

---

## بازخوانی زندگی‌نامه مولوی با نظر به سلسله‌مراتب نیازهای مزلو

---

مجید بهره‌ور\*

### ◀ چکیده:

بررسی تجربه‌های روحانی مولانا جلال‌الدین بلخی (۶۰۴-۶۷۲ ه‍.ق) در زندگی و آثارش نشان می‌دهد که او همواره به دنبال نیازهای نو، پویا و کمال‌طلبانه است. این رویکرد، نگرشی مثبت و غایی نسبت به انسان دارد که روان‌شناسان انسان‌گرا<sup>۱</sup> در نظریه‌های خود، در این باره سخن گفته‌اند.

در این مقاله، نگاهی روان‌شناختی به زندگی پر حادثه و سراسر نیاز مولوی افکنده می‌شود و با انطباق محتوای آثار و زندگی‌نامه وی در نظریه سلسله‌مراتب نیازهای<sup>۲</sup> آبراهام اچ. مزلو<sup>۳</sup>، بر نقاط عطف حیات معنوی و هنری او تأکید می‌گردد، و در نهایت، زندگی و افکار او به عنوان الگویی شرقی-اسلامی برای نظریه مزلو، و به‌ویژه برای تجربه‌های اوج و رسیدن به مرحله خودشکوفایی معرفی می‌شود، که با نمونه‌ها و مصداق‌هایی از شعر و زندگی مولانا مستند شده است.

### ◀ کلیدواژه‌ها:

زندگی‌نامه مولانا، روان‌شناسی انسان‌گرا، مزلو، سلسله‌مراتب نیازها.

---

\* استادیار دانشگاه یاسوج / Bahrevar.majid@gmail.com

## مقدمه

شواهد موجود از زندگی و آثار مولانا، رشد چشمگیر روحانی او را نشان می‌دهد. او عارف و هنرمندی بود که تا حد زیادی، آن‌چنان‌که می‌گفت، می‌زیست. زندگی و شعر او، سراسر هنر زیستن معنوی را به گوش جان مخاطبان می‌رساند. کارل گوستاو یونگ<sup>۱</sup>، معتقد بود که جنبه خلاق زندگی، روشن‌ترین جلوه خود را در هنر باز می‌تاباند. (انسان امروزی در جست‌وجوی روح خود، ص ۱۴۱) بر این اساس می‌توان کاربردی از روان‌شناسی را در تحلیل شخصیت هنرمند برگزید که نشان‌دهنده عوامل ایجاد خلاقیت او باشد تا از رهگذر آن به توصیف هرچه علمی‌تر رشد درونی و خلاقیت هنری جلال‌الدین بلخی نائل آییم. با توجه به وصف‌ناپذیری<sup>۲</sup> تجربه عرفانی و عدم وضوح عوامل خلاقیت، بهتر است که با نگرش روان‌شناسان انسان‌گرا، به‌ویژه با تحلیل انگیزش‌های انسانی، به تبیین روان‌شناختی شخصیت مولانا و تجارب او در بستر زندگی، پردازیم.

## ضرورت و روش

تاکنون حاصل تلاش‌ها در پیوند اندیشه مولانا با روان‌شناسی انسان‌گرا، در حد اشاره‌هایی به تعالیم او، آن هم در مثنوی، محدود مانده است و پژوهشگران، نه به علل و زمینه‌های خودشکوفایی و تجارب والای مولانا، بلکه تنها به محصولی از آنچه در بیان مثنوی بروز یافته است، پرداخته‌اند. حال آنکه زندگی مولانا نیز، همچون آثار هنری‌اش، سرشار از شگفتی است و چه بسا خود، هنری شگرف‌تر از اعجاب سخن او باشد که متأسفانه در این بخش نسبت به دیگر مباحث مولوی‌پژوهی، بیشتر غفلت شده است. در باب اهمیت زندگی مولانا، جدای از فایده‌های آن در تاریخ ادبی، همین بس که بسیاری، آن را یکی از دلکش‌ترین قصه‌های روزگاران دانسته‌اند<sup>۳</sup> اغلب صاحب‌نظران بر این باورند که شیوه حیات او، سرشار از نکات آموزنده‌ای است که توجه به آن‌ها چگونگی حیات معنوی را

به آدمی می‌آموزد. جلال‌الدین همایی آن را احسن القصص نامیده است. (ولدنامه، ص ۲۵) خاورشناسان<sup>۷</sup> نیز اعتراف کرده‌اند که حتی زندگی بزرگ‌ترین شاعران جهان همچون دانته، شکسپیر و هوگو، در مقایسه با زندگانی مولانا ناچیز و ناقص است. (نقش مولوی در ادبیات جهان، ص ۱۰۴-۱۰۹)

از میان شیوه‌های نقد روان‌شناختی ادبیات- شامل روان‌شناسی آفرینش، اثر ادبی و خوانندگان- با توجه به اینکه شخصیت رو به کمال مولانا موضوع کار است و اساساً موضوع و هدف پژوهش، ابزار و منابع مورد نیاز را تعیین می‌کند، لذا از پرداختن به زوایای زندگی او ناگزیریم. از سوی دیگر، از آنجا که زندگی و هنر مولوی، به دو روی یک سکه می‌ماند، روش اصلی کار، تحلیل حالات شخصیتی آفریننده، با تلفیق مداوم آن دو مدرک، و به‌گفته دیچز، در حرکت بین وقایع حیات و آثار مصنف، خواهد بود (شیوه‌های نقد ادبی، ص ۵۲۳) که نهایتاً با رویکردی میان‌رشته‌ای<sup>۸</sup> نتیجه‌گیری خواهد شد.

شاید در زمینه یاد شده، از پژوهش علمی ویژه‌ای نتوان نام برد، مگر رویکرد ساده‌برخی از مولوی‌پژوهان که در تألیفات زندگی‌نامه‌ای خود، نگاه گذرایی به روند رشد درونی او داشته‌اند. رساله فریدون سپهسالار را می‌توان سرآغاز راهی دانست که امروزه به تک‌نگاری‌هایی نظیر پله پله تا ملاقات خدا، اثر عبدالحسین زرین‌کوب، من و مولانا از ویلیام چیتیک، عارف جان‌سوخته از نهال تجدد، مولانا و طوفان شمس از عطاءالله تدین و غیره انجامیده است. البته نویسندگان فوق نیز، برای کشف خلاقیت مولانا، به تحلیل روان‌شناختی روشمند و مشخصی، مجهز نشده‌اند و در آن‌ها صرفاً می‌توان روشی متمایز با آنچه معمولاً در حوزه زندگی‌نامه‌نویسی سنتی و تاریخ ادبی به کار می‌رود، سراغ گرفت.

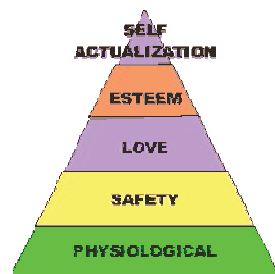
## ۱. بحث

در تاریخچه روان‌شناسی، پس از مکتب رفتارگرایی<sup>۹</sup> و روان‌کاوی<sup>۱۰</sup>، مکتب روان‌شناسی انسان‌گرا به نام «نیروی سوم» و جایگزین آن دو شناخته می‌شود.

کارل آر. راجرز<sup>۱۱</sup> و آبراهام هارولد مزلو از بزرگان این مکتب‌اند. راجرز باور داشت که آدمیان دارای نیروی انگیزشی مشترکی‌اند که با ادراک آگاهانه خویش می‌توانند همه ظرفیت خود را از قوه به فعل برسانند. (روانشناسی کمال، ص ۴۰-۴۱)

آبراهام مزلو در سال ۱۹۴۳م، با اخذ مفهوم خودشکوفایی<sup>۱۲</sup> از آثار کورت گلدشتاین<sup>۱۳</sup> و تکمیل آرای گذشتگان، نظریه‌ای درباره انگیزش‌های انسانی مبنی بر اینکه در انسان‌ها نیاز به خودشکوفایی و تمایل برای تحقق قابلیت‌های خود<sup>۱۴</sup> وجود دارد و همه از چنان انگیزش ذاتی برخوردارند که می‌توانند نیازهایشان را به شکل سلسله‌مراتبی و هوشیارانه در زندگی تحقق و تعالی بخشند، ارائه داد.<sup>۱۵</sup> او معتقد بود که مردمان می‌کوشند تا استعدادهای عظیم درون خود را شناخته، و با فعال ساختن توانایی‌های بالقوه خویش به خودشکوفایی برسند. ایشان می‌توانند به کمک هوش و اراده از دام‌های روانی مختلف که به تضعیف روحیه می‌انجامد، فاصله بگیرند و به رشد پایدار دست یابند. (فرهنگ توصیفی اصطلاحات روان‌شناسی، ص ۲۲۳) پژوهش‌های او که از پایدارترین فرضیه‌های شخصیت درباره نیازهای بشری است، در آثار بعدی (۱۹۶۲م) به صورت روان‌شناسی سلامت و کمال، تکمیل شد.

مزلو در راستای تعیین مراحل رشد و روند تکامل نیازها، سلسله‌مراتب پنج‌گانه‌ای برای نیازهای آدمی پیشنهاد می‌کند که به شکل هرم، می‌توان نیازهای زیستی و جسمانی را در پایین و نیاز به خودشکوفایی را در بالای آن جای داد. مراتب میانی شامل نیاز به امنیت، تعلق، عشق و احترام است. (ر.ک: انگیزش و شخصیت، ص ۷۰-۸۴) او نیازهای برخاسته از خودشکوفایی را در زمره «نیازهای بودن»<sup>۱۶</sup> و تجارب والای زندگی، و بقیه را «نیازهای کمبود»<sup>۱۷</sup> که همواره به نسبت‌های گونه‌گون ما را به توقف‌گاه خود می‌کشاند، دانسته است.



### هرم نیازها بر اساس سلسله‌مراتب آبراهام مزلو

مزلو همچنین در نتایج و نمونه‌گیری‌های خود از میان معاصرین و شخصیت‌های تاریخی خودشکופا، از شاعران، عارفان و اندیشمندانی نظیر گوته، برونینگ، امرسون، و والت ویتمن نام برده است. او امید داشت که بتواند از چهره‌های خلق‌شده داستان‌سرایان و درام‌نویسان برای مقاصدش بهره‌گیرد، اما چیزی نیافت که قابل استفاده در فرهنگ و عصر ما باشد و این مسئله را، خود کشفی قابل تأمل می‌دانست. (همان، ص ۲۱۲-۲۱۴) به نظر می‌رسد که داستان پرماجرایی زندگی مولانا می‌توانست برای نظریه‌اش بسیار سودمند افتد؛ چراکه مولوی این پیام ارزشمند را که انسان، موجودی کمال‌جو و خواستار معنی است، هم در هنر زندگی و هم در آثارش تکرار می‌کند و گویا آدمیان در جامعه رفاه‌طلب امروز، به‌ویژه جهان پسامدرن عاری از معنا نیز، تشنهٔ چنین ارمغانی‌اند. نوشتار حاضر به‌طور مشخص بیان می‌کند که هنر زیستن معنوی در تعریف مولوی، شناخت و شکوفاندن توانایی‌های فطری خود، و سرانجام، طی مراحل نیاز، از نیازهای فرودین تا نیازهای والا بوده است.

مولانا در عرفان و فرهنگ اسلامی، شخصیتی اندیشمند و رشدیافته به‌شمار می‌آید و به‌طور مسلم بنا بر نصّ قرآنی «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...» (روم/ ۳۰)، به‌نگرش اسلامی دربارهٔ فطری بودن کمال‌طلبی انسان باور داشته است. مقایسه‌شود با میل ذاتی در تحلیل مزلو) او در راه طلب، خودیابی و حقیقت‌شناسی، گویی به مصداق آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ...» (فاطر/ ۱۵) فقیری

است دائماً نیازمند، و به دریافت عرفانی از آیه «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...» (حجر/ ۲۹) شورانگیزی عمیقاً کمال‌جوست. بنا بر گفتار مزلو درباره «سیماهای دینی تجربه‌های والا»، این راه دیگری است که برای «خداگونه» شدن پیش روی ماست. (مذاهب، ارزش‌ها و تجربه‌های والا، ص ۷۹)

افزون بر مبنای معرفتی «فقر و کمال مولوی»، دریافت تجربی او، دریافتی شخصی و ذوقی از دلالت‌های معنایی در زندگی و حیات فکری اوست. زندگی و هنر او همچون چشمه روشن و زلالی است که از هر سویی بدان بنگریم، شادی، شور، تحرک، نو شدن و کمال‌جویی روحی بی‌آرام فهمیده می‌شود؛ روحی که جهان‌نگارین را بازتابی از عروسی جان خویش می‌دانسته و چنانش می‌خواسته است.<sup>۱۸</sup> از زبان همراهانش نیز نقل شده است که «از ابتدای حال تا انقراض وقت ساعه فساعة، عشق و شوق ایشان متزاید و متضاعف می‌بود و از افراط آن سیرابی نمی‌یافت و دائماً در طلب زیادتی آن حال می‌بود؛ چنان‌که می‌فرماید قدس الله سره العزیز:

ریگ ز آب سیر شد من نشدم زهی زهی

لایق خرکمان<sup>۱۹</sup> من نیست در این جهان زهی»

(رسالة احوال مولانا جلال‌الدین مولوی، ص ۵۱)

اینک از طریق تلفیق روایت‌های «من» شعری مولانا با مراحل زندگی او، به بازخوانی روان‌شناختی ماجرا می‌پردازیم و به طور تطبیقی، هرم تکاملی نیازها را در حیات فکری، هنری و معنوی مولانا جست‌وجو می‌کنیم.

### ۱-۱. نیازهای فیزیولوژیک<sup>۲۰</sup>

در پایین‌ترین سطح از سلسله‌مراتب پیشنهادی مزلو، مجموعه نیازهای آغازین زیستی و انگیزش‌های فیزیولوژیک قرار دارد؛ آنچه از آب، غذا، هوا و دیگر مواد برای برقراری تعادل حیاتی<sup>۲۱</sup> در بدن بدان نیاز است. میزان غلبه این دسته از نیازها بر ارگانسیم بسیار بیشتر از دیگر نیازها است. به گفته مزلو برای فردی که

گرسنگی مزمن دارد، «مدینه فاضله» جایی است که غذا به فراوانی یافت شود. (انگیزش و شخصیت، ص ۷۰-۷۴)

چه بسا مردمانی از گذشته و یا حتی امروزه، به دلایلی در همین مرحله مانده‌اند و برآورده نشدن این نیاز، مانع ظهور نیازهای بالاترشان شده است. البته در روزگار آشفته مولانا نیز بعید نیست که حتی همین حداقل‌ها برای برخی فراهم نبوده باشد و به دلیل تازش وحشیانه مغولان، با مشکلات زیستی عدیده‌ای مواجه شده باشند. این درحالی است که خانواده خطیب سرشناس، بهاء ولد که مولوی تا حدود دوازده سالگی را با ایشان در زادگاهش، شهر بلخ گذرانده است، از امکان معیشت، خانه اجدادی، ملک و مکتب در آن دیار برخوردار بوده‌اند (پله پله تا ملاقات خدا، ص ۱۷)؛ به‌ویژه آنکه شغل پدر او یعنی برگزاری مجالس وعظ و خطابت، مورد توجه سلطان محمد خوارزمشاه بوده است. اگر هم خلاف آنچه گفته شد، تصور گردد، اثری از آن در زندگی و سخن ایشان دیده نمی‌شود.

روانشناسانی مانند گوردون آلپورت و آلفرد آدلر، حرکت به سوی کمال و سلامت روانی را آن‌چنان که در مکتب اسلام و عرفان اسلامی آمده است، امری فطری دانسته‌اند. مزلو این امر را ذاتی و شبه غریزی، و شکل‌گیری بعدی آن را در سن تکامل، تا حد بسیار زیادی وابسته به تجربه‌های دوران کودکی می‌داند. او حتی بر تجربه‌های دو سال نخست کودکی تأکید می‌ورزد و می‌گوید چنان‌که کودک دوساله، محبت، ایمنی و احترام کافی را دریافت نکرده باشد، حرکت به سوی تحقق خود یا خودشکوفایی بی‌نهایت دشوار خواهد بود. (روانشناسی کمال، ص ۱۰۲) در این راستا گفته‌اند، مادر جلال‌الدین از خاندان فقیهان و سادات سرخس بود. او، بهاء ولد کهنسال و سایر اهل خانه همواره به جلال‌الدین خردسال و تیزهوش به دیده علاقه می‌نگریستند و او را بسیار گرامی می‌داشتند. (پله پله تا ملاقات خدا، ص ۱۶)

مزلو روش تربیت کودک را با تسلط شدید یا تساهل مفرط درست نمی‌داند و به روش پرورشی «آزادی محدود» قائل است. (روانشناسی کمال، ص ۱۰۱-۱۰۲)

متأسفانه جدای از خیال‌بافی‌ها و کرامت‌سازی‌های کودکانهٔ احمد افلاکی (۷۴۵-۶۴۹ هـ.ق) در خصوص کودکی مولانا (برای نمونه، سیر بر بام خانه‌ها و...) مطالب متقن چندانی از کودکی شاعر به دست نیامده است، اما به خوبی می‌توان دریافت که برای پدری چون بهاء ولد، که ذکر «الله» پیوسته بر زبان و دل او جاری بود (اهل مراقبه بود) و در عین حال، هنگام کوچ ناگزیرشان حتی کتب نفیس را در اثاثیه جای می‌داد (اهل مطالعه بود)، فهم نکات تربیتی، کار چندان دشواری نبوده است. بنا به دریافت گولپنارلی از معارف بهاء ولد، او «همان قدر که در تصوف به مقام شامخی رسیده بود، در علوم دیگر نیز تا حدی که بتوان او را سلطان‌العلما خواند، دست داشت.» (مولانا جلال‌الدین: زندگانی، فلسفه...، ص ۹۰)

## ۲-۱. نیازهای ایمنی<sup>۲۲</sup>

مزلو بر این نکتهٔ مهم تأکید می‌کند که نیازهای اولیه و زیستی با کمبود همراه است و پیوسته فرد را به سوی خود می‌کشاند؛ این در حالی است که نیازهای والاتر رو به سوی آینده، حرکت و رشد دارد. بر این اساس و برای نمونه، آدمی هنگامی می‌تواند به نیازهای ایمنی‌اش بپردازد که نیازهای زیستی او برآورده شده باشد. در واقع، گرسنه‌ای که خطر مرگ را احساس کند، برای تهیهٔ غذا ممکن است دست به هر کاری بزند و حتی امنیت خود را به خطر بیندازد. پس باید زمانی به سراغ تعلق‌پذیری و عشق برویم که نیاز به ایمنی برآورده شده باشد. نقش والدین در این مرحله، در ایجاد دنیایی امن، قابل پیش‌بینی و منظم برای کودکان، بسیار مهم است. (انگیزش و شخصیت، ص ۷۵-۷۶)

گفته می‌شود که بهاء ولد بر اثر شنیدن خبر حملهٔ خانمان‌برانداز مغول در حدود سال ۶۱۷ هـ.ق بلخ را به سوی غرب ترک کرد و چه بسا اگر چنین نمی‌شد، جلال‌الدین نوجوان سرنوشت دیگری می‌داشت. به روایت احمد افلاکی، سوء رفتار خطیب دیگر بلخ، امام فخر رازی، از آنجا که آرای صوفیانه



بهاء ولد را با مشرب فلسفی خود در تقابل می‌دید، عامل مؤثر در سفر ایشان بود. افزون بر آن، بهاء ولد، بر منبر موعظه، فخر رازی و سلطان محمد خوارزمشاه را مُبتدع- اهل بدعت- خوانده، از این سخن رنجشی نیز بر خاطر سلطان نهاده بود. لذا از خطر احتمالی بایست می‌گریخت. (مناقب العارفین، ص ۱۱-۱۲)

عزیمت خانواده بهاء ولد به منظور یافتن سرزمینی آرام، می‌تواند تلاش در جهت حفظ امنیت و آسایش خود و فرزندان تلقی شود. مزلو هم محرک‌های اضطراری چون جنگ و ازهم‌پاشیدگی نظام اجتماعی، و هم گرایش به دین، علم و فلسفه‌ای جهانی را برای کسب رضایت و معنا در زندگی، همسو با انگیزه امنیت‌طلبی دانسته است. (انگیزش و شخصیت، ص ۷۷-۷۸) از این رو، چه سفر بهاء ولد به همراه خانواده، نوعی فرار باشد تا جان و مال ایشان از آسیب مغولان یا سلطان خوارزم در امان بماند، و چه هجرتی عارفانه و عقل‌گریز تلقی شود که در جهت مصونیت عقیدتی خانواده از افکار نادرست انجام پذیرفت، به هر روی منشأ آسایش درونی و خیر فراوانی برای جلال‌الدین شد. در این راستا و در خلال مهاجرت چند ساله تا آرام گرفتن در شهر قونیه، به سفر حج رفتند و سپس تحت حمایت پادشاهان فرهنگ و ادب‌دوست شام و آسیای صغیر درآمدند.

بدیهی است که ارضای نادرست و ناقص مراحل اولیه نیاز، موجب وقفه در سیر معنوی فرد خواهد شد. اگرچه مزلو سن مناسب برای خودشکوفایی را به سبب گذراندن مراحل لازم، میان‌سالی یا سال‌خوردگی دانسته است، معتقد بود که جوانان نیز می‌توانند به سوی تحقق خویش پیش بروند. (روانشناسی کمال، ص ۱۰۱) لذا زمینه رشد روحی و روانی در مولانا، گذار معقول او از مقدمات تربیتی به یاری خانواده فرهیخته‌اش بود تا جایی که با آن اندوخته تربیتی و روحی یاد شده، امید به تعالی در او قوت گرفت.

### ۳-۱. نیازهای عشق و تعلق<sup>۲۳</sup>

به طور کلی برای هرم پیشنهادی، می‌توان دو نیمه فرض کرد که نیمه نخست تا حدودی با آغاز تجربه عشق، همچون مسیری عمومی برای مردم به پایان می‌رسد و سپس هنگامی که اراده و آگاهی فردی ظهور و بروز می‌یابد، در نیمه بالای هرم زندگی، شاهد جلوه‌گری نیازهای والا و معنوی خواهیم بود. در نظر مزلو، اگر دو دسته از نیازهای فیزیولوژیک و ایمنی نسبتاً خوب ارضا شود، آن‌گاه نیازهای عشق، محبت و تعلق در فرد، پدیدار خواهد شد. (انگیزش و شخصیت، ص ۷۷-۷۸)

به گفته جامی، خانواده بهاء ولد چهار سال در ارزنجان، شهری دلگشا در ولایت ارمنستان با جمعیت کثیر مسیحی توقف کردند. جلال‌الدین پس از اقامت در لارنده، مادرش مؤمنه خاتون را از دست داد و سپس به اشاره پدر، گوهرخاتون، دختر شرف‌الدین لالای سمرقندی را در حدود سال ۶۲۲ هـ.ق به زنی برگزید. سالی پس از این سال، در هجده سالگی‌اش، صاحب دو پسر به نام‌های بهاء‌الدین محمد (سلطان ولد) و علاء‌الدین محمد شد. (رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا...، ص ۲۴) همراهی خانواده جلال‌الدین و پیوند عشقی او، پاسخ‌گوی چنان نیازهایی است.

مزلو، افزون بر محبت که شامل دوست داشتن و دوست داشته شدن است، بر تعلق خاطر به خانواده، دوستان و به طور کلی، روابط عمیق عاطفی با گروه مردم پافشاری می‌کند. (انگیزش و شخصیت، ص ۷۷-۷۸) لذا احساس‌هایی نظیر تنهایی، بیگانگی و غریب‌افتادگی، با چنان دوستی‌ها و تعلق‌های اجتماعی برطرف می‌شود. برخورد با مردمان و فرهنگ چندین شهر بزرگ در جهان اسلام، برای خانواده بهاء ولد تجارب بسیاری در بر داشت و در مدت تقریبی پنج سال مسافرت، جلال‌الدین رشد عاطفی چشمگیری را از سر گذرانید و از دوره نوجوانی نیز به بلوغ جوانی کامیاب شد. قونیه نیز، محیط مناسبی بود تا تعلق اجتماعی و عاطفی را برای خانواده و آن جوان فراهم آورد.

او به احتمال بسیار، در خلال همین مدت در مسیر خودیابی و خودشناسی گام برداشته است؛ چراکه پس از دعوت پدر به مجالس وعظ قونیه و اقامت آنان در آنجا که به وفات بهاء ولد در سال ۶۲۸ ه‍.ق انجامید (رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا...، ص ۳۱)، به جانشینی پدر فراخوانده شد؛ و این در حالی است که لازمه تذکیر و وعظ، درک عمیق از معانی حکمت و شریعت است. سلطان ولد در مثنوی *ولدی*، سکونت بلافاصله بهاء ولد را پس از حج، در قونیه دانسته است و از ارادت صادقانه سلطان علاء‌الدین کیقباد (۶۱۷-۷۳۴ ه‍.ق) حاکم و مردمان آن دیار سخن گفته است و اینکه:

بشنیدند جمله مردم شهر      که رسید از سفر یگانه دهر  
همچو گوهر عزیز و نایاب است      آفتاب از عطاش پر تاب است  
... رو نهادند سوی او خلقان      از زن و مرد و طفل و پیر و جوان  
(ولدنامه، ص ۱۹۱)

گفته‌اند که به وصیت پدر و یا به خواهش سلطان علاء‌الدین بدان شغل پرداخت. (رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا...، ص ۳۴) هرچه بود، از همان زمان جانشینی مولانا، تعلق حرفه‌ای او نیز به شغل خطابت به خوبی آغاز شد که در آن کسب و انتقال آموزهای معرفتی از طریق مطالعه و مراقبه مداوم میسر می‌شد. اتفاقاً در آرای مزلو به این نکته مهم برمی‌خوریم که کار و حرفه نیز باید امکان رشد، خودشکوفایی و خلاقیت را فراهم کند؛ درحالی که بسیاری از مشاغل چنین امکانی در اختیار افراد نمی‌گذارد.

در واقع، هنگامی که جلال‌الدین در بیست و چهار سالگی، از سایه پُر برکت پدر محروم گردید، آن رویداد، فرصتی را برای او پیش آورد تا این شاگرد دیروزی، در جوانی صاحب منبر و مکتب پدر شود و از آن طریق، عضویت فکری-فرقه‌ای و تعلق عاطفی خود را نیز اندک اندک به گروه صوفیه و بعدها به فرهنگ خراسان بزرگ نشان دهد. تعلق او به زبان فارسی و فرهنگ ایرانی، زمینه‌ای نیز در آسیای صغیر داشت<sup>۲۴</sup> که در آن زمان در دست سلجوقیان بود. از

اینجاست که مسئله هویت مولوی نیز علاوه بر زبان فارسی‌اش، در تعلق تمدنی او به ایران‌زمین به خوبی آشکار می‌شود. (مولوی کجایی است، ص ۶) سلاطین سلجوقی اگرچه متمایل به فرهنگ روم و بیزانس بودند، بیشتر از این نیز مشوق شعر و ادب فارسی به شمار می‌رفتند. پس از دعوت کیقباد سلجوقی (۶۱۶-۶۳۴ هـ.ق) و اظهار ارادت او به این خاندان، مجالس و عظم مولانا بسیاری از مردمان آن شهر بزرگ، به‌ویژه فرمانروا را در خود جای می‌داد و همین امر موجب شد تا خاندان مولوی از گسترش‌دهندگان جدی شعر و ادب در آن منطقه شوند. (شعر و ادب فارسی در آسیای صغیر، ص ۹۷)

#### ۴-۱. نیاز به احترام<sup>۲۵</sup>

مولانا که در طول یک سال به مفتی جوان و توانمند قونیه تبدیل شده بود، با رسیدن یکی از مریدان قدیمی پدر به نام برهان‌الدین محقق ترمذی و دیدن پسر بر جای پدر، قابلیت دریافت علوم بیشتری را نمایان ساخت و توانست به صلاح‌دید آن مرشد بزرگ، هفت سال در حلب و دمشق به تکمیل دانش‌های لازم همّت گمارد و تجارب سودمندی به دست آورد. از این رو، نخستین حقیقت‌جویی مولانا با حرکت در مسیر شریعت و طریقت زاهدانه آغاز شد. پس از بازگشت، چندی در قونیه به چله‌نشینی و ریاضت پرداخت تا تابش نور معنویت را در خویش تقویت کند. مولانا پس از نه سال همصحبتی با مرشد خود، برهان‌الدین، سرانجام در سال ۶۳۸ هـ.ق سایه او را از سر خود بازگرفته دید. او تا مدت پنج سال فقه و علوم دین تدریس کرد و شاگردان بسیاری گرد آورد. به روایت دولتشاه، نزدیک به چهارصد نفر در محضر مولانا تلمذ می‌کردند و مجالس ذکر زاهدانه او همه را به خداوند و ترس از او فرا می‌خواند. (رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا...، ص ۳۴-۴۶)

مزلو، نیاز به احترام و شایسته پنداشته شدن را برای تقویت احساس‌هایی چون ثمربخش بودن و عزت نفس در زندگی، لازم، و بی‌اعتنایی به آن را موجد

روان‌نژندی از نوع حسّ حقارت، دلسردی و... می‌داند. او به یاری نظریه‌های دیگران، آن را به مباحث دین‌شناسانه‌ای چون غرور و تکبر نیز نزدیک کرده، و بر آن اساس نتیجه می‌گیرد که «سالم‌ترین حرمت به نفس، مبتنی است بر احترام استحقاقی از سوی دیگران و نه شهرت ظاهری و تمجید بی‌مورد.» (انگیزش و شخصیت، ص ۸۲ - ۸۳)

ابوالفرج ابن الجوزی (۵۱۱-۵۹۷ هـ.ق) در فصل علما و صوفیان از کتاب تلبیس ابلیس، انتقادهایش را متوجه چنین شخصیت‌هایی می‌کند که در مرحله‌ای روحانی متوقف و گرفتار نیازها شده‌اند. او می‌نویسد که شیطان بعضی از قاریان را به جست‌وجو و آموختن قرائت‌های شاذّ وامی‌دارد تا بیشتر زندگی خود را صرف آن کنند و از شناختن فرایض و واجبات باز بمانند. (تلبیس ابلیس، ص ۹۱) نیز می‌افزاید که مدرّسان علم به واسطه تمویه ابلیس، برای نمونه به داشتن علم و شاگردان بسیار فریفته می‌شوند و از جاده شریعت الهی دور می‌افتند. جلال‌الدین گویی به این مسئله عملاً اشراف نداشت که طالب حقیقت، چه در تحصیل علم باشد و چه در ریاضت نفس، شایسته نیست که روح حقیقت‌جویی را به گرد غفلت و خودبینی آلوده سازد. جوان صاحب‌منبر اگر تا پیش از این، با تکامل نیازهای آغازین، راه سلوک را پشت سر گذاشته بود، به نظر می‌رسد که در دوران بی‌شیخی - آن‌چنان که ابن جوزی گفته است - فریفته شیطان درون، و در نتیجه متوقف شد.

مزلو، همان‌طور که نیاز به خودشکوفایی را همچون ندایی درونی و آرام توصیف می‌کند، عدم استفاده از فراانگیزش‌ها و فرانیازهای مندرج در خودشکوفایی را، موجد بیماری پنهانی و فراآسیبی<sup>۲۶</sup> می‌داند که زندگی فرد را با مشکلاتی چون دل‌مردگی، یأس، اندوه، بی‌معنایی، بی‌هدفی، نگرش ساده‌لوحانه به زندگی، خودخواهی کامل و نداشتن شور مواجه خواهد کرد. (روان‌شناسی کمال، ص ۹۹ - ۱۰۰) لذا به نظر می‌رسد که توقف آسیب‌رسان به مولانا، برخاسته از تکبر و غرور عالم‌مآبانه‌ای بود که او را از تکامل بخشی به مرحله احترام‌طلبی

نیاز بازمی داشت. چنین غفلتی حتی می توانست به گیرایی مجالس و عظمی و مستمعان او نیز مربوط باشد و چنان که گفتیم گاهی در سلوک عارفان بزرگ، کسب علم، حتی اگر علم تحقیقی صوفیه باشد، خود حجابی می شود که صاحبش به پرداختن بدان دل خوش می کند، تا هنگامی که آن حجاب بر اثر حادثه‌ای غریب از هم گسسته شود و زمینه معرفت و بیداری برای حرکت به سوی نیازهای والا فراهم گردد. جالب است که مولانا آگاهی‌اش را نسبت مسئله نیازهای عالی بشری نشان می دهد. که البته هر دانستنی منجر به عمل نمی شود. و طرح اولیه آن را، در فیه ما فیه چنین بیان می کند:

«در آدمی، عشقی و دردی و خارخاری و تقاضایی هست که اگر صد هزار عالم ملک او شود که نیاساید و آرام نیابد این خلق به تفصیل در هر پیشه‌ای و صنعتی و منصبی و تحصیل نجوم و طب و غیر ذلک می کنند و هیچ آرام نمی گیرند زیرا آنچه مقصود است به دست نیامده است آخر معشوق را دلارام می گویند یعنی دل به وی آرام گیرد. پس به غیر چون آرام و قرار گیرد. این جمله خوشی‌ها و مقصودها چون نردبانی است و چون پایه‌های نردبان جای اقامت و باش نیست، از بهر گذشتن است، خنک او را که زودتر بیدار و واقف گردد تا راه دراز بر او کوتاه شود و در این پایه‌های نردبان عمر خود ضایع نکند.» (فیه ما فیه، ص ۶۴)

#### ۱-۵. نیاز به خودشکوفایی

نکته مهم در تحوّل نیازها تا رسیدن به خودشکوفایی این است که تنها با برآوردن نیازهای پایین تر، به ویژه احترام طلبی، مجموعه‌ای از نیازهای سطوح بعدی، اهمیت پیدا می کنند. خودشکوفایی در نظر مزلو، فرآنگیزش<sup>۲۶</sup> و بر پایه نیازهای والایی چون نیازهای بودن است.

مولانا در این برهه حساس، اگرچه به ظاهر فقیه و زاهدی باوقار و کامل می نماید، از درون، خسته و تشنه تحوّل است. هنگامی که در سال ۶۴۲ هـ ق

پرسشی شگفت از انسان شگفت‌تری به نام شمس‌الدین تبریزی (۵۸۲- پس از ۶۴۵ هـ.ق)، حقارت علم تقلیدی و احترام حاصل از آن را به مولانا فهماند، توانایی‌هایش فرصت شکوفایی و تحقق بیشتری یافت؛ چنان‌که تولدی دوباره رخ داده است. اگر تولد نخست را «تولد جنینی مولانا» بنامیم، پس از دیدار او با شمس را بهتر است «تولد جنانی مولوی» بنامیم؛ چنان‌که خود گفته است:

زاده‌ی اوّلم بشد، زاده‌ عشقم این نفس من ز خودم زیادتم، زآنکه دو بار زاده‌ام  
(غزلیات شمس تبریز، ص ۷۲۹)

از زاویه‌ای دیگر، تحوّل مولانا به این مرحله از زندگی را حاصل قمار عاشقانه شمس با او دانسته‌اند (قمار عاشقانه، ص ۴۷-۴۹)؛ چنان‌که گفته است:

خنک آن قماربازی که بباخت آنچه بودش بنماید هیچش الا هوس قمار دیگر  
(کلیات دیوان شمس تبریزی، ص ۴۲۹)

با توجه به احوال این بازیگر بزرگ، دل‌کندن او از نیازهای کمبود، بر اثر قطع امید از هر آنچه بود که در مراحل پیشین به دست آورده بود و نیز باید توجه داشت که آن نه صرفاً قمار ساده‌ای، بلکه قمار سرنوشت‌سازی بود بر سر باختن نیازهایی چون احترام و شهرت‌طلبی و نیازهای خودشکوفایی؛ چنان‌که گفت:

آن زمانی که نام تو شنوم مست گردند نام و القابم  
(غزلیات شمس تبریز، ص ۹۰۴)

و یا:

بیست هزار آرزو بود مرا پیش از این در هوسش خود نماند هیچ امانی مرا  
(کلیات دیوان شمس تبریزی، ص ۱۲۵)

در این مرحله، تأثیر روانی و تربیتی شمس تبریزی در مرتفع ساختن نیازهای او، امری انکارنشدنی است. چندین روایت افسانه‌وار از دیدار مولانا با شمس وجود دارد که روایت دولتشاه سمرقندی با مفهوم مورد نظر ما، تناسب بیشتری دارد؛ چنان‌که در تذکرة الشعرا آورده است:

«شمس به اشارت پیر [رکن‌الدین سجاسی] روی به روم نهاد و در شهر قونیه دید که مولانا بر استری نشسته و جمعی موالی در رکاب او روان از مدرسه به خانه می‌رود. شیخ شمس‌الدین از روی فراست مطلوب را دید بلکه محبوب را دریافت و در عنان مولانا روان شد و سؤال کرد که غرض از مجاهدت و ریاضت و تکرار و دانستن علم چیست. مولانا گفت روش سنت و آداب شریعت. شمس گفت: اینها همه از روی ظاهر است. مولانا گفت: ورای این چیست؟ شمس گفت: علم آن است که به معلوم رسی و از دیوان سنایی این بیت برخواند:

علم کز تو تو را بنستاند      جهل از آن علم به بود بسیار...  
(تذکره الشعراء، ص ۱۹۶-۱۹۷)

به روایت دولتشاه، مولانا از سخن شمس متحیر شد و پیش او افتاد و از تکرار درس و افاده بازماند. یادگار متنی از چنان گفت و شنود روحانی را، به خوبی در غزلیات می‌یابیم که در آن مولانا موهبت رشد درونی‌اش را از قبل «حمله مردانه مستانه» بر تلبیس علم و آرزوهای عالمانه خود می‌داند تا به معلوم حقیقی برسد:

ما آتش عشقیم که در موم رسیدیم      چون شمع به پروانه مظلوم رسیدیم  
یک حمله مردانه مستانه بکردیم      تا علم بدادیم و به معلوم رسیدیم  
(کلیات دیوان شمس تبریزی، ص ۵۶۹)

اگرچه نشانه‌های معرفتی مبنی بر آمادگی مولوی برای تبدیل به کمال بیشتر، پیش از دیدار با شمس و مشخصاً در مجموعه مجالس سبعة دیده می‌شود، با این همه، ویژگی بسیاری از روایات کرامت‌سازان، چنین است که نیاز به تحوّل در او را به طور ناگهانی و حادثه‌وار نمایش دهند.<sup>۲۸</sup> شمس هرچه به مولانا آموخته باشد، چیزی در همین راستا است که سودمندی معرفت صوفیان را در برابر علم مدرسی نشان دهد. از این رو، او سپاس‌گزار شمسی می‌شود که واسطه حق و حقیقت است و دست در دست قضای الهی، او را از صاحب‌منبر کشور، به دلشده‌ای کف‌زنان، مبدل ساخته است.<sup>۲۹</sup> چنین سپاسی به‌ویژه در اشعار کلیات شمس برجسته و پراکنده است و برای نمونه، در این رباعی دیده می‌شود:



بازخوانی زندگی‌نامه مولوی  
با نظر به  
سلسله‌مراتب نیازهای مزلو

۱۰۳

زاهد بودم، ترانه‌گویم کردی      سرفتنه بزم و باده‌جویم کردی  
سجاده‌نشین با وقارم دیدی      بازیچه کودکان کویم کردی  
(کلیات شمس، ۲۸۹/۸)

مولانا پس از جدا افتادن از شمس که دو سال سفر او را در پی داشت، سرانجام،  
شمس را در خویشتن جست‌وجو کرد و در نتیجه، هر کجا که بود، او را می‌دید:

من چرا گرد جهان گردم چو دوست      در میان جان شیرین من است  
(کلیات دیوان شمس تبریزی، ص ۲۰۰)

تا من بدیدم روی تو، ای ماه و شمع روشنم

هرجا نشینم خرمم، هرجا روم، در گلشنم  
(غزلیات شمس تبریز، ص ۷۱۹)

سلطان ولد نیز آن حادثه را- در مثنوی *ولدنامه* که به نظر استاد فروزانفر، اصح  
منابع زندگی مولوی است- چون حلقه‌ای گمشده در مراحل نیاز او به درستی  
ترسیم کرده، درباره جست‌وجوی پدرش گفته است:

شمس تبریز را به شام ندید      در خودش دید همچو ماه پدید  
گفت اگرچه به تن از او دوریم      بی تن و روح هر دو یک نوریم  
خواه او را ببین و خواه مرا      من ویم او من است ای جویا  
(ولدنامه، ص ۶۰)

او که «در زمین، جستن یار» را بی‌فایده می‌یابد، بعد از این، «در طلب زهره‌رخ  
ماهرو»، «دلش به جانب بالا می‌نگرد» و «بر آسمان یار می‌جوید» (کلیات دیوان  
شمس تبریزی، ص ۱۹۸) زندگی مولانا از این پس، معنای والاتری مبنی بر این باور  
که باید درمان را در درد جست، یافته است. لذا درمانگر دردهای عالی‌اش همین  
است که پیوسته از پی درد بدود و از این رهگذر به سوی خودشکوفایی، پیش برود:

رو درد گزین درد گزین      زیرا که ره چاره نداریم جز این  
دلنگ مشو که نیست رخت قرین      چون درد نباشدت، بدان باش حزین  
(کلیات شمس، ۲۵۵/۸)

درد نزد او، ابزار پرواز روحانی می‌گردد و به ما نیز توصیه می‌کند که از دردهای خود، سگویی بسازیم برای پرواز به فراسوی نیازهای کمبود:  
از این سو می‌کشاندت، وز آن سو می‌کشاندت

مرو ای ناب با دردی، پیر زین درد رو بالا  
(کلیات دیوان شمس تبریزی، ص ۷۱)

#### ۵-۱. نشانه‌های خودشکوفایی مولوی

در اینجا، به نمونه‌هایی از صفات گسترده افراد خودشکوفا و نشان‌دادن مصادیق آن در حیات مولوی می‌پردازیم؛ چراکه مجالی برای همه آن مقال نیست. از ویژگی‌های برجسته ایشان می‌توان، خودانگیختگی، سادگی و طبیعی بودن رفتارشان را نام برد. (ر.ک: انگیزش و شخصیت، ص ۲۲۱-۲۴۸) در واقع، افراد خودشکوفا کسانی هستند که با درون خویش به آشتی صادقانه و هنرمندانه‌ای رسیده‌اند. پس آن‌چنان که گفته‌اند: هر کسی را بهر کاری ساختند، به عقیده مزلو، یک آهنگ‌ساز باید شاهکارهای موسیقی بیافریند؛ نقاش به آفریدن آثار چشمگیر بپردازد و شاعر نیز به بهترین نحو بسراید. (همان، ص ۸۳) مولوی نیز پس از خوشکوفایی، گویی کاری جز عشق و هنر ندارد:

یک لحظه و یک ساعت دست از تو نمی‌دارم      زیرا که تویی کارم، زیرا که تویی بارم  
(غزلیات شمس تبریز، ص ۷۵۶)

مزلو تعهد کاری و عشق نسبت به آن را برای شکوفا کردن توانایی‌های نهفته، از ویژگی‌های بارز افراد خودشکوفا می‌داند. این افراد چون از کار برای کشف درون بهره می‌گیرند، در تجربه‌های کاری همواره تازگی را احساس می‌کنند و از آن لذت می‌برند. لذا سرگرمی، تعطیلی و یا کار برایشان یکسان است. آنان و کارشان برای یکدیگر ساخته شده‌اند، تعلق این دو به هم، همچون قفل و کلید است. (The Farther Reaches of Human Nature, p. 301-302)  
خودشکوفایی خلاقانه مولوی در نحوه آفرینش ادبی بر هیچ کس پوشیده نیست

و شاید به سختی، نظیری در ادب ایران و جهان برای چنان جوششی یافت شود.

مهم‌ترین شأن ادبی مولانا، به عنوان نمودار خودشکوفایی او، پس از دیدار با شمس آغاز می‌شود. اگرچه سرودن شعر در خانواده مولانا امری مذموم دانسته می‌شد و او هم که تا پیش از این تنها به وعظ گفتن و نوشتن، اشتغال داشت. و آن را در مجالس سبعه، فیه ما فیه و بیشتر نامه‌ها به جا گذاشت. پس از اقامت در دیار روم، دیدار با شمس و دیدن رغبت مردم آنجا به شعر، شاعری خودانگیخته شد. (فیه ما فیه، ص ۷۴) تفاوت دو دوره را، حتی می‌توان در سبک نامه‌های او دید. نثر نامه‌های او، پیش از دیدار با شمس گاهی به بیتی آراسته بود، اما چهار نامه او به شمس، سراسر غزل است و به شکل نامه، بیان مضمون می‌کند. (مکاتیب، ص ۲۴۲-۲۴۵)

مزلو حتی این را ممکن دانسته که نیازها و ارزش‌های والای فرد در هنگام رسیدن به خودشکوفایی، مستقل شوند و شخص دیگر به برآوردن نیازهای پست‌تر متکی نباشد. تجربه حیات والا او را وامی‌دارد که بدان‌ها با نظری تحقیرآمیز و با بی‌اعتنایی بنگرد. (انگیزش و شخصیت، ص ۱۱۷) از این رو، مولانا پس از خودشکوفایی، حتی تعبیر و مصطلحات علوم مدرسی و محافل فقها را— در خطاب به شمس به عنوان مهم‌ترین عامل خودشکوفایی خود— چنین به سخره می‌گیرد و می‌گوید:

هر چه گویی از بهانه، لا نُسَلِّمُ لا نُسَلِّمُ

کار دارم من به خانه، لا نُسَلِّمُ لا نُسَلِّمُ

... گویی‌ام: «امروز زارم، نیت حمّام دارم»

می‌نمایی سنگ و شانه، لا نُسَلِّمُ لا نُسَلِّمُ

(غزلیات شمس تبریز، ص ۸۲۹)

مزلو درباره درجه ثبات سلسله‌مراتب نیازها، می‌افزاید: «هنگامی که نیازی، به مدتی طولانی ارضا شده باشد، ارزش این نیاز ممکن است کمتر از آنچه هست،

تلقی شود.» (انگیزش و شخصیت، ص ۹۱) گزاره‌های استغنائی مولوی، در چنین بافت مفهومی، معنای حقیقی خود را می‌یابد. برای نمونه:

به خدا میل ندارم نه به چرب و نه به شیرین

نه بدان کیسه پُر زر نه بدین کاسه زرین  
(غزلیات شمس تبریز، ص ۱۰۰۳)

مولوی در بیت بالا، به هیچ وجه مدعی نیست که نیاز به خوراک یا دارایی ندارد، بلکه نشان می‌دهد که از درجه اهمیت آنها در زندگی و از ارزش آنها در نظرش کاسته شده است.

همچنین به نظر مزلو، افراد درگیر با انگیزش‌های کمبود، در کنار دیگران، ایمنی، احترام و غیره را احساس می‌کنند، حال آنکه، دیگران در نظر افراد با انگیزش رشد-افراد خودشکופا- دست و پا گیرند. (انگیزش و شخصیت، ص ۲۲۷) افزون بر این، «افراد خودشکופا در مسیر تحقق خود از نوع خاص محبت هستی بهره‌مند می‌شوند که در تقابل با محبت کمبود است.» (روانشناسی کمال، ص ۱۱۱-۱۱۲) لذا با چنین استدلال روان‌شناختی، طبیعی خواهد بود که شاگردان مولوی- و به روایتی پسر او- که در حکم فرزندان معنوی او بودند، با رسیدن شمس، جایگاه خود را از دست بدهند و حتی در صدد کشتن او برآیند. آشنایی مولوی با گروه‌های مختلف مردم، شامل ترکان، یونانیان، ایرانیان و اعراب در آسیای صغیر، او را به بینشی درباره سرچشمه ضعف و قدرت همه نوع بشر رسانید (تولد در عشق و خلاقیت، ص ۴۸) البته باور داشت که نیروی پیشبرنده سرنوشت، نهایتاً از مشیت حق تعالی است و در بازنگری به زندگی‌اش، با شکرگزاری دلنشینی از قادر متعال می‌گوید:

از خراسانم کشیدی تا بر یونانیان  
تا در آمیزم بدیشان تا کنم خوش مذهبی  
(مناقب العارفین، ص ۲۰۷)

نگرش فوق در واقع، حاصل رویکرد جهان‌وطنی مولانا است و «خوش‌مذهبی» او را که از صفات برجسته افراد خودشکوپاست و شامل پیشرفت در جهان‌بینی،

بلندنظری و رفتار دوستانه با همهٔ مردمان است (انگیزش و شخصیت، ص ۱۱۹-۱۲۱) تبیین می‌کند؛ هم‌چنان که بعدها معتقد می‌شود:  
ملت عشق از همه دین‌ها جداست عاشقان را ملت و مذهب خداست  
(مثنوی معنوی، ۸۵/۱)

## ۲. فرانیازها<sup>۳۰</sup> و تجارب اوج<sup>۳۱</sup> مولوی

مزلو، آنانی را که به فراسوی خودشکوفایی، گام نهاده‌اند، اوجمند<sup>۳۲</sup> نامیده است. به گفتهٔ او، این اوجمندان با کل هستی در ارتباط مؤثرند، و با شعر، زیبایی‌شناسی، تعالی‌گرایی و مذهب عارفانه‌ای که شخصی و غیرمعمول است، سر و کار دارند. (روان‌شناسی شخصیت سالم، ص ۴۰) این دسته، لحظات اوجمندانه‌ای را تجربه می‌کنند که برخاسته از فرانیازهای ایشان است و بر مبنای «ارزش‌های والاتر فطرت آدمی» نهاده شده است. بنا بر تأکید مزلو، کشف و تجربهٔ آن ارزش‌ها می‌تواند به «ارزش‌های بودن» بینجامد مانند تجربهٔ زیبایی‌شناختی یا عرفانی. مولوی به دلیل همین فراارزش‌های بودن، با وجود تعلق خاطر به شعر و هنر از چنان آفرینشی فرا می‌رود و از اتصال به منشأ فطرت، به فراارزشی پای می‌گذارد که می‌تواند به مرحلهٔ فنا در عرفان تعبیر شود. او که «مرادهای خود» را در خلوت چهل روزه با شمس و پیروی بنده‌وار از او، ترک کرده بود، پس از آن، به فرانیازهای بی‌حدی دست یافته؛ چنان‌که گفته است:

ز پی‌ات مراد خود را دو سه روز ترک کردم

چه مراد ماند ز آن پس که می‌سرم نیامد

دو سه روز شاهیات را چو شدم غلام و چاکر

به جهان نماند شاهی که چو چاکرم نیامد

(کلیات دیوان شمس تبریزی، ص ۳۱۶)

اما افزون بر اینکه در دیدار با شمس نیازهایش دیگرگونه و بی‌شمار شد، از پریشانی خواست‌های تن و پشیمانی‌ای که از حس کمبود نسبت به آن

خواهش‌ها، برمی‌خیزد، رهایی یافت و در نتیجه، «دل دیگری» را که همانا می‌تواند تجارب اوج و ارزش‌های برتر او باشد، به دست آورد:

خردم بگفت بر پر ز مسافران گگردون

چه شکسته پا نشستی که مسافر نیامد

... برو ای تن پریشان، تو و آن دل پشیمان

که ز هر دو، تا نرستم دل دیگر نیامد

(همان، ۳۱۶-۳۱۷)

بیان شاعرانه و نمادین مولانا در شکل غزل، نباید ما را از تجربه عمیق درونی‌اش غافل کند. غزل گفت‌وگویی زیر، مانند بسیاری غزل‌های دیگر در کلیات شمس، نمود متنی چنان تحوّل و تجارب اوج‌مندانه‌ای است که در دیدار با شمس داشته است:

مرده بدم زنده شدم، گریه بدم خنده شدم

دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم

...گفت که تو شمع شدی، قبله این جمع شدی

جمع نی‌ام شمع نی‌ام، دود پراکنده شدم

(همان، ص ۵۳۹-۵۴۰)

او در اثنای شعر اعتراف می‌کند که احترام‌طلبی را به خواست مرشدش، شمس، به کناری نهاده است و این پر و بال عارضی و مانع خودشکوفایی را از جان خود برکنده است تا پر و بال حقیقی بیابد:

گفت که شیخی و سری، پیشرو و راه‌بری

شیخ نی‌ام پیش نی‌ام امر تو را بنده شدم

گفت که با بال و پری من پر و بالت ندهم

در هوس بال و پرش، بی‌پر و پرکنده شدم

(همان، ص ۵۴۰)

در غزل فوق، شکل درونی‌شدهٔ ماجرای تحوّل مولوی، به روشنی و اختصار توصیف شده است. برای نمونه به انطباق محتوای یک بیت با مفاهیم به کار گرفته در نظریهٔ مزلو، بنگرید:

تابش جان یافت دلم (فرانیازهای شناختی: خودشناسی و تجربهٔ عرفانی)؛  
واشد و بشکافت دلم (فرانیازهای شناختی: تجربهٔ عرفانی و گسترش  
خویشتن)؛

اطلس نو بافت<sup>۳۳</sup> دلم (نیاز به خودشکوفایی: فرارزش‌ها، نیازهای بودن و  
انگیزش‌های نو)؛

دشمن این ژنده شدم (نیاز به احترام و شهرت غرورانگیز، نیازهای کمبود و  
ارزش‌های کهنه).

## ۲-۱. تجربهٔ هنر و زیبایی

از مظاهر مهم خلاقیت در افراد خودشکופا، آفرینش زیبایی و خلاقیت هنری است و در ادامهٔ کشف ارزش‌های والاتر فطرت آدمی، مزلو معتقد شد که افراد خودشکופا نگاه تازه‌ای به هر آنچه انجام می‌دهند، دارند و قاضی، عدالت را و هنرمند، زیبایی را نه برای سودآوری، کسب نام یا قدرت، بلکه آن را با همهٔ وجود و عشق خود دنبال می‌کند. (The Farther Reaches of Human Nature, p. 301-302) شعر، یکی از مهم‌ترین هنرهای خلاقانهٔ مولوی است. در اصل، تجربهٔ مولوی از هنر و زیبایی، شامل دست‌افشانی صوفیانه، سماع موسیقی و سرودن غزل‌های آوازی بود که به شکل متنی غزلیات شمس فروکاسته است. به گفتهٔ بوسانی، سبک غزلیات شمس، اغلب در دو محور آوازی و تعلیمی در نوسان است. (Djalal Al-Din Rumi, p. 395) از زبان خود اوست که:

نوبت آن شد که زخم چرخ من عشق غزل گوید بی روی‌پوش  
(غزلیات شمس تبریز، ص ۱۳۵۵)

او این سنت هنری را یادگاری از دیدار کوتاه خود با مرشدش - شمس پرنده آفاق - دانسته، آغاز آن را نیز به او منسوب داشته است:

گفت که سرمست نه‌ای رو که از این دست نه‌ای

رفتم و سرمست شدم وز طرب آکنده شدم

(کلیات دیوان شمس تبریزی، ص ۵۳۹)

با این همه، انگیزش طرب‌انگیز و نهایی مولوی صرفاً در فن شاعری نبود، وگرنه شعرهایش را مدام گردآوری یا بازبینی می‌کرد. او حتی شعرهایش را نمی‌نوشت؛ چراکه اساساً اعتقادی به بازگشت به گذشته نداشت. این ویژگی او تا حدی است که در میان شاعران نمونه‌ای ندارد؛ چنان‌که نام اثر گران‌قدرش را به نام دیگری - شمس تبریزی - بخواند. از این منظر، همه تخلص‌های شعری او، نوعی هنجارشکنی در سنت شعر فارسی و جهان است. او بی‌توجه، به هر نام و نشانی پشت پا زده است و به قول مزلو به همین «زندگی در اینجا و اکنون» دل خوش می‌دارد.

## ۲-۲. تجربه عرفانی

اگر به تجارب او جمندانه مولانا در زندگی بهتر بنگریم، او خواهان چیزی بیش از تصور است. او اگرچه بسیار سروده است و در راه تجربه عرفانی گام برداشته است، نه شاعر است و نه طالب مقامات طریقت. او در افق دیدار شمس، تجربه هنر و عرفان را به تجربه حقیقت وا گذاشت. مولانا جویای یگانگی با حقیقت است و از این روست که سخنش در جان چون جان پذیرفته می‌شود.

مزلو معتقد بود که تجارب اوج، لحظاتی اندک و معدود از زندگی افراد خودشکופا را تشکیل می‌دهد. بنا بر حجم آثار خلاقانه مولوی، به نظر می‌رسد که تجربه‌های او جمندانه او فراتر و پایدارتر از حدی باشد که مزلو بیان می‌کند. افزون بر این، تجربه‌های اوج او، از نوع تجربه‌های فراتر از شعر است و این سروده‌ها، خرده‌هایی به جا مانده از تجارب روحانی عظیم اوست. از این رو، در



سروده‌هایش، به ناتوانی و الکن بودن زبان در بیان تجارب اوج صریحاً اعتراف دارد و بیان می‌کند که زبانی دیگر می‌خواهد:

خواهم که کفک خونین از دیگ جان برآرم

گفتار دو جهان را از یک دهان برآرم

(همان، ص ۶۳۹)

و نیز:

پرده است بر احوال من این گفتن و این قال من

ای ننگ گلزار ضمیر از فکرت چون خار من

... یارب به غیر این زبان جان را زبانی ده روان

در قطع و وصل وحدت تا بگسلد زَنار من

(همان، ص ۶۶۵)

مولوی همان اوجمندی است که می‌گوید «خونِ روی را ریخته است» و از «مفتعلن، مفتعلن» کردن‌ها به جان آمده است. لذا از مخاطبان می‌خواهد که در نظم سخنش، خون دلش را بینند، نه شعرش را:

خون چو می‌جوشد منش از شعر رنگی می‌دهم

تا نه خون‌آلود گردد جامه خون‌آلایی

(غزلیات شمس تبریز، ص ۱۲۷۱)

نزد او نفس شعر و شاعری، مانع از بیان و حجاب احوال درون و تجربه عرفانی است. لذا تخلص خاموش و از آن دست اشارات در پایان غزلیات، در بیان‌ناپذیری همین تجارب فراشعری است. بیزاری مولوی از شعر، احتمالاً به دوران متأخر حیات او برمی‌گردد که به گفته خود در فیه ما فیه (ص ۱۹۹) دیگر در آن داعیه- انگیزش- فتور افتاده است. سلوک عرفانی مولوی در اشعارش، بیشتر با تصور تولد ثانی و زادن دیگر، بروز یافته است، که این مسئله در روان‌شناسی شخصیت، می‌تواند تبدیل خودستنی<sup>۳۴</sup> و محصول فرهنگ به خود واقعی یا کیهانی باشد. (تولدی در عشق و خلاقیت، ص ۵۶) برای نمونه:

مانند طفلی در شکم، من پرورش دارم ز خون

یکبار زاید آدمی، من بارها زاییده‌ام  
(کلیات دیوان شمس تبریزی، ص ۷۰۱)

### ۲-۳. تجربه حقیقت و خودشناسی

از میان آثار مولانا، غزلیات شمس، حاصل تجربه والای عشق، زیبایی و هنر مولوی است؛ در حالی که مثنوی معنوی، محصول تجربه خودیابی، خودشناسی و معرفت الهی اوست. در واقع پس از تجربه‌های عملی و ذوقی، مثنوی، تجلی‌گاه تلاش آگاهانه مولوی برای رسیدن به من برتر و رشد هر چه بیشتر جهان‌بینی و گسترش فلسفه خود است و آن‌چنان که مزلو بر این تجربه پافشاری دارد، در آن راستا می‌کوشد تا صافی‌تر، کل‌گراتر، یگانه‌تر و... شود. (روان‌شناسی شخصیت سالم، ص ۴۰) هرچه غزلیات، نمودار عملی در رشد نیازهای مولوی است، مثنوی، مبین نگرش نظری او نسبت به موضوع است و می‌توان آن را به اشکال گوناگون بروز کلامی صریح یا در تمثیلات و شخصیت‌پردازی قصه‌ها سراغ گرفت. اگر مجموعاً به حیات فکری-معنوی مولانا بنگریم، تجربه عرفانی و فلسفی، زیربنا، و تجربه زیبایی‌شناختی شعر و قصه، روبنای کمال‌طلبی اوست. «خود» مولوی در مثنوی-آن‌گونه که درباره قصه‌های پیامبران گفته است- با سخن و حکایت درهم تنیده است:

ما چو خود را در سخن آغشته‌ایم      کز حکایت ما حکایت گشته‌ایم  
(مثنوی معنوی، ۶۵/۲)

لذا حکایت‌ها و شخصیت‌های مثنوی، نمایی از من پویا و خود سیال مولوی است که «در حدیث دیگران» زبان به سخن می‌گشاید، از این روست که آرزو می‌کند:

کاشکی هستی زبانی داشتی      تا ز هستان پرده‌ها برداشتی  
(همان، ص ۲۷۰)

موضوع مورد بحث، در این تجربه حقیقت و خودشناسی مولوی، جایگاهی ویژه و محوری یافته است و مولوی نیز گویی همچون دیگر روان‌شناسان بزرگ، بر اثر تجربه رخدادهای مهم زندگی، بدین سو کشیده شده است. او در مثنوی، نه تنها «حاجت» را پایه آفرینش جهان و «کمند هست‌ها» می‌داند، بلکه قدردانی از آن را، ابزار آدمیان برای جوشاندن دریای جود الهی معرفی می‌کند. (همان، ۱۵۷/۱) مولوی در مباحث و قصه‌هایی از مثنوی نشان می‌دهد که نظری آگاهانه نسبت به انگیزش‌های انسانی دارد. برای نمونه، درباره سلسله‌مراتب نیازهای بشری از نیازهای اولیه تا نیاز به احترام، گفته است:

آدمی اول حریص نان بود	زانک قوت و نان، ستون جان بود
سوی کسب و سوی غصب و صد حیل	جان نهاده بر کف از حرص و امل
چون به نادر گشت مستغنی ز نان	عاشق نام است و مدح شاعران
تا که اصل و فصل او را برده‌ند	در بیان فضل او منبر نهند

(همان، ۳۴۸/۲)

مولوی در شاهد بالا، نکته‌ای را که مزلو بعدها گفته است، به زیبایی بیان می‌کند که چگونه آدمیان به ندرت از نیازهای فیزیولوژیک بی‌نیاز می‌شوند. لذا درباره عدم درک ایشان از تجارب اوج، در جایی دیگر می‌گوید:

این سخن پایان ندارد در کمال	پیش هر محروم باشد چون خیال
چون حقیقت پیش او فرج و گلوست	کم بیان کن پیش او اسرار دوست

(همان، ۲۵۰/۳)

راهکار مولوی، همان است که صوفیه در ریاضت ستور نفس به کار می‌گیرند تا عقل و جان شریفی یابند:

چون ببندی شهوتش را از رغیف	سر کند آن شهوت از عقل شریف
همچو شاخی که بیری از درخت	سر کند قوت ز شاخ نیکبخت

(همان، ۳۳۸/۳)

## نتیجه‌گیری

چنان‌که بررسی شد، زیباترین ظهور و بروز تجارب والا و کمال‌طلبانه مولوی را باید در امتداد حیات فکری، تحوّل نیازها و هنر زیستن او جست. اگر بخواهیم بزرگ‌ترین حادثه زندگی مولوی- یعنی دیدار او با شمس تبریزی- و آنچه عامل تحوّل روانی و تکامل نیازهای او شد، تحلیل روان‌شناختی کنیم، باید در مرحله جایگزینی نیاز به خودشکوفایی با نیاز به احترام، در زندگی او بایستیم و تأمل کنیم. با چنین تحلیلی، تحوّل کمال‌طلبانه مولانا، چیزی نبود مگر ارتقابخشی به مراحل نیازها و ارزش‌ها در زندگی. دیگر هیچ نیازی به کرامت‌بافی‌های تذکره‌پردازانی چون افلاکی و جامی نیست.

در نتیجه، تعریف غایت‌شناختی مولوی از انسان، مجموعه بی‌شمار توانایی‌هایی است که باید به فعلیت برسد و توقّف ما در هر مرحله، نمودار کیفیت وجودی ماست. نوشتار حاضر، سرانجام می‌تواند تکمله‌ای باشد بر آنچه مزلو در باب مصادیق خودشکوفایی از گذشتگان به دست آورده و در نظریه‌اش به کار گرفته است. چنان‌که خواندیم، ماجرای زندگی مولوی را می‌توانیم «الگوی شرقی- اسلامی» برای نظریه انگیزش‌های انسانی مزلو بدانیم که حتی در مواردی مانند تشریح مبانی اسلامی در باب قابلیت‌های انسان، فطری بودن کمال انسانی و پایداری تجارب اوج، تقویت‌کننده آن است.



## پی‌نوشت‌ها:

1. Humanistic Psychology
2. Need- Hierarchy Theory
۳. Abraham Harold Maslow (۱۹۷۰-۱۹۰۸)، روان‌شناس آمریکایی و استاد دانشگاه براندیس و نیویورک است که از پیشروان روان‌شناسی انسان‌گرا و نظریه‌پرداز انگیزش انسانی به شمار می‌رود.
۴. Carl Gustav Yung (۱۸۷۵-۱۹۶۱)، روان‌شناس سوئیسی و بنیان‌گذار مکتب روان‌شناسی تحلیلی.

5. Ineffability

۶. قصه زندگی مولانا اگرچه قصه نیست، شباهت بسیاری با حکایت ملامت‌گرانه شیخ صنعان دارد. (درباره مولویه و ملامتیه خراسان ر.ک: Djalal Al-Din Rumi, by H. Ritter, Encyclopedia of Islam, V 2, p. 395) از این رو بسیار مورد توجه واقع شده است. برای نمونه، شاعری به نام وقار از خانواده محمد شفیع وصال، زندگی او را به جامعه شعر در آورده است که در ضمن شرحی از مثنوی (لکنهو، مطبعه نول کشور، سال ۱۲۹۰ق) به چاپ رسیده است. (ر.ک: کتابشناسی مولوی، ص ۵۳)
۷. مطلب در مقاله فوق از قول موريس بارس (Maurice Barres) نقل شده است.

8. Interdisciplinary Approach

9. Behaviorism

10. Psychoanalysis

11. Carl Ransom Rogers

12. Need for Self-actualization

13. Kurt Goldstein (1878-1965). See: Goldstein K. (1939) The Organism. New York: American Book Co.

14. A Theory of Human Motivation, A. H. Maslow (1943), Psychology Review, 50, 370-396.

مزلو بعدها به خاطر زمینه اشتراکی و تلفیقی نظریه‌اش آن را نظریه‌ای «پویا-کل‌گرا» نامید.

15. Self-fulfillment

16. Being Needs

17. Deficit Needs

۱۸

چه عروسی است در جان؟ که جهان ز عکس رویش

چو دو دست نوعروسان تر و پُرنگار بادا

(غزلیات شمس تبریز، ص ۲۳۵)

۱۹. در نسخه تصحیح شده جلال‌الدین همایی، عبارت «... جز کمان...» آمده است که از لحاظ نحوی، مبهم است.

20. Physiological Needs

21. Homeostasis

22. Need for Safety and Security

23. Needs for Love and Belongingness

۲۴. ر.ک: فارسی آفسرایی

25..Need for Esteem and Respect

26. Meta-Pathological

27. Meta-Motivation

۲۸. همین صحنه‌سازی‌های ناگهانی برخی از مولوی پژوهان، همچون بدیع‌الزمان فروزانفر را بر آن داشته است که سندیت روایات را کم‌ارزش، و شاخ و برگ‌های ذهنی تذکره‌پردازان تلقی کنند. نتیجتاً این نوشتار نیز در پی آن و در تضادی آشکار با جنبه ایدئولوژیک بخشیدن به روایات- چنان‌که در شرح حال‌نویسی قدیسان (Hagiography) دیده می‌شود- به تحوّل تدریجی و نسبتاً ارادی مولوی قائل است.

۲۹. زاهد کشوری بدم، صاحب منبری بدم کرد قضا دل مرا عاشق و کف‌زنان تو

(غزلیات شمس تبریز، ص ۱۰۷۳)

30. Meta-Needs

31. Peak-Experiences

32. Peaker

۳۳. در برخی از نسخه‌ها، به جای «بافت»، «یافت» دیده می‌شود؛ اگرچه با موسیقی درونی شعر، همصدا نیست. به نظر می‌رسد که این اختلاف، برآمده از قرائت‌های هرمنوتیکی است از زندگی مولوی و تحمیل ذوقی آن به متن غزل. در مورد نخست، نقش اراده فردی و در قرائت دیگر، اراده شمس در تحوّل مولوی فهمیده می‌شود.

\* در پایان بر خود لازم می‌دانم که از اشاره‌های ارزنده آقایان عادل ظفری‌نژاد و دکتر احسان ممتحن، یاد کنم و سپاسگزار بزرگواری ایشان باشم.

## منابع

- قرآن کریم.
- انسان امروزی در جست‌وجوی روح خود؛ کارل گوستاو یونگ، ترجمه فریدون فرامرزی و لیلا فرامرزی، چ ۱، شرکت به‌نشر، مشهد ۱۳۸۲.
- انگیزش و شخصیت؛ آبراهام اچ. مازلو، ترجمه احمد رضوانی، چ ۳، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۲.
- به سوی روان‌شناسی بودن؛ آبراهام اچ. مازلو، ترجمه احمد رضوانی، چ ۱، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۱.
- پله پله تا ملاقات خدا؛ عبدالحسین زرین‌کوب، چ ۲۶، انتشارات علمی، تهران ۱۳۸۴.

- تذکرة الشعراء؛ ابن علاءالدوله بختیشاه دولت‌شاه سمرقندی، به سعی و اهتمام و تصحیح ادوارد براون، چ ۱، انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۸۲.
- تلبیس ابلیس؛ ابوالفرج ابن جوزی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چ ۲، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۱.
- تولدی در عشق و خلاقیت (روان‌شناسی و مولوی)؛ رضا آراسته، با مقدمه اریک فروم، برگردان حسین نجاتی، چ ۱، انتشارات فرا روان، تهران ۱۳۷۲.
- رساله احوال مولانا جلال‌الدین مولوی؛ فریدون ابن احمد سپهسالار، کتابخانه اقبال، تهران ۱۳۲۵.
- رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد؛ بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۷، انتشارات زوار، تهران ۱۳۸۴.
- روان‌شناسی شخصیت سالم؛ آبراهام اچ. مازلو، ترجمه شیوا رویگران، چ ۱، نشر هدف، تهران ۱۳۶۷.
- روان‌شناسی کمال (الگوهای شخصیت سالم)؛ دوآن شولتس، ترجمه گیتی خوشدل، چ ۱۲، نشر پیکان، تهران ۱۳۸۴.
- زندگی در اینجا و اکنون؛ آبراهام اچ. مازلو، ترجمه مهین میلانی، چ ۱، فرا روان، تهران ۱۳۸۱.
- شعر و ادب فارسی در آسیای صغیر؛ رضا خسروشاهی، انتشارات دانشسرای عالی، شماره ۴۰، ۱۳۵۰.
- شیوه‌های نقد ادبی؛ دیوید دیچز، ترجمه محمدتقی صدقیانی و غلامحسین یوسفی، چ ۱، انتشارات علمی، تهران ۱۳۶۶.
- غزلیات شمس تبریز؛ جلال‌الدین محمد مولوی، مقدمه، گزینش و تفسیر محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۲، سخن، تهران، ۱۳۸۷.
- فرهنگ توصیفی اصطلاحات روان‌شناسی؛ فرانکو برونو، ترجمه مهشید یاسایی و فرزانه طاهری، چ ۱، انتشارات طرح نو، تهران ۱۳۷۰.
- فیه ما فیه؛ جلال‌الدین محمد مولوی، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۱۰، امیر کبیر، تهران ۱۳۸۴.
- قمار عاشقانه (شمس و مولانا)؛ عبدالکریم سروش، چ ۷، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران ۱۳۸۴.

- کتابشناسی مولوی؛ ماندانا صدیق بهزادی، چ ۱، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۸۰.
- کلیات دیوان شمس تبریزی؛ جلال‌الدین محمد مولوی، چ ۵، نشر علم، تهران ۱۳۸۰.
- کلیات شمس یا دیوان کبیر؛ جلال‌الدین محمد مولوی، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۳، امیر کبیر، تهران ۱۳۶۳.
- مثنوی معنوی؛ جلال‌الدین محمد مولوی، تصحیح رینولد نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، چ ۱، امیر کبیر، تهران ۱۳۶۳.
- مذاهب، ارزش‌ها و تجربه‌های والا؛ آبراهام اچ. مازلو، ترجمه علی‌اکبر شاملو، چ ۱، آگاه، تهران ۱۳۸۷.
- مکاتیب؛ جلال‌الدین محمد مولوی، به تصحیح توفیق سبحانی، چ ۱، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۱.
- مناقب العارفین؛ شمس‌الدین احمد افلاکی، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات تحسین یازجی، چ ۴، دنیای کتاب، تهران ۱۳۸۵.
- مولانا جلال‌الدین: زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌های از آن‌ها؛ عبدالباقی گولپینارلی، ترجمه و توضیحات توفیق سبحانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.
- مولانا و جهان‌بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب؛ محمدتقی جعفری، چ ۲، بعثت، تهران ۱۳۵۷.
- ولدنامه؛ بهاء‌الدین محمد سلطان ولد، با مقدمه، تصحیح و حاشیه‌نگاری جلال همایی، کتابخانه اقبال، تهران ۱۳۱۵.
- مولوی کجایی است؟؛ محمدعلی اسلامی ندوشن، روزنامه اطلاعات، چهارشنبه، ۱۵ مهر ۱۳۸۸.
- نقش مولوی در ادبیات جهان؛ شجاع‌الدین شفا، یادنامه مولوی، تدوین و تنظیم علی‌اکبر مشیر سلیمی، انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران، تهران ۱۳۳۷.

- «*Djalal Al-Din Rumi*», by H. Ritter and A. Bausani, from Encyclopedia of Islam (New Edition), Volume 2, Edited by B. Lewis and others, Fourth Impression, Leiden: E. J. Brill, 1991.
- *The Farther Reaches of Human Nature*, by A. H. Maslow, New York: Viking, 1971.