

Received: 2024/5/3
Accepted: 2024/7/18
Vol.22/No.86/Winter 2026

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
erfan.eslami.zanjan@gmail.com
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

The Concept of Self-Knowledge and Living Well in Masnavi

Azizeh Yousefi

Assistant Professor, Department of Persian Language & Literature, Mianeh Branch, Islamic Azad University, Mianeh, Iran. a.yousefi112@gmail.com

Abstract

The concept of "self" and its components, and self-knowledge, are important topics in sciences such as mysticism, philosophy, and psychology. From a mystical perspective, both, attributes and form of truth, as well as the form of the universe, are gathered in the human being. Understanding the origin and status of man in existence, his nature, physical and spiritual dimensions, and his individual characteristics and capabilities are among the topics of self-knowledge. The importance of self-knowledge is that to know God and understand other science, one must first know oneself and self-knowledge and a correct relationship with oneself are necessary for the formation of a person's relationship with God, society, and nature. This article studied self-knowledge and its role in the quality of human life in the stories and parables of the Masnavi by using a descriptive analysis method. The findings show if a person knows its own essence and status in existence, the truth of existence, its strengths and weaknesses, and live based on knowledge. He can live a good life and stay away from delusion, suffering, and mental, psychological, and biological turmoil. Rumi considers knowing one's own essence to be the most important principle for liberation from ignorance and he believes that knowledge is effective if it helps a person recognize his true nature and elevates him to his proper position in existence. Rumi considers ignorance to be the cause of human suffering and imperfection and complains about it, but he does not deny the role of other influential factors in this regard. After criticizing and diagnosing crises and human suffering, Rumi offers guidance and solutions.

Keywords: Rumi's Masnavi, self-knowledge, suffering, allegory, living well.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۲۸

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

دوره ۲۲- شماره ۸۶- زمستان ۱۴۰۴- صص: ۳۰۶-۲۸۳

خودشناسی و نیک‌زیستی در مثنوی مولانا

عزیزه یوسفی^۱

چکیده

مفهوم «خود» و عناصر تشکیل‌دهنده آن و خودشناسی، از موضوعات مهم دانش‌هایی چون عرفان و فلسفه و روان‌شناسی است. از دیدگاه عرفانی، هم صفات و صورت حق، و هم صورت عالم در وجود انسان جمع شده است. شناخت اصل و جایگاه انسان در هستی، ماهیت و حقیقت انسانی، ابعاد وجودی انسان اعم از جسمانی و روحانی و خصوصیات و قابلیت‌های فردی انسان، از موضوعات خودشناسی است. از آنجاکه فرایند خودشناسی، به معرفت خدا و شناخت دانش‌های دیگر می‌انجامد و شناخت خود و نحوه تعامل با خود، مبنای شکل‌گیری ارتباط انسان با خدا، جامعه و طبیعت است، خودشناسی اهمیت خاصی می‌یابد. پژوهش حاضر، به روش توصیفی و تحلیل محتوا، خودشناسی و نقش آن در کیفیت زندگی انسان را در قصه‌ها و تمثیل‌های مثنوی، که به‌عنوان ابزار آموزشی مولانا به‌شمار می‌روند، مطالعه کرده است. بنابه یافته‌ها انسان اگر به اصل و جایگاه خود در هستی واقف‌گردد، حقیقت وجودی، ابعاد و نقاط ضعف و قوت خود را بشناسد و زندگی عملی خود را بر مبنای فهم درستی از خود پی‌ریزی کند، نقشی بنیادی در سطح کیفی زندگی او گذاشته و می‌تواند نیک‌زیستی را تجربه کند و از گمراهی و رنج و آشفتگی‌های فکری، روانی و زیستی مصون بماند. مولانا شناختن اصل خود را مهم‌ترین اصل عبور از جهالت می‌شناسد و معتقد است که کسب دانش‌های دنیایی در صورتی کارساز خواهند بود که در خدمت شناخت اصل انسان و رساندن او به جایگاه شایسته‌اش در هستی باشند. با وجود این که مولانا پیوسته از جهالت آدمی به‌عنوان سرمنشأ رنج و عدم کمال انسان شکایت می‌کند، ولی نقش عوامل مؤثر دیگر را در این زمینه، انکار نمی‌کند.

کلید واژه‌ها: مثنوی مولوی، خودشناسی، رنج، تمثیل، نیک‌زیستی.

۴ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد میانه، دانشگاه آزاد اسلامی، میانه، ایران. a.yousefi112@gmail.com

پیشگفتار

«خود» (Self) به معنی خویش و خویشتن و پرسش «من کیستم؟» از موضوعات بنیادی و مهمی است که اندیشمندان علوم‌ی چون فلسفه، عرفان و روان‌شناسی کوشیده‌اند تا مؤلفه‌های آن را کشف و تعریف کنند. بحث خود، باب خودشناسی یا خودکاوی یا معرفت نفس را بازمی‌کند. خودشناسی، علاوه بر شناخت اصل و جایگاه انسان در هستی، پی‌بردن به ماهیت و حقیقت، نگرش‌ها، استعدادها، عواطف، ضعف‌ها و قوت‌ها و دیگر جنبه‌های انسان را هم شامل می‌شود. در عرفان اسلامی خودشناسی، راهی به سوی خداشناسی و مقدمه شناخت دانش‌های دیگر است. از آنجاکه شناخت خود و نحوه ارتباط با خود، مبنای شکل‌گیری ارتباط انسان با خدا، هم‌نوعان و طبیعت است، از سوی دیگر، در سطح کیفی زندگی فرد نقش بنیادی دارد، از این‌رو، خودشناسی و مدیریت رفتار انسان با خود اهمیت خاصی دارد. مثنوی نشان‌می‌دهد که در نگرش مولانا، مطالعه خود یا نفس با مطالعه انسان و با نشان دادن او در جایگاه شایسته‌اش در مجموعه هستی قرین است و می‌توان گفت همه جریان‌ات و اتفاقات بر محور خود می‌چرخد. او در فیه‌ما‌فیه بر آن است که انسان در عالم همه چیز را هم فراموش - کند باکی نیست، اما نباید فراموش کند که در این عالم رسالتی بردوش دارد که انسان به پذیرفتن آن بر موجودات دیگر کرامت یافته‌است:

تو به قیمت و رای دو جهانی چه کنم قدر خود نمی‌دانی

مفروش خویش ارزان که تو بس گران‌بهایی

(موحد، ۱۴۰۰: ۳۹)

بشر در طول تاریخ همواره به دنبال زندگی خوب و نیک‌زیستی بوده‌است؛ ولی اغلب افراد عوامل و موانع مؤثر بر آن را شناسایی نکرده‌اند؛ انسان امروزی از نظر رفاهی و دامن‌دانش پیشرفت فراوانی کرده‌است ولی همین عوامل در برخی مواقع به غفلت از خود انجامیده‌است. از نتایج این غفلت، عدم پیشرفت انسان در برقراری رابطه با خود است و بر این اساس در تعامل با انسان‌های دیگر، طبیعت و خدا نیز با چالش مواجه شده‌است. چنین به نظر می‌رسد که برخی مسائل بنیادی و وجودی انسان مدرن امروزی، همان مسائل عصر مولانا و قبل از اویند؛ خودناشناسی، احساس تنهایی، مشکلات رابطه‌ای، حرص، عدم شناخت و کاربست توانمندی‌های خود و بسیاری از دغدغه‌های انسان گذشته را انسان

امروزی هم به‌دوش می‌کشد. بر این اساس، در جهان معاصر، اگرچه انسان و حیات او پیچیدگی‌های خاص خود را دارد، ادبیات و به‌ویژه مثنوی مولوی می‌تواند راهگشای بشر در مدیریت بهتر خود و حیاتش باشد. سپهسالار از مولانا نقل می‌کند که بعد از ما مثنوی مرشد طالبان گردد (همان: ۲۳). مولانا آینه‌گردانی است که در قصه‌های مثنوی، با استفاده از سمبل‌ها و اشارات مختلف انسان را با تمام پیچ و خم‌های رفتاری و فکری و چالش‌ها و زوایای مختلف زندگی او، بازنمایی می‌کند و به خواننده‌ای که مسیر عملی خودشناسی را طی می‌کند، امکان می‌دهد بعد از دریافت پیام‌ها و اشارات سمبلیک و استعاره‌ای مولانا، مصداق آن‌ها را در خود بکاود (مصفا، ۱۳۸۴: ۱) و به خودشناسی، خودآرزیابی و در نهایت به اصلاح و تغییر خود بپردازد. این که اولین داستان مثنوی با نقد حال انسان آغاز می‌گردد، ناظر به این است که مولانا بنا دارد چون استاد و مشاور دلسوز، به «نقد حال ما»، ما در معنای انسان فرازمانی و فرامکانی، بنشیند. او در کنار آرزوایی خردورزانه و آسیب‌شناسی، راهکارهایی جهت رشد و تعالی انسان در راستای ساختن یک زندگی سالم و کامل و رهایی از رنج و آشفتگی‌ها و سیر به سوی نیک‌زیستی پیشنهاد می‌دهد. ماهیت چندبعدی تمثیل و ژرف‌ساخت فکری غنی آن، به خواننده امکان می‌دهد تا در ورای آن، اوج پرواز اندیشه موج و بلند مولانا و هیجان‌های لطیف و عالی انسانی را به‌نظاره‌نشیند و در دل کشمکش‌های روح بی‌قرار و ملتهب انسان برای رهایی از رنج‌ها و بحران‌های مختلف، نهیب‌های مولانا را به گوش دل سپارد که هر ضمیرت، ناخوش و خوش، از خود توسست و اگر به خاری خسته‌ای، آن را خود رشته‌ای (۳/۳۴۴۵-۳۴۴۶).

پرسش‌های پژوهش

جستار حاضر قصد دارد به این پرسش‌ها پاسخ دهد که از منظر مولانا سرمنشأ آشفتگی، رنج -البته نه صرفاً رنج عرفانی- و عدم نیک‌زیستی و عدم نیک‌حالی انسان چیست؟ پیشنهاد مولانا برای رهایی از رنج و بهبود کیفیت زندگی چیست؟ آیا همه انسان‌ها، قادر به شناخت کامل خود هستند؟ و آیا انسان با کسب دانش به خودشناسی می‌رسد؟

پیشینه پژوهش

محمودی، وکیلی و فعالی، (۱۴۰۲) در ضمن مقاله «بررسی تطبیقی خودشناسی و خودآگاهی از نگاه ابن عربی و یونگ» به روش مقایسه‌ای دریافته‌اند که از طریق راهکارهای عینی در دسترس، نظیر ذکر و فکر و آگاهی درونی می‌توان به شناخت خود رسید. (۱۴۰۲). الصالح و رون (۱۴۰۲) در مقاله «مقایسه مفهوم خودشناسی در نگرش مولوی و جامی»، به روش توصیفی تحلیلی نشان داده‌اند که مولوی و جامی با تأکید بر وصول به حق از طریق خودشناسی شروطی را برای تحقق این امر ذکر کرده‌اند. مشایخی‌پور، فرامرز قراملکی و صادقی (۱۴۰۲) در مقاله «بررسی مفهوم خودشناسی در

دیدگاه امام (ع)، نشان‌داده‌اند علی (ع)، خودشناسی را بر انواع دیگر شناخت مقدم دانسته و عواملی چون سهل‌بینی و خودمحوری و نادانی را از موانع خودشناسی شمرده‌اند. شمسی، افراسیاب‌پور و فتح‌الهی (۱۴۰۲) در مقاله واکاوی عرفانی معرفت نفس در منطق‌الطیر عطار نیشابوری، به روش توصیفی و تحلیل محتوا، معرفت نفس را از دیدگاه عطار و انواع خود، رابطه معرفت نفس و معرفت الله را مطالعه کرده و دریافته‌اند که اهمیت معرفت نفس در این است که به‌عنوان پلی برای معرفت حق است. اوانی و درودگریان (۱۴۰۱) در مقاله «بررسی تطبیقی مفهوم خودشناسی در اندیشه‌های مولوی و کازانتزاکیس»، مفهوم خودشناسی و تفاوت‌ها و تشابه‌های نحوه دستیابی به آن را مطالعه و فقر، صبر و ریاضت را وجه مشترک شناخت خود از منظر دو متفکر، شناسایی کرده‌اند. مرادی‌نژاد، (۱۳۹۹)، نویسنده پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد با عنوان «تحلیل مقایسه‌ای مفهوم روان‌شناختی خودکاو در مثنوی معنوی از دیدگاه مولانا»، نگرش‌های روان‌شناسانه مولانا در مثنوی را بررسی و وجوه اشتراک آن‌ها با آرای روان‌شناسان را نشان‌داده و دیدگاه مولانا را وسیع‌تر ارزیابی کرده‌است. رجبی (۱۳۹۲) در مقاله «خودشناسی در مثنوی؛ مبانی و طرق»، با رویکردی عرفانی مبانی انسان‌شناسی مولوی با مسئله خودشناسی را بررسی و نتیجه گرفته‌است که در نگاه مولوی شناخت خود واقعی با نوعی تجربه عرفانی و از رهگذر نفی خود است. سبجانی‌نیا (۱۳۹۱) در مقاله «ابعاد مواجهه انسان با خود با تکیه بر قرآن و حدیث»، به چگونگی برقراری رابطه انسان با خود پرداخته و سه نوع مواجهه شناختی، احساسی و رفتاری انسان با نفس خویش را مطرح کرده‌است. صادقی و سبجانی‌نیا، (۱۳۹۰) در مقاله «جایگاه شناخت خود در رفتار اخلاقی انسان»، ضمن بررسی رابطه اخلاق با رفتار و با استفاده از احادیث، دریافته‌اند که رفتار انسان با خود، بنیان رفتارهای اخلاقی انسان در تمام حوزه‌های رفتاری است. دهباشی و رضائیان (۱۳۹۰) در مقاله «بررسی اندیشه مولوی و کی‌یرکگور در باب خودشناسی»، ابتدا به مبحث انسان از دید هر دو دانشمند پرداخته و آنگاه طرق سیر انسان به مراتب بالا را از نظر کی‌یرکگور و مولوی بررسی کرده‌اند. مروجان (۱۳۸۹)، نگارنده پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد با عنوان «خودشناسی در مثنوی معنوی از دیدگاه روان‌شناختی و اخلاقی»، به تبیین خودشناسی در مثنوی پرداخته و دریافته است که مولانا راه تصفیه و تطهیر روح را برای تعالی روح بیان می‌دارد. مصطفی‌گرچی (۱۳۸۶) در مقاله «بررسی و تحلیل قصه ناکجاآباد شقاوت در مثنوی با توجه به بحران‌های انسانی»، قصه‌ی بدون عنوان ذیل داستان قوم سبا را ضمن تحلیل ساختاری، قرائت دیگری از آن با توجه به مشکلات انسان معاصر ارائه کرده‌است.

چنان‌که گذشت، پژوهش‌های متعددی به موضوع خود و خودشناسی پرداخته‌اند ولی آنچه مغفول مانده‌است اهمیت و نقش خودشناسی در زندگی عملی و پیامدهای خودشناسی است. به‌طور کلی بشر تا هنگامی که در کره خاکی است، ناگزیر است با خود، با خدا، با دیگران و با طبیعت در تعامل بوده و کنش‌های مختلفی را انتخاب کند. با علم بر این که مؤلفه‌های متعدد فردی، اجتماعی، فرهنگی،

محیطی و موروثی در تعریف و تعیین کیفیت زندگی انسان مؤثرند، حال به موازات این مؤلفه‌ها، شناختن خود، چه نقش و تأثیری در راستای مدیریت امور زندگی فردی و اجتماعی انسان می‌تواند داشته‌باشد و چگونه موجب ایجاد رنج و بحران شده و او را از نیل به کمال معنوی و نیک‌زیستی بازمی‌دارد، حوزه‌ای است که پژوهش حاضر آن را مسأله پژوهش خود قرار داده‌است.

چارچوب نظری

تمثیل، خودشناسی و نیک‌زیستی

تمثیل مانند کردن هیئتی به هیئت دیگر است و وجه شبه در آن از چند چیز متزع بوده و ادراک آن نیازمند توضیح است (گلچین، ۱۳۹۲: ۳۸۵). تمثیل را «می‌توان برای آنچه در بلاغت فرنگی الیگوری می‌خوانند، به کاربرد که بیشتر در حوزه ادبیات روایی است» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۶۶: ۸۵). در علم بیان معنی اصطلاحی خاصی یافته و نقش استدلال قیاسی منطق را عهده‌دار می‌شود (ثروتیان، ۱۳۶۹: ۵۴). مثل و تمثیل که با قصه و حکایت مترادف آمده‌است و از زمان‌های دور یکی از ابزارهای مهم آموزشی معلمان بزرگ تاریخ بوده‌است، از انواع ادبیات تعلیمی است و روایتی است که در آن عوامل و اعمال و گاهی زمینه اثر اغلب برای هدف دیگری به کار می‌رود (شمیسا، ۱۳۸۹: ۱۱۲-۱۱۴) و متضمن نکته‌های مفیدی در جهت بهروزی انسان است (رزمجو، ۱۳۹۰: ۱۹۹-۲۰۱). از ابزارهای مؤثر و منابع کم‌هزینه-ای برای مبادله اطلاعات، آموزش ارزش‌ها و مشارکت در درس‌های مهم زندگی بوده‌است. کانون محوری داستان‌های اثربخش مانند مثنوی، چند مضمون اصلی دارند و مجذوب‌شدن شنونده یا خواننده در فرایند حل مسأله‌ای که معمولاً به مشکلات بزرگ زندگی انسانی می‌پردازند، توانایی او را در برخورد با مسائل واقعی زندگی‌اش افزایش می‌دهد؛ چون در تمثیل نیم‌کره چپ هنگام استدلال و نیم‌کره راست هنگام تجسم هم‌زمان به کار گرفته شده و استدلال در درون قصه پیچیده می‌شود تا هم‌زمان دو نیم‌کره تحریک و برانگیخته شده و در نهایت تمثیل بخش‌های مختلف مغز را با هم درگیر کند. این تحریک‌شدگی به فهم انسان در زمینه‌های مختلف کمک می‌کند. قصه‌ها، که در زندگی مدرن امروزی رسانه‌ها هم‌چنان در حال تولید آن‌اند، نوعی شبیه‌سازی فرایند زندگی اجتماعی انسان‌هاست که خواننده قصه، تجربه‌ای غنی را بدون خطر کردن، کسب می‌کند (صاحبی، ۱۴۰۰: ۳۷-۳۳).

خودشناسی، با تعریف ماهیت «خود» آغاز می‌گردد. «خود» (Self) به معنی خویش و خوشتن و پرسش «من کیستم؟» یکی از موضوعات بنیادی و مهمی است که صاحب‌نظران حوزه‌های علمی مختلف چون عرفان، فلسفه و روان‌شناسی کوشیده‌اند تا کشف و تعریف کنند. در نگاه دیمون و هارت، مفهوم خود دانش فرد نسبت به خصوصیات و قابلیت‌های فردی است (اوانی و درودگریان، ۱۴۰۱: ۲۴). خود را به مفهوم شخصیت، شاهد درونی رویدادها، تجارب شخصی، هشیاری، آگاهی،

ادراک، و به معنی هویت نیز به‌کار می‌برند (Reber, 1985: 675). بنابه آیات و روایات، منظور از نفس در عبارت «معرفت نفس»، تمامی ابعاد وجودی انسان اعم از جسمانی و روحانی را شامل می‌گردد (مشایخی‌پور و همکار، ۱۳۹۷: ۳۱). خود در نزد فلاسفه تشکیل‌دهنده حقیقت انسانی است و به همراه قوای متعدد خود، یعنی نفس نباتی و نفس حیوانی که از شئون و شعاع‌های مختلف نفس‌اند، بر اثر تکامل در ذات خویش متحول و فعلیت می‌یابد (رجبی، ۱۳۹۲: ۱۴۳-۱۳۸). خود یا نفس انسان متشکل از چهار بعد حیاتی دانسته می‌شود: حیات نباتی که همان جسم است؛ حیات حیوانی که متأثر از قوای حیوانی غضبیه، شهویه و وهمیه است؛ حیات انسانی که همان حیات مبتنی بر تعقل و تفکر بوده و حیات معنوی که شامل روح و جان و بعد ماورای طبیعی است (صادقی و همکار، ۱۳۹۰: ۲۳). آدمی به جهت برخوردار بودن از همین روح انسانی از دیگر حیوانات ممتاز می‌گردد (نسفی، ۱۳۹۰: ۹۰).

عارفان و مشایخ تصوف در آثار خود بر شناخت حقیقت انسانی و پیوند خودشناسی و خداشناسی تأکید کرده و به حکم حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» شناخت پروردگار را به معرفت نفس منوط دانسته‌اند؛ چنانکه عزالدین محمود کاشانی در مصباح الهدایه، بر طبق حدیث مذکور، معرفت نفس را پس از معرفت الهی، نافع‌ترین و شریف‌ترین معرفت‌ها می‌داند (۱۳۷۰: ۴۲). صاحب فصوص‌الحکم با اشاره به این که به امر الهی، باید خود را که وصف او هستیم، بشناسیم تا به شناخت او برسیم (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۱۶۲)، در امر خلقت و ماهیت انسان آورده است که خداوند چون آینه‌ای می‌خواست تا خود را در آن ببیند، آدم و عالم را خلق کرد. عالم در حکم آینه بود و آدم صیقل آینه (همان: ۱۶۹). صورت حق و صورت عالم در آدم جمع شد؛ این همان انسان است که خلیفه الهی نامیده شد؛ ... موجود بالنده دائم ابدی... که عالم به وجود او محفوظ خواهد شد. پس باید خود را شناخت و آنگاه بر خداوند راه جست (همان: ۱۵۷-۱۶۷). نسفی هم معتقد است که آفرینش انسان از جوهر نطفه بوده- است و چیزهایی که در انسان به تدریج و به وقت خود، به ظهور رسیدند، و تمام اجزای انسان از جواهر و اعراض و چیزهایی که برای نیل به کمال او به کار می‌آید، در آن جوهر نطفه، موجود بودند (۱۳۹۰: ۸۵). انسان بعد از گذر از مقام‌های ایمان، عبادت و زهد، خود و پروردگار خود را می‌شناسد و به مقام معرفت می‌رسد. کمال آدمی در معرفت دنیا، معرفت آخرت، معرفت خود و معرفت پروردگار است (همان: ۹۴-۹۵). بر این اساس، خودشناسی در عرفان اسلامی راهی به سوی خداشناسی و مقدمه شناخت‌های دیگر است. با خودشناسی انسان منزلت واقعی خود در جهان آفرینش را ادراک کرده و درمی‌یابد که نه یک موجود خاکی، بلکه پرتوی از روح الهی است و سیر به سوی بی‌انتها دارد (شمسی و همکاران، ۱۴۰۲: ۶۴). از سوی دیگر، انسان بعد از خودشناسی، از مسیر خودسازی و تهذیب نفس به شناخت خداوند خواهد رسید (الصالح و همکار، ۱۴۰۲: ۱۳۷). خودشناسی چه بسا مایه گمراهی و ضلالت او می‌شود (دهباشی و همکار، ۱۳۹۰: ۷۶).

پس اگر خود، متشکل از عناصری چون صفات، استعدادها، توانمندی‌ها، هیجانات، فرایندهای شناختی، روح و جان، نفس و حقیقت و ماهیت انسان و از سوی دیگر خویشتن برخوردار از منزلت و حامل رسالت دانسته‌شود، افراد به هر میزان که شناخت بیشتری از خود داشته‌باشند، رفتار خود را بهتر شناخته و مدیریت خواهند کرد. از آنجاکه رابطه انسان با خود، مبنای شکل‌گیری ارتباط انسان با خدا، جامعه و طبیعت است، اصلاح رفتار انسان با خود اهمیت خاصی می‌یابد (صادقی و همکار، ۱۳۹۰: ۱۵-۱۷)، خودشناسی، کمک‌می‌کند برنامه مناسبی تدوین‌گردد که رافع نیازها و ضامن رشد و کمال انسان شود (مشایخی‌پور و همکار، ۱۳۹۷: ۳۱). از منظر روان‌شناختی، اهمیت این شناخت، علاوه بر کمک به پی‌بردن به ساختار روانی خود و کشف و رشد آن دسته از استعدادهای درونی که مجال ظهور نیافته و به‌صورت نیمه‌مرده درآمده‌اند، به رشد توانمندی‌هایی کمک‌می‌کند که می‌توانند یک شخصیت نیرومند و هماهنگی بیافرینند که در برابر اثرات مخرب عوامل بیرونی که یک هستی و زندگی اجباری را تحمیل می‌کنند، مقاومت نماید. فراتر از این، در سطح اجتماعی نیز به شناخت علت نفرت‌ها، سوء تفاهم‌های اجتماعی و ترس‌ها و آسیب‌پذیری‌هایی یاری‌می‌رساند که بیماری‌های اجتماعی، هم علت آن‌ها و هم معلول آن‌ها هستند (هورنای، ۱۳۹۱: ۱۳).

انسان در طول تاریخ همواره به‌دنبال احساس خوب و نیک‌زیستی بوده و تمام رفتارهای او در هر زمانی، بهترین انتخابش در راستای حفظ یا برآوردن نیاز به بقا و چهار نیاز روان‌شناختی یعنی عشق، قدرت و پیشرفت، آزادی و تفریح بوده‌است (گلسر، ۱۴۰۰: ۶۵) تا هرچه بیشتر به رضایت از زندگی، بهباشی و زندگی غنی دست‌یابد (گلسر، ۱۳۹۸: ۶۷) از منظر روان‌شناسی، نیل به خشنودی و یک زندگی غنی و معنادار در گرو شناخت خود، قابلیت‌های اختصاصی و توانمندی‌های فردی و رشد دادن و کاربرست آن‌ها در حوزه‌های مختلف زندگی است (سلیگمن، ۱۳۹۹: ۲۰۹).

روش پژوهش

برای پژوهش حاضر که از نوع بنیادی و کاربردی است، روش پژوهش از نوع کیفی و تحلیل محتوا و توصیفی-تحلیلی استفاده‌شده و به طریق کتابخانه‌ای انجام‌پذیرفته‌است. برای این منظور بعد از مطالعه مباحث نظری، دفترهای مثنوی مولانا مطالعه و شواهد مورد نظر انتخاب و در نهایت تحلیل و تبیین گردید.

پردازش تحلیلی موضوع

شناختن اصل و منزلت خود در هستی

از ستون‌های فکری مولانا، ضرورت شناختن خود و تمام ابعاد آن است. به باور او بخشی از رنج‌ها و آشفتگی‌های انسان برخاسته از شناختن اصل و حقیقت وجودی و جایگاه خود در منظومه هستی می‌باشد و به همین دلیل با وجود برخورداری از دانش و توانمندی‌ها، سمت و سوی زندگی را به درستی انتخاب نکرده و گرفتار رنج می‌گردد. او این اندیشه را از جمله در حکایت مارگیری که ازدهای افسرده را مرده پنداشت و در ریسمان پیچید و به بغداد آورد، بازنمایی می‌کند. در این تمثیل، مارگیری روزی به قصد گرفتن مار، ازدهای خفته‌ای را می‌بیند و وسوسه شده و آن را شکار می‌کند. هنگامی که در میدان قصد نمایش آن را داشت، با گرمای آفتاب، جان گرفته و مارگیر و تعدادی تماشاگر را می‌بلعد (۹۷۷/۳-۱۰۵۱). انسانی که عالم اصغر و اشرف مخلوقات است و از منظر مولانا کل و جزء هستی حیران عظمت اویند، به جهت خودشناسی و خودکم‌بینی، عمر گرانبهایی را که حق به او عطا کرده است، عمری که از جهت قدر و قیمت هیچ کس ارزش حتی یک روز آن را هم نمی‌تواند ادراک کند (۲۲۰۱/۱)، به امور حقیر و دون شأن خود مانند مارگیری صرف می‌کند. درحالی‌که خود پُر از شگفتی و چون کوهی، معدن عناصر مختلف و ذی‌قیمت است، ولی از نادانی، حیران و شیفته ماری می‌شود که در همان کوه منزل دارد؛ هرچند او را روزی طلب هم معرفی می‌کند. از سوی دیگر، تماشاگران را هم مثل همان مارگیر، افراد خام‌ریش، ژاژخا و بیکار یعنی نادان، بی‌هدف و رسالت‌گم‌کرده و اهل هنگامه، معرفی می‌کند (۱۰۳۶/۱-۱۰۳۳):

خویشتن نشناخت مسکین ادمی از فزونی امد و شد در کمی

خویشتن را ادمی ارزان فروخت بود اطلس، خویش بر دلقی بدوخت

صدهزاران مار و که حیران اوست او چرا حیران شده ست و ماردوست؟

(۱۰۰۰/۳-۱۰۰۲)

از دیگر سو، مار سمبل پدیده‌هایی چون شهرت، ثروت و قدرت است و مارگیری یعنی انسان در پی چیزی است که اگر چه جذابیت و دستاوردی برای او دارد، ولی خودش را ارزان می‌فروشد و ممکن است او را به کام خود فروبرد. اگر انسان خود و منزلت خود و موقعیتی را که به دنبال آن است، نشناسد و نداند که او را به کجا خواهدبرد، زندگی‌اش را خواهدباخت. در ادامه، باز به این داستان پرداخته می‌شود. مولانا هم‌چنین در تمثیل بدون عنوان (ناکجاآباد شقاوت) که آن را از بیت چهارم قصه اهل سبا و حماقت ایشان، شروع کرده است، به بحث ضرورت شناسایی اصل و جایگاه انسان می‌پردازد.

حکایت کلان‌شهری آباد، با عظمت، محکم، ایمن و پیشرفته، و در عین حال بسیار تنگ! اگرچه جمعیت آن ده برابر جمعیت متعارف است (۲۶۰۳/۳-۲۶۰۹)، فقط شامل سه نفر است: دوربین دیده‌کور، تیزشنو سخت‌کر و برهنه درازدامن. به شهر حمله می‌شود و ساکنان (کور با چشم، کر با گوش و عریان با لباس بلند خود)، به مسأله‌یابی و شناسایی موقعیت می‌پردازند. در نهایت احساس خطر کرده و به روستا فرار می‌کنند و در آنجا در اثر افراط در ارضای تمایلات نفسانی و رفاه‌زدگی، فربه‌شده و راه مرگ را می‌پیمایند (۲۶۲۶/۳-۲۶۱۱). افرادی راحت‌طلب، تربیت‌نشده، ناپیراسته و از خودبیگانه که ماهیت خود را در جسم و نفس حیوانی معنا کرده و به ارضای کامل خواهش‌های نفسانی می‌پردازند. همان سیطره اصل لذت فرویدی که طالب ارضای مستقیم کشش‌های نفسانی است (Heller, 1389:346). اتفاقات و رنج و اضطراب اشخاص داستان از جایی آغاز می‌گردد که اینان با نگاهی تک‌بعدی به خود، تعامل درستی با خود و جنبه‌های وجودی‌شان برقرار نمی‌کنند؛ درحالی‌که رابطه انسان با خود، اهمیت خاصی دارد و بنابه روایات، برقراری رابطه صحیح انسان با خود، مقدم بر اصلاح رفتار او با خدا، اجتماع و طبیعت است (صادقی و همکار، ۱۳۹۰: ۱۶).

به اعتقاد مولانا تیپ‌های شخصیتی این داستان، سمبل افراد جاهل دنیا مدار هستند؛ عریانی که از بریده و برده شدن دامن نداشته‌اش ترسان است، نماد عالمان فاخرپوش دنیایی است که از انواع علوم دنیوی و تکالیف دیگران آگاهی دارند ولی جایگاه و اصل و ماهیت انسان را نمی‌شناسند. درحالی‌که مولانا شناختن اصل خود را یگانه و مهم‌ترین اصل عبور از جهالت می‌شناسد (۲۶۳۳-۲۶۵۱)؛ چون در غیر این صورت، کسب دانش‌های دیگر نوری بر زندگی او نمی‌افکند و فایده‌چندانی برای او نخواهد داشت. دانشمندانی که علمشان، نه تنها کیفیت زندگی خود آنان و جامعه را ارتقا نداده و آرامشی نیاورده، موجب تشویش خود و دیگران شده‌است (۲۶۴۲/۳). در سطح کلی، کلان‌شهر، سمبل دنیای دون است و این که افراد دنیا محور، هجوم و موقعیت دشمن را با چشم کور و گوش کر و لباس عریانی، ارزیابی‌کنند، بدین معنی است که اینان به کمک «علمی که دریافتی است از بخشی از هستی با دستگاه عقل» (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۰۴) و با حواس فیزیکی که تنها بخشی از واقعیت‌ها و امور تجربی را می‌تواند دریافت‌کند و با کاریست همین معلومات ناقص که فقط مصالح و منافع ظاهری دنیوی را ممکن است بسنده نماید و با پای چوبین استدلال‌های منطقی، که چه بسا با خطای شناختی همراه باشد، می‌خواهند مسیر نیک‌زیستی خود را انتخاب‌کنند؛ درحالی‌که معلومات مدرسه‌ای نمی‌تواند همه نیازهای انسانی را که مرکب از جسم و روح و لایه‌های وجودی دیگر است، پاسخ‌گوید. چنین علمایی که اصل و ماهیت انسان را نمی‌شناسند، طبعاً برنامه درست و مناسبی هم برای انسان تدوین نخواهند کرد:

صدهزاران فضل داند از علوم جان خود را می‌نداند آن ظلوم

جان جمله علم‌ها این است این که بدانی من کی‌ام در یوم دین
از اصولینت اصول خویش به که بدانی اصل خود ای مرد مه

(۲۶۵۸/۳-۲۶۵۰)

مولانا جمعیت بی‌شمار حکایت کلان‌شهر را از آنجا که به‌سوی حق در اعتلا نیستند، جان‌های ناآماده و زنگ‌زده‌ای محسوب می‌کند که با وجود پرشماری، سه تنِ ناشسته‌رو و نیم‌تن هستند. بر این اساس، به باور مولانا انسانی که بعد اصیل و معنایی خود را شناسایی کند و به آن زنده باشد، به مرتبه‌ی انسانی می‌رسد:

جان ناکرده به جانان تاختن گر هزاران است، باشد نیم‌تن

(۲۶۱۰/۳)

مولانا در این قصه «حقیقت و خود حقیقی آدمی را، جان و روح» (رجبی، ۱۳۹۲: ۱۴۹) او تعریف می‌کند. او این باور را در حکایت مردی که با چراغ در بازار، در جست‌وجوی انسان بود، نیز منعکس کرده‌است: یعنی در روز روشن و در مکانی پرازدهام، دنبال انسان می‌گردد. هم‌چنین او در این حکایت یکی از معیارهای انسان زنده و راستین را در این می‌داند که در دوراهه‌ی خشم و شهوت و غلبه بعد حیوانی نفس، راه سو می را برگزیند:

گفت می‌جویم به هر سو آدمی که بود حَی از حیات آن دمی
گفت خواهم‌مرد بر جاده دو ره در ره خشم و به هنگام شره
وقت خشم و وقت شهوت مرد کو طالب مردی دوانم کو به کو

(۲۸۹۵/۵-۲۸۹۳)

مولانا نوع اشتغال و ماموریت عالمان دنیایی را هم بازتعریف می‌کند؛ به نظر او صرف وقت برای کسب علمی که به شناختن خود و گشودن راهی به‌سوی کمال انسانی نمی‌انجامد، معادل بیکاری و بطلان است. نیز در دفتر ششم کسانی را که کار و کنش‌های‌شان سمت و سوی دنیوی دارد، چون کودکان نادانی محسوب کرده و کسی را صاحب کار و فعالیت می‌داند که پیرو اراده حق باشد:

گوید او که روزگارم می‌برند خود، ندارد روزگار سودمند
گوید از کارم برآوردند خلق غرق بی‌کاری است جانش تا به خلق

(۲۶۴۸/۳-۲۶۴۵)

کار او دارد که حق را شد مرید بهر کار او ز هر کاری برید

(۵۹۱/۶)

مولانا در این قصه از نادانی هم که ارتباط تنگاتنگی با خودشناسی دارد، تعریفی به دست می‌دهد. در اندیشه او، نادان، فردی بی‌سواد و کتاب‌نخوان نیست؛ چه بسا از موقعیت اجتماعی بالاتر و عقل معاش - اندیش خوبی برخوردار باشد؛ نادان کسی است که تحت تأثیر کلام حقانی قرار نمی‌گیرد (۲۶۷۹/۳). انگار مرده‌ای است که دیگران در جریان مرگ او هستند ولی خودش نمی‌داند. نادان، خودشناس و خودستمگری است که رابطه درستی با خود برقرار نمی‌کند. کسی چون تیزبین دیده‌کور، پای مور و سدها و نحس‌ها (۲۶۵۵/۳)، یعنی امور بی‌اهمیت و دور از دسترس را می‌بیند و می‌شناسد ولی فهم درستی از خود که قرین اوست، ندارد. مولانا از یک سو از مراتب کمال سخن می‌گوید و از سوی دیگر، پیوسته از نادانی انسان می‌نالند (۱۰۵۰/۳-۱۰۳۳-۹۹۸)... و او را می‌نکوهد و غم خودشناسی و نادانی او را خورده و رهنمود ارائه می‌دهد تا به آگاهی برساند؛ این کوشش مولانا حاکی از این است که او در انسان قابلیت‌ها و استعدادهایی جهت ارتقای سطح وجودی به مرتبه کمال انسانی می‌بیند و نشان می‌دهد که انسان قادر است جهت نیل به جایگاه والای خود، مراحل را از جمادی و نباتی طی - کند و به مرتبه‌ای فراتر از ملایک گام بگذارد و چیزی شود که در وهم نگنجد (۳۹۰۳-۳۹۰۹). او انسان متشکل از اصل و ماهیت وجودی و نیروهای مختلف را به معدنی از کانی‌های مختلف مانند می - کند که یکی مستعد کمال و عقیق و مروارید شدن است و دیگری زغالی بی‌مقدار می‌ماند. حال انسان - ها تا چه اندازه ضعف‌ها، قوت‌ها و توانمندی‌های خود را بشناسند و آنگاه بر بنیان آن‌ها در رشد و ارتقای مرتبه وجودی خود بکوشند و توفیق یابند، مراتب متفاوتی خواهند داشت:

در خلایق روح‌های پاک هست روح‌های تیره گِل‌ناک هست

این صدف‌ها نیست در یک مرتبه در یکی دُرست و در دیگر شَبّه

(۳۰۲۶-۳۰۲۷/۴)

با این حال، نگاه ژرف‌نگر و شفقت‌محور مولوی، همه عوامل و ریشه‌های نادانی و نشناختن ماهیت خود را به حساب انسان نمی‌نویسد. او که تمثیل ناکجاآباد شقاوت را بعد از قصه گریختن عیسی (ع)، فراز کوه از احمقان و پیش از قصه کفران نعمت اهل سبا پرداخته است، گاهی رنج حماقت و نادانی را قهر خدا می‌داند که همچون مهر و داغی بر او نهاده شده و محو نمی‌گردد (۲۵۹۴-۲۵۹۶). هم‌چنین مولانا که برخی آرای خود را درباره نادانان از زبان انبیای الهی بیان می‌کند، از نوعی بیماری درونی سخن می‌گوید که مانع معرفت و حق‌شناسی فرد می‌گردد؛ تا آنجا که در اثر دم اهل سبای احمق، باد صبای جان‌بخش، بیماری‌بخش می‌گردد (۲۶۰۲/۳):

گفت: رنج احمقی قهر خداست رنج و کوری نیست قهر، ان ابتلاست

انچه داغ اوست، مهر او کرده‌است چاره‌ای بر وی نیارد برد دست

(۲۵۹۴-۲۵۹۶/۳)

انبیا گفتند در دل علتی است که از آن در حق‌شناسی آفتی است

(۲۶۷۹/۳)

یا ممکن است نادان استعداد فهمیدن نداشته‌باشد یا نتواند از آن توانایی استفاده‌کند. چنان‌که مولانا در دفتر چهارم در ضمن قصه بازار عطاران اشاره‌می‌کند که منکران و گمراهان، از نرم‌افزار و ظرفیت دریافت بوی خوش معرفت و عوالم معنایی محرومند و با آن سازگاری ندارند (۲۸۳/۴-۲۸۴)، این معنی را با استناد به آیه ۲۶ سوره نور با عبارت تناسب زنان ناپاک برای مردان ناپاک، بیان‌می‌کند که معنی وسیع‌تر آن، تمامی روابط و مناسبات انسانی را فرامی‌گیرد. مردان حق در آغاز، سازوکار محبت را برای هدایت و تربیت گمراهان به‌کارمی‌گیرند؛ اما «مرخیثات را، نسازد طیبات» (۲۸۳/۴)؛ و منکران اعتراف‌می‌کنند که ما به نصیحت عادت‌نداریم (۲۸۷/۴). مولانا استدلال‌می‌کند کسی که زاد و بود او، تون حمام است و پاکی و زیبایی و رایحه خوش را تجربه نکرده‌است، بوی مشک و معرفت او را به-رنج‌می‌افکند (۲۷۸/۴). او بارها به این حدیث اشاره کرده‌است که پروردگار، خلق را در ظلمت آفرید و از نور خود بر آن‌ها افشاند و تنها، کسی که استعداد و ظرفیت آن را داشت بهره‌مندشد و هدایت‌یافت (۳۰۱/۴-۲۹۹؛ ۷۶۴-۷۶۶/۱؛ ۱۸۹/۲). اصلی که حافظ هم به آن اشاره کرده‌است:

گوهر پاک بیايد که شود قابل فیض و نه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود

(۳/۲۲۷)

مولانا معتقد است که افراد از جهات مختلف برابر نیستند و پر از نتوانستن‌های میراثی و مقهور سوءالقضاها (۲۷۶۵/۳) و اجبارهای مختلف یا وارث پرده خشمی هستند که گماشته خداست (۲۷۵۷/۳) و محرومیت‌های متعددی را برای آن‌ها به‌دنبال دارد. اگرچه برخی تئوری‌های روان‌شناسی معاصر معتقدند که به پشتوانه دانش و اراده می‌توان برخی موانع روانی، ناتوانی‌ها و اجبارها را از مسیر حرکت انسان کنار زد، با این حال، غیر از موارد استثنایی و نادر، همچون حافظ جسوراندیش، که از خلاف‌آمد عادت کام می‌طلبد و کامیاب‌می‌شود؛ آدمی به‌گونه‌ای است که با آموزش و نصیحت یا تغییر شرایط زیستی، تغییر محسوسی نمی‌یابد و ماهیت او قابل تغییر نیست و تعلیم چه‌بسا نتیجه معکوس-دهد:

انبیا گفتند کین زان علت است مایه کوری حجاب رؤیت است

این غلط ده دیده را حرمان ماست وین مقلب قلب را سوءالقضاست

(۲۷۱۷-۲۷۶۵/۳)

نادانی انسان گاهی فرع چیزهای دیگری است و چه بسا ممکن است اراده و قدرت پنهان الهی، اصول و عوامل مؤثر بر خلقت را چنان دگرگون نماید که تأثیرات خاص و شاید وارونه‌ای داشته باشند (۲۸۹۸-۲۹۰۰/۵). علاوه بر این، مولانا در دفتر یکم، غفلت و نادانی را از ستون‌های جهان هستی و عامل ایجاد تعادل در اساس خلقت و گذران امور مخلوقات برمی‌شمارد:

استن این عالم ای جان! غفلت است هوشیاری، این جهان را افت است

هوشیاری زان جهان‌ست و چو ان غالب‌آید، پست‌گردد این جهان

هوشیاری آفتاب و حرص یخ هوشیاری آب و این عالم و سَخ

(۲۰۷۷-۲۰۷۹/۱)

بر این اساس، برحسب سطح رشد فردی و معرفت انسان به ابعاد و لایه‌های مختلف وجودی و متأثر از عواملی که به برخی اشاره شد، سطح انتخاب‌های افراد و در پی آن، نتایج و دستاوردها و سطح کیفی حیات انسان‌ها متفاوت خواهد بود. با تمام آنچه به عنوان محدودیت ذکر گردید، مولانا هم‌چنان راه رشد و تحول و انتخاب را به روی انسان گشاده می‌دارد و طریق عبور از گمراهی مردم کلان‌شهر را در تقویت بعد معنایی وجود خود از رهگذر پیوستن به عالمان و طیب‌هایی که شاگردان حضرت حق‌اند، می‌داند. انبیا و اولیای الهی و انسان‌های اصلی که به علم الهی از طریق اشراف به جریانات درونی انسان‌ها، هم دردها و هم راه خروج از بن‌بست‌های روحی را دریافته و درمان می‌کنند:

ما طیبیانیم، شاگردان حق بحر قلزم دید ما را فانلق

ان طیبیان طبعیت دیگرند که به دل از راه نبضی بنگرند

ما به دل بی‌واسطه خوش بنگریم کز فراست ما به عالی منظریم

ما طیبیان فعالیم و مقال ملهم ما پرتو نور جلال

(۲۷۰۲-۲۷۰۶/۳)

در ارتباط با کسب علم غیرمؤثری که به شناختن اصل خود و ارتقای مرتبه انسان و سطح کیفی حیات بشری نمی‌انجامد، مولانا در فیه‌مافیه تمثیل پادشاهی را می‌آورد که پسرش را برای آموختن علوم روز، به گروهی از عالمان می‌سپارد. بعد از استاد تمام شدن، شاه برای آزمودنش، انگشتی خود را در مشت می‌گیرد و از چستی آن می‌پرسد. پسر از نشانی‌های آن، مانند زرد و گرد و میان‌تهی

بودنش سوال می‌کند. بعد از تأیید شاه، پاسخ می‌دهد که آن غربال است! (موحد، ۱۴۰۰: ۴۶). با وجود اشراف شاهزاده بر علوم مختلف، عقل او به‌عنوان بعد انسانی خود، نمی‌تواند پردازش کند که غربال در مشت نمی‌گنجد. در قصه عرب صحرانشین در دفتر دوم مثنوی نیز، مردی که محموله گندم را با شتر حمل می‌کند، از بیم این که شومی دانش غیرکاربردی فیلسوف‌نما گریبان او را هم بگیرد، وی را از خود می‌راند:

دور بران حکمت شومت ز من نطق تو شوم است بر اهل زمن

(۳۲۰۸/۲)

مطهری نقل می‌کند که چنین دانشمندانی مورچگانی هستند که دانش بیرونی را در ذهن خود انبار کرده و در صورت نیاز همان را تکرار می‌کنند؛ بدون اینکه با نیروی باطنی و قدرت تجزیه و تحلیل خود، از آن چیزی بسازند (مطهری، ۱۴۰۲: ۱۹۱). مولانا بارها هم در مثنوی (۲۶۵۰/۳) و هم در فیه‌مافیه تأکید می‌کند که دانشمند زمانه، با وجود موشکافی در علوم روزگار و اشراف بر حلال و حرام، جایز و ناجایز و ...، خودی خود را که نزدیک‌تر از هر چیزی به اوست، نمی‌شناسد (موحد، ۱۴۰۰: ۴۶). مولانا به نکته بسیار باریک و مهمی اشاره می‌کند که اگر تأمل شود و با نگاه مولانایی به دانش‌های بشری نگریسته‌گردد، تأثیر شگرفی در کمال انسان و در پی آن، ارتقای معنای زندگی بشری خواهد داشت؛ در فیه‌مافیه بر آن است که علوم مختلف در حکم پل و ابزاری، باید در خدمت شناخت اصل و حقیقت واقعی انسان و رساندن او به جایگاه شایسته‌اش باشند. «اصل انسان است و حکمت و منطق و طب و غیره فرع بوده و برای تامین زندگی و نیک‌حالی انسان است» (همان: ۴۲). پیامد خودشناسی، گم کردن جهت زندگی و رنج بردن و عدم نیک‌حالی است. مولانا مکرر به چنین علم غیرکاربردی می‌پردازد:

چون مبارک نیست بر تو این علوم خویشتن گولی کن و بگذر ز شوم

(۳۱۸۵/۲)

شناختن نفس و تمایلات انسانی

نفس در اصطلاح روان‌شناسی همان بعدی است که مرکز عواطف، هیجانات و پسندها و ناپسندهایی است که فردیت فرد را رقم می‌زند؛ «تحلیل احساسات، هیجانات و رفتارها برای شناختن خود کمک می‌کند» (لیندنفیلد، ۱۳۸۴: ۳۷). نفس در مثنوی مفاهیم متعددی داشته و از جمله جنبه‌ای از وجود است که جامع صفاتی چون حرص و شهوت است؛ مولانا در جایی از مثنوی آن را به‌صورت دوزخ هفت‌سر تصویر می‌کند (۷۸۲/۱). در قصه مارگیر، مار یا اژدها سمبل نفس است که با وجود این که در وجود انسان منزل دارد و به تعبیر مولانا، انسان سرزمینی فوق‌العاده و همچون کوهی است که

مار جزئی از آن است و در آن لانه دارد، ولی شناخت درستی از آن ندارد؛ و در رابطه با قصه، مارگیری که عمر خود را با مارگیری می‌گذرانند، به خصوصیات مار - چیزی که دنبال آن است و از طریق آن ارتزاق می‌کند (۱۰۰۴/۳) - واقف نیست. مولانا در ضمن این تمثیل نشان می‌دهد که نفس چونان اژدهای خفته از سرمای کوهستان است که به علت فقدان شرایط مساعد، مانند کرمک ضعیف‌شده و منتظر فرصت مناسب است تا بنابه خصلت خود رفتار کند:

نفس از درهاست او کی مرده‌است؟ از غم و بی‌التی افسرده‌است

(۱۰۵۳/۳)

کرمک است آن اژدها از دست فقر پشه‌ای، گردد ز جاه و مال، صقر

(۱۰۵۶/۳)

در این حکایت، نفس به اژدها و شهوت به خورشید مانند شده‌است؛ بدین معنی که امیال و خواسته‌ها زمینه‌های مناسب را برای بیداری و قوت‌گیری نفس ایجاد می‌کنند. نفس در شرایط عادی، ساکن و ساکت است ولی وقتی که حرص و شهوت ظاهر می‌شوند، آن را از حالت سکون خارج و انسانی که عقل او متأثر از تسلط حرص و خشم، کور شده و قدرت پردازش خود را از کف داده‌است، رفتارهای نادرستی انتخاب و گرفتار رنج و تشویش می‌گردد. همان‌گونه که در داستان مذکور، مارگیر بر اثر غلبه حرص، با دیدن اژدها وسوسه شده و به جای مار، اژدها را با این تصور که ممکن است شگفتی بیشتری بفروشد و برای او دستاورد بیشتری داشته‌باشد، شکار می‌کند. مولانا مارگیر را با اوصافی چون نادان، گیج و کورمیش خطاب می‌کند (۱۰۵۰/۳-۱۰۵۱)؛ بدین معنی که او از دانش و بینش و تعقل خالی است و از همین جا آسیب می‌خورد. مولانا پیشنهاد می‌کند انسان برای مصونیت از آفت نفس، با شناخت ویژگی‌های بخش حیوانی وجود خود و با تدبیر و تعقل خود را در بستر ظهور حرص و موقعیت فرعون‌وارگی، یا همان گرمای خورشید عراق قرار ندهد. چراکه مار نفس منجمد و فسرده جان‌گرفته و سوخت لازم برای صدمه‌زدن را کسب می‌کند (۱۰۵۷/۳). همان‌گونه که تا هنگامی که سر عصا در دست موسی بود، در کنترل او وسیله کارش بود؛ ولی به محض رها کردنش به مار تبدیل می‌گردد. مولانا می‌آموزد که انسان باید موسی‌وار جانش را به نور عنایت حق روشن کند تا جنبه‌های نفسانی وجودش تصعید و پالایش یافته و چون عصای موسی خادم او گردند؛ وگرنه با تبدیل شدن به مار، قاتلش می‌شوند (۱۰۶۴/۳-۱۰۶۵). از سوی دیگر، مولانا اگرچه همواره انسان را به هوشیاری در مقابل نفس و دفع آفات آن، فرامی‌خواند، اما تمایلاتی چون شهوت و حرص را از لوازم زندگی معنوی و الهی به‌شمار می‌آورد که به‌عنوان مثال، خداوند حرص را در وجود انسان نهاده تا گرمابه حمام تقوا گرم گردد (۲۳۹/۴-۲۴۳) یا این که اگر حرص از وجود مردم، بیرون شود، جهان در لحظه ویران می‌گردد (۲۰۷۶/۱). این غرایز که از تظاهرات ساحت عاطفی انسان‌اند، لازمه حیات انسانی

بوده و در وقت مناسب، کارآمداند؛ همان‌گونه که جسم به‌عنوان مؤلفه انسانی و حامل روح، نیازمند مراقبت است. انسانی که مرکب از روح و جسم و برخوردار از نفس خلق شده‌است، باید تصدیق کرد که نیاز او به غریز و تمایلات برای هدف عالی آفرینش ضروری است (سبحانی‌نیا، ۱۳۹۰: ۲۳).

مولانا که در حکایت ناکجاآباد شقاوت برآن است که حرص نابیناست (۲۶۳۱/۳)، در داستان فروختن صوفیان بهیمه مسافر را جهت سماع، تصاویر دقیقی از حرص، کارکرد و تأثیرات آن بر جنبه‌های دیگر انسان ارائه‌داده و بر آن است که آزمندی علاوه بر این که آفتی اخلاقی است، آسیب معرفتی و نگرشی هم دارد. طمع چون تاروپودی بر روی امور و واقعیت‌ها حجابی می‌افکند و دیده بینش و باطن انسان را چنان نابینا می‌کند که آن‌ها را گونه دیگری می‌بیند و مانع ادراک و کارکرد درست قوای دیگر انسان چون چشم، عقل و گوش می‌گردد و درنهایت هم خود فرد و هم اجتماع را به‌رنج می‌افکند. مولانا در این تمثیل نیز، طریق مقابله با حرص را نشان داده‌است:

صاف خواهی چشم و عقل و سمع را بردران تو پرده‌های طمع را
طمع لوت و طمع آن ذوق و سماع مانع آمد عقل او را ز اطلاع
لیک آن صوفی ز مستی دور بود لاجرم در حرص او شبکور بود
صد حکایت بشنود مدهوش حرص در نیاید نکته‌ای در گوش حرص
(۵۷۲-۵۸۷/۲)

مولانا در دفتر سوم اشاره می‌کند که در سایه عنایت الهی، حرص اگر تصعید و پالایش گردد، تغییر جهت می‌دهد:

ان یکی حرص از کمال و مردی است و آن دگر حرص افتضاح و سردی است
حرص اندر عشق تو فخر است و جاه حرص اندر غیر تو ننگ و تباه
(۱۹۵۵-۱۹۵۸/۳)

مولانا در داستان گاوی که سال‌ها در مرغزار می‌چرید ولی از نگرانی قحطی و گرسنگی آینده، نحیف می‌گردید، گاو را سمبل نفس انسان معرفی کرده و نشان می‌دهد که حرص به‌عنوان جنبه‌ای از نفس، روح آدمی را مشوش و مضطرب می‌کند. او نسخه درمان آفت آزمندی را که همان قناعت است، هم در این داستان (۲۸۶۸/۵-۲۸۵۷) و هم در نی‌نامه پیشنهاد داده و تأکید می‌کند که کوزه چشم حریصان فقط با قناعت پر می‌گردد (۲۱/۱)

شناسایی توانمندی‌های فردی و نیروهای درونی و ذهنی خود

در فرایند خودشناسی، ضروری است که انسان علاوه بر شناخت استعدادها و توانمندی‌های فطری و فردی خود، به قوای ذهنی خود و کارکرد آن‌ها هم معرفت پیدا کند؛ وهم و خیال که از قوای نفس حیوانی و فکر که از قوای نفس انسانی است، از آن جمله هستند. «وهم و خیال آن قسمت از ذهنیات و معلومات بشری است که مایه و میزان آن، جهان محسوس و مادی است» (استعلامی، ۴/۱۳۷۹: ۳۶۴). «بخشی از خود انسان همیشه فکرمی‌کند و افکار، باورها، قضاوت‌ها، قصه و طرح و خیال تولیدمی‌کند ولی باید فکر کارآمدی را که انسان را به سمت یک زندگی معنادارتر پیش می‌برد، شناخت» (هریس، ۱۴۰۰: ۳۲-۳۶). فکر و خیال بر تمام جنبه‌های زندگی انسان اثر گذاشته و کیفیت زندگی انسان به اندیشه‌های او بستگی دارد. به باور صاحب‌نظران فلسفه و روان‌شناسی، آنچه انسان را می‌ترساند، در ذات خود، خوب یا بد نیستند؛ این افراد و اشیا نیستند که انسان را آشفته می‌نمایند، بلکه افکار و باورهای انسان است که او را نگران می‌سازد (دایر، ۱۳۹۷: ۳۳-۳۴). مولانا که معتقد است «ای برادر تو همان اندیشه‌ای» (۲/ ۲۷۸)، فکر را مهمانی می‌داند که از بارگاه غیب الهی بر مهمان‌خانه تن وارد می‌شود و مدت محدودی مقیم خواهد بود؛ بر این اساس پیشنهاد می‌کند به جای مبارزه با آن‌ها، با روی گشاده بپذیرید؛ ولی از آن‌ها متابعت نکنید:

هست مهمان‌خانه این تن، ای جوان! هر صباحی ضیف نو آید دوان

هرچه آید از جهان غیب‌بوش در دلت ضیف است او را دار خوش

(۳۶۴۵-۳۶۴۸/۵)

این نظر مولانا در اکت، تئوری روان‌شناختی معاصر، نیز مطرح شده است: افکار، خیالات و احساسات را همان طور که هستند بپذیرید و گذشته از خوشایند یا دردناک بودنشان، بدون کشمکش فضایی به آن‌ها بدهید (هریس، ۱۴۰۰: ۲۲) و برای آن‌ها ارزش زیادی قائل نشوید (هیز و والتز، ۱۳۹۴: ۷۳). مولانا بارها با اشاره به نقش و تأثیر فکر و خیال بر انتخاب و عملکرد آدمی، پیشنهاد می‌کند که افکار و خیالات را باید از واقعیت بیرونی تمیز داد و فکری را دنبال کرد که طریق کمال و نیک‌زیستی را به روی انسان بگشاید:

بر خیالی جنگ‌شان و صلح‌شان و ز خیالی فخرشان و ننگ‌شان

(۷۱/۱)

آدمی را فربهی هست از خیال گر خیالاتش بود صاحب‌جمال

(۵۹۶/۲)

فکر آن باشد که بگشاید رهی راه آن باشد که پیش آید شهی

(۳۲۱۸/۲)

مولانا که در ضمن داستان وزیر و نصاری در دفتر اول، بیداری و هوش دنیایی را مانند طوفانی تلقی می‌کند که ضمیر و چشم و گوش انسان را درمی‌نوردد (۴۰۷/۱)، در ادامه آن، در قصه دیدن خلیفه لیلی را توضیح می‌دهد که چون جان و حقیقت وجودی انسان به حق بیدار نباشد، بیداری فیزیکی نه- تنها جان‌افزا و آگاهی‌بخش نیست، بلکه قفل و بندی است که مانع ادراک واقعیت‌ها و ذات معنوی و الهی پدیده‌ها می‌گردد (۴۱۳/۱). او معتقد است علت جان‌ناپیدار این است که فکر و خیال مصالح و منافع دنیوی و واهمه زوال آن‌ها، جان انسان را لگدکوب می‌کند که در اثر آن، جان انسان پویایی، آینگی و طراوت خود را ازدست می‌دهد و در نتیجه حلقه اتصالش به جان جهان و معنای هستی مسدود می‌گردد (۴۱۴-۴۱۵/۱) و بدون ارتباط با معنای هستی و با روان رنجور، علاوه بر این که نیل به نیک‌حالی و نیک‌زیستی ممکن نیست، بلکه چنین آدم خفته‌ای، گمراه‌شده و خیالات را واقعیت پنداشته و مثلاً دیو را حور تصور کرده و به تعامل با آن‌ها می‌پردازد (۴۱۷/۱)؛ که نه‌تنها حاصل و دستاوردی برای او ندارد، بلکه دچار خسران و رنج شده و عمرش تباه می‌گردد. مولانا راه‌هایی از این خفتگی و رهایی از خیالات را توسل به سایه خدا در زمین یا همان دلیل‌ها و انسان‌های کاملی می‌داند که وارسته از دنیا و پیوسته به خدایند (۴۲۵-۴۲۷/۱).

جان همه روز از لگدکوب خیال وز زیان و سود وز خوف زوال

نی صفا می‌ماندش نی لطف و فر نی به سوی آسمان راه سفر

(۴۱۵-۴۱۴/۱)

بد محالی جست کو دنیا بجست نیک‌حالی جست، کو عقبی بجست

(۹۸۳/۱)

همین مضمون، در قصه تصورات مرد حازم نیز مطرح می‌شود. مولانا ضمن ارائه بازتعریفی از دوراندیشی به این معنی که انسان دنیا را، نه محل امن و آرام و قرار و ثبات دائم، که مکانی بدانند که علی‌رغم جاذبه‌های ظاهری، ناپایداری و عدم قطعیت ویژگی بارز آن است و هر لحظه و از هر گوشه‌ای انواع بلا و آزمون انسان را تهدید می‌کند. چنین نگاهی اقتضای آنست که انسان در هر لحظه خدا را تنها مأمن و پناه خود بدانند. با وجود این، در همان حالی که انسان در پنجه شیر قضا گرفتار است، به‌جای یاری جستن از خداوند، از فکر و خیال و واهمه آینده اندوهبار، به شورابه جاذبه‌های دنیا و بیش‌خواهی فرورفته و روزگارش را در غم سپری می‌کند. مولانا ضمن تأکید بر حضور در لحظه حال، معتقد است که اگر انسان خدا را بشناسد و از او یاری جوید و حضور او را ادراک کند، گنجینه

نیروهای معنوی و درونی خود را کشف کرده و با اتصال آن‌ها به جان جهان راه خلاص و نجات را درمی‌یابد (۲۲۰۴/۳-۲۲۰۹) و به‌سوی نیک‌حالی و بهباشی پیش‌می‌رود. بنابر این از یک سو انسانی که به خودشناسی رسیده، خدا و قوانین هستی را خواهدشناخت، از سوی دیگر انسانی که خدای خود را شناخته‌باشد، خود را می‌شناسد (محمودی و همکاران، ۱۴۰۲: ۴۸). بر این اساس کسی که به خودش، به جهان و به جان جهان معرفت ندارد، جهت زندگی‌اش را گم‌می‌کند.

مولانا برای انسان علاوه بر حواس ظاهری مشترک بین انسان و حیوان، پنج حس باطنی هم به-عنوان نوعی توانمندی قائل است (۵۰/۲-۵۱) و معتقد است که همین حواس درونی است که به بنی-آدم ظرفیت ماورای ماده بخشیده و او را مشمول احراز لَقْد گرما ساخته‌است (۶۷/۲-۶۸). بر همین مبنا، در داستان شیر و نجحیران با تشبیه علم الهی به خاتم سلیمان (۱۰۳۱/۱)، معتقد است که انسان از طریق شناسایی بعد معنوی خود و ایجاد رابطه با جان جهان و دانش ادراک‌شده با گوش جان یا به تعبیر خود مولانا، گوش نیک (۲۱۹۷/۳) و هنر کاربرد آن، می‌تواند چالش‌های فکری و زندگی خود را مدیریت‌کند و پدیده‌ها و موجودات دیگر را زیر نفوذ و خدمت خود درآورد (۱۰۳۴/۱). به همین جهت «انسان خودش دروازه معنویت است و می‌تواند از دروازه وجود خود به عالم معنا پی‌برد و برای همین پیامبر (ص) می‌فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مطهری، ۱۳۸۷: ۷۹). بر این اساس اگرچه مولانا انسان را به کسب دانش تشویق‌می‌کند، نگران است که چه‌بسا دانش مدرسه‌ای دریافت-شده با حواس فیزیکی همچون پوزبندی، مانع دریافت معانی و حقایق الهی از رهگذر نیروهای درونی گردد؛ به همین جهت خواننده را دعوت‌می‌کند که گوش خر (گوش فیزیکی) را که توانایی دریافت رموز و معانی را ندارد، غیرفعال کند و با گوش هوش و معنوی، لایه‌های معانی قصه‌ها را دریابد (۱۰۳۲-۱۰۳۵/۱). از منظر مولانا، انسان باید خودش تشخیص‌دهد که کیست و چه می‌خواهد و پیش-شرط آن، آگاهی و طلب درونی فرد برای خودشناسی است. در نتیجه، خداوند از جانب خود علم و الهامی به دل هر موجود دل‌آگاه و دغدغه‌مند می‌بخشد که به‌واسطه آن، رای و راه و روزنی به‌سوی حل چالش‌ها یافته و مانعی از موانع نیک‌زیستی خود و دیگران را برطرف‌می‌نماید؛ همان‌گونه که خرگوش چنین مسیری را طی کرد. هم‌چنین مولانا می‌آموزد که مقابله با موانع درونی نیک‌حالی یا همان خصم درون، شیر باطن و اژدهای نفس، در توان عقل و هوش و تدبیر بشری نیست و با عنایت پروردگار و از طریق ارتباط با جان جهان که نوری را در تمام اعضای وجود انسان جاری‌می‌کند و به آن‌ها استعداد و مدد می‌بخشد، محقق‌می‌گردد (۱۳۷۴/۱-۱۳۹۰).

گفت: ای یاران! حقم الهام داد مَر ضعیفی را قوی‌رایی فتاد

(۱۰۱۲/۱)

قوتم بخشید و دل را نور داد نور دل مر دست و پا را زور داد

(۱۳۷۴/۱)

در قصه شغال و خم رنگ، شغالی داخل خم رنگ می‌رود و پوستش رنگین می‌گردد. با مشاهده جمال و کر و فر خود، مغرور شده و خود را در مقام طاووس برین می‌بیند. شغال‌های دیگر از علت شور و غرورش می‌پرسند و اینکه به درجه اولیای الله رسیده و قصد راهبری مریدان و مردمان به سوی سعادت را دارد یا حيله‌ای در کار است (۷۲۸/۳-۷۲۱). شغال رنگین از آنان می‌خواهد که او را سجده- کنند. شغالان از او درخواست می‌کنند جهت اثبات ادعایش، رفتارها و توانمندی‌های ذاتی طاووسان را از خود بپردازد (۷۷۵-۷۶۸). طاووس در نگاه مولانا نماد انسان کامل واصلی است که نشاط و خوشنودی آن‌ها از عالم بالاست:

«بانگ طاووسان کنی؟» گفتا که: «لا» «پس نه‌ای طاووس؟ خواجه بوالعلا!»

خلعت طاووس اید ز آسمان کی رسی از رنگ و دعوی‌ها بدان؟»

(۷۷۴-۷۷۷/۳)

مولانا در این تمثیل بر آن است که انسانی که ظرفیت‌ها و توانمندی‌های فردی و فطری خود را جهت پیشرفت در زندگی نشناسد و کشف نکند و نداند که کیست و چه رسالتی دارد، و آنگاه با خودفریبی و دیگرفریبی، خود را انسانی با توانمندی‌ها و منش‌های خاص دیگران بنمایاند، مکرش آشکار شده و دچار رنج و آشفتگی شده و قطعاً راهی به‌سوی نیک‌زیستی نخواهد گشت؛ وقتی شغال رنگ طاووس گرفته، متوهم می‌شود، مولانا تأکید می‌کند که به دلیل منحصر به فرد بودن انسان‌ها، فرد خودش وظیفه دارد استعدادها و تفاوت‌های خود با دیگران را بشناسد و با انتخاب‌های متناسب، طریق نیل به نیک‌زیستی و نیک‌روانی را کشف کند. در دفتر پنجم مولانا با بیان این که در جهان زندان‌گونه پنجره‌ای وجود ندارد که راه و روزن نجات و نیک‌زیستی را به انسان بنمایاند، راهنمایی می‌کند که این رسالت خود انسان است که یوسف‌وار طریق‌رایی خود را بیابد؛ خدا هم راه‌های پوشیده را به چنین انسانی می‌نمایاند؛ از مقدمات آن آگاهی، طلب، تلاش و تکاپوست. خودشناسی، خداشناسی، خودسازی و آنگاه توکل، روزه‌های فریب جهان مادی را به روی انسان مسدود می‌کنند (۱۱۰/۵-۱۱۰۹).

نتیجه‌گیری

ضرورت شناختن اصل و حقیقت وجودی، توانمندی‌ها، عواطف، نگرش‌ها، نیروهای باطنی و قوای ذهنی و کارکرد آن‌ها و تمام ابعاد و لایه‌های وجودی و به‌ویژه شناسایی اصل و جایگاه خود در

منظومه هستی و منزل و مقصد انسان، از ستون‌های فکری مولانا در مثنوی است. بنابه یافته‌ها، شناخت خود مقدمه شناخت‌های دیگر است و دانش‌های مختلف دنیایی در صورتی برای انسان کارساز خواهند بود که در حکم ابزاری، در خدمت شناخت اصل انسان و رساندن او به جایگاه شایسته‌اش در هستی باشند؛ در این صورت مسیر انسان به سوی نیک‌زیستی هموار می‌گردد. به باور مولانا کسی که بعد اصیل و معنایی خود را شناسایی کند و به آن زنده باشد، به مرتبه کمال انسانی می‌رسد. از منظر مولانا خودشناسی یعنی فرد به این اصل پی‌برد که همه چیز از خود او، از درون او و در ارتباط با خود او آغاز شده و در جهان خارج نمود یافته و نتیجه می‌دهد. او که معتقد است عواملی که انسان را ناآرام کرده و تعادل او را برهم می‌زنند، درونی هستند، در تمام چالش‌های پیش آمده، به سراغ هم او می‌رود و رابطه او با خودش و علل فردی و درونی و شخصیتی او را که در بروز آن‌ها مؤثر بوده‌است، نقد می‌کند. مولانا در عین این‌که مساله انسان را مهم و ریشه‌ای ترسیم می‌نماید، او را در بن‌بست و ناامیدی رها نمی‌کند؛ دلسوزانه و خردمندانه آسیب‌شناسی کرده و بعد از آفتابی کردن ضعف‌ها و چاله‌های وجودی انسان، با ارائه رهنمود و راهکار، او را به خویش‌بینی، خودارزیابی و تغییر فرامی‌خواند. او انتظار تغییر از دیگران و محیط پیرامون و آنگاه نیک‌حال بودن را، فکر و باوری عبث می‌داند. مولانا که بر آن است که افراد از جهات مختلف و از نظر توانمندی‌ها و موهبت‌های الهی برابر نیستند، بر این اساس گاهی نادانی انسان و در پی آن عدم خودشناسی او را، فرع بر امور و محدودیت‌های دیگری محسوب می‌کند. در منظومه فکری او، انسان اگر نیروها، عواطف، نقاط ضعف و قوت خود و ابعاد و ساختار وجودی خود را که انتخاب‌ها و رفتارهای او را جهت می‌دهند بشناسد و تحت راهبری و مدیریت خود درآورد و استعدادهای فردی خود را کشف و شکوفا کند، و زندگی عملی خود را بر مبنای فهم درستی از خود پی‌ریزی کند، نقشی بنیادی در سطح کیفی زندگی او گذاشته و می‌تواند خود را به سوی نیک‌زیستی و در ادامه جامعه و جهان را به طرف بالندگی ببرد. از سوی دیگر، عدم شناخت ابعاد، ظرفیت‌ها، عناصر و ضعف‌ها و قوت‌های فردی وجودی، رنج و آشفتگی‌های فکری، روانی و زیستی ایجاد می‌کند. اغلب داستان‌های مولانا تصویری از انسان فرازمانی و فرامکانی ارائه می‌دهند که احوال و اوضاع و آشفتگی‌های حیاتی، روانی و فکری انسان مدرن امروزی هم در آن‌ها بازتاب یافته‌است. به خواننده امروزی امکان می‌دهد با شخصیت‌های قصه‌ها همانندسازی کرده و مصداق نمادها و سمبل‌ها را در خویش‌بینی خویش به جست‌وجو بنشیند؛ میان بحران‌ها و اتفاقات قصه‌ها با مشکلات و مسائل زندگی امروز خود ارتباط ایجاد کند. یعنی آموزه‌های مثنوی و به عبارتی، تجربه زیستی بشر را از لابلای متون ادبی خارج کرده و به متن زندگی خود بیاورد.

منابع و مأخذ

- (۱) ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۸۵)، *فصوص الحکم*، ترجمه محمدعلی موحد و صمد موحد، تهران: کارنامه.
- (۲) استعلامی، محمد (۱۳۷۹)، *مثنوی مولوی*، دوره ۷ جلدی، چاپ ششم، تهران، سخن.
- (۳) الصالح، دیب، رون، مهسا (۱۴۰۲)، «مقایسه مفهوم خودشناسی در نگرش مولوی و جامی»، *پژوهش‌نامه عرفان*، سال ۱۴، ش ۲۸، ص ۱۶۱-۱۳۵.
- (۴) اوانی، فاطمه، درودگریان، فرهاد (۱۴۰۱)، «بررسی تطبیقی مفهوم خودشناسی در اندیشه‌های مولوی و کازانتزاکیس»، *پژوهش‌نامه متون ادبی دوره عراقی*، سال ۳، ش ۲، ص ۳۷-۲۱.
- (۵) دهباشی، مهدی، رضائیان، مرضیه (۱۳۹۰)، «بررسی اندیشه مولوی و کی‌یرکگور در باب خودشناسی»، *حکمت و فلسفه*، سال ۷، ش ۲، ص ۷۵-۱۰۷.
- (۶) رجبی، محمدرضا (۱۳۹۲)، «خودشناسی در مثنوی؛ مبانی و طرق»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، سال ۶، ش ۱۹، ص ۱۵۶-۱۳۷. سبحانی‌نیا، محمدتقی (۱۳۹۱)، «ابعاد مواجهه انسان با خود با تکیه بر قرآن و حدیث»، *قرآن و حدیث*، شماره ۱۱۴، ص ۶-۲۶.
- (۷) سلیگمن، مارتین (۱۳۹۹)، *از شادکامی تا بالندگی*، ترجمه زهره باقری، تهران: دانژه.
- (۸) شمسی، سیده‌پرگل، افراسیاب‌پور، علی‌اکبر، فتح‌الهی، علی (۱۴۰۲)، «واکاوی عرفانی معرفت نفس در منطق الطیر عطار نیشابوری»، *عرفان اسلامی*، سال ۱۹، ش ۷۵، ص ۷۸-۶۱.
- (۹) شمیسا، سیروس (۱۳۸۹)، *انواع ادبی*، چاپ هفتم، تهران: پیام نور.
- (۱۰) صادقی، هادی، سبحانی‌نیا، محمدتقی (۱۳۹۰)، «جایگاه شناخت خود در رفتار اخلاقی انسان»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، سال ۴، ش ۱۲، ص ۳۲-۹.
- (۱۱) عزالدین کاشانی، محمود (۱۳۷۰)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، چاپ چهارم، تهران: سنایی.
- (۱۲) گلچین، میترا (۱۳۹۲)، «تمثیل و ساختارهای مختلف آن در مثنوی»، *سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)*، ش ۳، ص ۳۸۵-۳۶۹.
- (۱۳) گلسر، ویلیام (۱۳۹۸)، *تنویری/انتخاب*، ترجمه علی صاحبی، چاپ بیستم، تهران: سایه سخن.
- (۱۴) محمودی، فاطمه، وکیلی، هادی، فعالی، محمدتقی (۱۴۰۲)، «بررسی تطبیقی خودشناسی و خودآگاهی از نگاه ابن عربی و یونگ»، *عرفان اسلامی*، سال ۲۰، ش ۷۷، ص ۴۵-۶۰.

- (۱۵) مشایخی پور، محمدعلی، فرامرز قراملکی، احد، صادقی، هادی (۱۳۹۷)، «بررسی مفهوم خودشناسی در دیدگاه امام (ع)»، انسان پژوهی دینی، سال ۱۴، ش ۳۹، ص ۲۵-۴۷.
- (۱۶) نسفی، عزالدین (۱۳۹۰)، الانسان الکامل، چاپ یازدهم، تهران: طهوری.
- (۱۷) مصفا، محمدجعفر (۱۳۸۴)، با پیر بلخ؛ کاربرد مثنوی در خودشناسی، چاپ دهم، تهران: پریشان.
- (۱۸) مطهری، مرتضی (۱۴۰۱)، تعلیم و تربیت در اسلام، چاپ نود و نهم، تهران: صدرا.
- (۱۹) موحد، محمدعلی (۱۴۰۰)، اسطرلاب حق؛ گزیده فیہ مافیہ، چاپ پنجم، تهران: ماهی.
- (۲۰) هورنای، کارن (۱۳۹۱)، خودکاوی، ترجمه محمدجعفر مصفا، چاپ چهارم، تهران: بهجت.
- 21) Reber, A.S. (1985), Dictionary of Psychology, New York. U.S.A.