

آسیب‌شناسی روانی و روان‌درمانی از دیدگاه مولانا: پیش‌فرض‌های انسان‌شناسی، روان‌شناسی و روش‌شناسی

منصوره اعلمی‌نیا^۱ - حسین اسکندری^۲ - احمد برجعلی^۳

چکیده

تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۲۷ - تاریخ پذیرش: ۹۳/۵/۱

نظریه‌های علمی و از جمله نظریه‌های روان‌شناسی مبتنی بر پیش‌فرض‌های نظری ویژه‌ای می‌باشند که تاثیر قابل ملاحظه‌ای در بدنه اصلی نظریه‌ها به جای می‌گذارند و تفاوت این نظریات تا حدودی منعکس‌کننده پیش‌فرض‌های زیربنایی متفاوت آنها می‌باشد. به نظر می‌رسد با تغییر مفروضات پایه و جایگزینی آنها با مفروضات متافیزیکی فرهنگی به منزله مبانی نوین، شاهد تغییر پارادایمی در نظریه‌های علمی موجود باشیم؛ پژوهش حاضر با هدف قرار دادن این امر، در صدد تعیین پیش‌فرض‌های انسان‌شناسی، روان‌شناسی و روش‌شناسی آسیب‌شناسی روانی و روان‌درمانی از دیدگاه مولانا می‌باشد تا چشم‌انداز تازه‌ای در این قلمروها ترسیم نماید.

پژوهش حاضر پژوهشی کیفی و توصیفی - تحلیلی از نوع تحلیل محتواست. در این پژوهش نشان داده شد که مولانا انسان را موجودی آزاد و مختار می‌داند که می‌تواند در سرتاسر زندگی تغییر نماید. او معتقد است زبان به عنوان امری بین‌الذاتانی، تعیین‌کننده اصلی رفتار به شمار می‌آید. مولانا به گرایش اصیل آدمی به رشد و کمال اشاره داشته و مسیر رشد را طریق رسیدن به سلامت و نشاط حقیقی می‌داند. در نگاه او انسان‌ها عموماً در وضعیت آسیب قرار دارند؛ اغلب وجود اصیل و واقعی خویش را به اشتباه با تعلقات بدنی و گرایش‌های نفسانی شده یکی گرفته و با برساختن خویشتن کاذب و فرو غلتیدن

۱. کارشناس ارشد روان‌شناسی بالینی. Email: alamii64@gmail.com

۲. دانشیار گروه روان‌شناسی بالینی، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه علامه طباطبایی.

۳. دانشیار گروه روان‌شناسی بالینی، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه علامه طباطبایی.

در دام خیالات، دچار غم و پریشانی می‌شوند. فربه کردن این خویشتن کاذب، فرد را در معرض آسیب قرار می‌دهد و بیمار می‌سازد. فرایند رهایی از آسیب، فرایند از دست دادن و از میان برداشتن این خویشتن و دست یازیدن به "بی‌خودی" است که مستلزم مواجهه‌ای سهمناک و تن دادن به سلوکی سرسخت می‌باشد و با تنش و درد همراه است تا در نهایت فرد به رهایی دست یابد. در دیدگاه مولانا اساساً ذهن آدمی از زبان او جدا نیست؛ زبان، به ویژه قالب داستان، نقش برجسته‌ای در ساخت‌دهی به معنا، شناخت و رفتار آدمی دارد و از اینرو خاستگاه آسیب و درمان به شمار می‌آید. زبان است که فرد را بیمار می‌سازد و هم اوست که درمان می‌کند. زبان‌کاوی و تحلیل داستان‌هایی که بر ساخته‌های زبانی محسوب می‌شوند، راه و روش مناسبی برای بررسی وضعیت‌های انسانی و از جمله وضعیت آسیب‌های روانی و ابزار و شیوه مناسبی برای چاره‌سازی و درمان می‌باشند.

کلیدواژه‌ها: مولانا، آسیب‌شناسی روانی و روان‌درمانی، پیش‌فرض انسان‌شناسی، پیش‌فرض روان‌شناسی، پیش‌فرض روش‌شناسی، زبان.

مقدمه

رویکردهای روان‌شناسی در زمینه آسیب‌شناسی روانی تبیین‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند و به تبع آنها شیوه‌های درمانی گوناگون شکل گرفته‌اند. این نظریه‌ها، هر یک تحت تاثیر مبانی و پیش‌فرض‌های انسان‌شناسی، روان‌شناسی و روش‌شناسی ویژه‌ای است که خود متأثر از محیط فکری - فرهنگی، اجتماعی، فلسفی، مذهبی و یا تجربیات شخصی نظریه‌پرداز می‌باشد. هر نظریه‌پرداز بر حسب پیش‌فرض‌های فرانظری خویش، ماهیت انسان و ویژگی‌های اساسی او، فرایندهای روان‌شناختی، سلامت، آسیب، فرایند تغییر و روش بررسی وضعیت انسان را به گونه متفاوتی در نظر می‌گیرد که تاثیر برجسته‌ای بر نظریه آسیب‌شناسی روانی و روان‌درمانی وی می‌گذارد.

رفتارگرایی اسکینر فی‌المثل تحت تاثیر جریان‌های فلسفی اثبات‌گرایی، ماشین‌گرایی، تجربه‌گرایی و ماده‌گرایی، رفتار قابل مشاهده را موضوع روان‌شناسی قرار داده و فرایندهای ذهنی و روانی را به علت غیرقابل مشاهده بودن، در تبیین روان‌شناختی نادیده می‌گیرد (شولتز و شولتز، ۲۰۱۱). اسکینر انسان را به منزله یک ماشین پیچیده تلقی می‌کند که تحت کنترل نیروهای محیطی قرار دارد. بر این اساس او اختیار و مسئولیت

انسان را نادیده گرفته و معتقد است رفتارهای سالم و رفتارهای بیمارگون مانند سایر رفتارها، توسط وابستگی‌های محیطی شکل گرفته و تغییر می‌کنند (فیست و فیست، ۲۰۰۹)؛ بنابراین، به منظور ایجاد تغییرات مثبت، بهتر است محیط را به نحوی بسازیم که رفتار انسانی از ویژگی‌های قابل قبول‌تری برخوردار باشد و زندگی شادتری برای انسان به وجود آوریم (اسکینر، ۱۹۷۱).

فروید نیز تحت تاثیر روح ماشین‌گرایی قرار گرفت، ولی در مورد این مساله که چه چیزی صراحتاً رفتارهای انسان را تعیین می‌کند با اسکینر متفاوت است. او تحت تاثیر روح زمان سالهای دهه ۱۸۸۰ که براندیشه ناهشیار تأکید داشت، انسان را تحت تسلط نیروهای ناهشیاری می‌داند که هرگز نمی‌توان به طور کامل از آنها آگاه شد و از اینرو در مورد اختلال‌های روانی، بر انگیزه‌ها و تعارض‌های ناهشیار تأکید می‌کند و فرایند درمان را فرایند دست‌یابی به بینش، از طریق کاوش پویش‌های ناهشیار و انتقال مواد سرکوب شده ناهشیار به هشیاری می‌داند (شولتز، ۲۰۱۱).

راجرز، برخلاف فروید و اسکینر، معتقد است انسان به هیچ‌وجه ویژگی ماشینی ندارد، بلکه موجودی است که در حال خلق خود است و در زندگی معنا ایجاد می‌کند. او تحت تاثیر فلسفه پدیدارشناسی هوسرل بر بعد ذهنیت و نیت و قصد انسان تأکید دارد و به همین سبب انتخاب و مسئولیت فردی از پایه‌های اصلی نظریه او محسوب می‌شود (شکرکن و همکاران، ۱۳۸۵). راجرز علی‌رغم فروید که تنها هدف غایی و اساسی زندگی را کاهش تنش می‌داند، معتقد است که انسان به وسیله نیاز دائمی به سمت رشد و خودشکوفایی برانگیخته می‌شود، حتی اگر در این راه متحمل تنش بشود (شولتز، ۲۰۱۳).

دقت در مباحث مطرح شده نشان می‌دهد که تاثیر پیش‌فرض‌ها و مبانی فرانظری ویژه هر نظریه در بدنه اصلی آن قابل ملاحظه است و پیش‌فرض‌ها به سبب همین تاثیرآفرینی، به عنوان مبانی آن نظریه در نظر گرفته می‌شوند. کارل پوپراز فیلسوفان

صاحب نظر در این زمینه می‌گوید: «کشف علمی، بدون اعتقاد به افکاری از نوع کاملاً نظرپردازانه و گاه تماماً مبهم که متافیزیکی و فراعلمی محسوب می‌شود، امکان‌پذیر نیست» (پوپر، ۲۰۰۲). امرنگران‌کننده آن است که این دانش ضمنی و غیرصریح، امری ناپخته و ناپایدار و غالباً نامشخص است و در معرض بررسی موشکافانه و نقادانه قرار نمی‌گیرد (بونزه و آردیلا، ۱۹۸۷).

توجه به این نکته ضروری است که از طرفی پیش‌فرض‌های ویژه و زمینه فرهنگی فلسفی تاثیرگذار بر نظریات کنونی مطرح شده در حوزه آسیب‌شناسی روانی و روان‌درمانی که عموماً در جوامع غربی سربرآورده اند، بعضاً با مبانی و پیش‌فرض‌های مطرح در فرهنگ اسلامی- ایرانی جامعه ما همخوانی ندارند و از طرف دیگر فرهنگ ما از مفاهیم عالی انسانی و فکری برخوردار می‌باشد که می‌توان مبانی آسیب‌شناختی روانی و روان‌درمانی را از آنها استخراج نمود. با توجه به این امر، در نظر گرفتن پشتوانه‌ها و مفروضات متافیزیکی فرهنگی و دینی غنی و حاصل‌خیز به منزله مبانی نوین، می‌تواند منجر به فراهم آوردن نظریه‌های علمی نوینی شود (باقری، ۱۳۸۷).

ادیات عرفانی و نمونه شاخص آن مثنوی مولانا سرشار از مباحث دقیق در مورد ماهیت انسان و پدیده‌های روانی است که ریشه در فرهنگ و مذهب ما دارد و بستر مناسبی جهت استخراج پیش‌فرض‌های انسان‌شناسی، روان‌شناسی و روش‌شناسی می‌باشد و می‌تواند زمینه‌ای برای ارائه نظریه آسیب‌شناسی روانی و روان‌درمانی متناسب با فرهنگ دینی ما فراهم آورد.

بنابراین مساله اساسی پژوهش حاضر این است که روشن سازد پیش‌فرض‌های انسان‌شناسی، روان‌شناسی و روش‌شناسی موثر بر آسیب‌شناسی روانی و روان‌درمانی، در دیدگاه مولانا چیست.

پیش‌فرض‌های انسان‌شناسی، ناظر به پیش‌فرض‌هایی درباره ماهیت و ویژگی‌های اساسی انسان است که مقدم بر نظریات روان‌شناسی می‌باشد. هر یک از نظریات روان‌شناسی بر پیش‌فرض‌های انسان‌شناسی خاصی استوارند که این مفروضات عمیقاً

نظریات آنها را تحت تاثیر قرار می‌دهند (هجل و زیگلر، ۱۹۹۲). در پیش فرض انسان‌شناسی به طور ویژه به بررسی موضوعات آزادی - جبرگرایی، تغییرپذیری، عینیت - ذهنیت و تعادل - تکامل پرداخته شد. پیش فرض روان‌شناسی به تصویری دلالت دارد که از ساخت روانی انسان و چگونگی فعالیت‌های روانی او ترسیم می‌گردد (باقری، ۱۳۷۷)؛ برحسب اینکه یک نظریه پرداز چه تصویر و تبیینی از فعالیت‌های روانی به دست دهد و چه تعریفی از سلامت، آسیب و روند تغییر داشته باشد، نظریه متفاوتی در زمینه آسیب‌شناسی روانی و روان‌درمانی ارائه خواهد داد. در بحث روش‌شناختی نیز به این مسئله می‌پردازیم که وضعیت انسانی و از جمله آسیب‌روانی را با چه روشی باید بررسی کرد. هر نظریه‌پرداز بر اساس پیش فرض‌های فلسفی و فرانظری خود و تصویری که از جهان و انسان دارد، روش‌های خاصی را در بررسی مسائل انسان برمی‌گزیند که این انتخاب وی، یافته‌های روان‌شناختی را متاثر می‌سازد (باقری، ۱۳۷۷) و بر نحوه آسیب‌شناسی و روان‌درمانی او تاثیر خواهد گذاشت.

روش پژوهش

پژوهش حاضر پژوهشی کیفی و توصیفی - تحلیلی از نوع تحلیل محتواست. تحقیق توصیفی تحلیل محتوا به منظور توصیف عینی و کیفی محتوای مفاهیم به صورت نظام‌دار انجام می‌شود؛ در این روش عناصر و مطالب مورد نظر گردآوری و طبقه‌بندی شده و مورد تجزیه و تحلیل عقلانی قرار می‌گیرد (حافظ‌نیا، ۱۳۸۴). در پژوهش حاضر، ابتدا محدوده دقیق پژوهش مشخص گردید. به منظور جمع‌آوری اطلاعات و داده‌های لازم، از روش کتابخانه‌ای استفاده شد؛ سپس به کمک عقل و منطق، اطلاعات گردآوری شده ذیل هر مفهوم، مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گرفت و نهایتاً به توصیف منظم نتایج پرداخته شد. در این تحقیق تأکید عمده بر مثنوی معنوی بوده و شش دفتر مثنوی مورد مطالعه قرار گرفت و در موارد ابهام معنایی ابیات، به شروح معتبر آن مراجعه گردید و

علاوه بر آن بخش‌هایی از فیه ما فیه و دیوان شمس نیز مورد مطالعه و استفاده قرار گرفت.

یافته‌ها

پیش‌فرض‌های انسان‌شناسی

اختلاف میان نظریات آسیب‌شناسی روانی و روان‌درمانی تا اندازه‌ای منعکس‌کننده اختلافات اساسی نظریه‌پردازان در مفروضه‌های مهم آزادی- جبرگرایی، تغییرپذیری، عینیت- ذهنیت و تعادل- تکامل می‌باشد؛ از اینرو در ادامه دیدگاه مولانا در باب این موضوعات مطرح می‌گردد.

آزادی- جبرگرایی

از دیرباز این سؤال اساسی مطرح بوده‌است که آیا انسان، خود اعمالش را جهت می‌دهد و یا اینکه به وسیله نیروهای دیگری هدایت و کنترل می‌شود؟ تا چه اندازه اعمال فرد تحت نظارت و تسلط او قرار دارد؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در نگاه مولانا، آدمی در انتخاب مسیر زندگی و ساختن خویشتن خویش، آزاد و مختار است و می‌تواند آزادانه در محدوده قوانین طبیعی و توانایی خویش، دست به انتخاب زده و نظارت و تسلط خود را بر امور گسترش دهد.

اختیاری هست ما را بی‌گمان / حس را منکرنتانی شد عیان

(۳۰۰۴:۵)

مولانا با ارائه دلیل‌های روشن و ساده به اثبات اختیار و آزادی انسان می‌پردازد و به حالت تردید و دودلی،^۱ تدبیر و چاره‌اندیشی قبل از شروع برخی کارها،^۲ پشیمانی و خجالت،^۳

۱. این که فردا این کنم یا آن کنم / خود دلیل اختیار است ای صنم (۳۰۲۴:۵)

۲. زجراستادان و شاگردان چراست؟ / خاطر از تدبیرها گردان چراست؟ (۶۲۰:۱)

۳. گرنبودی اختیار این شرم چیست؟ / وین دریغ و خجلت و آزرم چیست؟ (۶۱۹:۱)

امر و نهی، خشم و کینه نسبت به دیگری و وعده و وعید^۱ اشاره می‌کند و استدلال می‌نماید که این مسائل تنها در صورت اختیاری بودن عمل، معنا پیدا می‌کنند (نژاد سلیم، ۱۳۶۴؛ همایی، ۱۳۷۵؛ رکنی، ۱۳۷۷؛ زمانی، ۱۳۸۸).

عوامل محیطی و بیرونی و کشاننده‌های درونی نمی‌توانند فرد را برانجام فعلی مجبور سازند و وقوع فعل و حالتی را حتمی سازند. این عوامل تنها نقش دعوت‌کننده و عرضه‌کننده را دارند و انسان را تحریک و قوه اختیار او را بیدار می‌سازند تا دست به انتخاب زند.

پس فرشته و دیوگشته عرضه دار بهر تحریک عروق اختیار
می‌شود ز الهامها و وسوسه اختیار خیر و شرت ده کسه
(۵: ۲۹۸۴-۲۹۸۵)

این امور، دایره انتخاب را ممکن است محدود سازند ولی انسان را مجبور نمی‌کنند و علیت صد در صد ندارند. حتی اگر انسان یک گزینه داشته باشد باز هم اختیار دارد که آن را انتخاب کند و یا نکند؛ به عبارت دیگر اگرچه گاه رویدادهای جهان در اختیار ما نیستند، اما واکنش ما بدان رویدادها تحت اختیار ماست.

در مثنوی ابیاتی به چشم می‌خورد که مولانا اعمال آدمی را به قضا و قدر و یا به خواست و اراده خداوند نسبت داده و ممکن است گمان شود که او در این موارد برای انسان اختیاری در نظر نمی‌گیرد. دقت در سایر ابیات مثنوی نشان می‌دهد که از نظر مولانا قضا و قدر موجب جبر و سلب اختیار از انسان نمی‌شود؛^۲ قضا و قدر همان قوانین وضع شده از طرف خداوند است که انسان می‌تواند طبق اختیار، آنها را به کار گیرد و مشمول قضای ویژه‌ای شود. قدرت نامحدود و مشیت الهی نیز لازمه اش سلب اختیار از انسان نیست، بلکه اختیار و خواست خداوند به این تعلق گرفته است که آدمی از اختیار

۱. امر و نهی و خشم و تشریف و عتیب / نیست جز مختار را ای پاک جیب (۵: ۲۹۷۳)

۲. بر قضا کم نه بهانه، ای جوان / جرم خود را چون نهی بردیگران (۶: ۴۱۳)

و قوه انتخاب بهره‌مند باشد؛^۱ می‌توان گفت دو نسبت در هر کار اختیاری وجود دارد؛ از طرفی به این علت که نیرو و قدرت انتخاب و عمل آدمی به خواست و قدرت الهی است، به خدا منتسب می‌شود و از طرف دیگر به خود انسان، از آنرو که انتخاب نموده است.^۲

تأکید بر قضا و قدر و نسبت دادن افعال به خداوند، به علت برانگیختن و تحریک انسان است تا به تاثیر عمل خود که قضای ویژه‌ای را برای او رقم می‌زند توجه کرده و خود را در مسیر درست و اصلی قرار دهد^۳ و با اعتقاد به قدرت مطلقه الهی، به بندگی او روی آورده و خویش را به او نزدیک گرداند.^۴

تغییرپذیری - تغییرناپذیری

در این محور به بررسی این مساله می‌پردازیم که آیا انسان واقعا می‌تواند به میزان زیاد و اساسی در طول زمان تغییر کند یا آنچه ما در افراد مشاهده می‌کنیم صرفاً تغییرات سطحی است. با توجه به در نظر گرفتن قوه انتخاب و اختیار در آدمی، امکان ایجاد تغییرات اساسی نیز مطرح می‌گردد. فرد می‌تواند توانایی انتخاب‌گری خویش را گسترش دهد و بر عوامل موثر محیطی و درونی که وضعیت موجود را حفظ می‌نمایند، غلبه کرده و تغییرات گسترده‌ای را موجب شود. تأکید ویژه مولانا بر رشد و دستیابی به کمال و نشان دادن روش‌هایی که موجب تغییر می‌شود، از دیگر شاخص‌های پایبندی او به تغییرپذیری است؛ زیرا اگرچه پیمودن مسیری که او برای دستیابی به سلامت و رشد ترسیم می‌کند، دشوار و مستلزم به وجود آمدن تغییرات اساسی در فرد می‌باشد، ولی طی

۱. اختیارش اختیار ما کند / امر، شد بر اختیاری مستند (۵: ۳۰۸۸)

۲. (۳: ۳۶۵۹ - ۳۶۶۰ و ۳۶۶۲)

۳. همچنین تاویل قد جف القلم / بهر تحریض است بر شغل اهم (۵: ۳۱۳۱)

۴. قول بنده، ایش شالله کان / بهر آن نبود که تنبل کن در آن

بلکه تحریض است بر اخلاص و جد / که در آن خدمت فزون شو مستعد (۵: ۳۱۱۱-۳۱۱۲)

این مسیر را برای همگان امکان‌پذیر می‌داند.

اشاره مولانا به تلاش بی‌وقفه انبیا جهت راهنمایی مردم تا جایی که حتی از هدایت شخصی مانند فرعون نیز ناامید نمی‌شوند و همچنین تأکید وی بر توبه، نشان‌دهنده اعتقاد وی به امکان ایجاد تغییرات اساسی در سرتاسر عمر است.^۱ او معتقد است حتی اگر همه عمر فرد به زشتی سپری شده باشد، می‌تواند در باقیمانده آن توبه کرده و از گذشته خود جدا شده و آن را جبران نموده و تغییر کند.^۲ البته گاه مولانا راه توبه و تغییر را بسته می‌داند؛^۳ او بیان می‌دارد که آنچه راه تغییر و توبه را در چنین مواردی می‌بندد، عاملی بیرونی نیست،^۴ بلکه خوی بد، در چنین افرادی راسخ شده و صفات بد آنچنان در آنها ریشه دوانیده که امکان تغییر برای آنها بعید می‌نماید. ایجاد تغییرات بنیادی و وسیع امری تدریجی و مستلزم نوعی سلوک و سفر درونی و مواجهه با عقبه‌هایی دشوار می‌باشد که با کمک گرفتن از پیرو راهنما امکان‌پذیر است.

عینیت - ذهنیت

در تقابل ذهن و عین، مساله عامل اصلی تاثیرگذاری است که آیا دنیای تجربه‌های ذهنی و درونی افراد تاثیر با اهمیت تری بر رفتار آنان دارد یا عوامل بیرونی و عینی؟ مولانا تاثیر عوامل بیرونی و عینی بر رفتار را در نظر می‌گیرد و معتقد است اینکه انسان در چه وضعیتی و در معرض چه چیزی قرار می‌گیرد بر او تاثیر خواهد گذاشت^۵ و در عین حال تأکید دارد که دنیای تجربه ذهنی فرد تاثیر عمده‌ای بر رفتار او دارد و بدون رجوع به آن،

۱. لیک گرابنه از بن فاسد است / صیقل او را دیرباز آرد به دست (۴۵۷:۵)

۲. (۲۲۲۱-۲۲۲۵)

۳. زشتی اعمال و شومی جحود / راه توبه بردل او بسته بود (۱۶۴۴:۲)

۴. کبر و کفر، آنسان بیست آن راه را / که نیارد کرد ظاهر، آه را

گفت اغلا فہم به مقمchon / نیست آن اغلال برما از برون (۳۲۴۱-۳۲۴۲)

۵. ازلقای هر کسی چیزی خوری / وز قران هر قرین چیزی بری (۱۰۹۱:۳)

رفتار مشاهده شده، قابل فهم نیست. از میان تجربیات ذهنی، خیال، تأثیری عظیم و شگرف در زندگی بشر دارد تا جایی که به نظر مولانا همه جهان بر خیالی روان است و صلح و جنگ و نام و ننگ انسان‌ها جز بر پایه خیال استوار نیست^۱ (نصر اصفهانی، ۱۳۷۷).

در کنار دو دسته عوامل بیرونی - محیطی و درونی - ذهنی، مولانا به عامل دیگری اشاره می‌کند که در هیچ‌یک از این دو دسته قرار نمی‌گیرد و آن را تعیین‌کننده اصلی رفتار می‌داند؛ این عامل موثر که مولانا نقش برجسته‌ای برای آن در زندگی انسان قائل است، زبان است که امری بین‌الذهانی منسوب می‌شود. سخن می‌تواند ذهنیت فرد را نسبت به حال، گذشته و آینده تغییر دهد و رفتار را جهت بخشد. قدرت زبان به اندازه‌ای است که خاصیت ویران‌سازی و حیات‌بخشی دارد و یک سخن می‌تواند جهانی را ویران و روبه‌پان مرده را به شیران زنده تبدیل سازد:

عالمی را یک سخن ویران کند روبه‌پان مرده را شیران کند
(۱: ۱۵۹۷)

همچنین زبان است که خیال را تحریک کرده و به راه می‌اندازد:

گوش انگیزد خیال و آن خیال هست دلاله وصال آن جمال
(۵: ۳۹۲۳)

اهمیت عمده و نقش زبان در زندگی منحصر به گفتار نیست. آدمی در اندیشه، خیالات، رویاها و... از زبان استفاده می‌کند و زبان در دنیای درونی او نقش مهمی ایفا می‌کند. مولانا به این تعریف حکما از انسان که می‌گویند انسان حیوان ناطق است اشاره کرده و نطق که فصل و مقوم نوع می‌باشد را به معنای سخن می‌گیرد و این به آن معنی است که انسان همواره سخن می‌گوید و از آن روی که سخن می‌گوید انسان است:

۱. نیست وش باشد خیال اندر روان / توجهانی بر خیالی بین روان

بر خیالی صلحشان و جنگشان / وز خیالی فخرشان و ننگشان (۱: ۷۰-۷۱)

«الآدمی حیوان ناطق. آدمی مرکب است از حیوانی و نطق و همچنانک حیوانی درو دایم است و منفک نیست ازو، نطق نیز همچنین است و درو دایم است. اگر به ظاهر سخن نگوید در باطن سخن می‌گوید. دایماً ناطق است» (فیه ما فیه، ص ۹۱).
 اساساً اندیشه در زبان اتفاق می‌افتد. مولانا در توضیح عبارت «ای برادر تو همه اندیشه‌ای» می‌گوید اندیشه همان کلام است (فیه ما فیه، ص ۲۱۸). سپس به توصیف کلام پرداخته و کلام را به آفتاب تشبیه می‌کند که همیشه هست و همه چیز از او گرم و زنده است؛ ولی ممکن است تا بر دیواری نتابد، شعاعش در نظر نیاید؛ سخن نیز اگرچه همیشه هست و همه چیز به واسطه آن روشن و فهمیده می‌شود، ولی به واسطه حرف و صوت در نظر می‌آید (فیه ما فیه، ص ۲۱۹).

رابطه میان زبان و اندیشه، رابطه میان صورت و ماده است؛ یعنی فکر و اندیشه، معنی و ماده به شمار می‌روند و زبان، صورتی که به آن معنی شکل می‌دهد:

صورت از معنی چو شیراز بیشه دان یا چو آواز و سخن ز اندیشه دان
 چون ز دانش موج اندیشه بتاخت از سخن و آواز او صورت بساخت
 (۱: ۱۱۳۶-۱۱۳۹)

لغت‌ها و کلمات از عوارض و لواحق فهم و ادراک نیستند؛ بلکه آنها را باید شکل فهم و ادراک به شمار آورد و نمی‌توان از معنای مجرد و بدون هرگونه شکل، سخن به میان آورد. اندیشه مادام که در قالب سخن در نیامده بی‌صورت، ساده و بی‌شکل است و در قالب زبان به ظهور رسیده و منشا اثر واقع می‌شود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹). پس همانطور که صورت و ماده از هم جدا نمی‌شوند و اتحاد وجودی دارند؛ می‌توان زبان که صورت است را با اندیشه که معناست، یکی دانست.^۱

بنابراین دنیای شخصی و تجربه ذهنی هر فرد تحت تاثیر زبان که اجتماعی‌ترین پدیدار عالم است، می‌باشد؛ زبان نقش مهمی در ساخته و پرداخته شدن ذهن دارد و

می‌توان گفت ذهن انسان از زبان او جدا نیست. همچنین فرایند معنی‌بخشی و فهم واقعیت در زبان رخ می‌دهد و زبان نقش واسطه‌ای و موثری در فرایند تفسیر آدمی از جهان بیرونی دارد و عوامل محیطی و اتفاقات بیرونی برای تاثیرگذاری بر رفتار آدمی از کانال زبان عبور می‌کنند.

تعال - تکامل

موضوع تعادل - تکامل مربوط به هدف غایی و ضروری زندگی انسان است که آدمی مطابق با طبیعت خود آن را دنبال می‌کند. این سؤال مطرح است که آیا انسان‌ها ابتدائاً و انحصاراً برای این برانگیخته می‌شوند تا تنش‌های خود را کاهش داده و حالت موازنه درونی خود را حفظ کنند یا انگیزش اساسی در آنها به سوی رشد، جستجوی محرک و خودشکوفایی جهت داده شده است؟

مولانا به ترسیم مسیر رشد و تکامل انسان می‌پردازد که گرایش‌های اصیل فطری و طبیعی آدمی او را به این مسیر سوق می‌دهند و پیمودن آن موجب دستیابی انسان به حداکثر توانایی‌ها و به فعلیت رساندن بالقوه‌های وجودی او می‌شود. مولانا در این مسیر نه تنها کاهش تنش را اصل نمی‌داند و کسب لذت و کاهش درد را هدف و انگیزش اصلی به شمار نمی‌آورد، بلکه پیشروی در مسیر رشد و سلامت را مستلزم افزایش تنش و فشار و مواجهه با چالش‌ها می‌داند.

از نظر مولانا آنچه در انسان اصالت دارد جان اوست که همواره او را به سمت رشد و کمال فرا می‌خواند و مولانا نهایتی برای این نیاز و گرایش اصیل در نظر نمی‌گیرد. در این مسیر هر آنچه انسان را از رفتن و رشد باز بدارد مانع محسوب می‌شود و باید با آن مقابله کرد. پرداختن به بدن و ارضای بیش از حد نیازهای مادی، موجب می‌شود فرد به اسارت گرایش‌ها و تعلقات نفسانی درآمده و از مسیر رشد و پیشروی باز بماند و از اینرو بی‌توجهی به بدن و گرایش‌های نفسانی را توصیه می‌کند.

فرایند رشد نوعی فرایند «مردن و شدن» است که انسان باید در هر مرحله از داشته‌ها،

دلبستگی‌ها و تعادل موجود دست بشوید و به مرگ آنچه هست راضی شود تا بتواند به مرحله بالاتر دست یابد؛ زیرا دلبستگی‌ها و راضی شدن فرد به وضعیت موجود، او را از پیشروی در سیررشدی باز می‌دارد؛ به این ترتیب، مردن، شدن را در پی دارد و انسان تا از دست ندهد، به دست نمی‌آورد.

چون زمرده زنده بیرون می‌کشد هر که مرده گشت او دارد رشد (۵: ۵۴۹)

براین اساس، رشد و تکامل انسان با افزایش تنش و فراتر رفتن از حالت تعادل ایستا همراه است. در این دیدگاه درد و احساس نقص از آنجا که رفتن و رشد را در انسان موجب می‌شود، عوامل مثبتی در نظر گرفته می‌شوند. درد بستری برای رشد و شکوفایی توانایی‌ها فراهم می‌سازد. بی‌دردی موجب غفلت و در نتیجه طغیان فرد می‌شود و در مقابل درد محرک آگاهی است^۱ و مانع می‌شود فرد در اوهام و خیالات فرو رفته و از واقعیت دور شود؛ مانند پیلی که در خیالات فرو می‌رود و به یاد هندوستان می‌افتد و ضربه پیلبان او را از غفلت بیرون می‌کشد^۲. درد، طلب را در آدمی تحریک می‌کند؛ در فرد انگیزه و انرژی لازم را به وجود می‌آورد و موجب حرکت شده و رشد را در او راه‌اندازی می‌کند:

« درد است که آدمی را رهبر است در هر کاری که هست تا او را درد آن ظاهر و هوس و عشق آن کار در درون نخیزد او قصد آن کار نکند و آن کار بی درد او را میسر نشود خواه دنیا، خواه آخرت، خواه بازرگانی، خواه پادشاهی، خواه علم، خواه نجوم و غیره. تا مریم را درد زه پیدا نشد قصد آن درخت بخت نکرد... تن همچون مریم است و هر یکی عیسی داریم اگر ما را درد پیدا شود عیسی ما بزاید و اگر درد نباشد عیسی هم از آن راه نهانی که

۱. حسرت و زاری که بیماری است / وقت بیماری همه بیداری است (۱: ۶۲۳)

۲. همچو پیلیم بر سرم زن زخم و داغ / تا نبینم خواب هندستان و باغ

زانکه انسان در غنا طاغی شود / همچو پیل خواب بین یاغی شود

پیل چون در خواب بیند هند را / پیلبان را نشنود آرد دغا (۳: ۴۱۹۹-۴۲۰۱-۴۲۰۲)

آمد باز به اصل خود بیبوندد» (فیه ما فیه، ص ۳۰).

پیش‌فرض‌های روان‌شناسی

وضعیت آسیب

از نظر مولانا آدمی در وضعیت آسیب قرار دارد. وجود انسان همچون بیشه‌ای است که در آن هزاران گرگ و خوک وجود دارد^۱ و هر زمان از درون آدمی، خوی و صفتی نمایان می‌شود؛ گاهی خوی شیطانی و حیوانی و گاه خوی فرشتگی^۲. خوی فرعون‌ی در همه انسان‌ها برآمده از نفس آدمی است که همواره انسان را به سمت انحطاط سوق می‌دهد.^۳ آدمی تا با این خوی فرعون‌ی و نفس شیطانی که از آن حیث که انسان دارای بدن است، بر او عارض شده، مبارزه نکرده و آن را مغلوب نسازد، در معرض آسیب قرار دارد و نمی‌تواند به سلامت و نشاط حقیقی دست یابد.

انحراف و آسیب از آنجا شروع می‌شود که آدمی در فرایند تحقق به خویشتن، اغلب حقیقت و اصل وجود خود را اشتباه گرفته و بدن و نفس حیوانی را خویشتن حقیقی به شمار می‌آورد و به پرورش بدن و ساختن خویشتن دروغین می‌پردازد و گمان می‌برد که با دنبال کردن گرایش‌های نفسانی، پرداختن به نیازهای بدنی و مادی و افزودن دستاوردها می‌تواند خویشتن خویش را سامان دهد و به آرامش دست یابد؛ غافل از اینکه آنچه او در این فرایند به دست می‌آورد خویشتنی محدود، کاذب و برساخته است که موجب پریشانی و غمناکی انسان می‌شود:

در زمین دیگران خانه مکن کار خود کن کار بیگانه نکن

۱. بیشه‌ای آمد وجود آدمی / برحذر شوزین وجود، از زان دمی

در وجود ما هزاران گرگ و خوک / صالح و ناصالح و خوب و خشوک (۲: ۱۴۱۶-۱۴۱۷)

۲. هر زمان در سینه نوعی سرکند / گاه دیو، و گاه ملک، گاه دام و دد (۲: ۱۴۲۶)

۳. (۳: ۹۷۱-۹۷۲ و ۹۷۴)

کیست بیگانه تن خاکی تو کز برای اوست این غمناکی تو

(۲: ۲۶۳-۲۶۴)

خواهش‌ها و تعلقات نفسانی، انسان را به اسارت خود درآورده و از پرداختن به بعد اصلی و حقیقی وجود و پرورش آن باز می‌دارد^۱ و در نتیجه او را در مرتبه حیوانی تثبیت و یا به پایین‌تر از آن تنزل می‌دهد. از ویژگی‌های منفی و بازدارنده نفس آدمی، حرص است؛ یعنی همواره از داشته‌های خود راضی نمی‌شود و فراتر از آن را طلب می‌کند و بنابراین با افزودن دستاوردهای خود به آرامش نمی‌رسد، بلکه از آنجا که تعلق خاطر زیادی به داشته‌ها و دستاوردهای خود دارد، همواره ترس از دست دادن و احساس نایمنی او را آزار می‌دهد و از اینرو بیشتر و بیشتر برای کسب و انباشت دستاوردها تلاش می‌کند تا به آرامش برسد، ولی همچنان دچار ترس و اضطراب خواهد بود؛ از اینرو مولانا نفس را به گاوی تشبیه می‌کند که همواره در دشتی سبز در حال خوردن است ولی هر شب از ترس اینکه مبادا فردا روزی او قطع شود، دچار پریشانی خاطر شده و لاغر می‌گردد.^۲

از طرفی خواستن‌های نفسانی را پایانی نیست و از طرف دیگر، آدمی در دنیا همواره با ناکامی‌های مختلف مواجه می‌شود و نمی‌تواند به همه خواسته‌های خود دست یابد و این ناکامی‌ها همواره او را در دام رنج و اندوه گرفتار می‌سازد.^۳ مولانا در فیه ما فیه ریشه همه رنج‌ها و غم‌ها را خواستن‌ها و تعلقات فرد می‌داند و می‌گوید:

«همه رنج‌ها از آن می‌خیزد که چیزی خواهی و آن میسر نشود. چون نخواهی، رنج

نماند» (فیه ما فیه، ص ۱۴۹).

غم و اندوهی که بشر را گرفتار می‌سازد، از لوازم زندگی مادی و نفسانی است؛ وابستگی‌ها و تعلقات این نوع زندگی، ذهن انسان را درگیر سود و زیان و مسائل پوچ و

۱. هست تن چون ری سمان بر پای جان / می‌کشاند بر زمی‌نش ز آسمان (۶: ۲۷۳۵)

۲. (۵: ۲۸۵۵-۲۸۶۹)

۳. (۳: ۲۲۵۷-۲۲۵۹)

باطل می‌سازد و این غم‌های ریشه‌کن همچون داسی وجود انسان را پاره‌پاره می‌سازد:
این همه غم‌ها که اندر سینه‌هاست از بخار و گرد بود و باد ماست
این غمان بیخ‌کن چون داس ماست این چنین شد و آنچنان وسواس ماست
(۱: ۲۲۹۶-۲۲۹۷)

تعلقات، وابستگی‌ها و خواهش‌های نفسانی، خیالات باطل را در انسان تحریک و به راه می‌اندازند؛^۱ فردی که اسیر وابستگی‌ها و خواهش‌های نفسانی است، همواره دغدغه منفعت‌طلبی و زیان‌گریزی دارد و گرفتار نوعی ترس از دست دادن و ناکامی می‌باشد که خیال را در او دامن می‌زند و آدمی خواسته‌ها و آرزوها، ترس‌ها و نگرانی‌هایش را در قالب خیال دنبال می‌کند.

اهمیت خیال در شکل‌گیری آسیب‌روانی

مولانا به اهمیت برجسته خیال در شکل‌گیری آسیب‌روانی و همچنین تعارض‌های بین فردی تأکید می‌ورزد و بر آن است که اتفاقاتی که برای انسان می‌افتد در خیال‌هایش رخ می‌دهد و آنچه فرد را بیمار می‌سازد و او را بیمار نگه می‌دارد، خیالات اوست. مفهوم خیال با مفهوم شناخت که رویکرد شناختی مطرح می‌سازد و آن را منشا آسیب می‌داند متفاوت است و کیفیات ویژه‌ای دارد که این ویژگی‌های خاص در مفهوم شناخت لحاظ نشده‌است. خیال با تصویرسازی ذهنی همراه است که فعالیت نیمکره راست و هیجانات را به همراه دارد؛ صورت‌های خیالی دارای تغییر و تبدیل دائمی هستند^۲ و پی‌درپی و بی‌وقفه به ذهن راه می‌یابند و به حدی نیرومندند که به طور خودکار در خواب و بیداری ضمیر فرد را تحت سیطره خود قرار می‌دهند و چونان زنبوری

۱. مه‌خی‌الی می‌نماید ز ابرو گرد / ابرتن ما را خی‌ال اندی‌ش کرد (۵: ۶۸۷)

۲. هر خیالی را خیالی می‌خورد / فکر آن فکر دگر را می‌چرد (۵: ۷۲۹)

او را رها نمی‌کنند و او را به این سو و آن سو می‌کشانند.^۱ خیال، میان آدمی و واقعیت واسطه‌گری می‌کند، داده‌هایی را از واقعیت اخذ می‌نماید و مطابق با ویژگی‌ها، خواسته‌ها و تجربیات فرد به دخل و تصرف و پرورش آن می‌پردازد و می‌تواند مانع شناخت صحیح حقیقت و موجب کژبینی و تحریف واقعیت شود. فرو رفتن در خیال، آدمی را از زیستن در لحظه، باز می‌دارد و با مشغول ساختن او در گذشته و آنچه از دست رفته، یا آرزوها و خواسته‌ها و ترس‌ها در آینده، از حال غافل ساخته و در نتیجه با ایجاد غفلت و وسواس گوناگون، موجب هدر رفتن وقت و توان و گمراه شدن انسان می‌گردد و از ایجاد ارتباط واقعی و اصیل با خویشان و دیگران و شکوفا ساختن استعدادهای روحی و روانی باز می‌دارد.

خیال نه تنها انسان را از حقیقت دور ساخته و از رشد باز می‌دارد، بلکه وحشیانه زمین جان آدمی را لگدکوب کرده و صفای روانی و معنوی او را از بین می‌برد و او را در دام پریشانی و غم گرفتار می‌سازد:

جان همه روز از لگدکوب خیال وز زیان و سود و ز خوف زوال
نی صفا می‌ماندش نی لطف و فر نی به سوی آسمان راه سفر
(۴۱۱:۱-۴۱۲)

مولانا خیالات را به خر تشنه‌ای وصف می‌نماید که گویی از کیف تن، شربت فکر و اندیشه را می‌مکد و طراوت روانی و سرمایه‌های روحی او را از بین می‌برد و در این صورت وجود آدمی مانند شاخه خشکی می‌شود که دیگر انعطاف ندارد و نمی‌تواند در راستای اهدافش آن را به کار گیرد.^۲

۱. تونناتی کز خیالی واره‌ی / یا بخشبی که از آن بیرون جهی

فکر زنبورست و آن خواب تو آب / چون شوی بیدار باز آید ذباب

چند زنبور خیالی در پرد / می‌کشد این سو و آن سو می‌برد (۷۳۰:۵-۷۳۲)

۲. (۲۲۲۸-۲۲۳۰)

نقش و اهمیت زبان و روایت در آسیب‌های روانی

مولانا به نقش برجسته زبان در شکل‌گیری آسیب تأکید دارد و آن را خاستگاه آسیب می‌داند.

ای زبان تو بس زیانی مرمرا / چون تویی گویا چه گویم من تورا؟

(۱:۱۶۹۹)

سخنان یاهو بر زبان راندن و همچنین استماع سخنان بیهوده، هر دو می‌تواند فهم و ادراک انسان را تباه سازند و تاثیر بسیار مخرب و گسترده‌ای داشته باشند.^۱ مولانا برای نشان دادن میزان آسیب‌زا بودن زبان، تعبیر ویژه و قابل تاملی در این زمینه به کار می‌برد و می‌گوید سخن خاک‌آلود است و روان انسان را تیره می‌سازد؛^۲ زبان قابلیت آن را دارد که مانند سنگ و آهن عمل کرده و هر سخنی که از دهان بیرون می‌آید مانند شعله‌ای که به پنبه‌زار می‌افتد، جهانی را به آتش کشیده و منشا اثرات زیانباری شود^۳ و یا مانند سیلی که روان می‌شود و دیگر نمی‌توان جلوی آن را گرفت، جهانی را ویران کند.^۴ بدین ترتیب زبان در مقام علت فاعلی می‌تواند آسیب را راه‌اندازی کند.

اهمیت زبان جایی آشکار می‌شود و جایگاه واقعی خود را پیدا می‌کند که در مواجهه با خیال قرار می‌گیرد. خیال به منزله منبع و عاملی اساسی که می‌تواند محرک آدمی باشد و واقعیت را دگرگون سازد، در مواجهه با زبان، در نقش کارگزار زبان ظاهر می‌شود. عاملی که تحت سیطره زبان عمل می‌کند و به اثرگذاری مشغول می‌شود. زبان به راه‌اندازنده خیال باطل و محرک آن است؛ مولانا اشاره می‌کند که سخن در فرد خیال‌اندیش نفوذ کرده و موجب افزایش خیالات و بیماری می‌گردد:

۱. از دهانت نطق فهمت را برد / گوش چون ریگ است فهمت را خورد (۳:۲۱۰۲)

۲. سخت خاک‌آلود می‌آید سخن / آب تیره شد سرچه بند کن

۳. (۱:۱۵۹۳-۱۵۹۵)

۴. (۱:۱۶۵۹-۱۶۶۰)

هر درونی که خیال‌اندیش شد چون دلیل آری خیالش بیش شد
 پس سخن در وی رود علت شود تیغ‌غازی دزد را آلت شود
 (۲: ۲۷۱۵-۲۷۱۶)

مولانا علاوه بر اینکه به نقش فاعلی زبان اشاره می‌کند؛ آن را صورت‌بخش نیز می‌داند؛ زبان صورت و قالبی است که اندیشه آسیب‌زا در آن ساخت پیدا می‌کند؛ بنابراین می‌توان آن را علت صوری آسیب به شمار آورد.

ما همه جا با زبان مواجه هستیم و اساساً ذهن انسان از زبان او جدا نیست؛ تجربه انسان از جهان در زبان واقع می‌شود و فرایند مفهوم‌سازی، معنابخشی، ساخت‌دهی و تفسیر واقعیت، در زبان رخ می‌دهد و نهایتاً واقعیت آدمی در کلمات، گفته‌ها و گفتگوهای که با خودش و یا دیگران برقرار می‌کند ساخته می‌شود. از اینرو می‌توان گفت زبان است که وضعیت روانی فرد را تعیین ساخته و لذا نقش اساسی در شکل‌گیری آسیب دارد.

چگونه زبان نقش می‌آفریند؟ زبان از نظر مولانا دستگاهی استعاره‌ساز است. از آنجا که عین معنا به تصور در نمی‌آید، آدمی ناگزیر استفاده از استعاره است^۱ و درک و آگاهی انسان بر مبنای استعاره قرار دارد. زبان با کمک حرکت هم‌زمانی به خلق استعاره می‌پردازد. استعاره‌های خلق شده را به کمک فضا‌سازی‌های خود در متن یک موقعیت کلی قرار می‌دهد. در این فضا، داستانی شکل می‌گیرد و به کمک حرکت در زمانی زبان، روایتی ساخته و پرداخته می‌شود. داستان و روایت، بسط استعاره در زمان است و نقش ویژه‌ای در شکل‌گیری شناخت انسان ایفا می‌کند. ذهن انسان روایت‌سرا است و با داستان عجین شده است^۲ و به منظور فهم و تبیین واقعیت و تجربیات خود، از قالب

۱. این مثل چون واسطه است اندر کلام / واسطه شرط است بهر فهم عام (۵: ۲۲۸) و (۵: ۲۷۴۶-۲۷۴۸)

۲. بار دیگر ما به قصه آمدیم / ما از آن قصه برون خود کی شدیم (۱: ۱۵۰۹)

لازم آید باز رفتن زین مقال / سوی آن افسانه بهروصف حال (۲: ۱۹۸)

بشنواین نی چون شکایت می‌کند / از جدایی‌ها حکایت می‌کند (۱: ۱)

زبانی داستان و روایت بهره می‌برد و در عین حال به خلق معانی و ارزش‌گذاری می‌پردازد و مطابق با آن رفتار کرده و خویشتن خویش و زندگیش را شکل می‌دهد.

بشنوید ای دوستان این داستان خود حقیقت نقد حال ماست آن

(۱:۳۵)

داستان همانند ظرفی است که معنا چون دانه در درون آن قرار دارد؛^۱ پس معنا در قالب داستان قرار می‌گیرد و از طریق آن منتقل می‌شود. بنابراین روایت و استعاره به همان نسبتی که در شکل دادن به معانی، ذهنیت و رفتار، نقش برجسته‌ای ایفا می‌کنند، در شکل‌گیری آسیب و یا سلامت نیز اهمیت به سزایی دارند.

مولانا ریشه آسیب را در نحوه تفسیر و معنابخشی واقعیت می‌داند که البته متأثر از زبان و روایت است و به هیجانات و رفتارهای فرد جهت می‌بخشد. در ماجرای مگس،^۲ مولانا به نقد داستان برساخته مگس می‌پردازد و می‌گوید مشکل مگس در داستان برساخته خیالی اوست که چون بر اساس نظری سست می‌باشد، او را از رشد باز می‌دارد؛ اگر این مگس تاویل باطل خود از واقعیت را کنار می‌گذاشت و داستان بی‌اساس و غیر سازنده‌اش را رها می‌کرد، می‌توانست همچون هما، پرنده تیزبالی شود. مولانا مگس و ماجرای او را تمثیلی می‌داند از افرادی که آنان نیز با برساختن داستان و تاویلی باطل، در اوهام و خیالات باطل فرورفته و در وضعیت آسیب قرار می‌گیرند و از رشد باز می‌مانند. مولانا می‌گوید آدمی می‌تواند تاویل باطل خود را کنار بگذارد و با تغییر تاویل و داستان خود، وضعیت خود را تغییر دهد.^۳

می‌توان گفت افراد گاه با برساختن تاویل‌ها و روایت‌های غیرسازنده، آنچه اصل

۱. ای برادر قصه چون پیمان‌های است / معنی اندروی مثال دانه‌ای است

دانه معنی بگیرد مرد عقل / ننگرد پیمان‌ها را گرگشت نقل (۲:۳۶۲۲-۳۶۲۳)

۲. (۱:۱۰۸۲-۱۰۸۴)

۳. صاحب تاویل باطل چون مگس / وهم او بول خرو تصویر خس

گر مگس تاویل بگذارد به رای / آن مگس را بخت گرداند همای (۱:۱۰۸۸-۱۰۸۹)

نیست را اصل می‌پندارند و از اصل و حقیقت وجود خود و از وضعیت سلامت و مسیر رشد فاصله می‌گیرند و در پریشانی و مشکلات فرو می‌روند؛ بنابراین آسیب در قالب زبان و روایت شکل گرفته و راه‌اندازی می‌شود.

فرایند درمان

نگاه مولانا به آدمی مقوله‌ای نیست. انسان در پیوستار آسیب - سلامت قرار دارد. ماندن در وضعیت آسیب، پیوسته او را از سلامت و رشد دور ساخته و در پریشانی و نابسامانی بیشتر گرفتار می‌کند. بیرون آمدن از آسیب و دستیابی به سلامت، مستلزم رشد و طی کردن مسیر تکامل است؛ بدین ترتیب، مولانا مفهوم کمال را در سلامت اخذ نموده است و فرایند دست‌یابی به سلامت را فرایند رشد و تکامل می‌داند.

ایجاد تغییرات وسیع، تدریجی و مستلزم نوعی سلوک سخت و سفردرونی می‌باشد. بنابراین تغییر با هشیاری افزایشی صرف امکان‌پذیر نمی‌باشد. اگرچه مولانا گاه خود به هشیاری افزایشی می‌پردازد ولی هشیاری افزایشی را فرایند اصلی و ضروری درمان نمی‌داند و گاه آن را موجب تداخل با درمان دانسته و به تأثیرات مخرب آن توجه می‌دهد.^۱

آنچه برای به راه‌اندازی جریان تغییر به منظور خارج ساختن فرد از وضعیت آسیب لازم است، احساس نقص و درد می‌باشد.

هر که نقص خویش را دید و شناخت اندر استکمال خود دو اسبه تاخت

(۳۲۱۲:۱)

احساس نقص واقعی، درد و احساس نیاز شدیدی ایجاد می‌کند که انسان را به حرکت درآورده و انگیزه و نیروی مورد نیاز برای ایجاد تغییرات لازم را فراهم می‌آورد.^۲

۱. (۱۹۱۵-۱۹۰۹:۲)

۲. زانکه او گرهیچ بیند خویش را / مهلک و ناسور بیند ریش را

درد خیزد زین چنین دیدن درون / درد او را از حجاب آرد برون (۲: ۲۵۱۶-۲۵۱۷)

مولانا می‌گوید برای این سخنان تلخ به کار می‌برم تا تواز تلخی‌های وجودت بیزار گشته و به درد آیی و بتوانی خود را از آنها خلاص کنی.^۱ همچنین درد به زندگی نبض می‌دهد و آدمی را به نشاط و چالاکی می‌انگیزد^۲ و او را از افسردگی محافظت می‌کند. ویکتور فرانکل در این زمینه می‌گوید: «رنج‌های معنوی، آدمی را از دل‌مردگی حفظ می‌کند و او را از جمود نعلش‌گونه روانی به دور می‌دارد. تا وقتی که رنج می‌بریم از نظر روانی زنده هستیم. در واقع ما با رنج بالغ می‌شویم و رشد می‌کنیم» (فرانکل، ۱۳۶۶).

البته کیفیت و میزان احساس نقص و درد نباید به حدی باشد که امید را در فرد از بین ببرد و خود مانع پیشروی او شود، بلکه باید به اندازه لازم و همراه با امیدواری و عشق به مقصود باشد تا تغییر را راه اندازی نماید. بنابراین در این نگاه به جای آنکه به منظور ایجاد آرامش، در فرد پندار خوب و کامل بودن ایجاد شود و بر کاهش درد، کسب لذت و رضایت افراد از زندگی تأکید گردد، به منظور تغییر و خارج ساختن او از آسیب‌هایی که در آنها گرفتار آمده، احساس نقص و درد تحریک و تقویت می‌شود.

در مسیر دستیابی به سلامت می‌باید از هر آنچه مانع تغییر می‌گردد، اجتناب شود. پندار کمال و رضایت از وضع موجود، انگیزه‌ای برای تغییر و ارتقای زندگی باقی نمی‌گذارد و موجب تثبیت فرد در وضعیت آسیب می‌شود.^۳ همچنین مولانا خوشی‌ها را رهن می‌داند^۴ و می‌گوید رفاه و غنا موجب آسودگی و در نتیجه غفلت و به خواب رفتن انسان شده، انگیزه تغییر را کاهش می‌دهد و زمینه طغیان و سرکشی و غرق گشتن در آسیب‌ها

۱. (۳: ۴۱۹۳-۴۱۹۵)

۲. درد داروی کهن را نو کند / درد هر شاخ ملولی خو کند

کیمیای نوکننده دردهاست / کوملولی آن طرف که درد خاست (۶: ۴۳۰۲-۴۳۰۳)

۳. زان نمی‌پرد به سوی ذوالاجلال / کاوگمانی می‌برد خود را کمال

علتی بترز پندار کمال / نیست اندر جان توای ذودلال (۳: ۳۲۱۳-۳۲۱۴)؛ (۴: ۳۳۴۹)

۴. من روان گشتم شما را خیر باد / در سفریک دم مبادا روح شاد

تا که زوتر جانب معدن رود / کین خوشی اندر سفر رهن شود (۵: ۳۶۶۶-۳۶۶۷)

را فراهم می‌سازد.^۱ خوش‌ها و دل‌بستن به داشته‌ها و دستاوردها، فرد را سرگرم و مشغول ساخته و از پرداختن به چیزهای مهم و لازمی که باید کسب نماید باز می‌دارد.^۲

ملک و مال و اطلس این مرحله هست برپای سبک رو سلسله
(۶: ۲۴۳)

در چنین حالتی فرد نمی‌تواند از وضعیت موجود دل بکند و انتخاب‌های مناسب‌تر را دنبال نماید. از اینروست که مولانا همواره از انباشتن دستاوردها و دل‌بستن به داشته‌ها برحذر می‌دارد.

وضعیت خود و بی‌خودی

سلامت و رهایی از آسیب در تحقق به خویشتن واقعی و حرکت به سمت بی‌خودی می‌باشد؛ یعنی فاصله گرفتن فرد از خویشتن کاذب و برساخته خود و رهایی از تعلقات و وابستگی‌های باطلی که او را از انتخاب‌های برتر باز داشته و در وضعیت آسیب‌تثبیت می‌کند.

آن نفسی که باخودی بسته ابرغصه‌ای و آن نفسی که بی‌خودی مه به کنار آیدت
آن نفسی که باخودی همچو خزان فسرده‌ای و آن نفسی که بی‌خودی دی چوبهار آیدت
(دیوان شمس: ۳۲۳)

مولانا تأکید دارد هنگامی که فرد بر لایه‌های سطحی وجود متمرکز بوده و اسیر نیازهای ابتدایی خود شود که با تمایلات نامحدود و دل‌بستگی‌های ناایمن همراه است، هر نوع وجود عمیق‌تری را در خود انکار کرده و این تمرکز وی را به سوی ویرانی و نه باروری پیش می‌برد و تنها از طریق اتصال به خود اصیل که در لایه‌های عمیق‌تر قرار دارد است

۱. زانکه انسان در غنا طاعی شود / همچو پیل خواب بین یاغی شود (۳: ۴۲۰۱)

۲. افرحوا هونا بما آتاکم / کل آت مشغل، الهاکم (۳: ۵۰۶) الهاکم از لهومی آید به معنای مشغول ساختنی که موجب غفلت می‌شود و از آنچه مهم تراست باز می‌دارد (قرشی، ۱۳۷۱).

که در حقیقت به روی وی باز می‌شود و به جای زندگی در توهم، می‌تواند حقیقت زندگی را تجربه کند. هنگامی که فرد از خود سطحی و کاذب خود آزاد گردد، از ناایمنی‌ها، دل‌بستگی‌های نادرست و وابستگی و تمایلات و نیازهای دون خود که اشکال حیوانی و شدید نیازها هستند و او را کنترل می‌کنند آزاد می‌گردد و چنین وجودی دیگر اسیر نیست، بلکه مسلط بر وجود خود است. وجودی است که آزاد است تا تصمیمات درست برای زندگی بگیرد تا قادر باشد که شخص سودبخشی باشد که با حداکثر توانایی‌های خود عمل می‌کند (راد، ۲۰۱۰).

بنابراین فرایند دست‌یابی به سلامت، فرایند از دست دادن و نخواستن است که به از بین بردن تعلقات و وابستگی‌ها و رهایی از اسارت و عوارض آنها اشاره دارد. مولانا برای توضیح و توصیف این فرایند، از تعبیر مرگ اختیاری، فنا و نیستی استفاده می‌کند. این مفاهیم با یکدیگر همپوشی دارند و می‌توان گفت که در همه آنها توانایی از دست دادن وجود دارد. در دیدگاه مولانا دادن، همان ستدن است و مرگ همان زندگی است؛ فرد باید بتواند به مرگ داشته‌ها و به مرگ هستی کاذب و آسیب‌زده خود تن دهد تا بتواند به هستی برتر دست یابد که مولانا از آن به مرتبه بی‌خودی تعبیر می‌کند. بی‌توجهی به بدن و گرایش‌های نفسانی و حیوانی نیز از آنرو در این دیدگاه توصیه می‌گردد تا انسان بتواند از وجود حیوانی و مادی خود که او را دستخوش آسیب ساخته است، دست بکشد تا به حیات انسانی و سلامت دست یابد.

خود را چوبه بی‌خودی بیستی می‌دان که تواز خودی برستی
وز بند هزار دام جستی آخرتوبه اصل اصل خویش آ

(دیوان شمس: ۱۲۰)

خود واقعی انسان در بی‌خودی حاصل می‌شود؛ بی‌خودی همچنین مرحله نهایی اختیار است؛ در مراتب نهایی اختیار، فرد از بند منیت و نفع‌طلبی شخصی رها گشته و نخواستن را انتخاب می‌کند و با ترک لذت‌های مادی که با پریشانی همراه است، به

لذتی فراتر دست می‌یابد.^۱ منظور از توانایی از دست دادن، لزوماً نداشتن و عدم برخورداری از مواهب طبیعی نیست، بلکه به معنای قطع علاقه و وابستگی است و از اینرو است که مولانا می‌گوید:

برمکن پررا و دل برکن ازو زانکه شرط این جهاد آمد عدو

(۵۷۴:۵)

او می‌گوید به آنچه خوشایند تو است دل مبند، زیرا به زودی آن را از دست خواهی داد، پس پیش از آن که آن را از دست دهی، دلبستگی‌ات را از آن قطع کن،^۲ زیرا اگر وابستگی و دلبستگی خود را به امور فانی قطع کنی چیزی برای از دست دادن نداری و در امان خواهی بود.^۳ بنابراین فرد با تمرین از دست دادن، نخواستن و قطع تعلقات و وابستگی‌ها، قدرت انتخاب خود را افزایش می‌دهد و به سمت سلامت و مرتبه بی‌خودی حرکت می‌کند.

مولانا برای دست‌یابی به توانایی از دست دادن، راهکارهایی را ارائه می‌دهد همچون ریاضت و صبر که فرد با به تاخیر انداختن خواسته‌ها و یا چشم پوشیدن از آنها تمرین می‌کند تا توانایی از دست دادن را در خویش تقویت سازد و در نتیجه توانایی انتخاب‌گری را افزایش دهد. نکته مهمی که توجه به آن ضروری است اینکه در توانایی از دست دادن،

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تألیف: سید علی حسینی

۱. منتهای اختیار آن است خود / که اختیارش گردد اینجا مفتقد
اختیاری را نبودی چاشنی / گرنگشتی اخرا و محواز منی
در جهان گرلقمه و گرشربت است / لذت او فرع محولذت است (۴۰۲-۴۰۴)
۲. هر چه از وی شاد گردی در جهان / از فراق او بیندیش آن زمان
زان چه گشتی شاد بس کس شاد شد / اخرازی جست و هم چون باد شد
از تو بجهد تو دل بر وی منه / پیش از آنکه بجهد از وی تو بجه (۳۶۹۹-۳۶۹۷)
۳. راهزن هرگز گدایی را نزد / گرگ گرگ مرده را هرگز گزد؟
خضر کشتی را برای آن شکست / تا تواند کشتی از فجار رست
چون شکسته می‌رهد اشکسته شو / امن در فقرست اندر فقررو (۲۷۵۵-۲۷۵۷)

فرد توانایی داشتن و به دست آوردن را دارد، ولی به گونه‌ای فعال، نخواستن و از دست دادن را انتخاب و تمرین می‌کند و این با نداشتن و از دست دادن انفعالی که به فرد تحمیل می‌شود متفاوت است؛ بنابراین باید میان فقر اختیاری و فقر اضطراری تمایز نهاد.

در کسب توانایی از دست دادن، فرد در قدم اول باید بتواند انتخاب بد را ترک کند و از آنچه ناشایست است درگذرد و وابستگی‌ها و تعلقات باطل را کنار بگذارد؛ سپس باید بکوشد تا نیکی‌ها و خوبی را کسب نماید، در مراحل بعدی، فرد می‌تواند توانایی از دست دادن خود را تقویت کرده و تعلق و وابستگی خود به آنچه داشتنش خوب است را هم از دست بدهد. البته باید در نظر داشت که برای فردی که مراحل اولیه را طی نکرده است و به بلوغ فردی نرسیده است تمرین‌هایی روحی مثل خلوت و سکوت خطرناک خواهد بود (شفیعی، ۱۹۸۵).

در این نگاه، ملاک ارزیابی انسان، انتخاب‌ها و دستاوردهایش نیست، بلکه توانایی انتخاب کردن و مختار بودن اوست.^۱ مولانا می‌گوید آدمی به جای آنکه داشته‌ها را زیاد کند و با آن‌ها خود را بزرگ سازد که روزی از بین می‌رود باید توانایی درونی خود را افزایش دهد.^۲ فرد باید بداند که دستاوردها ارزش نیستند، بلکه انتخاب کردن او اهمیت دارد. انسان سالم، انسانی نیست که دستاوردهای خوبی داشته باشد و داشته‌های معینی را جمع‌آوری نماید، بلکه انسانی است که قدرت انتخاب کردن را داشته باشد و بتواند همواره با تعمق و آگاهانه با مسائل زندگی برخورد کند و توانایی شخصی خویش را گسترش دهد. به طوری که حتی دستاوردهایی که شایسته و نیکو به نظر می‌رسند اگر موجب دلبستگی و وابستگی فرد و مانع انتخاب‌گری او شوند و فرد نتواند از آنها فراتر رود، ضد ارزش به شمار می‌روند. فرد همواره دراز دست دادن چیز بالاتر را کسب می‌کند و

۱. (۳۲۸۹-۳۲۸۷:۳)

۲. (۱۱۱۲-۱۱۰۹:۴)

آخرین چیزی که از دست می‌دهد خود تعلق است؛ یعنی از هر نوع تعلق و محدودیت و اسارتی رها می‌شود و در مقابل، آزادی را به دست می‌آورد و سلامت و نشاط حقیقی را تجربه می‌کند.

نقش زبان و روایت در فرایند درمان

فرایند تغییر از طریق زبان راه‌اندازی می‌شود؛ زبان با شکل و ساخت‌دهی به معنا تغییر را راه‌اندازی می‌کند و محرک و برانگیزاننده است تا فرد در مسیر قرار گرفته و به هدف نائل آید.

« سؤال کرد که پس عبارت و الفاظ را فایده چیست؟ فرمود که سخن را فایده آن است که تورا در طلب آرد و تهییج کند. نه آنکه مطلوب به سخن حاصل شود. و اگر چنین بودی به چندین مجاهده و فنای خود حاجت نبود. سخن همچنان است که از دور چیزی می‌بینی جنبنده، در پی آن می‌دوی تا او را ببینی، نه آنکه به واسطه تحرک او، او را ببینی. ناطقه آدمی نیز در باطن همچین است. مهیج است تورا بر طلب آن معنی، و اگر چه او را نمی‌بینی به حقیقت» (فیه مافیه، ص ۲۱۶).

بنابراین زبان علت فاعلی درمان به شمار می‌آید. مولانا در اشاره به نقش زبان در ایجاد تغییر، بیان را به لک‌لک تشبیه می‌کند؛ لک‌لک گندم را آرد نمی‌کند و آسیا را نیز نمی‌گرداند. کار لک‌لک فرستادن گندم از دلو به آسیاست؛ یعنی گندم را در وضعیتی قرار می‌دهد که به کمال خود دست یابد. زبان نیز می‌تواند موجب تغییر وضعیت انسان شود و او را از خودی به سمت بی‌خودی رهنمون سازد:

چون لک‌لک است منطق، بر آسیای معنی	طاحون ز آب گردد نه از لک‌لک مقنن
زان لک‌لک ای برادر گندم زدلو بجهد	در آسیا در افتد گردد خوش و مطحن
وز لک‌لک بیان توازدلو حرص و غفلت	در آسیا در افتی یعنی رهی مبین

(دیوان شمس: ۲۰۴۳)

از نظر مولانا افراد از طریق استعاره و داستان به خلق معنی و ارزش گذاری می‌پردازند و می‌گویند تمثیل، عقل منجمد را به حرکت و پویایی در می‌آورد و ادراک را شکل می‌دهد.^۱ از اینرو در مثنوی با به کارگیری استعاره‌های گوناگون و بسط آنها در قالب داستان درصدد است تا بر ادراک و شناخت مخاطب تاثیر گذاشته و با تغییر نگاه و تفسیر آنها از واقعیت، تغییر وضعیت مطلوب را در آنها راه‌اندازی نماید.

بازگوتاقصه درمانها شود بازگوتا مرهم جانها شود

(۱:۱۳۶۳)

داستان‌ها با تصویرسازی همراه هستند و علاوه بر ارائه معنای مشخص، احساسات و هیجانات مخاطب را نیز درگیر می‌سازند و از لحاظ مغزی علاوه بر نیمکره چپ، نیمکره راست را نیز به فعالیت واداشته و بدین طریق تاثیر نیرومندی بر مخاطب خواهند گذاشت.

بازگوان قصه که شادی فزاست روح ما را قوت و دل را دواست

مبنای روش شناختی

در دیدگاه مولانا روش بررسی مسائل انسان، زبان‌کاوی است. گفتار در حکم آشکارکننده ضمیرانسان عمل می‌کند و برگفتار درونی شخص و معنایی که در ذهن خویش می‌پروراند دلالت می‌کند. مولانا در اشاره به اهمیت مطالعه زبان در شناخت انسان، زبان را به پرده‌ای تشبیه می‌کند که بر خانه وجود آدمی آویخته شده است، تا هنگامی که فرد ساکت و خموش است گویی این پرده تکان نخورده و راز درون او پوشیده می‌ماند، اما همینکه عاملی موجب به سخن در آمدن فرد شود، همانند آن است

۱. لیک تمثیلی و تصویری کنند / تا که دریابد ضعیفی عشقمند

مثل نبود لیک باشد آن مثل / تا کند عقل مجمد را گسیل (۶: ۱۱۷-۱۱۸)

که بادی بوزد و این پرده کنار برود و اسرار درون خانه هویدا می‌شود.^۱ در بیان دیگری مولانا برای نشان دادن این مطلب به گفته پیامبر اکرم استشهد می‌نماید که بیان داشته‌اند «آدمی در زیر زبانش پنهان است».^۲

صفات، اسرار و درونیات فرد برای ظاهر شدن برفرد فشار می‌آورند^۳ و حتی اگر قصد پنهان کردن نشان را داشته باشد در زبان او آشکار خواهند شد؛ همانند خوردن پیاز که حتی اگر فرد قسم بخورد که نخورده است، بوی دهانش او را رسوا خواهد کرد؛^۴ بنابراین حتی در آنجا که فرد قصد پنهان کاری و دروغ‌گویی را دارد می‌توان با مطالعه دقیق زبان به این امر پی برد.^۵

مولانا با اشاره به آیه قرآن، به اهمیت توجه به لحن گفتار در کنار بررسی محتوای زبان، تأکید می‌وزرد؛^۶ سپس مثالی در این رابطه ذکر می‌کند و می‌گوید هنگام خرید کوزه‌های سفالی به منظور شناخت کوزه سالم از شکسته، با دست به آن ضربه‌ای می‌زنی، زیرا صدای کوزه شکسته با صدای کوزه سالم متفاوت است و صدا در حکم پیشرو و جلودار کوزه، چگونگی کوزه را به مشتری نشان می‌دهد؛^۷ به همین طریق در بررسی و تشخیص آسیب و بیماری‌ها، باید مخاطب را به سخن آورد و از طریق بررسی محتوا و لحن کلام،

۱. (۸۴۵-۸۴۷)

۲. گفت پیغمبر به تمییز کسان / مرء مخفی لدی طی اللسان (۱: ۱۲۷۰)

زین قبل فرمود احمد در مقال / در زبان پنهان بود حسن رجال (۳: ۱۵۳۸)

اصل این حدیث اینگونه روایت شده است: المرء فی طی لسانه لا فی طیلسانه «جوهر آدمی در زیر زبانش پنهان

است نه در زیر جامه اش» (زمانی، ۱۳۸۸)

۳. (۲۴۵۶-۲۴۵۷)

۴. (۱۶۶-۱۶۹)

۵. (۴۸۹۲:۶ و ۴۸۹۴-۴۸۹۵)

۶. (۳: ۷۹۱)

۷. (۷۹۲-۷۹۵) و (۴۸۹۹:۶)

آسیب را بررسی نمود.

در کنار مطالعه زبان، توجه به شاخص‌های دیگر از جمله علائم بدنی، همچون نبض و رنگ چهره و همچنین توجه به اعمال و کردار فرد نیز اهمیت دارد. ولی باید توجه داشت که مولانا زبان را اصل می‌داند و معتقد است باطن اعمال آدمی خود را در زبان آشکار می‌کند و از اینرو گفتار را میوه درخت عمل می‌داند.^۱

زبان هنگامی که زبان باز می‌کند به زبان استعاره و روایت سخن می‌گوید؛ در حالات خاص روان‌شناختی، احساسات و هیجانات و تفکرات در قالب نشانه‌هایی به فرم کلمات مجازی، از جمله استعاره و روایت بیان می‌شوند. واژگان در معانی متفاوت از معانی قراردادی، نمادین هستند و فضایی گسترده برای تظاهرات ضمیر ناهشیار آدمی فراهم می‌کند (حجازی، ۱۳۸۹). مولانا ارزش ویژه‌ای برای زبان مجازی و از جمله قالب داستان قائل است و داستان را واحدی می‌داند که معنا در آن شکل می‌گیرد و منتقل می‌گردد؛ او خود آنجا که قصد شرح حالات درونی خویش را دارد آنها را در قالب داستان مطرح می‌سازد. در این روش از آنجا که بیان مسائل به صورت پوشیده و در قالب داستان است، فرد مقاومت کمتری نشان می‌دهد:

گفتمش پوشیده خوش ترسریار خود تو در ضمن حکایت گوش دار

(۱: ۱۳۵)

از آنجا که شناخت انسان در قالب استعاره‌ها و روایت‌ها شکل می‌گیرد و افراد بر اساسی داستان‌هایی که از واقعیت در ذهن دارند به تجربیاتشان معنا می‌بخشند؛ لذا تحلیل داستان‌هایی که افراد از زندگی خویش بیان می‌دارند، تحلیل زبانی مناسبی برای دستیابی به معنایی است که در ذهن آنان وجود دارد. در داستان پادشاه و کنیزک، به روشنی به روش به کارگیری داستان در بررسی مشکلات روانی و دستیابی به فهم مسائل بیمار اشاره شده است. به هنگام بیماری کنیزک و ناتوانی همه طبیبان از فهم مشکل او،

حکیمی حاذق سر می‌رسد و مشکل کنیزک را با به کارگیری روش روایتی تشخیص می‌دهد؛ به این صورت که از او می‌خواهد داستان زندگی خود را نقل کند و با گوش دادن و دقت به داستان‌های نقل شده و همچنین توجه همزمان به علائم بدنی بیمار به راز او پی می‌برد.

زان کنیزک بر طریق داستان باز می‌پرسید حال دوستان
با حکیم او قصه‌ها می‌گفت فاش از مقام و خاجگان و شهرتاش
سوی قصه گفتنش می‌داشت گوش سوی نبض و جستنش می‌داشت هوش
(۱: ۱۵۸-۱۶۰)

به این ترتیب گوش دادن به داستان‌هایی که افراد نقل می‌کنند و استعاراتی که در صحبت‌هایشان به کار می‌برند و تحلیل آنها در فهم ضمیر آنها می‌تواند بسیار راهگشا باشد؛ از اینرو مولانا توجه می‌دهد به داستان‌هایی که نقل می‌شود به دقت توجه کنید تا معنای نهفته در آنها را دریابید؛ زیرا این داستان‌ها وصف حال و نقد احوال درونی است که بیان می‌گردد:

حاش لله این حکایت نیست هین نقد حال ما و توست این خوش ببین
(۱: ۳۹۱۳)

بشنوید ای دوستان این داستان خود حقیقت نقد حال ماست آن
(۱: ۳۵)

به نظر می‌رسد مولانا روایت را ابزار زبانی مناسبی برای فهم تجربه انسانی می‌داند و روش ویژه‌ای که برای مطالعه زبان و بررسی مسائل انسان و آسیب‌روانی در نظر می‌گیرد، روش روایتی است؛ یعنی تحلیل و تفسیر روایت و داستان‌هایی که افراد در مورد زندگی‌شان بیان می‌دارند.

بحث و نتیجه‌گیری

دقت در نظریات مطرح در روان‌شناسی نشان می‌دهد که مبنا و مفروضات انسان‌شناسی، تاثیر ویژه‌ای بر نظریه آسیب‌شناسی روانی و روان‌درمانی خواهند داشت؛ بدین صورت که نظریه پردازانی چون فروید و اسکینر که انسان را مکانیکی و مجبور فرض می‌کنند، آسیب را به عوامل جبری بیرونی یا درونی که تحت تسلط انسان نیست، نسبت می‌دهند و بخش اعظم نظریه خویش را به مشخص ساختن این عوامل و نحوه تاثیرگذاری آنها در فرایند آسیب و درمان، اختصاص می‌دهند؛ در نتیجه، فرایند انتخاب و مسئولیت شخصی در دیدگاه آنان، جایگاهی ندارد. در مقابل، هنگامی که نظریه‌پردازی چون راجرز، انسان را آزاد و مختار می‌داند، بالطبع در دیدگاه او انسان‌ها اساساً مسئول اعمال خویش بوده و در فرایند درمان نقش فعالی خواهند داشت (هجل و زیگلر، ۱۹۹۲).

در دیدگاه مولانا از آنجا که انسان در انتخاب مسیر زندگی و ساختن خویش آزاد و مختار است؛ بنابراین قرار گرفتن در آسیب، جبری نیست. آدمی آنچه هست را انتخاب کرده است؛ آنجا که او مطابق با فشارها و تاثیرات محیطی، اجتماعی و ... عمل می‌کند به آن علت است که خود، موضع تاثیرپذیری را برگزیده و از انتخاب‌های برتر روی گردانیده است؛ بنابراین می‌تواند بر فشار و تاثیر کشاننده‌های درونی و عوامل محیطی غلبه یابد و با افزایش نیروی روانی خویش، کنترل بیشتری بر اعمال و افکار خود به دست آورده و خویش را از بند آسیب‌هایی که در آنها گرفتار آمده، رهایی بخشد. در این دیدگاه، انتخاب به عنوان فرایند اساسی تغییر مورد توجه قرار می‌گیرد و احساس نقص و درد از آنجا که انتخاب را تحریک کرده و ایجاد انگیزه می‌کنند، لازم و ضروری به شمار می‌آیند. فرایند هشیاری‌افزایی نیز تا اندازه‌ای که از طریق افزایش آگاهی فرد و با آشنا ساختن او با نقایص وضع موجود، زمینه انتخاب را به وجود می‌آورد، می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد،

ولی آنگونه که فروید مطرح می‌سازد،^۱ فرایند اصلی تغییر نیست و مولانا هشیاری افزایشی و آگاهی بخشی را گاه موجب تداخل در فرایند درمان می‌داند.

برخلاف فروید که تغییرات را چیزی بیش از اصلاحات سطحی نمی‌داند (همان) و معتقد است که شخصیت بزرگسالان تا اندازه زیادی توسط تجربیات دوران کودکی تعیین می‌شود (فروید، ۱۹۱۷)، مولانا همچون راجرز و اسکینر امکان تغییرات اساسی را در سرتاسر عمر انسان در نظر می‌گیرد و از اینرو به چگونگی شیوه‌های تغییر و رشد و عوامل موثر بر آن اشاره می‌کند. البته اسکینر انسان را تحت کنترل متغیرهایی خارجی در نظر می‌گیرد و تغییرات را نتیجه تغییرات محیطی می‌داند (اسکینر، ۱۹۷۴) ولی مولانا همانند راجرز معتقد است که فرایند تغییر از درون و به انتخاب و نیروی اراده فرد راه‌اندازی و هدایت می‌شود.

مولانا معتقد است هدف و غایت انسان نه آنگونه که فروید می‌انگارد، کاهش تنش، بلکه رشد و تکامل شخصی است که با افزایش چالش، تنش و درد همراه است. به منظور رشد، فرد باید بتواند از تعادل موجود دست بشوید تا به وضعیت برتری دست یابد؛ بنابراین فرایند تغییر نوعی تعادل‌گزینی است و البته باید توازنی میان تعادل جویی و تعادل‌گزینی برقرار باشد تا فرد از حرکت باز نماند. مسیر رشد و تکامل در واقع طریق‌هایی از آسیب و دستیابی به سلامت و نشاط حقیقی است. سلامت واقعی، در رفتن و رشد به دست می‌آید؛ در این رفتن و شدن است که انسان می‌تواند از بعد حیوانی و مادی خود که او را گرفتار پریشانی و آسیب می‌سازد، فراتر رود و به پرورش بعد اصیل خویش و شکوفاسازی استعدادها و توانمندی‌های ذاتی بپردازد و در نتیجه سلامت واقعی را تجربه کند.

مولانا در مثنوی عمدتاً بر آسیب‌شناسی وضعیت وجودی انسان تمرکز کرده و به تاثیر

۱. فروید فرایند هشیاری افزایشی و دست‌یابی به بینش (تبدیل آنچه ناخودآگاه است به خودآگاه) را فرایند اصلی درمان می‌داند (فروید، ۱۹۱۷).

عوامل آسیب‌زایی اشاره دارد که روح و روان آدمی را آلوده ساخته و او را دچار پریشانی و نابسامانی می‌کنند. به این ترتیب رویکرد مولانا به آسیب‌شناسی افراد عادی می‌پردازد که اگرچه علائم وخیم روان‌رنجوری و روان‌پریشی از خود بروز نمی‌دهند، ولی از دیدگاه مولانا دچار آسیب گردیده و از سلامت حقیقی محروم‌اند و لذا نیازمند تغییر و بهبود می‌باشند. فرایند تغییر و دستیابی به سلامت، تدریجی و مستلزم نوعی سلوک سخت و سیر و سفر درونی است که مولانا در اشاره به آن از تعبیر مرگ اختیاری و بی‌خودی استفاده می‌کند. در منطق مولانا، توانایی از دست دادن اهمیت ویژه‌ای دارد؛ انسان تا از دست ندهد، به دست نمی‌آورد و تا به مرگ هستی آسیب‌زده خود راضی نشود به زندگی برتر دست نخواهد یافت. توصیه به سکوت، خلوت، بی‌توجهی به بدن و گرایش‌های نفسانی و حیوانی در راستای کسب توانایی از دست دادن است تا فرد بتواند خود را از اسارت و عوارض آسیب‌زای زبان، خیال، تعلقات و وابستگی‌ها و خودکاذب و مادی خویش که او را پریشان و غمناک می‌سازند، رهایی بخشیده و قدرت انتخاب خویش را افزایش دهد. خوشی‌ها و لذت‌ها، تعلقات و وابستگی‌ها و عادت‌ها و قالب‌ها، از آنرو که موجب آسودگی و در نتیجه غفلت و به خواب رفتن انسان و باقی ماندن در آسیب می‌شوند، مانع محسوب شده و در مقابل به درد که عامل برهم‌زننده این عوامل است و موجب رهایی از وضعیت آسیب می‌گردد، توصیه می‌شود.

توانایی از دست دادن که در این دیدگاه مطرح می‌شود با نداشتن که به فرد تحمیل می‌شود به کلی متفاوت است و نوعی توانایی فراتر از آنچه در روان‌شناسی امروزی مورد تأکید قرار می‌گیرد را هدف قرار می‌دهد؛ توضیح آنکه در روان‌شناسی سنتی افرادی که فاقد تجربیات هیجانی مثبت و کارکردها و توانایی‌های حداقلی برای زندگی می‌باشند مورد توجه و حمایت قرار می‌گرفتند و در روان‌شناسی مثبت‌گرا بر ایجاد توانمندی کسب تجربیات مثبت و افزایش داشته‌ها تأکید می‌گردد. توانایی از دست دادن مرتبه‌ای بالاتر از توانمندی‌های یاد شده است؛ به این معنی که فرد پس از کسب توانایی ایجاد تجربیات مثبت و افزایش مؤلفه‌های مثبت در زندگی، توانمندی از دست دادن آنها را نیز پیدا

می‌کند؛ به این معنی که دیگر وابستگی و تعلق خاطری به افزایش داشته‌ها و ایجاد هیجانات مثبت ندارد و از قید آنها رسته است و می‌تواند نداشتن آنها را انتخاب کند؛ چنین فردی توانایی و قدرت انتخاب بیشتری نسبت به مراحل قبلی به دست آورده است. از نظر مولانا آنچه به شناخت، خیال و تفسیر انسان از واقعیت شکل می‌دهد و بر رفتار او تاثیر گذاشته و او را در وضعیت آسیب و یا سلامت قرار می‌دهد، زبان است که امری بین‌الذهانی محسوب می‌شود.

در میان رویکردهای مطرح در روان‌شناسی، رویکرد رفتارگرایی، عوامل بیرونی و محیطی را تعیین‌کننده اصلی رفتار می‌داند و لذا در این دیدگاه، خاستگاه آسیب، متغیرهایی خارج از فرد، در محیط فعلی و یا تاریخچه محیطی وی می‌باشند (اسکینر، ۱۹۵۳). در مقابل، برخی معتقدند دنیای تجربه‌های ذهنی و شخصی فرد اهمیت ویژه‌ای دارد و تعیین‌کننده اصلی رفتار به شمار می‌رود و لذا خاستگاه آسیب را در دنیای ذهنی و درونی افراد در نظر می‌گیرند؛ برای مثال راجرز در نظریه خود بر تجربه ذهنی و خصوصی فرد تأکید می‌کند؛ از نظر او هر فردی دنیا را بر اساس ذهنیت خود درک می‌کند و مطابق با آن پاسخ می‌دهد (هجل و زیگلر، ۱۹۹۲). در حالیکه راجرز بر جنبه خودآگاه ذهن تأکید می‌ورزد؛ فروید ریشه آسیب‌روانی را در فرایندهای ناخودآگاه ذهن در نظر می‌گیرد که البته از عوامل بیرونی نیز تاثیر می‌پذیرد. او می‌گوید: «درمان در ذهن رخ می‌دهد و درمان اختلال روانی به وسیله اقداماتی است که در وهله نخست و به سرعت بر ذهن بیمار انجام می‌گیرد. چنین اقدامات درمانی از طریق کلمات رخ می‌دهد و کلمات ابزار اساسی روان‌درمانی به شمار می‌آید» (فروید، ۱۹۰۵)؛ فروید از طرفی بر ذهن و فرایندهای درون‌روانی و فردی تأکید می‌ورزد و از طرف دیگر اهمیت ویژه‌ای برای زبان قائل بوده و فرایند تشخیص و درمان را متکی بر زبان می‌داند. او در اشاره به اهمیت زبان در روانکاوی می‌گوید: «در درمان روانکاوی چیزی رخ نمی‌دهد مگر تبادل کلمات بین بیمار و تحلیلگر. کلمات در ابتدا جادو بودند و امروزه کلمات نیروی جادویی دیرینه خود را

حفظ کرده‌اند. با کلمات یک فرد می‌تواند دیگری را شاد سازد و یا او را به ناامیدی کشاند. کلمات عواطف را برمی‌انگیزانند و به طور کلی وسیله تاثیر متقابل میان مردم هستند. بنابراین ما نباید به استفاده کلمات در روانکاوی کم بها دهیم» (فروید، ۱۹۱۷). فروید علی‌رغم اینکه در زمینه تشخیص و درمان آسیب روانی تأکید ویژه‌ای بر زبان دارد، ولی از این منظر از دیدگاه مولانا متمایز می‌گردد که وجود ذهن و ضمیرناخودآگاه را مقدم بر وجود زبان و ماهیت آن را از زبان جدا می‌داند و نهایتاً بر تعارض‌های درونی تأکید می‌ورزد که اگرچه از زبان تاثیر می‌پذیرند و در زبان خود را آشکار می‌سازند، ولی پدیده‌های فردی و ذهنی و مستقل از زبان می‌باشند. در مقابل مولانا زبان را تنها ابزار کشف واقعیت روانی درون فردی نمی‌داند، بلکه معتقد است که اساساً تجربه ذهنی، اندیشه و معنا جز در صورت زبان محقق نمی‌شوند. ارتباط معنا و اندیشه با زبان، ارتباط ماده است با صورت که ترکیب اتحادی داشته و جدایی ناپذیرند و اندیشه جز در صورت و قالب زبان امکان ظهور و بروز ندارد. خیال نقش و اهمیت برجسته‌ای در شکل‌گیری آسیب دارد ولی از نظر مولانا این زبان است که خیال را به راه انداخته و به آن جهت می‌دهد.

زبان از آنجا که آسیب و درمان را راه‌اندازی می‌کند علت فاعلی به شمار می‌آید و از آنرو که به اندیشه و شناخت آسیب‌زا و یا رهایی بخش ساخت می‌دهد، علت صوری محسوب می‌شود. زبان به دو صورت حقیقی و مجازی به کار می‌رود؛ زبان مجازی که نمونه بارز آن استعاره است با هیجان‌ات و نیمکره راست مغز در ارتباط است. مولانا اهمیت ویژه‌ای برای زبان مجازی قائل است و از نظر او انسان در قالب استعاره و روایت، فهم و ادراک و تفسیر خویش از واقعیت را شکل می‌دهد. افراد در تحلیل و تفسیر گذشته، حال و آینده، از قالب روایت استفاده می‌کنند. داستان‌ها راهنمایی می‌کنند که افراد چگونه فکر، احساس و عمل کنند و تجارب جدید را بفهمند. آسیب در روایت‌های ناسالم افراد از زندگی رخ می‌دهد و درمان از طریق ساخت‌زدایی داستان‌های ناسالم و شکل‌گیری داستان‌های سازنده ممکن می‌شود. از اینرو مولانا در مثنوی پیوسته برای

توضیح مفاهیم، اقناع و تاثیرگذاری بر مخاطب از استعاره‌ها و یا بسط آن در قالب روایت استفاده می‌کند. مثنوی با کلمه بشنو آغاز می‌شود و مولانا کتاب خود را با روایت و داستان آغاز می‌کند و همواره در مثنوی مخاطب را به شنیدن داستان دعوت می‌کند تا از طریق داستان بر ذهنیت و رفتار مخاطب تاثیر بگذارد. استعاره‌ها و روایت‌هایی که مولانا در مثنوی به کار می‌گیرد به گونه‌ای است که ادراک و ذهنیت مخاطب را در جهت رهایی از عوامل آسیب‌زایی که او را گرفتار ساخته، تحت تاثیر قرار دهد.

اسکینر از آنجا که تصویر مکانیکی از انسان دارد و اراده و آزادی انسان را نادیده می‌گیرد، معتقد است به منظور تبیین یک پدیده انسانی باید روابط علی میان کنش‌های آدمیان و محرک‌های خارجی را شناسایی کرد و لذا مطالعه تجربی رفتار آدمی را تنها راه بررسی مسائل انسانی می‌داند. فروید همچون مولانا در بررسی مسائل انسان اهمیت زیادی به زبان می‌دهد اما تفاوت عمده وی با مولانا در روش بررسی مسائل انسانی نوع نگاه او به زبان است؛ در نگاه او مطالعه زبان به منظور شناسایی فرایندهای ناهشیار صورت می‌گیرد و زبان تنها ابزاری برای بررسی و دستیابی به چیز دیگری است که عامل اصلی و دلیل رفتار به شمار می‌رود و تحت تسلط انسان نیست. در حالیکه مولانا انسان را موجود آزادی می‌داند که خلاقانه زبان را به کار می‌گیرد و بر اساس دلایل شخصی که در زبان ایجاد می‌شوند، عمل می‌کند. در این نگاه همه چیز در زبان رخ می‌دهد و بنابراین خود زبان اصل می‌باشد. زبان چنانچه راجرز تصور می‌کند ابزار دستیابی به تجربه ذهنی نیست؛ تجربه ذهنی در زبان رخ می‌دهد و ذهن انسان از زبان او جدا نیست و لذا زبان تنها ابزار بررسی نیست، بلکه خود، موضوع اصلی مورد مطالعه است. آنچه در زبان مورد تحلیل واقع می‌شود معنایی است که در روایت فرد نهفته است، زیرا واقعیت بیرون از زبان او اهمیت ندارد و زبان است که واقعیت او را شکل می‌دهد.

روایت، صرفاً توالی مجموعه‌ای از حوادث مرتبط به هم نیست، بلکه روایت، دربردارنده علل حوادث و دلایل اعمال و نیات افراد است و معنای مشخصی را با خود حمل

می‌کند؛ آنچه در مورد داستان‌ها اهمیت دارند، صادق بودن و واقعی بودن آنها نیست، بلکه کیفیت معنایی آنهاست که اهمیت دارد. داستان یا داستان‌هایی که توسط یک فرد بیان می‌شوند، در بردارنده نحوه نگرش و دریافت او از حوادث و چگونگی معنابخشی او به تجربیاتش می‌باشد. نحوه چینش و نظم حوادثی که فرد در داستان خود برمی‌گزیند، اینکه چه رویدادهایی را برجسته و چه چیزهایی را نادیده می‌گیرد و عللی که برای حوادث و دلایلی که برای رفتارها بیان می‌کند، داده‌های مناسبی هستند که به واسطه بررسی آنها می‌توان به هیجانات، ارزش‌ها، و معنای زندگی راوی داستان دست یافت. بنابراین مولانا روایت را ابزار زبانی مناسبی برای فهم تجربه انسانی می‌داند و روش ویژه‌ای که برای مطالعه زبان و بررسی مسائل انسان و آسیب‌روانی در نظر می‌گیرد، روش روایتی است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۹). *فلسفه و ساحت سخن*. تهران: هرمس.
- باقری، خسرو. (۱۳۸۷). *هویت علم دینی*. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- باقری، خسرو. (۱۳۷۷). *مبانی شیوه‌های تربیت اخلاقی (نقد تطبیقی علم اخلاق و روانشناسی معاصر)*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- حافظ نیا، محمد رضا. (۱۳۸۴). *مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی*. تهران: سمت.
- حجازی، بهجت‌السادات. (۱۳۸۹). *طبیعیان جان‌گرایش‌های روانشناختی و روان‌درمانی در اشعار عطار و مولانا*. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- رکنی، محمد مهدی. (۱۳۷۷). *جبر و اختیار در مثنوی*. تهران: اساطیر.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۸). *شرح جامع مثنوی معنوی*. تهران: اطلاعات.
- شکرکن، حسین و همکاران. (۱۳۸۵). *مکتب‌های روانشناسی و نقد آن*. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، انتشارات سمت.
- فرانکل، ویکتور امیل. (۱۳۶۶). *پزشک و روح (ترجمه فرخ سیف بهزاد)*. تهران: نشر ویس. (۱۹۵۵).
- قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد. (۱۳۸۵). *فیه ما فیه*، به تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان

- فروزانفر. تهران: انتشارات نگاه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد. (۱۳۸۵). *مثنوی معنوی*، براساس نسخه تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: انتشارات کاروان.
 - مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد. (۱۳۵۱). *کلیات دیوان شمس تبریزی*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
 - نژاد سلیم، رحیم. (۱۳۶۴). *حدود آزادی انسان از دیدگاه مولانا*. تهران: کتابخانه طهوری.
 - نصر اصفهانی، محمدرضا. (۱۳۷۷). *سیمای انسان در اشعار مولانا*. اصفهان: نشر هشت بهشت.
 - همایی، جلال‌الدین. (۱۳۷۵). *دورساله در فلسفه اسلامی: تجدد امثال و حرکت جوهری، جبر و اختیار از دیدگاه مولانا*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 - Bunge, M., & Ardila, R. (1987). *Why Philosophy of Psychology?*. New York : Springer
 - Feist, J., Feist, G. J. (2009). *Theories of personality*)7th ed (. New York: McGraw-Hill.
 - Freud, S. (1917). Introductory Lectures on Psycho –Analysis. *Standard edition*, 15 & 16. London: The hogarth Press. 1963
 - Freud, S. (1917). A difficulty in the path of psycho-analysis. *Standard edition*, 17. London: Hogarth press. 1955
 - Freud, S. (1905). Psychological (or Mental) Treatment. *Standard edition*, 7. London: Hogarth press. 1953
 - Hjelle, L. A., & Ziegler, D. J. (1992). *Personality theories: Basic assumptions, research, and applications* (3th ed). New York: McGraw-Hill.
 - Rad, R roya. (2010). *Rumi & Self Psychology*. Trafford Publishing
 - Schultz, D. P., & Schultz, S. E. (2011). *A history of modern psychology*)10th ed (. Cengage Learning.
 - Schultz, D. P., & Schultz, S. E. (2013). *Theories of personality*)10th ed (. Cengage Learning.
 - Skinner, B. F. (1971). *Beyond freedom and dignity* . New York: Vintage Books.
 - Skinner, B. F. (1953). *Science and human behavior*. New york: Macmillan.
 - Skinner, B. F. (1974). *About behaviorism*. New york: knopf
 - Shafii, M. (1985). *Freedom from the self: Sufism, meditation, and psychotherapy*. Human Sciences Press.