

فرافکنی درون مایه‌های عرفانی در تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری^۱

فرشته ربیع^۲

عالیه یوسف‌فام^۳

افشین طیبی^۴

چکیده

کشف گنجینه درونی هر فرد مستلزم توجه به اعماق درون اوست. آنچه زندگی، انسان را به سمت آن سوق می‌دهد در راستای شناخت درون است که بزرگان دین هم بدان اشاره داشتند و به آن اهتمام ورزیدند. در عین حال آنچه عرفا و علما و اندیشمندان و حکما قرن‌ها به اثبات آن پرداختند اینک در علم روانشناسی تحت عنوان فرافکنی به عنوان یکی از مکانیسم‌های دفاعی روان مطرح است. خویشتن‌شناسی و به نوعی خودشناسی که لازمه آن نگاه تحلیل‌گرانه به احوالات درونی است حکیمان و بزرگانی چون عطار قرن‌ها قبل از این، متوجه اهمیت این مسئله و شاخص بودن آن در امر زندگی شدند. تحلیل‌های ژرف‌نگرانه عطار و توجه او به جنبه‌های مختلف رفتار و شخصیت انسان در تذکرة الاولیاء مشهود است. در این راستا پژوهش حاضر یک تحقیق میان‌رشته‌ای است که هدف آن ردیابی انعکاس مفهوم فرافکنی به عنوان یکی از مفاهیم علم روانشناسی با استناد به شواهد متعدد در تذکرة الاولیاء است. نتایج بررسی‌ها نشان می‌دهد که در تذکرة الاولیاء تنوع موضوع باعث تنوع فرافکنی شده است که با صراحت و یا به صورت تلویح، مصادیق و شواهدی از مفهوم فرافکنی مشاهده می‌شود و تلقی عطار نیز از این مفهوم با نظر روانشناسان تفاوت بارزی نداشته است.

کلید واژه‌ها: روانشناسی، فرافکنی، عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء

۱- این مقاله مستخرج از رساله دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی است.

۲- دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
fe.rabie.2016@gmail.com

۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).
Alih.youseffam@iau.ac.ir

۴- استادیار و مدرس گروه روانشناسی، دانشگاه ایرانیان، تهران، ایران.
Afshin.tayyebi@iranian.ac.ir

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۹/۹ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۱۱/۹

۱- مقدمه

هدف عرفان شناخت خود در راستای یافتن نیروهایی است که به صورت بالقوه در درون انسان وجود دارد. همچنین روان‌درمانی، مراجعه‌کننده را تشویق می‌کند تا نسبت به مکانیسم‌های دفاعی و توانایی‌های مثبتی که در درون اوست شناخت پیدا کند. عرفان به انسان در جهت شناخت دیگران آن‌گونه که هستند با وجود تمام جنبه‌های مثبت و منفی یاری می‌رساند تا نحوه ارتباط او با دیگران واقع‌گرایانه و خالی از توقعات خودمحورانه و افکار ایده‌آل‌گرایانه فردی باشد. در روان‌درمانی، شناخت دیگران بر اساس نگرش و بینش و توقعات شخص صورت می‌گیرد و همچنین از نحوه رفتار و اعمال و مکانیسم دفاعی انسان‌های دیگر آگاهی می‌یابد و روش تکامل درست با آن‌ها را نشان می‌دهد. همان‌طور که در روان‌درمانی، یکی از اصول مهم تغییر و انعطاف‌پذیری است عرفان نیز انسان را بالنده و قابل تغییر معرفی می‌کند.

در این راستا فرافکنی یکی از مکانیسم‌های دفاعی روان است که جنبه ناخودآگاه دارد و اولین بار در آثار فروید در میان مبحث سازوکارهای دفاعی بیان شد. اما در طی سال‌های متوالی معنای آن گسترش یافت. به‌طور کلی فرافکنی نسبت دادن ناخودآگاه افکار، احساسات، آمال، اعمال، رفتار و قصور و کاستی‌ها و ... به دیگران و محیط پیرامون خود و عوامل خارجی است.

فرافکنی در سطح بسیار وسیع در میان اقشار مختلف و طبقات گوناگون جامعه وجود دارد که معرف واقعیت‌گریزی، فریب‌کاری، مسئولیت‌گریزی و ... می‌باشد و حتی سوابق آن در آثار شعرا و نویسندگان اندیشمند فارسی از جمله تذکرةالاولیاء عطار نیشابوری نمود داشته است. در این خصوص در تذکرةالاولیاء با روایت‌هایی مواجه می‌شویم که شخصیت‌ها پندار، اوصاف، افکار و احساسات خود را به دیگران نسبت می‌دهند که به نوعی تسری دادن احوال خود به دیگران است. عطار با بیان شرح احوال عرفا که مختص به قشر خاصی از جامعه هستند به ریشه‌یابی شخصیت، رفتار و عملکرد آن‌ها و همچنین به فرافکنی‌های آنان پرداخته است. هدف این پژوهش ردیابی انعکاس مفهوم فرافکنی به عنوان یکی از مفاهیم علم روانشناسی در تذکرةالاولیاء عطار نیشابوری است. با توجه به این امر، پژوهش حاضر در پی یافتن پاسخ به این پرسش است که فرافکنی و شیوه‌های مختلف آن در تذکرةالاولیاء عطار نیشابوری چگونه است؟

فراکنی درون‌مایه‌های عرفانی در تذکرة الاولیاء ۳۳۱۱۱

آثار کلاسیک ادبیات فارسی همواره با آموزه‌های گوناگون همراه است به خصوص در ادبیات عرفانی که به مباحث تعلیمی، دینی، اخلاقی، پند و اندرز، انتقادی، حکمی، اجتماعی و ... پرداخته است که برای انسان و زندگی و رویکردی کارکردگرایانه و سودمندانه به دنبال دارد. ادبیات عرفانی و تعالیم دینی در حوزه ادبیات فارسی بسیار گسترده است که با درک صحیح می‌توان بازتاب مفهوم فرافکنی را در شواهد و مصادیق موجود در آن‌ها پیدا کرد و مردم را در شناخت شخصیت خود، مهارت‌ها و راهکارهای مقابله با بینش نادرست و فشار روانی حاصل از آن آشنا نمود. روش تحقیق در این پژوهش به صورت توصیفی - تحلیلی است و گردآوری داده‌ها به صورت اسنادی یا کتابخانه‌ای صورت گرفته است.

۲- پیشینه تحقیق

پیشینه تحقیق شامل مقالاتی نظیر: «نگرشی عرفانی - روان‌شناسی بر مفهوم فرافکنی در غزلیات شمس» که در آن «مفهوم فرافکنی، منبع و سرچشمه فرافکنی و علل بروز در غزلیات شمس ذکر شده است.» (کاظم‌خانلو و بیرانوند، ۱۳۹۳: ۷۷)

«چند مفهوم روان‌شناسی در اندیشه‌های مولوی»؛ «در این مقاله انعکاس چندین مفهوم روان‌شناختی در آثار نمادین مولانا به ویژه در تمثیل‌های نمادین او در مثنوی، ردیابی و بررسی شده است به این ترتیب که نخست با مراجعه به متون نوین روان‌شناسی تعریف یا توضیح اجمالی از هر یک از مفاهیم مورد بررسی ارائه گردیده و سپس به استناد شواهد مستخرج از آثار مولانا، از طریق تطبیق و مقایسه به بررسی وجوه تشابه (و احیاناً وجوه افتراق) آن‌ها پرداخته شده است.» (کتابی، ۱۳۸۶: ۵۵۴)

«فرافکنی در غزلیات سنایی» در این پژوهش نتایج منتج شده اشاره دارد به فرافکنی‌های عاشق به معشوق، تقدیرگرایی، مقصر دانستن روزگار و قضا و قدر و فرافکنی‌هایی که خود سنایی داشته است که در آن راستا معشوق زمینی و آسمانی در هم آمیخته شده است و گاهی هم خلط بین معشوق زمینی یا آسمانی و فلک و روزگار وجود دارد. (نک: عباسی شکرباغانی، ۱۳۹۵: ۲۳۶۳)

«فرافکنی و شخصیت‌بخشی در شعر حافظ» نتیجه‌ای که از این پژوهش می‌توان استنباط کرد آن است که شخصیت‌بخشی اشکال مختلفی دارد و زمانی که فرافکنی به عنوان منشاء شخصیت‌بخشی باشد در قالب کلمات و به شکل ایهام نمایان می‌شود. (نک: محمدی آسیابادی، ۱۳۸۵: ۱۳۲)

«شبهه خدا به مثابه فرافکنی» این پژوهش به بررسی فرافکنی از نظر فویرباخ و شارحان او پرداخته است و نتایج آن نشان می‌دهد که فرافکنی فویرباخ با فرافکنی روان‌شناسان متفاوت است و در عین حال تبیین و استدلال‌ها و توجیحات فویرباخ در خصوص خدای مورد نظر او کارایی ندارد از نظر او خدا در خارج وجود ندارد و محصول ذهن انسان و ناشی از خیالات اوست. این شبهه قابل اثبات نیست و با نظر روان‌شناسان سازگاری نیست. (نک: افضلی، ۱۳۹۹: ۵۶۳-۵۶۲ و ۵۴۱)

«فرافکنی در داستان شیر و نخچیران مثنوی» در این پژوهش مفهوم فرافکنی در این حکایت و در تحلیل شخصیت‌ها مورد بررسی قرار گرفته است که در نتیجه اشاره دارد به این که پیش از فرافکنی انسان باید به خود بنگرد و متوجه خود باشد تا در چاه خشم و اشتباهات خود و فریب دیگران نیفتد. (نک: آموزگار، ۱۳۸۹: ۳۱)

«فرافکنی و توجیه در فرهنگ عامه ایرانی» که در آن مفهوم فرافکنی در فرهنگ عامه؛ امثال و حکم و داستان‌های عامیانه بررسی شده است که در بین مفاهیم مورد بررسی بیش‌ترین شمار شواهد متعلق به فرافکنی است. در اکثریت شواهد؛ عنصر خودفریبی و ناخودآگاهی مشاهده شده است. (نک: کتابی، ۱۳۹۱: ۱۱۷)

پایان‌نامه‌ها: «فرافکنی در مثنوی معنوی» نتایج این پژوهش حاکی از آن است که فرافکنی در مثنوی مولوی به طرق مختلف بیان شده است؛ گاهی از زبان مولانا و زمانی نیز از زبان شخصیت‌های حکایات. (رحیمی و همکاران، ۱۳۸۶، ۱)

«بررسی تطبیقی فرافکنی در مثنوی معنوی مولانا و دیوان حافظ» به بررسی تطبیقی دو اثر مثنوی مولوی و دیوان حافظ با توجه به مفهوم فرافکنی پرداخته است که در نتیجه آن مشخص شده است مولانا با زبانی نصیحت‌گرانه و با بیان حکایات متفاوت توصیه‌هایی در خصوص رفع عوامل بوجودآورنده فرافکنی دارد در صورتی که حافظ، فقط به فرافکنی‌های درونی خود در اشعارش پرداخته است (ر.ک. یعقوب‌نیا و شمه‌سرای، ۱۳۹۹: ۱)

به‌طور کلی در هر یک از موارد مذکور انعکاس مفاهیم فرافکنی بررسی شده است اما هیچ‌گونه تطبیق موضوعی و محتوایی با این پژوهش وجود ندارد و تاکنون تحقیقی در خصوص موضوع پژوهش حاضر صورت نگرفته است.

۳- بحث و بررسی

۳-۱- اصطلاح دفاع روان

دفاع به طریقه‌ای گفته می‌شود که ذهن، عواطف و احساسات را از دستیابی به قسمت خودآگاه و هشیار بیرون می‌کند. افراد اگر به مکانیسم‌های دفاعی خود آگاهی داشته باشند می‌توانند به درک درستی از ریشه‌های رفتاری خود برسند در این راستا نظریه پردازان بزرگ نیز بر این امر صحه گذاشتند: «دو نفر از نظریه پردازان بزرگ آنا فروید و چالز برنر تأکید کرده‌اند که هر چیزی می‌تواند نوعی دفاع باشد. فریاد زدن بر سر کسی، گلف بازی کردن، انباشتن ثروت و... بنابراین به طور کلی هر فعالیت ذهنی یا روانی یا رفتاری که انسان‌ها را از هیجانات و ناخوشایندی‌ها حفظ کند دفاعی است.» (بلک من، ۱۳۹۴: ۲۵-۲۶)

۳-۲- مکانیسم دفاع روانی

مکانیسم‌های دفاعی یک سری عملیات‌های ذهنی هستند که احساسات ناخوشایند را از قسمت هشیار ذهن دور می‌کنند که محتوای این احساسات ممکن است مبتنی بر واقعیت، خیال و یا تجمیع شده از هر دو مورد باشد. «مجاهدات و تمهیداتی که روان، برای نجات از کشاکش من و او و من برتر و عالم خارج مبذول می‌دارد فعالیت‌های ماشینی محسوب می‌شود و مکانیسم نام می‌گیرد.» (آریان پور، ۱۳۵۷: ۱۸۳)

۳-۳- فراکنی^۱

فراکنی برای اولین بار توسط زیگموند فروید در سال ۱۸۹۶ مطرح شد. به نقل از مای لی: «یکی از مهمترین مباحث در حوزه روان‌شناسی، بحث «سازوکارهای دفاع روانی» است که نخستین بار به صورت جدی، فروید مطرح کرد. وی در دو مرحله متفاوت در آثار خود از فراکنی سخن به میان آورده است؛ نخستین بار در سال ۱۸۹۶ م. فراکنی را برای تفسیر و تبیین یک حالت پارانوئیدی (کج باوری) به کار برده است.» (مای لی، ۱۳۸۰: ۱۷۳) و در مرحله دوم مفهوم فراکنی را وسعت بخشیده است. اعتقاد به قضا و قدر، انسان‌پنداری، جاندار پنداری و... را در حوزه فراکنی گنجانده است.

«فراکنی یکی از مکانیسم‌های متداول است که از طریق آن شخص اندیشه‌ها و افکار غیرقابل پذیرش و با تمایلات درونی و ناخودآگاه خویش و همچنین تقصیرها و اشتباهات و بدکاری‌های خود

۳۶ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال هجدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۲ شماره پنجاه و پنجم

را به دیگران نسبت می‌دهد و یا وسوسه‌ها و هوس‌های نامقبولش را به دیگران منتقل می‌کند و به این وسیله موجبات رضایت خاطر و آرامش خود را فراهم می‌سازد.» (احمدوند، ۱۳۸۶: ۱۳۵)

«افکندن گناه کمبودها و تقصیرهای خود به عهده دیگران» و یا به معنای عام‌تر «تسری احوال خود بر دیگران» در نظر بگیریم مفهومی است بسیار کهن که از دیرباز مورد توجه و اشاره اندیشمندان و صاحب‌نظران فرهنگ‌های گوناگون قرار گرفته است و سابقه آن شاید به قدمت خود انسان برسد.» (کتابی، ۱۴۰۰: ۱۹)

در فرافکنی کاستی‌ها، کوتاهی‌ها، خطاها، اشتباهات، تقصیرها و انگیزه‌های نامطلوب خود به افراد دیگر یا عوامل خارجی نسبت داده می‌شود که به جهت دوری و رهایی از احساس تحقیر، نارضایتی، ناکامی و یا گناهکاری است. منظور از عوامل خارجی مقوله‌هایی نظیر شیطان، قضا و قدر، شانس، قسمت، سرنوشت و... است. (همان، ۲۲)

۳-۴- ویژگی‌های فرافکنی

۱- نسبت دادن صفات، تمایلات و اندیشه‌های درونی خود به دیگران. ۲- به صورت ناخودآگاه است. ۳- در تحلیل‌های روانکاوی مکانیسمی دفاعی است. ۴- در سطوح بالاتر به شکل سوء انتساب یا سوء تعبیر احساسات و تمایلات ظاهر می‌شود. (نوع بیمارگون) ۵- کانون آن بیشتر انسان است اما گاهی به اشیاء و چیزهای دیگر هم افکنده می‌شود. ۶- مختص فرد خاصی نیست و همه انسان‌ها آن را به کار می‌برند و...» (رحیمی و همکاران، ۱۳۹۰: ۸)

۴- نموده‌های فرافکنی در تذکرة الاولیاء

۴-۱- فرافکنی بر خداوند

عطار سعی دارد تا نگرش نادرست انسان‌ها را اصلاح کند تا در مسیر درست قرار گیرند. زیرا او خود به این آگاهی دست یافته است که حقیقت خداوند آن چیزی نیست که درک شده است. ما برای دستیابی به خودشناسی، کمال و رسیدن به حق باید عواملی را که سبب دست نیافتن ما بدین امر می‌شود کنار بگذاریم. یکی از این عوامل فرافکنی است. فرافکنی در هر چیزی صورت گیرد شما را از حقیقت دور می‌سازد. عطار به نقل از امام صادق (ع) تلویحاً به مفهوم فرافکنی اشاره دارد:

«امام صادق (ع) گفت: هر که گوید خدای بر چیزست یا در چیزست و یا از چیزست او کافر بود.» (عطار، ۱۳۹۱: ۱۵)

فرا فکنی درون بایه های عرفانی در تذکرة الاولیاء ۳۷۱۱۱

در تذکرة الاولیاء با گفته ای از شیخ ابوالقاسم گرکانی به نقل از او ایس قرنی به صورت غیر صریح به مفهوم فرافکنی اشاره داشته است که خدا را فقط از طریق خود خدا می توان شناخت:

«مَنْ عَرَفَ اللَّهَ لَا يُخْفِي عَلَيْهِ شَيْءٌ هَرَكَةَ خَدَايَ - عَزَّوَجَلَّ - رَا سَنَاخَتْ هِيْجَ چيز بر وى پوشيده نماند. يعنى خدای را به خدای بتوان شناخت که عَرَفْتُ رَبِّيْ رَبِّيْ. هر که خدای را به خدای داند همه چیز بداند.» (همان: ۲۴)

و همچنین در شرح احوال محمد واسع که «از او [محمد واسع] سؤال کردند که «خدای را می شناسی؟» ساعتی خاموش سر فروافگند. پس گفت: «هر که او را بشناخت سخنش اندک شد و تحیرش دایم گشت» و گفت: «سزاوار است کسی را که خدای به معرفت خودش عزیز گردانیده است که هرگز از مشاهده او به غیر او باز ننگرد و هیچ کس را بر او اختیار نکند.» (همان، ۵۰)

۴-۲- فرافکنی بر دیگران

عطار در چندین جای کتاب تذکرة الاولیاء به فرافکنی بر دیگران پرداخته است. در این کتاب توصیف جالبی از شیطان وجود دارد که در مقام تبرئه از خود از اتهام فریب دادن انسان ها بیان شده است و در واقع به گونه ای به فرافکنی متوسل می شود:

«ابلیس می گوید - علیه لعنة - از چهره ما آینه یی ساختند و در پیش تو نهادند و از چهره تو آینه یی ساختند و در پیش ما داشتند. ما در تو نگرییم و بر خود می گرییم و تو در ما می نگری و بر خود می خندی» (همان: ۶۴۳-۶۴۲)

از نظر عطار واقعی ترین مسائل در روابط بین انسان ها، این است که آنها اغلب در روابط خود، به جای اینکه با واقعیت ارتباط برقرار کنند، ناخود آگاه احساس و ویژگی های خود را در آن دخیل می کنند و همواره آن را در دیگران می جویند در علم روانشناسی فرافکنی است. فرافکنی مکانیزمی دفاعی ناخود آگاه است که بوسیله آن انسان افکار، احساس و اندیشه و تکانه هایی که معمولاً به صورت ناخود آگاه است و برای او خوشایند و یا قابل قبول نیست به فرد دیگری منتسب می کند.

(نک: بهرامی و معنوی، ۱۳۷۰: ۲۸۲)

عطار با بینشی آگاهانه به تبیین مسائل پرداخته است که با خواندن آنها می توان نمونه های متعددی از فرافکنی را در تذکرة الاولیاء یافت که عطار به آن پرداخته است. به عنوان مثال در شرح حال حسن بصری:

«نقل است که به سمع حسن برسانیدند که فلان کس ترا غیبت کرده است طبقی رطب بنزدیک آن مرد تحفه فرستاد و بر سیبل عذر گفت: «به من رسید که حسنات خویش را به جریده اعمال من نقل کرده‌ای خواستم که مکافات نمایم معذور دار که مکافات چنین مبرّتی بر سیبل کمال اقامت نتوان کرد.» (عطار، ۱۳۹۱: ۳۶)

در عین حال عطار به فرافکنی با نقل داستان دیگری از حسن بصری می‌پردازد که فرافکنی‌های انسان در دیگران ظاهر می‌شود و فرافکنی‌ها بیش از آن که نشان‌دهنده ویژگی‌های دیگران باشند خصوصیات، پندارها و ویژگی‌های شخصیتی خود فرد را نمایان می‌کنند. خود آگاهی سبب می‌شود که فرد به این ویژگی که متعلق به اوست آگاهی یابد و چهره حقیقی فرد از پشت فرافکنی آشکار شود. خلاصه داستان این است که روزی حسن بصری در کنار دجله سیاهی را می‌بیند با قرابه‌ای و کنار او زنی نشسته است در ذهن حسن می‌گذرد که این مرد از او بهتر است اما ناگهان از خاطر او می‌گذرد که کجا از او بهتر است در صورتی که با زنی نامحرم نشسته و از آن قرابه می‌نوشد. در این اندیشه بود که کشتی آنجا رسید که هفت تن در آن بودند، ناگاه در حال غرق شدن بود سیاه به کمک آن‌ها می‌رود و شش نفر را نجات می‌دهد و به حسن می‌گوید اگر از من بهتری نفر هفتم را تو نجات بده. در آن قرابه آب است و آن زن هم مادر من است:

«نقل است که (حسن بصری) چنان شکستگی داشت که در هر که نگریستی او را از خود بهتر دانستی. روزی به کنار دجله می‌گذشت. سیاهی دید با قرابه‌ای و زنی پیش او نشسته و از آن قرابه می‌آشامید. به خاطر حسن بگذشت که این مرد از من بهتر است. باز شرع حمله آورد که آخر از من بهتر نبود که با زنی نامحرم نشسته و از قرابه می‌آشامد؟ او در این خاطر بود که ناگاه کشتی ای گرانبار برسد و هفت مرد در آن بودند و ناگاه در گشت و غرقه شد. آن سیاه در رفت و شش تن را خلاص داد. پس روی به حسن کرد و گفت: برخیز اگر از من بهتری. من شش تن را نجات دادم. تو این یک تن را خلاص ده، ای امام مسلمانان! در آن قرابه آب است و آن زن مادر من است. خواستم تا تو را بیازمایم تا تو به چشم ظاهر می‌بینی یا به چشم باطن. اکنون معلوم شد که به چشم ظاهر دیدی. حسن در پای او افتاد و عذر خواست و دانست که آن گماشته حق است پس گفت: ای سیاه! چنانکه ایشان را از دریا خلاص کردی مرا از دریای پندار خلاص ده.» (همان: ۳۰)

فرافکنی درون‌مایه‌ی عرفانی در تذکرة الاولیاء ۳۹۱۱۱

شرح ماجرای ابوعثمان حیری و ابوحفص مصداق درستی از رد فرافکنی می‌تواند باشد بدین مفهوم که افرادی هستند آنچه خود می‌خواهند در دیگران می‌جویند نه آن چیزی که در دیگران هست و وجود دارد. اینگونه افراد از نگاه خود به دیگران می‌نگرند و درباره آن‌ها قضاوت می‌کنند. حال این نگاه مثبت و قضاوتی خوب باشد یا با دیدی منفی و داوری بد همراه باشد در هر دو صورت از منظر روانشناسی فرافکنی محسوب می‌شود. داستان به این امر اشاره دارد؛ کسی که از درون خود بی‌خبر است چگونه از درون دیگران اطلاع دارد:

«ابوعثمان حیری گوید: روزی در پیش ابوحفص می‌رفتم. مویزی چند دیدم پیش او نهاده. یکی برداشتم و در دهان نهادم. حلق مرا بگرفت و گفت: ای خائن! مویز من بخوردی از چه وجه؟ گفتم: من از دل تو دانم و بر تو اعتماد دارم و نیز دانستم که هرچه داری ایثار کنی. گفت: ای جاهل! من بر دل خویش اعتماد ندارم، تو بر دل من چون اعتماد داری. به پاکی حق - که عمری است تا بر هراس او می‌زیم و نمی‌دانم که از من چه خواهد آمد - کسی درون خویش نداند، دیگری درون او چه داند.» (همان: ۳۴۲)

عطار صراحتاً به مفهوم فرافکنی در شرح حال حسن بصری اظهار داشته‌است که حسن بصری در دوران کودکی خود اگر دچار معصیت و گناهی می‌شد هر زمانی که پیراهنی نویی می‌دوخت آن را به گردن پیراهن می‌انداخت و مقصر می‌دانست:

«نقل است که در حال کودکی معصیتی بر وی رفته بود. هر گه که پیراهنی نو بدوختی، آن گناه بر گریبان نوشتی. پس چندان بگریستی که بیهوش گشتی.» (همان: ۳۲)

در شرح احوال ابراهیم بن ادهم عطار به اهمیت نگرش و تبیین مسائل از نگاه خود و قضاوت دیگران از این دریچه پرداخته و آن را به بوته نقد کشانده‌است و شرح و بیان آن را برای خوانندگان خود لازم و ضروری می‌داند. در این داستان ابراهیم ادهم به یاران خود وصیت می‌کند که به مردان و زنان ننگرید به ویژه که امروز روز حج آنان است، زمانی از سخن او نگذشته بود که ناگهان پسری زیبارو نزد ابراهیم آمد. او به آن پسر بسیار نگریست تا جایی که یاران او متوجه این اتفاق شدند و به ابراهیم گفتند آنچه به ما وصیت کردی خود به آن عمل نکردی. ابراهیم گفت که آن غلام نیک‌روی، پسر اوست. با توجه به مفهومی که از داستان درک می‌شود یاران ابراهیم بن ادهم اندیشه‌ها و

۱۴۰ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال هجدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۲ شماره پنجاه و پنجم

احساسات خود را به او نسبت دادند و او را قضاوت کردند و پرده از درون و بینش خود گشودند. در واقع تصویری از احوالات درونی و نفسانی خود را بر او فرافکنی کردند.

«او [ابراهیم ادهم] یاران خود را پیوسته وصیت کردی که: خود را از امردان نگاه دارید و از زنان نامحرم. خاصه امروز که در حج زنان باشند و کودکان باشند. چشم نگاه دارید. همه قبول کردند. چون حاجیان در مکه آمدند و خانه را طواف کردند- و ابراهیم با یاران در طواف بودند- پسری صاحب جمال پیش او آمد. ابراهیم تیز تیز در وی بنگریست. یاران دیدند. چون آن مشاهده کردند، از او تعجب کردند. چون از طواف فارغ شد، گفتند: «رحمک الله! ما را فرمودی که به هیچ زن و امرد نگاه نکنید و تو خود به غلامی صاحب جمال نگاه کنی؟!» گفت: شما دیدیت؟ گفتند: دیدیم. گفت: دست بر خاطر نهید که در گمان ما آن فرزند بلخی ماست که چون از بلخ بیرون آمدم پسری شیرخواره گذاشتم. چنین دانم که این غلام آن پسر است.» (همان: ۹۲)

عطار در تذکرة الاولیاء در شرح احوال حسن بصری اشاره به داستانی دارد که به نقل از او بیان می کند که حسن مریدی داشت که با شنیدن آیه ای از قرآن خود را بر زمین می زد و فریاد بر می آورد. او به مرید می گفت که اگر اختیار داری و از روی آگاهی می توانی که این عمل را انجام ندهی اما انجام می دهی، هستی خود را به آتش کشیده ای که این صعقه از شیطان است. از نظر روانشناسی افرادی که در قالب انسان های دیگر خود را می نمایند و به دیگران وانمود می کنند و به نوعی فرافکنی می کنند آن ها تمایلات خود را به دیگران نسبت می دهند و از درک حقیقت خود دور هستند:

«حسن مریدی داشت که چون آیتی از قرآن شنیدی خود را بر زمین می زدی و فریاد می کردی. حسن او را گفت: «اگر این که می کنی توانی که نکنی، آتش نیستی در جمله معامله خود زدی و اگر نتوانی که نکنی مرا به ده منزل از پس پشت گذاشتی.» پس گفت: الصَّعْقَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ - هر که بانگی از او برآید این نیست الا از شیطان- و آن جا حکم غالب کرده است که نه همه جا چنین بود و شرح این، خود گفته است یعنی اگر تواند که آن بانگ نکند و آن صعقه از او پدید آید، آن از شیطان است.» (همان: ۲۹-۳۰)

فراقنی درون بایرانی در تذکره الاولیاء ۴۱۱۱۱

در شرح احوال «ابراهیم ادهم» نیز با مفهوم فراقنی مواجه می‌شویم که عطار به نقد پندار نادرست و رد فراقنی پرداخته است که افراد پندار ناصحیح خود را که در درون و ذهنشان وجود دارد به دیگران منتسب می‌کنند که سبب می‌شود ماهیت وجودی آن‌ها نمایان شود:

«نقل است که [ابراهیم ادهم] به مزدوری رفتی و آنچه حاصل آوردی در وجه یاران خرج کردی. یک روز نماز شام بگزارد و چیزی خرید و روی سوی یاران نهاد. راه دور بود و شب دیر شد چون دیر افتاد یاران گفتند: شب دیر شد. بیایید تا ما نان خوریم تا او بار دیگر دیر نیاید و ما را در انتظار ندارد. طعام بخوردند و نماز خفتن بگزاردند و بخفتند. چون ابراهیم بیامد ایشان را خفته دید، پنداشت که هیچ نخورده‌اند و گرسنه خفته‌اند. در حال آتش بر کرد و مقداری آرد آورده بود، خمیر کرد و از برای ایشان چیزی می‌پخت که چون بیدار شوند بخورند تا فردا روزه نتوانند داشت. یاران چون از خواب در آمدند، او را دیدند، محاسن بر خاک و خاکستر آلوده و دود بر گرد بر گرفته و او در آتش می‌دمید. گفتند: «چه می‌کنی؟» گفت: «شما را در خواب یافتم. پنداشتم چیزی نخورده‌اید و گرسنه خفته‌اید. از برای شما طعامی می‌سازم تا چون بیدار شوید تناول کنید.» ایشان گفتند: «بنگرید که او با ما در چه اندیشه است و ما با او در چه فکر بودیم.» (همان: ۹۹-۹۸)

۴-۳- فراقنی اوصاف

طعنه‌زدن و عیب‌جویی بر دیگران ناشی از چگونگی تشخیص فرد نسبت به کسی یا چیزی است که ناپسند می‌دارد. پس شخصی که عیب‌جویی از مردمان پاک می‌کند و یا طعنه‌می‌زند باطن خود را نشان می‌دهد و سوء تشخیص و بدنیتی خود را آشکار می‌سازد. (نک: رحیمی، ۱۳۹۰: ۸۲)

«چه بسا «من» انسان که همان صفت‌های پست و بهیمی باشند، صفاتی که شخص را از مشاهده واقعیت‌ها کور و بی‌بصیرت می‌کند؛ انسان این ویژگی‌ها را در دیگران به راحتی می‌بیند اما در خویش نه. انسان‌ها در چاه گرفتاری اعمال خود می‌افتند و در واقع با دست خویش چاه خود را می‌کنند.» (آموزگار، ۱۳۸۹: ۲۲)

روانشناسان در مورد عیب‌جویی کردن از دیگران مباحث گوناگونی را بیان می‌کنند که گنجی به یکی از آن موارد اشاره داشته‌است: افرادی که دائم از دیگران عیب‌جویی می‌کنند در حقیقت تمایلات و خواسته‌های درونی خود را به آن‌ها انتساب می‌دهند. بدین معنی که آن‌ها خودشان از همان صفات برخوردارند. (نک: گنجی، ۱۳۸۶: ۱۳۵)

مصدق این سخن را عطار به نقل از بایزید بسطامی مطرح می‌کند بدین مفهوم که درجه کمال زمانی برای انسان میسر خواهد شد که او به عیوب خود پردازد و آن قدر در عیوب مردم همت نداشته باشد و به آن پردازد زمانی که انسان همت خود را صرف خود کند نه دیگران و جویای عیب خود باشد آنجاست که خداوند او را به خودش نزدیک می‌کند و نهایتاً انسان به کمال دست می‌یابد: «پرسیدند (از بایزید بسطامی) که بنده به درجه کمال کی رسد؟ گفت: چون عیب خود را بشناسد و همت خلق بردارد، آنگاه حق او را بر قدر و همت وی و به قدر دوری از نفس خود به خویش نزدیک گرداند.» (عطار، ۱۳۹۱: ۱۷۱)

عطار در این نوع از حکایات به وصف حال کسانی می‌پردازد که به صورت ناخودآگاه عیوب و نقایص خود را در دیگران مشاهده می‌کنند و خصیصه‌ها و حالات خود را به آنها انتساب می‌دهند. عیب‌جویی این افراد به منزله عیب‌جویی از خود است. کسی که بر انسان‌ها عیب‌جویی می‌کند و یا طعنه می‌زند باطن خود را نمایان می‌کند و بداندیشی خود را آشکار می‌سازد. با توجه به کلام عطار مشخص می‌شود که بسیاری از عیب‌جویی‌ها نقایص خود عیب‌جو است که در دیگران فرافکنی شده است در حالی که خود از آن غافل است. عطار به نقل از حسن بصری می‌گوید که او با چهار نفر مواجه شد که با دیدن اوصاف و احوال آنان عیوب آن‌ها را برایشان بازگو کرد و هر کدام از آن‌ها در مفهومی کلی به او پاسخ دادند و او را مدعی نامیدند:

«نقل است که حسن گفت: از سخن چهار کس عجب داشتم: کودکی و مستی و مخشی و زنی. گفتند: چگونه؟ گفت: روزی جامه از مخشی که برو می‌گذشتم در کشیدم. گفت: خواجه حال ما هنوز پیدا نشده است تو جامه از من برمدار که کارها در ثانی الحال خدای داند که چون شود و مستی را دیدم که در میان وحل می‌رفت، افتان و خیزان. فَقُلْتُ لَهُ تَبَّتْ قَدَمُكَ يَا مَسْكِينٌ حَتَّى لَا تَزَلَ. گفتم قدم ثابت دار تا نیفتی. گفت: تو قدم ثابت کرده‌ای با این همه دعوی؟ اگر من بیفتم مستی باشم به گل آلوده؛ برخیزم و بشویم. این سهل باشد. اما از افتادن خود بترس. این سخن در دلم عظیم اثر کرد و کودکی وقتی چراغی می‌برد و گفتم: از کجا آورده‌ای این روشنایی؟ بادی در چراغ دمید و گفت: بگوی تا به کجا می‌رفت این روشنایی تا من بگویم از کجا آورده‌ام؟ و عورتی روی برهنه و هر دو دست گشاده و خشم آلوده با جمالی عظیم از شوهر خود با من شکایت می‌کرد. گفتم: اول روی پوش. گفت: من از دوستی مخلوق چنانم که عقل از من زایل شده است و اگر مرا خبر نمی‌کردی همچنین به بازار

فراغنی درون‌مایه‌ی عرفانی در تذکرة الاولیاء ۴۳۱۱۱

خواستم شد. تو با این همه دعوی در دوستی او چه بودی اگر تو ناپوشیدگی روی من ندیدی؟ مرا از این عجب آمد.» (همان: ۳۱)

باخرزی در مورد عیب‌جویی می‌گوید: «هرکس عیب کسی گوید، تا آن عیب در وی نباشد در دیگری نبیند.» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۵) «از دیدگاه عطار یکی از ثمرات توجه به عیوب خویشتن انصراف از پرداختن به معایب دیگران است.» (کتابی، ۱۴۰۰: ۵۸) او به نقل از ابراهیم ادهم می‌گوید: «نقل است که مردی مدتی در صحبت ابراهیم بود. مفارقت خواست کرد. گفت: یا خواجه! عیبی که در من دیده‌ای مرا خبر کن. گفت: در تو هیچ عیبی ندیده‌ام زیرا که در تو به چشم دوستی نگرسته‌ام. لاجرم هرچه از تو دیده‌ام مرا خوش آمده‌است.» (عطار، ۱۳۹۱: ۹۹)

ضمن اینکه بنا به نظر عطار، اگر انسان عیبی را در کسی می‌بیند آن عیب در خود اوست که در دیگری می‌نگرد، تمام صفات زشت و ناپسند اعم از حسد، خشم، غرور و ... که در درون فرد هستند را چون تو در خود نمی‌بینی آن را در دیگری می‌بینی. عطار به انتقاد از کسانی می‌پردازد که از منیت خود دم می‌زنند و صراحتاً بیان می‌کند که عجب و غرور مانع از حقیقت‌بینی و چه بسا دوری از حقیقت می‌شود. مانند این مثال از شرح حال شقیق بلخی:

«یکی شقیق را گفت: مردمان تو را ملامت می‌کنند و می‌گویند که: از دسترنج مردمان می‌خورد. بیا تا من تو را اجری کنم. گفت: اگر تو را پنج عیب نبودی چنین کردمی. یکی آنکه خزانه تو کم گردد، دوم باشد که دزد ببرد، سیوم آنکه تواند بود که پشیمان گردی، چهارم آنکه اگر عیبی در من بینی اجری از من بازگیری، پنجم روا بود که اجل در رسد و من بی‌برگ مانم اما مرا خداوندی هست از همه عیب‌ها پاک و منزّه است.» (همان: ۲۰۳)

۴-۴- قیاس به نفس

قیاس به نفس در معنای کلی، آن است که بر پایه ویژگی‌ها و احساسات شخصی خود درباره‌ی دیگران داوری کردن. دیدها و منظرگاه‌ها متفاوت است، نگاه از خود به دیگری و نگاه از دیگری به دیگری (نگاه من از تو به تو). از منظر خود به دیگران نگرستن کاری بس غلط است و روابط انسانی را مشکل‌ساز و گاه‌آسود می‌کند. «از دیدگاه شخص فرافکن معیار ارزش کارها، موافقت و سازگاری آن‌ها با هوس‌ها و خواهش‌های نفسانی آنان است. هرکاری که مطابق امیال و خواسته‌های آنان باشد

خوب و هر کاری که مطابق امیال و اهداف شخصی و گروهی‌شان نباشد بد است که این یک واکنش دفاعی و جبرانی است و نوعی قیاس به نفس است.» (برونو، ۱۳۷۰: ۵۳)

عطار در بیشتر موارد قیاس به نفس را که امروزه به عنوان یکی از عوامل مهم و زمینه‌های فرافکنی است، مردود می‌داند. از جمله در شرح احوال ابراهیم ادهم آن که از ابراهیم ادهم با احترام یاد می‌کند و کسانی را که به چشم تقصیر و تحقیر و بر اساس مقیاس شخصی به دیگران می‌نگرند مورد نکوهش قرار می‌دهد. داستان بر این منوال است که ابراهیم ادهم نزد ابوحنیفه رفت یاران ابوحنیفه به چشم تقصیر و به عنوان آدم کوچکی به او نگاه کردند اما ابوحنیفه با احترام بسیار او را صدا زد. یاران با تعجب از او می‌پرسند که او این مقام را کی بدست آورد؟ ابوحنیفه پاسخ داد که او دائم به خدمت خدا مشغول بود و ما به خدمت تن.

(ابراهیم ادهم) «یک روز پیش ابوحنیفه -رضی الله عنه- درآمد. اصحاب ابوحنیفه وی را به چشم تقصیر نگرستند، بوحنیفه گفت: سیدنا ابراهیم! اصحاب گفتند: این سیادت به چه یافت؟ گفت: بدان که ما به خدمت خداوند مشغول بود و ما به خدمت تن‌های خود مشغول.» (عطار، ۱۳۲۱: ۸۷)

عطار در این حکایت به قیاس به نفس اشاره دارد و آن را راه درست اثبات حقیقت نمی‌داند و این گونه قیاس را مورد انتقاد قرار می‌دهد. از نظر عطار قیاس بر اساس گمان و پندار نیز کاملاً بی‌ارزش و مردود است. او این حکایت را به منظور نشان دادن رد و بطلان قیاس بر پایه حس و گمان که یکی از عوامل فرافکنی به‌شمار می‌رود و سبب می‌شود که فرد پندار و تصورات اشتباه خود را اساس قرار دهد و بر مصداق آن قضاوت کند، بیان کرده است:

بایزید «یک بار کسی در مسجدی دید که نماز می‌کرد. گفت: اگر می‌پنداری که این نماز سبب رسیدن است به خدای -تعالی- غلط می‌کنی که همه پنداشت است نه مواصلت. اگر نماز نکنی، کافر باشی و اگر ذره‌ای به چشم اعتماد در وی نگری، مشرک باشی.» (همان: ۱۵۶)

از نظر عطار قیاس هر کس مطابق با ویژگی‌های شخصی و فردی اوست و اینکه با مقیاس شخصی، هر انسانی مورد قضاوت قرار گیرد خطاست. اگر می‌خواهید به شناختی از هر فرد برسید از چشم انداز و مدار فکری او به او بنگرید. عطار می‌گوید این منافق است که به دلیل ضمیر و درون پست خود دیگران را در آینه تصور خود نگاه می‌کند که در شرح احوال شقیق بلخی به آن اشاره کرده است:

«نقل است که [شقیق بلخی] روزی مجلس می‌داشت. آوازه در شهر افتاد که کافر آمد. شقیق بیرون دوید کافران را هزیمت کرد و باز آمد. مریدی گلی چند پیش سجاده شیخ نهاد. شیخ آن را می‌بوید. جاهلی آن را بدید و گفت: لشکر بر در شهر است و امام مسلمانان گل را می‌بوید. شیخ گفت: منافقان همه گل بویدن بینند هیچ لشکر شکستن نبیند.» (همان: ۲۰۳)

مثالی به مصداق این بیت از مولانا: هر کسی از ظن خود شد یار من / از درون من نجست اسرار من
که در شرح احوال فضیل آن که فضیل مردی راهزن بوده و یاران بسیاری داشت:

فضیل «اول حال او چنان بود که: در میان بیابان مرو و باورد، خیمه زده بود، و پلاسی پوشیده، و کلاهی پشمین بر سر، و تسبیح در گردن افکنده و یاران بسیار داشت، همه دزدان و راهزن. هر مال که پیش او بردندی، او قسمت کردی که مهتر ایشان بود. آنچه خواستی، نصیب خود برداشتی و هرگز از جماعت دست نداشتی و هر خدمتگاری که خدمت جماعت نکردی، او را دور کردی تا روزی کاروانی عظیم می‌آمد و آواز دزد شنیدند. خواهجایی در میان کاروان، نقدی که داشت برگرفت و گفت: در جایی پنهان کنم {تا} اگر کاروان بزنند، باری این نقد بماند در بیابان فرو رفت. خیمه‌ایی دید، در وی پلاس پوشی نشسته، زر به وی سپرد. گفت: «در خیمه رو و در گوشه یی بنه» بنهاد و بازگشت. چون باز کاروان رسید، دزدان راه زده بودند و جمله مالها برده. آن مرد، رختی که باقی بود با هم آورد؛ پس قصد آن خیمه کرد. چون آنجا رسید، دزدان را دید که مال قسمت می‌کردند. گفت: «آه! من مال به دزدان سپرده بودم» خواست که بازگردد، فضیل او را بدید. آواز داد که «بیا». آنجا رفت. گفت: «چه کار داری؟». گفت: «جهت امانت آمده‌ام». گفت: «همان‌جا که نهاده‌ای، بردار.» برفت و برداشت. یاران، فضیل را گفتند: «ما در این کاروان هیچ نقد نیافتیم و تو چندین نقد بازمی‌دهی؟» فضیل گفت: «او به من گمان نیکو برد و من نیز به خدای -تعالی- گمان نیکو می‌برم. من گمان او راست کردم تا باشد که خدای -تعالی- گمان من نیز راست کند.» (همان: ۷۶)

از نظر عطار نهران هر کس متفاوت است عده‌ای خوب و بعضی بد هستند و این خوبی و بدی درون آن‌ها بر جهان بیرون هم تأثیر می‌گذارد و سرمنشأ آنچه به بیرون فراقنی می‌کنند از درونشان برمی‌خیزد و رنگ هر چیزی لایق حال اوست که از آن جمله به شرح واقعه‌ای از ابوسعید منچورانی و بایزید بسطامی و مرید او (ابوسعید راعی) می‌پردازد که ابوسعید می‌خواست بایزید را بیازماید پس شیخ او را به نزد مرید خود سعید راعی فرستاد و او در صحرا از بایزید انگور خواست و بایزید هم شاخه‌ای

فرافکنی درون‌مایه‌های عرفانی در تذکرة الاولیاء ۴۷۱۱۱

۹۸۸ یعنی ۰/۶۰ درصد، فرافکنی اوصاف ۵ حکایت از مجموع ۹۸۸ یعنی ۰/۵۰ درصد، قیاس به نفس ۶ حکایت از مجموع ۹۸۸ حکایت یعنی ۰/۶۰ درصد را شامل می‌شود:

جدول ۱-۱- فرافکنی در تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری

نام اثر	عناوین	تعداد	مجموع کل حکایات	درصد
تذکرة الاولیاء	فرافکنی بر خدا	۶	۹۸۸	۰/۶۰
	فرافکنی بر دیگری	۶	۹۸۸	۰/۶۰
	فرافکنی اوصاف	۵	۹۸۸	۰/۵۰
	قیاس به نفس	۶	۹۸۸	۰/۶۰
	مجموع	۲۳	۹۸۸	۲/۳۲

نتیجه‌گیری

در این پژوهش به بررسی و تحلیل کتاب تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری در خصوص فرافکنی و شیوه‌های مختلف آن پرداخته شده است. در این راستا «فرافکنی» به عنوان مکانیسم دفاعی روان، یکی از دیدگاه‌های رایج در علم روانشناسی است. برطبق آن فرافکنی در مطالعه شخصیت افراد اهمیت بسیار دارد که نتایج بدست آمده در اثر مذکور بدین قرار است:

عطار سعی دارد تا نگرش نادرست انسان‌ها را اصلاح کند تا آگاهی یابند و طریق درست را بیابند زیرا او خود به این آگاهی دست یافته است که حقیقت خداوند آن چیزی نیست که درک شده است. بنابراین او در تذکرة الاولیاء به فرافکنی بر خدا پرداخته است و مفهوم فرافکنی در آن تلویحاً به کار رفته است. از نگاه عطار نگرش‌ها متفاوت است و انسان‌ها، غالباً در روابط خود، به جای اینکه با واقعیت‌ها ارتباط برقرار کنند، احساس و ویژگی‌های خودشان را به دیگران نسبت می‌دهند و خود را در دیگران می‌بیند. از نظر عطار قیاس به نفس یعنی کسی یا کسانی را مثل خود دیدن و با خود قیاس کردن یا خود را ملاک هرچیز قرار دادن و در دیگران عیب و نقص خود را دیدن است که عطار آن را باطل و مردود می‌داند. کسانی که بر اساس قیاس به نفس سخن می‌گویند را مورد انتقاد قرار می‌دهد. از نظر او از خود نگرستن به دیگران و با مقیاس شخصی، هر انسانی را مورد داوری قرار دادن خطاست. اگر می‌خواهید به شناختی از هر فرد برسید از چشم‌انداز و مدار فکری او به او

بنگرید. او متذکر می‌شود که انسان‌ها آنچه ادراک می‌کنند بر اساس آن نیز قیاس می‌نمایند. یکی دیگر از مواردی که عطار در رد قیاس به نفس مطرح می‌کند پندار است.

فرافکنی اوصاف از نظر عطار مردود است. اوصافی چون تکبر، عیب‌جویی و امثالهم، موجب می‌شود که فرد تحت تأثیر این ویژگی‌ها قرار بگیرد و افراد را مورد قضاوت قرار دهد و آن خصایص و نگرش‌ها را بر دیگران فرافکنی کند. عطار با بینش و آگاهی این واقعیت را درک کرده‌است که غالباً انسان‌ها به‌طور ناخودآگاه اوصاف خود را به دیگران نسبت می‌دهند که این امر به عنوان یک نوع ویژگی در آنان، بر نحوه نگرش و قضاوت‌های آن‌ها روی دیگران مؤثر است که نوعی خودمحوری است که باعث می‌شود پندارها و تصورات اشتباه خود را محور قرار داده و به استناد آن حکم کند.

خودبینی و تکبر و حجابی است بر دیده حقیقت بین آدمی که سبب می‌شود از نگرستن به خود و اصلاح عیوب خویش غافل شود و در نهایت نقایص و عیب‌های خود را بر دیگران فرافکنی کند. عطار ساحت پاک دینان و پاکان را از حسد و خشم و غرور پاک می‌داند و آنان را جزء افرادی مطرح می‌کند که درباره شناخت این گونه صفات معرفت دارند و به صدق حکم می‌کنند نه بر اساس احساسات خویش و نه از روی خشم، غضب، حسادت و غرور و ...

بنا به نظر عطار در خصوص عیب‌جویی اشاره می‌کند که اگر انسان عیبی را در کسی می‌بیند آن عیب در خود اوست که در دیگری می‌نگرد، تمام صفات زشت و ناپسند اعم از حسد، خشم، غرور و ... که در درون فرد هستند چون در خود نمی‌نگرد آن را در دیگری می‌بیند. عطار به انتقاد از کسانی می‌پردازد که از منیت خود دم می‌زنند و صراحتاً بیان می‌کند که عجب و غرور مانع از حقیقت‌بینی و چه‌بسا دوری از حقیقت می‌شود.

در عین حال انسان نباید از عیوب خویش غافل بماند و کسی که از دیگران عیب‌جویی می‌کند سرشت و باطن خود را نمایان می‌کند به‌طور کلی تمایلات درونی خود را به دیگران نسبت می‌دهد و فرافکنی می‌کند. چنین افرادی تمایل به برملا کردن عیوب دیگران دارند و به دنبال عیب‌جویی از آنان می‌پردازند اما از عیوب خود بی‌خبرند. پاکان دین تنها کسانی هستند که می‌توانند عیوب این گونه از افراد را بشناسند و به آن‌ها متذکر شوند زیرا افراد عیب‌جو از خود فارغ شده‌اند و غافل. بنابراین عطار یک منتقد است که مردم روزگار خود را آگاه می‌کند از آنچه دریافته‌است. او با بیان این حکایات و

فرافکنی درون‌مایه‌های عرفانی در تذکرة الاولیاء ۴۹۱۱۱

اشارات به انتقاد متکبران و عیب‌جویان و بدگویان می‌پردازد تا بینش و آگاهی آن‌ها را نسبت به این موضوع ارتقاء دهد و اهمیت آن را به آنان نشان دهد.

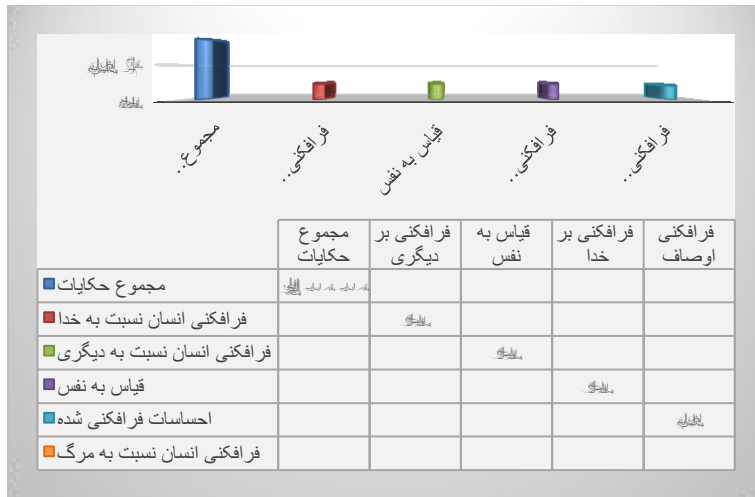
از نگاه عطار مرگ نقطه‌ای است که انسان با باطن خویش روبه‌رو می‌شود و هر آینه انسان درونی شکوهمند داشته‌باشد به همان میزان هم مرگ را والا و شکوهمند می‌بیند. تصویر هر فرد در آینه تمام‌نمای مرگ جاری و ساری می‌شود زمانی که با مرگ روبه‌رو می‌شوند با خود حقیقی مواجه می‌شوند.

هدف عطار از بیان این حکایات، هدایت به سوی کمال انسانی است زیرا در این صورت است که حقیقت آشکار خواهد شد. بنابراین عطار به درک درستی در این زمینه رسیده و انسان‌هایی را مشاهده کرده است که با نفی صفات و احساسات بد خود باعث شده‌اند که در مسیر نادرستی قرار بگیرند و در وهم خود، فکرمی‌کنند که در مسیر تعالی قرار دارند در صورتی که در راستای گمراهی قدم برداشته‌اند و در عین حال متذکر می‌شود که لازمه گام نهادن در طریق تعالی، پالایش و تطهیر است. در تذکرة الاولیاء داستان‌ها بر اساس شخصیت‌ها تغییر می‌کند زیرا به شرح احوال آنان پرداخته‌است و فرافکنی‌های ایجاد شده نیز بر این اساس است و تنوع موضوع محدود به قشری خاص است. راهکار عطار برای ایجاد آگاهی و بینش بیان حکایت‌های گوناگون در قالب شرح احوالات عرفا است، طرح مسائل اخلاقی و بیان نقد از زبان شخصیت‌ها بسیار هوشمندانه بوده‌است.

به‌طور کلی میزان فرافکنی در تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری عبارتند از: فرافکنی بر خدا ۶ حکایت از مجموع ۹۸۸ یعنی ۰/۶۰ درصد، فرافکنی بر دیگری ۶ حکایت از مجموع ۹۸۸ یعنی ۰/۶۰ درصد، فرافکنی اوصاف ۵ حکایت از مجموع ۹۸۸ یعنی ۰/۵۰ درصد، قیاس به نفس ۶ حکایت از مجموع ۹۸۸ حکایت یعنی ۰/۶۰ درصد را شامل می‌شود. با توجه به نمودار ۱-۱- فرافکنی در تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری شامل ۲۳ حکایت از ۹۸۸ حکایت یعنی ۲/۲۳ درصد میزان کل شواهد مثال‌های مربوط آن است:

۱۱۱۵۰ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال هجدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۲ شماره پنجاه و پنجم

نمودار ۱-۱- فرافکنی در تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری



نمودار ۱-۲- درصد فرافکنی در تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری



فرافکنی درون‌مایه‌ی عرفانی در تذکرة الاولیاء ۵۱۱۱۱

کتابشناسی

- آریان پور، امیرحسین. (۱۳۵۷). **فرویدیسیم. با اشاراتی به ادبیات و عرفان**، چ ۲، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- احمدوند، محمدعلی. (۱۳۶۸). **مکانیسم‌های دفاعی روان**، تهران: بامداد.
- آموزگار، شهلا. (۱۳۸۹). «**فرافکنی در داستان شیر و نخچیران مثنوی مولوی**»، فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه شهرکرد، س ۵، ش ۱۸ و ۱۹، صص ۳۴-۱۱.
- افضلی، سید عبدالرئوف. (۱۳۹۹). «**شبهه خدا به مثابه فرافکنی**»، فصلنامه پژوهشی فلسفه دین. دوره ۴، ش ۴، صص ۵۴۱-۵۶۶.
- باخزری، یحیی بن احمد. (۱۳۸۳). **آوراد الاحباب و فصوص الآداب**، به کوشش ایرج افشار، چ ۲، تهران: دانشگاه تهران.
- برونو، فرانک. (۱۳۷۰). **فرهنگ توصیفی روانشناسی**، ترجمه مهشید یاسایی و فرزانه طاهری، تهران: طرح نو.
- بلک‌من، جی اس. (۱۳۹۶). **۱۰۱ مکانیسم دفاعی**، ترجمه سیده زینب فرزاد فرد، دکتر محمود دژکام، تهران: رشد.
- بهرامی، غلامرضا و معنوی، عزالدین. (۱۳۷۰). **فرهنگ لغات و اصطلاحات چهار زبانه روان‌پزشکی آنسیکلوپدی روان‌پزشکی**، تهران: دانشگاه تهران.
- رحیمی، یدالله و همکاران. (۱۳۹۰). «**فرافکنی در مثنوی معنوی**»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه گیلان: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- کاظم‌خانلو، ناصر و بیرانوند، نسرین. (۱۳۹۳). «**نگرشی عرفانی- روانشناسی بر مفهوم فرافکنی در غزلیات شمس**»، فصلنامه عرفان اسلامی، س ۱۲، ش ۴۷، صص ۹۹-۷۷.
- کتابی، احمد. (۱۴۰۰). **فرافکنی در فرهنگ و ادب فارسی**، تهران: علمی و فرهنگی.
- همو. (۱۳۹۱). «**فرافکنی و توجیه در فرهنگ عامه ایرانی**»، فصلنامه علمی پژوهشی جامعه پژوهی فرهنگی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، س ۳، ش ۳، صص ۱۲۱-۹۷.
- همو. (۱۳۸۶). «**چند مفهوم روانشناسی در اندیشه‌های مولوی**»، فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ، ش ۶۴ و ۶۳، صص ۶۰۳-۵۵۳.
- گنجی، حمزه. (۱۳۸۶). **روانشناسی عمومی**، چ ۵، تهران: نشر ساوالان.

۵۲ // دو فصلنامه مطالعات نقد ادبی / سال هجدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۲ شماره پنجاه و پنجم

- عباسی شکر باغانی، سیده. (۱۳۹۵). «فرافکنی در غزلیات سنایی»، یازدهمین گردهمایی بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی دانشگاه گیلان، صص ۲۳۴۶-۲۳۶۶.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۱). **تذکره الاولیاء**، تصحیح متن، توضیحات و فهرس دکتر محمد استعلامی، تهران: زوآر.
- مای لی، ریچارد. (۱۳۸۰). **ساخت پدیدآیی و تحول شخصیت**، ترجمه محمود منصور، تهران: سمت.
- محمدی آسیابادی، علی. (۱۳۸۵). «فرافکنی و شخصیت بخشی در شعر حافظ»، فصلنامه علمی پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی (تربیت معلم)، س ۱۴. ش ۵۲ و ۵۳، صص ۱۱۱-۱۳۴.
- یعقوب‌نیا و شمه‌سرای، فریده و همکاران. (۱۳۹۹). «بررسی تطبیقی فرافکنی در مثنوی معنوی مولانا و دیوان حافظ»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام‌نور مرکز رشت: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.