

## عرفان اسلامی و دلالت‌های آن در حیطه‌ی روانشناسی ازدواج و خانواده

بابک شمشیری<sup>۱\*</sup>

### چکیده

عرفان اسلامی به عنوان یکی از مهمترین و پرنفوذترین نحله‌های فکری مسلمانان در طول تاریخ، مکتبی است که به صراحت از عشق صحبت به میان می‌آورد. موضوع عشق مجازی و و حقیقی و نقش آن در معرفت و رشد و تعالی انسان و رسیدن انسان به خداوند، از جمله ارکان بنیادی عرفان اسلامی به حساب می‌آید. از سوی دیگر چنین به نظر می‌آید که طریقت عرفان، سیر انفسی و کاملاً فردی است و به تبع آن به مناسبات و روابط اجتماعی ارتباط چندانی ندارد. این در حالی است که تامل در مفهوم عشق و سیر آن از مجازی به حقیقی، اشتباه این برداشت را نشان می‌دهد. لذا با توجه به اینکه ازدواج و نهاد خانواده از جمله مهمترین، گسترده ترین و نخستین شکل تعامل اجتماعی بشمار می‌رود، این پرسش قابل طرح است که بین عرفان اسلامی و ازدواج و خانواده چه نسبتی را می‌توان در نظر گرفت؟ با توجه به این مسئله، هدف از این مطالعه عبارت است از استنتاج تلویحات عرفان اسلامی در حیطه‌ی روانشناسی ازدواج و خانواده. با در نظر گرفتن این هدف، پرسش این مطالعه عبارت است از اینکه دلالت‌های عرفان اسلامی در حیطه‌ی روانشناسی ازدواج و خانواده چه هستند؟ روش این پژوهش عبارت است از روش تحلیلی<sup>۰</sup> استنتاجی که از زمره‌ی روش‌های مطالعات فلسفی به حساب می‌آید. نتایج این پژوهش حکایت از آن دارند که مطابق با نگاه عرفان اسلامی، بنیان ازدواج و تشکیل خانواده، پدیدآیی عشق و رشد آن است. به دیگر سخن، ازدواج و خانواده محملی برای سیر عشق از مجاز به حقیقت می‌باشد. از سوی دیگر، عشق در ازدواج و خانواده، بستر مناسبی را برای آگاهی از خلال توجه به دیگری فراهم می‌آورد. خودشناسی نیز مقدمه‌ی آگاهی بشمار می‌رود.

واژه‌های کلیدی: عرفان اسلامی، عشق، ازدواج، خانواده، خودآگاهی، خدا آگاهی

<sup>۱</sup> - عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز

\*- نویسنده‌ی مسئول مقاله: bshamshiri@rose.shirazu.ac.ir

## مقدمه

مکتب عرفان اسلامی از جمله مهمترین، پرنفوذترین و قدیمی‌ترین مکاتب فکری مسلمانان در طول تاریخ به حساب می‌آید. این نحله‌ی فکری از معدود مکاتبی است که نه تنها به صراحت به بحث درباره‌ی عشق می‌پردازد، بلکه این مفهوم از کلیدی‌ترین مفاهیم آن به شمار می‌آید. عشق در تمامی موضوع‌های مربوط به عرفان اسلامی، دیده می‌شود. عشق در عرفان اسلامی به مثل مانند رشته‌ای سخت و محکم است که موضوع هستی‌شناسی، ارزش‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و حتی زیبایی‌شناسی را به هم پیوند می‌زند. درست مثل نخی که دانه‌های تسبیح را در کنار هم و در یک رشته قرار می‌دهد (شمشیری، ۱۳۸۵: الف ۵۳).

از سوی دیگر، عشق به عنوان احساس و عاطفه‌ای که در تعاملات بین انسانی پدید می‌آید، همواره مورد توجه بسیاری از روانشناسان و رویکردهای روانشناسی قرار گرفته است. برای مثال، از نظر فروید، ریشه‌ی عشق را باید در لیبیدو جستجو کرد. بنا به باور فروید، غریزه‌ی جنسی در تمامی دوران‌ها و مراحل رشد فرد وجود داشته و فعال است. درواقع، این غریزه تنها به دوره‌ی بعد از بلوغ تعلق ندارد، بلکه در هر دوره‌ی رشدی، به شکلی نمایان می‌شود. از نظر وی، لیبیدو به نوعی نیروی حیات در زندگانی است که در غریزه‌ی جنسی آشکار می‌شود. بدین ترتیب، عشق بازتابی از فعالیت غریزه‌ی جنسی است (فروید، ترجمه‌ی حسن صفری، ۱۳۵۰: ۶۴-۵۷).

فروم برخلاف فروید معتقد است که میل جنسی نشان دهنده‌ی نیاز انسان به عشق می‌باشد. در اصل، عشق ناشی از نیاز انسان به دور ماندن از جدایی و تنهایی است. چرا که غلبه بر جدایی و احساس تنهایی، مهمترین مسئله‌ی بشر در طول تاریخ بوده است (فروم، ترجمه پوری سلطانی، ۱۳۶۵: ۱۶-۱۷). ژاک لکان، روان‌تحلیلگر معاصر فرانسوی، از جمله متاخرین بعد از فروید به حساب می‌آید. در خصوص عشق، لکان معتقد است که دو نوع عشق وجود دارد. نخست عشق شهوانی که حالت تصویری و تجسمی دارد. از نظر وی این نوع عشق، یک فاجعه‌ی روانی واقعی و یک دروغ محض است. دوم، عشق اروتیک که در بعد نمادین مطرح است. این دو نوع عشق دو سرنوشت متفاوت دارند. اولی به زوال و بدتر از آن به ایجاد پدیده‌ی وارونگی یعنی تبدیل به نفرت می‌انجامد. دومی جاودان خواهد شد. بدین ترتیب اولی از بین رفتنی و دومی ماندنی است. مگر آن که اولی به دومی تبدیل شود. نوع اول در اصل احساس خودشیفتگی است. خود شخص است که در وجود دیگری دوست داشته می‌شود. چنین عشقی در رابطه‌ی عاشق و معشوق تا زمانی دوام دارد که به احساس خودشیفتگی عاشق لطمه نزنند. در غیر این صورت یعنی صدمه دیدگی خودشیفتگی، به حالت نفرت بدل می‌شود. در این وضعیت احتمال تغییر متعلق عشق، بسیار بالا است. یعنی فرد به سراغ معشوق دیگری می‌رود (کدیور، ۱۳۸۱: ۷۷).

علاوه بر مکتب روان تحلیلیگری فروید و نیز روان تحلیل گران ما بعد فروید، روانشناسان انسان گرا نیز به عشق توجه نشان داده اند. برای نمونه، مازلو در کتاب ((انگیزش و شخصیت))، فصلی را به عشق در افراد خودشکوفا اختصاص داده است. از منظر وی، عشق یعنی اشتیاق و محبت توام با لذت شادی، رضایت، احساس غرور و حتی وجد و شمع ناشی از برخورداری از این احساس. مازلو در توضیح عشق در افراد خودشکوفا تنها به روابط عاشقانه بین زن و مرد متوقف شده است. بنا به دیدگاه او عشق در افراد خودشکوفا، تنها در حد عشق شهوانی و جنسی باقی نمانده بلکه از آن فراتر می‌رود و به صورت روانی و روحی آشکار می‌شود(مازلو، ترجمه احمد رضوانی، ۱۳۷۲: ۲۵۰). از سوی دیگر، رویکرد وجودگرایی نیز در قبال عشق بی تفاوت نمانده است. برخی از بزرگان این رویکرد نیز به طرح دیدگاه‌های خود پرداخته‌اند. برای مثال، فرانکل، معتقد است که در فرایند عشق، خویشتن فرد یا بعد روحانی‌اش، به وسیله نهاد یا همان "آید" به حرکت در نمی‌آید بلکه اصولاً این خویشتن است که معبود یا معشوق را انتخاب می‌کند. لذا در نظریه‌ی فرانکل باید بین تمایل جنسی شهوانی و عشق تمایز گذاشت. در حقیقت، عشق در نزد فرانکل بسیار فراتر از میل شهوانی می‌باشد (فرانکل، ترجمه ابراهیم یزدی، ۱۳۷۵: ۶۰-۵۹). رولو می، دیگر روانشناس وجود گرا بر این باور است که عشق دارای ۴ مولفه می‌باشد که عبارتند از ۱- میل جنسی ۲- اروس یعنی نوعی تلاش برای یکی شدن با افراد مهم و محبوب برای فرد (معشوق) ۳- فیلیا به معنی اهمیت دادن به بهزیستی دیگران و بالاخره ۴- عشق به بشریت. این چهار جزء، حکایت از چگونگی تعالی یافتن عشق در انسان دارد. (لاندرین، ترجمه یحیی سیدمحمدی، ۱۳۷۸: ۳۳۲).

در مجموع مرور این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که عشق برای غالب مکاتب و رویکردهای روانشناسی یک موضوع مهم و قابل تامل قلمداد می‌شود. لیکن اشکال بزرگ بیش‌تر این دیدگاه‌ها این است که تنها به یک سطح خاص محدود شده و از آن فراتر نمی‌روند. از سوی دیگر، تامل و ریشه‌یابی برخی از این دیدگاه‌ها خصوصاً نظریه‌های فروید، فرانکل، فروم و مازلو، شباهت‌های آنها با دیدگاه‌های عرفانی را آشکار می‌سازند (شمشیری، ۱۳۸۵: الف ۱۱۹) حال با در نظر گرفتن این شباهت‌ها، این پرسش پیش می‌آید که معمولاً عرفان را طریقتی فردی و سیر انفسی تلقی کرده‌اند. این ویژگی موجب می‌شود که چنین به نظر آید، عرفان ربطی به مناسبات و تعاملات اجتماعی ندارد. این در حالی است که شاید بتوان مدعی شد عرفان اسلامی بیش از هر مکتب دیگری به عشق پرداخته است. عشق نیز به نوبه‌ی خود در هر سطح و نوعی که در نظر گرفته شود مبتنی بر گونه‌ای ارتباط است. با توجه به غنای عرفان اسلامی، این موضوع به ذهن خطور می‌کند که آیا برای ارایه نظریه‌ها و الگوهای بومی مربوط به روانشناسی ازدواج و خانواده، نمی‌توان از عرفان

اسلامی مدد گرفت؟ حال با در نظر گرفتن این مسئله، هدف از این مطالعه، استنتاج تلویحات عرفان اسلامی در حیطه‌ی روانشناسی ازدواج و خانواده می‌باشد.

به‌منظور رسیدن به پاسخ این پرسش از روش تحلیلی\_استنتاجی که از زمره‌ی روش‌های مطالعات فلسفی به حساب می‌آید، استفاده می‌شود (باقری، سجادیه و توسلی، ۱۳۸۹). مطابق با این روش، ابتدا به تحلیل معنای مفهومی عشق از نظر عرفان اسلامی پرداخته می‌شود و در مرحله-ی بعد تلویحات آن برای حیطه‌ی ازدواج و خانواده استنتاج می‌شود. بدین ترتیب می‌توان به الگویی جدید در قلمرو روانشناسی ازدواج و خانواده که حاصل اقتباس از عرفان اسلامی است، دست یافت.

### بحث اصلی

همان‌طور که اشاره شد، در مکتب عرفان اسلامی، مفهوم عشق گستره‌ی وسیعی دارد. به گونه‌ای که تنها در خصوص مناسبات بین فردی و تعاملات اجتماعی مطرح نیست بلکه نقطه‌ی آغازین این بحث به مقوله‌ی هستی‌شناسی بر می‌گردد. اصولاً سرمنشا عشق از هستی است. به عبارت دیگر، بنا به باور عرفانی، عشق از صفات ذاتی هستی بشمار می‌رود. از سوی دیگر، می‌دانیم که عرفای مسلمان قائل به وحدت هستند، یعنی هستی تنها خدا است و هر چیز دیگری تنها از تجلیات او به حساب می‌آیند. بدین ترتیب عشق از خدا بوده و صفت اوست (شمشیری، ۱۳۸۵: الف ۲۱). در همین رابطه، ابن عربی- از مشاهیر عرفا\_عشق را برابر با اصل وجود می‌داند. وی می‌گوید: ((این را هم بدان که مقام عشق شریف است و این را هم بدان که عشق اصل وجود است)) (ابن عربی، ترجمه محمدتحریرچی، ۱۳۷۸: ۳۲).

گذشته از مقوله‌ی هستی‌شناسی، عشق با معرفت‌شناسی نیز ارتباط دارد. رجوع به منابع گوناگون عرفان اسلامی حکایت از آن دارد که دل یا به اصطلاح عرفانی، قلب، کانون بروز عشق می‌باشد. چرا که دل مرکز جان و روح انسان است. از سوی دیگر، دل به عنوان تجلی‌گاه خداوند و خانه‌ی سر او شناخته می‌شود. پس دل هم جایگاه عشق است و هم مرکز معرفت خدا و درک او. بدین ترتیب می‌توان چنین نتیجه گرفت که عشق نیز در دستیابی انسان به معرفت پروردگار سهم دارد. به دیگر سخن، عشق با شناخت و معرفت نیز سروکار دارد (شمشیری، ۱۳۸۵: ۲۸-۲۵). عزالدین محمود بن علی کاشانی-عارف نامدار قرن هفتم و هشتم هجری قمری- در کتاب مصباح الهدایه (تصحیح جلال الدین همایی، ۱۳۷۶: ۱۰۰). در توصیف دل چنین می‌گوید:

((دل آن نقطه‌ای است که دایره‌ی وجود از او به حرکت درآمده و کمال یافته و سر ازل و ابد در او به هم پیوسته است. و جمال و جلال خداوندی بر او متجلی می‌گردد. صورت او از عین عشق مصور و بصیرت او به نور مشاهده منور می‌شود)).

مطابق با جهان بینی عرفان اسلامی، عشق، بنیاد هستی انسان نیز به شمار می‌رود. عشق شعله‌ای است در درون وجود انسان که در هر زمان به شکلی زبانه می‌کشد. در حقیقت، عشق صفت فطری انسان به شمار می‌رود و همان طور که می‌دانیم، فطرت نیز از آن خداوند است. به عبارت دیگر، فطرت تجلی صفات الهی از جمله عشق، نیکی و زیبایی است (شمشیری، ۱۳۸۹: ۱۱۴) از این رو انسان همواره میل به زیبایی، نیکی و عشق دارد. در اصل با این میل انسان به دنبال گمشده‌ی خویش یا خویشتن خویش که همانا اصل الهی اوست، می‌باشد. بدین ترتیب، بروز و ظهور عشق، راهی است برای رسیدن به خود و خودیابی نیز منتهی می‌شود به خدایابی (همان: ۱۱۶). برای همین است که حافظ شیرازی می‌فرماید (حافظ، ۱۳۷۸: ۱۰۷).

### عشقت رسد به فریاد گر خود به سان حافظ قرآن زبرخوانی در چهارده روایت

همان طور که دیدیم این میل فطری و خدایی انسان در هر زمان و مرحله‌ای از رشد او به شکلی هویدا می‌شود. در واقع در هر مرحله، معشوقی را به عنوان موضوع و متعلق عشق خود بر می‌گزیند. از این رو عرفای مسلمان برای عشق به عنوان یک حقیقت واحد، تجلی‌های گوناگون و مراتبی را در نظر گرفته‌اند. برای مثال ملاصدرای شیرازی سه مرتبه تحت عنوان عشق اصغر، عشق اوسط و عشق اکبر را در نظر می‌گیرد. عشق اصغر، عشق ظاهری و عشق به انسان است. عشق اوسط، عشق علما و حکما به تفکر و تأمل در حقایق موجودات و بالاخره عشق اکبر، عشق به ذات مقدس خداوند است. این عشق اختصاص به انبیا، اولیا و عرفای والا مقام دارد (خلیلی، ۱۳۸۲: ۲۲۴) در واقع تقسیم بندی ملاصدرا از مراتب عشق بر مبنای تقسیم بندی رایج عرفای مسلمان یعنی تقسیم عشق به مجازی و حقیقی، صورت گرفته است. عشق حقیقی همان عشق به خداوند یا عشق الهی است. این عشق، عشق به کمال مطلق و خیر محض است. از دید بسیاری از عرفا اصالت با این عشق است (رحیمیان، ۱۳۸۰: ۱۵۳-۱۵۲). عشق مجازی که نوعی تجلی از عشق حقیقی به حساب می‌آید، شامل عشق‌های زمینی، جسمانی و انسانی می‌شود. حتی عشق‌هایی که بین انسانها رخ داده اما صورتی روحانی و یا عقلانی دارند نیز همگی چون تعلق به عالم انسانی دارد و متعلق آن به انسان‌ها و یا مفهوم انسان کلی برمی‌گردد، همگی مجازی تلقی می‌شوند (همان: ۱۵۳).

نکته‌ی قابل توجه این است که بین این مراتب تفاوت ماهوی وجود ندارد بلکه در اصل عشق واحد است که صورت‌های گوناگون را پذیرا می‌گردد. بنابراین انواع عشق‌های مجازی نیز از اعتبار و جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. البته به شرط اینکه بتوانند مقدمات صعود به مراحل بالاتر و متعالی‌تر عشق مثل عشق‌های عقلانی، معنوی و در نهایت الهی را فراهم نمایند. بدین ترتیب می‌توان از سیر و سلوک عشق در انسان سالک و یا به تعبیر دیگر از مراحل رشد عشق در انسان نام برد. بنا به دیدگاه عرفانی نگارنده این مراحل عبارتند از: ۱) عشق به خود ۲) عشق به دیگری مثل

عشق به والدین و اطرافیان، عشق به دوستان، بزرگسالان مرتبط مانند معلم، جنس مخالف و عشق به فرزند. (۳) عشق به هم‌نوع: در این مرحله عشق صورت انتزاعی و معنوی‌تری پیدا می‌کند. (۴) عشق به مخلوقات و کائنات، (۵) عشق الهی (شمشیری، ۱۳۸۵: ۱۴۰-۱۳۵)

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، ارتباط بین عشق و خودشناسی از دیگر وجوه انسان‌شناسی عرفانی می‌باشد. در حقیقت، بنا به دیدگاه عرفان اسلامی، عشق اصلی‌ترین لایه‌ی هویتی انسان است. به همین دلیل خودشناسی و خودیابی از راه مسیر عشق و سیر مراحل تکاملی آن امکان‌پذیر است (شمشیری، ۱۳۸۹: ۱۱۸). علاوه بر نقش عشق در خودشناسی، حضور یا عدم حضور آن در بروز عواطف دیگر نیز ایفای نقش می‌کند. اصولاً نزدیکی به عشق و یا دوری از آن، منجر به بروز عواطفی در انسان می‌شود. ترک عشق و انکار آن می‌تواند به احساس پوچی، بی‌هویتی، سرگستگی، افسردگی و گمشدگی بینجامد. چرا که به تعبیر عزیزالدین نسفی-عارف مشهور و صاحب کتاب انسان کامل-شعله‌های عشق به گونه‌ی دائم در حال زبانه کشیدن است. اجتناب، انکار و سرکوبی فقط موجب آن می‌شود که این شعله‌های بی‌هدف به جای آن که روشنی و گرمابخشی داشته باشند به سوزاندن خود و یا دیگران مشغول شوند (نسفی، ۱۳۶۲: ۱۱۵).

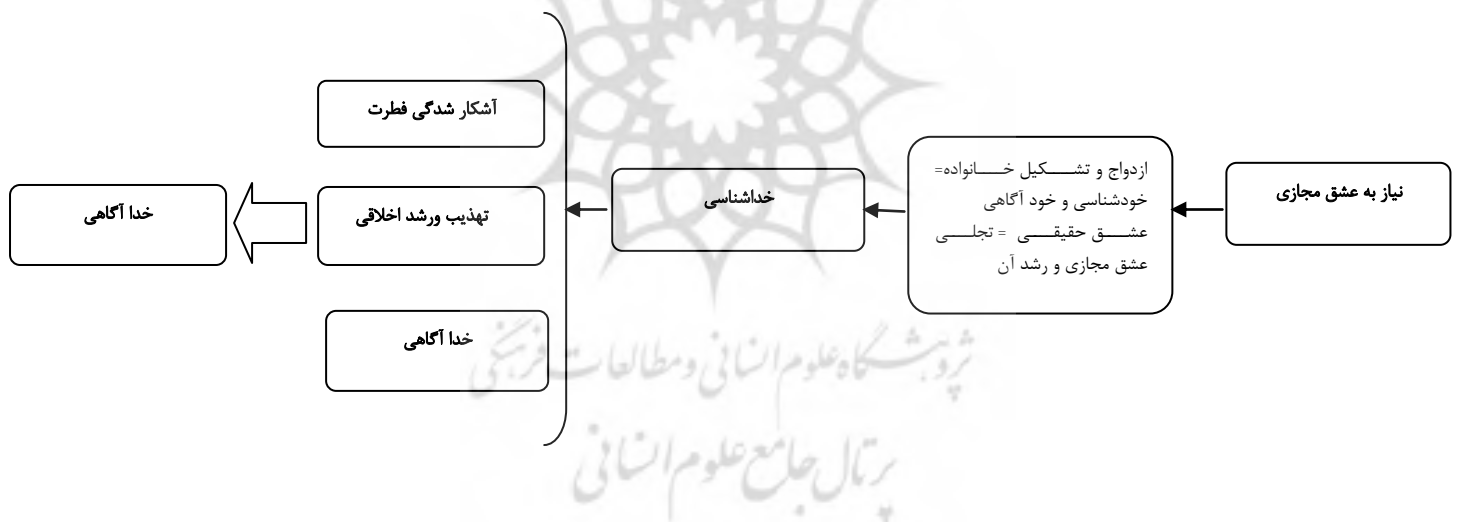
### نتیجه‌گیری

چنانکه دیدیم سالکی که معتقد به جهان بینی عرفانی است، در پی عشق روان می‌باشد. زیرا عشق انسان را به سر منزل مقصود می‌رساند. در حقیقت شناخت و معرفت حضرت حق و فناء فی... در گرو عشق است. چنانکه گفته شد، عشق نیز از مراحل زمینی تر و به اصطلاح مجازی شروع می‌شود تا در نهایت در سیر تکاملی خود به عشق حقیقی منجر می‌شود. بدین ترتیب، عشق-های مجازی نه کاذب هستند و نه منفی بلکه می‌توانند مثبت، مطلوب و سازنده تلقی شوند. این نتیجه‌گیری حکایت از آن دارد که اگر بخواهیم به نوعی روانشناسی ازدواج و خانواده را بر مبنای دیدگاه عرفان اسلامی به تصویر بکشیم، نقش مرکزی آن را باید به عشق محول نماییم. به عبارت دیگر، بنیان ازدواج و تشکیل خانواده مطابق با استنتاج از مبانی اعتقادی عرفانی، رسیدن به عشق و رشد و شکوفایی آن است. در اصل ازدواج و تشکیل خانواده محملی برای بروز و پرورش عشق در انسان است. این عشق و رشد آن زمینه‌ی خودآگاهی و خودیابی را از خلال بیرون آمدن از لایه‌های قشری و سطحی خود و توجه به دیگری فراهم می‌کند. به عبارت دیگر، زمینه‌ی دستیابی به سطحی عمیق‌تر از خودیابی است. بنابراین، در تعاملی که بر مبنای عشق و با این نیت شکل می‌گیرد، هدف تنها کامیابی جسمی و داد و ستد بین دو فرد وارد شونده در تعامل نیست بلکه مقصود اصلی کشف خود است. پس این تبادل ممکن است که در شرایط برابر نباشد. لیکن به رغم این نابرابری برای کسی که خود عشق و به تبع آن کشف خویشتن خویش صرف نظر از ستانده‌هایش

در تبادل مورد نظر، هدف و غایت باشد، موفقیت، پیروزی و سعادت بشمار می‌رود. در این وضعیت است که ایثار و از خودگذشتگی برای معشوق معنا پیدا می‌کند. چرا که با ایثار، شخص به کشف گوهر وجودی خویش و زندگانی فطری و در نهایت رسیدن به خدا نزدیکتر می‌گردد. عشق به دیگری که بویژه در ازدواج و محیط خانوادگی به‌خصوص با دنیا آمدن فرزند و یا فرزندان، معنا و مفهوم پیدا می‌کند، علاوه بر کارکردش در بروز و رشد فضایل اخلاقی از جمله ایثار و بخشش، باعث شناخت انسان از ویژگی‌های شخصیتی و شاکله‌های منفی اخلاقی‌اش نیز شده و بیش از پیش صفات و رذایل اخلاقی‌اش را نیز کشف می‌نماید. در واقع انسان به درجه‌ی بالاتری از خودآگاهی رسیده و به تبع آن می‌تواند به درمان این رذایل بپردازد. در اینجا بایستی یادآور شد که عشق می‌تواند کارکرد درمانی نیز پیدا کند. زیرا از یک طرف انگیزه‌ی لازم برای تغییر و اصلاح را فراهم می‌نماید و از سوی دیگر توان پایداری را افزایش می‌دهد. علاوه بر این، عشق به خودی خود درمان برخی از رذایل اخلاقی به حساب می‌آید. برای مثال خصوصیات مثل خودخواهی، خودبینی و حرص و طمع در نتیجه‌ی عشق به دیگری به حداقل کاهش پیدا می‌کند. در نتیجه، عشق می‌تواند زمینه و شرایط مناسبی را برای تربیت اخلاقی افراد فراهم نماید. به همین خاطر، شیخ روزبهان بقلی شیرازی-عارف مشهور قرن ششم هجری قمری- معتقد است که عشق باعث تحقق اهداف اخلاقی در انسان می‌گردد. به دیگر سخن، در اثر عشق، نفس اماره به نفس مطمئنه تبدیل می‌شود (شیخ روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۳۷: ۹۹).

علاوه بر کارکردهای تربیتی و اخلاقی عشق در ازدواج و خانواده، نبایستی نقش عشق در ایجاد وحدت و انسجام شخصیتی را نادیده گرفت. رشد رذایل اخلاقی و ناآگاهی انسان در باره‌ی خودش از مهمترین عواملی هستند که می‌توانند وحدت شخصیتی فرد را به خطر انداخته و او را با از هم گسیختگی مواجه سازند. دلایل این امر بنا به چارچوب جهان بینی عرفانی کاملاً آشکار است. چرا که فطرت حقیقت و ذات انسان تلقی می‌شود (شمشیری، ۱۳۸۵: الف ۲۷۲). فطرت نیز از جنس هستی تلقی شده و نه از سنخ ماهیت (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۲۵-۱۳). به عبارت دیگر، فطرت از هستی مطلق یعنی خدا ناشی می‌شود. به همین دلیل یکسره پاک و منزّه می‌باشد. بنابراین، برای رسیدن به خیر و نیکی، راهی جز بازگشت به اصل خویش یعنی فطرت وجود ندارد. به همین خاطر است که در حدیث نبوی آمده است که ((من عرف نفسه فقد عرف ربه)) هرکس خود را شناخت، خدای خویش را خواهد شناخت. در حقیقت انسان بنا به فطرت خویش گرایش به سمت خوبی، زیبایی، عشق و محبت دارد. پس هرگاه در این مسیر حرکت کند، احساس مثبت، آرامش درونی، سلامتی روان و یکپارچگی وجودی و شخصیتی خواهد داشت. برعکس، زمانی که انسان در جهت بدی، زشتی و شرارت گام بر می‌دارد، آرامشش را از دست می‌دهد و در نتیجه احساسات منفی و

بیمار گونه‌ای مثل اضطراب، پریشان حالی، احساس شکست و نومیدی حاصل از آن، و یا تعاض درونی به سراغش خواهند آمد. همه‌ی این احساسات و تاثرات منفی می‌توانند به نوبه‌ی خود انسجام و وحدت شخصیتی فرد را تهدید نمایند. چرا که فرد بر خلاف ذات خویش حرکت می‌کند. از منظر معنوی و دینی نیز می‌توانیم به مقوله‌ی عشق نظر افکنیم. چرا که معنویت با احساسات و عواطف دینی و اخلاقی مثل شور، جذب و حیرت و شگفتی زدگی و هم‌چنین احساس آرامش درونی و یکپارچگی وجودی سر و کار دارد از طرف دیگر معنویت هسته‌ی مرکزی ادیان و یا به تعبیر عرفانی، باطن ادیان را تشکیل می‌دهد (ملکیان، ۱۳۸۸: ۳۰۸). در واقع معنویت متکی بر تجربه‌های دینی است. این تجربه‌ها نیز جنبه‌ی فردی، شهودی و درونی دارند به گونه‌ای که فرد با تمام وجود خویش در آنها درگیر می‌شود. چنین تجربه‌هایی می‌توانند به خودآگاهی و به دنبال آن خداآگاهی یا به تعبیر دیگر، معرفت منجر شوند. در این صورت می‌توان چنین استنباط کرد که عشق هم خود یک احساس معنوی است و هم می‌تواند زمینه‌ی بروز و رشد دیگر احساسات معنوی مثل آرامش درونی و رضایت خاطر را فراهم کند. شاید به همین خاطر باشد که برای فرانکل نیز عشق می‌تواند جایگاه معنا درمانی را پر نماید (به فرانکل، ترجمه اکبر معارفی، ۱۳۵۴، رجوع شود). در مجموع می‌توان کارکردهای ازدواج و خانواده و نیز چگونگی ارتباط آنها با یکدیگر بر مبنای محوریت عشق در نظام فکری عرفان اسلامی را به شکل زیر نشان داد:





تامل در شکل بالا چند نکته‌ی اساسی را در خصوص، نسبت عشق با ازدواج و خانواده آشکار می‌سازد. نخست اینکه، مطابق با دیدگاه استنتاج شده از عرفان اسلامی در خصوص روانشناسی ازدواج و خانواده، عشق، علاقه و محبت از مهمترین مولفه‌ها و ملاکهای ازدواج و خانواده به شمار می‌آید. از اینرو هدف از ازدواج ایجاد تعاملی است که رشته‌ی پیوند آن تبادل عشق و محبت باشد. در غیر این صورت، ازدواج صرفاً به قصد برآورده کردن نیازهای جنسی و بس و یا به دلایل مصلحتی دیگر مثل تامین کردن نظر والدین و یا به دست آوردن امتیازات مالی و اجتماعی نه تنها منجر به رشد انسان نشده بلکه مانعی بر سر راه آن خواهد بود و می‌تواند عوارض ناگوار بی‌شماری را هم برای فرد و هم زوج او و نیز فرزندان در پی داشته باشد. بنابراین، ازدواج باید بر مبنای عشق و علاقه‌ی بالفعل صورت گیرد و یا حداقل این عنصر به صورت بالقوه وجود داشته باشد.

دوم، همان‌طور که گفته شد، ممکن است در پاره‌ای از موارد، در آغاز ازدواج بروز و ظهور عشق به صورت پررنگ آشکار نشد، لیکن با وجود آمادگی در زوجین برای بروز عشق، امکان رشد و شکوفایی آن وجود دارد. در نتیجه فضای خانوادگی و نوع مناسبات و جو عاطفی حاکم بر خانواده بایستی به گونه‌ای باشد که افراد در جهت رشد و شکوفایی عنصر عشق در یکدیگر به هم کمک رسانند.

سوم، هرچند، عشق اساس وجود آدمی و به تعبیری گمشده‌ی اوست به نحوی که در هر حال زمینه‌ی بروز آن را دارد، ولی بایستی در نظر داشت که این ویژگی فطری مثل سایر ویژگی‌های فطری در معرض خطر گمراهی قرار می‌گیرد. برای مثال انسان ذاتاً به دنبال زیبایی است اما اگر طبع زیبایی‌شناسی در وی پرورش نیافته باشد، زشتی‌ها را به نام زیبایی می‌ستاید. همان‌طور که اگر از نظر معنوی و دینی درست تربیت نشود، بت و یا حتی شیطان را به اسم خدا دنبال کرده و آنها را می‌پرستد. پس، شکوفایی عشق و سیر درست آن از مجازی به صورت‌های معنوی‌تر و عقلانی‌تر مستلزم تربیت است. از اینرو عشق نیز نیازمند تربیت بوده و نمی‌توان آن به حال خود رها کرد (شمشیری، ۱۳۸۵، ب: ۲۵). بر این اساس هم خانواده و هم نظام آموزش و پرورش وظیفه دارند که عشق پروری را به عنوان هدفی متعالی مد نظر قرار داده و برای آن برنامه ریزی نمایند.

چهارم، عشق از یک سو به عنوان هدف تلقی می‌شود و از سوی دیگر به عنوان وسیله و علاوه بر اینها به عنوان انگیزه نیز وارد عمل می‌شود. به همین دلیل است که از نظر ملاصدرای شیرازی، از آنجا که خداوند برای هر موجودی به نوعی کمال قرار داده است تا به آن برسد، لذا در نهاد و ذات آن موجودات نیروی مشوقی به نام عشق قرار داده است تا آنها را برای رسیدن به کمال خویش به حرکت در آورد (سجادی، ۱۳۸۴: ۷۷). به همین دلیل، عشق را می‌توان از جمله مباحث انگیزشی

نیز به حساب آورد و درباره‌ی آن مطالعه و پژوهش کرد. داستان زیر نقش انگیزشی عشق را به خوبی نشان می‌دهد.

"آورده‌اند که بهرام پسری داشت، مصمم شد که او را برای سلطنت پس از خود تربیت کند. او بد نهاد و بی ذوق و پست همت بار آمد، پدرش معلمانی بر او گماشت تا حکمت و آداب پادشاهان را به وی بیاموزند، احوال فرزند را از آنان می‌پرسید، او را از آنچه علت بی ادبی فرزند می‌شد، خبری دادند، یکی از معلمان گفت: ما از بی ادبی او بیم داریم، کارهایی که از وی سر می‌زند، ما را از او نا امید می‌کند. علت این بود که او دختر مرزبانی را دید و به او عاشق شد، در عشق دختر هذیان می‌گفت و به یاد او مشغول بود، بهرام گفت: اکنون به اصلاح فرزندم امیدوار شدم، پدر کنیزک (مرزبان) را فراخوانده و گفت: من رازی را با تو می‌گویم، نگران نباش. آنگاه مرزبان را از جریان عشق پسرش به دختر او آگاه ساخت و اعلام کرد که می‌خواهد کنیزک را برای پسرش به همسری برگزیند، به مرزبان گفت: دختری را بگو: فرزندم را به خود تطمیع کن و بگریز، اگر علت رخسار نمودن و پرهیز کردن را خواست بگو: من جز با پادشاه یا پادشاه هم‌متی ازدواج نمی‌کنم، این است آنچه مرا از پیوند تو باز می‌دارد. وقتی این کارها صورت گرفت، مرا آگاه کن و این سر را با دختری در میان من. سپس به معلم فرزندش گفت: او را از من بترسان و به عشق کنیزک دلیر ساز. وقتی او امر بهرام در این مورد به پایان رسید و اجرا شد، جوانک علت دوری کردن کنیزک را دانست و به کسب انواع ادب و طلب حکمت و جمع خصال که برای پادشاهی لازم بود همت گماشت و در آنها توانا شد. جریان را به بهرام گفتند، بهرام شاد شد، به مودب فرزند گفت: جایگاهی را که پسرم از عشق کنیزک، خود را در آن نهاده بود تحقیر مکن، امر کن که کار خود به من واگذارد و بخواهد که دخترک را به همسری او در آورم. مودب چنان کرد، بهرام کنیزک را به عقد پسرش در آورد." (انصاری، ترجمه قاسم انصاری، ۱۳۷۹: ۱۲۲-۱۲۱)

**پنجم، بر اساس تحلیل عرفانی عشق و نسبت آن با مولفه‌هایی مثل خود شناسی، خواگاهی و فطرت،**

می‌توان درباره‌ی ملاک خوشبختی و نیز موفقیت در ازدواج و زندگی زناشویی نیز قضاوت کرد. در حقیقت، وجود عشق و محبت و علاقه‌ی درونی بین زوجین، از جمله مهمترین ملاک‌های سعادت و موفقیت در زندگی تلقی می‌شود. البته همان‌طور که اشاره شد، عشق و محبتی که منشأ درونی داشته و نه به دلیل عوامل دیگری مثل امتیازات مالی و یا خانوادگی بروز کرده باشد. اگر چنین عشقی، به عنوان میزانی برای احساس خوشبختی و موفقیت در زندگی خانوادگی و زناشویی تلقی می‌شود، به جهت آن است که تامین کننده‌ی رشد انسان است. اکنون باید دید که رشد از منظر عرفانی چگونه تعبیر می‌شود. باید دانست که رشد به معنای عرفانی آن حرکت در جهت

معرفت حقیقی است. البته همان طور که دیدیم این معرفت حاصل تلاش‌های ذهنی و صرفاً مربوط به حیطه‌ی شناختی نیست. بلکه نوعی شناخت و آگاهی است که تمامی وجوه انسان بویژه جنبه‌ی ذوقی و عاطفی‌اش در آن سهم دارد. این آگاهی اساساً درباره‌ی اصل و حقیقت وجودی خود فرد و سپس حقیقت جهان هستی و به تبع آن اصل هستی مطلق یعنی خداوند می‌باشد. پس می‌توان رشد را در چارچوب عرفانی به معنای خودشناسی و خداآگاهی تفسیر کرد. بنابراین، ازدواج و تعاملات زناشویی و خانوادگی در صورتی می‌توانند به عنوان موفقیت محسوب شده و منجر به احساس خوشبختی فرد شوند که زمینه‌ی خودشناسی و به تبع آن خداشناسی بیش‌تری را برای فرد مهیا سازند. بایستی در نظر داشت که خودشناسی نیز به نوبه‌ی خود بستر لازم برای پرورش اخلاقی فرد را فراهم می‌سازد. پس می‌توان نتیجه گرفت که رشد حقیقی شامل جنبه‌های اخلاقی و معنوی نیز می‌گردد. در نتیجه، در نگاه مکتب عرفان اسلامی، فرد به صورت متحد و یکپارچه دیده شده و زمانی که از رشد صحبت به میان می‌آید، مراد رشد و تکامل همه جانبه‌ی فرد است. در این صورت، بدون لحاظ کردن خودیابی، خودآگاهی و تعالی اخلاقی و معنوی انسان، صحبت از خودشکوفایی، سعادت و خوشبختی و موفقیت، پوچ و بی‌معنی می‌باشد.

تاکید بر این طرز تلقی از رشد و ملاک موفقیت و سعادت، حکایت از جهت‌گیری درونی دیدگاه روانشناختی عرفانی دارد. به دیگر سخن، تمام تاکید عرفان اسلامی بر خود شخص است. از اینرو معیارهای موفقیت و سعادت هر فرد را باید در درونش جستجو کرد. به عبارت دیگر، هرچقدر انسان به خویشتن خویش یا همان فطرت، نزدیکتر گردد، موفقتر و پیروزمندتر و هر چقدر از آن فاصله بگیرد، ناکامتر و در نتیجه ناموفقتر در رسیدن به خوشبختی. این طرز تلقی بر خلاف بسیاری از رویکردهای روانشناسی غربی می‌باشد. چرا که مبنای بسیاری از این رویکردها، نگاه هنجاری است. نگاه هنجاری نیز ریشه در اجتماع و مقایسه‌های اجتماعی دارد. در نتیجه این اجتماع و هنجارهای مربوط به آن است که موفقیت، سعادت و ملاک‌های آن را تعیین کرده و به دنبال آن افراد را در طبقات موفق، ناموفق و یا حداکثر بینابین تقسیم بندی می‌کند. چنین نگاهی در ظاهر برای دستیابی به وضعیت بهتر سلامتی و بهداشت روانی افراد در جامعه است. حال آنکه به صورت مستقیم و غیر مستقیم و نیز خواسته و یا ناخواسته اعضای جامعه را بیش‌تر در معرض خطر، آسیب پذیری و اختلال قرار می‌دهد. چرا که رقابت و مقایسه را به عنوان زیربنای حضور افراد در جامعه تلقی می‌کند. حتی ممکن است در ظاهر، رقابت و مقایسه مورد شماتت قرار گیرند، ولی در صحنه‌ی عمل همین مقایسه‌ها و رقابت‌ها آن هم بیش‌تر در سطح صوری، عاملی تعیین کننده برای خوشبختی و موفقیت تلقی می‌شود. موارد زیادی را می‌توان برای تایید این مدعا مثال زد

برگزاری جشنواره‌های انتخاب ملکه‌ی زیبایی و دختران شایسته که عمدتاً بر اساس زیبایی صورتی و فیزیکی آنها صورت می‌گیرد، هم‌چنین انتخاب الگو در زندگی براساس موفقیت هنرپیشه‌ها و خوانندگان محبوب و حتی تقلید از آنها، دغدغه‌های شغلی و تحصیلی به دلیل نوع ارزش‌گذاری‌های جامعه برای مشاغل و رشته‌های تحصیلی گوناگون، سنجش موفقیت و پیروزی بر اساس مسابقات و رقابت‌های ورزشی در سطوح ملی و بین‌المللی همه و همه و بسیاری نمونه‌های دیگر از واقعیت‌های زندگی معاصر بشر است. سبکی از زندگی که درون فرد و حقیقت وجودی اش به دست فراموشی سپرده شده و در نتیجه افراد خود را بر اساس روند اجتماع و خواست‌های نهان و آشکار اجتماعی تعریف می‌کنند. تحت حاکمیت چنین شرایطی است که بسیاری از افراد احساس شکست و بدبختی می‌نمایند چرا که در هر حال در مقایسه‌ها و رقابت‌های اجتماعی به موفقیت نخواهند رسید. در این وضعیت، بخش اعظم تلاش مشاوران، روان‌درمانگران و به طور کلی روانشناسان عمدتاً تسلی بخشی است که به عناوین گوناگون صورت می‌گیرد.

اصولاً در چنین شرایطی است که بسیاری از افراد نه به دلیل ملاک‌های درونی مثل عشق و محبت بلکه به دلیل رقابت‌ها و مقایسه‌های اجتماعی وارد فرایند ازدواج و تشکیل خانواده شده و در نتیجه در معرض بسیاری از آسیب‌پذیریها قرار می‌گیرند. آسیب‌هایی مثل عدم رضایت زناشویی، احساس شکست در زندگی، احساس رکود و بدبختی ناشی از مشکلات و مسئولیت‌های زندگی زناشویی و خانوادگی که مانع پیشرفت‌ها و موفقیت‌های اجتماعی آنها می‌شود. برای مثال، بسیاری از جوانان نسل جدید به این نتیجه می‌رسند که ازدواج و بچه دار شدن و باطبع مسئولیت‌های ناشی از آن مانع موفقیت‌های تحصیلی، شغلی و ورزشی‌شان شده و آنها را به ورطه‌ی بدبختی سوق داده است. علیرغم اینکه در ادبیات روانشناسی معاصر، صحبت از خود و اهمیت آن بسیار زیاد است، لیکن چنین به نظر می‌آید که این خود بیش‌تر به معنای خودخواهی، خودمحوری و منفعت‌طلبی شخصی به کار می‌رود. به دیگر سخن، اینکه انسان در هر حال خودش را به دیگران ترجیح دهد. به همین دلیل است که عباراتی مثل ((می‌خواهم برای خودم باشم یا برای خودم زندگی کنم و یا پس خودم چی؟)) به کرات از سوی جوانان شنیده می‌شود. این در حالی است که بنا به روانشناسی عرفانی، رسیدن به خود و تحقق آن لاجرم از خلال توجه به دیگری و حتی در بسیاری از موارد ایثار و از خود گذشتگی برای دیگران (مثل اعضای خانواده) رخ می‌دهد.

و بالاخره ششم اینکه، غفلت از عشق و علاقه در زندگی، پیامدهای منفی و بعضاً خطرناکی را برای فرد و حتی جامعه به ارمغان می‌آورد. همان‌طور که گفته شد، جایگزینی عشق و علاقه با ملاک و معیارهای هنجاری اجتماعی مثل موقعیت خانوادگی، شغلی و مالی به خنثی شدن نقش عشق نمی‌انجامد، زیرا همان‌طور که دیدیم عشق به دلیل ذاتی بودن، گمشده‌ی انسان است و لذا خودآگاه

و ناخودآگاه در جستجوی آن است و در نتیجه ممکن است که در مسیری اشتباه قرار گیرد. برای مثال افراد بسیاری دیده می‌شوند که در خارج از چارچوب خانوادگی به دنبال ایجاد ارتباط‌های نامشروع می‌باشند. پس می‌توان چنین استنباط کرد که غفلت از عشق ممکن است موجب بروز برخی کجرویهای اجتماعی و یا عوارض منفی فردی بشود. بنابراین، عشق در پیشگیری و درمان نابهنجاریهای اجتماعی و نیز اختلالات روانی نیز می‌تواند موثر واقع شود (شمشیری، ۱۳۸۹: ۱۱۵)

#### منابع

- انصاری، محمد (ابن دباغ)، (۱۳۷۹). *عشق اصطراب اسرار خداست*. ترجمه قاسم انصاری. تهران: انتشارات طهوری.
- ابن عربی، محیی الدین (۱۳۷۸). *مدرسه عشق (بخشهایی از فتوحات مکیه)*. ترجمه محمد تحریرچی. تهران: انتشارات خانه اندیشه جوان.
- باقری، خسرو، سجادیه، نرگس و توسلی، طیبه (۱۳۸۹). *رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۳۷). *عبر العاشقین*. تصحیح و ترجمه هانری کوربن و محمد معین. تهران: انستیتو ایران و فرانسه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶). *تفسیر موضوعی قرآن کریم: فطرت در قرآن*. قم: مرکز نشر اسراء.
- حافظ، خواجه محمد شمس الدین. (۱۳۷۸). *دیوان حافظ*. تهران: انتشارات زرین.
- خلیلی، محمد حسین (۱۳۸۲). *مبانی فلسفی عشق از منظر ابن سینا و ملاصدرا*. قم: انتشارات بوستان کتاب.
- رحیمیان، سعید (۱۳۸۰). *حب و مقام محبت در حکمت و عرفان نظری*. شیراز: انتشارات نوید.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۸۴). *دیباجه بر حکمت متعالیه ملاصدرا*. تهران: انتشارات طهوری.
- شمشیری، بابک (۱۳۸۵، الف). *تربیت از منظر عشق و عرفان*. تهران: انتشارات طهوری.
- شمشیری، بابک (۱۳۸۵، ب). *ارایه ی الگویی نظری به منظور جهت دهی و سامان دهی فعالیت‌های امور تربیتی در نظام آموزش و پرورش ایران با اقتباس از آموزه های عرفان اسلامی*. *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، ۴(۴۹): ۱۱۳-۱۳۴.
- شمشیری، بابک (۱۳۸۹). *امکان ساخت نظریه ی مشاوره و روان درمانی مبتنی بر عرفان اسلامی*. *مجله روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی*، ۱(۲): ۱۰۹-۱۱۹.
- فرانکل، ویکتور (۱۳۵۴). *انسان در جستجوی معنا*. ترجمه اکبر معارفی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فرانکل، ویکتور (۱۳۷۵). *خدا در ناخودآگاه*. ترجمه ابراهیم یزدی. تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.
- فروم، اریک (۱۳۵۶). *هنر عشق ورزیدن*. ترجمه پوری سلطانی. تهران: انتشارات مروارید.
- فروید، زیگموند (۱۳۵۰). *پیدایش روانکاوی*. ترجمه حسن صفری. تهران: انتشارات دانشکده علوم ارتباطات اجتماعی دانشگاه تهران.
- کاشانی، عزالدین (۱۳۷۶). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. تصحیح جلال الدین همایی. تهران: انتشارات سینایی.

کدیور، میترا (۱۳۸۱). مکتب لکان: روانکاوی در قرن بیست و یکم. تهران: انتشارات موسسه اطلاعات.  
 لاندین، ویلیام، رابرت (۱۳۷۸). نظریه‌ها و نظام‌های روانشناسی. ترجمه یحیی سید محمدی. تهران: موسسه نشر  
 ویرایش.

مازلو، ابراهام (۱۳۷۲). انگیزش و شخصیت. ترجمه احمد رضوانی. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.  
 ملکیان، مصطفی (۱۳۸۸). معنویت، گوهر ادیان. در مجموعه‌ی سنت و سکولاریسم. تهران: انتشارات صراط.  
 نسفی، عزیزالدین (۱۳۲۲). انسان الکامل. تصحیح ماژیران موله. تهران: انتشارات طهوری.

