



Journal of Comparative Literature

Faculty of Literature and Humanities

Shahid Bahonar University of Kerman

Year 14, No. 27, winter 2023

**Comparative Analysis of Innate Spirituality in Rumi's Masnavi
and Viktor Frankl's Unconscious God -**

shabnam ghadiri Yeganeh¹, esmail azar², sareh zirak³

1. Introduction

Victor Emil Frankel (1905-1997) is an Austrian psychiatrist and the founder of the theory of Logotherapy. Logo therapy deals with the importance of understanding and acquiring the meaning of life and is in the line of existential psychotherapy or human psychology. Belief in an unconscious God is one of the foundations of this theory. Unconscious spiritual communication is in the form of prayers and prayers at the time of emergency. Frankel's spiritual unconscious is not related to a particular religion, it originates from human nature and Even in the hearts of those who do not believe in God, there is a Transcendental and personal God. Suppression of belief in God leads to neurosis and it is cured by becoming aware of the remembrance of God. The appearance of innate spirituality and attention to God is in a state of emergency and when a person has lost hope of any help. In this state, a person achieves an indescribable peace that cannot be

*Date received: 05/12/2021 Date review: 05/06/2022 Date accepted: 21/06/2022

¹. PhD student of Department of Persian and literature, Faculty of Literature and Humanities, Science and Research branch, Islamic Azad university, Tehran, Iran. Email: Shabnam.ghadiri@yahoo.com

². **Corresponding author:** Associate Professor of Department of Persian and literature, Faculty of Literature and Humanities, Science and Research branch, Islamic Azad university, Tehran, Iran. Email: drazar.ir@yahoo.com

³. Assistant Professor of Department of Persian and literature, Faculty of Literature and Humanities, Science and Research branch, Islamic Azad university, Tehran, Iran. Email: sara.zirak@gmail.com

justified by scientific principles except that this tension is naturally present in the person's unconscious.

Undoubtedly, one of the most fundamental concepts raised in Rumi's thought is the relationship between man and God. In the stories of the *Masnavi*, he spoke about the existence of a transcendent power inside man and believes that the God-seeking nature of man requires him to remember him in his heart in difficult situations. Even if he does not believe in the existence of God and is a sinner. Those who unconsciously remember him in their troubles make the unconscious supreme God to their consciousness. Human neurosis originates from forgetting the remembrance of God, and its cure is the remembrance of God. It seems that Rumi's mystical thought is somewhat different from Viktor Frankl's unconscious God. This research shows the basic similarities and differences between these two views and clarifies what points both thinkers have pointed out.

The research questions are to what extent these two views are similar? And what are their possible differences and where do they come from? The hypothesis is that both thinkers generally have the same opinion and believe in the existence of an unconscious God. It seems that the main difference is in the sources of these two views. Frankel expressed this belief in the form of human-centered existential psychology and Rumi based on God-centered Islamic mysticism.

2. Methodology

This is theoretical research based on written documents and sources, conducted in a descriptive-analytic method and with a comparative approach. In this article, we examine the similarities and differences between Frankel's spiritual unconscious and Rumi's innate spirituality.

3. Discussion

3-1. Unconscious God in Viktor Frankl's theory

One of the foundations of Viktor Frankl's Logo therapy theory is the spiritual unconscious. He expressed this theory in the book *the Unconscious God* and believes that the word "spiritual" in this interpretation is without its religious meaning and only to show that we are dealing with a special human phenomenon. (see. Frankl, 2014:29)

and only to show that we are dealing with a special human phenomenon. (see. Frankl, 2014:29)

According to Frankel, the unconscious is divided into unconscious instinct and unconscious spirituality. According to Freud, the unconscious is the place of repressed instincts, while spirituality can also be unconscious.

3-1-1. Neurosis with unconscious forgetfulness of God

Frankl believes that by suppressing something at the level of the conscious mind, that thing is pushed into the unconscious, and by removing the suppression, what is in the unconscious becomes conscious. Therefore, those who have repressed the sense of religion and belief in God in their existence suffer from neurosis. (See: Heydari, 2000: 334)

3-1-2. Trans logic and intuitiveness of the unconscious God

Viktor Frankl believes in the presence of God in the heart, but God who does not understand logic and is only in the spiritual unconscious. (See: Marshall, 2017: 68)

3-1-3. Manifestation of unconscious God in all humans at the emergency time

Frankel considers the heart of all human beings to be the place of God's presence and believes that everyone remembers him in some way. (Frankel, 2016: 156) Communication with the forgotten God enters the human heart more in times of emergency and distress and through prayers. (See. Frankel, 2018 A: 152)

3.2. Innate spirituality in Rumi's Masnavi

The focus and destination of Rumi's thought is God. One infinite God whose essence can never be reached, but is present in the human heart. In Rumi's thought, the human soul has a connection with God in the inner hidden layers. The soul is from God and has temporarily descended to the world and finally returns to Him. Man, sometimes forgets his God-seeking nature and seeks the reflection of his existence in another. The unconscious remembrance of God is a proof of the existence of God-seeking nature of man.

3.2.1. Neurosis with forgetfulness of innate spirituality

Despite the divine nature and connection with God, man sometimes forgets his theological background and falls away from him. According to Rumi, the basis of creation of all human beings is based on spirituality and divine presence in the heart. This spirituality is sometimes forgotten and people forget about "him". Rumi, like Frankel, believes that when a person forgets his spiritual nature and neglects the memory of God, he suffers from mental and spiritual

diseases. The only way to cure this disease is to remember God and cultivate religious beliefs.

3.2.2. Trans logic and intuitiveness of innate spirituality

According to Rumi, the understanding of God in all existence is based on the spiritual experience of man. God is present inside humans and is understood based on divine nature and love. Sense and intellect do not understand this transcendental spiritual existence and it is only a personal and internal experience. Rumi believes that God's existence cannot be understood by reason and logic, and understanding it is beyond logic. Therefore, it can be said that the basis of the similarity between Rumi's view and Frankel's theory is the inner belief in a transcendent and intuitive existence in the heart, which shows that the nature and creation of man are based on spirituality.

3.2.2. Manifestation of innate spirituality in all humans at the emergency time

According to Rumi's belief, urgency and distress reveal and prove God's existence in the heart of human and make him aware of himself. In difficulties, man understands the God he has forgotten and asks him for his needs. A person who is oblivious to the remembrance of God becomes aware of his presence when he feels helpless and unconsciously prays.

In the *Qur'an*, there is a story of a group of people who were in danger of drowning and saw no helper, so they sincerely turned to God. (Spider: 65) Like the story of Daqoghi in the *Masnavi*, who saw the people of the ship caught in a storm, facing death and praying to God. Also, in the first story of the *Masnavi*, when the king saw the condition of the maidservant and the inability of the doctors to treat her, he went to the mosque barefoot and begged him for help. A man who lost his inheritance turned to God and asked him for help. In another story, a prince was caught by the magic of an old woman and fell in love with her. The doctors were unable to bring him back to normal. The king prayed to God and his prayer was answered. The old harpist picked up a harp from poverty, prayed to God and received God's mercy and forgiveness.

In *Masnavi* stories, all human beings are in heart connection with God regardless of any religion or belief, Therefore, it is possible to consider man's attention to God in emergency situations as one of the commonalities of Frankel's theory of unconscious God and innate spirituality in Rumi's thought.

3.2.3. Divine providence is the reason for emergency situation to show innate spirituality

Frankel believes that there is a cause-and-effect relationship between human urgency and prayer to open, but according to Rumi's belief, divine providence sets the stage for emergency so that man returns to his God-seeking nature.

The emergency that God puts on man's path is the same care to turn his neglect towards God into awareness, because man is easily neglected. If someone does not deserve this care, he will not be in this position, like Pharaoh who did not even have a headache in his entire life, so that he would unconsciously pray to God. Nasuh was a man with a feminine face who worked in the women's bathroom. He had repented with his tongue several times, but he had broken the promise again. Divine Providence affected him in a difficult situation. One day, the king's daughter's pearl earrings were lost in the bathroom. They closed the door of the bathroom and searched the clothes, but when they did not find the gem, they asked the women to undress and this was the beginning of Nasuh's true repentance. Therefore, in Rumi's thought, God exists before human emergency, and emergency is a tool to remember God, but according to Frankel's belief, God comes to the level of consciousness when emergency has occurred.

3.2.3. God's success is a condition for displaying innate spirituality

According to Rumi, divine success is a condition of understanding God in the heart. God provides the necessary means and conditions for a person far away from Him, but He does not give this success to everyone. The issue of divine success is also the difference between the beliefs of Frankel and Rumi. According to Frankel, man is the initiator of the relationship with God. Based on humanist psychology, he believes that it is man's right to connect with God; That is, spiritual transformation begins from within man. The success of remembering God is for all people, including evildoers and sinners, and if God wills, He remembers Himself in their hearts. Rumi claims in his *Masnavi* that Pharaoh, contrary to his apparent enmity with God, unconsciously remembered him and used to pray with him at night.

4. Conclusion

The comparative analysis of Rumi's opinions and Frankel's theory showed that Frankel's view is reductionist due to the basic difference. Frankel only believes in the positive effect of belief in God, but Rumi

considers the spiritual dimension of man to be under God's will. Rumi and Frankel's views are similar in two basic aspects: The heart origin of belief in God and treatment with belief in God. However, there is a fundamental difference between these two ideas in the existential nature of God and the relationship between God and man. The most fundamental difference is in God's effectiveness beyond the conscious and unconscious aspects of man. Frankel considers urgency to be the cause of a person's heart's attention to God, but Rumi considers urgency to be a tool in the hands of God for human to pay attention to the origin and to inform the forgetful man. So, when God wants to reveal Himself to the human heart, He creates urgency in him to make him search for Himself. Therefore, according to Rumi's view, in accordance with Islamic religious and mystical views, placing a person in emergency is a divine favor. But in Frankel's thought, the idea of God originates from the unconscious of the human heart to enable him to overcome difficult situations. For the emergence of the unconscious God, Frankel establishes a cause and effect relationship between urgency and prayer for opening. However, according to the tradition of Islamic mysticism, Maulvi believes that God's grace puts man in a situation of emergency and the means to become aware of God are provided. According to Frankel, man is the initiator of the relationship with God, and the establishment of the relationship is from man to God, but from Rumi's point of view, God is the initiator of the relationship and gives human success of remembering him. In a summary, it can be said that Frankel's view is a secular view of God, despite the spiritual dimension. This point of view confirms the therapeutic aspects of believing in God according to Rumi (religious and mystical approach). But from the aspect of theology, these two views are completely separate and even contradict each other. Beyond the therapeutic issue of believing in God, Maulvi considers the manifestation of belief in God in the human heart as a transhuman thing. But in Frankel's theory, attention to God is purely human and belongs to the immaterial dimension of human existence. With a functionalist and utilitarian view, Frankel considers the idea of God to be useful and therapeutic for humans, but Rumi has an existential and ultimate view of believing in God in humans, beyond therapeutic utility.

Keywords: Unconscious God, Logotherapy, Victor Frankl, innate spirituality, Masnavi, Rumi.

References [In Persian]:

- Quran*. (2017). Translated by M. Ansari Talshi. Tehran: Jami. [In Persian]
- Arabian, A. (2013). *Soul`s Treasure* (Analysis and interpretation of the spiritual Masnavi from the perspective Psychology. Esfahan : Naqshe mana. [In Persian]
- Elahi, B. (2001). *Spirituality is a science* (basics of spirituality). Translated by F.Amini. Tehran: Jaihoon. [In Persian]
- Estelami, M. (2014). *Masnavi of Maulana Jalaluddin Mohammad Balkhi*. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Foruzanfar, Badi-ol-Zaman. (1982). *Masnavi`s hadiths*. Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Foruzanfar, Badi-ol-Zaman. (2007). *Description of honorable Masnavi*. Tehran: Elmi farhangi. [In Persian]
- Frankel, V. (2014). *the Unconscious God*. Translated by E. Yazdi. Tehran: khadamat e farhangi e Rasa. [In Persian]
- Frankel, V. (2017). *Man, in search of the ultimate meaning*. Translated by A. Saburi & A. Shamim. Tehran: Ashian. [In Persian]
- Frankel, V.(2018a). *The Desire of meaning*. Translated by K. Parsay. Tehran: Tamadon-e-Elmi. [In Persian]
- Frankel, V.(2018b). *Physician and Spirit*. Translated by F. Seif Behzad. Tehran: Dorsa. [In Persian]
- Hadari, A. (2000). Spiritual unconscious and existential vacuum from the perspective of the Quran and modern psychology. *Journal of Quranic Researches*. 6(21).332-339. [In Persian]
- Kompanizaree, M. (2017). *Rumi and human existential issues*. Tehran: Negahemoaser. [In Persian]
- Lewis, F. D. (2018). *Rumi Yesterday to Today, East to West* (about the life, teachings and poetry of Jalāluddin Mohammad Balkhi). Translated by H. Lahouti. Tehran: Namak. [In Persian]
- Marshal, M. (2017). *Charter of logo therapy*. Translated by R. Rabet. Tehran: Roshd. [In Persian]
- May, R. (2013). *Existential psychology*. Translated by M.J, seyyed hosani & F,Baktash. Tehran: Arjomand. [In Persian]

- Mohammadpur, A. (2011). *Viktor Emil Frankel, the founder of logo therapy* (a perspective on psychology and existential psychotherapy). Tehran: Danzheh. [In Persian]
- Molavi, J.M. (2015). *Fih-e ma Fih*. Explained by Zamani K. Tehran: Moein. [In Persian]
- Molavi, J.M. (2005). *Qazaleat e shams*. Edited by B.Z Forūzanfar. Tehran: pazhoresh. [In Persian]
- Molavi, J.M. (2011). *Masnavi Manavi*. Edited by R. Nicholson. Tehran: Honar saraye Goya. [In Persian]
- Mulun, F. (2020). *Unconscious*. Translated by M. H, Foruzeshnia. khorasan Razavi: Jaliz. [In Persian]
- Naraghi, A. (2020). *Mirror of the soul* (Essays on the state and thoughts of Maulana Jalaluddin Balkhi). Tehran: Negahemoaser. [In Persian]
- Pajouhandeh, L. (2012). The relationship between God and man in the theological and mystical literature with emphasis on the Rumi's works. *Adab pazhuhi* .6(22). 97-124. [In Persian]
- Pournamdarian, T. (2020). *In the shade of the sun*. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Qanbari, B. (2010). A study of the concept of the relationship between man and God in Masnavi. *Journal of Theology*. 4(10), 71-86. [In Persian]
- Qazazani, E. (2017). The relationship between man and God from the point of view of Rumi. *Din pazhuhi* .3(6). 111-122. [In Persian]
- Sharifian, M., & Vafayee baser, A. The commonalities of Ibn Arabi and Rumi in the field of mystical thought. *Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman*. 2(4). 95-123. [In Persian]
- Tahori, N. (2011). Nonsense in Rumi's poetry and its connection with art. *Art and Architecture*. 1(1). 7-26. [In Persian]
- Zaker, S. (1998). A look at Frankel Theory in the psychology of religion. *Qabasat*. 3(8 & 9). 76-95. [In Persian]
- Zamani, K. (2018). *Love enameller*. Tehran. Ney. [In Persian].

نشریه ادبیات تطبیقی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال چهاردهم، شماره بیست و هفتم، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

تحلیل تطبیقی معنویت فطری در مثنوی مولوی و خدای ناخودآگاه
ویکتور فرانکل -

شبنم قدیری یگانه^۱؛ اسماعیل آذر (نویسنده مسئول)^۲؛ ساره زیرک^۳

چکیده

یکی از پایه‌های مکتب معنادرمانی ویکتور فرانکل خدای ناخودآگاه است. به باور فرانکل سرکوب اعتقاد به خداوند سبب روان‌رنجوری می‌شود و درمان آن به خودآگاه درآوردن یادکرد تعالی است. درک خدای ناخودآگاه شهودی است و تمامی انسان‌ها در موقعیت اضطرار ناخودآگاه از طریق دعا با خداوند ارتباط برقرار می‌کنند. به باور مولوی نیز معنویت، فطری و درک آن شهودی است. در مثنوی تمام انسان‌ها فارغ از هر دین و مسلکی در تنگنای زندگی با دعا به درگاه خداوند التجا می‌کنند. رویکرد تطبیقی در مقایسه معنویت فطری در مثنوی با نظریه خدای ناخودآگاه فرانکل ابعاد و گستره تفکر مولوی را بهتر آشکار خواهد ساخت. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی درصدد پاسخ به این پرسش‌هاست که وجوه همسویی و یا تفاوت‌های این دو دیدگاه در چیست؟ فرضیه این است که باوجود برخی تشابهات، تفاوت‌هایی در سرچشمه‌های آن‌ها دیده می‌شود. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که فرانکل از منظر روان‌شناسی نمود خدای ناخودآگاه را در رابطه علت و معلولی اضطرار انسان و دعا

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۹/۱۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۳/۱۵ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۳۱

Doi: 10.22103/jcl.2022.18582.3395

صص ۲۸۵ - ۳۲۲

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه

آزاد اسلامی، تهران، ایران. Shabnam.ghadiri@yahoo.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

drazar.ir@yahoo.com

۳. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران،

ایران. sara.zirak@gmail.com

برای گشایش می‌داند، اما مولوی قرار گرفتن در موقعیت اضطراب را عنایت الهی و زمینه‌ساز قرب به او می‌شمارد. فرانکل انسان را آغازگر رابطه با خداوند می‌شمارد، اما مولوی توفیق و عنایت حق را ایجادکننده رابطه می‌داند. فرانکل نگاهی کارکردی و فایده‌گرا به ایده خدا دارد، اما مولوی نگاهی وجودی و غایت‌مند.

واژه‌های کلیدی: خدای ناخودآگاه، معنادرمانی، ویکتور فرانکل، معنویت فطری، مثنوی، مولوی.

۱. مقدمه

۱-۱. شرح و بیان مسئله

ویکتور. امیل. فرانکل (Viktor.E.Frankl) (۱۹۰۵-۱۹۹۷) روان‌پزشک اتریشی، بنیان‌گذار نظریه معنادرمانی (Logo therapy) و عضو مکتب وجودگرایی یا دازاین^۱ است. معنادرمانی بر اهمیت درک و کسب معنای زندگی تکیه می‌کند و در ردیف روان‌درمانی وجودی^۲ (Existential psychotherapy) یا روان‌شناسی انسانی قرار می‌گیرد. یکی از پایه‌های سازنده نظریه معنادرمانی اعتقاد به خدای ناخودآگاه است.

بی‌شک یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم مطرح‌شده در اندیشه مولانا ارتباط میان انسان و خداست، ولی به نظر می‌رسد خدا در اندیشه عرفان‌مدار مولوی به‌رغم تشابه‌ها، با ایده روان‌شناسانه فرانکل درباره خدای ناخودآگاه متفاوت باشد. این پژوهش نشان‌دهنده شباهت‌ها و تفاوت‌های اساسی این دو دیدگاه است.

پرسش پژوهش این است که این دو دیدگاه تا چه حد همسو هستند؟ تفاوت‌های آن‌ها چیست و از کجا نشئت می‌گیرد؟ فرضیه این است که هر دو اندیشمند برآنند که انسان بدون اعتقاد به وجود خدا نمی‌تواند زیست سالمی داشته باشد، اما تفاوت آن‌ها در این است که فرانکل به وجه مفید و کارکردی اعتقاد به خدا نظر دارد و با نگاهی تقلیل‌گرایانه، خدا را امری روان‌شناختی در نظر گرفته است، اما مولوی به کنشگری مستقل خداوند و بیرون از وجود انسان قائل است.

۲-۱. پیشینه پژوهش

بخشعلی قنبری در مقاله «بررسی مفهوم رابطه انسان و خدا در مثنوی» (۱۳۸۹) به بررسی مبانی ارتباط انسان با خدا در مثنوی می‌پردازد و مبانی خداشناختی و انسان‌شناختی، انواع روابط تکوینی، معرفتی، عاشقانه و روحانی با خداوند را بیان می‌کند. نیر طهوری در مقاله «بیخودی در شعر مولانا و ارتباط آن با هنر» (۱۳۹۰) به مفهوم استغراق و فنا در مثنوی و به فعلیت در آوردن نیروی بالقوه خدایی در دل پرداخته‌است. لیلا پژوهنده در مقاله «رابطه خدا و انسان در ادبیات خداشناسی و عرفانی با تأکید بر آثار مولوی» (۱۳۹۱) رابطه خدا و انسان در متون عرفانی را دوسویه و در باور اشعری مولوی اراده الهی را آغازگر رابطه و مقدم بر اراده آدمی می‌شمارد. بیتا رضایی در کتاب *شبستان روشنایی* (معنویت فطری از دیدگاه مولانا) (۱۳۸۹) روح ملکوتی و روح حیوانی انسان، حرکت جوهری و یا سر تکامل، زندگی‌های متوالی، نه تناسخ و در نهایت معنویت فطری را با ذکر شواهد مثال از دیدگاه مولانا بررسی کرده‌است. هاجر آقایی در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان *معنای زندگی از دیدگاه مولوی و ویکتور فرانکل* (۱۳۹۴) با رویکردی خدامحور معنای زندگی را از دیدگاه مولوی و فرانکل بررسی کرده و بر آن است که مولانا معنا را امری مکشوف و واقعی می‌داند و تنها معنا و هدف زندگی انسان عشق و وصول به خداوند است. ویکتور فرانکل نیز با در نظر داشتن خدامحوری، معنا را امری واقعی و مکشوف دانسته، به انسان می‌آموزد که معنای زندگی خویش را دریابد تا دچار خلأ وجودی نگردد و زندگی را پوچ نداند.

جستجو در پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که درباره رابطه خدا و انسان در مثنوی پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته است، اما تاکنون به موضوع معنویت فطری در مثنوی و نسبت آن با نظریه خدای ناخودآگاه ویکتور فرانکل پرداخته نشده است.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

تطبیق نظریه‌های روان‌شناسی با اندیشه‌های بیان‌شده در ادبیات ما، نشان‌دهنده ظرفیت بالای متون فارسی است که به برکت پژوهش‌های اخیر به عرصه ظهور درآمده‌است. یکی از این نظریه‌ها خدای ناخودآگاه یا ناخودآگاه معنوی ویکتور فرانکل در شیوه درمانی او به نام

«معنادرمانی» است. اندیشهٔ مولانا در خصوص نسبت خداآوری با مقولهٔ سلامت روانی نشان‌دهندهٔ اهمیت درمان‌گرایانهٔ اندیشه‌های اوست؛ بنابراین جا دارد از منظر سلامت و معنادرمانی به شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه مولوی و فرانکل دربارهٔ اعتقاد به خدا توجه شود.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. خدای ناخودآگاه در نظریهٔ ویکتور فرانکل

یکی از پایه‌های سازندهٔ نظریهٔ معنادرمانی ویکتور فرانکل خدای ناخودآگاه یا ناخودآگاه معنوی است. فرانکل در کتاب *خدا در ناخودآگاه*، نظریهٔ ناخودآگاه روحانی و معنوی (Spiritual unconscious) را بیان کرده و معتقد است که واژه روحانی (Spiritual) در این تعبیر بدون هرگونه معنای مذهبی آن و صرفاً برای نشان دادن این که ما با یک پدیدار مخصوص انسان سروکار داریم (در برابر پدیدارهای زیرانسانی که ما با سایر حیوانات در آن‌ها شریک هستیم) به کار رفته است. به عبارت دیگر، روحانی آن چیز است در بشر که «انسانی» است. (ر.ک: فرانکل، ۱۳۹۳: ۲۹)

روح انسان در ژرفنایش اساساً ناخودآگاه است. «پدیده‌های معنوی ممکن است خودآگاه یا ناخودآگاه باشند، باین‌حال اساس معنوی هستی انسان در نهایت ناخودآگاه است. بدین‌سان کانون انسان در ژرفنای خود ناخودآگاه است. روح انسان در اصل روح ناخودآگاه است.» (فرانکل، ۱۳۹۶: ۳۰ و ۳۱)

به عقیدهٔ فرانکل محتوای ناخودآگاه، به‌غریزهٔ ناخودآگاه و معنویت ناخودآگاه تقسیم می‌شود. فروید تنها غریزهٔ ناخودآگاه^۳ را می‌دید و از آن به‌صورت «نهاد» سخن می‌گفت. نزد فروید ناخودآگاه نخست و پیش از هر چیز خزانهٔ غرایز سرکوب‌شده است، حال آنکه معنویت هم می‌تواند ناخودآگاه باشد. از آنجاکه هم غریزه و هم معنا هر دو ناخودآگاه‌اند و معنویت نیز می‌تواند خودآگاه و ناخودآگاه باشد، مرز بین خودآگاه و ناخودآگاه، سیال و پیوسته از یکی به دیگری در جریان است.^۴ (ر.ک: فرانکل، ۱۳۹۶: ۲۵ و

تحلیل وجودی با کشف ناهشیار روحانی از ورطه‌ای که روان‌کاوی در آن غلتیده بود، یعنی تحویل ناهشیار به نهاد (Id) دوری‌گزید. فروید با کشف ناهشیار، فراخ‌ترین ساحت وجودی آدمی را که ناشناخته بود، ولی مبنای شکل‌گیری همه رفتارها و عملکردهای او بود، برملا کرد و نشان داد منشأ افعال آدمی برخاسته از بعد ناهشیار است، اما او تنها ناهشیار غریزی (Instinctual unconscious) را دید و با نادیده گرفتن بعد روحانی ناهشیار آن را بد جلوه داد، درحالی‌که بعد روحانی وجود نیز ناهشیار است. (ر.ک: ذاکر، ۱۳۷۷: ۸۳)

روان‌کاوی با درک مکانیستی، ذره‌گرایانه و انرژی‌گرایانه انسان را به‌عنوان ماشین‌واره از یک دستگاه روانی می‌بیند، اما تحلیل وجودی درک دیگری از انسان را که نقطه مقابل درک روان‌کاوانه است، ارائه می‌دهد. در این تحلیل، دیگر بر انسان به‌عنوان ماشین‌واره یک دستگاه روانی تکیه نمی‌شود، بلکه بر خودمختاری وجود روحانی تأکید می‌شود. (ر.ک: فرانکل، ۱۳۹۳: ۲۹)

«ناخودآگاه وجودی فرانکل از جهتی به ناخودآگاه جمعی یا همگانی (Collective unconscious) یونگ شباهت دارد، اما برخلاف آن حاصل تجمع و تراکم تجارب انسان-ها در گذشته یا صور دیرینه و عتیق (Archetype) نیست، بلکه یک ناخودآگاه وجودی همگانی در تمام انسان‌ها و وجه تمایز وجودی انسان با سایر موجودات است و محتوای این ناخودآگاه وجودی روحی، یک نیرو یا چیز متعالی و قدسی یا خداست. این ناخودآگاه روحی به شکل‌های گوناگون بر رفتار انسان‌ها اثر می‌گذارد و منشأ کمال‌جویی، معناتلبی، خداجویی و مسئولیت‌پذیری انسان است.» (فرانکل، ۱۳۹۳: ۸)

۱-۱-۲. روان‌رنجوری با فراموشی خدای ناخودآگاه

فرانکل معتقد است با سرکوب چیزی در سطح ضمیر آگاه، آن چیز به ناخودآگاه رانده می‌شود و برعکس با برداشتن سرکوب، آنچه در ناخودآگاه است به آگاهی می‌رسد؛ بنابراین کسانی که حس دین‌داری و اعتقاد به خداوند را در وجودشان سرکوب کرده‌اند دچار روان‌رنجوری می‌شوند. (ر.ک: حیدری، ۱۳۷۹: ۳۳۴)

وظیفه معنادرمانی این است که به بیمار دین‌داری ناخودآگاهش را یادآور شود. بعضی اوقات زمینه وجود روان‌رنجوری باید در یک کمبود دیده شود، سرکوب ارتباط با تعالی خود را به صورت یک ناآرامی در قلب نشان می‌دهد؛ بنابراین هر آنچه در مورد ناخودآگاه به طور عام درست است در مورد دین‌داری ناخودآگاه نیز به طور خاص صدق می‌کند، یعنی سرکوب به روان‌رنجوری می‌انجامد. (ر.ک: فرانکل، ۱۳۹۳: ۹۴)

۲-۱-۲. فرامتنق و شهودی بودن خدای ناخودآگاه

«معنادرمانی براساس تحلیل وجودی^۵ با تکیه بر مفهوم ناخودآگاه روحی از هر نوع روشنفکرگری و خردگرایی یک‌جانبه در نظریه‌اش نسبت به انسان پرهیز نمود. مفهوم کلمه یا لوگوس^۶ (Logos) از منطق عمیق‌تر است. به این ترتیب، این واقعیت که دیگر نمی‌توان انسان را یک موجود کاملاً خردگرا به حساب آورد در معنادرمانی قبول شده است.» (فرانکل، ۱۳۹۳: ۸۸)

ویکتور فرانکل به حضور خداوند در قلب باور دارد، اما خدایی که به منطق در نمی‌آید و تنها در ناهشیار روحانی است. فرانکل محدوده ناهشیاری را به فراتر از ناهشیاری روان‌شناختی گسترش می‌دهد که شامل بُعد روحی است. به باور او ژرفا و اوج روح انسان در اصل ناهشیار است و نمی‌توانیم محتویات آن را منعکس کنیم. (ر.ک: مارشال، ۱۳۹۶: ۶۸)

وجود یا بودن اساساً ناهشیار است، زیرا بنیان وجود هرگز نمی‌تواند به طور کامل منعکس گردد؛ بنابراین نمی‌تواند به طور کامل خودآگاه گردد. به این ترتیب این واقعیت که نمی‌توان انسان را موجودی کاملاً خردگرا به حساب آورد، در معنادرمانی پذیرفته شده است. (ر.ک: ذاکر، ۱۳۷۷: ۸۳)

۲-۱-۳. نمود خدای ناخودآگاه در تمام انسان‌ها به وقت اضطرار

ارتباط با خدای فراموش شده درون بیشتر در وقت اضطرار و تنگنا و از طریق دعا و نیایش به قلب انسان وارد می‌شود. اختلاف بُعدی میان هستی غایی و انسان مانع حرف زدن واقعی با خداوند می‌شود. انسان باید به او شخصیتی دهد و در قالب دعا خواندن با او تماس بگیرد. (ر.ک: فرانکل، ۱۳۹۷ الف: ۱۵۲)

در آثار فرانکل برای این نظریه نمونه‌های زیادی عنوان نشده و برترین نمونه آن در جریان یکی از مشاوره‌هایش با شاگردش است که در اوج ناتوانی و اضطراب، خداوند را در وجودش حس کرده و در شرح حال خود به فرانکل می‌گوید:

در بیمارستان روانی مثل یک حیوان زندانی شده بودم. از روی ترحم روزانه به من شوک‌درمانی یا شوک انسولین و داروهای کافی داده می‌شد. هفته‌ها بدون آنکه چیزی بفهمم سپری می‌شد، اما در میان این تاریکی برای خود احساس رسالت مشخصی در جهان به دست آوردم. سپس پی بردم که من بنابه دلایلی ولو بسیار ضعیف برای انجام کاری که تنها من باید آن را انجام دهم، حفظ‌شده‌ام و اهمیت حیاتی دارد که آن کار را انجام دهم. هنگامی که به خاطر فراموشی حاصل از [داروی EST] نمی‌توانستم «او» را بخوانم «او» آنجا بود. در تاریکی و تنهایی در آن چاله، جایی که انسان‌ها مرا رها و فراموش کرده بودند «او» آنجا بود. درحالی که من نام «او» را نمی‌دانستم «او» آنجا بود. خدا آنجا بود. (فرانکل، ۱۳۹۳: ۱۴)

فرانکل قلب تمام انسان‌ها را محل حضور خداوند می‌شمارد و بر این باور است که هر کس به نوعی او را در دل یاد می‌کند. او معتقد است «خدا طرف صمیمی‌ترین تنهاگویی‌های ماست؛ یعنی هر زمان که با صمیمیت کامل و در نهایت تنهایی با خود سخن می‌گوییم می‌توانیم آن مخاطب را خدا بنامیم.» (فرانکل، ۱۳۹۶: ۱۵۶)

۲-۲. معنویت فطری در مثنوی مولوی

کانون و مقصد اندیشه مولانا خداست. خدای واحد لایتناهی که به ذات او هرگز نتوان رسید، اما در قلب انسان حضور دارد.^۷ او معتقد است: هر انسانی می‌تواند با تجربه‌ای شخصی و استنباطی مبتنی بر ذوق و دریافتی ناشی از تجربه روحانی وحدت با خدا به مقام توحید اشرافی ارتقا یابد. در هستی انسان غیر از این «من» تجربی آگاه «من نهصد من» دیگری بسیار فراتر از «من» تجربی وجود دارد که همان حق است یا هویتی یگانه با حق دارد. سخنی که حاصل این احوال است نه به «من» تجربی خود، بلکه به «من ملکوتی» یا فرمان^۸ نسبت داده می‌شود. (ر.ک: پورنامداریان، ۱۳۹۹: ۱۶۳ و ۲۹۱)

تو یکی تو نیستی، ای خوش رفیق!
آن تو زفتت که آن نُهصد تو است
بلکه گردونی و دریای عمیق
قُلْزُم است و غرقه گاه صد تو است
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱۳۰۲/۳ و ۱۳۰۳)

به باور مولوی «در نهانخانه روح و در پشت پرده‌های هزارتوی روان انسان امیال و احساسات و قوایی مرموز نهفته است که انسان هرچند از آن غافل است، اما آن قوا و احساسات نهفته درونی، اعمال و افعال او را شکل می‌دهد؛ بدین صورت که فکر و احساس و اراده آشکار آدمی مسخر فرمان فکر و احساس و اراده باطنی و ناشناخته اوست.» (زمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۳)

در اندیشه مولانا روح انسان در لایه‌های نهفته درونی با خداوند پیوندی وجودی دارد. به باور او میان روح، عالم قدس و مقام شامخ ربوبیت اتصال پنهانی برقرار است. به تعبیر دیگر روح از خداست و ریشه در لامکان دارد و به‌طور موقت به دنیا هیوط کرده است، از موجود ازلی و ابدی نشئت گرفته و درنهایت به سوی او بازمی‌گردد. انسان گاه فطرت خداجویش را فراموش می‌کند و انعکاس وجود او را در دیگری می‌جوید. یادکرد ناخودآگاه خداوند مدرکی بر وجود فطرت خداجوی انسان است.

طوطی کآید ز وحی آواز او
پیش از آغاز وجود آغاز او
اندرون توست آن طوطی نهران
عکس او را دیده تو بر این و آن
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱۷۱۷/۱ و ۱۷۱۸)

به باور مولوی سرشت انسانی میل به تعالی دارد و جان ناس را با او اتصالی بی‌قیاس است. (ر.ک: مولوی، ۱۳۸۹: ۷۶۰/۴) انسان بدون حائلی با حق پیوسته و چون ماهیان وابسته به دریا از لطف او زنده است.

زنده از تو، شاد از تو عایلی
مُتَّصِل نه، مُنْفَصِل نه، ای کمال!
مُتَّعِنَدی بی‌واسطه و بی‌حایلی
بلکه بی‌چون و چگونه و اعتلال
ماهیانیم و تو دریای حیات
زنده‌ایم از لطف، ای نیکو صفات!
(همان: ۱۳۳۹-۱۳۴۱/۳)

۲-۱. روان‌رنجوری با فراموشی معنویت فطری

فطرت الهی بخش مهمی از سرشت انسان است که خداجویی در آن نهاده شده است. هرگاه خواسته او برآورده نشود و سرکوب شود، به ناخودآگاه روحی فرستاده می‌شود. فطرت چیزی است که می‌تواند خواسته‌اش در سطح خودآگاه روحی ارضا و یا سرکوب شود و در سطح ناخودآگاه پناه گیرد؛ بنابراین فطرت شامل هر دو بخش خودآگاه و ناخودآگاه روحی می‌شود. در صورت سرکوب حس مذهبی و خداجویی این نیاز فطرت به ناخودآگاه سپرده می‌شود و شخص دچار بیماری روحی می‌گردد. (ر.ک: حیدری، ۱۳۷۹: ۳۳۹)

نیروی عظیم حضور خداوند در قلب انسان درمان تمامی دردهای اوست. قرآن یادآوری فطرت معنوی و به خودآگاه درآوردن آن را درمانی برای رهایی از هراس و نومی‌دی و سرخوردگی می‌شمارد و می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» کسانی که گفتند: پروردگار ما الله است آنگاه (از بندگی غیر او سرباز زدند و بر اعتقاد خود) پای فشردند ترس و اندوهی نخواهند داشت. (احقاف/۱۳)

فطرت الهی در وجود عرفا همواره خودآگاه است. عارف همیشه با خداوند در ارتباط است و هیچ‌گاه او را فراموش نمی‌کند. مولانا در نیایشی شورانگیز خداوند را دلبری روحانی می‌شمارد که در دل او حاضر است.

هر نفسی از درون دلبر روحانی
عربده آرد مرا از ره پنهانی...
عابد و معبود من شاهد و مشهود من
عشق شناس ای حریف در دل انسانی
(مولوی، ۱۳۸۳: غزل ۳۰۱۱)

مستقیم‌ترین رابطه‌ها در دیدگاه عارفان در رابطه من و توی^۹ عارفانه (با خدا) تحقق پیدا می‌کند. مولوی از این رابطه به گونه‌ای سخن می‌گوید که به هنگام ایجاد آن هیچ حائل و مانعی میان طرفین باقی نمی‌ماند. عارف به‌طور مستقیم و بی‌پرده با خدا به گفت‌وگو می‌نشیند و رابطه من و تویی را تحقق می‌بخشد. (ر.ک: بخشعلی، ۱۳۸۹: ۸۴)

پرده‌ها را این زمان برداشتم
حُسن را بی‌واسطه بفراشتم

ز آنکه بس با عکس من در یافتی قُوتِ تجریدِ ذاتم یافتی
چون از این سو جَدْبَةُ من شد روان او کَشِش را می نیند در میان
(مولوی، ۱۳۸۹: ۲۳۸۱/۵-۲۳۷۹)

انسان با وجود فطرت الهی و پیوستگی با خداوند، گاه پیشینه خدانشناسانه‌اش را از یاد می‌برد و از او دور می‌افتند. به باور مولانا اساس آفرینش همه انسان‌ها بر پایه معنویت و حضور الهی در قلب است. این معنویت گاه به فراموشی سپرده می‌شود و انسان از یاد «او» غافل می‌شود. آنگاه که ناخودآگاه به درک او می‌رسد، فطرت خدانشناسانه‌اش به خودآگاه درمی‌آید.

مولانا بنا بر آیه ۳۰ سوره روم که می‌فرماید: «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» معتقد است فطرت حق جوی انسان او را به یاد خدا می‌اندازد و سبب می‌شود که در خلوت خویش او را یاد کند. مولانا در تمامی آثارش به ویژه در مثنوی معنوی فطرت راستین الهی و پیام وحیانی و قدسی برای معنوی زیستن و عروج از دنیای مادی به جهانی ماورایی را به جلوه درمی‌آورد.

او در فیه مافیہ سبب فرستادن پیامبران را بازگرداندن انسان به فطرت خداجوی آن‌ها عنوان کرده است و می‌گوید: «حق تعالی انبیا و اولیا را فرستاد همچون آب صافی بزرگ که هر آب حقیر و تیره را که در او درآید از تیرگی و از رنگ عارضی خود برهد. پس او را یادآید چو خود را صاف ببیند بداند که اول من چنین صاف بوده‌ام به یقین و بداند که آن تیرگی‌ها و رنگ‌ها عارضی بود.» (مولوی، ۱۳۹۰: ۱۱۵)

فطرت خداجوی عامه انسان‌ها به دست فراموشی سپرده می‌شود و از غایت پیدایی و نزدیکی به چشم نمی‌آید. به تعبیر فیه مافیہ «حق عظیم نزدیک است به تو! هر فکرتی و تصویری که می‌کنی او ملازم آن است، زیرا آن تصور و اندیشه را او «هست» می‌کند و برابر تو می‌دارد؛ الا او را از غایت نزدیکی نمی‌توانی دیدن.» (مولوی، ۱۳۹۰: ۴۵۵) در مثنوی این مفهوم با تمثیل اسب سواری بیان شده که اسب زیر پایش را نمی‌بیند. او می‌پندارد

که اسبش را گم کرده‌است و سراغ دزد اسب را می‌گیرد، اما از دیدن آن زیر پایش غافل است. انسان نیز در شدت ظهور و دوام حق گم می‌شود.

جان ز پیدایی و نزدیکی است گم
چون شکم پر آب و لب خشکی چو خم؟
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱/۱۱۲۰)

در فیه مافیه وجود انسان به مزبله‌ای انباشته از سرگین مانند شده که خاتم پادشاه در آن است، یا چونان جوال گندمی که پیمانۀ پادشاه در اوست و پادشاه ندا می‌زند که «آن گندم را کجا می‌بری که صاع من در اوست؟» انسان از صاع غافل و به گندم پرداخته که «اگر از صاع واقف شود به گندم کی التفات کند؟» ازین تمثیل چنین برمی‌آید که هر اندیشه‌ای که آدمی را «به عالم علوی می‌کشد و از عالم سفلی سرد و فاتر می‌گرداند عکس و پرتو آن صاع است که بیرون می‌زند. آدمی میل به آن عالم می‌کند و چون به عکسه میل به عالم سفلی کند علامت‌اش آن باشد که آن صاع در پرده پنهان شده باشد.»
(مولوی، ۱۳۹۰: ۵۳۲)

مولانا فکر و خیال‌های بد و پندارهای بیهوده را مانع نیل به کمال الهی می‌شمارد. کسی که همواره خدا را همراه خویش می‌داند زندگی را بی‌معنا و پوچ نمی‌پندارد.

چون به حق بیدار نبود جان ما هست بیداری چو دربندان ما
جان همه روز از لگد کوب خیال وز زیان و سود، وز خوف زوال،
نه صفا می‌ماندش، نه لطف و فر نه به سوی آسمان راه سفر
(مولوی، ۱۳۸۹/۱۴۱۲-۴۱۰)

چنان که گفته شد در نظریه فرانکل کسانی که به وجود خداوند باور دارند و او را در خود آگاهشان پذیرفته‌اند، به هنگام سختی‌ها نیز امنیت و آرامش خویش را از خدای درونشان کسب می‌کنند، اما کسانی که دین‌داری و اعتقاد به خداوند را در وجودشان سرکوب و انکار می‌کنند و به عبارتی دیگر خدا در ناخودآگاهشان است؛ در تنگناها و دشواری‌های زندگی خود را بی‌پشت و پناه می‌یابند، دچار تشویش و ناآرامی قلب و به تبع آن روان‌رنجوری می‌شوند. در واقع سرکوب اعتقاد به تعالی آن را به لایه‌های ناخودآگاه می‌راند، اما پذیرش آن سبب خودآگاهی آن می‌شود و به انسان آرامش می‌بخشد. مولوی

نیز مانند فرانکل بر این باور است که وقتی انسان پیشینه خداشناسانه و فطرت معنوی اش را فراموش کند و از یاد خداوند غافل شود، دچار بیماری‌های روحی می‌شود؛ تنها راه درمان به خودآگاه در آوردن یاد خداوند و پرورش باورهای مذهبی در وجود است، زیرا نگرانی - ها را می‌زداید و در انسان احساس امنیت درونی به وجود می‌آورد. یادکرد او ترس را به امنیت و اضطراب را به آرامش تبدیل می‌کند. چنان که در قرآن آمده است: «الَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸)

«أُدْكُرُوا اللَّهَ» شاه ما دستور داد اندر آتش دید ما را نور داد
(مولوی، ۲: ۱۳۸۹/۱۷۱۵)

بدون یاری و عنایت خداوند کسی نمی‌تواند از ورطه‌های شیطانی جان سالم به دربرد. جانی که به جانان واصل نباشد تا ابد دچار زشتی و نقصان است، جانی که با او انس نداشته باشد مرده حقیقی است.

تلخ‌تر از فُرْقَتِ تو هیچ نیست بی‌پناهت غیرِ پیچاپیچ نیست
رَخْتِ ما هم رَخْتِ ما را راهزن جسم ما مر جان ما را جامه‌کن
دست ما چون پای ما را می‌خورد بی‌امان تو کسی جان چون برَد؟
ور برَد جان زین خطرهای عظیم بُرده باشد مایهٔ ادبار و بیم
ز آنکه جان چون واصل جانان نبود تا ابد با خویش کور است و کبود
چون تو نذهی راه جان خود بُرده گیر! جان که بی تو زنده باشد، مُرده گیر!
(همان: ۱/۳۹۰۷-۳۹۰۲)

۲-۲-۲. فرامنطق و شهودی بودن معنویت فطری

فرانکل در بیان خدای ناخودآگاه به خردگرایی صرف تکیه نمی‌کند و درک انسان را فراتر از عقل می‌شمارد. خدایی که فرانکل از آن سخن گفته است در ناخودآگاه معنوی است، در قلب جای دارد، با علم قابل وصف نیست و تنها به وجدان و شهود دریافت می‌شود. به باور مولوی درک خداوند در تمامی مظاهر هستی و در وجود، بر پایه تجربه معنوی انسان است. خداوند در باطن انسان‌ها حضور دارد و براساس فطرت الهی و عشق درک

می‌شود. این حضور روحانی نیرویی آن جهانی و متعالی است که حس و عقل را به شناخت آن راه نیست و تنها یک تجربه شخصی و درونی است. او از زبان وزیر پرتزویر یهودی می‌گوید که حس دونمایه کارآمد نیست، آن را کنار بگذارید و صرفاً با شهود حقایق را دریافت کنید تا به رؤیت جمال حق برسید. از قیدوبند حواس ظاهری برون آید تا به شنیدن خطاب ارجعی نائل شوید.

پنبه آن گوش سِر گوش سراسر است تا نگردد این کر آن باطن کر است
بی حس و بی گوش و بی فکرت شوید تا خطاب ارجعی را بشنوید
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱/۵۶۷ و ۵۶۸)

معنویت فطری دارای منشأ مافوق علی است، زیرا اصول آن از مبدأ الهی نازل شده و هدف از آن رسیدن به خودشناسی و خداشناسی است. (ر.ک: الهی، ۱۳۸۰: ۳۲)
مولانا انسان غافل از حضور خداوند را بر آن می‌دارد که او را در دل دریابد و به قلبش که جایگاه حضور اوست رجوع کند. عاشق حق باید او را در دل بجوید، نه بیرون از وجود خود.

هین، دریچه سوی یوسف باز کن! وز شکافش فُرجه‌ای آغاز کن!
عشق‌ورزی آن دریچه کردن است کز جمال دوست سینه روشن است...
راه کن در اندرون‌ها خویش را! دور کن ادراک غیراندیش را!
(مولوی، ۱۳۸۹: ۶/۳۰۹۵-۳۱۹۸)

در حکایت‌های مثنوی از درک شهودی حضور خداوند سخن رفته که برای نمونه به چند مورد اشاره می‌کنیم.

سحوری زنی شب‌های ماه رمضان بر در خانه‌ای مجلل ساز می‌نواخت. شخصی به او گفت کسی جز دیو و پری اینجا نیست و اگر برای شنیده شدن می‌نوازی اینجا گویی نیست. سحوری زن که خداوند را در دل حاضر می‌دانست، به تمثیل گفت: در کعبه کسی نیست، اما در مناسک حج بنده‌ای که توفیق الهی یافته، حق را در قلبش مشاهده می‌کند. درک این امر کار دل است و عقل و منطق را به آن راهی نیست.

مال و تن در راه حیح دور دست
هیچ می گویند کآن خانه تهی است؟
پُر همی بیند سرای دوست را
صورتی کاو فاخر و عالی بُود
هیچ می گویند کاین لئیکها
بلکه توفیقی که لئیک آورد

خوش همی بازند چون عُشاقِ مست
بلکه صاحبِ خانه جانِ مُحْتَبی است
آنکه از نورِ اله استش ضیا...
او ز بیت الله کی خالی بُود؟...
بی ندایی می کنیم آخر چرا؟
هست هر لحظه ندایی از اَحد

(همان: ۸۷۰/۶-۸۶۳)

عاشقی پس از سالیان بسیار معشوقش را در باغی یافت، از او درخواست هم آغوشی کرد و گفت هیچ کس جز باد اینجا نیست. معشوق در پاسخ گفت: تو ابلهی هستی که باد را می بینی، اما خدای بادجنبان را نمی بینی. جنبش اندک بادی که ایجادش در دست ماست، وقتی پدید می آید که بادبزن را حرکت دهیم و نفس که از سینه برون می آید حاصل گردش آن در جسم و جان ما است، پس چگونه باد بی وجود خداوند به حرکت درآید؟

باد را دیدی که می جنبد، بدان!
مروحه تَصْرِيفِ صُنْعِ ایزدش
جزو بادی که به حکم ما در است
جنبش بادِ نَفَسِ که اندر لب است

بادجنبانی است اینجا باذران
زد بر این باد و همی جنباندش
باد بیزن تا نجنبانی، نجست...
تابع تَصْرِيفِ جان و قَالِبِ است

(همان: ۱۳۶/۴-۱۲۵)

مولوی معتقد است که وجود متعالی خداوند در منطق نمی گنجد و درک آن فرامنطق است؛ یعنی با دانش کسبی قابل اثبات نیست، برای دریافت حقیقت وجودی او عقل و حس های مادی ناکارآمد است و تنها حس شهودی و درک وجدانی راهگشاست، بنابراین می توان گفت اساس شباهت دیدگاه مولوی و نظریه فرانکل، اعتقاد درونی به یک وجود متعالی و شهودی در قلب است که نشان می دهد فطرت و آفرینش انسان بر اساس معنویت است.

۲-۳. نمود معنویت فطری در تمام انسان‌ها به وقت اضطرار

به باور فرانکل خدای فراموش شده در قلب به وقت اضطرار و تنگنا از طریق دعا و نیایش به ظهور می‌رسد. تمامی انسان‌ها می‌توانند در نهایت صمیمیت با خداوند گفتگو کنند، او را در دل یاد کنند و از او یاری طلبند (ر.ک: فرانکل، ۱۳۹۳: ۸۰ و ۱۴). به باور مولوی نیز اضطرار و تنگنا وجود خداوند را در قلب بنده نمایان و اثبات می‌کند و او را به خود آگاه می‌آورد. انسان در دشواری‌ها خدایی را که فراموش کرده، درک می‌کند و دست نیاز به درگاه بی‌نیازش برمی‌آورد. کسانی که در سختی‌ها خدا را یاد می‌کنند، عالی‌ترین جلوه معنویت فطری معنوی را رقم می‌زنند. انسان غافل از یاد خداوند زمانی به حضورش آگاه می‌شود که به درماندگی دچار شود و ناخود آگاه به دعا و نیایش پردازد. اغلب انسان‌ها تا به مصیبتی گرفتار نشوند و دستاویز مادی نداشته باشند، خواندن دردمندانه و التجا به خداوند را تجربه نمی‌کنند و به ندرت از این بُعد مغفول هستی خویش آگاه می‌شوند.^{۱۰}

برقراری نسبت درونی با خدا در مواقع اضطرار مضمونی شناخته شده در اندیشه قرآنی و دینی است. انسان مضطرب که خود را از هر یاریگری محروم می‌داند به موجودی متعالی می‌آویزد و از او مدد می‌جوید. او به وضوح درمی‌یابد که مقدرات هستی‌اش در دستان تدبیر موجودی از جنس دیگر رقم می‌خورد؛ بنابراین از ماسوی الله می‌گسلد و متوجه الی الله می‌شود، از غیر دل می‌برد و به خداوند دل می‌سپارد. (ر.ک: نراقی، ۱۳۹۹: ۱۰۴ و ۱۰۵)

انسان‌ها فارغ از هر دین و شریعتی در سویدای جان خویش منجی‌ای را می‌شناسند که به گاه بیچارگی از وی مدد می‌جویند. معصومین از این طریق خداوند را اثبات می‌کردند. آمده است که شخصی از امام صادق (ع) درباره چگونگی اثبات خداوند سؤال کرد. امام پرسیدند: آیا تاکنون در کشتی نشسته‌ای و آیا شده که آن کشتی دچار طوفان شود و احتمال غرق شدن پیش آید؟ آن شخص جواب مثبت داد. حضرت فرمود: آیا در آن لحظات سخت احساس نمی‌کردی که قادر کاملی می‌تواند تو را ازین مهلکه نجات دهد؟ آن منجی خداست. (ر.ک: کمپانی زارع، ۱۳۹۶: ۲۲۰)

انسان تا دست به وسایل مادی دارد خدا را به یاد نمی‌آرد و همین که از اسباب ظاهری ناامید شد، به قوای غیبی روی می‌آورد و دست به دامن قدرت بی‌نیاز حق می‌شود و

آنجا که هستی‌اش به لبه عدم می‌رسد، در موقعیت رؤیت قرار می‌گیرد. آن گونه که در قرآن آمده است: «قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» بگو چه کسی شما را از تاریکی‌های بیابان و دریا رهایی می‌بخشد؟ به زاری و نهانی او را می‌خوانید: اگر ما را از این (محنت) رهایی بخشد بی‌گمان از سپاسگزاران خواهیم بود. (انعام/۶۳)

وقتی کشتی‌نشینان خود را در چنگال موج‌های کوه‌آسا در آستانه هلاکت می‌یابند، خداوند را می‌خوانند، اما نه از سر روی و ریا بلکه صادقانه و خالصانه. گویی رفتن به موقعیت‌های مرزی انسان را در افقی قرار می‌دهد که نادیده‌ها را بر او آشکار می‌کند. (ر.ک: نراقی، ۱۳۹۹: ۱۵)

دعا پل ارتباطی میان انسان و خداست و دعای اضطرار به اجابت نزدیک‌تر است. شاید پاسخ آن را باید در رابطه میان وضعیت وجودی اضطرار و اخلاص جست. وقتی انسان در توفان‌های هلاک‌خیز هستی گرفتار می‌آید و هیچ پناه و برون‌شویی نمی‌یابد، به درک تجربه اخلاص نزدیک می‌شود. اضطرار در بیرون چه بسا به اخلاص درون انجامد. در قرآن داستان گروهی از کشتی‌نشینان در معرض هلاک آمده که آشکارا هستی خود را در آستانه نیستی می‌دیدند. وقتی دریافتند که هیچ رشته امید دستگیری نمی‌کند، دل از همه جا گسستند و خالصانه به درگاه خداوند روی آوردند. (همان: ۱۰۴) «فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ الدِّينَ» پس چون در کشتی‌ها سوار شوند، خداوند را درحالی که دین (خود) را برای او خالص می‌دارند به دعا می‌خوانند. (عنکبوت / ۶۵)

ساکنان کشتی وقتی خود را گرفتار امواج سهمگین می‌یابند به قدرت الهی که توانا بر نجاتشان است پناه می‌برند و هنگامی به خشکی می‌رسند دوباره از او روی گردان می‌شوند و حالت اضطرار را فراموش می‌کنند. «وَ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهُ فَلَمَّا نَجَّاکُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا» (اسراء / ۶۷ و ر.ک: یونس / ۲۲ و لقمان / ۳۲)

داستان دقوقی در مثنوی و مشاهده کشتی گرفتار در طوفان یادآور همین آیه است. دقوقی هنگام نماز به دریا نگریست. کشتی‌ای را دید که شبانگاه در هوای ابری، به امواج سهمگین دریا گرفتار آمده و اهل کشتی زمانی که بی‌هیچ امید برون‌شویی با مرگ و نیستی روبرو شدند، پشیمان و خدای خوان نور ایمان را در دل یافتند و نوحه‌کنان به درگاه او تضرع کردند.

اهل کشتی از مهابت کاسته	نعره واویل‌ها برخاسته
دست‌ها در نوحه بر سر می‌زدند	کافر و مُلحد همه مخلص شدند
با خدا با صد تَضَرُّعُ آن زمان	عهدها و نذرها کرده به جان...
زاهد و فاسق شد آن دم مُتَّقِی	همچو در هنگام جان‌کندن شقی
نه ز چپ‌شان چاره بود و نه ز راست	حیله‌ها چون مُرد، هنگام دعاست
در دعا ایشان و در زاری و آه	بر فلک ز ایشان شده دود سیاه

(مولوی، ۱۳۸۹: ۳/۲۱۹۰-۲۱۸۲)

اهل کشتی در کشاکش موج‌ها و طوفان‌های مهیب، بیماران به هنگام درد و جنگجویان در آستانه شکست و برای پیروزی به یاد خدا می‌افتند و درمی‌یابند جز خدا هیچ‌کس دستگیرشان نیست.

اهل کشتی همچنین جویای باد	جمله خواهانش از آن رَبُّ الْعِبَاد
همچنین در درد دندان‌ها ز باد	دفع می‌خواهی به سوز و اعتقاد
از خدا لابه‌کنان آن جُندیان	که بده باد ظَفَر، ای کامران!...
پس همه دانسته‌اند آن را یقین	که فرستد باد رَبُّ الْعَالَمین

(همان: ۱۵۴/۴-۱۴۶)

همچنین خداوند در بیان حال فرعون در هنگام رویارویی با مرگ می‌فرماید: «إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ ءَأَمِنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمِنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (یونس/۹۰) فرعون آن زمان که هیچ یاریگری نداشت در میان امواج هلاکت بار به خداوند ایمان آورد و فطرت خدا جویش بیدار شد.

انسان در تنگنا و محنت او را می‌خواند و در بهبود اوضاع گنگ و غافل می‌شود. مولانا کسانی را که فقط در هنگام سختی و خطر خدا را به یاری می‌خوانند و سپس او را به فراموشی می‌سپارند سرزنش می‌کند و این غفلت را ناشی از خودآگاه نبودن آنها به او می‌شمارد. اگر دل به او بسپارند، صدای او را همواره از باطن خود می‌شنوند. (ر.ک: استعلامی، ۱۳۹۳، ۳: ۲۷۷)

گوشه بی گوشه دل شه‌ره‌ی است	تاب لا شرقی ولا غرب از مهی است...
هم از آن سو جو که وقت درد تو	می‌شوی در ذکر یار بی دوتو
وقت درد و مرگ از آن سو می‌نمی	چون که درد رفت، چونی اعجمی؟
وقت محنت گشته‌ای الله گو	چون که محنت رفت، گویی: «راه کو!»
این از آن آمد که حق را بی گمان	هر که بشناسد، بود دایم بر آن

(مولوی، ۱۳۸۹: ۱۱۴۱/۳-۱۱۳۸)

در فیه مافیه آمده است: «چون رنج آمد پرده غفلت دریده شد. حضرت حق را مقرر شد و ناله می‌کند که یارب، یارحمن، یاقق، صحت بازیافت. باز پرده غفلت پیش آمد. می‌گویند کو خدا؟ نمی‌یابم نمی‌بینم چه جویم؟ چون است که وقت رنج دیدی و یافتی، این ساعت نمی‌بینی؟ پس چون در رنج می‌بینی، رنج را بر تو مستولی کنند تا ذاکر حق باشی.» (مولوی، ۱۳۹۳: ۵۶۶)

کسی که عقل معرفت‌یاب دارد، به او پناه می‌برد و از او درخواست می‌کند. او دریایی است که لطف و کرمش شامل حال انسان می‌شود و به تعبیر زیبای مولانا اگر آدمی از دیگری نیز خواهد او به عنایت آن را اجابت می‌کند.

صد هزاران عاقل اندر وقت درد	جمله نالان پیش آن دینان فرد...
هین، از او خواهید، نه از غیر او	آب در یم جو، مجو در خشک جو!
ور بخواهی از دگر، هم او دهد	بر کف میلش سخا هم او نهد

(مولوی، ۱۳۸۹: ۱۱۸۲/۴-۱۱۷۱)

در نخستین حکایت مثنوی، وقتی پادشاه وخامت حال کنیزک و ناتوانی طیبیان را در معالجه دید، دریافت فوق اسباب ظاهری سبب‌سازی است، سراسیمه و پای برهنه از سر نیاز و اضطرار به سوی مسجد شتافت و با زاری و انابه از او حاجت خواست.

پا برهنه جانبِ مسجد دوید	شه چو عجزِ آن حکیمان را بدید
سجده گاه از اشک شه پُر آب شد	رفت در مسجد سوی محراب شد
خوش زبان بگشاد در مدح و ثنا	چون به خویش آمد ز غرقابِ فنا
من چه گویم؟ چون تو می دانی نهان	کای کمینه بخششت مُلکِ جهان!
بار دیگر ما غلط کردیم راه	ای همیشه حاجتِ ما را پناه!
زود هم پیدا کنش بر ظاهرَت	لیک گفتی: «گرچه می دانم سِرَت
اندر آمد بحرِ بخشایش به جوش	چون بر آورد از میانِ جان خروش

(همان: ۶۱/۱-۵۵)

مولانا در حکایت مردی که میراثش را از دست داد، بیان می‌کند که او از شدت اضطرار، دل شکسته و سینه سوخته به درگاه خداوند روی آورد و از او درخواست یاری کرد.

یا رَبِّ و یا رَبِّ اَجْرِنِی سَاز کَرْد...	چون تهی شد، یادِ حق آغاز کرد
آبِ چشَمش زَرَعِ دین را آب داد	رفت طغیان، آب از چشمش گشاد

(همان: ۴۲۱۶/۶-۴۲۱۲)

در حکایتی دیگر پادشاه‌زاده‌ای به جادوی پیرزنی گرفتار و دل‌باخته او شد. طیبیان از بازگرداندن او به حال طبیعی عاجز شدند. پادشاه از سوز دل به خداوند طلب حاجت کرد و دعایش اجابت شد؛ سپس مردی ربانی از سوی خداوند نزد او آمد، طریقه گشایش سحر را به پادشاه آموخت و شاهزاده از جادوی عشق پیرزن رها شد.

شاه بس بیچاره شد در بُرد و مات
 ز آنکه هر چاره که می کرد آن پدر
 پس یقین گشتش که مُطَلَق آن سِری است
 سجده می کرد او که فرمَانتِ رواست
 لیک این مسکین همی سوزد چو عود
 تا ز یارِ رب، یا رب و افغانِ شاه
 روز و شب می کرد قُربان و زکات
 عشقِ کُمپیرک همی شد بیشتر
 چاره او را بعد از این لابه گری است
 غیرِ حق بر مُلکِ حق فرمان که راست؟
 دست گیرش، ای رحیم و ای وُدود!
 ساحری اُستاد پیش آمد ز راه
 (همان: ۳۱۵۹/۴-۳۱۵۴)

کسی که مدت‌های مدیدی خدا را به فراموشی سپرده و در تنگناست راه بازگشت بر او بسته نیست و می‌تواند با قدرت دعایی که از دلی پاک برآمده به سوی او بازگردد. داستان پیر چنگی که سال‌های بسیار از عمرش را صرف غیر کرده بود گویای این مطلب است. مطرب پیری که وقتی دیگر صدایش مطلوب خلق نبود و به مجالس دعوت نمی‌شد، از بینوایی چنگ برداشت، «الله جو» شد و از او طلب لطف و مرحمت کرد. او با ندامت از معصیت به سوی خداوند رفت و با تضرع گفت:

معصیت ورزیده‌ام هفتادسال
 نیست کسب، امروز مهمان تُوم
 چنگ را برداشت و شد الله جو
 گفت: «خواهم از حق ابریشم بها»
 بازنگرفتی ز من روزی نَوال
 چنگ بهر تو زنم، آن تُوم».
 سوی گورستانِ یثرب آه گو
 کاو به نیکویی پذیرد قلبها»
 (همان: ۲۰۸۷/۱-۲۰۸۶)

درون‌مایه داستان‌های مثنوی حکایت از این دارد که همه انسان‌ها فارغ از هر دین و مسلکی در ارتباط قلبی با خداوند هستند؛ بنابراین می‌توان توجه انسان به خدا در وضعیت‌های اضطرار را یکی از اشتراکات نظریه خدای ناخودآگاه فرانکل و معنویت فطری در اندیشه مولوی دانست. در هر دو اندیشه، منشأ فراخوان خدا قلب انسان است و انسان در این شرایط به طور ناخواسته (ناخودآگاه) چنین ارتباطی را می‌جوید، اما چنانکه در ادامه گفته خواهد شد، مولوی تقلائی قلبی انسان مضطر را تنها دلیل این رابطه نمی‌داند و

برخلاف نظریه فرانکل، به عنایت آن‌سری در شرایط اضطرار باور دارد و حتی گاهی خداوند از مضطر ساختن انسان به‌عنوان وسیله‌ای برای خداجویی استفاده می‌کند.

۲-۴. عنایت الهی سبب پیدایش موقعیت اضطرار برای نمود معنویت فطری

فرانکل معتقد است میان اضطرار انسان و دعا برای گشایش رابطه علت و معلولی وجود دارد؛ بدان معنا که تا انسان در تنگنا قرار نگیرد ناخودآگاه دست دعا به‌سوی وجود متعالی دراز نمی‌کند. انسان در مسیر زندگی به‌ناچار در جایگاهی قرار می‌گیرد که به یک وجود مافوق قدرت انسانی محتاج می‌شود و از درون او را صدا می‌زند، اما به باور مولوی عنایت الهی رقم زنده‌ی موقعیت اضطرار است تا بنده به فطرت خداجویی بازگردد. اضطراری که خداوند بر سر راه بنده‌ای قرار می‌دهد عین عنایت است تا غفلتش را نسبت به پروردگار به آگاهی تبدیل کند، زیرا بنده در راحت به نسیان دچار می‌شود. به تعبیر مولانا خداوند کسی را که قابل این عنایت نباشد حاجتمند نمی‌کند؛ نظیر فرعون که در طول عمرش به سردردی هم دچار نشد تا مباد که ناخودآگاه «او» را بخواند و خداوند لیبیک گوید.

جان جاهل زین دعا جز دور نیست	ز آنکه یارب گفتنش دستور نیست
بر دهان و بر دلش قفل است و بند	تا نالد با خدا وقت گزند
داد مرفرعون را صد مُلک و مال	تا بکرد او دَعْوای عَزَّ و جلال
در همه عمرش ندید او دردسر	تا نالد سوی حق آن بدگهر
داد او را جمله مُلک این جهان	حق ندادش درد و رنج و اندوهان

(همان: ۱۹۸/۳-۲۰۲)

نصوح مردی با رخسار زنانه بود که برای دختر شاه دلاکی می‌کرد. چندین بار به زبان توبه کرده، اما دوباره به آتش شهوت گرفتار آمده بود. نزد عارفی ربانی رفت و همت خواست. پیر روشن ضمیر مشکل او را دریافت و از خداوند برایش توفیق بازگشت از گناه طلب کرد. عنایت الهی شامل حالش شد و در موقعیت تنگنا قرار گرفت. روزی در حمام، مروارید گوشواره دختر شاه گم شد. در حمام را بستند و رخت‌ها و بقچه‌ها را گشتند، اما چون گوهر را نیافتند، از زنان خواستند که برهنه شوند و این آغاز توبه نصوح و یادکرد حقیقی خداوند در تنگنایی مرگبار شد.

آن نصح از ترس شد در خلوتی
پیش چشم خویش او می دید مرگ
گفت: «یا رب! بارها برگشته‌ام
گر مرا این بار ستاری کنی
ای خدا و ای خدا چندان بگفت
روی زرد و لب کبود از خشیتی
رفت و می لرزید او مانند برگ
توبه‌ها و عهدها بشکسته‌ام...
توبه کردم من ز هر ناکردنی...
کآن درودیوار با او گشت جفت
(همان: ۲۲۶۶/۵-۲۲۵۴)

قرار گرفتن در حالت اضطرار و دشواری، عین عنایت الهی برای به خودآگاه در آوردن یاد او شد. خدایی که فراموش شده بود به سطح آگاهی آمد، از آن پس از دل و جان نصح فراموش نشد و نمونه ناب توبه حقیقی شد؛ بنابراین یکی از تفاوت‌های اساسی در اندیشه مولوی و فرانکل، مقدم یا مؤخر بودن خداوند قبل از اضطرار است. در اندیشه مولوی خدا قبل از اضطرار انسان وجود دارد و اضطرار ابزاری برای یادکرد خداست، اما نزد فرانکل خدا زمانی در سطح آگاهی می‌آید که اضطرار رخ داده باشد.

۲-۲-۵. توفیق الهی شرط نمود معنویت فطری

به باور مولوی توفیق الهی شرط درک خداوند در قلب است. خداوند اسباب و زمینه‌های لازم را برای بنده دورافتاده فراهم می‌آورد، اما این توفیق را به هر کسی عنایت نمی‌کند. مسئله توفیق الهی نیز وجه تفاوت اعتقاد فرانکل و مولوی است. به باور فرانکل انسان آغازکننده رابطه با خداوند است. او بر اساس روان‌شناسی انسان‌گرا اختیار برقراری اتصال با تعالی را از سوی انسان می‌داند؛ یعنی تحول معنوی از درون انسان آغاز می‌شود، اما در نظر مولوی خداوند به بنده توفیق برقراری رابطه را عنایت می‌کند و تا او نخواهد بنده اجازه اتصال به ذات ربوبیت را ندارد؛ بنابراین تحول معنوی با توفیق الهی صورت می‌گیرد. بنده به اذن حق اجازه معرفت درکش را کسب می‌کند و با اراده و میل خود به مقصود نائل نمی‌آید. خداوند مالک و آفریننده جهان هستی و انسان است و مخلوقات به خواست او هدایت می‌شوند. مولانا در این باره می‌گوید:

هر کسی را بهر کاری ساختند
گر بینی میل خود سوی سما
میل آن را در دلش انداختند...
ور بینی میل خود سوی زمین
پر دولت برگشا همچون هُما!
نوحه می کن، هیچ منشین از خنین!
(همان: ۳/ ۱۶۲۱-۱۶۱۸)

تو بزَن، یا رَبَّنَا! آبِ طَهوَر
آب دریا جمله در فرمان توست
تا شود این نارِ عالم جمله نور
گر تو خواهی آتشِ آبِ خَوش شود
آب و آتش، ای خداوند، آن توست
این طلب در ما هم از ایجادِ توست
ور نخواهی، آب هم آتش شود
رستن از بیداد، یا رب! دادِ توست
(همان: ۱/ ۱۳۳۷-۱۳۳۳)

رنگ اشیا بیرونی بدون نور قابل تشخیص نیست و رنگ خیالات آدمی نیز به نور درونی و هوشیاری‌ای نیاز دارد که فرد بتواند نور حق را ببیند. چنین هوش و بیداری از تابش انوار الهی به درون فرد است و بدون توفیق خداوند تحقق نمی پذیرد، بلکه از «عکس انوار علا» حاصل می شود. (ر.ک: عربیان، ۱۳۹۲، ج ۱: ۴۲۸)

نورِ نورِ چشمِ خودِ نورِ دل است
باز نورِ نورِ دلِ نورِ خداست
نورِ چشم از نورِ دل‌ها حاصل است
کاو ز نورِ عقل و حس پاک و جداست
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱/ ۱۱۲۶ و ۱۱۲۷)

در حکایتی از مثنوی آمده است که مفلسی شکمباره را به حکم قاضی از زندان آزاد کردند و در شهر گرداندند تا همه به افلاس و تهی دستی او آگاه شوند و به او وام یا نسیه ندهند. برای اجرای حکم، شتر هیزم‌فروشی را به قهر گرفتند. مجرم را ساعت‌ها در شهر گرداندند. در آخر شتردار ساده دل از مرد مفلس پول گاه شتر را درخواست کرد. او در پاسخ گفت افلاس و بدبختی من به گوش آسمان هفتم و سنگ و کلوخ هم رسید، اما چون گوش تو پر از طمع بود، توان شنیدن نداشتی. مولانا از این حکایت نتیجه می گیرد که آنچه خداوند خواهد به چشم و گوش می‌رساند و توفیق شهود و شنیدن نوای حق را به آدمی عطا می کند؛ این شهود حقیقت به وقت اضطرار آشکار می شود.

هست بر سَمع و بصرِ مُهَرِ خدا
در حُجُبِ بس صورت است و بس صدا

آنچه او خواهد، رساند آن به چشم
از جمال و از کمال و از کَرَشَم
و آنچه او خواهد، رساند آن به گوش
از سماع و از بشارت وز خروش
گر چه تو هستی کنون غافل از آن
وقت حاجت حق کند آن را عیان
(همان: ۶۸۲/۲-۶۷۹)

در حکایتی از مثنوی آمده است که امیری در سحرگاهی به قصد حمام، غلامش، سنقر، را صدا زد که اسباب گرمابه را بردارد. آن‌ها به اتفاق راهی شدند. در راه سنقر که بسیار شیفته مناجات و عبادت بود صدای اذان را شنید و از امیر اجازه خواست که لحظه‌ای در مسجد نماز بخواند. وقتی نماز تمام شد، امام جماعت و اهل مسجد بیرون آمدند. امیر سنقر را نیافت. سر در مسجد کرد و گفت: چرا بیرون نمی‌آیی؟ غلام پاسخ داد: او نمی‌گذارد بیرون آیم. امیر هفت بار غلام را صدا زد، اما خبری از او نشد. آواز داد که در مسجد کسی نیست؛ چه کسی تو را در آنجا نگه داشته؟

گفت: «آنکه بسته است از برون
بسته است او هم مرا در اندرون
آنکه نگذارد تو را که آیی درون
می‌بگذارد مرا که آیم برون
آنکه نگذارد کز این سو پا نهی
او بدین سو بست پای این رهی»
(همان: ۳۰۷۰-۳۰۶۸/۳)

اگر لطف و عنایت حق نبود ما هرگز توان سخن گفتن با خداوند و دعا کردن را پیدا نمی‌کردیم. در تفکر مولانا خداوند آغازگر رابطه با انسان است، آن‌گونه که نخستین بار تکلم را با جمله « اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ » آغاز کرد. در واقع خداوند است که با انسان سخن می‌گوید، هر چند انسان خود از این امر غافل باشد. در آیه ۴۵ سوره مائده آمده است: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»؛ یعنی نخست خداوند بندگانش را مورد محبت قرار داده و سپس بندگان به سوی او جذب می‌شوند. به‌واقع تمامی چاره‌جویی‌ها و تدابیری که مخلوق برای وصال و برقراری رابطه با خالق خویش انجام می‌دهد جملگی از جذبه و کشش خداوند است.
(ر.ک: غزازی، ۱۳۹۶: ۱۲۳ و ۱۲۴)

این دعا تو امر کردی ز ابتدا
ور نه خاکی را چه زهره این بدی

چون دعامان امر کردی، ای عَجاب! این دعای خویش را گن مُسْتَعِجِب!

(مولوی، ۶: ۱۳۸۹ / ۲۳۲۰ و ۲۳۱۹)

توفیق یاد کرد خدا مختص همه انسان‌هاست. قلب بدکاران و گنه‌کاران را نیز به خدا راهی است و اگر خدا بخواهد، یاد خود را در دل آنان می‌اندازد. «تصویری که مولانا در مجموع از فرعون به دست می‌دهد این است که او تجسم نفس و نفس‌پروری بود و قدرت و غلبه‌جویی او را در گرداب طغیان و غفلت فرورده بود.» (ر.ک: شریفیان و وفایی بصیر، ۱۳۹۰: ۱۰۳) اما مولانا ادعا می‌کند که برخلاف عناد ظاهری‌اش با خداوند، ناخودآگاه به یاد او بوده، شبانگاه با او راز و نیاز می‌کرده و انانیت و تکبرش را حکم و قضای الهی می‌شمرده است.

موسی و فرعون معنی را ره‌هی	ظاهر آن ره دارد و این بی‌ره‌هی
روز موسی پیش حق نالان شده	نیم‌شب فرعون گریان آمده
کاین چه غلّ است، ای خدا! برگردنم؟	ور نه غلّ باشد، که گوید: «من منم»؟...
باز با خود گفته فرعون: «ای عجب	من نه در «یا رَبَّنَا» یم جمله شب؟!!

(مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۲۴۶۰-۲۴۴۷)

پیر چنگ‌نوازی که از یاد خدا غافل بوده، به توفیق الهی به او رو می‌کند و شامل لطف و عنایتش می‌شود؛ بنابراین «خدا را با هر جانی پیوندی و با هر دلی رازی در میان است تا فریفتگان اعمال و حرکات جسمانه نپندارند که تنها از راه خاص و عبارات و مناجات‌های موروث، مشمول رحمت الهی توان بود، بلکه سازی که از سر سوز دل و درد اشتیاق بنوازند و زخمه‌ای که از روی صدق و عشق بر ابریشم و سیم تار و رباب زنند هم راهی به خداست.» (فروزانفر، ۱۳۸۶، ۲: ۷۵۶)

چونکه فاروق آینه اسرار شد	جان پیر از اندرون بیدار شد
همچو جان بی‌گریه و بی‌خنده شد	جانش رفت و جان دیگر زنده شد
حیرتی آمد درونش آن زمان	که برون شد از زمین و آسمان

(مولوی، ۱۳۸۹: ۱ / ۲۲۱۰-۲۲۰۸)

۳. نتیجه گیری

تحلیل تطبیقی آرای مولوی و نظریه فرانکل نشان داد که دیدگاه فرانکل به دلیل تفاوت مبنایی، تقلیل‌گرا است، اما نگرش مولوی علاوه بر جنبه‌های معنادرمانی مدنظر فرانکل، دلالت‌های متافیزیکی فراتر از بعد معنوی انسان را در نظر دارد. فرانکل تنها به تأثیر مثبت خداواری معتقد است، اما مولوی بعد معنوی انسان را نیز دستخوش اراده خداوند می‌داند. دیدگاه مولوی و فرانکل در دو جنبه اساسی شباهت دارد: منشأ قلبی خداواری و درمان با خداواری. با وجود این، در ماهیت وجودی خدا و نسبت خدا با انسان، میان این دو اندیشه تفاوت اساسی وجود دارد. اساسی‌ترین تفاوت، در مؤثر بودن خداوند در فراسوی جنبه‌های خودآگاه و ناخودآگاه انسانی است. فرانکل اضطراب را علت توجه قلبی انسان به خدا می‌داند، ولی مولوی اضطراب را ابزاری در دست خدا برای توجه بنده به مبدأ و آگاهانیدن انسان فراموش‌کار می‌داند؛ بنابراین وقتی خداوند می‌خواهد خود را به قلب انسان بنمایاند، در او اضطراب می‌آفریند تا درون او را به جستجوی خود وادارد. از این رو در دیدگاه مولوی، منطبق با دیدگاه دینی و عرفان اسلامی، اضطراب عنایت الهی است، اما در اندیشه فرانکل ایده خدا از ناخودآگاه قلبی انسان سرچشمه می‌گیرد تا غلبه بر شرایط دشوار را برای او میسر سازد.

فرانکل برای پدیدارشدن خدای ناخودآگاه میان اضطراب و دعا برای گشایش، رابطه علت و معلولی برقرار می‌کند، اما مولوی براساس سنت عرفان اسلامی جذبات الوهیت و عنایت بی‌علت، انسان را در موقعیت اضطراب قرار می‌دهد و موجبات به خودآگاه در آمدن خداوند فراهم می‌گردد. از نظر فرانکل انسان آغازگر رابطه با خداوند است و برقراری رابطه از انسان به خداست، اما از دیدگاه مولوی خداوند آغازگر رابطه است و اوست که توفیق یادکردش را به بنده عطا می‌کند و انسان دورافتاده از پیشینه خداجویش را فرامی‌خواند.

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که دیدگاه فرانکل به‌رغم بعد معنوی، انسان-محور و دیدگاه مولوی خدامحور است؛ بنابراین از منظر خداشناسی این دو دیدگاه کاملاً مجزا و حتی مغایر با یکدیگرند. در نظریه فرانکل توجه به خدا صرفاً انسانی و

متعلق به بعد غیرمادی وجود انسان است، اما مولوی فراتر از مقوله درمانی اعتقاد به خدا، ظهور خدا باوری در قلب انسان را امری فرا انسانی می‌شمارد. فرانکل با نگاهی کارکردی و فایده‌گرا ایده خدا را برای انسان، مفید و درمان‌گر می‌داند، اما مولوی فراتر از فایده‌درمانی، نگاهی وجودی و غایت‌مند به خدا باوری دارد.

یادداشت‌ها:

۱. واژه Dasein واژه‌ای آلمانی و به معنی آنجا بودن یا آنجا هستی است. Da به معنی آنجا و Sein به معنی وجود یا هستی است. این واژه در انگلیسی اغلب Existence ترجمه شده است. هایدگر دازاین را به‌طور اختصاصی ویژه هستی انسان می‌داند. در این معنا انسان موجودی است که وجودش محدود به خود او نیست بلکه به‌طور ذاتی از خود او بیرون می‌زند و از خود بیرون می‌آید. (ر.ک: محمد پور، ۱۳۹۰)
۲. روان‌درمان وجودی یا روان‌شناسی اگزیستانسیال نوعی روش فلسفی برای درمان است که بر دلواپسی‌هایی که ریشه در هستی انسان دارد تمرکز می‌کند. تأکید این نوع درمان بر اراده آزاد، خودمختاری و جستجو برای یافتن معناست.
۳. فروید برای نخستین بار به مطالعه نظام‌مند ناخودآگاه در حوزه روان‌کاوی پرداخت. این حوزه به فرایندی می‌پردازد که طی آن محتویات غیرقابل قبول یا هراس‌انگیز (امیال، افکار، ادراکات) از قلمرو هوشیاری خودآگاه رانده می‌شوند، اما هنوز قادر به تأثیرگذاری هستند. خودآگاه در واقع شبیه به مفهوم «توجه» است. ما به آنچه توجه داریم آگاهیم و از آنچه بدان توجهی نداریم ناآگاهیم. ما می‌توانیم به‌سادگی از برخی چیزها آگاه شویم و ممکن است فعالانه از توجه به چیزهای دیگری بپرهیزیم، چون آن‌ها را دردناک یا آشفته کننده می‌یابیم؛ این همان ناخودآگاه سرکوب شده است. (ر.ک: مولون، ۱۳۹۸)
۴. «روان‌درمانی می‌کوشد حقایق غریزی را به سطح خودآگاهی بیاورد. از سوی دیگر معنادرمانی در جستجوی راهی است که واقعیت‌های روحانی را خودآگاه کند.» (فرانکل، ۱۳۹۷: ۵۷)
۵. تحلیل وجودی رویکردی در روان‌کاوی است که بیمارانی را هدف قرار می‌دهد که دریافتن معنا و هدفی در زندگی دچار مشکل هستند. درمانگر وجودی دریافت‌ها و ادراک‌های افراد را از جایگاه ویژه‌ای که فرد با جهان خود احساس می‌کند مورد تحلیل قرار می‌دهد و اضطراب وجودی فرد، فرافکنی‌های صورت گرفته و مشکل ناخودآگاه او را به‌صورت منطقی بررسی می‌کند. (ر.ک: می، ۱۳۹۲: ۸)

۶. لوگو به معنای خرد، حقیقت، معنا، کلمه، سخن و فکر است. جمع این واژه لوگوس Logos به معنی کلام خداست. (ر.ک: فرانکل، ۱۳۹۳: ۲۱)
۷. مولانا با استناد به حدیث قدسی «لَمْ يَسْعِنِي سَمَائِي وَلَا أَرْضِي وَ وَسَعِنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ» (ر.ک: فروزانفر، ۱۳۶۱: ۲۶) و احادیثی چون «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ» و «الْقَلْبُ بَيْتُ الرَّبِّ» (ر.ک: فروزانفر، ۱۳۶۱: ۶۲) به حضور خداوند در قلب بنده مؤمن اذعان می‌کند، اما در بیان ناخودآگاه معنوی فرقی میان انسان‌ها وجود ندارد و با توفیق الهی همه به یک اندازه می‌توانند او را در قلب درک کنند.
۸. «فرامن» من ملکوتی یا بعد روحانی هر انسانی در عالم روحانی و فرشتگان است. فراق و جدایی میان من تجربی و من ملکوتی ناشی از اسارت و استغراق من تجربی در جهان مادی و متعلقات آن است. دیدار این من ملکوتی و معشوق آسمانی منتهای آرزوی عارفان و سالکان طریق است. تجربه چنین وصل و دیداری که حضور من در برابر من و تحقق تولدی دیگر است. (ر.ک: پورنامداریان، ۱۳۹۹: ۱۴۲)
۹. در فلسفه غرب مارتین بوبر فیلسوف آلمانی بر اهمیت رابطه من - تو I-thou تأکید می‌کرد.
۱۰. «عموم انسان‌ها از نام‌های الهی تنها اسم شریف «آه» را از سویدای جان می‌خوانند و مابقی اسم‌های حضرتش را به زبان می‌گویند و این بدان خاطر است که این اسم را به گاه اضطرار و بیچارگی بر زبان می‌آورند.» (کمپانی زارع، ۱۳۹۶: ۱۴۶)
۱۱. نظیر این حکایت در فیه ما فیه نیز بیان شده است. (ر.ک: مولانا، ۱۳۹۰: ۳۱۶)

کتابنامه

- قرآن کریم. (۱۳۹۶). ترجمه مسعود انصاری تالشی. چاپ اول. تهران: جامی
- استعلامی، محمد. (۱۳۹۳). مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی. جلد سوم. چاپ دهم. تهران: سخن.
- الهی، بهرام. (۱۳۸۰). معنویت یک علم است (مبانی معنویت). ترجمه فرزاد امینی. چاپ اول. تهران: جیحون
- پژوهنده، لیلا. (۱۳۹۱). «رابطه خدا و انسان در ادبیات خداشناسی و عرفانی با تأکید بر آثار مولوی». ادب پژوهی. دوره ششم، ش ۲۲، صص ۹۷-۱۲۴
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۹۹). در سایه آفتاب. چاپ پنجم. تهران: سخن.

- حیدری، علی. (۱۳۷۹). «ناخودآگاه روحی و خلأ وجودی از دیدگاه قرآن و روان‌شناسی جدید». **پژوهش‌های قرآنی**. دوره ششم، ش ۲۱، صص ۳۳۲-۳۳۹
- ذاکر، صدیقه. (۱۳۷۷). «نگاهی به نظریه فرانکل در روان‌شناسی دین». **قبسات**. دوره سوم، ش ۸ و ۹. صص ۷۶-۹۵
- زمانی، کریم. (۱۳۹۷). **میناگر عشق**. چاپ ۱۶، تهران، نی.
- شریفیان، مهدی و وفایی بصیر، احمد. (۱۳۹۰). «مشترکات ابن عربی و مولوی در حوزه اندیشه عرفانی». **دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان**، دوره دوم، ش ۴، صص ۹۵-۱۲۳
- طهوری، نیر. (۱۳۹۰). «بیخودی در شعر مولانا و ارتباط آن با هنر». **هنر و معماری**. دوره اول، ش ۱، صص ۷-۲۶.
- عربیان، علی. (۱۳۹۲). **گنج روان، تحلیل و تفسیر مثنوی معنوی از دیدگاه روان‌شناسی**. چاپ اول. اصفهان: نقش مانا.
- غزازی، الهام. (۱۳۹۶). «رابطه بین انسان و خدا از نگاه مولانا». **دین پژوهی**. دوره سوم، ش ۶. صص ۱۱۱-۱۲۲
- فرانکل، ویکتور. (۱۳۹۳). **خدا در ناخودآگاه**. ترجمه ابراهیم یزدی. چاپ سوم. تهران: خدمات فرهنگی رسا.
- فرانکل، ویکتور. (۱۳۹۶). **انسان در جستجوی معنای غایی**. ترجمه احمد صبوری و عباس شمیم. چاپ سوم. تهران: آشیان.
- فرانکل، ویکتور. (۱۳۹۷ الف). **میل به معنا**. ترجمه کیومرث پارسای. تهران: تمدن علمی.
- فرانکل، ویکتور. (۱۳۹۷ ب). **پزشک و روح**. ترجمه فرخ سیف بهزاد. چاپ چهارم. تهران: درسا.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۶۱). **احادیث مثنوی**. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۸۶). **شرح مثنوی شریف**. چاپ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.
- قنبری، بخشعلی. (۱۳۸۹). «بررسی مفهوم رابطه انسان و خدا در مثنوی». **نامه الهیات**. دوره چهارم، ش ۱۰، صص ۷۱-۸۶
- کمپانی زارع، مهدی. (۱۳۹۶). **مولانا و مسائل وجودی انسان**. چاپ دوم. تهران: نگاه معاصر.

- لوئیس، فرانکلین دین. (۱۳۹۷). **مولانا دیروز تا امروز شرق تا غرب، درباره زندگی، معارف و شعر جلال الدین محمد بلخی**. ترجمه حسن لاهوتی. چاپ پنجم. تهران: نامک.
- مارشال، ماریا. (۱۳۹۶). **منشور معنادرمانی**. ترجمه رحیم رابط. چاپ اول. تهران: رشد.
- محمدپور، احمدرضا. (۱۳۹۰). **ویکتور امیل فراتکل بنیان‌گذار معنادرمانی (فراپدی بر روان‌شناسی و روان‌درمانی وجودی)**. چاپ سوم. تهران: دانژه.
- مولون، فیل. (۱۳۹۸). **ناخودآگاه**. ترجمه محمدهادی فروزش نیا. چاپ اول. خراسان رضوی: نشر جالیز.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۹). **مثنوی معنوی**. تصحیح رینولد نیکلسون. چاپ سوم. تهران: هنرسرای گویا.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۳). **مخزلیات شمس**. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ اول. تهران: پژوهش.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۹۳). **فیه ما فیه**. شرح کریم زمانی. چاپ چهارم. تهران: معین.
- می، رولو. (۱۳۹۲). **روان‌شناسی وجودی**. ترجمه میرجواد سید حسینی و فیروزه بکتاش. چاپ اول. تهران: ارجمند.
- نراقی، آرش. (۱۳۹۹). **آینه جان: مقالاتی درباره احوال و اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین بلخی**. چاپ پنجم. تهران: نگاه معاصر.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی