

Analysis of the Meaning and Enthusiasm of Life in Mathnawi Manavi (by Victor Frankel's Theory)

Fatemeh Haj Zeinolabedin 

Ph.D. Student in Persian Language and Literature, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

Kamel Ahmadnezhad 

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

Farideh Mohseni Hanjani 

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

Afsaneh Lotfi Azimi 

Assistant Professor, Department of Psychology, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

Abstract





Maulana in Mathnawi seeks to create motivation and enthusiasm for life with spirituality. He seeks to remove the barriers to the pursuit of spirituality in front of the seeker. Enduring suffering, responsibility, true love, and a firm belief in God are the fundamental foundations of spirituality. His mystical view is in line with Victor Frankel's school of semantic psychology. Therefore, in this study, the concept of meaning and enthusiasm for living in Mathnawi is analyzed by Frankel's theory. The research method is descriptive-analytical and library-type. In this study, the components of suffering, tolerance, responsibility, love, and religiosity of Frankel's theory in Mathnawi Manavi have been explained and interpreted. The findings show that the meaning of therapy and mysticism with the aim of life's passion can only happen with divine love and enduring the problems of this dangerous path and if there was any error or sin in it by relying on God, he returns to God and the way of truth.

Keywords: Maulana, Masnawi Manavi, Mysticism, The meaning and enthusiasm of life, Victor Frankel, Logic Therapy.

– Corresponding Author: kamel.ahmadnejhad@gmail.com

How to Cite: Haj Zeinolabedin, F., Ahmadnezhad, K., Mohseni Hanjani, F., Lotfi Azimi, A. (2023). Analysis of the Meaning and Enthusiasm of Life in Mathnawi Manavi (by Victor Frankel's Theory). *Literary Text Research*, 27(96), 281-304. doi: 10.22054/LTR.2021.48595.2888

تحلیل مفهوم معنی و شوق زندگی در مثنوی معنوی با تأکید بر نظریه ویکتور فرانکل

- فاطمه حاج زین العابدین  دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
- کامل احمدنژاد * استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
- فریده محسنی هنجنی  استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
- افسانه لطفی عظیمی  استادیار، گروه روانشناسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

مولانا در مثنوی معنوی به دنبال ایجاد انگیزه و شوق به زندگی همراه با معنویت است. او می‌کوشد موانع رسیدن به معنویت را از پیش پای سالک بردارد. تحمل رنج‌ها، مسئولیت‌پذیری، عشق راستین، اعتقاد راسخ به خدا راهکارهای رسیدن به معنویت است. دیدگاه عرفانی او با روان‌شناسی معناگرای ویکتور فرانکل همسو بود. از این رو در پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی از نوع کتابخانه‌ای به تحلیل مفهوم معنی و شوق زندگی در مثنوی معنوی براساس نظریه معنادرمانی فرانکل پرداخته شده است. در این پژوهش مؤلفه‌های رنج، تحمل‌پذیری، مسئولیت‌پذیری، عشق و دین‌داری نظریه فرانکل در مثنوی معنوی تبیین و تفسیر شد. یافته‌ها نشان داد که معنادرمانی و عرفان با هدف شوق در زندگی جز با عشق الهی و تحمل مشکلات این راه پر خطر اتفاق نمی‌افتد و اگر آدمی در آن به خطا و گناهی دچار شود با توکل به خدا باز به طریق حقیقت بازمی‌گردد.

کلیدواژه‌ها: مولانا، مثنوی معنوی، عرفان، مفهوم معنی و شوق زندگی، ویکتور فرانکل، معنادرمانی.

مقدمه

مثنوی معنوی سرشار از آیات، قصص و تمثیلاتی است که انسان دور مانده از اصل خویش را به تدبر و عبرت‌آموزی وامی‌دارد و انگیزه‌هایی برای بهتر زیستن به او عرضه می‌کند. مولانا، خالق این کتاب اخلاقی است که قدم به قدم شاگرد خویش را در مسیر رشد و کمال، مهبای عروج روحانی و شناخت حقیقت معنا می‌کند و می‌کوشد با زبان قصه و تمثیل و با کنار زدن جهل و ظاهربینی‌ها، اسرار و حقایق آفرینش را به او گوشزد کند.

مثنوی از آغاز تا پایان شرح عشق است؛ عشق به هستی بی‌انتهایی که انسان را از خود تهی کرده و سرشار از حضور معشوق می‌کند و در مسیر رسیدن به انقلاب درونی و کمال روحانی، رنج‌ها و دردهای بسیاری پیش راه سالک می‌آید که رسیدن به آن عشق لایتنایی، سختی راه را مطلوب می‌سازد. ثمره این مجاهده، عشق و اشتیاقی است که وجودش را از هر پلیدی پاک کرده و او را از من کاذب که دروغین، محدود، جزئ‌اندیش، نیازمند و خودبزرگ بین است به من حقیقی که راستین، نامحدود، دانا و توانای مطلق، آفریننده، آسیب‌ناپذیر و بی‌نظیر است، رهنمون می‌سازد؛ من حقیقی که آدمی را به شخصیت از خود فرارونده و انسان کامل تبدیل می‌نماید.

مولانا از عارفان دل‌سوخته قرن هفتم و از طلایه‌داران سترگ فرهنگ این مرز و بوم است که آثارش، خاصه مثنوی معنوی جان و دل عاشقان و شیفتگان راه حقیقت را سرشار از زندگی و نشاط کرده و پناهگاه امن و استواری برای آنان بوده است. در اندیشه او، تعالی و کمال انسان از رهگذر پیوند با همین دنیای مادی به دست می‌آید. بر این اساس، باید همواره در پی ارتباط عمیق و معنادار با جهان هستی باشیم و با پیوستن به دریای بیکران عشق به زندگی خود معنا و گستره‌ای بخشیم که با وجود ناملايمات، بتوان به زندگی ادامه داد.

معنابخشی و شوق به زندگی بنیاد مکتب روان‌شناختی معنادرمانی یا لوگوتراپی^۱ است که ویکتور امیل فرانکل^۲ آن را بنیان نهاد. در نظام فکری فرانکل، تنها یک انگیزش بنیادی وجود دارد: «اراده معطوف به معنا» و آن چنان نیرومند است که می‌تواند همه انگیزش‌های

1. Logotherapy

2. Frankl

دیگر انسان را تحت الشعاع قرار دهد. اراده معطوف به معنا برای سلامت روان، حیاتی و برای کمترین اندازه بقا ضروری است زیرا در زندگی بی معنا دلیلی برای زیستن نیست. در نگاه وی، تلاش برای یافتن معنا در زندگی نیرویی اصیل و بنیادی است و تنها انسان قادر است که این معنا را تحقق بخشد. او تأکید می‌کند که انسان حتی قادر است که برای حفظ ایده‌ها و ارزش‌های والايش جان خود را فدا کند. اگر انسان بتواند این معنی را کشف کند و به ورای آن راه یابد به جای شکوه و گلایه از ناملايمات زندگی به گونه‌ای منطقی به آن‌ها فکر می‌کند و علاوه بر این، رنج‌ها و دردها را با آغوش باز می‌پذیرد. شباهت‌های نظریه روان‌شناختی «اراده معطوف به معنا» یا معنادرمانی ویکتور فرانکل با تعالیم عرفانی و آموزه‌های معنوی مولانا در مثنوی سبب شد تا در جستار حاضر به بررسی مفهوم معنی و شوق زندگی در مثنوی معنوی با رویکرد به دیدگاه‌های معناگرایی فرانکل پرداخته شود. پرسش اصلی پژوهش حاضر عبارت است از: «با توجه به نظریه معنادرمانی فرانکل مؤلفه‌ها و راهکارهای تحقق مفهوم معنا و شوق زندگی در مثنوی معنوی کدام است؟»

۱. پیشینه پژوهش

مطالعات روان‌شناسی متعددی پیرامون مثنوی معنوی انجام شده است و محققان به ابعاد مختلف این کتاب از منظر مکاتب روان‌شناسی پرداخته‌اند، اما تا آنجایی که نگارندگان این مقاله جست‌وجو کردند، پژوهش مستقلی که به راهکارهای معنی‌بخشی و شوق زندگی در مثنوی معنوی براساس نظریه ویکتور فرانکل پرداخته باشد، صورت نگرفته و از این رو، جستار حاضر بکر و تازه می‌نماید. در ادامه به چند پژوهش که موضوع آن‌ها به مقاله پیش روی نزدیک هستند به‌عنوان پیشینه تحقیق اشاره می‌شود.

سنگ‌تراشان (۱۳۸۶) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خویش با عنوان «بررسی مفاهیم معنادرمانی در مثنوی معنوی و مقایسه آن با نظریه فرانکل» به روان‌شناسی دین‌مدار فرانکل اشاره کرده و تعریف «خدای ضمیر بشری و قلبی» او را با خدا و مفاهیم دینی مثنوی که مرکز و محور یکپارچگی نظرات مولانا است مقایسه کرده و تطبیق داده است. او در این تحقیق به مباحث کلی پرداخته و از پرداختن امور جزئی نظیر رنج، درد، صبر، آزادی، استقلال و... پرهیز کرده است. این در حالی است که در مقاله حاضر، نگارندگان درصدد پرداختن به

عناصر سازنده «اراده معطوف به معنا» در مثنوی هستند. سنگ تراشان همچنین در پژوهش خویش صرفاً از منظر روان‌شناسی دین به مطالعه مثنوی پرداخته است؛ حال آنکه در تحقیق حاضر همه مؤلفه‌های معنی‌بخشی در مثنوی اشاره می‌شود.

عقدایی (۱۳۸۶) در مقاله خویش با عنوان «روان‌شناسی کمال در مثنوی» از «شخصیت» و چستی آن سخن گفته و زمینه را برای سنجش اندیشه‌های مولانا با روان‌شناسان دیگر فراهم آورده است. او ساختار اندیشه مولانا را در باب سلامت نفس و چگونگی دستیابی بدان بررسی کرده و دو عنصر بنیادین آن؛ یعنی «نقص» و «کمال» را بازشناخته است. بعدها عقدایی مقاله خویش را گسترش داده و کتابی به همین نام در سال ۱۳۹۳ به چاپ رسانده است. او کتاب خود را در چهار فصل: ۱- نظریه‌های شخصیت، ۲- انسان‌شناسی و کمال در مثنوی، ۳- موانع خودسازی و ۴- تحقق خویش‌شناسی و در راه تهذیب نفس تنظیم کرده است. وی اندیشه‌های مولانا در باب شخصیت و سلامت نفس انسانی را با نظریه هفت روان‌شناس بنام جهان از جمله یونگ^۱، فروید^۲ و فروم^۳ سنجیده است.

شهبازی (۱۳۸۶) در مقاله خود با عنوان «رنج از نگاه مولانا» نظرات مولوی درباره انواع رنج، علل رنج و آثار نیکوی آن را بررسی کرده است. او رنج‌ها را در مثنوی به دو گروه عمده تقسیم کرده است: رنج‌هایی که انسان، خود برای خویش‌شناسی فراهم می‌آورد و رنج‌هایی که خداوند برای پرورش انسان در نظر می‌گیرد. رنج‌های گروه دوم از لطف خفی خدا سرچشمه گرفته است و آثاری نیکو در زندگی آدمی دارد. در پژوهش حاضر رنج یکی از مؤلفه‌های معنی‌بخشی و شوق زندگی در مثنوی است. شهبازی تنها از منظر دینی و عرفانی به مسأله رنج پرداخته و از مباحث روان‌شناسی پرهیز کرده است.

نصر اصفهانی و شیر (۱۳۹۳) در مقاله‌ای با عنوان «هفت شیوه روان‌درمانی در مثنوی» هفت شیوه روان‌درمانی شعردرمانی، عرفان (عشق)، رؤیا و خواب، مذهب، واقعیت، طنز و معنادرمانی را مطرح می‌کنند و آن‌ها را ابزار و شگردهای روان‌درمانی مولانا برای رهایی از رنج‌ها، دردها و اختلالات رفتاری انسان‌ها می‌دانند.

1. Jung
2. Freud
3. forum

میرانی (۱۳۹۳) در مقاله خود با عنوان «معنادرمانی دینی؛ رنج در مثنوی معنوی و بهشت گمشده» به انعکاس رویکردهای روان‌درمانی دینی در متن دو کتاب پرداخته است و آن دو را از حیث اثرگذاری در دو قلمرو شناختی و عاطفی روان‌شناسی و تسکین رنج خوانندگان خود بسیار مؤثر دانسته است.

۲. روش

پژوهش حاضر به صورت توصیفی-تحلیلی و از نوع کتابخانه‌ای است. در این مقاله تحلیل مفهوم معنی‌بخشی به زندگی در مثنوی معنوی بر پایه نظریه اراده معطوف به معنای فرانکل بوده و تلاش شده است مؤلفه‌های معنادرمانی او مشخص شود و در ارتباط با هر یک شواهدی از مثنوی بررسی و تحلیل شود. هدف از این پژوهش، مفهوم‌شناسی معنی‌بخشی در مثنوی معنوی و شناخت مصادیق و مؤلفه‌های معنادرمانی و راهکارهای ایجاد شوق زندگی در این کتاب با توجه به نظریه اراده معطوف به معنی و یکتور فرانکل است. شناخت مفهوم معنی و راهکارهای شوق زندگی الگوی عملی از عرفان مولانا را نشان می‌دهد. الگویی که با معنا بخشیدن به رفتارها، مسئولیت‌ها، دردها و رنج‌های انسان او را در عزم رسیدن به حقیقت مطلق و تهی شدن از غیر ذات الهی مصمم می‌کند. شناخت مؤلفه‌های معنادرمانی مثنوی آنجا اهمیت خود را نشان می‌دهد که درک بسیاری از حکایات و تمثیلات پر رمز و راز این کتاب سترگ، معطوف به درک معنی‌گرایی مولانا و مفهوم «از خود فراروندی» شخصیت‌های قصه‌های مثنوی است.

۳. یافته‌ها

۳-۱. اراده معطوف به معنی یا معنادرمانی

ویکتور فرانکل (۱۹۹۷-۱۹۰۵ م.) متخصص اعصاب و روان پزشکی و رئیس بخش اعصاب بیمارستان روچیلد^۱ در وین (شولتز^۲، ۱۳۸۸: ۱۵۳) بنیان‌گذار مکتب لوگوتراپی یا معنادرمانی است. او در دشوارترین شرایط پی برد که انسان‌ها می‌توانند هر چیز ارزشمندی را از دست بدهند، مگر بنیادی‌ترین آزادی بشری را؛ آزادی انتخاب، شیوه برخورد یا شیوه

1. Rothschild
2. Schultz

واکنش نسبت به سرنوشت و آزادی برگزیدن راه خویش را (همان: ۱۵۴). در نظام فکری فرانکل، تنها یک انگیزش بنیادی وجود دارد: «اراده معطوف به معنا و آن چنان نیرومند است که می‌تواند همه انگیزش‌های دیگر انسان را تحت الشعاع قرار دهد. اراده معطوف به معنا برای سلامت روان، حیاتی و برای کمترین اندازه بقا ضروری است؛ زیرا در زندگی بی‌معنا دلیلی برای زیستن نیست» (همان: ۱۵۹)

ترجمه تحت‌اللفظی واژه «لوگوتراپی»، درمان به وسیله معنی است. البته می‌توان آن را شفا یافتن به یاری معنی نیز ترجمه کرد (فرانکل، ۱۳۸۸: ۱۳). «لوگوس»^۱ در زبان یونانی به «معنی» اطلاق می‌شود. «لوگوتراپی» بر معنی هستی انسان و جست‌وجوی او برای رسیدن به این معنی تأکید دارد. بنیان لوگوتراپی، تلاش برای یافتن معنی در زندگی و اساسی‌ترین نیروی محرک دوران زندگی هر فرد است (فرانکل، ۱۳۹۸: ۱۴۴-۱۴۳).

لوگوتراپی با زندگی و مفهوم آن کاملاً درآمیخته است و نوع آدمی با آن پیوندی بسیار نزدیک و ژرف دارد. از این رو است که فرانکل در گفتار خویش درباره مفهوم لوگوس افزوده است: «در حقیقت «لوگوس» در زبان یونانی تنها به «معنی» اطلاق نمی‌شود، بلکه به معنای «روح» نیز هست. مسائلی مانند: آرزوی داشتن زندگی پر معنا یا ناکامی و سرخوردگی ناشی از نرسیدن به آرزوهای خود، همه در حیطه و قلمرو لوگوتراپی است» (فرانکل، ۱۳۹۸: ۱۵۳). او در پاسخ به این پرسش که معنا چیست؟ می‌گوید: «منظورم این است که زندگی پایدار نمی‌ماند مگر اینکه همان‌طور که فروید معتقد است، معنا یا آرمانی استوار برای چنگ انداختن به آن داشته باشیم» (فرانکل، ۱۳۹۲: ۶۲). به اعتقاد وی، «زندگی بشر در هر شرایطی هرگز نمی‌تواند بی‌معنا باشد و این معنای بی‌پایان، زندگی، رنج‌میرندگی، محرومیت و مرگ را نیز دربر دارد» (فرانکل، ۱۳۹۸: ۱۲۱). اگر انسان بتواند این معنی را کشف کند و به ورای آن راه یابد به جای شکوه و گلایه از ناملايمات زندگی به گونه‌ای منطقی به آن‌ها فکر می‌کند و علاوه بر این، رنج‌ها و دردها را با آغوش باز می‌پذیرد.

اگر بپذیریم هدف مکاتب روان‌شناسی چیزی جز سعادت درونی، شادی و سرور زندگی انسان‌ها نیست و در پی آن هستند تا روح و روان انسان را از پریشانی و اضطراب به سوی آرامش و نشاط سوق دهند و او را از پوچی و بی‌معنایی برهانند و به زندگی و افکار و

اندیشه‌های او معنی ببخشند، بی‌گمان پهنه ژرف و گسترده ادبیات به ویژه ادبیات عرفانی نیز یکی از جلوه‌های مهم برای تحقق این آرمان انسانی است.

۲-۳. معنی بخشی در مثنوی معنوی

مثنوی سرگذشت تأمل برانگیز انسانی است که در اثر وابستگی‌های بسیارش به مظاهر زندگی بی‌معنا، نه تنها هویت انسانی خویش را از یاد برده، بلکه راه بازگشت به «خود» را نیز فراموش کرده و در سردرگمی و پوچی زندگی، گرفتار آمده است. مشاهده این انسان درمانده و سرگردان مولانا را بر آن داشته است که چونان پیری راه دان و طیب روحانی به هدایت و درمان معنوی او پردازد. مطالعه اندیشه‌های نجات‌بخش این عارف دل آگاه، نشان می‌دهد که او به جان و حقیقت امور اشاره کرده و در اثنای حکایت‌ها و تمثیل‌های مثنوی مخاطب را با معنوی آگاهی‌بخش آشنا می‌کند. او می‌کوشد با زبان داستان، توصیه‌ها و موعظه‌های حکیمانه خود را به مذاق مخاطبش با حلاوت کند. از رهگذر این تعالیم، مخاطب مثنوی مفاهیمی مثل تحمل درد و رنج، عشق ورزیدن، از خود گذشتن، مسئولیت‌پذیری و... را از دایره عقل جزئی دور می‌بیند و آن‌ها را با من حقیقی و عقل کلی تأیید و درک می‌کند. معنی‌بخشی و شوق به زندگی گذشتن از خواهش‌های نفسانی، من دروغین، عقل جزء نگر و مصلحت‌اندیش و مادی‌نگر و رسیدن به عشق بی‌منتی است که در آن ماده و مدت هیچ نفوذی ندارد و از تعینات و تعلقات دنیوی به دور است. مولانا برای رسیدن به این معنویت و آرامش در مثنوی معنوی راهکارهایی تجویز کرده است که با دیدگاه‌های ویکتور فرانکل شباهت‌های فراوانی دارند و در ذیل به آن‌ها اشاره می‌شود.

۳-۳. معنی بخشی به رنج

تصور زندگی بدون رنج، تصویری است که عقل آن را نمی‌پذیرد؛ از این رو، مسأله رنج همواره برای انسان‌های اندیشمند مطرح بوده و هر فردی به نحوی آن را تبیین کرده است. فرانکل درباره رنج و ضرورت وجود آن در زندگی معتقد است که رنج، بخش جدایی‌ناپذیر زندگی است؛ گرچه به شکل سرنوشت و مرگ باشد، زیرا زندگی بشر بدون رنج و مرگ کامل نخواهد شد. تمام انسان‌ها در زندگی با رنج و درد دست به گریبانند (فرانکل، ۱۳۹۲: ۸۹). در نگاه او، انگیزه اصلی و هدف زندگی گریز از درد و لذت بردن نیست، بلکه

معنی‌جویی است که به زندگی مفهوم واقعی می‌بخشد. به همین سبب انسان‌ها درد و رنجی را که معنی و هدفی دارد با اشتیاق تحمل می‌کنند. «روان‌درمانی سنتی، ترمیم و تجدید قوای بیمار را برای کار و لذت بردن از زندگی هدف اقدامات خویش قرار داده است، اما در معنادرمانی علاوه بر این هدف، سعی بر آن است که به بیمار کمک شود تا با درک معنای رنجی که می‌کشد در تحمل آن استوارتر باشد» (همان: ۱۷۷-۱۷۶).

مولوی نیز به ژرفای این مسأله اندیشیده است. او رنج‌ها را به دو گروه عمده تقسیم کرده است: رنج‌هایی که انسان، خود برای خویشتن فراهم می‌آورد و رنج‌هایی که خداوند برای پرورش انسان در نظر می‌گیرد. رنج‌های گروه اول از نظر مولوی مردود و محکوم‌اند و آدمی باید به مبارزه و مقابله با آن‌ها پردازد و خود را از آن‌ها تهی و فارغ سازد تا به آرامش برسد. علت پیدایش این نوع رنج‌ها، نادانی، خودبینی و نفس‌پرستی است، اما رنج‌های گروه دوم از لطف خفی خدا سرچشمه گرفته است و آثاری نیکو در زندگی آدمی دارد. رنج‌های این گروه هدفمند، مقدس و والایند و نه تنها نباید از آن‌ها گریخت، بلکه باید در آن‌ها آویخت و از آن‌ها بهره‌مند شد، چرا که برای تعالی آدمی، گزیری از آن‌ها نیست. اغلب سخنان مولانا راجع به رنج‌های دسته دوم است و از آن منظر توحیدی که او به آفاق هستی می‌نگرد، رنج‌های گروه اول که بخش عظیمی از واقعیات زندگی زمینی را تشکیل می‌دهند، اصلاً به چشم نمی‌آیند، اما رنج‌های شکوهمند دسته دوم کاملاً برای او پذیرفتنی و توجیه‌پذیرند (شهبازی، ۱۳۸۶: ۱۷۵-۱۷۲).

به نظر مولانا، خدا بر هر کاری تواناست، به هر چیزی دانا و بیناست، مصالح انسان‌ها را بهتر از خود آن‌ها می‌داند، فعل لغو از او سر نمی‌زند و بندگانش را عاشقانه دوست دارد؛ ناگفته پیداست که تقدیر خداوند، حتی در لباس رنج و قهر به یقین به سود آدمی است؛ از این رو، او رنج‌ها را هدیه خدا می‌داند و عاشق آن‌هاست:

ناخوشِ او خوش بود در جانِ من	جان، فدای یار دل رنجانِ من
عاشقم بر رنج خویش و درد خویش	بهرِ خوشنودی شاهِ فردِ خویش
خاکِ غم را سُرْمه سازم بهرِ چشم	تا ز گوهر پُر شود دو بحرِ چشم

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱/۱۷۷۹-۱۷۷۷)

رنج‌های معنوی که فرانکل و مولوی مخاطبان و پیروان خویش را به عشق ورزیدن و اشتیاق به آن‌ها توصیه می‌کنند، دستاوردهای روحی و روانی به دنبال دارند که زندگی فرد را هدفمند و معنی‌دار می‌کنند:

الف- تقویت صبر: فرانکل معتقد است در سایه رنج است که گشایش و امید دستیابی به گنج، معنی می‌یابد؛ به عبارت رساتر، اصل معنای زندگی در بستر و زمینه سختی‌ها و رنج‌هاست که مصداق می‌یابد (فرانکل، ۱۳۹۰: ۱۶۰-۱۵۹). وین دایر^۱ روان‌شناس معروف، می‌نویسد: «همان‌طور که از خاک تیره، لاله‌های سرخ می‌روید از رنج‌های خود نرنجید که گنج از برایتان به ارمغان می‌آورند» (هاشمی، ۱۳۷۹: ۲۲۹). کوتاه سخن آنکه روان‌شناس معناگرا معتقد است کوشش برای رسیدن به مطلوب و هدف به زندگی انسان معنی می‌بخشد و ناکامی و تنش در آن راه، لازمه زندگی و بهداشت روان است. از این رو، انسان‌های دورنگر کسانی هستند که با تندباد حوادث، امید خویشان را از دست نمی‌دهند، بلکه صبر و شکیبایی پیشه می‌کنند و امیدوارانه به زندگی ادامه می‌دهند.

مولوی نیز در دفتر سوم مثنوی حکایت عاشق هجران کشیده بسیار رنج دیده‌ای را روایت می‌کند:

بس شکنجه کرد عشقش بر زمین خود چرا دارد ز اول عشق کین
عشق از اول چرا خونی بود تا گریزد آنک بیرونی بود
(مولوی، ۱۳۷۵: ۴۷۵۱/۳-۴۷۵۰).

ب- آگاهی بخشی و وسعت نظر: از دیگر اصول مهم مکتب معنادرمانی وسعت بخشیدن به دید و افکار انسان است. «آنچه در زندگی انسان را به زانو درمی‌آورد، درد و سختی نیست، بلکه ناتوانی او در معنا بخشیدن به این رنج‌هاست و این هم بسته به این است که آدمی چه طور به رنج‌های خویش بنگرد. نقش لوگو تراپیست وسعت بخشیدن به میدان دید بیمار است تا آنجایی که معنی و ارزش‌ها در میدان دید و حیطه آگاهی بیمار قرار گیرد» (فرانکل، ۱۳۹۰: ۱۶۶)؛ بنابراین، لوگو تراپی در تلاش است که آدمی را از حالت رنج، سختی، انزوا و تلخی به در آورد و در او خوشبختی و خوش‌بینی و نیک‌اندیشی را تقویت کند.

1. Wayne Dyer

در داستان صوفی و قاضی (دفتر ششم، ۱۸۵۰-۱۸۴۰) صوفی از قاضی می‌پرسد: «چه می‌شد اگر هیچ سختی و دشواری در دنیا وجود نداشت؛ نوش‌ها بدون نیش بود، همیشه روز بود و شبی وجود نداشت، زمستان باغ‌ها را غارت نمی‌کرد و همواره ایمنی و سلامت در جهان حکمفرما بود اگر چنین بود چیزی از خدا کم می‌شد؟» و قاضی در جواب او به داستان ترک و خیاط اشاره می‌کند: خیاطی بود که ید طولایی در دزدی داشت و هر پارچه‌ای نزد او می‌بردند، حتماً چیزی از آن می‌ربود و کسی نمی‌توانست او را در دام بیندازد. تا اینکه یک مرد ترک با یاران خود عهد کرد که نگذارد خیاط از پارچه او بدزدد. او پارچه‌ای گرانبها نزد خیاط برد. خیاط مشغول لطیفه گفتن شد و ترک چنان خندید که بیخود شد و مکرراً تقاضای لطیفه دیگر کرد. خیاط همچنان که لطیفه می‌گفت، مقدار زیادی از پارچه را ربود و چون ترک بار دیگر تقاضای لطیفه کرده خیاط گفت: اگر یک لطیفه دیگر بگویم، چیزی از پارچه‌ات باقی نمی‌ماند؛ دنیا مثل آن خیاط است و پیوسته از عمر ما می‌دزدد و لذات گوناگون، همانند آن لطیفه‌ها هستند که ما را سرگرم کرده از گذشت عمر غافلمان می‌کنند. اما سختی‌ها و مشکلات باعث هشیاری ما می‌شوند تا شاید بدانیم فرصت‌ها از دست می‌رود.

رحمتی دان امتحان تلخ را نغمتمی دان ملک مرو و بلخ را
(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۷۳۶/۶).

ج- انسان‌سازی: در نظر فرانکل «درد و رنج بهترین جلوه گاه ارزش وجودی انسان است. به عبارت دیگر، درد و رنج شخصیت انسان را رقم می‌زند و او را به ارزش راستین می‌رساند. وقتی انسان با وضعیتی اجتناب‌ناپذیر و یا با سرنوشتی تغییرناپذیر روبه‌رو است، این فرصت را یافته است که به عالی‌ترین ارزش‌ها و به ژرف‌ترین معنای زندگی؛ یعنی رنج کشیدن دست یابد. نگرش فرد به رنج و شیوه‌ای که رنج را تحمل می‌کند، بسیار اهمیت دارد» (فرانکل، ۱۳۹۰: ۱۷۵). در نگاه فرانکل، تحمل رنج و سختی آدمی را به کمال‌یافتگی و انسان کامل شدن سوق می‌دهد. او به رنج‌نگاهی عرفانی دارد و از این رو، دیدگاهش با آموزه‌های مولانا در مثنوی قرابت پیدا می‌کند.

در تمثیل بسیار زیبای نخود و کدبانو مولانا به همین مسأله اشاره کرده است: «نخود در دیگ جوشان، بالا و پایین می‌رود، می‌خروشد و می‌کوشد تا از دیگ بیرون بپرد و خود

را خلاصی بدهد، اما کدبانو با کفگیر بر فرق او می‌کوبد و او را به ته دیگ می‌فرستد. نخود بی‌تابانه فریاد برمی‌دارد: «ای کدبانو! حالا که مرا خریده‌ای، چرا این‌گونه بی‌رحمانه آتش به من در می‌زنی و بر سرم می‌کوبی؟» و کدبانو در پاسخ می‌گوید: «اگر تو را می‌جوشانم و بر سرت می‌کوبم، نه از آن روست که از تو بدم می‌آید، بلکه از آن جهت است که ذوق و چاشنی بگیری، غذا شوی و با جان آدمی در آمیزی. آن همه آب‌ها که در بستان پرتراوت خوردی، برای این بود که آماده‌ی آتش شوی و از این راه به اوج کمال خود دستیابی». مولوی نتایج بسیار زیبایی از دل این تمثیل بیرون می‌کشد: «مهربانی خدا بر خشم او پیشی گرفته است؛ زیرا که مهربانی او سرمایه‌ی وجود است و گوشت و پوست آدمی در سایه‌ی مهر او می‌روید و می‌بالد، آنگاه است که قهر او می‌آید و همه چیز را در هم می‌کوبد تا از درون ویرانه‌ها بنایی نو برافرازد. به تعبیر دیگر خدا با مهر بندگان را جذب می‌کند و با قهر آن‌ها را به کمال می‌رساند؛ از این رو، بدون درد و رنج طی مراحل کمال ممکن نیست، اما این قهر نشانه‌ی لطف است. بریدن سر اسماعیل در حقیقت لطف بود نه قهر؛ زیرا که این رنج‌ها خودی و منی را از سالک دور می‌کند و او را می‌پالاید:

ای نخود! می‌جوش اندر ابتلا تا نه هستی و نه خود ماند تور
(مولوی، ۱۳۷۵: ۴۱۷۸/۳).

مولوی سفارش می‌کند که آدمی خود را ریاضت کند و اسباب رنج و درد را برای خود فراهم آورد و از آسانی‌ها و آسودگی‌ها دوری ورزد و گرنه در منجلاب تن آسانی و آسایش از بین می‌رود. حال آنکه ما به خاطر ناآگاهی، اسباب ریاضت خویش را فراهم نمی‌آوریم؛ در حالی که باید به سختی‌ها و دشواری‌هایی که خدا برای تربیت ما مقدر می‌نماید، خرسند باشیم، چرا که بلای او سبب تطهیر جان ما است و آنان که به درک این نکته دقیق توفیق یافتند، با آغوش باز حتی جان خویش را نثار کردند، زیرا یقین داشتند که از این طریق می‌توان زندگی راستین را در آغوش کشید (مولوی، ۱۳۷۵: ۱۰۹/۴-۹۰). مبارزه‌ی عارفان با رخصت‌طلبی از اینجا ریشه می‌گیرد. آن‌ها همواره سخت‌ترین تکالیف را انجام می‌دادند و گرد رخصت که لازمه‌ی تن آسانی و تنبلی است، نمی‌گشتند.

ج- آمادگی رویارویی با مرگ: از نگاه مولوی هر رنجی پاره‌ای از مرگ است؛ مرگ یک کلیت است که از مجموعه‌ای از رنج‌ها و دردها تشکیل شده است. کسی که بتواند در مقابل رنج‌های کوچک و بزرگی که در زندگی وجود دارد، مقاومت کند و آن‌ها را به شیوه‌ای مطلوب پشت سر بگذارد، اندک اندک آمادگی رویارویی با مرگ را نیز می‌یابد و می‌تواند شادمانه مرگ را در آغوش کشد. کسی که رنج‌های روزمره را بر خود شیرین کرده باشد، خداوند مرگ را بر او شیرین می‌کند. در حقیقت هر رنجی رسول مرگ است و عاقلان هیچ‌گاه از پیامبر مرگ رو بر نمی‌گردانند.

جزو مرگ از خود بران گر چاره‌ای است	دان که هر رنجی ز مردن پاره‌ای است
دان که کلش بر سرت خواهند ریخت	چون ز جزو مرگ نتوانی گریخت
دان که شیرین می‌کند کل را خدا	جزو مرگ ار گشت شیرین مر ترا
از رسولش رو مگردان ای فضول	دردها از مرگ می‌آید رسول

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱/۱-۲۳۰-۲۲۹۸).

هرمان هسه^۱ در این باره می‌گوید: «از خوشبختی فعلی خود خیلی راضی هستم و مدتی هم می‌توانم آن را تحمل کنم، [اما] آرزو می‌کنم که باز کمی رنج بکشم، اما این که رنج کشیدنم زیباتر و قدری با عظمت‌تر از گذشته باشد. من طالب و تشنه رنج‌ها و مصایبی هستم که مرا برای مردن مهیا و صاحب اراده کند» (هسه، ۱۳۵۴: ۲۷۷).

ه- لذت‌آفرینی: مولوی در اندیشه جهان شمول خود به این نکته توجه دارد که خداوند آفرینش انسان را بر رنج و سختی رقم زده است و عیش و شادی با رنج‌هاست که وجود و معنی می‌یابد. به عبارت دیگر، رنج، بستر زندگی و شادی است و به همین سبب نمی‌توان نقش سازنده آن را انکار کرد.

در داستان مسجد مهمان کش (مولوی، ۱۳۷۵: ۶/۴۱۵۹-۴۱۴۹) مولانا از زبان خدا خطاب به دوستان خود می‌گوید: «علت اینکه شما را غمگین می‌کنم، آن است که می‌خواهم شما از چشم دیگران پنهان بمانید. شما دوست دارید که بدون هیچ دشواری به من برسید و من

1. Hesse, H.

می‌توانم به راحتی و بدون دردسر شما را به مقصودتان برسانم، اما شیرینی مقصد به اندازه رنج سفر است؛ هرچه رنج جست‌وجو بیشتر باشد، لذت دستیابی به گنج بیشتر است»:

آنگه از شهر و ز خویشان برخورداری کز غریبی رنج و محنت‌ها بری
(همان: ۴۱۵۸/۳).

دائمه^۱ نیز در سرود چهارم برزخ برای رسیدن به ایوان دوم از کوره راهی بسیار تنگ، لغزان و دشوار می‌گذرد و وقتی که پس از تلاشی توان فرساروی ایوان دوم برزخ می‌ایستد، نگاهی به پشت سر خود می‌اندازد و می‌گوید: «چه لذت آفرین است نگاهی که مسافر بر پشت سر خود می‌افکند...» (دائمه، ۱۳۸۳: ۱۰۱۷).

و- توجه خدا و اولیای الهی: شخصی بیمار شد و پیامبر (ص) به عیادت او رفت. آن شخص از اینکه بیماری سبب شده بود که پیامبر (ص) به دیدارش بیاید، خیلی خوشحال شد و:

گفت بیماری مرا این بخت داد کآمد این سلطان بر من بامداد
تا مرا صحت رسید و عافیت از قدم این شه‌بی‌حاشیت
(مولوی، ۱۳۷۵: ۲۲۵۵/۲-۲۲۵۴).

به نظر مولوی شکست‌ها، دیگ رحمت خدا و اولیای او را به جوش می‌آورد؛ از این رو، نه تنها نابرده رنج گنج میسر نمی‌شود، بلکه در حقیقت خود رنج، گنج است:

زین شکست آن رحم شاهان جوش کرد دوزخ از تهدید من خاموش کرد
رنج گنج آمد که رحمتها دروست مغز تازه شد چو بخراشید پوست
(همان: ۲۲۶۱/۲-۲۲۶۰).

۳-۴. تحمل‌پذیری و صبر

فرانکل معتقد است انسان باید در ناملايمات و سختی‌ها با صبوری معنایی برای زندگی خود بیابد (فرانکل، ۱۳۶۶: ۸). مولانا نیز بر این باور است که در شرایط دشوار با صبر و مدارا که به مدد عشق و توفیق الهی حاصل می‌شود، می‌توان به شرایط مطلوب رسید:

1. Dante

رنج گنج آمد که رحمت‌ها در اوست
مغز تازه شد چو بخراشید پوست
ای برادر موضع تاریک و سرد
صبر کردن بر غم و سستی و درد
چشمه حیوان و جام مستی است
کان بلندی‌ها همه در پستی است
آن بهاران مضمهر است اندر خزان
در بهار است آن خزان مگریز از آن
(مولوی، ۱۳۷۵: ۲/۲۲۶۴-۲۲۶۱).

۳-۵. مسئولیت‌پذیری و تعهد

بدیهی است که رنج‌ها و دردهای زندگی برای هر انسانی متفاوت است و هر فردی باید معنی رنج‌ها و دردهای خود را بیابد و مسئولیت خود را بشناسد و درصدد رسیدن به هدف خویش باشد. فرانکل مسئولیت فردی را واسطه معنی‌بخشی رنج‌ها و رسیدن به هدف می‌داند؛ یعنی رنج‌ها وقتی ارزش و معنی پیدا می‌کنند که فرد بداند چه مسئولیتی دارد و مسئولیت‌پذیری و تعهد او را به هدف غایی رهنمون خواهد کرد. بنابراین، مسئولیت فردی در مکتب معنادرمانی از اهمیت شایانی برخوردار است (فرانکل، ۱۳۹۲: ۸۵-۸۴).
مولانا نیز مسئولیت‌پذیری و تعهد را از ویژگی‌های ارزشمند انسان می‌داند که در گرو دو اصل آزادی و انتخاب محقق می‌شود. او در مثنوی بارها به نکوهش نپذیرفتن مسئولیت و فرافکنی پرداخته است:

جرم خود را بر کسی دیگر منه
هوش و گوش خود بدین پاداش ده
جرم بر خود نه که تو خود کاشتی
با جزا و عدل حق کن آشتی
(مولوی، ۱۳۷۵: ۲/۲۲۶۴-۲۲۶۱).

فرانکل، پشیمانی از گناه و حس ناگوار روحی در اثر انجام گناه را از دستاوردهای معنی‌بخشی به زندگی و مسئولیت‌پذیری می‌داند: «انسان جایز الخطاست و مسئولیت او در برابر احساس گناه، غالب آمدن بر آن است» (فرانکل، ۱۳۹۲: ۹۰). مولوی نیز پشیمانی از گناه را منوط به آگاهی می‌داند که گنهکار با شناخت زشتی و عیب رفتار خویش از آن احساس ناگوار روحی دارد و ابراز پشیمانی می‌کند (مولوی، ۱۳۷۵: ۴/۱۳۳۸-۱۳۳۲).

فرانکل در مقابل پشیمانی و توبه انسان، علم مطلق حق را سبب رحمت و گره‌گشای این حال رنج‌آمیز می‌داند: «در حیطه معرفت و علم، خداوند عالم مطلق و مایه تسلی خاطر

است. وقتی مرتکب گناه می‌شویم تنها او منجی ما می‌شود و هر گاه نیاز به هدایت داریم او روح القدس ما است» (فرانکل، ۱۳۹۲: ۱۷۸). مولانا به صفت رحمت خداوند اشاره می‌کند و آن را موجب پذیرش توبه انسان می‌داند (مولوی، ۱۳۷۵: ۲۱۶۰/۳-۲۱۵۸، ۲۸۷۸/۳-۲۸۷۷، ۳۴۱۵/۴-۳۴۱۲ و ۳۶۲۷/۶-۳۶۲۴).

۳-۶. معنابخشی عشق

فرانکل تحقق معنا را در دو راه ممکن می‌داند: «نخست انجام عملی یا آفرینش اثری، دوم تجربه چیزی یا رویارویی با کسی (عشق). به سخن دیگر، معنا را نه تنها در کار، بلکه در عشق نیز می‌توان یافت» (فرانکل، ۱۳۹۰: ۱۴۶). او عشق را مانند وجدان، مفهومی شهودی می‌داند که به شیوه‌ای نامعقول عمل می‌کند: «در واقع عشق به راستی شهود می‌کند، زیرا عشق هم چیزی را مجسم می‌کند که هنوز واقعیت ندارد. عشق توانایی‌های خفته‌ای را که هنوز تحقق نیافته‌اند در معشوق آشکار می‌سازد» (فرانکل، ۱۳۹۰: ۳۶-۳۵). از نظر فرانکل «عشق تنها شیوه‌ای است که با آن می‌توان به اعماق وجود انسانی دیگر دست یافت. هیچ‌کس توان آن را ندارد که به جوهر وجود انسانی دیگر آگاهی کامل یابد، مگر از راه عشق. جنبه روحانی عشق است که ما را یاری می‌دهد تا صفات اصلی و ویژگی‌های محبوب را ببینیم و حتی چیزی را که در او است و باید شکوفا گردد، درک کنیم» (فرانکل، ۱۳۸۹: ۱۷۳).

سه نکته در عبارات فرانکل قابل توجه است: نخست معنی یافتن زندگی انسان از طریق عشق، دوم خودشناسی و شکوفایی استعدادها، سوم جنبه شهودی عشق و تقابل آن با عقل. مولانا نیز به این جنبه‌های عشق اشاره صریح دارد و تجربه خود در اولین ملاقات با شمس را نمود معنی‌بخشی به زندگی، خودشناسی و تجربه شهودی عشق می‌داند (ر. ک. ناصرالدین صاحب الزمانی، ۱۳۹۲: ۱۱۱) و «دگرگونی و تولد ثانوی مولانا را باید نتیجه برخورد با شمس بدانیم» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۲/۲). دیداری تاریخی که پس از آن مولانا درس و بحث و وعظ را رها کرد و به شعر و ترانه و سماع روی آورد و در پیشگاه حضرت عشق نکوهش نکوهش کنندگان را به هیچ گرفت:

زاهد بودم، ترانه گویم کردی سر حلقه بزم و باده جویم کردی
سجاده نشین با وقاری بودم بازیچه کودکان کویم کردی
(مولوی، ۱۳۸۲: رباعی ۱۸۹).

الف- معنی بخشی زندگی انسان: مولانا یکی از ثمرات عشق را فیوضات علی الدوام الهی می داند:

هر که را دامن عشقی نابده زان نثار نور بی بهره شده
(مولوی، ۱۳۷۵: ۷۶۲/۱).

از دیگر مواهب معنوی عشق عروج انسان بر افلاک است (مولوی، ۱۳۷۵: ۲۵/۱)؛
رویش کمالات اخلاقی در درون انسان (همان: ۲۷۴۴/۵-۲۷۴۲)؛ کشف اسرار الهی می کند
(همان: ۲۲/۱، ۴۱۳۰/۳-۴۱۲۹، ۴۷۳۶/۳-۴۷۳۲ و ۱۱۰۲/۶)؛ جاودانگی انسان (همان:
۲۵۴۷/۵)؛ تعالی بخش بینش انسان است (همان: ۸۶۸/۴-۸۶۶)؛ موجب تمرکز قوای ذهنی
است (همان: ۳۲۹۰/۴-۳۲۸۸)؛ زداینده همه و سوسه های است (همان: ۲۲۳۰/۵)؛ وهم سوز
است (همان: ۱۱۳۶/۳) و سختی ها را به آسانی ها بدل می کند (همان: ۵۴۴/۳-۵۳۸)؛
۳/۳۸۶۲-۳۸۶۰)؛

ب- خودشناسی و شکوفایی استعدادها: مولانا عشق را جوهر شناخت حقیقت انسان می داند
که با آن، ویژگی های نهفته انسان عاشق شکوفا می شود. مهم ترین ویژگی که او را انسانی
کمال یافته می کند، راضی بودن به قضای الهی و مقام رضا است:

عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد بوالعجب من عاشق این هر دو ضد
والله ار زین خار در بستان شوم همچو بلبل زین سبب نالان شوم
این عجب بلبل که بگشاید دهان تا خورد او خار را با گلستان
این چه بلبل این نهنگ آتشی است جمله ناخوش ها ز عشق او را خوشی است
(همان: ۱۵۷۳/۱-۱۵۷۰).

و نیز عشق را تجربه از خود گذشتن و به دیگری (حضرت حق) پیوستن تعریف می‌کند (همان: ۱۷۴۷/۱-۱۷۴۶). در نگاه او، انسان عاشق به مقام فنا می‌رسد و در ذات احدیت مستغرق و مستهلک می‌شود (همان: ۲۰۱۹/۵-۲۰۱۵، ۲۰۲۲-۲۲۳۰/۵، ۲۷۲۶-۲۷۲۷/۵، ۶۳۳/۶-۶۳۲ و ۲۶۸۴/۶-۲۶۸۳). او با شناخت ماهیت و قابلیت خویش در مسیر رشد به بی‌نهایت مطلق و مطلق بی‌نهایت می‌رسد.

این ویژگی عشق با مفهوم «از خود بر شدن» فرانکل شباهت زیادی دارد. فرانکل با نگاهی ژرف به معناگرایی و اصول اساسی در لوگوتراپی به معناجویی و «از خود بر شدن» به عنوان یک اصل سازنده غیر قابل انکار که خودشکوفایی اثر جنبی آن است، می‌پردازد. او گرایش انسان به کسی غیر از خود؛ یعنی همان عشق ورزیدن را «از خود بر شدن» می‌نامد و آنچه را «تحقق خود» می‌نامد، معلول و نتیجه از خود بر شدن می‌شمارد (فرانکل، ۱۳۸۹: ۷۸). وی انسان را اصولاً موجودی می‌داند که همواره در جست‌وجوی معناست. بر این اساس «انسان هرچه بیشتر از خود فارغ می‌شود و هرچه بیشتر نظر خود را به مقصود یا شخص دیگری معطوف می‌کند، کمال یافته‌تر می‌شود» (فرانکل، ۱۳۸۹: ۷۹). از خود بر شدن در مسیر رو به رشد خود به فناء نفس، نفی تعینات و صفات، استغراق و استهلاک در ذات الهی و خودشناسی حقیقی منجر می‌شود که نهایت کمال انسان و آرامش مطلق است و فرانکل در جست‌وجوی تحقق معنادار آن است. مولانا در «فیه ما فیه» می‌نویسد: «شیخ چون از ما و من بگذشت و اوایی او فنا شد و نماند و در نور حق مستهلک شد، که: موتوا قبل از تموتوا. اکنون او نور حق شده است، و هر که پشت به نور حق کند و روی به دیوار آورد. قطعاً پشت به قبله کرده باشد، زیرا او جان قبله بوده است» (مولوی، ۱۳۹۰: ۵۹-۶۰). نهایت از خود بر شدن فرانکل و استغراق عارفانه مولانا مرگ اختیاری است که به کرات در مثنوی شاهد آن هستیم.

۳-۷. دین، پاسخی به معنای زندگی

در نظر فرانکل، دین معنا و مفهومی عمیق و گسترده دارد و به باورهای متولیان و جزم اندیشان محدود نمی‌شود (فرانکل، ۱۳۹۰: ۱۶). همچنین بر این باور است که «اگر می‌خواهی مردم اعتقاد و ایمان داشته باشند، نمی‌توان متکی به موعظه خاصی باشی. نخست

باید خدایت را به گونه ای اعتقاد یافتنی توصیف کنی و خودت هم باید با اعتقاد عمل کنی. به سخن دیگر، باید دقیقاً بر خلاف آن کنی که اغلب نمایندگان دین سازمان یافته می‌کنند». (مولوی، ۱۳۷۵: ۱۷). مولوی نیز برای وصف وجود خداوند طریق تسامح و تساهل برمی‌گزیند و مصداق بارز آن داستان موسی و شبان است. شبان با زبان ساده خود قصد چاکری خدا را دارد و برای او قصد دوختن چاروق، شانه زدن موهای سر، شستن جامه پر شپش، آوردن شیر، بوسیدن دست و رُفتن جای خواب او را دارد و... (مولوی، ۱۳۷۵: ۱۷۲۴/۲-۱۷۲۰). و موسی به عنوان نماینده جزم اندیش دین سازمان یافته به سخنان او خرده می‌گیرد و او را به کفر متهم می‌کند. اما خداوند موسی را مورد عتاب و سرزنش قرار می‌دهد.

فرانکل بر این باور است که انسان در ناخودآگاه خود به نوعی خدامحور یا دین محور است و آن را ناخودآگاه دینی می‌نامد. «ناخودآگاه دینی یا ناخودآگاه معنوی، بیشتر به هستی معنوی انسان تعلق دارد تا به واقعیت روان تنی» (فرانکل، ۱۳۹۰: ۶۶). وی در تبیین این نکته گفته است: «دین داری ناخودآگاه را باید به صورت رابطه ای نهفته یا از خود بر شدن که ذاتی انسان است، فهمید. این مفهوم صرفاً به این معنی است که انسان همیشه رابطه ای فطری با خدا دارد» (فرانکل، ۱۳۹۰: ۶۲).

عالی ترین شیوه خداشناسی، خداشناسی بی واسطه یا شهودی و فطری است، زیرا میان «به خدا استدلال کردن» و «بر خدا استدلال کردن» فرق است. «مولانا در عالی ترین مرتبه خداشناسی، توحید شهودی را مطرح می‌کند و مرادش این است که هر کس باید بی هیچ واسطه ای خدا را به شهود قلب خود بشناسد» (زمانی، ۱۳۸۴: ۳). مولانا تجربه شهودی و فطری خداشناسی را با از میان برداشتن واسطه‌ها و استدلال عقلی ممکن می‌داند:

واسطه هر جا فزون شد وصل جَست
واسطه کم ذوق وصل افزونترست
از سبب دانی شود کم حیرت
حیرت تو ره دهد در حضرتت
(مولوی، ۱۳۷۵: ۷۹۵/۵-۷۹۴).

فرانکل یکی از آفت‌های دین‌داری را فرقه‌گرایی می‌داند. او معتقد است رویکرد مبتنی بر فرقه‌گرایی در دین، گرایش به دوری جستن از دین را شدت می‌بخشد (فرانکل، ۱۳۹۰: ۱۷). مولانا فرقه‌گرایی و ستیزه‌های دینی را ناشی از فقدان بینش روشن می‌داند:

ما چو کشتی‌ها به هم بر می‌زنیم تیره‌چشمیم و در آب روشنیم
(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۲۷۲/۳)

بحث و نتیجه‌گیری

در روان‌شناسی معنی‌گرای فرانکل و تعالیم عملی عرفان مولانا به رنج و سختی با دید مثبت نگریسته می‌شود و هر دو استقامت و تحمل در برابر مصائب و مصاعب را عامل پختگی و وسیله کمال انسان می‌دانند. در نگاه ایشان رنج و سختی وسیله محک آدمی به شمار می‌آید و هر که در درگاه الهی مقرب‌تر باشد، جام بلا بیشترش می‌دهند. صرفاً وجود رنج و درد در زندگی برای کمال انسان کافی نیست و او باید در برابر تجربه‌های ناگوار صبوری پیشه کند و با بردباری به جنبه‌های مثبت و امید به آینده دل خوش کند تا خداوند از پس ناملایمات در پیچه نور و رحمت را بر او بگشاید. مؤلفه مسئولیت‌پذیری که فرانکل و مولانا مطرح می‌کنند، نشان از اختیار، آزادی و آگاهی انسان است که در برابر رفتارهای ارادی خود مسئول و پاسخ‌گوست. مسئولیت‌پذیری به زندگی انسان، معنا می‌بخشد و چون فرد مرتکب گناهی شد از آن اظهار ندامت می‌کند و خود را مسئول رفتار خطای خویش می‌داند و توبه می‌کند. خدا نیز با لطف و رحمت واسعه خویش او را در مسیر رشد و جبران معصیت قرار می‌دهد. دیگر مؤلفه معنادرمانی فرانکل عشق است که به زندگی معنا و شوق می‌بخشد. در نگاه او، عشق یعنی تهی شدن از صفات و علایق خویش و توجه به دیگری «از خود بر شدن» است؛ مفهومی که در معیار و محک عقل قابل توجیه نیست. این نوع نگاه روحانی به عشق، سازمان فکری مولانا در مثنوی را تشکیل می‌دهد. عشق حقیقی در مثنوی عبارت است از: نفی صفات انسانی و تهی شدن از هر چه غیر خداست و مستهلک و مستغرق شدن در ذات الهی است.

از رهگذر نگاه عارفانه فرانکل و مولوی به عشق، زندگی هدفی والا می‌یابد و از مادیات و ظواهر عالم مادی فراتر می‌رود؛ فرد به تهی بودن و بی‌مقداری خویش در برابر ذات الهی پی می‌برد و در دریای لایزال او خود را محو می‌کند تا به جاودانگی ابدی برسد؛ تجربه‌ای که جز با دل سلیم و شهود قلبی میسر نمی‌شود و عقل در فهم آن بسیار عاجز و ناتوان است. معنویتی که فرانکل و مولوی در زندگی انسان جست‌وجو می‌کنند، جز با دین‌داری و اعتقاد به خدا میسر نمی‌شود و تجربه درک خدا تنها از راه شهود و قلب ممکن است. باری، معنادرمانی و تعالیم عرفانی با هدف شوق در زندگی جز با عشق الهی و تحمل مشکلات این راه پر فراز و نشیب اتفاق نمی‌افتد و اگر آدمی در آن به خطا و گناهی دچار شد با توکل به خدا باز به سوی خدا و طریق حقیقت بازمی‌گردد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

سپاسگزاری

از همه عزیزان و اساتید گرامی به خصوص استاد راهنما و مشاور که در سرتاسر متن توصیه‌های ارزنده خود را به محقق ارائه نمودند کمال تشکر می‌شود.

ORCID

Fatemeh Haj Zeinolabedin



<https://orcid.org/0000-0001-5704-2760>

Kamel Ahmadnezhad



<https://orcid.org/0000-0001-6750-8907>

Farideh Mohseni Hanjani



<https://orcid.org/0000-0002-5450-8040>

Afsaneh Lotfi Azimi



<https://orcid.org/0000-0002-9615-1190>

منابع

قرآن کریم.

تقی یاره، فاطمه. (۱۳۹۱). استخراج مؤلفه‌های روان‌درمانگری وجودی از اندیشه جلال‌الدین محمد مولوی. *دوفصلنامه انسان‌پژوهی دینی*، ۹(۲۸)، ۵۳-۷۸.

جلابی هجویری، ابو الحسن علی بن عثمان. (۱۳۳۶). *کشف المحجوب*. تصحیح والتین ژوکوفسکی. تهران: امیرکبیر.

دانته، آلیگیری. (۱۳۸۳). *کمدی الهی*. ترجمه فریده مهدوی دامغانی. تهران: تیر.

- زمانی، کریم. (۱۳۸۴). میناگر عشق. تهران: نی.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۹۳). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران: طهوری.
- سنگ تراشان، ابوالفضل. (۱۳۸۶). بررسی مفاهیم معنادرمانی در مثنوی معنوی و مقایسه آن با نظریه فرانکل. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته روان‌شناسی، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی. دانشگاه علامه طباطبائی.
- شبهستری، شیخ محمود. (۱۳۷۱). مجموعه آثار. تصحیح صمد موحد. تهران: طهوری.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۸). گزیده غزلیات شمس تبریزی (۲ جلد). تهران: سخن.
- شولتس، دوان. (۱۳۸۸). روان‌شناسی کمال. ترجمه گیتی خوشدل. تهران: پیکان.
- شهبازی، ایرج. (۱۳۸۶). رنج در نگاه مولانا. دوفصلنامه ادب حماسی (پژوهش‌نامه فرهنگ و ادب)، ۳(۴)، ۱۶۷-۱۸۶.
- عطار نیشابوری، ابوحامد فریدالدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۵). منطق الطیر. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- عقدایی، تورج. (۱۳۸۶). روان‌شناسی کمال در مثنوی. فصلنامه عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، ۴(۱۲)، ۵۵-۸۵.
- فرانکل، ویکتور امیل. (۱۳۶۶). پزشک و روح. ترجمه فرخ سیف بهزاد. تهران: ویس.
- _____ . (۱۳۸۸). فریاد ناشنیده برای معنی. ترجمه مصطفی تبریزی و علی علوی‌نیا. تهران: فراروان.
- _____ . (۱۳۹۰). انسان در جستجوی معنای غایبی. ترجمه احمد صبوری و عباس شمیم. تهران: آشیان.
- _____ . (۱۳۹۲). معنادرمانی. ترجمه مهین میلانی. تهران: درسا.
- _____ . (۱۳۹۸). انسان در جستجوی معنا. ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی. تهران: درسا.
- مارشال، ماریا. (۱۳۹۵). منشور معنا. ترجمه محمد وصایتی و مهدی گودرزی. تهران: اقبال.
- مولوی، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۷۵). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد لن نیکلسن. تهران: توس.
- _____ . (۱۳۸۲). کلیات دیوان شمس. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. مشهد: راهیان سبز.
- _____ . (۱۳۹۰). فیه ما فیه. شرح کریم زمانی. تهران: معین.

- میرانی، ارسطو. (۱۳۹۳). معنادرمانی دینی رنج در مثنوی معنوی و بهشت گمشده. *دوفصلنامه پژوهش‌نامه ادیان*، ۸(۱۵)، ۱۴۱-۱۶۴.
- ناصرالدین صاحب‌الزمانی، محمدحسن. (۱۳۹۲). *خط سوم*. تهران: عطایی.
- نصر اصفهانی، زهرا و شیری، مائده. (۱۳۹۳). هفت شیوه روان‌درمانی در مثنوی. *فصلنامه گوهر گویا*، ۸(۱)، ۱۴۵-۱۶۸.
- هاشمی، جمال. (۱۳۷۸). *سعدی و روان‌شناسی نوین*. تهران: شرکت سهامی.
- هسه، هرمان. (۱۳۵۴). *گرگ بیابان*. ترجمه کیکاووس جهانداری. تهران: بنگاه ترجمه و نشر.

References

- The Holy Quran.
- Attar Neishabouri, Abu. H. F. al-Din. M. bin. I. (2006). *Altair's logic*. Edited by Mohammad Reza Shafii-Kadkani. Tehran: Sokhn. [In Persian]
- Dante, A. (2004). *The Divine Comedy*. Translated by Farida Mahdavi Damghani. Tehran: Tir. [In Persian]
- Eghdaei, T. (2006). Psychology of Kamal in Masnavi. *Chapter of Islamic Mysticism (Religions and Mysticism)*, 4(12), 55-85. [In Persian]
- Frankel, V. E. (2018). *Man in Search of Meaning*. Translated by Nehadat Salehian and Mahin Milani. Tehran: Darsa. [In Persian]
- Hashemi, J. (1998). *Saadi and Modern Psychology*. Tehran: Joint Stock Company. [In Persian]
- Hesse, H. (1968). *Wolf of Desert*. Translated by Kikavos Jahandari. Tehran: Translation and Publishing Company. [In Persian]
- Jalabi Hajwiri, Abu. Al-Hassan. A. bin. O. (1955). *Discovering Al-Mahjub*. Edited by Valentin Zhukovsky. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Mahouzi, A. H. (2010). Maulana and my concept. *Two-chapter book on epic Literature (Research book on Culture and Literature)*, 6(9), 247-220. [In Persian]
- Marshall, M. (2015). *Charter of Meaning*. Translated by Mohammad Wasaiti and Mehdi Gudarzi. Tehran: Iqbal. [In Persian]
- Maulvi, M. J. M. B. (2002). *The Generalities of Divan Shams*. Badi al-Zaman Farozanfar's correction. Mashhad: Rahian Sabz. [In Persian]
- _____. (2010). *Fie Ma Fie Description of Karim Zamani*. Tehran: Moin.
- _____. (1998). *Masnavi*. Edited by Reynolds Allen Nicholson. Tehran: Tos. [In Persian]

- Mirani, A. (2013). Religious Meaning Therapy of Suffering in Spiritual Masnavi and lost Paradise. *Two Chapters of Research Paper on RReligions*, 8(15), 141-164. [In Persian]
- Naseruddin Sahib al-Zamani, M., H. (2012). *The third line*. Tehran: Atai. [In Persian]
- Nasr Esfahani, Z. Maeda S. (2013). Seven methods of psychotherapy in Masnavi. *Gohar Goya Quarterly*, 8(1), 168-145. [In Persian]
- Sajjadi, S. J. (2013). *Dictionary of Mystic terms and Interpretations*. Tehran: Tahori. [In Persian]
- Sangtarashan, A. (2005). Investigation of Meaning therapy Concepts in Spiritual Masnawi and its Comparison with Frankel's theory. *Master's thesis in Psychology*, Faculty of Psychology and Educational Sciences. Allameh Tabataba'i University. [In Persian]
- Shabestri, S. M. (1990). *A Collection of Works*. Corrected by Samad Mohd. Tehran: Tahori. [In Persian]
- Shafii Kadkani, M. R. (2009). *A Collection of Poems by Shams Tabrizi (2 volumes)*. Tehran: Sokhn. [In Persian]
- Schultz, D. (2010). *The Psychology of Perfection*. Translated by Gitti Khoshdel. Tehran: Pikan. [In Persian]
- Shahbazi, I. (2004). Suffering in the Eyes of Rumi. *Two-chapter book on epic Literature (Research book on Culture and Literature)*, 3(4), 167-186. [In Persian]
- Taghiyareh, F. (2011). Extracting the Components of Existential Psychotherapy from the thought of Jalaluddin Mohammad Molavi. *Two-chapter Journal of Anthropology and Religious Studies*, 9(28), 53-78. [In Persian]
- Zamani, K. (2005). *Mirror of love*. Tehran: Ney. [In Persian]

استناد به این مقاله: حاج زین العابدین، فاطمه، احمدنژاد، کامل، محسنی هنجنی، فریده و لطفی عظیمی، افسانه. (۱۴۰۲). تحلیل مفهوم معنی و شوق زندگی در مثنوی معنوی با تأکید بر نظریه ویکتور فرانکل. *متن پژوهی ادبی*، ۲۷ (۹۶)، ۲۸۱-۳۰۴
doi: 10.22054/LTR.2021.48595.2888



Literary Text Research is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.