



سال چهارم، شماره ۴، پیاپی ۱۳ زمستان ۱۴۰۰

[www.qpjjournal.ir](http://www.qpjjournal.ir)

ISSN : 2783-4166

## بررسی خودشیفتگی و فرافکنی در حکایت نخچیران و شیر مثنوی معنوی

محمد کریمی<sup>۱</sup>، دکتر بدریه قوامی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت : ۱۴۰۰/۴/۲۳ تاریخ پذیرش نهایی : ۱۴۰۰/۰۷/۰۸

(از ص ۹۶ تا ص ۱۱۳)

نوع مقاله : پژوهشی



### چکیده

واژه نارسسیم را در معنی خودشیفتگی اولین بار فروید به کار برد. البته دیگران، قبل از فروید، آن را در معنی خودپرستی و تحقیر کننده، برای توصیف نگرش روانی در روان‌شناسی بالینی مطرح کرده‌اند. این اختلال شخصیت در بسیاری از موارد منجر به فرافکنی می‌شود. فرافکنی یکی از مکانیزم‌های روان‌شناسی است که از طریق آن می‌توان به ضمیر و درون انسان‌ها پی برد و شناخت نسبی از شخصیت آن‌ها به دست آورد. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در آثار خود به ویژه در مثنوی معنوی به جنبه روان‌شناختی رفتار انسان توجه کرده‌است. در این مقاله برآنیم، خودشیفتگی و فرافکنی را به عنوان یکی از مفاهیم نوین روان‌شناسی، در حکایت نخچیران و شیر مثنوی معنوی، با رویکردی توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم. یافته‌ها نشان می‌دهد که اختلال خودشیفتگی و غرور در روان ماست و موجب ندیدن حقایق و هلاکت می‌شود. مولانا، شخصیت خودشیفته را، مشکل کَلّی بشریت می‌داند و راه مداوای آن را خودشناسی و صیقل روح، در حکایت مورد بحث، شیر با خویشتن خود دیدار می‌کند و به حقیقت خود می‌رسد. درواقع، خرگوش شیر را نکشت، خشم و خودشیفتگی شیر و عدم توکل او به خداوند، موجب غفلت و در نهایت هلاکش شد. مسأله دیدار در زبان مولانا، گاه با تعبیر و نشانه‌هایی همچون: آب، چشمه، جویبار، چهره، عکس خود را در آب دیدن و ... بیان می‌شود که افسانه نارسسیم را در عالم اسطوره تداعی می‌کند.

**واژه‌های کلیدی:** خودشیفتگی، فرافکنی، مثنوی معنوی، مولوی.

۱. دانشجوی دوره دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران.

karimi1353m@gmail.com تلفن همراه: ۰۹۱۸۱۳۲۰۴۶۴

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران. bghavami@iausdj.ac.ir (نویسنده)

مسئول تلفن همراه: ۰۹۱۸۸۷۲۴۷۲۱



## ۱. درآمد

انسان‌شناسی، از موضوعات مورد توجه مولاناست. او در مثنوی معنوی، به بعضی از مفاهیم و مباحث روانپزشکی و روانشناسی که امروزه با عنوان علامت‌شناسی (Semiology) از آن یاد می‌کنیم، اشاراتی می‌کند. «انجمن مولوی-شناسی دانشگاه دولتی مسکو، تا امروز ۶۸ تخصص را در تشخیص‌های دقیق و کارشناسانه برای مولای بلخ قایل شده‌است. از تخصص‌های عرفانی و مذهبی گرفته، تا تخصص در علامت‌شناسی گروه‌های مختلف درمانی» (تقوی، ۱۳۸۸: ۱۰).

جلال‌الدین محمد بلخی، در لابه‌لای اشعار خود (به ویژه در مثنوی معنوی) علاوه بر محتوای عمیق معنوی و عرفانی، به شیوه‌ها و روش‌های روان‌درمانی<sup>۱</sup> اشاره می‌کند. «روان‌درمانی، فرآیندی علمی و روشمند است که برای کمک به افرادی به‌کار گرفته می‌شود که مشکلات روانی، عملکرد زندگی آنان را مختل کرده‌است. اندیشمندان حوزه روان‌شناسی، نظریه‌ها و روش‌های روان‌درمانی بسیاری را ارائه کرده‌اند؛ جالب این جاست که بزرگ مردی چون مولوی قرن‌ها پیش و با روشی منحصر به‌فرد، بسیاری از شیوه‌ها و روش‌های روان‌درمانی مطرح و شناخته شده امروزی را در مثنوی معنوی به‌کار برده‌است. آنچه مولوی را از دیگر روان‌درمانگران متمایز می‌سازد، انتخاب شیوه‌های هنرمندانه و نامحسوس در ارائه راهکارهای درمانی به مخاطب است.» (نصر اصفهانی و شیرینی، ۱۳۹۳: ۱۴۵). مثنوی معنوی مولانا، علاوه بر محتوای عمیق معنوی و عرفانی، از دیدگاه روان‌درمانی نیز می‌تواند مورد توجه قرار گیرد.

مولانا، به خوبی دریافته‌است که ارتباط میان تجربیات درونی و بیرونی انسان اثر درمانی دارد و با شعر (به عنوان یک شیوه درمانی) می‌تواند میان این تجربیات ارتباط برقرار کند. «شعر درمانی یک هنر درمانی خلاق است که شعر و دیگر شکل‌های برانگیزنده ادبیات را برای رسیدن به اهداف درمانی و رشد شخصی به‌کار می‌گیرد» (محمدی و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۰). در این شکل از درمان، بیمار، رابطه خوبی با درمانگرش برقرار می‌کند و دست به خود افشایی می‌زند. آن‌ها در این روش درمانی، مطالبی را بیان می‌کنند که در حالت عادی یا دیگر روش‌های درمانی بر زبان نمی‌آورند. در واقع آن‌ها با صدای درونی خودشان پرده از مشکلاتشان برمی‌دارند. شعر درمانگران، به این باور رسیده‌اند، «شعری که توسط مراجعین نوشته شده‌باشد، نسبت به گفتگوهای سنتی، توانایی ایجاد سطوح عمیق‌تری از بینش هیجانی را در مراجعین دارد» (همان: ۱۰). گروهی از پژوهشگران زیست‌پزشکی به رهبری روانشناس آمریکایی، پنبیکر (۱۹۸۸) نشان داده‌اند که آزادسازی کلامی به سیستم ایمنی ما در مبارزه با بیماری‌ها کمک می‌کند. از این‌رو برای سر و سامان دادن به مشکلات روحی و روانی به قصه و داستان پناه می‌بریم.

همه انسان‌ها از شنیدن قصه و حکایت آن‌هم به شکل شعر لذت می‌برند و در هم‌ذات‌پنداری<sup>۲</sup> با شخصیت‌ها احساس دانایی و قدرت می‌کنند. آن‌ها خود را به جای شخصیت‌ها تصور می‌کنند و به حوادث خیالی پناه می‌برند و با چاره‌جویی و تخیل به نابه‌سامانی‌ها، حالات پریشان و آشفتگی‌های درونی خود پایان می‌دهند.

مولانا، مهارت خاصی، در قصه‌گویی دارد و از این راه‌حل در مثنوی معنوی بهره برده‌است. او «توانسته است با تکنیک‌های ظریف شعری خود، هنرمندانه، فهم گسترده‌ای فراتر از جمع‌آوری قصه‌ها و گوش‌دادن به محتوا و مفاهیم



مواج حکایت‌ها ایجاد کند» (هاشمی، ۱۳۸۲: ۱۲). او صحنه‌های قصه‌ها را با تسلط و چیره‌دستی یک کارگردان ماهر و توانا می‌چیند و در قاب‌بندی‌های مجزا به تحلیل آن‌ها می‌پردازد و به شعرش اثر درمانی می‌بخشد. مولانا، با قدرت شعر خود، همچون روان درمان‌گری توانا به ناخودآگاه و اعماق روح مخاطب نفوذ می‌کند. او خود درباره تأثیر درمانی داستان‌های منظوم در حکایت نخچیران و شیر می‌گوید:

بازگو تا قصه درمان‌ها شود بازگو تا مرهم جان‌ها شود

(زمانی، ۱۳۷۲. ج ۱: ۳۸۴)

مولانا می‌گوید: انسان‌ها، از مواجه شدن با خود واقعی و حقیقی خویش گریزانند. از این رو خودخواهی و نقص‌های خود را نمی‌بینند.

می‌گریزم تا رگم جنبان بود	کی فرار از خویشتن آسان بود
آنک از غیری بود او را فرار	چون ازو ببرید، گیرد او قرار
من که خصم هم منم، اندر گریز	تا ابد کار من آمد خیزخیز
نه به هندست ایمن و نه در ختن	آنک خصم اوست سایه خویشتن

(زمانی، ۱۳۷۶. ج ۵: ۲۰۳)

در نگاه مولانا، شخصیت سالم، با محیط پیرامون خود سازگار است. انسان سالم، نقص‌های خود را می‌بیند و شجاعانه می‌پذیرد و از مواجه شدن با خود، فرار نمی‌کند. مولانا هشدار می‌دهد: مشکل در درون ماست و نه در جهان بیرونی. در واقع هرچه هست از درون ماست و بیرون از ما نیست. اشارات مولانا به خصم و دشمن درونی در این ابیات نیز دیده می‌شود.

مردم نفس از درونم در کمین از همه مردم بتر در مکر و کین!

(زمانی، ۱۳۷۲. ج ۱: ۳۷۱)

ما با پدیده‌ها به صورت خام مواجه نمی‌شویم، بلکه پدیده‌ها بعد از اینکه از کانال ادراکی ذهن و روان ما عبور کرده‌اند، می‌توانیم آن‌ها را فعال کنیم. به قول مولانا:

اندرون توست آن طوطی نهان	عکس او را دیده تو بر این و آن
می‌برد شادیت راه، تو شاد از او	می‌پذیری ظلم را چون داد از او

(همان: ۴۶۸)

ما انسان‌ها عادت داریم، جهان را بر اساس شخصیت فردی به نحوی خاص ببینیم و درک کنیم. تأمل در این موضوع می‌تواند ما را به درک عظیمی از خود برساند. درکی که می‌تواند درهای بسیاری را بر زوایای پنهان وجودمان باز کند تا خود را از طریق آن بهتر بشناسیم و نگرشی مفیدتر به خود و زندگی پیدا کنیم. نگارندگان، در این مقاله برآنند، خودشیفتگی و فراق‌کنی را به عنوان یکی از مفاهیم نوین روان‌شناسی، در حکایت نخچیران و شیر مثنوی معنوی تحلیل و بررسی کنند و به این سوالات پاسخ دهند:



۱. خودشیفتگی و فرافکنی در حکایت نخچیران و شیر مثنوی معنوی چگونه مطرح شده است؟
۲. مولانا چه راه‌کارهایی را برای درمان ارائه کرده است؟

## ۲. پیشینه

کتاب‌ها و مقالات گوناگونی در این زمینه چاپ شده است که بیشتر مربوط به رشته روان‌شناسی می‌شوند اما گروهی از پژوهشگران به بررسی خودشیفتگی و فرافکنی در متون پرداخته‌اند. از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: باعجری و ترکاشوند، (۱۳۹۶)، در مقاله «خودشیفتگی (نارسیسم) در شعر احمد الصافی النجفی» چهار سطح خودشیفتگی فردی، خودشیفتگی در برابر مردم عادی و خودشیفتگی در برابر شاعران دیگر و خودشیفتگی در برابر منتقدان را بررسی کرده‌اند. کاظم خانلو و بیرانوند، (۱۳۹۵)، در مقاله «نگرشی عرفانی - روان‌شناسی بر مفهوم فرافکنی در غزلیات شمس» به مفهوم فرافکنی و منبع و سرچشمه و علل بروز آن، در غزلیات شمس می‌پردازند. قریشی و دیگران، (۱۳۹۴)، در مقاله «گذر از افسانه نارسیسم به خویشتن در غزلیات شمس»، با نگاهی به این افسانه، ردپای خویشتن و تجربه دیدار، نام‌ها، دال‌ها و شکل‌های بروز و توصیف آن و نیز روند دست‌یابی به آن را ضمن توجه به دیدگاه‌های روان‌شناسی به ویژه آموزه‌های یونگ در گستره غزل مولانا می‌کاوند. طاهری‌نیا و دیگران، (۱۳۸۹)، در مقاله «بررسی پدیده خودشیفتگی (خودستایی) در شعر حافظ و متنبی» به بررسی «خود» در میان حافظ و متنبی می‌پردازد. خودشیفتگی حافظ را منحصر به بُعد هنری و شعری خود دانسته‌اند؛ در حالی که متنبی هر دو شخصیت هنری و حقیقی خود را می‌ستاید که نموده‌های خودشیفتگی چشمگیرتری را در دیوان شاعر به دنبال دارد. کتابی، (۱۳۸۲)، در مقاله «مفهوم فرافکنی در اندیشه‌های مولوی» به انعکاس فرافکنی، در آثار مولانا، به خصوص در تمثیل‌های نمادین او پرداخته است. از آنجایی که تاکنون هیچ مقاله و پژوهش مستقلی درباره خودشیفتگی و فرافکنی به عنوان یکی از مفاهیم نوین روان‌شناسی، در مثنوی معنوی انجام نشده بود، نگارندگان بر آن شدند تا این مفهوم را در حکایت نخچیران و شیر مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، واکاوند.

## ۳. مبانی نظری

### ۳.۱. نارسیسم (خود شیفتگی)

برابر روایات و اسطوره‌های یونانیان، نارسیس جوان خوش‌سینما و زیبارویی بود که عشق را حقیر و ناچیز می‌شمرد. طبق پیشگویی‌ها، عمر طولانی داشت اگر به خودش نگاه نکند. نارسیس مورد توجه دختران و الاهی‌ها قرار گرفت، اما او نسبت به عشق آن‌ها بی‌اعتنا بود. از میان عاشقان او الاهی‌ها بود به نام اکو (Echo)، که توان سخن گفتن نداشت، فقط آخرین کلمه‌ای را که می‌شنید بر زبان می‌آورد. روزی اکو به دنبال نارسیس می‌رود. نارسیس می‌پرسد: کسی اینجاست و او خوشحال می‌شود و می‌گوید: این جاست. نارسیس می‌گوید: بیا و اکو پاسخ می‌دهد: بیا. نارسیس از او روی برمی‌گرداند و به او بی‌اعتنایی می‌کند. اکو - که در فارسی به معنی بازتاب صوت است - در غاری می‌نشیند و عشق خود را از یاد نمی‌برد. نارسیس همچنان به تحقیر عشق الاهی‌ها و دختران می‌پردازد تا روزی یکی از دختران دل‌آزرده به درگاه خدایان دعا می‌کند که او عاشق خودش بشود. روزی نارسیس در کنار برکه‌ای برای نوشیدن آب



خم می‌شود و خودش را در آب می‌بیند و سخت شیفته و دلباخته خودش می‌شود. او نه می‌توانست به این چهره دست یابد و نه از آن چشم بردارد، خوردن و آشامیدن را فراموش کرد. خدایان او را به گلی تبدیل کردند که همواره بر کنار جویبارها می‌روید و سر خم می‌کند تا خویش را در آب تماشا کند. <sup>ii</sup> تکبر و خودبینی، آشفتگی و اختلال در حیات برای نرسیس به ارمغان آورد و منجر به مرگ او شد. (رک. هنرمندی، ۱۳۵۰: ۴۵۸-۴۵۷؛ اسمیت، ۱۳۸۴: ۳۴۸)

واژه نرسیس را در روان‌شناسی، گاهی به جای اصطلاحاتی چون: خودپسندی یا خودپرستی و تحقیر کننده، به کار می‌برند. این اصطلاح را اولین بار هاولاک الیس (Have Lock Ellis)<sup>v</sup> در سال (۱۹۸۹)، برای توصیف نگرش روانی در روان‌شناسی بالینی مطرح کرد. بعد از وی فروید از واژه خودشیفته در کارها و مقالاتش بهره‌گرفت و بعدها، صدگر (Sadger)<sup>v</sup> آن را به عنوان اختلال شخصیت برای تحلیل روانی شخصیت، مورد استفاده قرارداد. (رک. گرانبیر، ۲۰۰۰: ۹) این اختلال شخصیت، از شاخصه‌های مهم برای اعتماد به نفس و احترام به خود می‌باشد که در حد کم و معینی در همه انسان‌ها وجود دارد. اما اگر این اختلال بیش از حد باشد، سبب تکبر و استمرار این وضعیت غرورآمیز، باعث اختلال شخصیت خودشیفته می‌شود البته نباید خودشیفتگی را با اعتماد به نفس اشتباه گرفت چرا که اغلب افراد خودشیفته اعتماد به نفس ثابتی ندارند. افراد خودشیفته خود را زیباتر، باهوش‌تر و مهم‌تر از دیگران می‌بینند و پیوسته در رفتار و تصمیم‌های خود استراتژی و تاکتیک‌هایی را برمی‌گزینند که تصویر ذهنی (خودشیفتگی خود برتر بینی) را تقویت می‌کند. آن‌ها معتقدند که باید مورد توجه ویژه‌ای قرار بگیرند. «خود بزرگ‌پنداری آن‌ها و کمتر و کوچک‌تر شمردن دیگران، غرور و تکبر فراوان و بی‌توجهی‌شان به احساسات اشخاص و شکست آنان، نیاز شدید به توجه و محبت دیگر افراد و منحصر نمودن تمام ویژگی‌های مثبت در وجود خود» (البحیری، ۱۹۹۸: ۴۰ و ۴۸) را می‌توان از مشخصه‌های تیپ شخصیتی خودشیفته دانست. خودشیفتگی بزرگ‌بینانه همراه با برون‌گرایی و قدرت طلبی و توجه طلبی است.

مولانا با قصه نرسیس و مساله خودشیفتگی آشناست. در باب آشنایی مولانا با زبان، آثار و اساطیر یونانی‌ها، برخی از پژوهشگران سخن‌ها گفته‌اند که در این مقال نمی‌گنجد.<sup>vi</sup> در حکایت نخچیران و شیر، شیر قصه مولانا به سرنوشت نرسیس دچار می‌شود. او نیز دچار همین خودبینی<sup>vii</sup> شد و جان خود را بر سر خودشیفتگی از دست داد.

### ۲.۳. فرافکنی (Projection)

فرافکنی مکانیزمی دفاعی است که اولین بار توسط زیگموند فروید مطرح شد و به زبان ساده فرافکنی یعنی؛ نسبت دادن امیال و هیجانات و افکار خود به پدیده‌ها و افراد مختلف؛ یعنی اینکه من تصویری از درون خودم روی یک انسان می‌اندازم و می‌پندارم که این شخص همان است که من در ذهنم برای او ساختم. یعنی؛ دیگران را از طریق تصورات و حالات خود می‌فهمیم و این کلیدی است برای خودشناسی. کلیدی که می‌تواند مخفی‌ترین درگاه‌های ناهشیار را برای ما باز کند و از این راه درمی‌یابیم که در درون ما چه می‌گذرد و ما که هستیم. بنا به نظر نورمان ال



مان، این نسبت دادن ناآگاهانه است و این کار باعث کاهش اضطراب می‌شود. فراقلمنی یکی از سازوکارهای دفاعی در برابر نگرانی و اضطراب است. (رک. مان، ۱۳۴۲: ۱۳۸) این مکانیزم دفاعی می‌کوشد تا تمایلات نامناسب و ناپسند خود را به دیگران یا به محیط نسبت دهد و در نتیجه خود را عاری از هرگونه عیب و نقص بداند و وجود آن‌ها را در خود انکار کند و خود را از احساس گناه رها سازد. (رک. بهرامی و معنوی، ۱۳۷۰: ۲۸۹) در واقع اگر بخواهیم کلی‌تر بگوییم: «برون فکنی، ادراک جهان، براساس شخصیت خود است» (برنو، ۱۳۷۰: ۵۳) این مفهوم مطرح شده توسط فرانکو برنو را در کلامی از حضرت علی (ع) می‌بینیم که فرموده‌اند: «تکلموا تعرفوا فان المرء مخبون تحت لسانه» (نهج البلاغه، ۵۸) سخن بگویند تا شناخته شود، زیرا که انسان در زیر زبان خود پنهان است، یادآور آن سخن و سعدی شیرازی در گلستان است که آدمی با سخن گفتن راز درون و ضمیر خود را آشکار می‌کند و برون می‌افکند و از این طریق شخصیت او شناخته می‌شود:

تا مرد سخن نگفته باشد عیب و هنرش نهفته باشد

(سعدی، ۱۳۶۹: ۵۹)

درست است که فراقلمنی از مفاهیم نوین روان‌شناسی مغرب‌زمین است، اما این مفهوم در فرهنگ و ادب فارسی بی‌سابقه نیست و در ادب منثور، منظوم و فرهنگ عامه (فولکلور) قابل ردیابی است و اگر آن را در معنای «از زیر بار مسئولیت شانه خالی کردن و گناه کمبودها و تقصیرها را بر دیگران و عوامل خارجی افکندن»، در نظر بگیریم. سابقه آن به اندازه قدمت تاریخ بشری است و در رفتار و گفتار روزانه ما و دیگران قابل مشاهده است. همچنانکه در این ابیات:

چو از تو بُود کژی و بی‌رهی گناه از چه بر چرخ گردون نهی

(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۴۲۰)

چند بنالی که بد شده‌ست زمانه؟ عیب تنت بر زمانه برفکنی چون؟  
تو شده‌ای دیگر، این زمانه همانست، کی شود ای بی خرد زمانه دگرگون؟

(ناصر خسرو، ۱۳۷۰، ۹)

خود کردن و عیب دوستان دیدن رسمی است که سعدیا تو آوردی

(سعدی، ۱۳۸۵: ۹۶)

مولانا نیز گاه در بیان اندیشه‌های خود از شیوه فراقلمنی استفاده می‌کند. از آن جمله در فیه ما فیه تمثیل گویایی دارد. «گفت: پیلی را آوردند بر سر چشمه که آب خورد خود را در آب می‌دید و می‌رمید او می‌پنداشت که از دیگری می‌رمد نمی‌دانست که از خود می‌رمد همه اخلاق بد از ظلم و کین و حسد و حرص و بی‌رحمی و کبر چون در تست نمی‌رنجی چون آن را در دیگری می‌بینی می‌رمی و می‌رنجی» (فروزانفر، ۱۳۶۹: ۲۴ - ۲۳) و نیز همان جا می‌فرماید:



«اگر در برادر خود عیب می‌بینی، آن عیب در توست که در او می‌بینی» (همان: ۲۳).  
مولانا مفهوم فراق‌کنی را به خوبی درک کرده‌است که می‌گوید:

بر قضا کم نه بهانه، ای جوان  
جرم خود را چون نهی بر دیگران؟  
خون کند زید و قصاص او به عمر؟  
می‌خورد عمرو و بر احمد حدّ خمر؟

(زمانی، ۱۳۷۸. ج ۶: ۱۳۱)

#### ۴. بحث و تحلیل

##### ۴.۱. خلاصه حکایت

گروهی از حیوانات در مرغزاری می‌زیستند. آن‌ها از حملات گاه و بیگاه شیر خسته می‌شوند و پیشنهاد می‌کنند که هر روز به قید قرعه، یکی از نخچیران را برای طعمه و خوراک نزد او بفرستند تا از طرفی شیر رنج و زحمتی برای شکار نکشد و از طرف دیگر حیوانات مرغزار در اندوه و ترس روزگار نگذرانند. شیر می‌پذیرد و حیوانات به وعده خود وفا می‌کنند.

قرعه بر هر که اوفتادی روز روز  
سوی شیر او دویدی همچو یوز  
چون به خرگوش آمد این ساغر به دور  
بانگ زد خرگوش آخر چند جور؟

(زمانی، ۱۳۷۲. ج ۱: ۲۹۸)

در یکی از روزها خرگوشی انتخاب می‌شود. او می‌خواهد با ترفندی همه را از عذاب شیر نجات دهد. پس با تأخیر نزد شیر می‌رود و می‌گوید: موقع آمدن، شیر دیگری، دوست فربه‌اش را گروگان گرفته‌است و من آمده‌ام تا ماجرا را تعریف کنم. شیر خشمگین می‌شود و از خرگوش اقامتگاه رقیبش را می‌پرسد. خرگوش شیر را بر سر چاهی می‌برد. شیر در چاه می‌نگرد، خود را می‌بیند، گمان می‌کند، رقیب است و به قصد حمله به درون چاه می‌پرد و جان می‌دهد.

##### ۴.۲. مأخذ حکایت

حکایت چندلایه و تو در توی نخچیران و شیر، یکی از طولانی‌ترین و پیچیده‌ترین داستان‌های نیمه‌ی آغازین دفتر اول مثنوی معنوی است که مولوی، در آن به یکی از مهم‌ترین مسئله‌های علوم عقلی و نقلی تاریخ تفکر اسلامی (جبر و اختیار) می‌پردازد و مباحث معنوی، فلسفی، معرفتی و اخلاقی را مطرح می‌کند. این حکایت، بیش از ۵۰۰ بیت و ۶ هزار کلمه دارد و مأخذ آن کلیله و دمنه - باب الاسد و الثور صفحه ۸۱ - ۷۹ است. مولانا به تأثیرپذیری خود اشاره می‌کند و حکایات را لایه ظاهری و ساختمان داستان می‌داند. او با برداشت خاص خود از قصه‌ها و افزودن نکات اخلاقی، عرفانی، ذهن مخاطبان را به حقایق و مغز حکایت رهنمون می‌شود.

در کلیله خوانده باشی لیک آن  
قشر قصه باشد و این مغز جان

(زمانی، ۱۳۷۵. ج ۴: ۶۳۹)

##### ۴.۳. خودشیفتگی و فراق‌کنی در ابیات حکایت

در این حکایت هرچه شیر خودش را برتر و بالاتر از دیگران تصور می‌کند، نخچیران دیگر خودکم‌بین هستند و



احساس پوچی و بی‌ارزشی می‌کنند و خود را غذای شیر می‌دانند. آن‌ها به کار خرگوش و حیلۀ او برای غلبه بر شیر نگرش منفی دارند و خرگوش را لاف زن و خودبین می‌دانند. آن‌ها جرئت تغییر کردن و خلاف جریان رایج اندیشیدن را ندارند، از فکر خرگوش می‌ترسند. از این رو خرگوش را به خودبینی و خودپسندی (خودشیفتگی) متهم می‌کنند.

قوم گفتندش که ای خر، گوش‌دار  
خویشتن را اندازه خرگوش‌دار  
ورنه این دم لایق چون تو کی است؟  
... معجبی یا خود قضامان در پی است

(زمانی، ۱۳۷۲. ج ۱: ۳۰۰)

خرگوش نمی‌خواهد شکار شیر شود و می‌خواهد با تدبیری جان خود و یارانش را نجات دهد. حیوانات دیگر (نخچیران) به خاطر ترسی که در درونشان هست، به کار و رفتار خرگوش اعتراض می‌کنند و می‌خواهند او را منصرف کنند، خرگوش در پاسخ می‌گوید: خداوند به من الهام کرده‌است که با نیروی اندیشه، شیر را شکست دهم. خودبین نیستم، میل به تغییر و رهایی مرا به تفکر واداشته‌است و همین اندیشه راه رهایی را به من نشان می‌دهد. خرگوش دلایل خود را می‌گوید و حیوانات را قانع و ترس آن‌ها را کم می‌کند. در واقع آن‌ها را به حقیقت وجودی و توانایی‌هایی درونی‌شان آگاه می‌کند. آن‌ها می‌خواهند نقشه خرگوش را برای مقابله با شیر بدانند و به او مشورت بدهند، اما خرگوش افشای راز را جایز نمی‌داند. طرف دیگر قصه، شیری است که به واسطه نوع تفکر حیوانات مرغزار، خودرأی، خودبین و خودشیفته شده‌است. حیوانات بزرگی عقل و قدرت او را پذیرفته‌اند و تسلیم او شده‌اند.

تأخیر خرگوش در روز موعود، شیر درنده را به خشم می‌آورد. چرا که احساس می‌کند، حیوانات مرغزار پیمان شکسته‌اند و به او خیانت کرده‌اند از این رو با خودش واگویی می‌کند که نادانی کردم و به قول و قرارشان اعتماد.

زان سبب کاندر شدن او ماند دیر  
خاک را می‌کند و می‌غرید شیر

(زمانی، ۱۳۷۲. ج ۱: ۳۱۱)

شیر، خودشیفته قصه، فقط خودش را می‌بیند و دائماً به ارضا نیازهای خودش توجه دارد و احساس می‌کند همیشه حق با اوست. انتظار توجه خاص از جانب دیگران دارد، می‌خواهد مرکز توجه باشد و کسی از فرمانش سرپیچی نکند و در برابر چیزی غیر از این به شدت واکنش نشان می‌دهد و خیلی زود عصبانی و خشمگین می‌شود.

دمدمۀ ایشان مرا از خر فکند  
چند بفریبید مر این دهر، چند

(همان: ۳۱۲)

شیر فریاد می‌زند و زمین و زمان را مقصر می‌داند جز خودش. نگران است و اضطراب دارد. در واقع فراکنفی می‌کند به منظور جلوگیری از اضطراب، واکنش دفاعی و جبرانی نشان می‌دهد و افکار و احساسات و انگیزه‌های خود را برون می‌افکند و به دیگران نسبت می‌دهد. به گفته نورمان ال مان: «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 ... و دیگران را مسئول شکست خود می‌شماریم که در واقع هیچ مسئولیتی نداشته‌اند» (مان، ۱۳۴۲: ۱۳۸). شیر همه تقصیرها را به گردن دیگران می‌اندازد و خود را مبرا از اشتباه می‌داند.





شیر می‌گفت از سر تیزی و خشم

کز ره گوشم عدو بر بست چشم

(همان: ۳۱۹)

شیر از دیر رسیدن غذایش ناراضی است و چون اهل عمل و اقدام نیست، تلاشی برای بهبود اوضاع نمی‌کند. خرگوش با تأخیر زیاد نزد شیر می‌رسد. شیر که در اوج عصبانیت و خشم است، بر او بانگ می‌زد که چرا فرمان اطاعت نکرده‌ای و دیر آمده‌ای؟ خرگوش امان می‌خواهد تا دلیل دیر آمدنش را بگوید. شیر نمی‌خواهد عذری بشنود. مقام خودش را بالاتر از این می‌داند که به عذر خرگوش گوش دهد. او خرگوش را احق می‌داند و شایسته کشتن. از قدرت و مقام خود غره است و در اوج خودشیفتگی است. خرگوش نقطه ضعف شیر را شناخته است و از او می‌خواهد به خاطر زکات جاه و مقامش هم که شده است او را از خود نراند و به حرف‌هایش گوش دهد.

خاصه از بهر زکوهِ جاهِ خود

گمرهی را تو مران از راه خود

(زمانی، ۱۳۷۲. ج ۱: ۳۳۷)

شیر در پاسخ از روی خودپسندی که دارد، می‌گوید: با هر کسی به مقتضای حال او رفتار می‌کنم. در نهایت شیر راضی می‌شود حرف‌های خرگوش را بشنود. خرگوش نقشه خود را عملی می‌کند. شیر در اوج خشم و خودبینی است تا جایی که از عجب و خودپسندی، دیگر فکر نمی‌کند و چیزی نمی‌شنود. خرگوش تیر آخر جعبه ترکش خود را رها می‌کند و ترفندی را که اندیشیده است، پیاده می‌کند و می‌گوید: من با هم‌رفیق خود به خدمت شما می‌آمدم که ناگهان در راه شیر دیگری به ما حمله کرد و دوستم را ربود. وقتی به او گفتم: ما بندگان شما هستیم. گفت:

گفت: شاهنش که باشد؟ شرم دار

پیش من، تو یادِ هر ناکسِ میار

هم تو را و هم شَهت را بر دَرَم

گر تو با یارت بگردید از دَرَم

(همان: ۳۳۹)

خرگوش در ادامه می‌گوید: از آن شیر خواستم مرا نکشد تا خبر را به شما برسانم. خرگوش «با مهارت تمام آتش خشم شیر را تیزتر می‌کند تا حواس او را از خود به رقیبی خیالی معطوف کند» (زمانی، ۱۳۷۲. ج ۱: ۳۳۹). خرگوش با تعریف از شیر خیالی و دوست فربه و چاق خود که به دست شیر مهاجم خیالی اسیر شده است، می‌خواهد شیر را بیشتر خشمگین و تحریک کند. شیر پس از شنیدن این خبر، در اوج عصبانیت و خودشیفتگی ناشی از احساس قدرت، از خرگوش می‌خواهد جایگاه شیر متجاوز را به او نشان دهد. خرگوش با زیرکی تمام، شیر را تا نزدیکی جاه می‌برد. شیر چنان مغرور و خود باخته شده است که واقعیت را نمی‌بیند.

چیست مستی؟ بند چشم از دید چشم

تا نماید سنگ گوهر یشم، یشم

چیست مستی؟ حس‌ها مبدل شدن

چوب گز اندر نظر، صندل شدن

(همان: ۳۴۵)

خرگوش گفت: آن شیر در چاه پنهان است، مرا در بر بگیر تا او را به تو نشان دهم. شیر و خرگوش بر بالای چاه رفتند و عکس آن‌ها در آب افتاد. تصور غیرمنطقی (خود بزرگ بینی و خودشیفتگی) بر شیر چیره شده بود، از این رو



حقایق را نمی‌بیند و گمان می‌کند که شیر درون چاه (تصویر) دشمن حقیقی اوست<sup>viii</sup> و همین امر موجب هلاکت او می‌شود.

مولوی علاوه بر مثنوی و فیه ما فیه در غزلیات نیز از مضامینی چون (آینه و عکس خود را در آب چشمه یا جویبار دیدن) استفاده کرده‌است:

آینه‌ای خریده‌ای می‌نگری به روی خود در پس پرده رفته‌ای پرده من دریده‌ای

(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۱۲۰۰)

این ابیات و عبارات مولانا دقیقاً مفهوم فراغنی است با توجه به ناآگاهانه بودن آن از مفاهیم جدید علم نوین روان‌شناسی است که مولانا به خوبی به ناآگاهانه بودن آن توجه کرده‌است.

چونکه خصم خویش را در آب دید مرورا بگذاشت و اندر چه جهید

(زمانی، ۱۳۷۲. ج ۱: ۳۷۱)

حال این سؤال در ذهن خواننده شکل می‌گیرد که چطور شیر تصویر درون چاه را از شیر واقعی تشخیص نداده‌است؟ مولوی در ابیات بعدی پاسخ این سؤال را می‌دهد.

شیر، خود را دید در چه وز غلو خویشان را شناخت آن دم از عدو  
عکس خود را از او عدو خویش دید لاجرم بر خویش، شمشیر می‌کشید

(همان: ۳۷۳)

در اینکه خرگوش باهوش است. از نقشه خود به دیگران چیزی نگفته و نقشه خوبی کشیده‌است، شکی نیست. ممکن است خواننده خرگوش را قاتل شیر بداند اما اگر با دقت در سخن مولانا بنگریم، متوجه می‌شویم که خرگوش شیر را نکشت بلکه افکار و ذهنیت غلط (خودبینی و خشم) باعث مرگ شیر شد.

در حکایت می‌بینیم که شیر خشمگین است. واگویی می‌کند، اما برای رفع گرسنگی‌اش تلاشی نمی‌کند، چون شرطی شده و منتظر غذاست. در ابیات آغازین، شیر به عنوان حیوان برتر، مورد احترام دیگر نخبیران است و آن‌ها متعهد می‌شوند تا هر روز غذایش را تأمین کنند. بعد از این قول و قرار، شیر به این باور غیر منطقی می‌رسد که همه باید به او کرنش کنند و او زحمتی برای شکار نکشد. شیر، آرام آرام، شرطی می‌شود و این شرطی شدن، موجب اهمال کاری او می‌شود، در نتیجه دنبال غذا نمی‌رود. از طرف دیگر خرگوش، کار هوشمندانه‌ای انجام نمی‌دهد بلکه منطقی عمل می‌کند و تعمداً در رفتن تأخیر می‌کند تا شیر کاملاً خشمگین شود و خشم، عقلش را مختل کند و قدرت تعقل و تفکر نداشته‌باشد. این خشم - خصم و دشمن شیر که در درون او بود- موجب هلاک او شد نه به واسطه عامل بیرونی (خرگوش) و این خشم، بازتاب خودپسندی و خودبینی و خودشیفتگی او بود که پرده غفلتی می‌شود بر چشمانش و به مکر و حیل خرگوش پی نمی‌برد. تصویر خودش را در چاه از دشمن باز نمی‌شناسد و موجب هلاک خود می‌شود.

در این ابیات مولانا به صراحت بیان می‌کند که شیری که عکس و تصویر خودش را در آب چاه دشمن خود



می‌پندارد، توصیف افرادی است که از روی ناخودآگاه عیوب و نقایص خود را در وجود دیگران می‌بینند و با فرافکنی حالات، روحیات و اخلاق بد و ناپسند خود را به دیگران نسبت می‌دهند. چنین کسانی (شیر) وقتی از دیگران عیب جویی می‌کنند در واقع از خویشتن خویش عیب‌جویی می‌کنند و تهاجم و حمله‌شان بر دیگران، حمله به خود است. تکبر و خودبینی که در نارسیس جوان موجب بی‌اعتنایی او به دیگران بود، در شیر هم می‌بینیم و این تکبر و خودبینی بود که منجر به مرگ هر دوی آن‌ها شد.

ای بسی ظلمی که بینی در گسان	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
در خود آن بد را نمی‌بینی عیان	ورنه دشمن بودی خود را به جان
حمله بر خود می‌کنی ای ساده مرد	همچو آن شیری که بر خود حمله کرد
چون به قعر خوی خود اندر رسی	پس بدانی کز تو بود آن ناکسی

(زمانی، ۱۳۷۲. ج ۱: ۳۷۴)

مولانا در این ابیات به صراحت و زیبایی مفهوم فرافکنی را تشریح می‌کند و می‌گوید: وقتی که دیگران بر تو ظلم می‌کنند تو آگاه نیستی این ظلم‌ها نتیجه خوی و خصلت‌های توست که در دیگران به صورت ستمکاری و ظلم نمودار شده‌است. اگر تو در آئینه وجود دیگران نفاق و بدمستی می‌بینی و این صفات ناپسند و مذموم را به آن‌ها نسبت می‌دهی بدان و آگاه باش که آن صفات زشت صفات خود توست، هر صفتی که در آئینه وجود دشمن، مشاهده می‌کنی، عکس و تصویر صفات ردیله خود توست و اگر زخمی بزنی آن زخم را بر خود زده‌ای و اگر لعنت و نفرین کنی بدان که خودت را لعن و نفرین می‌کنی. اگر آن افعال بد و صفات ردیله را در وجود خودت به روشنی و آشکارا ببینی، دشمن خونی خودت می‌شوی.

اگر در وجود و در اخلاق خودت دقت کنی و به کنه صفات و خوی خود پی ببری، درمی‌یابی که آن زشتی و ناکسی از خودت بوده‌است. در این ابیات این مسأله اخلاقی مهم بیان شده‌است که هرگاه در مقام عیب‌جویی از کسی برمی‌آییم باید مواظب باشیم که آن عیب و حتی بدتر از آن در خودمان نباشد، به قول حضرت مسیح (ع) «... و چون است که خس را در چشم برادر خود می‌بینی و چوبی که چشم خود داری نمی‌یابی» (انجیل متی باب هفتم آیه ۳)، (رک، زمانی، ۱۳۷۲. ج ۱: ۳۷۵ - ۳۷۳).

ای بدید، عکس بد بر روی عم      بد نه عم است، آن تویی، از خود مرم

(همان: ۳۷۵)

«تو هنگامی که خال بد را در صورت عمویت (آن کسی که با تو به نحوی ارتباط دارد.) می‌بینی. به عیب‌جویی

او میرداز و نفرت اظهار مکن. در واقع بدی در توست، از خودت فرار مکن» (همان: ۳۷۵)

پیش چشم داشتی شیشه کبود      ز آن سبب، عالم کبود می‌شود



(همان: ۳۷۶)

آدمی جهان را آنگونه که می‌خواهد می‌بیند نه آنگونه که هست. «به عنوان مثال، اگر تو از پشت شیشه کبود به همه چیز نگاه کنی، همه جهان را کبود خواهی دید؛ در حالی که واقعاً کبود نیست. این بیت می‌رساند که آدمی در این هستی بیکران به طور نسبی معرفت و شناخت به دست می‌آورد. نظیر این مضمون در ادبیات سایر ملل نیز دیده می‌شود. چنانکه نویسنده فرانسوی، مویسان می‌گوید: زندگی، آنچنان که مردم می‌پندارند، نه بد است و نه خوب؛ بلکه بسته به رنگ شیشه‌ای است که وسیله مشاهده آن قرار گرفته باشد» (زمانی، ۱۳۷۲: ج ۱: ۳۷۶).

همچنین اکبرآبادی (یکی از شارحان مثنوی) در توجیه فراکنی از سوی افراد می‌گوید: «... سبب دیگرش آن است که اوصاف ذمیمه تو در پیش چشم، حایل شده است. اول نظر تو بر ذمایم خود می‌افتد؛ پس هر جا که می‌نگری رنگ ذمائم خود می‌بینی. اگر از آلودگی این اوصاف، صاف شوی و بدرنگ نور، بی‌رنگ گردی آنزمان، عیب و هنر هر دو به نظر تو خواهد آمد» (همان: ۳۷۶).

ای تو شیری در تک این چاه فرد      نفس چون خرگوش، خونت ریخت و خورد

(همان: ۳۸۲)

مولانا در این بیت خطاب به همه انسان‌ها می‌گوید: که ای انسان اگر به "چون و چرا" و آن بحث‌های اولیه گرفتار شده‌ای، در این محبوس شده‌ای، در عمق و ژرفای این چاه تن، گرفتار آمده‌ای، بدان و آگاه باش که تو مانند آن شیر شکست خورده هستی که نفس‌اماره تو (مثل خرگوش) باعث ریخته شدن خونت شده است.

ای شهان کشتیم ما خصم برون      ماند خصمی زو بتّر در اندرون

(همان: ۳۸۵)

در معنی و شرح این بیت باید گفت: ای شاهان طریقت، ما دشمن بیرونی را کشتیم. ولی از آن بدتر، دشمنی است که در درونمان مانده است. دشمن درونی که مولوی از او یاد می‌کند، همان نفس توست که مبارزه با او یادآور «مضمون این حدیث قدیم من الجهاد الاضغر إلى الجهاد الاکبر مجاهدہ العبدِ هواہ» است (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۱۴) و در نهج البلاغه می‌خوانیم: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَوْخَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَثْنَانِ اتِّبَاعِ الْهَوَىٰ وَ طَوْلُ الْأَمَلِ فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَىٰ فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ وَ أَمَّا طَوْلُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ» (نهج البلاغه، ۴۲). ای مردم! همانا بر شما از دو چیز بیش‌تر می‌ترسم: از خواهش‌های نفس پیروی کردن و آرزوی دراز در سر پروردن؛ که پیروی خواهش نفس، آدمی را از راه حق باز می‌دارد و آرزوی دراز، آخرت را به فراموشی می‌سپارد. در این موارد، جهاد اکبر، در مقابل جهاد اصغر (جنگ نظامی با دشمنان) مطرح شده است که مقاومت در برابر هواها و هوس‌هاست و تنها راه نجات و سعادت همین است. در بیت آخر حکایت می‌گوید:

سهل شیری دان که صفاها بشکند      شیر آن است آن، که خود را بشکند

(همان: ۳۸۹)

آن شیری که در جنگ و نبرد، صفاها را درهم می‌شکند و حریف را شکست می‌دهد، کارش آسان است. شیر



واقعی کسی است که نفس خود را شکست بدهد. شیر واقعی در نگاه مولانا و منظور این بیت همان انسان کامل است که می‌تواند خودش را بشکند و از زندان خودبینی و تکبر رهایی یابد. (رک، زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۵۵) و راه رهایی را نیز نشان می‌دهد:

هر که بی‌من شد همه من‌ها خود اوست      دوست جمله شد چو خود را نیست دوست  
آینه بی‌نقش شد یابد بها      زانک شد حاکی جمله نقشها

(زمانی، ۱۳۷۶. ج ۵: ۷۳۴)

### ۵. نتیجه

بازتاب شناخت عمیق مولانا از لایه‌های درونی و روانی انسان در آثار منظوم و منثورش هویداست. او دردهای جامعه را تشخیص داده‌است و راه کارهای درمانی متناسب با آن را ارائه کرده‌است. سراسر مثنوی مبارزه با خودشیفتگی و غرور است. این خودبینی و تکبر موجب تصوّر غیر منطقی از خود می‌شود و خشم حاصل از تصوّر غیرمنطقی موجب ندیدن حقایق و هلاکت می‌شود. خرگوش شیر را نکشت، خشم و خودشیفتگی شیر و عدم توکل او به خداوند، موجب غفلت و در نهایت هلاکش شد. مولانا در حکایت نخچیران و شیر، به ما می‌آموزد، بدبینی ما به مردم جهان نشانه اختلال و عیب و نقص در روان ماست که راه مداوای آن صیقل روح و صفای باطن و زدودن زباله‌های ذهنی است. مولانا علم روان‌شناسی را برترین علوم می‌داند و این علم نزد او ارزش و اهمّیت فراوانی دارد. او خودشناسی را بزرگترین گره بشر در کار دنیا و آخرت می‌داند و بر این باور است که ما فرآیندهای درونی خود را در عالم بیرون مشاهده می‌کنیم. پس آنچه می‌بینیم همان است که در درون خود ما وجود دارد و اگر در وجود خود دقت کنیم به کُنه صفات و اخلاق خود پی ببریم و اگر در اعماق وجود و اخلاق خود جستجو کنیم، درمی‌یابیم که زشتی و ناکسی از درون خودمان بوده‌است. بررسی داستان‌های مثنوی نشان می‌دهد که این اثر در زمینه شعر درمانی از زوایای مختلف می‌تواند بر مخاطب تأثیر بگذارد و همچنین اشعار این اثر وزین، ظرفیت و قابلیت فراوانی برای بازخوانی و رویکرد میان رشته‌ای به ویژه از دیدگاه نظریه‌ها و رویکردهای روان‌شناسی را داراست. مولانا به ما می‌آموزد که برای زندگی مادی و معنوی خود تلاش کنیم. منتظر دیگران نباشیم تا در دام شرطی شدن و اهمال کاری و خشم نیفتیم. او به ما می‌آموزد، خودخواهی و هوای نفس ما را از نیل به کمال باز می‌دارد. هر کدام از ما انسان‌ها توانایی‌هایی ذاتی داریم که با شناخت آن‌ها می‌توانیم همچون خرگوش کوچک و ضعیف بر شیر قدرتمندی پیروز شویم.



## منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

انجیل متی.

- اسدی طوسی. (۱۳۵۴). *گرشاسپ نامه*، باهتتام حبیب یغمایی، تهران: طهوری.
- اسمیت، ژوئل. (۱۳۸۴). *فرهنگ اساطیر یونان و رم*، ترجمه شهلا خسرو شاهی، تهران: فرهنگ معاصر.
- البحیری، عبدالرقيب احمد. (۱۹۹۸م). *الشخصیة النرجسیة دراسة فی ضوء التحلیل النفسی*، القاهرة: دارالمعارف.
- برتلس، یوگنی ادواردویچ. (۱۳۵۶). *تصوف و ادبیات تصوف*، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: امیر کبیر.
- برنو، فرانکو. (۱۳۷۰). *فرهنگ توصیفی روان شناسی*، ترجمه مهشید یاسایی و فرزانه طاهری، تهران: طرح نو.
- بهرامی، غلامرضا، معنوی، عزالدین. (۱۳۷۰). *فرهنگ لغات و اصطلاحات روان پزشکی*، تهران: دانشگاه تهران.
- تقوی، سید آرش. (۱۳۸۸). مقاله «*اشارات روانشناختی در اشعار مولانا*»، فصلنامه *بهداشت روان*، شماره ۲۷، صص ۱۰-۱۵.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۹). *نردبان شکسته*، تهران: سخن.
- زمانی، کریم. (۱۳۷۲). *شرح جامع مثنوی معنوی*، تهران: اطلاعات.
- سبحانی، توفیق. (۱۳۸۵). «*زبان یونانی در شعر مولانا*»، حکمت و معرفت، شماره ۵۵، صص ۳۴-۳۵.
- سعدی. (۱۳۶۹). *گلستان سعدی*، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- سعدی. (۱۳۸۵). *غزل های سعدی*، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: سخن.
- شهیدی، سید جعفر. (۱۳۷۶). *نهج البلاغه*، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: علمی و فرهنگی.
- غرانبیر، بیلا. (۲۰۰۰م). *النرجسیة دراسة نفسیة*، ترجمه وجیه اسعد، دمشق: منشورات وزارة الثقافة.
- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۷۰). *احادیث مثنوی*، تهران: امیر کبیر.
- مان، نرمان لی. (۱۳۴۲). *اصول روان شناسی*، ترجمه محمود صناعی، تهران: اندیشه.
- محمدی، یوخابه و همکاران. (۱۳۸۹). «*اثر شعر درمانی گروهی بر کاهش نشانه های افسردگی در دانشجویان*»، دانشگاه علوم پزشکی ایلام، دوره ۱۸، ش ۲: ۹-۱۶.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی. (۱۳۸۷). *غزلیات شمس تبریز*، مقدمه، گزینش و تفسیر محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی. (۱۳۶۹). *فیه ما فیه*، تصحیحی و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیر کبیر.



ناصر خسرو قبادیانی، ابومعین. (۱۳۷۰). *دیوان ناصر خسرو*، تصحیح متبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.

نصر اصفهانی، زهرا، شیری، مائده. (۱۳۹۳). «هفت شیوه روان‌درمانی در مثنوی»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهرگویا)، دوره ۸، شماره ۱، صص ۱۴۵ - ۱۶۸.

نیری، محمدیوسف، رزمجوبختیاری، شیرین، خلیلی جهرمی، الهام. (۱۳۹۲). «شعار یونانی در دیوان کبیر مولوی»، ادب فارسی، دوره ۳، شماره ۱، صص ۲۱ - ۴۰.

هنرمندی، حسن. (۱۳۵۰). *بنیاد شعر نو در فرانسه*، تهران: زوار

هاشمی، جمال. (۱۳۸۲). *پیغام سروش (مکتب مولانا و روان‌شناسی نوین)*، تهران: شرکت سهامی انتشارات.





## *A study on narcissism and projection in the story of the Hunting and lion of Rumi's Masnavi*

Mohammad Karimi<sup>1</sup>, Badrieh Ghavami<sup>2</sup>

### **Abstract**

The word narcissism was first used by Freud. Of course, others, before Freud, used it in the sense of selfishness and humiliation to describe the psychological attitude in clinical psychology. This personality disorder often leads to projection. Projection is one of the psychological mechanisms through which one can understand the conscience and inside of human beings and gain a relative knowledge of their personality. Mawlana Jalaluddin Mohammad Balkhi (Rumi) in his works, especially in Masnavi, has paid attention to the psychological aspect of human behavior. This study tries to analyze narcissism and projection as one of the new concepts of psychology in the story of the Hunting and lion of Masnavi, with a descriptive-analytical approach and using library resources. The findings show that the disorder of narcissism and pride in our psyche leads to not seeing the facts and death. Rumi considers narcissistic personality to be the general problem of humanity and the way to cure it is self-knowledge and polishing of the soul. In the story of the lion meets himself and comes to his truth. In fact, the rabbit did not kill the lion, the lion's anger and narcissism and his lack of trust in God caused his negligence and eventual destruction. The issue of meeting in Rumi's language is sometimes expressed with interpretations and signs such as water, spring, stream, face, seeing one's reflection in water, etc., which evokes the myth of Narcissus in the world of myth.

**Keywords:** narcissism, projection, Masnavi, Rumi.

<sup>1</sup>. Ph.D.candidate, Department of Persian Language and Literature , Sanandaj Branch, Islamic Azad University, Sanandaj, Iran//Email: karimi1353m@gmail.com

<sup>2</sup>. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Sanandaj Branch, Islamic Azad University ,Sanandaj, Iran(**corresponding author**)//Email: bghavami@iausdj.ac.ir





## پی‌نوشت‌ها

<sup>i</sup> . از روش‌های روان‌درمانی می‌توان به شعردرمانی، عشق‌درمانی، تکنیک خواب و رؤیا، مذهب‌درمانی ... اشاره کرد. رک. مقاله «هفت شیوه روان‌درمانی در مثنوی» از زهرا نصر اصفهانی و مائده شیری.

<sup>ii</sup> . فریود اصطلاح همدات‌پنداری را تمایل به افزایش دادن احساس ارزشمند بودن، از طریق متصل کردن خود به یک شخص، گروه، یا سازمانی که مهم به حساب می‌آیند، قلمداد می‌کند. به این شرط که فرد را از لحاظ روانی به افرادی که وی آنها را موفق، قدرتمند، یا جذاب می‌داند، نزدیک‌تر سازد. در این مکانیزم دفاعی، فرد، هویت یک شخص دیگر را، تا حدی، به خود می‌گیرد.

<sup>iii</sup> . بسیاری از پژوهشگران، ناریسیس لاتین را معادل فارسی گل‌نرگس دانسته‌اند. «نرگس در پهلوی نرکیس، در یونانی نرکی‌سیس، در لاتین نرسی‌سوس، در فرانسه نرسیس و در عربی نرجس است» (هنرمندی، ۱۳۵۰: ۴۵۶).

<sup>iv</sup> . هنری هاوولاک الیس (Have Lock Ellis) (۲ فوریه ۱۸۵۹ – متوفی ۸ جولای ۱۹۳۹) پزشک، روشنفکر تجدیدطلب، و اصلاح طلب اجتماعی انگلیسی بود. او یکی از نویسندگان اولین کتاب درسی پزشکی در انگلستان در زمینه همجنس‌گرایی در سال ۱۸۹۷ بود. هاوولاک به خاطر مطرح کردن مفاهیم ناریسیسیسم و اتوئروتیسیسم که بعدها به وسیله روانکاوان مورد استفاده قرار گرفت، بسیار شناخته شد. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: (Wikipedia site:abadgar-q.com)

<sup>v</sup> . ایسیدور ایساک صدگر (Isidor Sadger)، (۲۹ اکتبر ۱۸۶۷ – ۲۱ دسامبر ۱۹۴۲)، متولد نو‌ساندز (شهری در جنوب لهستان) بود. وی از سال ۱۸۹۵ تا ۱۹۰۴ با زیگموند فروید با تمرکز در همجنس‌گرایی و فتیشیسم تحصیل کرد. وی همچنین اصطلاح "ناریسیسم" (خودشیفتگی) را ابداع کرد. (برای آگاهی بیشتر بنگرید به: (Wikipedia site:abadgar-q.com)

<sup>vi</sup> . برای کسب اطلاعات در این زمینه به مقدمه غزلیات شمس از دکتر شفیعی کدکنی و مقاله اشعار یونانی در دیوان کبیر مولوی، (نیری و دیگران، ۱۳۹۲: ۴۰ – ۲۱) و مقاله غزلی از مولانا با قافیه یونانی از یحیی ماهیار نوایی رجوع کنید.

<sup>vii</sup> . مولانا خودبینی، خودپسندی و خود برتر بینی را بدترین ردیله اخلاقی می‌داند که متاسفانه درون همه انسان‌ها به شکل‌ها و صورت‌های مختلف وجود دارد.

نیست اندر جان تو ای ذو دلال  
تا ز تو این معجبی بیرون رود  
وین مرض در نفس هر مخلوق هست

علتی بتر ز پندار کمال  
از دل و از دیده‌ات بس خون رود  
علت ابلیس آنا خیری بدست

(زمانی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۲۱۶ – ۳۲۱۴)

<sup>viii</sup> . عالم در نگاه مولانا همچون آینه است؛ که هر کس تصویر خود را در آن می‌بیند که «المومنین مراء المومنین (مومن به منزله آینه مومن است) آن عیب را از خود جدا کن زیرا آنچه ازو می‌رنجی از خود می‌رنجی» (فروزانفر، ۱۳۶۹: ۲۳). در این مضمون اسدی طوسی گفته است:

نماید بدو هرچه زشت و نکوست

بود آینه دوست را مرد دوست



(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۲۳۶)

برتلس در تعریف آینه می‌گوید: «آینه در تصوف مجلسی تجلی حقیقی را گویند که به صورت اعیان ثابت و اکوان غیبه ظاهر شود» (برتلس، ۱۳۵۶: ۱۷۴). مولانا از نماد آینه برای نشان دادن مسائل منفی و مثبت استفاده می‌کند. مانند: تمثیل زنگی و آینه:

روی خود را زشت و بر آینه رید  
زشتیم آن تو است ای کورِ خس  
نیست بر من، زانکه هستم روشنی

هم چو آن زنگی که در آینه دید  
که چه زشتی لایق اینی و بس  
این حدّث بر روی زشتت می‌کنی

(زمانی، ۱۳۷۵. ج ۴: ۷۰۸)

o

