



Manifestations of Abraham Maslow's Self-Actualization Model in Rumi's Masnavi, with Emphasis on the Interior Decorations of Rumi's Tomb in Konya

Fatemeh Hajzeinolabedin ¹, Kamel Ahmadnejhad ^{*2}, Farideh Mohseni Hanjani ³, Afsansh Lotfi Azimi ⁴

¹ PhD Student, Department of Persian Language and Literature, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. famhazynalabdyn@gmail.com

^{*2} (Corresponding author) Assistant Professor of Persian Language and Literature, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

kamel.ahmmadinejhad1400@yahoo.com

³ Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. f-mohseni@azad.ir

⁴ Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. a-lotfi@azad.ac.ir

Article Info

Research Article

Issue 53

Volume 21

Page 136 to 153

Submission Date: 2021/07/28

Review Date: 2021/10/07

Acceptance Date: 2021/11/27

Publication Date: 2024/03/20

Keywords

Self-Actualization,
Maslow,
Masnavi,
Rumi,
Interior Decorations.

Cite this article

Hajzeinolabedin, F., Ahmadnejhad, K., Mohseni Hanjani, F. and Lotfi Azimi, A. (2024). Manifestations of Abraham Maslow's Self-Actualization Model in Rumi's Masnavi-ye Ma'navi with Emphasis on the Interior Decorations of Rumi's Tomb in Konya. *Islamic Art Studies*, 21(53), 136-153.

 [dori.net/dor/20.1001.1.
***** ***/](https://doi.org/10.22034/IAS.2021.312468.1786)

 [dx.doi.org/10.22034/IAS.
.2021.312468.1786](https://doi.org/10.22034/IAS.2021.312468.1786)

ABSTRACT

Rumi's Masnavi depicts a complete image of humanity and human sufferings. By presenting life perspectives and revealing anxieties and deviations on the path of transcendence, it offers psychological and redemptive solutions. This work, by displaying the hidden layers of human existence, guides one towards psychological and inner peace to such an extent that all inner thoughts of mankind can be found in Rumi's ideas, so much so that the text of the Masnavi can be considered an authentic and suitable source for contemporary psychology. Abraham Maslow is one of the prominent figures of the humanistic psychology movement, whose psychological themes can be identified in the Masnavi. The research findings showed that there are many commonalities between Abraham Maslow's theory of self-actualization and the Masnavi. Among these commonalities are: acceptance of reality, spontaneity, problem-centeredness, appreciation of solitude, autonomy, freshness of appreciation, mystical experience, sense of sympathy, acceptance of self, others and nature, and interpersonal relationships. Overall, the research results indicated that Maslow's psychology shares many commonalities with the Masnavi. The continuation of this mystical experience can be observed in the interior decorations of Rumi's tomb, in its calligraphic patterns and the application of colors.

Research Objectives:

1. Examining instances of the concept of Abraham Maslow's self-actualization in Rumi's Masnavi.
2. Examining the interior decorations of Rumi's tomb in Konya.

Research Questions:

1. What are the instances of Abraham Maslow's self-actualization model in Rumi's Masnavi?
2. What mystical characteristics do the interior decorations of Rumi's tomb possess?

Introduction

God's devotee, Rumi, was one of the greatest and most capable speakers and poets of Sufism, a renowned mystic, and a brilliant star and radiant sun in the sky of Persian literature—a thoughtful poet of the seventh century. Rumi's work, the "Masnavi-ye Ma'navi," is rich in deep layers of mysticism and life, to which he has addressed himself at various levels. The Masnavi depicts a complete image of humanity and human sufferings. By presenting life perspectives and revealing anxieties and deviations on the path of transcendence, it offers psychological and redemptive solutions. By displaying the hidden layers of human existence amidst its enigmatic tales, it guides one towards psychological and inner peace to such an extent that all inner thoughts of mankind can be found in Rumi's ideas—especially modern humanity, which requires dynamic thought to soothe inner sufferings and repair its existential void. From Frankl's perspective, even the grief and suffering of death give a particular manifestation to the reality of life, causing human existence to flourish and reach transcendence. The Masnavi is full of inspiration-creation, and for centuries, humans have been reading the Masnavi in search of finding the passion for life that has cast its shadow in the spirit and soul of Rumi himself. This is because Rumi is aware of the worst illnesses of the human spirit and heart and considers the greatest pleasure to be the joy arising from the heart. And from the illnesses within, the body also becomes weary, because there is no illness except the illness within, and modern medicine has also extensively addressed this matter. Now, if these illnesses of the heart and inner self are cured, passion emerges.

Until sweet imagination and thought strike him,
Sweet thought makes a man thrive.

The Masnavi can be the most effective strategy in creating enthusiasm and inspiration; because Rumi is in the most fruitful state of thought, action, social acuity and intelligence, and the most astute psychology for generating a passion for life. Therefore, by understanding Rumi's profound thoughts and ideas, one can attain the meaning of life, which is a necessity for both society and contemporary humanity. Although this treasure is not the only path to reaching passion and liberation from weariness, it can certainly be acknowledged as one of the most influential strategies. The concept of meaning and passion for life in the Masnavi can also be examined and analyzed from the perspective of other psychologists and psychological schools. For example, the concept of self-actualization in Abraham Maslow's hierarchy of human needs (the father of humanistic psychology), which explains it in a more tangible, rational, and applicable manner, attracts the contemporary audience to the Masnavi.

Mohammadi (2010) conducted research with the aim of formulating a model of soul therapy in the areas of concepts, process, content, and therapeutic techniques and determining its effectiveness on reducing hopelessness. The model of soul therapy was expressed in the form of mystical-therapeutic concepts, the existential foundations of the soul, the ontology of the soul, process, content, and therapeutic techniques. Bani-Fatemi (2011) in a research endeavored to examine the common mental grounds between psychologists of the recent century and some thoughts of Mowlana Jalal al-Din Mohammad Balkhi, the 7th-century AH mystic, in order to elucidate more clearly the various relations of his poetic art and thought with psychoanalysis. Malekian (1995) in a research has shown that many theories and scientific achievements originate from culture. By establishing a link between past cultural reservoirs and today's knowledge, the possibility of new progress can be increased. This research, which examines some psychological concepts in the Masnavi and, inspired by Rumi's theories, casts a new theoretical plan in the field of psychotherapy, can be considered a step towards this purpose.

Conclusion

Regarding the characteristics of the self-actualized individual, which was the main subject of the research, we find that there is greater alignment between Rumi's view and Maslow's model of the self-actualized person concerning the pattern of perceiving reality and establishing an easier relationship with it. Rumi, in most instances, emphasizes the existing realities of the world as evident and undeniable laws. What is important and noteworthy from Rumi's perspective is the individual's inner intention and the act itself, not the observance of superficial and formal complexities; as he aptly presents this topic by recounting the story of Moses and the Shepherd.

Problem-centeredness is abundant in the Masnavi. It can be said that the basis for composing the Masnavi was mystical problem-centeredness. Attention to philosophical issues, struggle against the commanding self (*nafs-e ammārah*), indifference to the world, emphasis on having faith and acquiring spirituality, strengthening spiritual faculties, and valuing ethical and religious values indicate Rumi's problem-centered nature.

Rumi praises mystical seclusion (*khalvat*) when it leads to the strengthening of human spiritual and soulful faculties or when one can be safe from the harm of others through seclusion. However, when spiritual wayfarers need the guidance of a master (*pir*), Rumi believes the master should abandon seclusion. Mystical seclusion does not mean avoiding people out of disgust for being in society. Just as in Maslow's model, the

seclusion of the self-actualized person does not mean that either, and it is not an annoying solitude.

Another characteristic of self-actualized individuals is autonomy—independence from culture, environment, and will. According to Maslow, self-actualized people make their own decisions, judge for themselves, and are responsible for their own destiny. Rumi, also believing in this, throughout the *Masnavi*, criticizes those who have lost control of their own will and considers ignorant imitators as clear examples of those who cannot make decisions for themselves, and whose duties and manner of actions and behavior are determined by others.

Rumi considers the lack of autonomy and inner independence in individuals as the cause of their misguidance; because such people easily fall into the trap of suspicion and conjecture and deviate from the straight path. He repeatedly asks humans to act according to their own desire and opinion and not to make others their leaders. Furthermore, Rumi also sees the control of the self (*nafs*) as a result of human will's independence.

Another characteristic of self-actualized individuals is the continuity of fresh appreciation. Just as the beauty and freshness of matters and objects are preserved for self-actualized people for a long time; Rumi also sometimes describes the beauties of the world as if he is encountering such a beautiful scene for the first time. This state occurs for him more often when he is experiencing mystical fervor and ecstasy.

The mystical experience, the peak experience, was of great interest to Rumi. Regarding the sense of compassion, Rumi, by mentioning examples of great men's empathy with the needy and suffering, praises the existence of such a feeling in individuals and considers it a trait of noble humans. Therefore, Rumi agrees with Maslow on this characteristic as well.

Concerning the democratic character structure, in accordance with Maslow's presented model, Rumi also, by citing verses, praises the attention of great men to the subordinate and weak people and considers it a sign of an individual's magnanimity. Like self-actualized individuals, he bases friendship and respect for people on their having a human character, not on their position, status, or good reputation.

Rumi's jokes and humorous stories each carry a wisdom and meaning. His humor is not directed at a specific, known individual; rather, he presents his humor in a general context so as not to harm any specific person. Rumi accepts humans with all their strengths and weaknesses, considers most human weaknesses to be corrigible. His interpersonal relationships, especially with his friends, are reflected in the *Masnavi* to such an extent that one can rarely distinguish between these individuals, as if they are

one soul in several forms. He is a human being in the full sense of the word and is meaning-oriented, paying little importance to tools and means. In a word, the Masnavi is replete with human concepts and components of self-actualization.

Examining the interior decorations of Rumi's tomb, which consist of calligraphic poetry inscriptions, religious themes, geometric and vegetal patterns on tiles, and the application of colors, has also given Rumi's tomb a mystical atmosphere.

References

Qur'an.

Ahmadi, J. (1999). *Sa'di va Ravanshenasi-ye Nowin*. Sherkat-e Sahami. [in Persian]

Barati Sadeh, F. (2012). *Fanoun-e Ravanshenasi-ye Mosbat-Gara*. Roshd Publications. [in Persian]

Bruno, F. J. (1991). *Farhang-e Tousifi-ye Ravanshenasi* (F. Taheri & M. Yasai, Trans.). Tarh-e No Publications. (Original work published 1986). [in Persian]

Casellas-Grau, A. & Font, A. & Vivves, J. (2014). Positive psychology interventions in breast cancer, A systematic review, *Psycho-Oncology*, No.23(1), pp. 9-19.

Dante Alighieri. (2004). *La Divina Commedia* (F. Mahdavi Damghani, Trans.). Tir Publications. (Original work published 1320). [in Persian]

Donldson, S.I. & Dollwet, M.A. (2015). Happiness, excellence, and optimal human functioning revisited: Examining the peer-reviwed literature linked to positive psychology, *The Journal of Positive Psychology*, No.10 (3), pp.185-195.

Emami, N., & Mahdizadeh Fard, B. (2009). Barresi-ye chand shoghr-e ravai dar qesseh-ha-ye Masnavi. *Majalleh-ye Naqd-e Adabi*, 8, 141–162. [in Persian]

Eslami Nadoushan, M. A. (2004). *Az Rudaki ta Bahar (Darbare-ye Bist-o-Do Sha'er-e Bozorg-e Iran)*. Naghmeh-ye Rouzegar Publications. [in Persian]

Farshian, M. (2013). *Khat-e Sevvom*. Atai Publications. [in Persian]

Ghobari Bonab, B., Khakshour, F., & Shahhabi Zadeh, F. (2013). Naqsh-e tasavvor az Khoda va hoviyyat-e mazhabi dar ma'na-ye zendegi. *Ravanshenasi va Din*, 2, 53–56. [in Persian]

Jafari, M. T. (1982). *Tafsir va Naqd va Tahli'l-e Masnavi-ye Jalal al-Din Mohammad Balkhi*. Eslami Publications. [in Persian]

- Khalaji, H. (2013). *Tahli'l-e Motoun va Tabaghebandi-ye Jam'e'e Mazaher-e Ejtema'i-ye Masnavi-ye Ma'navi* (Master's thesis). Islamic Azad University, Ashtian Branch. [in Persian]
- Khorramshahi, B., & Mokhtari, S. (2009). *Qur'an va Masnavi (Farhangvareh-ye Ta'sir-e Ayat-e Qur'an dar Abiyat-e Masnavi)*. Ghatreh Publications. [in Persian]
- Mir-Sadeghi, J., & Mir-Sadeghi (Zolqad), M. (1998). *Vazheh-Nameh-ye Honar-e Dastan-Nevisi*. Mahnaz Publications. [in Persian]
- Mirshah-Jafari, E., Abedi, M. R., & Daryukandi, H. (2002). Shadmani va avamel-e mo'asser bar an. *Tazeh-ha-ye 'Olum-e Shenakhti*, 3, 50–58. [in Persian]
- Moulavi, J. (1995). *Masnavi-ye Ma'navi* (R. A. Nicholson, Ed.). Toos Publications. [in Persian]
- Moulavi, J. (1996). *Masnavi* (M. Estelami, Ed.). Zavar Publications. [in Persian]
- Moulavi, J. (2003). *Kolliyat-e Divan-e Shams* (B. Forouzanfar, Ed.). Rahian-e Sabz Publications. [in Persian]
- Moulavi, J. (2010). *Fihi Ma Fihi* (B. Forouzanfar, Ed.). Negah Publications. [in Persian]
- Moulavi, J. (2011). *Fihi Ma Fihi* (K. Zamani, Ed.). Moin Publications. [in Persian]
- Mousliak, H., & Sexton, V. S. (1997). *Tarikhcheh va Maktabhâ-ye Ravân-shenâsi* (A. Rezvani, Trans.). Astan-e Quds-e Razavi Publications. (Original work published 1975). [in Persian]
- Rogers, C.R. & etal, (1967). *Person to person: The problem of being human, a new trend in psychology*, Lafayette, CA: Real People Press.
- Rogers, C.R. (1951) *Client-centered therapy: Its current practice, implications and theory*, London: Constable.
- Rogers, C.R. (1989). *On becoming a person*, Boston: Houghton Mifflin Company.
- Ryff, Carol D. (1989). Happiness is everything, or is it? Explorations of the meaning of psychological well being, *Personality and Social Psychology*, No.57(6), pp.1069-1081.
- Shafiei-Kadkani, M. R. (2009). *Gozideh-ye Ghazaliyat-e Shams-e Tabrizi*. Sokhan Publications. [in Persian]
- Shariat-Bagheri, M. M., & Abdolmaleki, S. (2008). *Tahli'l-e Ravanshenakhti-ye Khod-Shekofayi az Didgah-e Moulana va Rogers*. Danjeh Publications. [in Persian]

- Sharif-Far, M. (2013). *Barresi-ye Gham va Shadi dar Masnavi-ye Ma'navi-ye Moulana* (Master's thesis). Islamic Azad University, Sirjan Branch. [in Persian]
- Tavakoli, H. R. (2010). *Az Esharat-e Darya (Boutiqaye-ye Rawayat dar Masnavi)*. Morvarid Publications. [in Persian]
- Tobacyk & Miller, M. (1991). Comment on Maslow's Study of Self-Actualization, *Journal of Humanistic Psychology*, No.31(4), p.96.
- Zamani, K. (2012). *Meynagar-e Eshgh (Sharh-e Mozou'i-ye Masnavi-ye Ma'navi-ye Moulana Jalal al-Din Mohammad Balkhi)*. Ney Publications. [in Persian]
- Zarrinkoub, A. (2003). *Bahr dar Kouzeh (Naqd va Tafsir-e Ghesseh-ha va Tamthilat-e Masnavi)*. Elmi Publications. [in Persian]



نمودهای الگوی خودشکوفایی ابراهام مزلو در مثنوی معنوی مولانا با تأکید بر تزئینات داخلی مقبره مولانا در قونیه

فاطمه حاج زین العابدین^۱، کامل احمدنژاد^۲، فریده محسنی هنجنی^۳، افسانه لطفی عظیمی^۴

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، famhhajzynaabdyn@gmail.com

^۲ (نویسنده مسئول) استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، kamel.ahmmadinejhad@yahoo.com

^۳ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، F-mohseni@azad.ir

^۴ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، a-lotfi@azad.ac.ir

چکیده

مثنوی معنوی تصویری کامل از انسان و آلام انسانی را ترسیم کرده است و با بیان چشم‌اندازهای زندگی و آشکارسازی دغدغه‌ها و بیراهه‌ها در مسیر تعالی، راه‌کارهایی روان‌شناسانه و نجات‌بخش بیان می‌کند. این اثر با نمایش لایه‌های نهانی وجود آدمی او را به سوی آرامش روانی و درونی سوق می‌دهد تا حدی که تمام افکار درونی بشر را می‌توان در اندیشه‌های مولوی یافت به گونه‌ای که می‌توان متن مثنوی معنوی را منبع اصیل و مناسب از روانشناسی امروز دانست. ابراهام مزلو یکی از چهره‌های برجسته نهضت روان‌شناختی به‌شمار می‌رود که می‌توان درون‌مایه‌های روانشناسی او را در مثنوی شناسایی کرد. یافته‌های پژوهش نشان داد اشتراکات فراوانی نظریه خودشکوفایی ابراهام مزلو با مثنوی معنوی دارد. از جمله این اشتراکات می‌توان به درک واقعیت، خودانگیختگی، مسئله‌محوری، توجه به تنهایی، خودمختاری، تقدیر و تحسین، تجربه عرفانی، حس همدردی، پذیرش خود، دیگران و طبیعت و روابط بین‌فردی اشاره کرد. در کل نتیجه پژوهش نشان داد روانشناسی مزلو اشتراکات زیادی با مثنوی معنوی دارد. استمرار این تجربه عرفانی را می‌توان در تزئینات داخلی مقبره مولانا در نقوش کتیبه‌ای و کاربست رنگ‌ها مشاهده کرد.

اهداف پژوهش:

۱. بررسی مصادیقی برای مفهوم خودشکوفایی ابراهام مزلو در مثنوی معنوی مولانا.
۲. بررسی تزئینات داخلی مقبره مولانا در قونیه.

سؤالات پژوهش:

۱. مصادیق الگوی خودشکوفایی ابراهام مزلو در مثنوی معنوی مولانا کدام‌اند؟
۲. تزئینات داخلی مقبره مولانا دارای چه ویژگی‌های عرفانی است؟

اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۵۳

دوره ۲۱

صفحه ۱۳۶ الی ۱۵۳

تاریخ ارسال مقاله: ۱۴۰۰/۰۵/۰۶

تاریخ داوری: ۱۴۰۰/۰۷/۱۶

تاریخ صدور پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۱/۰۱

کلمات کلیدی

خودشکوفایی،

مزلو،

مثنوی معنوی،

مولانا،

تزئینات داخلی.

ارجاع به این مقاله

حاج زین العابدین، فاطمه، احمدنژاد، کامل، محسنی هنجنی، فریده، & لطفی عظیمی، افسانه. (۱۴۰۳). نمودهای الگوی خودشکوفایی ابراهام مزلو در مثنوی معنوی مولانا با تأکید بر تزئینات داخلی مقبره مولانا در قونیه. مطالعات هنر اسلامی، ۲۱(۵۳)، ۱۳۶-۱۵۳.



[dori.net/dor/20.1001.1.*](https://doi.org/10.22034/IAS.2021.312468.1786)

***** ** ** ** */



[dx.doi.org/10.22034/IAS](https://dx.doi.org/10.22034/IAS.2021.312468.1786)

.2021.312468.1786

مقدمه

خداوندگار مولانا یکی از بزرگ‌ترین و تواناترین گویندگان و شاعران متصوفه و از عارفان نام‌آور و ستاره درخشنده و آفتاب فروزنده آسمان ادب فارسی شاعر صاحب اندیشه در قرن هفتم بوده است. اثر مولانا «مثنوی معنوی» سرشار از لایه عمیق عرفانی و زندگی است که او به لایه‌های مختلف آن‌ها پرداخته است. مثنوی تصویری کامل از انسان و آلام انسانی را ترسیم کرده است و با بیان چشم‌اندازهای زندگی و آشکارسازی دغدغه‌ها و بیراهه‌ها در مسیر تعالی، راه‌کارهایی روان‌شناسانه و نجات‌بخش را بیان می‌کند و با نمایش لایه‌های نهانی وجود آدمی در اثنای حکایات مرموز خویش او را به سوی آرامش روانی و درونی سوق می‌دهد تا حدی که تمام افکار درونی بشر را می‌توان در اندیشه‌های مولوی یافت به‌ویژه بشر امروزی که نیازمند پویایی اندیشه است برای تسکین آلام درونی و ترمیم خلأ وجودی خویش از دیدگاه فرانکل حتی غم و رنج مرگ هم واقعیت زندگی را جلوه‌ای خاص می‌بخشد و وجود آدمی را شکوفا نموده و به تعالی می‌رساند. مثنوی سرشار از شوق‌آفرینی است و انسان قرن‌هاست که مثنوی معنوی را می‌خواند و در جست‌وجوی یافتن شوق زندگی است که در روح و جان خود مولانا سایه افکنده است، زیرا مولانا به بدترین بیماری‌های روح و دل انسان آگاه است و بهترین خوشی را لذت برآمده از دل می‌داند. و از بیماری‌های درون، جسم هم ملول می‌شود زیرا هیچ بیماری جز بیماری درون نیست و طب نوین هم بسیار به این مطلب پرداخته است حال اگر این بیماری‌های دل و درون درمان شود شوق پدید می‌آید.

فکر شیرین مرد را فربه کند

تا خیال و فکر خوش بر وی زند

مثنوی معنوی می‌تواند مؤثرترین راهکار در ایجاد شورآفرینی و شوق‌انگیزی باشد؛ زیرا مولانا در بارورترین حالت اندیشه، کنش، ذکاوت و هوش اجتماعی و زیرکانه‌ترین روان‌شناختی و ایجاد شوق زندگی قرار دارد؛ بنابراین با شناخت افکار و اندیشه‌های عمیق مولوی می‌توان به معنای زندگی که لازمه و ضرورت جامعه و انسان امروزی است، نائل شد. هرچند که این گنجینه، تنها راه رسیدن به شوق و رهایی از ملالت نیست ولی به یقین می‌توان اعتراف نمود که از تأثیرگذارترین راهکارهاست. مفهوم معنی و شوق زندگی در مثنوی معنوی را می‌توان از منظر آراء دیگر روان‌شناسان و مکاتب روان‌شناسی هم بررسی و تحلیل کرد. به‌طور مثال، مفهوم خودشکوفایی در هرّم نیازهای انسان آبراهام مزلو (پدر روان‌شناسی انسان‌گرا) که هرچه ملموس‌تر، عقلانی‌تر و کاربردی‌تر توجیه می‌کند و مخاطب روزگار معاصر را به مثنوی مشتاق می‌نماید.

محمدی (۱۳۸۹) پژوهشی با هدف تدوین الگوی جان‌درمانی در زمینه مفاهیم، فرایند، محتوا و فنون درمان و تعیین اثربخشی آن بر روی کاهش ناامیدی انجام گرفته است. و الگوی جان‌درمانی در قالب بخش‌های مفاهیم عرفانی-درمانی، بنیادهای وجودی جان، هستی‌شناسی جان، فرآیند، محتوا و فنون درمانی بیان شده است. بنی‌فاطمی (۱۳۹۰) در پژوهشی کوشش است تا مشترکات ذهنی اندیشمندان روان‌شناسی قرن اخیر و برخی اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، عارف سده قرن هفتم هجری مورد بررسی قرار گیرد تا نسبت‌های گوناگون هنر شعر و اندیشه وی با

روانکاو به‌گونه‌ای آشکارتر تبیین گردد. ملکیان (۱۳۷۴) در پژوهشی نشان داده است بسیاری از تئوری‌ها و دستاوردهای علمی از فرهنگ سرچشمه گرفته‌اند. با برقرارکردن پیوند میان ذخایر فرهنگی گذشته و دانش امروز می‌توان امکان پیشرفت‌های جدید را افزونی بخشید. این تحقیق که به بررسی برخی از مفاهیم روان‌شناسی در مثنوی می‌پردازد و با الهام از نظریات مولانا طرحی تازه به‌صورت نظری در زمینه روان‌درمانی درمی‌افکند می‌تواند گامی در جهت این مقصود به حساب آید.

۱. مثنوی معنوی

مهم‌ترین ویژگی مثنوی که آن را از سایر مثنوی‌های ممتاز می‌کند، روانی آن در عین خلاقیت و نوآوری، همچنین معنی دقیق الفاظ و تعبیرات جدید آن است. مولانا در مثنوی، زبانی ساده، روان و بی‌پیرایه را برمی‌گزیند و به هیچ‌وجه در پی آراستن سخن و لفظ‌پردازی نیست. بدین‌رو احساسات لطیف مکنون درونش را به دور از تقلید و تکرار و یا تکلف به شیوه بدیهه‌گویی در قالب مثنوی بیان می‌کند. با وجود این کثرت مضمون، وسعت انتقال معانی و حسن تعبیر مولانا در مثنوی در کنار قوه تخیل و ذهن خلاق او در پیوند مضامین به یکدیگر خواننده را دچار حیرت می‌سازد، این اقتدار زبان و صلابت سبک با وجود حداقل اغلاق و پیچیدگی چیزی است که در شعر کم‌تر شاعری به چشم می‌خورد. دلیل برتری و اهمیت مثنوی نسبت به سایر متون منظوم عرفانی متعدد است. در ذیل به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- مثنوی تجسم ارتباط سیاسی، اجتماعی و دینی عصر مولانا و جامع همه نیازهای مادی و روحی بشر است. هدف مولانا از سرودن مثنوی برخلاف برخی شعرا به رخ‌کشیدن قریحه و ذوق شاعری خویش و مباحثات به آن نبوده است. او مثنوی را در شرایطی می‌سراید که اوضاع اجتماعی ایران از هیچ‌گونه سامانی برخوردار نیست؛ نیرو و کششی می‌باید تا مردم را به زندگی امیدوار کند. بدین‌منظور به‌وسیله بازار عشق و عرفان قصد نوکردن زندگی تکراری و ملال‌آور را دارد و می‌خواهد همه‌چیز حتی تفکرات دینی و صورت‌های تکراری و کیلشه‌ای شده دین و ارتباطات اجتماعی عصر خویش را از بن و اساس نو کند و به آن جانی تازه ببخشد (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۳: ۵۵)؛ ۲- تلفیق مثنوی با مضامین قرآن در بیان حکمت واقعی احکام و مباحث فقهی؛ با توجه به اینکه در جوهر و ذات با کلام الهی هم‌سو بوده و تعالیم آن با آموزه‌های قرآن سنخیت دارد، تلفیق آن با آیات قرآن و اشارات مستقیم و غیرمستقیم به مضمون آن‌ها از شگردهای سبکی مولانا و از دلایل تمایز مثنوی با بسیاری از متون منظوم عرفانی است (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۱۷)

۳- برقراری تعادل بین طرز فکرها و سطح فکرهای متفاوت در مثنوی، مثنوی مشتمل بر ویژگی‌های صوری متنوع و کثیری است. علت این تنوع این است که در مثنوی «از خزاین صفات حق، مشت مشت و پاره پاره در حقه‌ها و طبله‌ها نهاده‌اند؛ ... از نطق پاره‌ای و از عقل پاره‌ای و از کرم پاره‌ای و از علم پاره‌ای» (مولوی، ۱۳۸۹: ۶۲)؛ ۴- فصاحت و بلاغت بی‌نظیر مثنوی با اینکه توجه مولانا در مثنوی بیشتر معطوف به گوهر معانی بوده اما باید گفت هیچ‌کجا جانب فصاحت را از دست نداده است. اشتغال مثنوی بر لغات اصیل و نژاده در بیان حقایق معرفتی، فصاحت و بلاغت بی‌نظیر آن و

سند قاطع زبان و ادبیات فارسی است که موجب شده است تا مثنوی نه تنها از نظر محتوا و درون‌مایه، بلکه از نظر صورت و فرم غنی‌ترین منظومهٔ ادب فارسی به‌شمار رود (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۸: ۳۷)؛ ۵- مورد آخر اینکه مثنوی حاصل تلفیق آشفته‌گی ناشی از جذبۀ حق و هوشیاری منبعث از بُعد دانشمندی مولانا است. بدین‌رو، علاوه بر اینکه روشنگر ضمیر و درون اوست؛ از رهگذر آن می‌توان تا حد زیادی به حقایق درونی و برداشت‌های مولوی از دین و زندگی دست یافت؛ به‌طوری‌که جلال‌الدین همایی می‌گوید: «مثنوی شریف روشنگر همه احوال و چهره صافی و خالص و لب لباب جمیع افکار و عقاید مولانا است» (همایی، ۱۳۶۶: ۱۸). نفوذ اندیشه‌های عرفانی مولوی هم در شرق و هم در غرب موجب شده است تا پس از وی مولوی‌شناسان و مولوی‌پژوهان بسیاری به بررسی آثار و اندیشه‌های او بپردازند و شرح‌های متعددی بر مثنوی نوشته شود که هر کدام در جایگاه خود حائز اهمیت است. شروح مثنوی‌پژوهان فرهیخته ایرانی و غربی همچنین مقالات منتشر شده در این باره در معرفی اندیشه و افکار مولوی نقش موثری داشته است. با وجود این، در معرفی شخصیت مولوی و اندیشه‌های متعالی او جای سخن بسیار است.

۲. شکل روایت در مثنوی

صورت زیبای ظاهر هیچ نیست
ای برادر سیرت زیبا بیار

مثنوی شاهکار عرفانی قرن هفتم و از ستون‌های چهارگانه ادب فارسی از معدود آثاری است که درعین دیرینگی، از بسیاری جوانب همچنان تازگی و طراوت خود را حفظ نموده است. زبان راوی، سادگی و بی‌پیرایگی لفظی، معنی ژرف و سهل و ممتنع، به‌کارگیری قصه و تمثیل و به‌تبع آن، جهان‌شمول‌بودن این شاهکار جاوید ادب پارسی بدان تازگی بخشیده است که آن را از بسیاری جوانب از جمله در ساختار داستانی قابل بررسی ساخته است.

«شکل روایت در مثنوی به مرور از دفتر اول در حال پیچیده‌تر شدن است؛ چراکه در دفتر اول کم‌تر از دفتر دوم و در دفتر دوم کم‌تر از دفتر سوم به این نوع داستان‌ها برمی‌خوریم. در مثنوی هرچه بیشتر به دفتر سوم نزدیک می‌شویم تعداد و پیچیدگی‌های این داستان‌ها بیشتر می‌شود؛ به‌عنوان مثال، مولوی در دفتر سوم فقط برای تجهیز حکایت «قصهٔ اهل صبا و حماقت آن‌ها» نه حکایت سیاره ای دیگر را در ۴۷۶ بیت بیان کرده است. البته تمام این داستان‌ها حول محور مرکزی و کلان فکر «مجادله انبیا و منکران» در جریان است» (خلجی، ۱۳۹۲: ۳۴).

۳. روان‌شناسی انسان‌گرا

مطالعات روان‌شناختی پدیدارگرایان و فلاسفهٔ وجودی، منتهی به ظهور مکتب روان‌شناسی انسان‌گرا در آمریکا و ایجاد نیروی سوم^۱ در برابر مکاتب پر قدرت رفتارگرایی و تحلیل روانی گردید» (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۶: ۴۰۵). این روان‌شناسی بیشتر متوجه موضوعاتی است که در نظام‌ها و نظریه‌های موجود جای کمی را اشغال کرده است؛ مانند

^۱ Third force

عشق، خلاقیت، مفهوم خود^۲، ارگانیزم خویشتن‌سازی^۳، تعالی من^۴ و بسیاری مفاهیم دیگر» (شکرشکن و همکاران، ۱۳۸۲: ۴۳۶).

۴. آبراهام مازلو و مفهوم خودشکوفایی

مفهوم خودشکوفایی^۵ در نظریه‌های انسان‌گرایی و به‌خصوص نظریه شخصیت آبراهام مازلو یک مفهوم بنیادی است و در واقع نظریه مازلو از کنکاش در مورد افراد خودشکופا حاصل شده است. «مازلو معتقد است که برای درک ماهیت انسان باید نمونه‌هایی از انسان که خلاق‌ترین، سالم‌ترین و رشد یافته‌ترین افراد باشند، مورد مطالعه قرار دهیم و به همین منظور او گروه کوچکی (۴۹ نفر) از افراد برجسته مانند آبراهام لینکلن^۶، آلبرت انیشتین^۷، ویلیام جیمز^۸ و ... را انتخاب نمود و به مطالعه زندگی‌نامه آن‌ها پرداخت. پس از این مطالعه او به تصویری چندبُعدی از خودشکوفایی و افراد خودشکופا مانند ویژگی‌های افراد خودشکופا، نقش فرایندها در خودشکوفایی، رفتارهایی که به خودشکوفایی منجر می‌شوند و علل ناتوانی در خودشکوفایی دست یافت» (Laas, ۲۰۰۶: ۷۹).

۴.۱. ویژگی‌های افراد خودشکופا

مازلو بعد از تحلیل کلی، مهم‌ترین ویژگی‌های افراد خودشکופا را چنین بیان می‌کند:

- ۱- درک بهتر واقعیت و برقراری رابطه سهل‌تر با آن؛ ۲- خودانگیختگی، سادگی، طبیعی بودن؛ ۳- مسئله‌مداری، ۴- کیفیت کناره‌گیری، نیاز به خلوت و تنهایی؛ ۵- خودمختاری، استقلال فرهنگی و محیط، اراده، عوامل فعال؛ ۶- استمرار تقدیر و تحسین؛ ۷- تجربه عرفانی، تجربه اوج؛ ۸- حس همدردی؛ ۹- ساختارمنشی مردم‌گرا؛ ۱۰- شوخ‌طبعی فلسفی و غیر خصمانه؛ ۱۱- پذیرش خود، دیگران و طبیعت؛ ۱۲- روابط بین افراد؛ ۱۳- تمایز بین وسیله و هدف؛ ۱۴- خلاقیت (آفرینندگی)؛ ۱۵- مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری (شولتز و شولتز، ۱۳۸۵: ۳۵۱). این مجموعه حقیقتاً مجموعه‌ای شگفت‌انگیز از ویژگی‌هاست و این افراد را مقدس‌وار معرفی می‌کند؛ اما این افراد نیز همواره کامل نیستند و در واقع معایبی نیز دارند. مازلو دریافت که آن‌ها گاهی بی‌ادب و حتی فوق‌العاده بی‌رحم، سرد و تلخ نیز می‌شوند. آن‌ها نیز لحظه‌هایی از تردید، ترس، احساس گناه را دارا هستند؛ ولی این رویدادها در رفتار آن‌ها به‌طور قطع استثنا است و کم‌تر رخ می‌دهد.

^۲ Ego

^۳ Actualization

^۴ Ego transcendence

^۵ Self-Actualization

^۶ A. Lincoln

^۷ A. Einstein

^۸ W. James

۴.۲. نقش فراانگیزش در خودشکوفایی

مزلو هم‌زمان با پیشرفت کار خود روی افراد خودشکופا به این نتیجه رسید که این افراد با سایر مردم، در آنچه آن‌ها را به انگیزش وامی‌دارد، تفاوت دارند. «او در مورد انگیزش این افراد این نظر را مطرح کرد که آن‌ها از سوی فرا انگیزش‌ها^۹ به تحرک و فعالیت وادار می‌شوند» (Neher, ۱۹۹۱: ۹۳). پیشوند فرا به معنی فراتر است و این موضوع را مشخص می‌کند که فراانگیزش چیزی فراتر از اندیشه سنتی ما در مورد انگیزش و انگیزه‌ها است. افراد خودشکופا، چون نیازهای سطح پایین‌ترشان برآورده شده است؛ بنابراین توسط انگیزه‌های سطح پایین‌تر برانگیخته نمی‌شوند و به جای آن، برای رشد کردن و تحول یافتن برانگیخته می‌شوند.

مزلو در مورد فراانگیزش معتقد است: همچنان‌که ناتوانی در ارضای نیاز سطح پایین زیان بار است (مانند زیان‌های عدم ارضای گرسنگی، تشنگی، عشق و محبت و ...) «ناکامی در برآورده ساختن فراانگیزش‌ها نیز منجر به فراآسیب^{۱۰} می‌شود. ولی این فراآسیب مانند ناکامی در نیازهای سطح پایین روشن و آشکار نیستند و یک بیماری یا مشکل مبهم است. درواقع فرد خودشکופا می‌داند که اشکالی یا مشکلی وجود دارد؛ اما نمی‌داند این مشکل از کجا سرچشمه می‌گیرد» (idem: ۹۴).

۴.۳. ناتوانی در خودشکوفاشدن

با وجود آنکه تمایل به خودشکوفایی یک تمایل فطری (و نه آموختنی) است کم‌تر از یک در صد افراد جامعه بشری به این مرحله می‌رسند. این ناتوانی از آن روی است که در بالاترین مرحله از نیازهای انسان قرار دارد و هرچه نیازی بالاتر باشد، ضرورت آن احساس می‌شود و بنابراین خودشکوفایی می‌تواند به آسانی به وسیله یک محیط خصمانه یا طردکننده، دچار وقفه شود (مانند بازداری‌هایی که یک فرهنگ یا جامعه ایجاد می‌کند و افراد را از اکتشاف رفتارها و اندیشه‌های نو بازمی‌دارد). از طرف دیگر، خودشکوفایی مستلزم مقدار زیادی جسارت و جرأت است و ممکن است، افراد پس از برآورده شدن نیازهای سطح پایین، بخواهند در همان سطح ایمن و آسان بمانند، به‌جای آنکه خود را به‌طور عمدی با چالش‌های جدیدی روبه‌رو سازند (Tobacyk & Miller, ۱۹۹۱: ۹۸). با آنکه مزلو دریافت، شمار اندکی از افراد جامعه به تحقق خود دست می‌یابند، با این حال، خوش‌بینی خود را در این باره که مردم بیشتری می‌توانند، به وضع مطلوب انسان کامل برسند، حفظ کرد. به‌نظر مزلو، در همه انسان‌ها تلاش یا گرایش فطری برای تحقق خود هست.

^۹ Matamotivations

^{۱۰} Metapathology

۵. یافته‌ها

۵.۱. نمودهای الگوی خودشکوفایی آبراهام مازلو در مثنوی معنوی

روان‌شناسان انسان‌گرا الگوهای مختلفی برای تحقق تمام توانایی‌های انسان ارائه کرده‌اند. از جمله آبراهام مازلو از انسانی که موفق به تحقق خود شده است، سخن می‌گوید و ویژگی‌هایی برای انسان خودشکوفای مطرح می‌کند. «خودشکوفایی عبارت است از گرایش بنیادی هر شخص برای تحقق بخشیدن (به عینیت درآوردن) هر چه بیشتر توانایی‌های بالقوه ذاتی خود» (Maddi, ۱۹۹۶: ۱۰۲).

۵.۲. درک بهتر واقعیت و برقراری رابطه سهل‌تر با آن

تحمل رنج و سختی و گذراندن مراحل کار، از مقتضیات و لوازم موفقیت و کامیابی است. آدمی همواره برای رسیدن به مدارج عالی ناگزیر از گذراندن مراحل پست بوده است. همان‌طور که آبراهام مازلو نیز لازمه رسیدن به نیاز عالی انسان؛ یعنی تحقق خود را عبور از سلسله‌مراتب نیازهای پست؛ یعنی نیازهای فیزیولوژیک، ایمنی، نیاز به حرمت نفس و نائل آمدن به ارزش‌ها می‌داند. به ندرت پیش می‌آید، فردی بدون هیچ‌گونه تلاشی به موفقیت یا پیروزی بزرگی رسیده باشد. در راه رسیدن به اهداف هرچند ممکن است، انسان در میان راه چندین بار با شکست مواجه شود؛ اما رویارویی با شکست و پذیرش آن با دیدی واقع‌بینانه، می‌تواند خود زمینه پیروزی‌های بعدی فرد باشد. مولوی در بیان این واقعیت که لزوم رسیدن به مدارج عالی‌تر تحمل شکست و رنج است، می‌گوید:

تا بود تابان شکوفه چون زره	کی کنند آن میوه‌ها پیدا گره؟
چون شکوفه ریخت میوه سر کند	چونکه تن بشکست جان سر بر زند
میوه معنی و شکوفه صورتش	آن شکوفه مژده، میوه نعمتش
چون شکوفه ریخت میوه شد پدید	چونکه آن گم شد شد این اندر مزید

(مولوی، ۱۳۷۵: ۲۹۴۴/۱-۲۹۴۱)

مازلو و مولوی، از جمله اندیشمندانی هستند که شخصیت را از دیدگاه پدیدارشناختی بررسی کرده‌اند. «پدیدارشناسی نوعی نگرش یا جهت‌گیری در روان‌شناسی مشتمل بر کشف بی‌غرضانه آگاهی و تجربه پدیده‌ها به همان صورتی که در آگاهی ظاهر می‌شوند. بدون هیچ‌گونه تعصب و پیش‌داوری مستقیماً درک و تجزیه و تحلیل و توصیف می‌شوند» (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۶: ۸۴). مولوی دریافت‌های هر شخص از واقعیت را متفاوت با دیگری می‌داند و از نظر او هیچ دو دیدگاه یا دو ادراکی عیناً مثل هم نیست:

هر کسی از ظنّ خود شد یار من از درون من نجست اسرار من

(مولوی، ۱۳۷۵: ۶/۱)

۵.۳. خودانگیختگی، سادگی و طبیعی بودن

از نظر مزلو (۱۳۷۲) سادگی، فطری بودن، و حفظ حالت طبیعی و عدم تلاش برای تأثیرگذاری، ویژگی رفتار افراد خودشکوفاست. این الزاماً به معنای رفتاری که به طور دایم غیر قراردادی، باشد نیست. فرد خودشکوفاً نیازی به تظاهر ندارد و منزله از حيله و دغل است؛ زیرا او تمایل دارد، خود را همان گونه که هست نشان دهد و از دورویی و تظاهر بیزار است. پیامبران، ائمه و اولیا در مثنوی معنوی از این گروه هستند.

از علی آموز اخلاص عمل شیر حق را دان مطهر از دغل

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱/۳۷۳۵).

۵.۴. مسئله مدار

افراد خودشکوفاً به طور کلی قویاً به مسائل خارج از خودشان توجه دارند. در اصطلاح جاری، آن‌ها بیشتر مسئله مدار هستند تا خودمدار. آن‌ها به مفاهیم فلسفی و اخلاقی و ارزش‌ها توجه دارند. توجه به این موضوع در مثنوی مولوی فراوان است. مولوی در برخی ابیات تلاش و کوشش در راه عشق و معرفت الهی را ارزشی والا برای انسان مطرح می‌کند و آن را مسئله‌ای می‌داند که فکر و روح عارف را به خود مشغول می‌کند.

بهر این فرمود رحمان ای پسر کلّ یوم هو فی شأن ای پسر
اندر این ره می‌تراش و می‌خراش تا دم آخر دمی فارغ مباش

(همان: ۱/۱۸۳۱-۱۸۳۰)

در جای‌جای مثنوی می‌توان نگاه فلسفی مولوی را به خلقت و عالم هستی دید. مولوی با نگاهی فلسفی به زندگی، می‌گوید انسان باید از آغاز و انجام زندگی خود آگاه باشد. بداند از کجا آمده است و چه راهی را طی کرده است و از این پس باید در مسیر قرب الهی کدام راه را طی کند.

آمدی اندر جهان ای ممتحن هیچ می‌بینی طریق آمدن؟
تو ز جایی آمدی وز موطنی آمدن را راه دانی هیچ؟ نی
گر ندانی تا نگویی راه نیست زین ره بیراهه ما را رفتنی است

(همان: ۵/۱۱۱۱-۱۱۰۹)

از نظر مولوی خداجویان مسئله مدار هستند؛ اما دنیا طلبان تنها به فکر خود و بهره‌مندی خود از لذایذ هستند. مزلو نیز مسئله مداری را ناشی از تفکرات فلسفی و متافیزیکی افراد خودشکوفاً می‌داند.

شیر دنیا جوید اشکاری و برگ شیر مولی جوید آزادی و مرگ
چونکه اندر مرگ بیند صد وجود همچو پروانه بسوزاند وجود

(همان: ۱/۳۹۸۱-۳۹۸۰)

۵.۵. کیفیت کناره‌گیری، نیاز به خلوت و تنهایی

افراد خودشکופا می‌توانند بدون زیان‌رساندن به خودشان و بدون ناراحتی، منزوی باشند. به‌علاوه تقریباً در مورد همه صادق است که آن‌ها به‌طور قطع انزوا و خلوت را بسیار بیشتر از افراد معمولی دوست دارند. اغلب برای آن‌ها امکان‌پذیر است که دور از صحنه نزع باشند و از آنچه که موجب آشفتگی دیگران می‌شود، خود را آسوده و آرام نگه دارند. مولوی نیز خلوت‌گزیدن را از خردمندی می‌داند و باعث صفای دل.

قعر چه بگزید هر که عاقل است زانکه در خلوت صفاهای دل است
ظلمت چه به که ظلمت‌های خلق سر نبرد آنکس که گیرد پای خلق

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱/۱۳۰۵-۱۳۰۴)

از نظر مولوی خلوت و تنهایی کار مردان خدا و اولیاست که از ارجمندی پا بر چرخ هفتم می‌نهند.

آنکه گویند اولیا در که بوند تا ز چشم مردمان پنهان شوند
پیش خلق ایشان فراز صد گه‌اند گام خود بر چرخ هفتم می‌نهند

(همان: ۳/۴۲۵۱)

مولوی می‌گوید: خلوت‌گزیدن و دور شدن از اغیار انسان را چنان پرورش می‌دهد که چون عنقا شهرت می‌یابد؛ چنانکه در مورد ابراهیم ادهم می‌گوید: چون او از چشم خود و خلق دور شد؛ یعنی خودبینی را رها کرد و از مردم خلوت‌گزید، مانند عنقا مشهور شد.

معنی‌اش پنهان و او در پیش خلق خلق کی بینند غیر ریش و دل؟
چون ز چشم خویش و خلقان دور شد همچو عنقا در جهان مشهور شد

(همان: ۴/۸۳۷-۸۳۶).

۵.۶. خودمختاری، استقلال فرهنگی و محیط، اراده

«یکی از نارسایی‌های شخصیت، کناره‌گیری از ارزشمندترین و بارزترین صفت انسانی؛ یعنی استقلال در تصمیم‌گیری است و این خود در واقع به‌منزله دست‌کشیدن از تنها وجه‌تمایز بین انسان و حیوان؛ یعنی قوه استدلال و اندیشه و واگذار کردن این تصمیم به دیگران و زندگی از طریق تفکر دیگران است که منجر به ازدست‌رفتن آزادی، نیروی خلاقیت، استعدادهای بالقوه و حرمت نفس انسان می‌گردد» (هاشمی، ۱۳۸۲: ۲۵۳). مولوی نیز با تکیه به این مفهوم می‌گوید: من هر کاری بکنم، بدون پیروی ناآگاهانه از دیگران و با توکل به خداوند است. به همین جهت هر کاری انجام دهم به آن آگاهی کامل دارم.

و آنچه الله می‌کنم تقلید نیست
ز اجتهاد و از تحرّی رسته‌ام
گر همی پرم همی بینم مطار
ور کشم باری بدانم تا کجا
نیست تخییل و گمان جز دید نیست
آستین بر دامن حق بسته‌ام
ور همی گردم همی بینم مدار
ما هم و خورشید پیشم پیشوا

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱/۳۸۲۴-۳۸۲۱)

مولوی می‌گوید: «خود را از تقلید نجات ده؛ زیرا آن بر هرگونه نیکی زیان دارد و اگرچه تقلید چون کوهی استوار به نظر آید؛ اما در حقیقت کاهی بیش نیست. محقق نیز با اهل تقلید فرق دارد و اصل هر چیز مانند آواز داوود است و مقلد، مانند پژواک (صدا) است».

زانکه بر دل نقش تقلیدست بند
زانکه تقلید آفت هر نیکویست
رو به آب چشم بندش را برند
که بود تقلید اگر کوه قویست

(همان: ۲/۴۸۶-۴۸۵)

از محقق تا مقلد فرقه‌است
منبع گفتار این سوزی بود
کین چو داود است و آن دیگر صداست
و آن مقلد کهنه آموزی بود

(همان: ۲/۴۹۶-۴۹۵)

۵.۷. استمرار تقدیر و تحسین

مولوی می‌گوید: «تمام عالم تجلی صورت عقل کل است؛ اما اگر با انحراف عقل کل را رنجاندی؛ صورت عالم در اکثر اوقات تو را غمگین می‌کند. چنانکه اگر دل را با پدر بد کنی؛ دیدار پدر بر غم تو می‌افزاید و نمی‌توانی روی پدر را ببینی. اگرچه پدر قبلاً نور چشم و راحت جان تو بود». سپس مولوی می‌گوید: «من که با این پدر دائماً در آشتی هستم؛ این جهان در نظر من همچون بهشت است. هر لحظه شکلی نو و زیبا می‌بینم و به سبب این تنوع و تازگی، دلتنگیم از بین می‌رود. بنابراین آنچه در نظر مولوی باعث استمرار تحسین عالم و آنچه در آن است می‌شود، پیوستگی به عقل کل است که عقل الهی و معنوی است».

من که صلحم دایما با این پدر
هر زمان نو صورتی و نو جمال
این جهان چون جنتستم در نظر
تا ز نو دیدن فرو میرد ملال

(مولوی، ۱۳۷۵: ۴/۳۲۶۴-۳۲۶۳)

۵.۸. تجربه عرفانی، تجربه اوج

مولوی با یادکردن از مراد خود؛ شمس تبریزی به وجد می‌آید و به اوج عرفانی خود نزدیک می‌شود. زمانی که حسام‌الدین از او طلب می‌کند که از حالهای خوشی که با شمس‌الدین داشته برایش صحبت کند، می‌گوید: «این دم

حسام‌الدین که جانش با جانم آمیخته، چنگ در دامنم افکنده و از من مصرانه درخواست می‌کند که از شمس‌الدین، برای او صحبت کنم؛ زیرا گویی مانند حضرت یعقوب بوی پیراهن یوسف را استشمام کرده است.»

این نفس جان دامنم برتافتست بوی پیراهن یوسف یافتست
کز برای حق صحبت سالها بازگو حالی از این خوش حالها

(همان: ۱۲۶/۱-۱۲۵)

اما مولوی عذر می‌آورد که چون مستغرق و فانی است؛ هر چه در این مرتبه بی‌خودی و فنا بر زبان آورد نارواست.

من چه گویم یک رگم هشیار نیست شرح آن یاری که او را یار نیست

(همان: ۱۳۰/۱)

۵.۹. حس همدردی

افراد خودشکوفای متمایل به کمک و همدردی با دیگران هستند. مولوی به این مسئله توجهی خاص دارد. در داستان طوطی و بازرگان، یکی از طوطیان هندوستان برای همدردی با طوطی در قفس و نشان دادن راه چاره به او، خود را به مردن زد تا از این طریق به هم‌نوعش، راه چاره را نشان دهد.

گفت گفتم آن شکایت‌های تو با گروهی طوطیان همتای تو
آن یکی طوطی ز دردت بوی برد زهره‌اش بدید و لرزید و بمرد

(همان: ۱۶۶۵/۱-۱۶۶۴)

مولوی می‌گوید: «وقتی فریاد مظلومان بلند می‌شود؛ شیرمردان به خاطر غمخواری و حس همدردی با آنان، به فریاد آنان می‌رسند و آنان را یاری می‌کنند.»

شیر مردانند در عالم مدد آن زمان کافغان مظلومان رسد
بانگ مظلومان ز هر جا بشنوند آن طرف چون رحمت حق می‌دوند

(همان: ۱۹۳۶/۲-۱۹۳۵)

مولوی می‌گوید: «اگر به قصه کسانی که دل رنجور دارند، گوش کنی؛ گویی زکات داده‌ای و با این کار از غم و اندوه او کم می‌کنی.»

آن زکاتی دان که غمگین را دهی گوش را چون پیش دستانش نهی
بشنوی غم‌های رنجوران دل فاقه جان شریف از آب و گل

(همان: ۴۸۴/۳-۴۸۳)

۵.۱۰. ساختار منشی مردم‌گرا

افراد خودشکوفای بدون در نظر گرفتن مقام، موقعیت، تحصیلات و... افراد می‌توانند با آن‌ها مهربان و دوست باشند. مولوی نیز به این مسئله معتقد است. در داستان به شکار رفتن گرگ و روباه با شیر به این مسئله توجه می‌کند و در این داستان که شیر نماد پادشاه است، همراه شدن او با گرگ و روباه را دلیل بزرگ‌منشی شیر می‌داند.

گرچه زیشان شیر نر را ننگ بود لیک کرد اکرام و همراهی نمود
اینچنین شه را ز لشکر رحمت است لیک همره شد، جماعت رحمت است
اینچنین مه را ز اختر ننگ‌هاست او میان اختران بهر سخاست

(همان: ۳۰۳۱/۱-۳۰۲۹)

مولوی در ابیاتی از بیمارپرسی پیامبر (ص) از یکی از صحابه‌اش و از خوشحالی فرد بیمار از عیادت پیامبر (ص) سخن می‌گوید که نشان‌دهنده منش مردم‌گرای پیامبر (ص) است.

گر نمی‌دیدم کنون من روی تو ای خجسته وی مبارک، بوی تو
می‌شدم از بند من یکبارگی کردی‌ام شاهانه این غم خوارگی

(همان: ۲۴۸۴/۲-۲۴۸۳)

به کسانی که از مقام و موقعیت اجتماعی و حسن شهرت برخوردار نیستند، نیز باید احترام گذاشت و به سخنانشان گوش کرد. شاید ایشان نیز از منشی متعالی برخوردار باشند. آنچه در معاشرت با مردم، برای افراد خودشکوفای اهمیت دارد، خوی و منش آنان است نه شهرت و مقام و مسائل دیگر.

هین ز بد نامان نباید ننگ داشت هوش بر اسرارشان باید گماشت

(همان: ۲۹۲۷/۶)

۵.۱۱. پذیرش خود، دیگران و طبیعت

افراد خودشکوفای فطرت آدمی را همان‌طور که هست می‌بینند، نه آن‌طور که آن‌ها ترجیح می‌دهند باشد. آن‌ها نه تنها در سطوح پایین انگیزش‌ها؛ بلکه در همه سطوح مانند محبت، ایمنی، تعلق، افتخار و عزت‌نفس نیز قادرند، خودشان را بپذیرند. آن‌ها همه این حالات را بدون چون و چرا می‌پذیرند و این صرفاً به این دلیل است که تمایل دارند، عملکرد طبیعت را بپذیرند، نه اینکه با آن به این دلیل که چیزهایی با الگویی متفاوت نساخته است، به مجادله پردازند (مزلو، ۱۳۷۲: ۲۲۱). مولوی پاره‌ای از ضعف‌ها و نقص‌های بشری را اصلاح‌پذیر و قابل تغییر می‌داند و پاره‌ای دیگر چون حسد را از ویژگی‌های منفی بشری می‌داند که دردی بی‌درمان است.

جمله کوران را دوا کن جز حسود کز حسودی بر تو می‌آرد وجود
مر حسودت را اگرچه آن منم جان مده تا همچنین جان می‌کنم
آنکه او باشد حسود آفتاب و آنکه می‌رنجد ز بود آفتاب
اینست درد بی‌دوا کور است آه اینست افتاده ابد در قعر چاه

(مولوی، ۱۳۷۵: ۱۱۳۲-۱۱۲۹)

۵.۱۲. روابط بین‌فردی

افرادی خودشکوفای قادر به برقراری روابط عمیق‌تر و دوستی و عشق قوی‌تری هستند. مولوی در داستان طوطی و بازرگان در بیان عشق بازرگان به طوطیش می‌گوید:

ای دریغا اشک من دریا بدی تا نثار دلبر زیبا بدی

(همان: ۱۷۲۳/۱)

و در جای دیگر از هدیه‌دادن دوستان به یکدیگر برای ابراز مهر و الفت بین آن‌ها صحبت می‌کند.

هدیه‌های دوستان با همدگر نیست اندر دوستی الا صور
تا گواهی داده باشد هدیه‌ها بر محبت‌های مضمّر در خفا
زانکه احسان‌های ظاهر شاهدند بر محبت‌های سرای ارجمند

(همان: ۲۶۳۸/۱-۲۶۴۰)

مهمانی‌دادن و هدیه‌دادن به دوستان، موجب افزونی دوستی می‌شود و نشان‌دهنده رضایت طرفین از همدیگر است. مولوی به این مهم نیز توجه دارد.

خوان و مهمانی پی اظهار راست کای مهمان ما با شما گشتیم راست
هدیه‌ها و ارمان و پیشکش شد گواه آنکه هستم با تو خوش

(همان: ۱۸۶/۵-۱۸۵)

۶. تزئینات مقبره مولانا در قوینه

فضای داخلی آرامگاه مولانا به چند بخش تقسیم می‌شود. یکی از این بخش‌ها اتاق آرامگاه است. اتاق درست زیر گنبد فیروزه‌ای قرار دارد و پیکر مولانا در آنجا آرام گرفته است. کلیه قسمت‌های این اتاق با استفاده از خوش‌نویسی، منبت‌کاری و حکاکی روی سنگ تزئین شده و در سرتاسر آن آیه‌های قرآن به چشم می‌خورد. سنگ قبر مولانا از ۱۰ سنگ قبر مختلف تشکیل شده و پارچه‌ای زرکوب روی آن را پوشانده است. این پارچه مزین به آیات قرآن، توسط سلطان عبدالحمید دوم در سال ۱۸۹۴ میلادی به آرامگاه اهدا شده است. ضریح بلندی که بر قبر قرار گرفته از شاهکارهای منبت‌کاری دوره سلجوقی مربوط به قرن ۱۶ میلادی به‌شمار می‌رود. روی قبر و کتیبه‌های اطراف آن مملو

از اشعار و جملاتی با مضمون فلسفه و عرفان است. محل برگزاری مراسم: مراسم‌های عرفانی مانند رقص سماع، هال یا شمانه در سه محوطه سنگ‌فرش شده موزه، مطبخ و مسجد داخل حرم انجام می‌شود. این آیین‌ها با رقص و موسیقی همراه هستند و برای درک ماورای هستی انجام می‌شوند.



تصویر ۱. اتاق سماع مفره مولانا. قونیه.

تصویر شماره ۲، نمای منحصربه‌فردی را از فضای بیرونی و تزئینات داخلی مقبره مولانا نشان می‌دهد که تجلی رنگ‌ها، خطوط، نقوش و مفاهیم را منعکس ساخته است.



تصویر ۲. فضای بیرونی و تزئینات داخلی معماری مقبره مولانا در قونیه.



تصویر ۳. تزئینات کتیبه‌ای و رنگ‌ها در مقبره مولانا در قونیه.

همان‌گونه که در تصاویر بالا مشاهده می‌شود ترکیب اشعار، مضامین مذهبی، نقوش منحصر به فرد کاشی‌کاری و تنوع رنگ‌ها فضای بسیار عارفانه‌ای به محیط داخلی مقبره مولانا داده است.

نتیجه‌گیری

از ویژگی‌های فرد خودشکوفایی که موضوع اصلی پژوهش بود، درمی‌یابیم که در مورد الگوی درک واقعیت و برقراری رابطه سهل‌تر با آن، انطباق بیشتری بین دیدگاه مولوی و الگوی فرد خودشکوفایی مازلو وجود دارد. مولوی در بیشتر مواقع بر واقعیت‌های موجود در جهان به‌عنوان قوانینی بدیهی و غیرقابل انکار تأکید می‌کند. آنچه از نظر مولوی مهم و مورد توجه است، نیت درونی فرد و نفس عمل اوست، نه رعایت تکلفات ظاهری و صوری؛ همچنان‌که با نقل داستان موسی و شبان، به‌خوبی این موضوع را مطرح می‌کند. مسئله‌مداری در مثنوی فراوان است. می‌توان گفت مبنای سرودن مثنوی مسئله‌مداری عارفانه بوده است. توجه به مسائل فلسفی، مبارزه با نفس آماره، بی‌توجهی به دنیا، تأکید به داشتن ایمان و کسب معنویت و تقویت قوای معنوی و ارج نهادن بر ارزش‌های اخلاقی و دینی، نشانگر مسئله‌مداری مولوی است. مولوی خلوت‌نشینی عارفانه را می‌ستاید، زمانی که خلوت‌نشینی باعث تقویت قوای معنوی و روحانی انسان گردد یا زمانی که بتوان با خلوت‌نشینی از آزار اغیار در امان ماند؛ اما زمانی که سالکان به راهنمایی پیر نیاز دارند، مولوی معتقد است که پیر و مراد باید خلوت را رها کند. خلوت عارفانه به معنی مردم‌گریزی به خاطر انزجار از حضور در اجتماع نیست. همان‌گونه که در الگوی مازلو نیز خلوت‌نشینی فرد خودشکوفایی به این معنا نبوده و خلوتی آزاددهنده نیست. دیگر از ویژگی‌های افراد خودشکوفایی خودمختاری، استقلال فرهنگ، محیط و اراده است. از نظر مازلو افراد خودشکوفایی خودشان تصمیم می‌گیرند، خودشان داوری می‌کنند و مسئول سرنوشت خود هستند. مولوی نیز با اعتقاد به این امر در سراسر مثنوی کسانی را که عنان اختیار خود را از کف داده‌اند، مورد نکوهش قرار می‌دهد و مقلدان ناآگاه را نمونه بارز کسانی می‌داند که خودشان نمی‌توانند برای خود تصمیم‌گیری کنند و وظایف و چگونگی اعمال و رفتار آنان را دیگران تعیین می‌کنند.

مولوی عدم خودمختاری و استقلال درونی افراد را عامل گمراهی آنان می‌داند؛ زیرا چنین افرادی به‌راحتی در دام ظن و گمان گرفتار می‌آیند و از راه راست منحرف می‌شوند. او بارها از انسان‌ها می‌خواهد که مطابق با خواست و رأی خود عمل کنند و دیگران را پیشوای خود قرار ندهند. علاوه بر این مولوی کنترل نفس را نیز از نتایج استقلال اراده انسان می‌داند. از دیگر ویژگی‌های افراد خودشکوفایی، استمرار تقدیر و تحسین است. همان‌طور که زیبایی و تازگی امور و اشیاء برای افراد خودشکوفایی تا مدت زیادی حفظ می‌شود؛ مولوی نیز گاه چنان زیبایی‌های دنیا را وصف می‌کند که گویی اولین بار است که او با چنین صحنه زیبایی مواجه شده است. این حالت بیشتر زمانی برای او پیش می‌آید که در حال تجربه شور و حال عارفانه باشد. تجربه عرفانی، تجربه اوج، بسیار مورد توجه مولوی بوده است. در مورد حس دردمندی نیز مولوی با ذکر نمونه‌هایی از حس همدردی بزرگان با نیازمندان و دردمندان، وجود چنین حسی را در افراد ستایش می‌کند و آن را از صفات انسان‌های والا می‌داند. بنابراین مولوی در این ویژگی نیز با مازلو اتفاق نظر دارد. در مورد

ساختار منشی مردم‌گرا، مطابق با الگوی ارائه‌شدهٔ مزلو مولوی نیز با ذکر ابیاتی، توجه به مردم زیردست و ضعیف را از سوی بزرگان می‌ستاید و آن را نشانهٔ بزرگواری فرد می‌داند و همچون افراد خودشکوفا مبنای دوستی و احترام به افراد را داشتن منش انسانی افراد می‌داند و نه توجه به مقام و موقعیت و حسن شهرت آن‌ها. شوخی‌ها و داستان‌های طنزگونهٔ مولوی، هرکدام بار حکمی و معنایی به‌دنبال دارد. شوخی او متوجه فرد خاص و شناخته‌شده‌ای نیست؛ بلکه او شوخی خود را در یک کلیت مطرح می‌کند تا باعث آزار فرد خاصی نشود. مولوی، انسان‌ها را با تمام نقاط قوت و ضعف می‌پذیرد، بیشتر ضعف‌های بشری را قابل‌اصلاح می‌داند، روابط بین‌فردی او مخصوصاً با دوستانش آنچنان در مثنوی تجلی پیدا کرده است که کم‌تر می‌توان، بین این افراد تمایزی قائل شد و تو‌گویی یک روح‌اند در چند قالب. او انسانی به تمام معنا، و معنی‌نگر است و چندان اهمیتی به ابزار و وسیله نمی‌دهد و در یک کلام مثنوی سرشار از مفاهیم انسانی و مؤلفه‌های خوشکوفایی است. بررسی تزئینات داخلی مقبره مولانا که متشکل از کتیبه‌های شعر، مضامین مذهبی، نقوش هندسی و گیاهی در کاشی‌ها و کاربست رنگ‌ها است نیز فضای عارفانه‌ای به مقبره مولانا داده است.

منابع و مأخذ:

کتابها

قرآن کریم.

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۸۳). از رودکی تا بهار (درباره بیست و دو شاعر بزرگ ایران). تهران: نغمه روزگار. براتی سده، فریده. (۱۳۹۱). فنون روان‌شناسی مثبت‌گرا. تهران: رشد.
- برونو، فرانک. (۱۳۷۰). فرهنگ توصیفی روان‌شناسی. ترجمه فرزانه طاهری و مهشید یاسایی، تهران: طرح نو.
- توکلی، حمیدرضا. (۱۳۸۹). از اشارت‌های دریا (بوطیقای روایت در مثنوی). تهران: مروارید.
- جعفری، علامه محمدتقی. (۱۳۶۱). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی. تهران: اسلامی.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین و مختاری، سیامک. (۱۳۸۸). قرآن و مثنوی (فرهنگواره تأثیر آیات قرآن در ابیات مثنوی). تهران: قطره.
- دانت، آلیگیری. (۱۳۸۳). کمدی الهی. ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران: تیر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۲). بحر در کوزه (نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی). تهران: علمی.
- زمانی، کریم. (۱۳۹۱). میناگر عشق (شرح موضوعی مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی). تهران: نی.
- شریعت‌باقری، محمد مهدی و عبدالملکی، سعید. (۱۳۸۷). تحلیل روانشناختی خودشکوفایی از دیدگاه مولانا و راجرز. تهران: دانژه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۸). گزیده غزلیات شمس تبریزی. تهران: سخن.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۷۴). مثنوی، تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوآر.
- _____ (۱۳۷۵). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد الین نیکلسن، تهران: توس.
- _____ (۱۳۸۲). کلیات دیوان شمس. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، مشهد: راهیان سبز.
- _____ (۱۳۸۹). فیه ما فیه. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.
- _____ (۱۳۹۰). فیه ما فیه. شرح کریم زمانی، تهران: معین.
- میرصادقی، جمال و میرصادقی (ذوالقد)، میمنت. (۱۳۷۷). واژه‌نامه هنر داستان‌نویسی (فرهنگ تفصیلی اصطلاح‌های ادبیات داستانی)، تهران: مهناز.
- میزیاک، هرینیک و سکستون، ویرجینیا استاوت. (۱۳۷۶). تاریخچه و مکاتب روان‌شناسی، ترجمه احمد رضوانی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ناصرالدین صاحب‌الزمانی، محمدحسن. (۱۳۹۲). خط سوم. تهران: عطایی.
- هاشمی، جمال. (۱۳۷۸). سعدی و روان‌شناسی نوین. تهران: شرکت سهامی.

مقالات

امامی، نصرالله؛ مهدی‌زاده‌فرد، بهروز. (۱۳۸۸). «بررسی چند شگرد روایی در قصه‌های مثنوی». مجله نقد ادبی، ش ۸، ۱۴۱-۱۶۲.

خاک‌شور، فاطمه؛ غباری بناب، باقر و شهابی‌زاده، فاطمه. (۱۳۹۲). «نقش تصور از خدا و هویت مذهبی در معنای زندگی». روان‌شناسی و دین، ش ۲، ۵۶-۵۳.

میرشاه‌جعفری، ابراهیم و عابدی، محمدرضا و دریکوندی، هدایت‌الله. (۱۳۸۱). «شادمانی و عوامل مؤثر بر آن». تازه‌های علوم شناختی، ش ۳، صص ۵۸-۵۰.

پایان‌نامه‌ها

خلجی، حمید. (۱۳۹۲). «تحلیل محتوا و طبقه‌بندی جامع مضامین اجتماعی مثنوی معنوی». پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد آشتیان.

شریف‌فر، معصومه. (۱۳۹۲). بررسی غم و شادی در مثنوی معنوی مولانا. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد سیرجان.

منابع لاتین

Casellas-Grau, A. & Font, A. & Vivves, J. (۲۰۱۴). Positive psychology interventions in breast cancer, A systematic review, *Psycho-Oncology*, No. ۲۳(۱), pp. ۹-۱۹.

Donldson, S.I. & Dollwet, M.A. (۲۰۱۵). Happiness, excellence, and optimal human functioning revisited: Examining the peer-reviewed literature linked to positive psychology, *The Journal of Positive Psychology*, No. ۱۰ (۳), pp. ۱۸۵-۱۹۵.

Ryff, Carol D. (۱۹۸۹). Happiness is everything, or is it? Explorations of the meaning of psychological well being, *Personality and Social Psychology*, No. ۵۷(۶), pp. ۱۰۶۹-۱۰۸۱.

Tobacyk & Miller, M. (۱۹۹۱). Comment on Maslow's Study of Self-Actualization, *Journal of Humanistic Psychology*, No. ۳۱(۴), p. ۹۶.

Rogers, C.R. (۱۹۵۱) *Client-centered therapy: Its current practice, implications and theory*, London: Constable.

Rogers, C.R. & etal, (۱۹۶۷). *Person to person: The problem of being human, a new trend in psychology*, Lafayette, CA: Real People Press.

Rogers, C.R. (۱۹۸۹). *On becoming a person*, Boston: Houghton Mifflin Company.