

بررسی تطبیقی روش عطار و روش درمانی "گروه های رویارویی" راجرز در منطق الطیر

بیژن ظهیری ناو*

زهرا محمد حسنی صغیری**

چکیده

منطق الطیر عطار، یکی از معروف ترین آثار کلاسیک فارسی است که در کارنامه ی آثار وی، خوش درخشیده و بسیار مورد قرار گرفته است. توجه عطار به روح انسان و استفاده از این داستان، به گونه ای سمبولیک، برای دعوت انسان گم شده در دنیای دام و دانه، به کمال و خودشکوفایی، نکته ای است که اثر او را در میان آثار مشابه دیگر برجسته ساخته است. روان شناسی انسان گرا نیز با بیان و روشی متفاوت، و با تأکید بر روی جنبه های مثبت انسان و تکیه بر "خویشتن" و "خود" فرد، به بحث درباره ی خودشکوفایی پرداخته است. این مقاله نگاهی اجمالی دارد به جستجوی روانکاوانه در منطق الطیر عطار و طریقه ی سیر و سلوک پرندگان در این اثر و تطبیق آن با گونه ای از روان شناسی انسان گرا، بر اساس الگوی روش درمانی راجرز.

واژه های کلیدی: عطار، راجرز، منطق الطیر، خودشکوفایی، گروه های رویارویی

ششمین همایش ملی پژوهش های ادبی

zahirinav@yahoo.com

*دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی

zahasaghiri@yahoo.com

**کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی

در طول تاریخ و گذر اعصار، همواره هنگامی که انسان با آشفتگی و تشویر و اضطراب حاصل از جنگ و غارتگری، استبداد و یا حتی بلایای طبیعی رو به رو شده است، به دنیای درونی خویش - دنیایی آرمانی، هرچند ذهنی - پناه برده است. توجه به حقیقت وجودی و تأکید بر آنچه انسان در آغاز بوده است و آنچه می تواند باشد و در واقع نیل به کمال انسانی خویش - آنچه با فطرت برتری جوی انسان سازگار است - حاصل بدترین و سخت ترین دوره های زندگی انسان است؛ آثار باقی مانده از این قرون چه در دنیای شرق و چه در دنیای غرب حاکی از انقلاب درونی انسان هایی فرهیخته و بزرگ است. چنانکه در حمله ی وحشیانه ی مغول، مولوی، عطار، شیخ نجم الدین رازی و ... بسیاری دیگر از اندیشمندان شاخص را می توان دید که گویا انسان دردمند گم شده در دنیای خاکستر و خون را به دنیای درون خویشان و به سمت ارزش های والای انسانی فراخوانده اند. انسانی که نه تنها متعلق به قرن و روزگار خویش و نه زاده ی سرزمین خویش، بلکه متعلق به تمام قرون و تمام سرزمین ها است.

توجه به انسان و جایگاه او در دنیای هستی، چه در مشرق و چه در مغرب زمین، آثار زیادی را به خود اختصاص داده است. در غرب به ویژه در دوره ی رنسانس توجه به انسان به عنوان مرکز کائنات، تأثیر بسزایی در زمینه ها و شاخه های مختلف علوم، به ویژه در روان شناسی، داشت. در این دوره و پس از آن، به وضوح می توان گرایش های انسان گرایانه را در حوزه ی علم روان شناسی مشاهده کرد. تا جایی که این تفکر باعث به وجود آمدن گونه ی جدیدی از روان شناسی، با نام روان شناسی انسانگرا و نهایتاً منجر به ایجاد روان شناسی «نوع سوم» در برابر مکاتب پرفدرت رفتار گرایی و تحلیل روانی گردید شد. در واقع اصطلاح نیروی سوم به همه گرایش هایی که فعالیت های خود را بر محور توجه به انسان تنظیم کرده اند اطلاق می گردد.

روان شناسی انسان گرا شیوه ای است که همه ی روان شناسی و نه حیطه ی خاصی از آن را در بر می گیرد و بر اصولی همچون؛ احترام به ارزش های فرد، عدم تعصب به روش های پذیرفته شده ی دیگر و علاقه مندی به کشف جنبه های جدید رفتار انسان تکیه دارد. این روان شناسی بیشتر متوجه موضوعاتی است که در نظام ها و نظریه های موجود، جای کمی را اشغال کرده است؛ مانند: عشق، خلاقیت، مفهوم "خود"، ارگانسیم، خویشان سازی، تعالی "من" و بسیاری مفاهیم دیگر. به تدریج از دهه ی ۱۹۶۰ انسان

گرایی مورد توجه روان شناسان و دانشجویان آمریکا قرار گرفت علت این گرایش این بود که روان شناسی سال ها با محدود کردن خویش در مطالعه ی رفتار، خود انسان را مورد غفلت فرار داده بود و روان شناسی دارای وضعیتی بود که در آن عوامل پیرامون انسان مورد توجه قرار گرفته و اصل بشریت و مسائل اصلی او فراموش شده بود.

کارل رانسوم راجرز، یکی از چهره های معروف روان شناسی انسان گراست و او را پدر علم روانشناسی انسانی نام نهاده اند، با ابداع شیوهی روان درمانی مراجع - محوری، به ارائه ی الگو های خودشکوفایی پرداخته است. راجرز، دید مثبتی نسبت به نهاد انسان و آفرینش وی داشت و انسان را فطرتاً دارای توانایی ها و گرایش های مثبت دانسته و بودن در یک فضای سالم و پر انرژی و مناسب را برای شکوفا شدن استعدادها و توانایی های او مفید می دانست. روش راجرز بر این امر مبتنی است که او سعی می کند به فرد کمک کند تا استعدادهای بالقوهی خویش را شکوفا سازد و به طور کلی اصول نظریه پردازی وی، بر همین اصل استوار است.

در شرق نیز به علت وجود ادیان و مذاهب مختلف، همواره انسان مورد توجه بوده و پیوسته به کمال دعوت می شده است. "از کجا آمدن"، "به کجا رفتن"، هدف از آمدن و چگونه رفتن همیشه ذهن انسان را به خود مشغول داشته است. به ویژه در ایران که متفکران بزرگی به این مضمون ژرف پرداخته اند و انسان را به شناخت خود و خدای خود و رسیدن به مقامی که شایسته ی آن است، فرا خوانده اند. گرایش فطری انسان به خودشکوفایی و کمال، گستره ی عظیمی از ادبیات ما را به خود اختصاص داده است، به ویژه آنجا که ادبیات به حوزه ی عرفان قدم گذاشته و با چاشنی شریعت و طریقت آمیخته می گردد، این خصیصه بیشتر به چشم می خورد. این روندی است که تقریباً تمام عرفان و ادبیات عرفانی ما بر پایه ی آن می چرخد؛ دیدار با خویشتن خویش و شناخت خود.

یکی از شاعران عارفی که به طور برجسته در بیشتر آثار خود به این مضمون پرداخته است، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری است. آنگونه که شیخ فریدالدین عطار در شرق با تجربه ی تلخ حمله ی غارتگرانه ی غزها در کودکی و لمس فاجعه ی خونین حمله ی مغول، پای در دنیای اسطوره می گذارد و با زبانی رمز آلود روح زخمی انسان ها را به رسیدن به کمال و خود شکوفایی دعوت می کند، قرن ها بعد، راجرز روان شناس غربی مورد بحث ما نیز، در گیر و دار جنگ جهانی، در روزگاری که هیتلر به

قلع و قمع ارزش های انسانی می پرداخت، « فراتر از یک روان شناس حرفه‌ای و در قامت یک روشنفکر متعهد در قبال تنش های بین المللی موضع گیری کرد» (شریعت باقری، عبدالملکی، ۱۳۸۷: ۱۰) و با ارائه ی الگوهای خود شکوفایی و نظریه‌ی «انسان با کنش کامل» انسان عصر خود را که غرق در جنجال های سلطه جویانه و خود خواهانه‌ی بشری شده بود، به سمت آنچه باید بشود، رهنمون شد.

عطار و راجرز هر دو از پیشگامان زمانه‌ی خود بوده اند، از حیث توجه به انسان و تحریض و تشویق او برای رسیدن به جایگاه اصلی خود، افق های فکری نزدیکی به یکدیگر داشته و هر دو خواسته و ناخواسته، موضعی انسان گرایانه اتخاذ کرده اند. توجه عطار به مقام انسان به عنوان نقطه‌ی عطف کائنات و همچنین دیدگاه انسان گرایانه ی او را، آمیخته با چاشنی دین و مذهب، در شعر او به وضوح می توان ملاحظه کرد:

روز و شب این هفت پرگار ای پسر	از برای توست در کار ای پسر
طاعت روحانیان از بهر توست	خلد و دوزخ عکس لطف و قهر توست
قدسیان جمله سجودت کرده اند	جزء و کل، عز وجودت کرده اند
از حقارت سوی خود منگر بسی	زان که ممکن نیست بیش از تو کسی

(عطار، ۱۳۸۳: ۱۲۷)

ششمین همایش ملی پژوهش های ادبی
ششمین همایش ملی پژوهش های ادبی
۵ و ۶ دی ماه ۱۳۹۱

گر چه حدود هشت قرن فاصله‌ی تاریخی میان این دو متفکر و تا حدی تفاوت در مسلک های دینی شکاف هایی میان دیدگاه و اندیشه ی آن ها ایجاد کرده است اما آن چنانکه استاد فروزانفر می گوید، عطار «نه مرد روزگار خود، و نه مرد روزگار ما، بلکه مرد زمان و عصری است که ممکن است تکامل بشر و علو انسانیت از این پس، آن را بوجود آورد؛» (فروزانفر، ۴۰-۱۳۳۹: ۱۱) این در حالی است که بخشی از اندیشه های راجرز نیز که گرایش به توانایی های بالقوه ی انسان و شکوفا شدن آن از پس پرده های درونی و عوامل بیرونی و کاوش در دنیای درون انسان ها دارد، «او را همجوار فلسفه و عرفان ساخته و موجب شده، تا برخی به طعنه او را عارف مسلک بنامند؛ هر چند تأکید راجرز بر نوعی خود شناسی علمی است که راجرز ضرورتاً آن را پایه‌ی خداشناسی به شمار نمی آورد و اصلاً او وارد قلمرو الهیات و عرفان نمی شود، با وجود این اندیشه های او درباره ی انسان، با تجربه های عرفا و سالکان خدا نزدیک می شود.» (راجرز، ۱۳۶۹: ۵)

۲ - تعریف "خود و تحقق خویشتن"

مفهوم «خود» و تفکر «خود شناسی» در دنیای ادبیات و عرفان ایرانی و اسلامی قدمتی دیرینه دارد و سر تا سر ادبیات ما سرشار از این مضمون ژرف می باشد. چنانچه رد پای این تفکر در جای جای اشعار بزرگان ما به چشم می خورد:

ای نسخه ی اسرار الهی که تویی
بیرون ز تو نیست، آنچه در عالم هست

وی آینه ی جمال شاهی که تویی
از خود بطلب، هر آنچه خواهی که تویی

(رازی، ۱۳۶۵: ۱۴۳)

و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد
اونمی دیدش و از دور، خدایا می کرد

(حافظ، ۱۳۷۷: ۱۲۷)

حاجت به طلب نیست، شمائید، شمائید
(مولانا، ۱۳۵۶: ۱۴۱)

سال ها دل طلب جام از ما می کرد
بیدلی در همه احوال خدایا او بود

آنانکه طلبکار خدائید، خدائید

ششمین همایش ملی پژوهش های ادبی

توجه راجرز، به مفهوم «خود» آنقدر زیاد است که نظریه ی او را تئوری خود، می نامند. وی معتقد است که افراد با مراجعه به درون خویشتن و کشف استعدادها و قابلیت های درونی خود و در نظر نگرفتن و یا شکستن چار چوب های متحجر جامعه ی خود- که از کوچکترین جامعه ی فرد یعنی خانواده آغاز می شود- می تواند تبدیل به انسانی کامل شود و به خود شکوفایی فردی نائل آید؛ چرا که «مهم ترین هدفی که فرد، آرزومند است بدان دست یابد، آماجی است که او دانسته یا ندانسته، به تعقیب آن می پردازد و آن عبارت است از شدن خودش.» (راجرز، ۱۳۶۹: ۱۱۷)

۳- توجه راجرز و عطار به "خویشتن سازی"

راجرز که از دنیای خشک و متعصب مسیحیت، پای به دنیای شرق و عرفان شرقی و آشنایی با مکتب های فکری شرقی گذاشته بود، با تلفیق عرفان شرقی و تفکری غربی، که مبتنی بر عقلانیت و دیدگاه های پدیدار شناسانه بود، راهی نو پیش پای انسان هم عصر خود نهاده و خویشتن سازی را با تکیه بر تجارب و اندیشه ها و آگاهی خود فرد، به انسان ها توصیه کرد. به گونه ای که خود اذعان می کند که « به خوبی می دانم که طرز فکر عجیب است و تقریباً «رنگ و بوی شرقی دارد» (راجرز، ۱۳۶۹ : ۱۷۵) این دیدگاه ایجاب می کند که « متوجه احترامی که وی برای انسان ها قائل است باشیم. انسان هایی که تمایل به رشد و خود شکوفایی در ذات و طبیعت آن هاست و باید آنها را از چگونگی تلقی و تصورشان، از واقعیت ها شناخت. راجرز اساساً نسبت به توانش های بالقوه ی انسان، خوشبین بود. به نظر وی، چنانچه آدم ها از قید عوامل اجتماعی محدود و تباہ کننده رها شوند، می توانند در روابط شخصی و درون فردی به مدارج عالی برسند و از تحریف واقعیت ها که مانع دست یابی به رشد و تکامل (خودشکوفایی) می شود، اجتناب کنند.» (دی.نای، ۱۳۸۱ : ۱۳۷-۱۳۶)

عطار نیز با به کار گرفتن عناصر دینی و یا اسطوره ای و با بهره جستن از دنیای عرفان، سعی در هدایت انسان ها به سمت مسیری که به خودشان، خود گم شده شان، منتهی می شود نموده است و با این که در ظاهر امر، هیچ رنگ و بوی فلسفی به مشام نمی رسد، اما « فکرش از نفوذ فلسفه خالی نیست» (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۲۰۷) در منظومه ی منطق الطیر « مرغ ها که رمز ارواح آدمیان اند» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۱۰۴) ، در مقدمه ای، پیش از شروع پیکره ی اصلی داستان، مورد خطاب قرار می گیرند و با لحنی شور انگیز، به بازگشتن به حقیقت وجودی خویش دعوت می شوند. ارواحی که ذاتاً و فطرتاً دارای نیروهای ماوراء الطبیعه و استعدادهای بیشماری می باشند و با ترک تعلقات و دوری جستن از دنیای مادی که بزرگترین زنجیر اسارت روح انسان است می توانند، حقیقت گم شده ی خویش را باز یافته و به کمال برسند.

این مقدمه در واقع، اشاره و براعت استهلالی است، برای آنچه که در داستان خواهد آمد و به صورتی گذرا ذهن را آماده ی سیر در راهی می کند، که سیری صوفیانه است و « انگیزه ی آن هم چیزی جز جاذبه ی عشق که همه ی ذرات عالم را طالب نیل به کمال می سازد، نیست.» (زرین کوب، ۱۳۸۳:

۱۸۹) اما اگر انسان به این سیر- بازگشت دوباره به خویشتن - فراخوانده می شود، از این باب است که انسان موجودی است، آگاه، آزاد و دارای قوه ی تعقل و تفکر و مجبور به تصمیم گیری. همه ی موجودات عالم به صورت غریزی و طی یک جریان کمال کلی، رو به شدن دارند و به سوی کمال خویش پیش می روند. اما برای انسان که اشرف مخلوقات است، غریزه و فطرت کافی نیست. چرا که انسان اختیار دارد و مسئول است. « او مجبور به حلّ مسأله ی هستی خویش است و این آغاز جلال و شکوه مقام آدمی است. انسان با تفکر درست، توانست از غار نشینی به تمدن برسد. هر چه هست، احترامی است که خداوند به وسیله ی اعطای این آزادی به انسان، برای او قائل شده است. فرار از تفکر یا بهتر بگوئیم، فرار از انسان بودن، چنانچه تکرار و عادت شود، موجب از دست رفتن نفس انسان و قرار گرفتن در اختیار نیروهای ناشناخته و غیرقابل کنترل می شود که منجر به زوال حسن اعتماد به نفس و احترام به خویشتن می گردد و این، مانع تحقق نفس و شکوفایی استعدادها، قابلیت ها، خلاقیت ها و دیگر ارزش های والای انسانی می گردد. کارل راجرز نیز معتقد بود که انسان موجودی است که تا حدودی آزادی و اختیار دارد، و می تواند خودش را بسازد و به زندگی خود معنا ببخشد.» (هاشمی، ۱۳۷۹: ۱۱۱) همه ی مرغ ها در برابر گمراهی که اکنون گرفتار آنند، مسئول اند و باید آگاه به این گرفتاری خود شده و چون از آزادی و اختیار برخوردارند، باید برای تکامل شخصیت خویش کوشش کنند.

۴- بحث و بررسی (حرکت دسته جمعی پرندگان و درمان گروهی راجرز)

یکی از روش هایی که راجرز برای رسیدن به خود شکوفایی از آن استفاده کرد و هم اکنون نیز مورد استفاده قرار می گیرد، ایجاد گروه های نسبتاً کوچکی است که افراد در آن گرد هم آمده، به رهبری یک گروه گردان، به بیان مشکلات درونی خود پرداخته و در سایه ی حمایت و شگرد های این گروه به اکتشاف خود دست می زنند. از نظر راجرز، این گروه ها فرصتی است که شخص در آن از طریق ارتباط با دیگران و کسب تجارب نسبت به خود و احساسات نسبت به سایر افراد گروه به سوی متکامل شدن خویش گام برمی دارد و هدف راجرز که اعتقاد فراوانی به توانایی چنین گروه هایی برای باروری و رشد افراد و کشف توانایی های درونی شان داشت، از طرح چنین مسأله ای « به وجود آوردن یک فرهنگ گروهی در یک فضای روان شناختی مطلوب بود، تا افراد بتوانند با شرکت جستن در چنین گروه هایی از

لاک تنهایی خود بیرون بیایند، نقاب های ساختگی و دروغین خود را کنار بزنند و در محیطی امن و آزاد و صمیمی به بیان احساسات واقعی خود پردازند.» (شریعت باقری و عبدالملکی، ۱۳۸۷: ۹۰)

نکته ی قابل توجه این است که مجمعی که مرغان تشکیل می دهند و سپس هدهد رهبری آن را برعهده می گیرد و این که شرط رسیدن به سیمرغ را دسته جمعی حرکت کردن می داند، بی شباهت به مسأله ی گروه های رویارویی راجرز نیست. کما اینکه هدهد، "تنها بودن" را دلیل نرفتن خود دانسته و مرغان را تشویق به گروهی حرکت کردن می کند. گویا این راه، گروهی از افراد را می طلبد که در سایه ی حمایت و ارتباط با یکدیگر، می توانند دیوارهای اطراف خود را فروریخته، و به مقصود برسند؛

پادشاه خویش را دانسته ام چون روم تنها که نتوانسته ام
لیک با من گر شما همره شوید محرم آن شاه و آن درگه شوید

(عطار، ۱۳۸۳: ۷۰)

گویا هدهد، درحال آماده کردن فضایی است که درآن بتواند حالت تدافعی مرغان را از بین برده، شخصیت های کاذب آن ها را درهم بشکند تا شخصیت حقیقی آن ها آشکار شده و به رشد و تکامل برسند.

گروه های رویارویی یک فرآیند است که به پیش می رود و درخلال آن، اتفاقات روحی و روانی و شخصیتی خاصی، برای افراد گروه اتفاق می افتد که به بیان و مقایسه ی برخی از آنها با روند تغییرات شخصیتی در سی مرغ می پردازیم.

یکی از این خصوصیات، سردرگمی در گروه است؛ « وقتی افراد در گروه با این واقعیت که درگروه هیچ ساختاری جز آنچه که ما ایجاد کرده ایم وجود ندارد، رو در رو می شوند، اغلب دوره ای از اغتشاش و نبود زیاد پیوستگی آغاز می گردد، که طبیعی است: ما هدف خود را نمی شناسیم و نمی دانیم. ما یکدیگر را نمی شناسیم و تعهد کرده ایم که طی یک مدت قابل ملاحظه، باهم باشیم. » (راجرز، ۱۳۷۰-۱۳۶۹: ۲۸)

در آغاز راه جمله ی مرغان، پس از آوردن عذرهای مختلف و توجیه شدن توسط هدهد که نقش

تسهیل گر یا رهبر گروه را بازی می کند، ترس و تشویش خود را از دنبال کردن هدفی که آن را نمی شناسند، برای هدهد بیان می کنند؛ نسبت خود را با سیمرغ می پرسند و از چگونگی رسیدن به او سؤال می کنند:

ما همه مشتی ضعیف و ناتوان
بی بی پرو بی بال نه تن نه روان
کی رسیم آخر به سیمرغ رفیع
گرسد از ما کسی، باشد بدیع
نسبت ما چیست با او، بازگوی
زان که نتوان شد، به عمیا، رازجوی
گر میان ما و او نسبت بدی
هریکی را سوی او رغبت بدی
کی رسد در گرد سیمرغ بلند
خسروی کار گدایی کی بود
او سلیمان است و ما موری گدا
این به بازوی چو مایی کی بود؟
در نگر، کو از کجا، ما از کجا

(عطار، ۱۳۸۳: ۲۸۰)

در گروه های رویارویی مراجعان در آغاز، یک نوع مقاومت در برابر ابراز بیانات شخصی درباره ی خود دارند، دیگر اینکه « طی دوره ی آغاز نامنظم، برخی از اشخاص، نگرش های شخصی خود را آغاز می سازند. این امر احتمالاً موجب یک واکنش عاطفی دوگانه در بین دیگر اعضای گروه می گردد. در این مرحله، خودی که اعضا به یکدیگر نشان می دهند، خود اجتماعی^۱ است. تنها به تدریج همراه با یک ترس و احساس سرشار از دوگانگی عاطفی است که گام هایی از برای ابراز مطالبی در باب خود خصوصی^۲ برمی دارند.» (راجرز، ۱۳۷۰-۱۳۶۹: ۲۹) در منطق الطیر نیز در آغاز راه، وقتی هدهد سیمرغ را به عنوان آرمان و هدف اصلی - که مرغان خود نادانسته به دنبال اویند - به پرندگان معرفی می کند، با مقاومت پرندگان و جبهه گیری آنان مواجه می شود. هرکدام از نقشی که در جامعه ی پرندگان بازی می کنند، سخن به میان می آورند و سعی می کنند، خود را در آن قالب، به عنوان فردی که شخصیت و نقش اجتماعی مهمی دارد و نیازی به سامان بخشی ندارد و کسی که سر در کار خود دارد، به گروه معرفی کنند، چنانکه بلبل را از آغاز، همه با عشق به گل و گلستان می شناسند و طوطی که به خاطر ظاهر خود، به خضر پهلو می زند، به دنبال آب حیات زندگی است. طاووس مرغی بهشتی و زرنگار است که از

^۱ Public self

^۲ Private self

بهشت رانده شده و به دنبال بهشت می گردد. بط، را همه با آب می شناسند و خیرالشیاب برتنش می بینند. باز، آموخته‌ی بازوی شاه است و هما طبق وظیفه‌ی دیرین و افسانه‌ای خود تاج گذاری می کند. البته هرکدام از این پرندگان نماینده‌ی افراد خاصی هستند. همان طور که ملاحظه می شود، پرندگان، همه به مسائل جنبی و نقش های جنبی که به دور از حقیقت و شخصیت حقیقی آنهاست اشاره می کنند و از این راه، طفره می روند. نوعی دوگانگی شخصیتی در این مرحله در آنها دیده می شود که به تدریج مرتفع تر می شود. در ادامه‌ی فرآیند گروه، مراجعان به بیان و کشف مطالبی که از نظر شخصی مهم به نظر می رسد، می پردازند. « پس از برخی تجارب منفی، مثل سردرگمی آغازین، مقاومت در برابر ابرازات شخصی، تمرکز بر رویدادهای خارج از گروه، اتفاقی که بلافاصله برای برخی افراد رخ می دهد، آشکار سازی خود برای گروه، به شیوه ای معنی دار است. بدون شک، دلیل این امر آن است که فرد عضو، در می یابد که این گروه، تا اندازه ای متعلق به خود اوست. او می تواند گروه را چنان که می خواهد بسازد. او درمی یابد که در گروه آزادی وجود دارد. او این شانس و ریسک را تجربه می کند که به گروه اجازه دهد جنبه‌ی عمیق تری از او را بشناسد.» (راجرز، ۱۳۷۰-۱۳۶۹: ۳۳) در منطق الطیر نیز مرغان کم کم، به بیان احساسات شخصی و درونی خود، ترس ها و تردیدها، عجزها و ناتوانی ها، احساس گناه و عدم ثبات اخلاقی، نفس پرستی و... درباره‌ی خود می پردازند و با اعتماد بیشتر به گروه و احساس آزادی بیشتر، نقص ها و معایب درونی خود را آشکار می کنند. این ابراز احساسات درونی، در اثر گذشت زمان و از بین رفتن نقاب ها و ماسک هایی است که فرد بر چهره‌ی خود دارد و به مرور زمان کنار می رود. « با گذشت زمان، برای گروه قبول اینکه عضوی در پس یک نقاب یا ماسک زندگی کند، غیرقابل تحمل می گردد. بیان خود توسط برخی از اعضای گروه، این نکته را روشن می سازد که یک رویارویی عمیق تر و اساسی تر امکان پذیر است. و به نظر می رسد که گروه از روی بصیرت و ناهشیارانه، خواستار نیل به این هدف است. گروه می خواهد فرد خودش باشد، و آن احساس فعلی است، نه پنهان. فرد ماسکی را که در تماس های اجتماعی با خود دارد، کنار می زند.» (راجرز، ۷۰-۱۳۶۹: ۴۲-۴۳)

عطار در نکوهش داشتن حجاب نفسانی و زنگار بر رخ وجود خود داشتن و درباره‌ی از بین بردن نقاب ها، درجایی می گوید:

چون حجاب آید وجود این جایگاه
هرچه داری یک یک از خود باز کن
چون درونت جمع شد در بیخودی
چون نماندت نیک و بد عاشق شوی
راست ناید ملک و مال و آب و جاه
پس به خود در خلوتی آغاز کن
تو برون آیی ز نیکی و بدی
پس فنای عشق را لایق شوی

(عطار، ۱۳۸۳: ۴۱۷)

« اصرار راجرز نیز بر ایجاد جایگاه گروه های رویارویی، چند علت عمده دارد. او معتقد است که فرد در جهان مدرن، تنها از این راه قادر است به سوی تغییر پیش برود و به واقع بهترین گزینه ی انتخابی برای فردی است که در مسیر «شخص» شدن، گام گذاشته است. راجرز معتقد است که جهان جدید، ما را چنان در بازی های روزمره سرگرم کرده است که از پرداختن به کوچکترین نیازهای روان شناختی خود غافل مانده ایم.» (شریعت باقری و عبدالملکی، ۱۳۸۷: ۹۳) البته راجرز در این مورد - در مورد گروه های رویارویی - احتیاط به خرج داده و درصدی از خطا و احتمالات را در این گروه ها، در نظر می گیرد. مثلاً اینکه « ممکن است مشکلات برخی از اعضا حل شده باقی بماند و یا این احتمال وجود دارد که فردی از اعضای گروه، دچار حوادث ضمنی و حالات روانی شود. و یا شخص ممکن است تجربه ی گروهی را بدون اینکه مسأله اش حل شده باشد، رها کند و یا به یکی از اعضای گروه، دلبستگی پیدا کند.» (نفیسی، شکرشکن و ...، ۱۳۸۲: ۴۶۲)

در ابیاتی از منطق الطیر، درست در جایی که مرغان نقاب های وجودی و چارچوب های اطراف خویش را فرو ریخته اند و به سوی شدن خویش در حرکتند و برای دیدار با خویشان خویش - سیمرغ - ، عزم خود را جزم کرده اند، مشاهده می کنیم که بسیاری از مرغان در راه از گروه به دلایل مختلفی باز می مانند. گروهی غرقه ی دریا می شوند و عده ای را تفت آفتاب می سوزاند. بعضی، از گروه غایب می شوند و بعضی از تشنگی هلاک می شوند. بعضی را شگفتی های راه مجذوب خود می کند و برخی سرگرم طرب انگیزی راه شده و دست از طلب برمی دارند. و برخی گرفتار دانه ای شده و خود را برای رسیدن به آن دانه هلاک می کنند:

باز بعضی غرقه ی دریا شدند باز
 باز بعضی را ز تفت آفتاب گشت پرها سوخته، دل ها کباب
 بعضی را پلنگ و شیر راه کرد در یک دم به رسوایی تباه
 بعضی نیز غایب ماندند باز در کف ذات المخاطب ماندند
 بعضی در بیابان خشک لب تشنه در گرما بمردند از تعب

باز بعضی ز آرزوی دانه ای خویش را کشتند چون دیوانه ای
 باز بعضی سخت رنجور آمدند باز پس ماندند و مهجور آمدند
 باز بعضی در عجایب های راه باز استادند هم برجایگاه
 باز بعضی در تماشای طرب تن فرو دادند فارغ از طلب

(عطار، ۱۳۸۳: ۴۲۲)

اما آنچه عطار، از آن دام و دانه تعبیر می کند، دام و دانه ای است که انسان را در دنیای مادی، اسیر خود کرده و از توجه به خویشتن و سیر معنوی در خویش، باز می دارد. همان سرگرمی های دنیایی که راجرز معتقد است انسان را از پرداختن به کوچکترین نیازهای روان شناختی خود، بازداشته است. اما سرانجام از این گروه ها، افرادی هستند که مشکلاتشان رفع شده و به سیال بودن روانی و آزاد شدن از آنچه تا کنون اسیر آن بوده اند می رسند. چنانکه از پرندهگان عطار نیز سی تن به درگاه سیمرغ می رسند و سی مرغ با سیمرغ مواجه می شوند و می بینند که آنچه به دنبال آن در دنیای خارج از خود می گشته اند، در درون خود آنها وجود داشته است:

عاقبت از صد هزاران تا یکی بیش نرسیدند آنجا اندکی
 عالمی پر مرغ می بردند راه بیش نرسیدند سی آن جایگاه
 خویش را دیدند سیمرغ تمام بود خود سیمرغ، سی مرغ مدام

(عطار، ۱۳۸۳: ۴۲۶ و ۴۲۲)

نتیجه گیری

عطار و راجرز، هر دو گرایش های انسان گرایانه دارند. با این تفاوت که عطار، خود شناسی و خود شکوفایی و تکیه بر جایگاه بشر و تأکید بر بدست آوردن شناخت بشر از خود را، در جهت مقاصد عرفانی خود و نهایتاً شناخت خداوند، به کار می گیرد؛ اما راجرز با این که دیدگاهش، گاهی چاشنی عرفان مشرق زمین را به خود می گیرد، یک انسان گرای فلسفی است. در طریقه ی پیشبرد راجرز و عطار، در مبدأ، تفاوت هایی وجود دارد. اما در راه مقصد، هر دو به یک نتیجه می رسند. در منطق الطیر، شروع افراد یک شروع سخت تر است. با سخت گیری و نهیب زدن، آغاز می شود، اما وقتی شروع می کند و سالکان را حرکت می دهد، به جایی می رسد که راجرز می رسد و به این نکته دست می یابد که حقیقت، امر واحدی است که در بیرون نیست و در درون خود افراد جای دارد. به تعداد افراد، حقیقت وجود دارد. به خود یابی می رسند که نقطه ی مشترکی بین دو دیدگاه است. اما آنچه در این جا اهمیت دارد این است که به قول راجرز « خرد آدمی، مادامی که به حقیقت خویشتن، دست نیافته است و از شناخت احساس و تجربه اش و رسانیدن آن ها به سطح آگاهی باز مانده است و از این کار، سر باز می زند، با توجه به وضع کنونی دنیای بشر، حق داریم که از چنین فردی بترسیم و به رفتارش بدگمان باشیم، اما انسانی که به خود، ارگانسیم خود، احساسات، عواطف و تجربیات خود، وفادار بوده و برای آنها ارزش و احترام قائل است، و باتوجه به فضائل انسانی به گونه ای کامل عمل می کند، شایسته ی احترام، ارزش و اعتماد است.» (راجرز، ۱۳۷۶: ۱۳۰) این فرد با چنین رفتارهایی، ارزشی سازنده در اجتماع و جامعه خواهد داشت و به قول عطار، پرداختن به اصل و حقیقت انسانی، امری مهم است. چرا که اصل وجود حقیقی انسان، که پاک و مستغنی باشد، از انسان باقی می ماند، و الاً وجود غیر حقیقی و فرعی، وجودی که اصیل نباشد، بود و نبودش یکی است؛

اصل باید اصل مستغنی و پاک گر بود فرع و اگر نبود چه باک

(عطار، ۱۳۸۳: ۴۲۸)

منابع

پورنامداریان، ت. ۱۳۸۲، دیدار با سیمرغ، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۲۹۴ص.

حافظ، شمس الدین، ۱۳۷۷، دیوان حافظ، تصحیح علی دشتی، تهران، انتشارات دنیای دانش.

دی نای، ر، ۱۳۸۱، سه مکتب روان شناسی، ترجمه‌ی دکتر سید احمد جلالی، تهران، انتشارات پادرا.

راجرز، کارل، ۱۳۶۹، درآمدی بر انسان شدن، ترجمه‌ی دکتر قاسم قاضی، تهران، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.

----- ۱۳۶۹، گروه‌های رویارویی بحثی در روان درمانی گروهی، ترجمه‌ی فرهاد ماهر، تهران، انتشارات رشد.

----- ۱۳۷۶، هنر انسان شدن، ترجمه‌ی مهین میلانی، تهران، انتشارات فاخته.

رازی، نجم الدین، ۱۳۶۵، مرصادالعباد، تصحیح محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۴، با کاروان حله، چاپ چهاردهم، تهران، انتشارات علمی.

----- ۱۳۸۳، صدای بال سیمرغ، چاپ چهاردهم، تهران، انتشارات سخن.

شریعت باقری، م، عبدالملکی، س، ۱۳۸۷، تحلیل روانشناختی خودشکوفایی از دیدگاه مولانا و راجرز، چاپ دوم، تهران، نشر دانژه.

شکرشکن وهمکاران، ۱۳۸۲، مکتب‌های روان‌شناسی و نقدآن، چاپ سوم، تهران، انتشارات سمت.

عطار، فرید الدین، ۱۳۸۳، منطق الطیر، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، ویرایش دوم، تهران، انتشارات سخن.

فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۳۹، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین نیشابوری، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی.

مولانا جلال‌الدین، ۱۳۵۶، کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات امیر کبیر.

هاشمی، ج. ۱۳۷۹، پیغام سروش، تهران، شرکت سهامی انتشار.



انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی



ششمین همایش ملی پژوهش‌های ادبی

۵ و ۶ دی ماه ۱۳۹۱