

تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۱۴

تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۱/۲۵

نگرشی عرفانی - روانشناسی بر مفهوم فرافکنی در غزلیات شمس

ناصر کاظم خانلو^۱

نسرین بیرانوند^۲

چکیده:

«فرافکنی» یکی از مکانیسم‌های روان‌شناسی است که از طریق آن می‌توان به ضمیر و درون هرکس پی برد و شناخت نسبی از شخصیت وی به دست آورد. در بین سخنوران و اندیشمندان بزرگ ایران زمین کمتر کسی را می‌توان یافت که همانند مولانا جلال‌الدین محمد بلخی به جنبه‌های روان‌شناختی رفتار انسان توجه کرده باشد تا آن جا که در جای جای آثار منظوم و منثور او به ویژه در مثنوی معنوی و غزلیات شمس تحلیل‌های روان‌شناسی و حتی برخی از مسائل و مفاهیم نوین این دانش نظیر «خودفریبی»، «توجیه»، «فرافکنی» و... به کرات مشاهده می‌شود. غزلیات شمس منبع عظیم روان‌شناسی است که ویژگی‌های شخصیتی، علایق، نگرش و انگیزه‌های آفرینش اثر را همراه با عوامل آن منعکس می‌نماید.

در این مقاله انعکاس یکی از مفاهیم جدید روان‌شناسی؛ یعنی «فرافکنی» در آثار مولانا، به خصوص در تمثیل‌های نمادین او، ردیابی شده و با استناد به شواهد متعدد، مدلل گردیده است و ضمن مشخص کردن مفهوم فرافکنی، منبع و سرچشمه فرافکنی و علل بروز آن در غزلیات شمس ذکر شده است.

کلید واژه‌ها:

فرافکنی، توجیه، روان‌شناسی شخصیت، غزلیات شمس، مولوی.

۱- استادیار دانشگاه پیام نور همدان.

۲- دانش آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی. نویسنده مسئول:

پیشگفتار

«فرافکنی» یکی از مکانیسم‌های روان‌شناسی است که از طریق آن می‌توان به ضمیر و درون هر کس پی برد و شناختی نسبی از شخصیت او به دست آورد اینکه حضرت علی (ع) در حدیثی فرموده‌اند: «تَكَلَّمُوا تَعْرِفُوا فَإِنَّ الْمَرْءَ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ» (نهج البلاغه، ۵۱۸) سخن بگوئید تا شناخته شوید، زیرا که انسان در زیر زبان خود پنهان است، نشان می‌دهد که آدمی با سخن گفتنش ضمیر درونی خود را برون می‌افکند و از این طریق شخصیت او شناخته می‌شود. روان‌شناسی و ادبیات در میان علوم انسانی پیوندی عمیق و ناگسستنی دارند به طوری که بسیاری از روانشناسان برجسته نظریه‌های روان‌شناختی خود را بر پایه‌ی آثار ادبی ارایه نموده‌اند. روان‌شناسی که ترجمه واژه یونانی «پسیکولوژی»^۱ و به معنای خودشناسی است از واجبات و از ضروریات حیات بوده و بر اساس فرموده امیر مؤمنان (ع) به عنوان «انفع المعارف» معرفی گردیده است.

میان روان‌شناسی و ادبیات خصوصاً ادبیات عرفانی ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد. به گونه‌ای که ادبیات عرفانی بستری مناسب برای جستجوی مفاهیم روان‌شناختی است و کندوکاو در ضمیر ناخودآگاه و زوایای ناشناخته وجود آدمی و پیوند آن با عالم متافیزیک، محور اصلی اندیشه بسیاری از شاعران فارسی زبان به ویژه شاعران برجسته معناگرایی چون عطار و مولانا است. (انزایی نژاد و حجازی، ۱۳۸۴: ۱۱)

شعر مولانا آکنده از زیبایی است اما هنوز هم با همه تحقیقاتی که درباره شعرش شده بسیاری از وجود زیباشناختی آن در پرده ابهام است یکی از مهمترین وجوه زیبایی در شعر مولانا فرافکنی است که این مفهوم در ادب فارسی، به ویژه در آثار مولانا به گونه‌ای گسترده مطرح شده و گاه در مورد آن تحلیل‌های عمیق روان‌شناختی ارائه گردیده است.

فرافکنی یا تعکس^۱ یک فرایند ذهنی است که بر اساس آن، انسان ویژگی‌ها و خصایص انسانی خود را به اشیاء و امور طبیعی نسبت می‌دهد. نوعی خود را توجیه کردن و یا به عنوان یک ساختار دفاعی یا سازگاری منطقی تراشی کردن است. چون شناخت انسان در حیطه روح و روان و به دست آوردن ملاک‌های منطقی در این باره دغدغه دیرینه متفکران بوده است، به همین دلیل طبیعی است که تاریخ اندیشه بشری از تئوری‌ها، آرزوها در این موضوع برخوردار باشد و در دل این مطالعات و نظریه‌پردازی‌ها توجه به فرافکنی که واکنش روانی آدمی در مقابل کنش‌های بیرونی است توجهی جدی است.

«غزلیات شمس» از جمله آثار مهم ادبیات فارسی است که از جنبه‌های مختلف از جمله روان‌شناسی، قابل بررسی و تحقیق است. شناخت عمیق و درک دقیق مولوی از انسان باعث شده است که به لایه‌های درونی و روانی انسان نفوذ کند و به بازتاب و توصیف آن در قالب زبانی، ادبی و تصویری بپردازد. مولوی را اعتقاد بر آن است که روان‌شناسی علاوه بر ارزش ذاتی‌اش که دارد، از آن جهت که «نردبان یزدان‌شناسی» است و شناخت خدای سبحان نیز بدون شناخت روان میسر نیست، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌باشد؛ این است که بر اساس فرموده رسول خدا (ص) که فرمود: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»

سعی نویسنده در این نوشتار بر آن بوده است که پرتوی هرچند ناچیز بر یکی از وجوه زیبایی در شعر مولانا (فرافکنی) بیفکند. این پژوهش که با رویکرد میان رشته‌ای اجرا شده است، می‌تواند نشان‌دهنده میزان ظرفیت داستان‌های ادب فارسی برای نقد روان‌شناختی باشد و در روایت‌شناسی نیز مؤثر افتد؛ زیرا نشان می‌دهد که شخصیت‌ها از چه خصوصیات درونی برخوردارند و رفتارهای ظاهری آنان در کدام یک از ویژگی‌های روانی‌شان ریشه دارد و میزان پیچیدگی آنان چقدر است و نویسنده به چه میزان در شخصیت پردازی موفق عمل کرده است.

بیان مسأله

«فرافکنی» یا برون فکنی یکی از راهکارهای روان‌شناسی است که از طریق آن می‌توان به ضمیرناخودآگاه و درون هرکس پی برد و شناخت نسبی از شخصیت وی به دست آورد. این اصطلاح به معنای ساده‌اش «افکندن گناه کمبودها و تقصیرهای خود به عهده دیگران» است که اندیشمندان و روان‌شناسان هر کدام تعاریف گوناگونی از آن کرده‌اند. مولوی پس از

1- projection.

گذشتن مقامات تلویین در دیوان شمس به مقام تمکین می‌رسد و حاصل تأملات درونی و احوال روانی و کشف شهود خود را در مثنوی بیان می‌کند.

غزلیات شمس اثر بزرگ عرفانی سرشار از نظرات روان‌شناسانه و انسان‌شناسانه است که متأسفانه تاکنون مورد مطالعه و بررسی جدی قرار نگرفته است. بسیاری از مفاهیم روان‌شناسی جدید از قبیل خودآگاه، ناخودآگاه، فرافکنی و... را مولوی قبل از روان‌شناسان درک و بیان کرده است و یکی از شیوه‌های مولوی در بیان اندیشه‌های عرفانی و عاشقانه خود استفاده از شیوه‌های فرافکنی است. گفتنی است که با توجه به اهمیت فرافکنی در شناخت افراد می‌توان از این طریق به شناخت عمیق مولوی از طریق این راهکار پرداخت. پرواضح است که نگاه به غزلیات شمس از دیدگاهی خاص مانند «فرافکنی» هرگز به وجه عرفانی آن لطمه نخواهد زد بلکه بیش از پیش عظمت و شگفتی این اثر بزرگ را نمایان می‌کند و نشان می‌دهد چگونه این شاعر بزرگ همچون روان‌شناسی ماهر در لفافه پرده از اندرون خود بر می‌دارد.

اهمیت و ضرورت پژوهش

یکی از روش‌های مولوی در بیان اندیشه‌های عرفانی و عاشقانه‌ی خود استفاده از شیوه فرافکنی است یعنی «مولانا مطابق اسلوب خویش از هر یک از اجزای قصه‌ی قالبی یا بهانه‌ای برای وصف احوال عاشقانه خود و مسایل عرفانی و فلسفی و دینی و اجتماعی ساخته و باز یافته است». (فروزانفر، ۱۳۸۲: ۵۹۱)

این جستار یعنی «فرافکنی در غزلیات شمس» دریچه‌های نوینی از عظمت این اثر بزرگ عرفانی را به روی محققین و پژوهشگران می‌گشاید و گوشه‌هایی دیگر از ژرف‌اندیشی‌های عمیق مولانا را می‌نمایاند غزلیات شمس که بازتاب عوالم روحانی و ملکوتی مولوی است بدون شک برای نابسامانی‌های روانی و مشکلات روحی انسان‌ها تدابیری دربردارد. فرافکنی در غزلیات شمس فراوان به کار رفته است شناخت فرافکنی در غزلیات شمس ما را یاری می‌کند که اندیشه مولانا را بهتر بشناسیم. گاهی مولوی فرافکنی را از زبان شخصیت‌های حکایت بیان می‌کند گاهی از زبان خود مولوی و گاهی از زبان حیوانات و پرنندگان است.

اهداف تحقیق

- بررسی غزلیات شمس از دیدگاه فرافکنانه
- شناخت عوامل و زمینه‌های فرافکنی در غزلیات شمس

- شناخت عوامل شاخص و ممتاز فرافکنانه

بحث و بررسی

مفهوم فرافکنی

فرافکنی یا برون فکنی^۱ از جمله اصطلاحات و مفاهیم و نو روانشناسی است که نخستین بار در آثار زیگموند فروید روان شناس و روان پزشکی نامدار اتریشی، ضمن مبحث سازوکارهای دفاعی مطرح شد. در متون روان شناسی و روان پزشکی، تعریف های متعددی از این مفهوم ارائه شده است، از آن جمله:

فرافکنی آن است که افکار و احساسات و انگیزه های خود را از خود برون افکنیم و به دیگری نسبت دهیم. این واکنش جبرانی و دفاعی است و به منظور جلوگیری از اضطراب صورت می گیرد و در واقع نوعی قیاس به نفس است (مان، ۱۳۴۲: ۱۳۸) چون تعریف یاد شده تا حدودی جنبه تخصصی و فنی دارد به ذکر تعریفی ساده تر می پردازیم:

برون فکنی مکانیسم دفاعی ناخود آگاهی است که از طریق آن، فرد اندیشه ها، افکار، احساسات و تکانه های معمولاً ناخود آگاهی را که برای او ناخوشایند و یا غیر قابل قبول است، به شخص دیگری نسبت می دهد مکانیسم فرافکنی از فرد در مقابل اضطراب ناشی از یک منازعه و تعارض درونی محافظت می نماید شخص از راه به خارج انداختن آن چه که غیر قابل قبول است، موفق می شود با آن، مانند موقعیتی که مربوط به او نبوده و جدا از او می باشد، کنار بیاید. (بهرامی و معنوی، ۱۳۷۰: ۲۸۹)

چنانچه از تعریف اخیر برمی آید، «ناآگاه بودن» یکی از شرایط و لوازم اصلی فرافکنی است. به دیگر سخن نسبت دادن و متوجه کردن عیوب و خطاهای خود به دیگران تنها در صورتی «فرافکنی» به مفهوم دقیق و اخص کلمه تلقی می شود که بدون قصد و اراده و همراه به خود فریبی^۲ است در غیر این صورت عنوان هایی دیگر مثل «فریبکاری»، «غیبت»، «بهتان» و امثال آن پیدا می کند بدیهی است که بسیاری از موارد، فرافکنی در حالتی بینابین مرز خود آگاهی^۳ و «ناخود آگاهی»^۴ به وقوع می پیوندد که روان شناسی از آن به غیر خود آگاهی^۱

1- projection.

2- self-deception.

3- consciousness .

4- unconsciousness.

تعبیر می‌شود.

فرانکو برنو در تعریف فرافکنی در کتاب خود می‌گوید: برون‌فکنی یکی از مکانیزم‌های دفاعی خود است با این مشخصه که فرد خصوصیتی را که از زندگی روانی، هشیارش سرچشمه می‌گیرد به افراد و اشیای دیگر نسبت می‌دهد کلی‌تر بگوئیم: برون‌فکنی، ادراک جهان بر اساس شخصیت خود است. (برنو، ۱۳۷۰: ۵۳)

گنجی نیز می‌گوید فرافکنی یا انتساب یعنی تعارض‌های درونی و انگیزه‌های خود را بیرون ریختن و آن‌ها را به طور ناآگاه به دیگران نسبت دادن با مکانیزم فرافکنی انسان می‌تواند خود را از آثار غیرقابل تحمل و آزاردهنده تعارض‌های درونی خلاص کند. واقعیت این است که در همه ما صفات ناخوشایندی وجود دارد که آن‌ها راحتی از خودمان نیز پنهان می‌کنیم به کمک مکانیزم فرافکنی این صفات ناخوشایند را به دیگران نسبت می‌دهیم تا وجود آن‌ها را در خود انکار کنیم. (گنجی، ۱۳۸۶: ۱۳۵)

در کل می‌توان گفت فرافکنی نسبت دادن کمبودها، قصورها، تقصیرها و انگیزه‌ها و خواسته‌های نامطلوب خود است به دیگران یا عوامل خارجی به منظور اجتناب از احساس حقارت، ناکامی، ناخشنودی و یا گناهکاری. (کاتبی، ۱۳۸۳: ۳)

انواع فرافکنی

فرافکنی در یک طبقه‌بندی کلی به دو نوع تقسیم می‌شود:

نوع اول یا متداول: این نوع فرافکنی در نزد همه افراد انسانی شایع است و به شخص یا گروه خاصی مختص نیست. فروید بر این باور است که «برون‌فکنی تنها یک وسیله دفاعی نیست، بلکه در مواردی هم که مسأله کشمکش درونی در میان نیست، دیده می‌شود. برون افکندن مدرکات درونی یک شیوه عمل ابتدایی است که حتی دریافته‌های حسی ما از آن پیروی می‌کنند. بنابراین در نحوه تصور ما از دنیای خارج، دارای نقش اساسی است.» (فروید ۱۳۴۹: ۸۹؛ نقل از سردلبران)

نوع دوم یا بیمارگون: فرافکنی اگر جنبه افراطی به خود بگیرد، نوعی بیماری تلقی می‌شود مانند حالت شخص پارنوئید (کج‌باور) که بیمار هر گونه رفتاری را سوء تعبیر می‌کند و دائماً تصور می‌کند که او را تعقیب می‌کنند و یا نسبت‌های ناروا به او می‌دهند که البته در حین درمان مشاهده می‌شود که این گونه فرافکنی‌ها ناشی از تمایلات شخص بیمار است و

محرک خارجی ندارد. «این قبیل بیماران پیوسته دشمنان خیالی خود را در پی خود تصور می‌کنند و می‌پندارند که این دشمنان قصد جان آنان را دارند و می‌خواهند نابودشان کنند و حتی گاه از خوردن و آشامیدن از ترس اینکه غذا و آب مسموم باشد خودداری می‌کنند.» (مان، ۱۳۴۲: ۱۳۸)

«بیمار مبتلا به اختلال پارانوئید بدبین، خود بزرگ‌بین، بدگمان و حسود است. این گونه افکار و احساسات به صورت طبیعی و محدود ممکن است در انسان وجود داشته باشد اما در شخص پارانوئید بسیار شدید و غیرواقعی دیده می‌شود.

روانشناسان شایع‌ترین نشانه‌های بیماری پارانوئیدی همه یا برخی از این ویژگی‌ها را با شدت بیشتری دارا می‌باشند.» (قهاری و ضرغامی، ۱۳۸۶: ۱۸)

علت بروز فرافکنی در غزلیات شمس

یکی از روش‌های مولوی در بیان اندیشه‌های عرفانی و عاشقانه خود استفاده از شیوه فرافکنی است یعنی «مولانا مطابق اسلوب خویش از هر یک از اجزای قصه قلبی یا بهانه‌ای برای وصف احوال عاشقانه خود و مسایل عرفانی و فلسفی و دینی و اجتماعی ساخته و باز یافته است.» (فروزانفر، ۱۳۸۲: ۵۹۱)

فرافکنی در مطالعه شخصیت افراد اهمیت بسیار دارد و از طریق آن می‌توان به درک کلی شخصیت انسان و رسوخ در لایه‌های ضمیر ناخودآگاه نایل شد فرافکنی در غزلیات شمس که مولوی از آن بسیار استفاده کرده است ناشی از علل و عواملی است:

۱- رازداری ۲- قصور فهم برخی مستمعان ۳- بیان حالات روحی ۴- بیان حالات و مشاهدات عارفانه ۵- بیان حالات و رویدادهای عاشقانه

۱- رازداری

رازداری یکی از موارد مورد تأکید در آداب سیر و سلوک است. «صوفیه خاموشی را از نخستین آداب سلوک و سکوت را سرعت بخش سیر سالک دانسته و مزایای مترتب بر سکوت را بیش از نطق بیان داشته‌اند. گفتار سالک را از حرکت باز می‌دارد و اسباب کدورت‌ها و تیرگی‌های دل را فراهم می‌سازد. علاوه بر این، گفتار، مرید را به ریا متمایل می‌گرداند و از صداقت، دور بلبل از گفتار اسیر قفس شده و چلچله جان آدمی با سکوت تا آشیانه دوست پرواز می‌کند.» (پیروز و باقری، ۱۳۸۶: ۹۰)

«راز در عرفان مولوی به معنی حال پنهانی یا لطفه‌ای نهانی بین محب و محبوب است

که دیگری را بر آن وقوفی نیست و عقل و زبان از بیان و تفسیرش ناتواناند و دل تنها مأمن مطمئن آن است. در عرفان مولانا راز دانی و رازداری از آیین مسلم سلوک سرعت بخش مسیر سالک. به اعتقاد او انسان‌های گدازیده (کامل)، بیهوش و از خود بیخود، همدل، فارغ از غم دنیا، در بند معشوق، دشمن تن و خاموش، محرم اسرار الهی‌اند و اغیار که مکرو حجاز دو صنعت شاخص شان است، نامحرم و محرم اسرارند. او دل را مأمن راستین راز و توجه دل به غیرمعشوق را بزرگ‌ترین مانع راز دانی می‌شناسد و کبر، کینه، جاه‌طلبی، مال‌اندوزی، نام و ننگ‌پسندی، سبب‌بینی و واسطه‌نگری و پیروی از نفس اماره را مهم‌ترین موانع رازدانی (حجاب) بر می‌شمارد». (همان، ۳۱)

رازداری یکی از اصول اولین طریقت است که در آغاز به سالکان می‌آموزند و مریدان باید که راز خود را از همه‌کس حتی از بند گریبانشان، پوشیده دارند در جای جای آثار نیز مولانا تأکید دارد که اسرار را باید از نا اهلان پوشیده داشت تا بدان دست نیابند و به احباب هم جز به تلویح و اشارت و ذکر سر دلبران در حدیث دیگران سخن از عالم راز نگفت و معتقد بود راز را باید از چشمان خود هم پنهان نمود:

خاموش که خاموشی بهتر ز عسل نوشی در سوز عبارت را بگذار اشارت را
(غزل ۷۵ / ب ۸)

خمش باش خمش باش در این مجمع اوباش
مگو فاش مگو فاش ز مولی و زمولا
(غزل ۹۲ / ب ۱۲)

خامش کن و فن خامشی گیر بگذار تو لاف پرفنی را
زیرا که دلست جای ایمان در دل می‌دار مومنی را
(غزل ۱۲۲ / ب ۱۵-۱۶)

خامش کن که تا بگوید حییب آن سخنان کز همه متواریست
(غزل ۵۱۲ / ب ۱۶)

پنهان کردن اسرار شمس تبریزی و فقط در ضمن حکایت دیگران بیان کردن آن به این خاطر است که اگر آشکار شود بر اثر حسادت حاسدان باعث فتنه و آشوب می‌شود و آنان

را به دیگران منتسب (فرافکنی) می‌کرد:

فتنه و آشوب و خونریزی مجوی بیش از این از شمس تبریزی مگوی

(۱۴۲/مثنوی دفتر اول)

دکتر فروزانفر در این باره می‌گوید: «اظهار سر و اعلام بر تصمیم، موجب می‌شود که بعضی از روی حسادت و بدخواهی موانع پیشروی کار را به وجود آورند و یا از راه ملامت و یا استهزاء اراده آن کس را که برکاری مصمم است متزلزل و سست گرداند.» (فروزانفر، ۱۳۸۲: ۱۷۶)

مولانا علل زیر را برای فرافکنی مسأله خاموشی بیان می‌کند:

- برای رسیدن به مرحله راز گفتن با ارواح

- بهره بردن از اسرار الهی

- دست نیافتن انسان‌های حسود به اسرار حق

- حفظ اسرار در دل

- در امان بودن از دشمنانی که در کمینند

۲- قصور فهم برخی مستمعان

در بین مستمعان مولانا کسانی بودند که او گاهی برای تعلیم آنان از قصه‌ها و حکایت‌های عامه استفاده می‌نمود یعنی مولانا اندیشه‌ها و تعالیم خود را بر اینگونه حکایات می‌افکند در مطاوی غزلیات شمس نیز اشارات زیادی وجود دارد که حاکی از درک ناقص برخی از مستمعان مولانا در آن روزگار دارد.

خمش کردم نیارم شرح کردن ز رشک و غیرت هر خام دون را

(غزل ۱۰۱/ب ۱۹)

خامش با مرغ خاک قصه دریا مگو بگر هر چه عرضه کنی بر شه عنینه ای

(غزل ۳۰۱۲/ب ۱۵)

مگو دگر کوه کن سکوت را همره کن نظر به شاهنشاه کن نظاره آن مه کن

(غزل ۳۰۴۷/ب ۲۰)

خمش خمش که اگرچه تو چشم را بستی ریای خلق کشیدت به نظم و اشعاری

خموش آب‌نگهدار همچو مشک در ست ور از شکاف بریزی بدانک معیوبی
(غزل ۳۰۶۹/ب ۱۳)

در ابیات اخیر فریاد مولانا از کسانانی است که عوالم او را درک نمی‌کنند و مریدان و دیگر حاضران در مجلس را از توجه به او باز می‌دارند غالب ابیات غزلیات شمس به صورت هزل می‌باشد برای این است که به زبانی در حد درک و فهم مستمعان سخن بگوید. آن‌گاه از این قصه‌ها و حکایات نتایج متعالی عرفانی و اخلاقی استنتاج می‌کند در واقع فهماندن به الفاظ ریکیک و امثال زشت نوعی تفاهم وهمدلی با مخاطب است که می‌خواهد بر قدر ادراک آنان سخن بگوید و برای این کار چاره‌ای نیست جز اینکه از الفاظ پست و نادر استفاده کند:

دهان بریند و بگشا روزن دل از آن ره باش با ارواح گویا
(غزل ۱۱۰/ب ۹)

خموش باش و چوماهی در آب رو پنهان بهل تو دعوت عامان چو ز اهل عمانی
خمش کن که خوان بنهادند وقت خوردن شد حریف صرفه بردگر تمام برخوانی
(غزل ۳۰۹۳/ب ۱۲-۱۳)

بنابراین مولانا برای اینکه حقیقت معنی را به اذهان و افهام مستمعان نزدیک کند، در بسیاری از موارد اندیشه‌های متعالی خود را بر حکایات و قصه‌های عامیانه فرافکنی می‌کند.

۳- بیان حالات روحی

مولانا طبق حوادث روحی که برایش پدید می‌آمد و نیز با توجه به این که اهل سماع بوده، غم‌ستیزی نیز در غزل‌های وی دیده می‌شود. همچنین اهل بسط بوده است و غزل‌های وی از احساسات و عواطف او ناشی می‌شود.

الف) شادی

یکی از اهداف مهم انسان در زندگی شادی است که از حالات ذهنی مثبت و بخش ذاتی ذهن محسوب می‌شود؛ زیرا «حالات ذهنی منفی، بخش ذاتی و طبیعی ذهن ما نیستند؛ آن‌ها موانع زودگذری هستند که در بیان حالت طبیعی لذت و شادمانگی سد ایجاد می‌کنند». (لاما، ۱۳۸۳: ۲۵۸)

هدفیلد در تعریف شادی می‌نویسد: «شادی حالتی عاطفی است که با حس کمال و تشخّ به آدمی همراه باشد». (هدفیلد، ۱۳۵۱: ۱۴۵) شادی امری درونی است و آن راضی بودن از

زندگی است. «شادمانگی بیشتر با حالات ذهنی تعریف می‌شود تا حوادث خارجی و بیرونی». (لاما، ۱۳۸۳: ۲۱)

بهار آمد، بهار آمد، بهار مشکبار آمد	نگار آمد، نگار آمد، نگار بردبار آمد
صبح آمد، صبح آمد، صبح‌راح و روح آمد	خرامان ساقی مه رو باثیار عقار آمد
صفا آمد صفا آمد که سنگ‌وریگ روشن شد	شفا آمد شفا آمد شفای هر نزار آمد
حبیب آمد حبیب آمد بدل‌داری مشتاقان	طیب آمد طیب آمد طیب هوشیار آمد
سماع آمد سماع آمد سماع بی‌صداع آمد	وصال آمد وصال آمد وصال پایدار آمد
ربیع آمد ربیع آمد ربیع بس بدیع آمد	شقایق‌ها و ریحان‌ها و لاله خوش عذار آمد

(غزل ۵۶۹ / ب ۱-۶)

به اعتقاد مولانا سرچشمه و منبع تمام شادی‌ها و خوش‌ها جان و دل آدمی است. مبدأ و منشأ لذت نخست در انسان وجود دارد و پس از آن سایه و اثر آن به اشیاء فرافکنی می‌شود. یعنی انسان محبویت و مطلوبیت اشیاء را مطابق سوابق ذهنی خود تصویر می‌کند، آن‌گاه به نشانه و علایمی که در اشیاء می‌بیند آن تصویر را بر آن‌ها می‌افکند و مطابق فکر خود تشخیص می‌دهد. اختلافی که در خواستن و یا ناخواستن اشیاء و انسان‌ها در بین مردم به وجود می‌آید از اینجا نشأت می‌گیرد یعنی هر کس چیزی را دوست دارد و می‌طلبد که سایه جان خود را در آن می‌بیند.

باغ‌ها و سبزه‌ها در عین جان	بر برون عکسش چو در آب روان
آن خیال باغ باشد اندر آب	که کند از لطف آب آن اضطراب
باغ‌ها و میوه‌ها اندر دل است	عکس لطف آن بر این آب و گل است
گر نبودی عکس آن سرو سرور	پس نخواندی ایزدش دارالغرور
این غرور آن است یعنی: این خیال	هست از عکس دل و جان رجال
جمله مغروران بر این عکس آمده	بر گمانی کین بود جنّت‌کده

(۱۳۶۸-۱۳۶۴ / ۴۰۳ / دفتر چهارم)

ب) غم

به تعبیر مولانا، گاهی غم همچون باغبان، شاخه‌های شادی‌های فرسوده و زاید را که بر

تنه درخت روح سنگینی می‌کند، هراس می‌کند. در نگاه مولانا برخی وقت‌ها، غم، همچون ابر سیاه و سنگین بار است که با ریزش باران، گیاهان خشکیده را جان دوباره می‌بخشد. وی در این باره، می‌سراید:

از شهر تو رفتیم تو را سیر ندیدیم از شاخ درخت تو چنین خام فتیدیم
 در سایه سرو تو مها سیر نخفتیم وز باغ تو از بیم نگهبان نچریدیم
 بر تابه سودای تو گشتیم چو ماهی تا سوخته گشتیم ولیکن نپزیدیم
 گشتیم به ویرانه به سودای چو تو گنج چون مار به آخر به تک خاک خزیدیم
 چون سایه گذشتیم به هر پاکی و ناپاک اکنون به تو محویم نه پاک و نه پلیدیم
 (غزل ۱۴۹۰/ب ۵-۱)

در تمام این ابیات غم و اندوهی عظیم بر دل مولانا سایه افکنده است. غم دوری از معشوق؛ اما این معشوق، معشوق زمینی نیست، بلکه معبود ازلی است. در این ابیات مولوی به شیوهٔ فراق‌کنانه غم غربت خود در واقع غم بشر را بازگو می‌کند. غربت از اصل خود. که از نزدیکی و بودن در بهشت و در جوار حق به مصیبت فراق مبتلا شده است. ویرانه دنیای مادی است. انسان از بهشت و نعمت‌های بی‌نهایت آن هبوط پیدا کرد. به کرهٔ خاکی آمد که در برابر بهشت و نعمت‌های آن مانند ویرانه‌ای است.

آرام مده تو نای و دف را کارام و قرار من نیامد
 (غزل ۷۱۱/ب ۵)

مولانا غم خود را از نیامدن نگار برون می‌افکند و این بی‌قراری را به دف و نای منتقل می‌کند. او می‌گوید: چون آن معشوقی که مایه آرامش دل ماست نیامد و در ما غم و بی‌قراری ایجاد کرد. ای مطرب تو هم آرامش را از نای و دف بگیر و بنواز و به آن‌ها لحظه‌ای استراحت نده.

غم‌های مولانا لحظه‌های شیرینی است که با عشق و خاطره و یاد معشوق همراه است. غم او غم عشق است که دیگر اندوهان را از دل او می‌زداید. «غم عشق آمد و غم‌های دگر برد ز یاد».

ای طایران قدس را عشقت فزوده بال‌ها در حلقهٔ سودای تو روحانیون را بال‌ها

افلاک از توسرنگون خاک از تو چون دریای خون ماهت نخوانم ای فزون از ماهها و سالها
کوه از غمت بشکافته وان غم به دل درتافته یک قطره خونی یافته از فضل این افضالها
(غزل ۲/ب-۱-۴)

(د) آرزو

امیدواری حالتی نفسانی است که در آن، انسان به اموری که انتظارش را دارد، دل بستگی پیدا می کند. امید در انتظار چیزی بودن است در حالی که بیشتر وسایل و اسباب آن فراهم شده باشد. امید تحفه‌ای است الهی که چرخ زندگی را به گردش درمی آورد. در واقع آنچه باعث تحرک موتور زندگی می شود، همانا امید و امیدواری است. به تعبیری دیگر امید در زندگی همچون سکان کشتی است. همان طوری که کشتی بی سکان در دریای موج و خروشان سرگردان می ماند، انسان ناامید نیز در کوران حوادث زندگی حیران خواهد ماند. انسان ناامید معمولاً زندگی را قابل تحمل نمی داند و در نهایت ممکن است بدترین راه حل ممکن برای رهایی از مشکلات یعنی خودکشی و مرگ را انتخاب نماید.

در اسلام امید و آرزو جایگاه رفیعی دارد تا جایی که در روایات معصومین از امید به عنوان رحمت الهی یاد شده است. چنان که پیامبر مکرم اسلام (ص) می فرمایند: «امید و آرزو برای امت من، رحمت است. اگر امید و آرزو نمی بود هیچ مادری فرزندش را شیر نمی داد و هیچ باغبانی نهالی نمی کاشت.» (مجلسی، جلد ۱۷۲: ۷۴)

گاهی مولانا آنچه را که آرزو دارد فرافکنی می کند.

مگر به خواب بدیدم که مه مرا برداشت ببرد بر فلک و بر فلک نهاد مرا
فتاده دیدم دل را خراب در راهش ترانه گویان کاین دم چنین فتاد مرا
میان عشق و دلم پیش کارها بوده ست که اندک اندک آیدهمی به یاد مرا
اگر نمود به ظاهر که عشق زاد ز من همی بدان به حقیقت که عشق زاد مرا
(غزل ۲۲۰/ب-۳-۶)

می توان گفت این ابیات دنیای آرزوها و آرمان های مولوی در زمینه عشق است و او این آرمانها و آمال را از درون خویش برون می افکند.

۴- بیان حالات و مشاهدات عارفانه

گاه مولانا به فرافکنی احوالات و مشاهدات عرفانی خود می‌پردازد. از جمله در غزل ۳۱۰۳ با مطلع:

پدید گشت یکی آهوی در این وادی به چشم آتش افکند در همه نادى
همه سوار و پیاده طلب درافتادند بجهدو جد نه چون تو که سست افتادى

در این دو بیت مولانا مسأله اولیای خدا را بیان می‌کند. او به فرافکنی این موضوع در قالب این تمثیل زیبا می‌پردازد.

به اهل پرده اسرارها ببر خبری که پرده‌های شما بر درید از قمری
نشسته بودند یک شب نجوم سیارات برای طلعت آن آفتاب در سمی
بریدغیرت و گشت و هر یکی می‌گفت بناله‌های پر آتش که: «آه و حذری»
(غزل ۳۰۸۹)

در این ابیات فرافکنی زیبایی صورت گرفته است. به نظر نگارنده در یکی از مجالس مولانا سری از اسرار الهی به گوش نامحرمی یا حاسدی رسیده و او این مسأله را در قالب این داستانه برون افکنده است.

نکته قابل توجه این است که عرفان ماوراء طبیعی است و این حالت فراواقعی در دیوان شمس دیده می‌شود و به شاعر اجازه می‌دهد تا آنچه را که در عالم خیال به آن دست یافته فرافکنی کند و به خواننده انعکاس دهد.

مولانا در غزل ۱۹۴۰ که غزلی طولانی است به فرافکنی مسأله وحدت حقیقت می‌پردازد. اینکه اگر عقل و عشق، کفر و ایمان، با هم بیامیزند وحدت حاصل می‌شود. او این قیاس را در قالب تمثیل زیر بیان می‌کند.

عقل دانایست و نقلش نقل آمد یا قیاس عشق کانِ بینش آمد ز آفتاب کن فطان
این زمین و این زمان بیضه‌ست و مرغی کندروست مظلّم و شکسته پر باشد حقیر و مستهان

کفر و ایمان دان درین بیضه سپید وزرده را واصل و فارق میانشان (برزخ لایقیان)
بیضه را چون زیر پر خویش پرورد از کرم کفر و دین فانی شد و شد مرغ و وحدت پرفشان

(غزل ۱۹۴۰ / ب ۸۲-۷۴)

۵- بیان حالات و رویدادهای عاشقانه

مولانا در غزلیات خود گاه حالات و رویدادهای عاشقانه را انعکاس می‌دهد و آن‌ها را در قالب داستان فرافکنی می‌کند.

بدی تو چنگ‌ونی حزین، برد آن کنار و بوسه این دف‌گفت می‌زن بر رخم تا روی من یابد بها
(غزل ۷، ب ۱۹)

در فنا چون بنگرید آن شاه شاهان یک نظر پای همت را فنا بنهاد بر فرق بقا
(غزل ۱۳۱)

از مه ستاره می‌بری تو پاره پاره می‌بری گه شیرخواره می‌بری گه می‌کشانی دایه را
(غزل ۸/ب ۳)

رفتن معشوق برای عاشق به شدت دردناک است ولی هنگام که ساربان را خطاب قرار می‌دهد از او می‌خواهد نه برای خودش بلکه برای خدا قافله را از رفتن بازدارد گویی می‌خواهد چنین بگوید که خداوند هم از جدایی این دو راضی نیست.

خورشید چون افروزدم تاهجر کمتر سوزدم دل حیلتی آموزدم کز سر بگیرم کار را
(غزل ۲۴/ب ۲)

خورشید نیز شاهد این عشق و دردهایی است که عاشق در راه معشوق می‌کشد. شاعر با فرافکنی، خورشید را ناظر و شاهد دردهایی می‌داند که معشوق بر وی روا می‌دارد و این چنین خود را تسلی می‌بخشد و جان تازه‌ای برای شروع می‌گیرد.

ای چشم جان را توتیا آخر کجا رفتی بیا تا آب رحمت برزند از صحن آتشدان ما
تاسبزه گردد شورها تا روضه گردد نورها انگور گردد غوره‌ها تا پخته گردد نان‌ها
(غزل ۲۹/ب ۲-۳)

استفاده از نماد آئینه برای ایجاد فرافکنی

آنچه از نظریه‌های عرفانی بر می‌آید عشق و معرفت و آینه با همند و جدا نمی‌شوند. نراقی می‌گوید: «بدان که دل آدمی هرگز خالی از فکر و خیالی نمی‌باشد بلکه پیوسته محل خطوط خواطر و ورود خیالات و افکار می‌باشد، اگر چه گاه است که آن کسی ملتفت نیست

به آنچه در خواطر او می‌گذرد؛ و در این خصوص دل مانند نشانه‌ای است که از اطراف و جوانب، تیرها به آن افکنند؛ یا حوضی که آب نهرهای بسیار بر آن جاری باشد، یا خانه‌ای که درهای بی‌شمار داشته باشد و از آن‌ها افراد مختلفه داخل آنجا شوند، یا آینه‌ای که در مکانی منصوب باشد و صورت‌های بی‌حد از محاذی آن بگذرد. پس دل لطیفه‌ای است از لطایف الهیه، پیوسته معرکهٔ تاختن خیالات و جولانگاه افکار است، تا قطع علاقهٔ نفس از بدن شود و از گزیدن مار و عقرب طبع باطله شیطان و باعث خواطر محموده و افکار حسنه، ملک است.» (نراقی، بی تا: ۸۵)

برتلس در تعریف آینه می‌گوید: «آینه در تصوف مجلی تجلی حقیقی را گویند که به صورت اعیان ثابت و اکوان غیبی ظاهر شود.» (برتلس، ۱۳۵۶: ۱۷۴)

مولانا از نماد آینه برای نشان دادن مسائل منفی و مثبت استفاده می‌کند. مانند تمثیل زنگی و آینه:

هم‌چو آن زنگی که در آینه دید	روی خود را زشت و بر آینه رید
که چه زشتی لایق اینی و بس	زشتیم آن تو است ای کور خس
این حدث بر روی زشت می‌کنی	نیست بر من زانک هستم روشنی

(مولوی، ۱۳۸۲: دفتر ۴، ۲۴۹۲ - ۲۴۹۰)

او در این تمثیل نمونه‌ای از فرافکنی را به تصویر می‌کشد؛ موضوع از آنجا شروع می‌شود که یک نفر زنگی سیاه و زشت، که از آینه بی‌خبر است، نقش خود را در آینه می‌بیند. او نمی‌داند که تصویر زشتی که در آینه منعکس شده عکس خود اوست. این یعنی تصور اشتباه و غلط دربارهٔ خود داشتن. مولانا با استفاده از این تمثیل دست به فرافکنی می‌زند و می‌گوید که اگر انسان بداند که دیگران آینهٔ او هستند، به جای اینکه صفات زشت و منفی را به دیگران (نماد آینه) در فرایند فرافکنی سود می‌جوید. می‌توان گفت که نماد آینه بالاترین بازتاب را درغزلیات شمس دارد. همچنین در حکایت هندوی سیاه چهره و آئینه: هندویی سیاه رو، با دیدن چهرهٔ تیره رنگ خود در آئینه، پریشان خاطر و خشمگین می‌شود و آئینه را مسئول تیرگی رنگ خود تصور می‌کند از اینرو از سر خشم، آن را به آتش می‌افکند:

سوخت هندو و آئینه از درد را کین سیه رو می‌نماید مرد را

(۶۶۴/۲۶۸۸ دفتر دوم)

واکنش آئینه کاملاً منطقی و معقول است به زبان حال می‌گوید، مرا جز راستگویی و واقع‌نمایی کاری نیست اگر قرار است در این خصوص مسئول و مقصری شناخته شود باید به سراغ کسی رفت که مرا صیقل داده و شفاف و واقع‌نما کرده است:

گفت آئینه گنه از من نبود جرم او را نه که روی من زدود
او مرا غماز کرد و راستگو تا بگویم زشت کو و خوب کو
(همان، ۲۶۸۸-۲۶۸۹)

«آینه به دوکس نسبت داده می‌شود، گاه دل آینه تمام‌نمای جمال حق است و گاه روی یار آینه جان. مولانا تا آن گاه که روی یار را آینه جان می‌داند، نگاهش به آن آینه کلی است که تمام هستی انعکاس و بازتاب اوست:

گفتم آخر آینه از بهر چیست تا بداند هر کسی کو چیست و کیست
آینه آهن برای پوست‌هاست آینه سیمای جان سنگی‌بهاست
آینه جان نیست الا روی یار روی آن یاری که باشد زان دیار»
(بابا سالار ۱۳۸۱: ۵۶۰-۵۵۹)

مولانا معتقد است «اگر دل انسان مانند آینه صافی شود حقایق را نشان خواهد داد، حتی روح نیز در آن نمودار می‌گردد. زیرا هر گاه روح انسان از کسوت بشریت و لباس آب و گل مجرد شود و پرتوی از ظهور صفات حق بدو پیوند و پروردگار به جملگی انوار و صفات روحانی بر او تجلی کند، دل همچون آینه‌ای شفاف و آینه‌ای با صفا می‌گردد و پذیرای عکس تجلی روح می‌شود و ذوق «انا الحق» و «سبحانی» در خود باز می‌یابد و آنگاه غرور پندار یافت کمال و وصول به مقصد حقیقی در وی پدید می‌آید.

آینه دل چون شود صافی و پاک نقش‌ها بینی برون از آب و خاک
هم بینی نقش وهم نقاش را فرش دولت را و هم فراش را»
(همان، ۵۶۱)

مولانا در غزلیات خود آینه را به دو معنی تقسیم می‌کند.

۱- در معنی مثبت ← که آینه تجلی است.

۲- در معنی منفی ← که آینه معایب است.

عشق و طلب چه باشد، آینه تجلی نقش و حسد چه باشد آینه معایب

(غزل ۳۰۶/ب ۱۲)

مولانا در دیوان غزلیات با استفاده از آینه دست به فرافکنی‌های زیبایی می‌زند:

دلاخود را در آینه چو کج بینی هر آینه تو کج باشی نه آینه تو خود را راست کن اول

(غزل ۵۱۹/ب ۴)

در این بیت مولانا دست به فرافکنی می‌زند و این مسأله را مطرح می‌کند که ای انسان اگر در آینه صفت منفی یا عیبی می‌بینی، بدان که آن تصویر در آینه خود تو هستی و این عیب‌ها متعلق به توست نه آینه. پس خود را درست و عیب‌هایت را برطرف کن. در غزل ۱۹۶۷ نیز مسأله تمسخر دیگران را مطرح می‌کند و با استفاده از مضمون آینه دست به فرافکنی زیبا می‌زند:

ای تو در آینه دیده روی خود کور و کبود تسخر و خنده زده بر آینه چون ابلهان

تسخرت بر آینه نبود به روی خود بود زانکه رویت هست تسخرگاه هر روشن روان

همچنین در بیت ۸ غزل ۱۹۹۲ مسأله از طریق نماد آینه دست به فرافکنی می‌زند. او می‌گوید که اگر در دیگران عیبی دیدی آن عیب در وجود توست نه دیگری؛ بنابراین خود را از آن عیب پاک کن. روی را پاک بشو عیب بر آینه من نقد خود را سره کن عیب‌تر از وی مکن

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

(غزل ۲۴۷۵، ب ۴)

در آینه نینسی روی خوبان که تا با خوی زشتت همنشینی

تو زیبا شو که این آینه زیباست تو بی‌چین شو که آینه است چینی

مشو پنهان که غیرت در کمین است همی‌بیند تو را کاندر کمینی

ز خود پنهان شدی سر در کشیدی بیستی چشم تا خود را نینسی

نگرشی عرفانی - روانشناسی بر مفهوم فرافکنی در غزلیات شمس / ۹۵

به لب یاسین همی خوانی ولیکن ز کینه جمله تن دندان چو سینی
(غزل ۲۶۵۷/ب ۷-۳)

اگر سیاه نه ای آینه مده از دست که روح آینه توست جسم زنگاری
(غزل ۳۰۵۵/ب ۱۰)

اگر این شه دور و باشد نه آتش خلق و خوباشد برای جست و جو باشد ز فکر نقش کژپایی
(غزل ۲۵۵۳/ب ۸-۷)

مولانا خود آینه را به دو دسته تقسیم می کند:

۱- مثبت: تجلی

۲- منفی: معایب

اندر دل آینه دانی که چه می تابد داند چه خیالست آن آن کس که صفا داند
(غزل ۶۱۶/ب ۱۳)

دلا خود را در آینه چو کژبینی هر آینه تو کژ باشی نه آینه تو خود را راست کن اول
(غزل ۱۳۳۷/ب ۴)

اگر سیاه نه ای آینه مده از دست که روح آینه تست و جسم زنگاری
(غزل ۳۰۵۵/ب ۱۰)

ازینهاکز تو می زاید شهان را ننگ می آید ملک بودی چرا باید که باشی دیو را تسخر
(غزل ۱۰۲۵/ب ۵)

گریکی عیبی بگویم قصد من عیب منست زانک ماهم را بپوشد ابر من اندر بدن
(غزل ۱۹۶۹/ب ۹)

عوامل و زمینه های فرافکنی در غزلیات شمس

همان طور که در تعریف فرافکنی گفته شد ناآگاه بودن یکی از شرایط و لوازم اصلی فرافکنی است به دیگر سخن نسبت دادن و متوجه کردن عیوب و خطاهای خود به دیگران است. فوران های فرافکنانه می توانند عللی چون؛ انتقاد، دلیل تراشی، نارضایتی، عیب جویی از اطرافیان، جامعه و حوادث مربوط به قضا و قدر، سوءظن نسبت به دنیای اطراف و شادی و

غم... داشته باشند، این موارد از جمله دلایلی اند برای سازگاری خود با محیط.

عیب جویی

روانشناسان معتقدند «افرادی که دائماً از دیگران عیب جویی می کنند، در واقع تمایلات درونی خود را به آن ها نسبت می دهند. یعنی خود آن ها همان صفات را دارند مثلاً کسانی که دیگران را دزد به حساب می آورند، در برخی موارد خودشان چنین تمایلاتی دارند» (گنجی، ۱۳۸۶: ۱۳۵)

عیب جویی و طعنه زدن بر دیگران از کیفیت تشخیص انسان در مورد کسی یا چیزی که ناپسند می دارد، ناشی می شود. بنابراین کسی که از مردمان پاک عیب جویی می کند و بر آنان طعنه می زند، از روی باطن خود پرده برمی دارد و بدنیتی و سوءتشخیص خود را نمایان می سازد.

گریکی عیبی بگویم قصد من عیب منست زانک ماهم را بیوشد ابر من اندر بدن
(غزل ۱۹۶۹/ب ۹)

بدخویی

بدخویی نیز مانند عیب جویی از جمله عواملی است که زمینه فرافکنی را فراهم می کند و آن کس که دائم از بدخویی دیگران شکایت می کند، پیداست که خود خوی خوش ندارد. زیرا «مرد نیک را از کسی شکایت نیست، نظر بر عیب نیست هر که شکایت کرد، بد اوست. گلویش را بیفشار البته پیدا آید که عیب از اوست. او از این طرف شکایت می کند، آن از آن طرف هر دو متلون، در طرف خود جبری، در طرف یار خود قدری»

فرد چرا شد عدد از سبب خوی بد ز آتش بادی بزاد درسر مارت باد
(غزل ۸۸۳/ب ۲)

آب بد را چیست درمان بازدر جیحون شدن خوی بد را چیست درمان بازدیدن روی یار
(غزل ۱۰۷۳/ب ۴)

ما از دو صفت ز کار بی کار شویم دردست دوخوی بد گرفتار شویم
یک خو آنی که سخت از او مست شویم خوی دگر آنکه دیر هوشیار شویم
(قطعه ۱۳۰۵)

مولانا در جایی دیگر از غزلیات شمس به انواع بدخوبی اشاره می‌کند:

آن کس که نساخت با لقای یاران افتاد بمکر دزد و تهدید عوان
می‌گفت و همی‌گریست انگشت‌گزان فریاد من از خوی بد و بار گران
(قطعه ۱۳۸۳)

نتیجه‌گیری:

یکی از ویژگی‌های بارز اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین محمد رومی، توجه دقیق و عمیق به جنبه‌های روان‌شناختی وجود آدمی و تلاش پیگیر وی برای تحلیل پیچیدگی‌ها و کشف زوایای پنهان روح انسانی است. از میان مفاهیم جدید روان‌شناختی، «فرافکنی» شاید بیش از دیگر مفاهیم مورد توجه و اشاره مولانا قرار گرفته است. شعر مولانا آکنده از زیبایی است اما هنوز هم با همه تحقیقاتی که درباره شعرش شده بسیاری از وجود زیباشناختی آن در پرده‌ی ابهام است یکی از مهمترین وجوه زیبایی در شعر مولانا فرافکنی است که این مفهوم در ادب فارسی، به‌ویژه در غزلیات شمس به‌گونه‌ای گسترده مطرح شده و گاه در مورد آن تحلیل‌های عمیق روان‌شناختی ارائه گردیده است.

غزلیات شمس مولانا از جمله آثار مهم ادبیات فارسی است که از جنبه‌های مختلف از جمله روان‌شناسی، قابل بررسی و تحقیق است. واز لحاظ فرافکنی ابیات بسیاری را در برمی‌گیرد. شناخت عمیق و درک دقیق مولوی از انسان باعث شده است که به لایه‌های درونی و روانی انسان نفوذ کند و به بازتاب و توصیف آن در قالب زبانی، ادبی و تصویری بپردازد. اعتقاد مولوی بر آن است که هیچ‌یک از علوم و معارف بشری، ارزش و اهمیت روان‌شناسی را ندارد و بزرگترین عقده‌ای (گرهی) که بشر در کار دنیا و آخرت خود دارد، همین است که خود را بشناسد. بررسی غزلیات شمس مولانا نشان می‌دهد که اشعار وی ظرفیت و قابلیت فراوانی را برای بازخوانی با رویکردهای میان رشته‌ای؛ به ویژه از دیدگاه نظریه‌های روان‌شناسی داراست. درست است که مولوی، به طور مشخص از «فرافکنی» نام نمی‌برد ولی تمثیل‌های او کم و بیش مبین همان عناصر و ویژگی‌هایی است که در روان‌شناسی نوین برای این مفهوم ذکر می‌شود و از جمله به جنبه نا خود آگاه بودن فرافکنی عنایت دارد. «فرافکنی» در شعر مولانا به شیوه‌هایی که برشمرديم محدود نمی‌شود بلکه آنچه برشمرديم مهم‌ترین آنهاست.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه.
- ۳- انزابی نژاد، رضا، حجازی، بهجت‌السادت، (۱۳۸۴)، ناهشیاری هشیارانه مولوی در دیوان شمس، کاوش‌نامه، سال ششم، شماره ۱۰.
- ۴- بهرامی، غلامرضا، معنوی، عزالدین، (۱۳۷۰)، فرهنگ لغات و اصطلاحات روان‌پزشکی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۵- برنو، فرانکو، (۱۳۷۰)، فرهنگ توصیفی روان‌شناسی، (ترجمه: مهشید یاسایی و فرزانه طاهری)، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۶- باباسالار، اصغر، (۱۳۸۱)، آیینۀ حضور تجلیگاه خداوند از دیدگاه مولانا (با تکیه بر مثنوی معنوی)، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تابستان و پاییز، ۵۵۱-۵۶۷.
- ۷- برتلس، یوگنی ادواردویچ، (۱۳۵۶)، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه: سیروس ایزدی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۸- پیروز، غلامرضا و باقری خلیلی، علی‌اکبر، (۱۳۸۶)، راز و رازداری در عرفان مولوی، مجله تاریخ ادبیات فارسی، شماره ۳/۵۹، صص ۱۶-۳۲.
- ۹- زمانی، کریم، (۱۳۸۰)، شرح جامع مثنوی معنوی، جلد ۶-۱، چاپ پنجم، تهران، انتشارات اطلاعات.
- ۱۰- فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۸۲)، شرح مثنوی شریف، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات زوار.
- ۱۱- قهاری، شهربانو، ضرغامی، مهران، (۱۳۸۶)، پارانوئید، چاپ اول، تهران، نشر قطره.
- ۱۲- کتابی، احمد، (۱۳۸۳)، فرافکنی در فرهنگ و ادب فارسی، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۳- گنجی، حمزه، (۱۳۸۶)، روان‌شناسی عمومی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات ساوالان.
- ۱۴- مان، نرمان لی، (۱۳۴۲)، اصول روان‌شناسی، ترجمه: محمود صناعی، تهران، انتشارات اندیشه، با همکاری فرانکلین.
- ۱۵- مولانا، جلال‌الدین محمد، (۱۳۹۰)، کلیات دیوان شمس، به تصحیح: بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ پنجم، تهران، انتشارات بهزاد.

- ۱۶- مجلسی، علامه شیخ محمد باقر، بحارالانوار، جلدهای ۷۴. بیروت: موسسه الوهاب، ۱۴۰۳ ه.ق.
- ۱۷- لاما، دالایی و کاتلر هواردسی، (۱۳۸۳)، هنر شادمانگی، ترجمه: تینا حمیدی و نغمه میزانیان، تهران: ققنوس.
- ۱۸- نراقی، ملااحمد، بی‌تا، معراج السعادت، تهران، انتشارات رشیدی.
- ۱۹- هدفیلد، ژ.آ، (۱۳۵۱)، روانشناسی و اخلاق، ترجمه: علی پرپور، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.