مقالات شمس، به تصحیح محمدعلی موحد، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۹.
- ۱۲- فروزانفر، بدیع‌الزمان. احادیث مثنوی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۴.
- ۱۳- فروزانفر، بدیع‌الزمان (تصحیح‌کننده). فیه مافیه، از گفتار مولانا جلال‌الدین محمد، مشهور به مولوی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۸، چاپ سوم، تهران ۱۳۵۸.
- ۱۴- فروزانفر، بدیع‌الزمان. مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۳.
- ۱۵- فروزانفر، بدیع‌الزمان و سیدجعفر شهیدی. شرح مثنوی، ۸ جلد، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۱.
- ۱۶- گوهرین، سیدصادق. فرهنگ اصطلاحات تصوف، کتابفروشی زوار، تهران، ۱۳۶۷.
- ۱۷- گوهرین، سیدصادق. فرهنگ لغات مثنوی، انتشارات دانشگاه تهران (در ۷ مجلد، ۱۳۳۷) تهران، و نیز کتابفروشی زوار (در ۹ مجلد) تهران.
- ۱۸- مان، نرمان ال. اصول روانشناسی، ترجمه محمود صناعی، نشر اندیشه، با همکاری فرانکلین، چاپ دوم، تهران، ۱۳۴۲.
- ۱۹- معین، محمد. فرهنگ فارسی، ۶ جلد، انتشارات امیرکبیر، چاپهای متعدد، تهران.
- ۲۰- مولوی، جلال‌الدین محمد. خلاصه مثنوی، به انتخاب و انضمام تعلیقات و حواشی

- بدیع‌الزمان فروزانفر، ۱۳۲۱ شمسی، چاپ دوم، نشر کتاب مرجع، انتشارات آذر ۱۳۷۰، چاپ اول تا سوم اساطیر، تهران، سالهای ۱۳۷۷-۱۳۷۳.
- ۲۱- مولوی، جلال‌الدین محمد. کلیات شمس تبریزی، (یک مجلد) با مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۶، چاپ دوم، تهران، ۱۳۴۱.
- ۲۲- مولوی، جلال‌الدین محمد. مثنوی معنوی، از روی نسخه قونیه، به تصحیح عبدالکریم سروش، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران.
- ۲۳- مولوی، جلال‌الدین محمد. مثنوی معنوی، از روی نسخه مصحح رینولد الین نیکلسون (یک مجلد)، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۶، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۵۶.
- ۲۴- نیکلسون، رینولد الین. نشر و شرح مثنوی، ترجمه حسن لاهوتی، ۶ جلد، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، تهران.
- ۲۵- ناصر خسرو قبادیانی، حکیم ابو معین. دیوان اشعار ناصر خسرو، به تصحیح مجتبی مینوی و دکتر مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۳.
- ۲۶- هاشمی، جمال. پیغام سروش، مکتب مولانا و روان‌شناسی نوین، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۷۹.

27- Reber. Dictionary of Psychology, 1995.