



**Analysis of Neurotic Mechanism of Moving Toward People in
Masnavi Stories Based on Karen Horney’s Neuroticism Theory**
Shahram Mahmoodi¹ & Ebrahim Danesh² & Faramarz Jalalat³
(185-209)

Abstract

Human beings confront so many hardships in their life, and these hardships affect their life and personality. Some basic hardships of childhood, such as parents’ improper behavior, lead to sufferings that have a fundamental role in a person’s life and actions in the maturity period. These important and influential sufferings result in abnormal behaviors in one’s different periods of life. Karen Horney, a German psychologist, has an important theory about human psychological sufferings known as “Neuroticism.” She discusses the causes of neuroticism and considers some mechanisms as defensive behaviors or structures that the neurotic person uses to relieve their pain and reach relaxation. One of these mechanisms is “moving toward people”. Horney believes that all of the mechanisms, especially the mechanism of moving toward people that neurotic person refuges in, are not treatments. Not only they do not provide security and comfort for neurotics, but they also exacerbate their neuroticism. Rumi as a great mystic, poet, and thinker that has used the Quran, Islamic and Iranian knowledge in addition to a great deal of the common knowledges of his time, and compiled so many universal works such as *Masnavi* and *Gazaliyyate Shams*, according to his mission i.e. saving people and bringing them to the prosperity, was not indifferent to the inner and psychological sufferings of human beings. He has had deep thoughts and reflections on human psychological issues and has presented many valuable ideas in this regard. Rumi has competently pointed out the causes of the tendency to the mechanism of moving toward people and its complications and consequences in his stories and allegories. This paper will investigate the different manifestations of the mechanism in the anecdotes and allegories of Rumi, clarifying the position of this mechanism in the actions of neurotic characters of his stories and allegories.

Keywords: Neuroticism, Karen Horney, Moving Toward People, Rumi, Masnavie Manavi.

Received: 16, November, 2020 & Accepted: 20, June, 2021

doi
10.22059/jlcr.2021.313817.1582
Print ISSN: 2382-9850-Online ISSN: 2676-7627
<https://jlcr.ut.ac.ir>

1. Ph.D. Candidate Department of Language and literature, Ardabil Branch, Islamic Azad University, Ardabil, Iran.
2. Email of the author: e.danesh@uma.ac.ir
Assistant Professor of Persian Language and Literature, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran. (Corresponding author)
3. Assistant Professor Department of Language and literature, Ardabil Branch, Islamic Azad University, Ardabil, Iran.

1. Introduction

Human beings confront so many hardships in their life, and these hardships affect their life and personality. Some basic hardships of childhood, such as improper parents' behavior, lead to suffering that has a fundamental role in a person's life and actions in the maturity period. These important and influential sufferings result in abnormal behaviors in one's different periods of life. Therefore, neurotic sufferings are subjects that many scholars, mystics, philosophers, psychologists, etc., have studied and tried to deal with it in their researches. Karen Horney, a German psychologist who followed the school of psychoanalysis, has offered a very important theory about human psychological sufferings, named "Neuroticism" or "Neurosis," which has been in the spotlight of the psychoanalysts of her era and the psychologists and psychotherapists after her. By this theory, she seeks to solve human psychological crises and present the factors of neurosis emergence. Taking refuge in defensive mechanisms or structures is a prominent feature of neurotic persons. A neurotic person has to attract people's affection, approval, and admiration due to mental disorders caused by fear, internal conflicts, despair, and helplessness. A neurotic person thinks it is necessary to attain people's attention or choose "Moving against People" or "Moving Away from People" anyway to reach tranquility. Horney considers a neurotic person's strategies to achieve peace and tranquility as defensive behaviors or mechanisms. One of these mechanisms is "Moving toward People". Horney believes that this mechanism and other mechanisms are no real treatments. It not only does not lead to security and comfort for the neurotic person but exacerbates his neurosis. Rumi as a great mystic and thinker who, in addition to the common knowledge of his time, has been affected by holy Quran, Islamic knowledge, and Iranian teachings and culture who has compiled famous and universal works such as *Masnavi-e Manavi*, *Gazaliyyate Shams*, and other works, according to his mission, which is to save the creatures and bring them to the happiness, was not apathetic to people's inner and psychological sufferings. He has had deep thoughts and reflections on human psychological issues and has presented many valuable ideas in this regard. Rumi has competently pointed out the causes of the tendency to the mechanism of "moving toward people" and its complications and consequences in *Masnavi's* stories and allegories. Although Rumi has not used the terms "neurotic" and "moving toward people" in *Mathnavi* considering their modern, specialized and psychological meanings, he has paid attention to their concept and meaning as human psychological problems and sufferings that affecting his spirit and soul. He has paid special attention to the neurosis and has referred properly to the causes of the tendency to taking refuge in mechanisms (moving toward people, Moving against People and Moving Away from People), especially the mechanism of "Moving toward people" and its effects and consequences, in his *Masnavi*. Neurotic characters of *Masnavi's* stories take actions and behaviors that not only bring them no psychological peace but also intensify their neurosis. Rumi, at last, introduces the reasons for the failure of the neurotic person from his point of view and expresses the real ways of treating them and achieving peace and healing of the soul based on Islamic mysticism. This paper analyzes

the various manifestations of the mechanism of “moving toward people” in the anecdotes and allegories of *Masnavi* and the place of this mechanism in the action of neurotic characters of *Masnavi*'s stories and has concluded that there are commonalities and differentiation between Karen Horney's neurotic theory and Rumi's ideas: Both of them considers two conditions for common and normal love rather than neurotic mechanism of “Moving toward people” in a healthy (non-neurotic) person: 1- To love others with satisfaction or to treat it as a moral and social virtue. 2-The quality of being mutual love in interpersonal relationships, but it also has a superior layer in mystical thoughts of Rumi that refers to the love relationship between the Creator and the creature or the lover and the beloved that causes human growth and excellence. Both of them believe that Defensive mechanisms or behaviors not only have no positive effect on neurotic elimination but cause its severity. Horney regards temporariness of mechanisms and lack of real healing as the reason for the lack of tranquility. Still, Rumi believes that forgetting the true source of love i.e., God, and paying attention to people's approval and admiration are the reasons for many sufferings of neurotic person and the real way of peace and happiness based on the teachings of Islamic mysticism is changing one's intention from “people's attention” to “God's love”. Rumi and Horney consider the moving toward others and the need for their approval as a cause of personality weakness and inner inferiority that may lead the person to lose their identity, lack independence, and adapt themselves to different situations. Both of them regard showing one's merits to attract the attention of others as the cause of the revelation of external and internal problems. Horney sees this as a continuation of basic anxiety and deepening neurosis and psychological damage. Rumi also mentions the social damage around these people. From Rumi and Horney's point of view, the origin of accepting responsibility varies in a healthy person and a neurotic person; the neurotic person is responsible for the satisfaction of others and fear of their blaming, but a healthy person is honest and do so, as a duty or a moral virtue.

تحلیل مکانیسم روان‌رنجورانه مهرطلبی در داستان‌های مثنوی بر اساس نظریه کارن

هورنای

شهرام محمودی

دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران.

ابراهیم دانش^۱

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.

فرامرز جلالت

استادیارگروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۰۸/۲۶؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۶/۳۰

(علمی - پژوهشی)

چکیده

انسان‌ها در طول حیات خود با مشکلات فراوانی روبرو می‌شوند که این مشکلات به شیوه‌های گوناگون زندگی و شخصیت آن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. برخی از مشکلات اساسی و تأثیرگذار دوران کودکی از قبیل رفتار نامناسب والدین با کودک منجر به رنج‌ها و آسیب‌های روانی می‌شود که نقشی بنیادین در زندگی و کنش‌های فرد در دوران بلوغ وی دارد. این رنج‌های مهم و تأثیرگذار منجر به رفتارهای ناپه‌نجان در ادوار مختلف زندگی شخص می‌شود. کارن هورنای، روان‌شناس آلمانی، در باب رنج‌های روانی نظریه‌ای بسیار مهم دارد که با عنوان نظریه «روان‌رنجوری» شناخته می‌شود. وی عوامل پیدایش روان‌رنجوری را مطرح و مکانیسم‌هایی را به عنوان رفتارهای دفاعی که شخص روان‌رنجور برای تسکین آلام و حصول آرامش به آن‌ها متمسک می‌شود، برمی‌شمارد. یکی از این مکانیسم‌ها «حرکت به سوی مردم» یا «مهرطلبی» است. هورنای معتقد است؛ مکانیسم مهرطلبی که روان‌رنجوران بدان پناه می‌برند، درمان حقیقی نیست و گرایش و تمسک بدان، نه تنها امنیت و آسایش خاطر برای روان‌رنجوران به بار نمی‌آورد، بلکه موجب تشدید روان‌رنجوری نیز می‌شود. مولانا نیز به عنوان عارفی بزرگ و اندیشمندی بی‌بدیل که علاوه بر علوم متداول زمان خود، از سرچشمه فیاض وحی و معارف اسلامی و ایرانی سیراب بوده و آثاری جهانی همچون مثنوی و غزلیات شمس را پدید آورده است، به اقتضای رسالت خود که نجات خلق و رساندن آن‌ها به سعادت دو جهان است، نسبت به رنج‌های درونی و روانی انسان بی‌تفاوت نبوده است. وی تأملات دقیق و عمیقی در باب مسائل روانی انسان داشته و آراء فاخر و ارزشمندی در این خصوص ارائه کرده است. مولوی در مطاوی داستان‌ها و تمثیلات مثنوی به نحو شایسته‌ای به علل گرایش به مکانیسم مهرطلبی و عوارض و پیامدهای آن اشاره کرده است. این مقاله بر آن است تا با بررسی نمودهای مختلف مکانیسم مهرطلبی در حکایات و تمثیلات مثنوی معنوی، جایگاه این مکانیسم را در کنش شخصیت‌های روان‌رنجور داستان‌های مثنوی روشن کند.

واژه‌های کلیدی: روان‌رنجوری، کارن هورنای، مهرطلبی، مولانا، مثنوی معنوی

۱. مقدمه

رنج‌های روانی موضوعی است که بسیاری از انسان‌ها در طول حیات خود با آن مواجه بوده و هستند. بسیاری از اندیشه‌مندان، فلاسفه و روان‌شناسان رنج‌های روانی انسان و راه‌های مقابله با آن را موضوع پژوهش‌های خود قرار داده‌اند. کارن هورنای (Karen Horney) (۱۸۸۵-۱۹۵۲م)، پیرو مکتب روان‌تحلیل‌گری (Psychoanalysis)، نیز با ارائه

نظریه «روان رنجوری» (Neuroticism)، در صدد حل بحران‌های روانی بشر بر آمده و نظریه وی در کانون توجه روان‌کاوان عصر خود و روان‌شناسان و روان‌درمان‌گران پس از وی قرار گرفته است.

واژه «روان رنجوری» قبل از هورنای نیز وجود داشته است؛ به طوری که در آسیب‌شناسی روانی، آن را از علایم اختلال شخصیت محسوب کرده‌اند (رک. آقاییوسفی و همکاران، ۱۳۹۷: ۴۳۹). اما در تاریخ روان‌شناسی این موضوع به صورت یک نظریه منسجم با مختصات خاص خود، به کارن هورنای منسوب است (رک. شولتز، ۱۳۸۲: ۵۰۸). روان رنجوری «عبارت از یک سلسله اختلالات روحی است که در نتیجه ترس و بیم و دفاع‌هایی که انسان برای رهایی از ترس اتخاذ می‌کند، ایجاد می‌شود و همچنین از کوشش‌هایی که انسان برای سازش تضادهای درونی خود به کار می‌برد سرچشمه می‌گیرد» (هورنای، ۱۳۶۹: ۳۱).

مکانیسم مهرطلبی یکی از ویژگی‌های بارز شخص روان رنجور است. فرد مهرطلب کسی است که در نتیجه اختلالات روحی ناشی از ترس و بیم، تعارض‌های درونی و یأس و درماندگی، ناگزیر است برای کسب امنیت خاطر به هر طریق ممکن، محبت، تأیید و تحسین مردم را به خود جلب نماید. هورنای هیچ‌کدام از مکانیسم‌های دفاعی از جمله مهرطلبی را درمان حقیقی روان رنجوری نمی‌داند و معتقد است: «این تاکتیک به نوبه خود موجب تقویت خشم و نفرت و اضطراب می‌شود» (هورنای، ۱۳۹۷: ب: ۱۲). و با تشدید خشم و نفرت و ترس، شخص روان رنجور بیش از پیش نیازمند تاکتیک‌های دفاعی می‌شود و همین امر موجب تشکیل یک فساد دُوری می‌شود (رک. هورنای، ۱۳۶۹: ۱۷۶).

در مطاوی حکایات و تمثیلات مثنوی معنوی جلوه‌های مختلفی از مسائل روانی انسان بازتاب یافته و درک و دریافت انسان از هستی و مواجهه او با پدیده‌ها و موضوعات جهان از دغدغه‌های مولوی بوده است. در این مواجهه، روان فرد دستخوش شادی‌ها، هیجانات یا رنج‌های مختلفی می‌شود که زندگی، دیدگاه و احوالات او را تحت تأثیر قرار داده، گاهی از حالت عادی و متعادل خارج می‌کند و شخص در معرض آسیب‌های روانی قرار می‌گیرد. بنابراین مولوی به موضوع روان رنجوری و نحوه مواجهه فرد با این مسأله و مکانیسم‌های مورد استفاده وی توجه داشته و جلوه‌هایی از این مکانیسم‌ها بویژه مکانیسم مهرطلبی در مثنوی معنوی منعکس شده است. مولوی این موضوع روان‌شناختی را با خلق شخصیت‌هایی که با اوصاف فرد روان رنجور مهرطلب مورد نظر هورنای مطابقت دارد به

دقت مورد کنکاش قرار می‌دهد. این شخصیت‌ها برای رفع روان‌رنجوری خود، دست به اقدامات و رفتارهایی می‌زنند که نه تنها نیاز مذکور را برآورده نمی‌کند بلکه روان‌رنجوری آن‌ها را شدت می‌بخشد. وی در نهایت دلایل عدم توفیق این افراد را از دید خود معرفی و راه‌های واقعی درمان و رسیدن به آرامش و شفای روان انسان‌ها را بر اساس آموزه‌های عرفان اسلامی بیان می‌کند.

۲. پیشینه

با وجود این که نظریه روان‌رنجوری کارن هورنای چندسالی است مورد توجه پژوهشگران ایرانی قرار گرفته است، بررسی آثار ادبی فارسی از این دید تازگی دارد و روی هم رفته حدود پنج مقاله در این زمینه تألیف شده است که فقط در یکی از آن‌ها از مولانا سخن به میان آمده است آن هم به این نحو که شخصیت شمس تبریزی در ارتباط با مولانا از دید نظریه هورنای بررسی شده است و شخصیت خود مولانا یا آثار وی از این دید تحلیل نشده است. اهم مقالات مذکور از این قرارند:

ادیم و گلی‌زاده (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل شخصیت شمس و ارتباط وی با مولوی از دیدگاه روان‌شناسی با تکیه بر نظریه شخصیت کارن هورنای» پس از تحلیل روابط شمس تبریزی با مولانا به این نتیجه رسیده‌اند که: «شمس خود را در هیأت مولانا بازنمایاند و انعکاس داد و از طریق نقاب مولانا خود را بیان و عرضه کرد تا به هدف خویش (خودانگاره آرمانی) و آرامش حاصل از آن دست یابد» (ادیم و گلی‌زاده، ۱۳۹۴: ۶۷).

شاکری و بخشی (۱۳۹۴) در مقاله «تحلیل روان‌شناختی شخصیت‌های سه داستان گدا، خاکسترنشین‌ها و آشغال‌دونی غلامحسین ساعدی بر مبنای نظریه کارن هورنای» معتقدند که «شخصیت‌های سه داستان مذکور هر یک متأثر از محیط ناهنجار زندگی اجتماعی خویش، رفتاری عصبی به نمایش می‌گذارند و هر یک به یکی از مکانیسم‌های دفاعی پناه برده‌اند» (شاکری و بخشی، ۱۳۹۴: ۸۵ و ۸۶).

بهنام‌فر و طلایی (۱۳۹۳) در مقاله «نقد روان‌شناختی شخصیت در رمان سالم‌رگی بر مبنای نظریه کارن هورنای» به این نتیجه رسیده‌اند که «در این رمان، شخصیت‌ها از میان مکانیسم‌های مطرح در نظریه مذکور، متناسب با روحيات خود به مهرطلبی و انزوای طلبی روی می‌آورند» (بهنام‌فر و طلایی، ۱۳۹۳: ۱۹۲).

۳. معرفی کارن هورنای

کارن هورنای (۱۹۵۲-۱۸۸۵م) در دهکده‌ای در حوالی هامبورگ متولد شد. کارن از همسر دوم پدرش بود و پدرش ناخدا و مردی بداخلاق بود. مادرش وقتی کارن بیست ساله بود

به خاطر این بداخلاقی‌ها از پدرش طلاق گرفت. کارن در سال ۱۹۱۳م دوره آموزش روان‌پزشکی و روان‌کاوی را در برلین به پایان برد و در سال ۱۹۲۰م در زمره اعضای برجسته «مؤسسه روان‌کاوی برلین» درآمد (رک. هورنای، ۱۳۹۷الف: ۷). خود هورنای نیز در سال ۱۹۳۳ از شوهرش جدا شد (رک. سولومون: ۲۰۰۶: ۱۹).

کارن علاقه‌مند بود در رشته پزشکی تحصیل کند، اما والدینش با این امر مخالفت می‌کردند. دلیل مخالفت آن‌ها این بود که در محل زندگیشان - که دهکده کوچکی در نزدیکی برلین بود - دختران کمتر به دبیرستان می‌رفتند. در سال ۱۹۳۲م دعوت‌نامه‌ای مبنی بر سفر به آمریکا جهت پیوستن به مؤسسه روان‌کاوی شیکاگو دریافت کرد. کارن بعد از پیوستن به مؤسسه فوق به نیویورک سفر کرد و عضو انجمن روان‌کاوی نیویورک شد (رک. هیچکاک، ۲۰۰۵: ۲). کارن هورنای پیرو مکتب «روان‌تحلیل‌گری» است. موضوع علم روان‌شناسی در مکاتب پیش از هورنای، رفتار یا هوشیاری بود. ولی روان‌تحلیل‌گران و از جمله خود هورنای موضوع علم روان‌شناسی را عملاً مطالعه ناهوشیاری دانستند (رک. جوانمرد، ۱۳۹۷: ۱۷۰).

در تعریف ناهوشیاری گفته‌اند: «بعضی خاطره‌ها، تکانه‌ها و امیال خارج از حیطه هوشیاری‌اند و به ناهوشیاری تعلق دارند. فروید معتقد بود بعضی خاطره‌ها و امیال که از نظر هیجانی دردناک‌اند، واپس رانده می‌شوند و در آنجا ممکن است همچنان به تأثیر بر اعمال ما ادامه دهند، هرچند که خودمان از وجود آن‌ها آگاه نباشیم» (آقایوسفی و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۷۸).

تأکید بر روی علل رفتار نابهنجار و درمان آن و همچنین بنیاد کردن نظریه خود بر اساس مطالعه روی بیماران روانی از شاخصه‌های دیگر این مکتب بود (رک. جوانمرد، ۱۳۹۷: ۱۷۰). نظریه روان‌رنجوری هورنای نیز درحقیقت حاصل مطالعات و تجربیات بالینی وی بر روی ناهوشیاری بیماران خود است.

۴. نظریه روان‌رنجوری کارن هورنای

کارن هورنای در کتاب «تعارض‌های درونی ما» از نظریه‌ای سخن گفت که آن را «نظریه روان‌رنجوری» نام نهاد: مرکز پویای نظریه روان‌رنجوری تعارض اساسی میان مردم‌داری، مردم‌ستیزی و مردم‌گریزی است. «شخص روان‌رنجور به خاطر ترسش از چندپاره شدن از یک سو و ضرورت عمل به منزله یک کل واحد از سوی دیگر، دست به تلاش‌های نومیدانه‌ای برای حل تعارض‌ها می‌زند. در حالی که می‌تواند به این طریق به نوعی تعادل

ساختگی دست یابد، دائماً تعارض‌های جدیدی ایجاد می‌شوند و دائماً به راه‌حل‌های بیش-تر نیاز دارد تا آن‌ها را از نظر بپوشاند» (هورنای، ۱۳۸۹: ۲۰).

بر اساس نظریه کارن هورنای «اضطراب، منشأ اصلی رفتارهای روان‌رنجورانه است» (سولومون، ۲۰۰۶: ۱۴). «اضطراب اساسی احساسی است که کودک از جدا ماندن و بی‌پناه شدن در دنیایی خصومت‌آمیز دارد» (نوردبی و هال، ۱۳۶۹: ۱۱۷). هورنای معتقد است:

این اضطراب اساسی می‌تواند نتیجه رفتار گوناگون والدین نسبت به کودک باشد که از آن جمله اند: نگرش سلطه‌گرانه، فقدان حمایت، فقدان محبت و رفتار نامنظم و متغیر. هر آنچه که رابطه مطمئن کودک و والدین را مختل سازد، می‌تواند اضطراب به وجود آورد. بنابراین اضطراب اساسی مادرزادی نیست، بلکه از عوامل محیطی و علل اجتماعی ناشی می‌شود (شولتز، ۱۳۸۲: ۵۰۸).

این اضطراب باعث می‌شود فرد برای کسب امنیت خاطر و مقابله با درماندگی‌های خود در برابر آن به مجموعه‌ای از راهبردها و مکانیسم‌های دفاعی (Defensive Structures) پناه ببرد.

هورنای این مکانیسم‌های دفاعی را در سه گروه جای داده است: «۱- حرکت به سوی مردم (Moving Toward People)، ۲- گریز از مردم (Moving Away from People)، ۳- حرکت در خلاف جهت مردم (Moving Against People)» (نوردبی و هال، ۱۳۶۹: ۱۱۹). در برخی از ترجمه‌ها به جای «حرکت به سوی مردم» از معادل «مهرطلبی»، «مردم‌داری» یا «تسلیم‌گری»، به جای «حرکت در خلاف جهت مردم» از معادل‌های «برتری طلبی»، «پرخاشگری» یا «مردم ستیزی» و به جای «گریز از مردم» از معادل «عزلت‌گزینی» استفاده شده است (رک. هورنای، ۱۳۹۷: ۱۰ و ۳۹ و هورنای، ۱۳۸۹: ۲۰). مکانیسم‌های سه‌گانه فوق در نمودار زیر قابل ترسیم است:



نمودار شماره (۱)

نیازهای ده‌گانه‌ای که هورنای برای شخص روان‌رنجور برمی‌شمارد، عبارتند از:

۱- نیاز به محبت و مورد تأیید واقع شدن^۱: شخص ناگزیر است دیگران را خشنود سازد و مطابق انتظارات آن‌ها زندگی کند؛ توجه عمده‌اش به اطرافیان است تا نظر خوبی نسبت به او داشته باشند؛ این گونه اشخاص بی-نهایت به طرد شدن یا احساس‌های غیردوستانه حساسند.

۲- نیاز به شریکی که مسئولیت زندگی فرد را عهده‌دار شود^۲: شخص در جستجوی رابطه‌ انگلی با شریکی است که مسئولیت همه چیز را به عهده بگیرد. این گونه اشخاص بی‌نهایت از رها شدن و تنها ماندن هراسان هستند.

۳- نیاز به تحدید زندگی در حصارهای تنگ^۳: خواسته‌های شخص از زندگی، بسیار اندک است و ترجیح می‌دهد که تا حد امکان در گم‌نامی به سر برد. شخص به حجب و حیا بیش از هر امر دیگری اهمیت می‌دهد و همواره مراقب است که توجه کسی را به سوی خود جلب نکند.

۴- نیاز به داشتن قدرت^۴: میل به داشتن قدرت در شخص آن چنان قوی است که برای کسب آن حاضر است حتی به دیگران آسیب بزند. جلوه دیگر قدرت‌طلبی اعتقاد به قدرت بی‌حد و اندازه اراده است. شخص احساس می‌کند که قادر است به هر چیزی از طریق اعمال نیروی اراده نائل شود.

۵- نیاز به استثمار دیگران^۵: این نیاز بیان‌گر آن است که شخص می‌خواهد از هر موقعیت سودمندی با بهره‌کشی از دیگران، به نفع خود استفاده کند.

۶- نیاز به اعتبار اجتماعی^۶: اعتبار اجتماعی شخص، عامل تعیین‌کننده ارزیابی او از خود است.

۷- نیاز به تحسین شدن^۷: شخص از خود تصویری مبالغه‌آمیز و غرورانگیز دارد و انتظار دارد بر اساس این تصویر مجازی مورد تحسین و تمجید قرار گیرد.

۸- نیاز به موفقیت^۸: به علت احساس ناامنی اساسی، شخص خود را به سوی موفقیت‌های بیش‌تر و بزرگ‌تر سوق می‌دهد.

۹- نیاز به خودبستگی و استقلال^۹: از آن‌جا که شخص در تلاش‌های خود برای یافتن روابط رضایت‌بخش، دچار یأس شده است، از پیوستن به دیگران احتراز می‌جوید، در نتیجه به صورت شخصی منزوی یا گریزان درمی‌آید.

۱۰- نیاز به کامل بودن و مورد انتقاد واقع نشدن^{۱۰}: به علت آن که شخص از اشتباه کردن و به دنبال آن مورد انتقاد واقع شدن واهمه دارد، می‌کوشد خود را مصون از خطا جلوه دهد؛ ضعف‌های خود را قبل از آن که مورد توجه دیگران قرار بگیرد، شناسایی می‌کند. در نتیجه می‌تواند آن‌ها را پنهان کند یا به اصلاحشان پردازد (نوردی و هال، ۱۳۶۹: ۱۱۸).

1. neurotic need for affection and approval
2. neurotic need for a partner who will take over ones life
3. neurotic need to restrict one s life within narrow borders
4. neurotic need for power
5. neurotic need to exploit others
6. neurotic need for prestige
7. neurotic need for personal admiration
8. neurotic need for personal achievement
9. neurotic need for self- sufficiency and independence
10. neurotic need for perfection and unassailability

هر کدام از نیازهای ده‌گانه فرد روان‌رنجور را می‌توان به یکی از مکانیسم‌های سه-گانه دفاعی نسبت داد بدین ترتیب که:

پنج نیاز اصلی در تاکتیک مهرطلبی قرار می‌گیرند که عبارتند از: الف) نیاز به محبت و مورد تأیید واقع شدن، ب) نیاز به شریکی که مسئولیت زندگی فرد را عهده‌دار شود، ج) نیاز به حیثیت و آبرو، د) نیاز به تحسین و تمجید دیگران، ه) نیاز به کمال و انتقادناپذیری. سه نیاز از ده نیاز اجتماعی نیز به تاکتیک برتری‌طلبی مربوط می‌شود: الف) نیاز به قدرت، ب) نیاز به استخدام دیگران، ج) نیاز به غلبه و پیروزی بر دیگران. دو نیاز دیگر هم موجب می‌شود که فرد، تاکتیک مردم‌گریزی را انتخاب کند: نیاز به محدودسازی زندگی، نیاز به خودکفایی و اتکالی به نفس (برزگر، ۱۳۸۹: ۳۹).

نیازهای ده‌گانه معطوف به مکانیسم‌های سه‌گانه در نمودار زیر قابل ترسیم است:



نمودار شماره (۲)

چنانچه شخص روان‌رنجور از طریق مکانیسم‌های سه‌گانه مهرطلبی، برتری‌طلبی و عزت‌گزینی و نیازهای روان‌رنجورانه ده‌گانه، نتوانست به آرامش نائل شود، ممکن است دست به اقدامات دیگری چون تعکس، فرافکنی و خودایده‌آلی بزند. بنابراین باید موارد مذکور را نیز به این مکانیسم‌ها اضافه کرد.

البته این تقسیم‌بندی قطعی نیست و ممکن است هر یک از این نیازها تحت پوشش دو یا حتی سه مکانیسم واقع شوند و رفتارها و کنش‌های افراد روان‌رنجور بر اساس عوامل پدیدآورنده اضطراب اساسی، تعارض‌ها و شرایط فرد متفاوت است.

هیچ‌یک از این‌ها راه واقع‌بینانه مقابله با اضطراب نیست. خود نیازها به دلیل ناهمساز بودنشان می‌توانند تعارض‌هایی را برانگیزانند. همین که شخصی روشی را برای مقابله با اضطراب ایجاد کرد، از آن پس رفتارش انعطاف‌ناپذیر می‌شود و مانع از آن می‌گردد که

رفتار او به شیوه‌های دیگری جلوه‌گر شود. هنگامی که یک رفتار تثبیت شده برای موقعیتی خاص نامناسب باشد، شخص نمی‌تواند آن را تغییر دهد تا مطابق خواسته‌های محیط عمل کند. این رفتارها وقتی که سگربندی می‌کنند مشکلات ما را شدت می‌بخشند زیرا در کل شخصیت، یعنی در روابط ما با دیگران و با خودمان، و با زندگی به طور کلی تأثیر می‌گذارند (شولتز، ۱۳۸۲: ۵۰۹).

رگه‌هایی از روان‌رنجوری را می‌توان در زندگی خود کارن هورنای دید؛ پدر کارن مردی مذهبی بود که به برادر بزرگ کارن توجه بیشتری نشان می‌داد و کارن به همین دلیل، نسبت به پدرش احساس دلسردی داشته است. وی هم‌چنین شخصی عصبانی بوده و کارن از او می‌ترسیده است. مادر هورنای به خاطر همین فشارها که آن را به جنگ تشبیه می‌کند، از پدرش طلاق می‌گیرد. خود کارن هم بعد از ازدواج، از شوهرش طلاق می‌گیرد. در مورد علت طلاق کارن گفته‌اند: او احساس می‌کرد که شوهرش فاقد قدرت و هنر است و دوست داشت شوهرش مرد قدرتمندی باشد. (رک. سولومون، ۲۰۰۶: ۲).

این مطالب بیان‌گر آن است که زندگی کارن هورنای در تشکیل نظریه روان‌رنجوری وی تأثیر داشته است؛ در واقع هورنای چند نمونه از مشخصات مهرطلبی روان‌رنجورانه را در خود داشته است.

۵. مهرطلبی

۵-۱. مهرطلبی از نظر کارن هورنای

مهرطلبی از شاخصه‌های مهم روان‌رنجوری است. برای تبیین مهرطلبی از دیدگاه هورنای باید به دو اصطلاح اضطراب اساسی و تعارض‌های اساسی توجه کرد. در نتیجه برخورد ناهنجار والدین، کودک کینه آن‌ها را به دل می‌گیرد. این کینه در درون وی رسوب کرده، در شخصیتش نهادینه و تبدیل به اضطراب اساسی می‌شود. «تضادهای تعیین‌کننده روانی در اولین سال‌های دوره کودکی شکل می‌یابند. هدف غایی درمان روان‌کاوانه، پایان دادن به اختلال روانی دوره کودکی است که در حقیقت هسته اصلی اختلال روانی دوره بلوغ را تشکیل می‌دهد» (هورنای، ۱۳۹۷ الف: ۱۵). تعارض‌های اساسی از وجود چند میل مغایر و متضاد در انسان شکل می‌گیرد؛ بدین نحو که بین این امیال مغایر و متضاد، جنگ و ستیز به وجود می‌آید و روان‌شخص را تسخیر می‌کند. این کشمکش موجب می‌شود، شخص برای کسب آرامش و امنیت خاطر به مکانیسم‌های دفاعی و نیازها یا اقدامات معطوف به آن‌ها پناه ببرد.

فرد مهرطلب سعی می‌کند به هر قیمت حیثیت، آبرو، احترام و توجه دیگران را به دست آورد. وی در تلاش است تا به چنان کمالی دست یابد که کسی نتواند از او انتقاد کند. او دوست دارد حامی قدرتمندی داشته باشد که تکیه‌گاهش باشد. شخص مهرطلب فردی مطیع، صلح‌جو، تسلیم‌گرا و رام است. او تمنیات و خواسته‌های مستقلی ندارد و آرمانی را در دل می‌پروراند که مقبول جمع باشد، انسان مهرطلب با این امید صحبت می‌کند که هیچ‌گونه اصطکاک‌کی بین حرف‌هایش و باورها و عقاید دیگران به وجود نیاید و اگر احیاناً چنین واقعه‌ای رخ دهد، او تسلیم نهایی این میدان تقابل است؛ زیرا توانایی روانی دفاع از باورها و حتی حقوق خود را ندارد یا بهتر است بگوییم، اصلاً باور و عقیده‌ای عمیق، ثابت و ریشه‌دار در وی وجود ندارد تا از آن دفاع کند. فرد مهرطلب شخصیتی سیال، متحرک و مایع‌گون دارد که در هر ظرفی جای می‌گیرد و همواره موافق جریان آرای جمع است؛ از این روی در حقیقت فردی منافق است. شخص مهرطلب دچار خودکم‌بینی است، اهل مبالغه است و علی‌رغم میل باطنی خود وانمود می‌کند که دیگران را خیلی دوست دارد. او اهل کشمکش و درگیری نیست و از اشتباهات دیگران اغماض می‌کند (رک. هورنای: ۱۳۹۷ ب: ۳۹-۶۲ و هورنای، ۱۳۸۹: ۵۸-۷۵).

نیازهای عصبی شخص مهرطلب، وابستگی به دیگران و تفاهم حداکثری با آنها را اقتضاء می‌کند و بدین سبب تحمل تنهایی برایش دشوار و گاهی ناممکن می‌شود. شخصی مهرطلب برای آن که دیگران را از خود نرنجاند، تسلیم توقعات آنان می‌شود؛ نه از این روی که بخواهد یک ضابطه اخلاقی یا یک هنجار اجتماعی را رعایت نماید، بلکه علت آن بیم از طرد شدن و تنهایی است؛ که در این صورت، اضطراب اساسی مجدداً نیش‌گزنده خود را بر وی خواهد زد. فداکاری و ایثارگری شخص مهرطلب نه برای انجام یک فضیلت اخلاقی یا وظیفه بشری، بلکه از آن روست که متاع خدمت خود را می‌فروشد تا تحسین دیگران را بخرد؛ زیرا شدیداً به محبت آنها احتیاج دارد.

خدمت به دیگران، دستگیری و حتی حب مردم در صورتی فضیلت محسوب می‌شود که منشأ آن یک امر اخلاقی باشد نه ترس و اضطراب. هورنای به این موضوع چنین اشاره کرده است: «شخص عادی و سالم از روی میل و با طیب خاطر به دیگران مهر می‌ورزد و از این که آنها هم نسبت به وی ابراز محبت کنند، خوشش می‌آید ولی شخص عصبی به حکم ضرورت و به خاطر ارضاء یک نیاز درونی می‌کوشد تا محبت و توجه و تصویب دیگران را جلب کند و به این طریق احساس امنیت کند» (هورنای، ۱۳۹۷ ب: ۴۲).

هورنای در کتاب «خودکاوی» تفاوت مهرورزی و مهرطلبی روان‌رنجورانه را با مهر و محبت افراد سالم چنین بیان می‌کند:

هیچ یک از این حالات، تلاش‌ها، تمایلات و کشش‌ها فی‌نفسه و به‌خودی‌خود نشانه‌ی عصبیت و «غیرنرمال بودن» یا فاقد ارزش‌های انسانی بودن نیست. اغلب ما دوستی را می‌طلبیم، آن را می‌ستاییم و قدر آن را می‌دانیم. خویشتن‌داری و کنترل خود، فروتنی و احترام و توجه دیگران را ارج می‌نهیم. این که فرد از دیگران انتظار داشته باشد که کمک کنند به تأمین یک زندگی شاد و آرام برای وی، کاملاً موجه است. بدون تردید بعضی از تلاش‌های انسان‌ها از ارزش‌های بر خوردارند. خودکفایی، استقلال شخصیت و عدم وابستگی معمولاً جزء هدف‌های معقول و با ارزش به حساب می‌آید (هورنای، ۱۳۹۸: ۶۰).

بنابراین وی معتقد است حتی غلبه و پررنگ شدن یکی از مکانیسم‌ها نسبت به سایر آن‌ها امری غیرطبیعی و دلیل روان‌رنجوری نیست و می‌تواند به عنوان خصوصیت‌های متفاوت و طبیعی انسان‌های متفاوت تلقی گردد. (رک. همان: ۶۱).

هورنای در مقام تمییز جلوه‌های مثبت و منفی مکانیسم‌های سه‌گانه (مهرطلبی، عزلت‌گزینی و برتری‌طلبی) معیار روان‌رنجوری و عدم روان‌رنجوری را در «نرمال» و «غیرنرمال» بودن آن رفتارها می‌داند و از نظر وی معیار نرمال بودن مهرطلبی، دو جانبه بودن محبت است: «میل دریافت محبت شخص، تنها در صورتی معنا دارد که احساس محبت نسبت به او نیز وجود دارد و یک وجه مشترک بین طرفین، عامل تبادل محبت است؛ در آن صورت تکیه تنها بر دریافت محبت نیست، بلکه ابراز محبت نیز مهم است. حال آن که نیاز عصبی به محبت، تهی از کیفیت دو جانبه بودن است» (همان: ۶۱). به اعتقاد هورنای گرایش به کمال، گرایش به قدرت و... فی‌نفسه امری مطرود و منفور نیست، بلکه دارای ارزش و اعتبار است. اما به دلیل این که فرد روان‌رنجور حقیقتاً در پی این کمالات نیست و آن‌ها را به عنوان طریقه و ترفندی برای پنهان کردن نقایص خود به کار می‌برد تا در پناهِشان از ضربه و آزار محیط اطراف در امان باشد، گرایش‌های شخص روان‌رنجور فاقد ارزش و اعتبار است. نکته دیگری که لازم به ذکر است، دلیل و منشأ قبول مسئولیت در شخص سالم و شخص روان‌رنجور است. فرد مهرطلب به خاطر خشنودی دیگران و در امان ماندن از سرزنش آنان پذیرای مسئولیت می‌شود، اما فرد سالم با هدف برخورد صادقانه با خود و انجام وظایفش چنین کاری را انجام می‌دهد، نه به خاطر ترس از سرزنش دیگران (رک. هورنای، ۱۹۹۹: ۱۵۵).

۵-۲. مهرطلبی از نظر مولوی

انسان‌ها دارای احتیاجات بدنی و روانی هستند، از جمله احتیاجات روانی آن‌ها احتیاج به محبت است، عدم تأمین این احتیاج نیز سبب پیدایش تشویش و اضطراب می‌شود (رک. شریعتمداری، ۱۳۶۹: ۴۱). از نظر مولوی هم تمامی انسان‌ها به حکم نیاز روانی، باید مهرورز و مهرطلب باشند. اما آنچه که در نظر مولوی اهمیت خطیری دارد، منشأ این مهرورزی و مهرطلبی است. مولوی با مهرورزی‌ها و مهرطلبی‌هایی که به خاطر ترس از تحقیر و اضطراب یا به عنوان مکانیسم دفاعی جهت کسب امنیت خاطر باشد، یا نظر و توجه مردم محور کردار و گفتار انسان قرار داده شود، مخالف است؛ زیرا این گونه مهرطلبی‌ها باعث از خودبیگانگی می‌شود:

«زینت او از برای دیگران
ای تو در پیکار خود را باخته
تو به هر صورت که آیی بیستی
یک زمان تنها بمانی تو ز خلق
باز کرده بیهوده چشم و دهان
دیگران را تو ز خود نشناخته
که منم این، والله آن تو نیستی
در غم و اندیشه مانی تا به حلق»
(مولوی، ۱۳۹۰: ۵۸۷).

مولوی هر گونه تلاش برای خشنودی دیگران و چاپلوسی برای أخذ تأیید و تحسین آنان را مذمت می‌کند:

«هین مشو چون قند پیش طوطیان
یا برای شاد باشی در خطاب
بلکه زهری شو، شو ایمن از زیان
خویش چون مردار کن پیش کلاب»
(همان: ۷۵۲).

از نظر مولوی باید مهر را از مصدر و منشأ حقیقی آن طلبید و توحید را مدار کردار، گفتار و نیات خود قرار داد و مهرورزی نسبت به دیگران به عنوان کنش متقابل اجتماعی تلقی و انجام شود، نه برای جلب تأیید و تحسین خلق. چنان‌که در فیه ما فیه گوید: «در بند آن نمی‌باید بودن که نبادا این برنجد و آن برنجد. می‌باید که گنج نرنجد اگر اینان برنجد، اوشان بگرداند، اما اگر او برنجد نعوذ بالله او را که گرداند؟» (مولوی، ۱۳۸۶: ۲۴۶).
غزالی نیز انجام افعال به خاطر مدح و تحسین و ترس از ذم را از مَهْلِکات می‌داند: «بدان که بیش تر خلق از بیم مذمت مردمان و دوستی مدح ایشان هلاک شدند؛ پس همه حرکات ایشان موقوف شد بر آن چه موافق رضای مردمان بود به امید مدح و بیم ذم ایشان و آن از مَهْلِکات است» (غزالی، ۱۳۸۱: ۳/۳۰۶).

در قرآن کریم که یکی از آبخورهای اصلی فکری و هنری مولاناست، نیز از برخی شخصیت‌ها سخن به میان آمده که دوست دارند حتی برای آن چیزی که انجام ندهاند، مورد تحسین قرار گیرند: «وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا» (آل عمران: ۱۸۸). اما انسان‌های وارسته، حتی برای کردار نیک خود پاداش و سپاسی مطالبه نمی‌کنند: «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكْرًا» (انسان: ۹). دوست داشتن تأیید و تحسین و ترس از انکار، ردّ و تکذیب، چنان فشار روحی به روان انسان وارد می‌کند که تنها افرادی که از ایمان و پایداری در راه حق برخوردارند، هیچ ترس و اندوهی به خود راه نمی‌دهند «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ» (فصلت: ۳۰). و در رابطه‌ی محبت‌آمیز و دوجانبه با حضرت حق قرار داشته، با اراده‌ای استوار نسبت به مؤمنین مهربان و نسبت به کافرین سخت‌گیرند و از سرزنش هیچ سرزنش‌کننده‌ای بیم ندارند «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (مائده: ۵۴). مولوی نیز به این معنی توجه داشته و گفته است:

«باز پیران کن حَمَامِ روح گیر در ره دعوت طریق نوح گیر
خدمتی می‌کن برای کردگار با قبول و ردّ خلقت چه کار؟!»
(مولوی، ۱۳۹۰: ۹۵۱).

جلب تأیید و تحسین حتی اگر به خاطر محاسن صادقانه هم باشد، باعث عجب می‌شود. چنان‌که از زبان طاووس چنین می‌شنویم:

«این سلاح عجب من شد ای فتی عجب آرد مُعْجَبَانِ را صد بلا»
(همان: ۱۴۹).

جلب التفات و توجه دیگران، با تعالی روح منافات دارد؛ زیرا سبب کبر و فریب انسان می‌شود:

«چاپلوس و لفظ شیرین و فریب می‌ستانی، می‌نهی چون زر به جیب!»
(همان: ۲۸۴).
«مر تو را دشنام و سیلی شهان بهتر آید از ثنای گم‌رهان»
(همان).

مهری که از جانب حضرت حق بر قلب وارد شود، انسان خلوص و صدق آن را دریافته، از مهر و قهر دیگران مستغنی می‌گردد:

«با ازل خوش، با اجل خوش، شاد کام
 فارغ از تشنیه و گفتِ خاص و عام
 آنکِ جان در روی او خندد چو قند
 از ترشروی خلقش چه گزند؟!
 آنکِ جان بوسه دهد بر چشم او
 کی خورد غم از فلک و زِ خشم او»
 (همان: ۱۹۷).

«من مراد خویش دیدم بی‌گمان
 هرچه خواهی گو مرا ای بددهان
 تو مرا پُردرد گو ای محتشم
 پیش تو پُردرد و پیش خود خوشم
 وای اگر برعکس بودی این مطار
 پیش تو گلزار و پیش خویش زار!»
 (همان: ۱۰۹۶).

مولوی معتقد است اگر مهرطلبی انسان از خداوند باشد، قبول و ردّ بشر در وی تأثیری نخواهد داشت:

«گر دو سه ابله تو را مُنکر شدند
 تلخ کی گردی چو هستی کان قند
 گر دو سه ابله تو را تهمت نهد
 حق برای تو گواهی می‌دهد
 گفت: از اقرار عالم فارغم
 آنکه حق باشد، گواه او را چه غم؟!»
 (همان: ۲۶۳).

از این رو، مولانا گاهی تحسین و تمجید دیگران را به «سم» تشبیه می‌کند:

«دوستی جاهل شیرین‌سخن
 کم شنو کان هست چون سمّ کهن
 جان مادر چشم‌روشن گویدت
 جز غم و حسرت از آن نفزودت»
 (همان: ۹۷۵-۹۷۶).

حاصل سخن اینکه تأیید یا انکارِ خلاقِ مبنای دقیقی ندارد و هر کس به فراخور اندیشه خود به دآوری درباره رفتار و کردار انسان‌ها می‌پردازد. در داستان‌های مثنوی با شخصیت‌هایی مواجه‌ایم که دارای خصیصه مهرطلبی ناشی از روان‌رنجوری بوده، به اقداماتی دست می‌زنند که مطابق نیازها و اقدامات ده‌گانه معطوف به مکانیسم‌های دفاعی مطرح در نظریه روان‌رنجوری کارن هورنای است. از آنجا که بیشتر این اقدامات جزء مکانیسم مهرطلبی است، این مقاله به بررسی شخصیت‌های مهرطلب و کنش‌های روان‌رنجورانه آن‌ها در داستان‌های مثنوی می‌پردازد. نیازهای معطوف به مهرطلبی در داستان‌های مثنوی:

۳-۵. نیاز به محبت و مورد تأیید واقع شدن

مولوی در داستان «آن عجوزه کی روی زشت خویشان را جندره و گلگونه می‌ساخت و ساخته نمی‌شد و پذیرا نمی‌آمد» بر آن است که کمپیزن برای زیبا جلوه نمودن و جلب توجه خلق، عشر مصحف‌ها را به چهره کریه و زشت خود می‌چسبانید:

«عشرهای مصحف از جا می‌برید تا که سفره روی او پنهان شود عشرها بر روی هر جا می‌نهاد باز چادر راست کردی آن نگین چون بسی می‌کرد فن و آن می‌فتاد شد مصور آن زمان ابلیس زود تخم نادر در فضیحت کاشتی صد بلیسی تو خمیس اندر خمیس چند دزدی عشر از علم کتیب چند دزدی حرف مردان خدا	می‌چسبانید بر رو آن پلید تا نگین حلقه خوبان شود چونک برمی‌بست، چادر می‌فتاد... عشرها افتادی از رو بر زمین گفت: صد لعنت بر آن ابلیس باد گفت: ای قحبه قدید بی‌ورود در جهان تو مصحفی نگذاشتی ترک من گوی ای عجوزه دردبیس تا شود رویت ملون همچو سیب تا فروشی و ستانی مرحبا» (همان: ۹۶۹-۹۷۰).
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

مولوی در «قصه افتادن شغال در خم رنگ و رنگین شدن و دعوی طاووسی کردن میان شغالان» نیز به این معنا که شغال برای جلب توجه و تأیید خلق خود را رنگین کرده بود، اشاره کرده است:

«آن شغالی رفت اندر خم رنگ پس برآمد پوستین رنگین شده جمله گفتند: ای شغالک حال چیست؟! از نشاط از ما کرانه کرده‌ای یک شغالی پیش او شد کای فلان شید کردی تا به منبر برجھی بس بکوشیدی ندیدی گرمی‌ای گرمی آن اولیا و انبیاست که التفات خلق سوی خود کشند	اندر آن خم کرد یک ساعت درنگ که منم طاووس علیین شده که تو را در سر نشاطی ملتوی است این تکبر از کجا آورده‌ای؟! شید کردی یا شدی از خوشدلان تا ز لاف این خلق را حسرت دهی پس ز شید آورده‌ای بی شرمی‌ای باز بی‌شرمی پناه هر دغااست که خوشیم و از درون بس ناخوشند» (همان: ۳۶۹-۳۷۰).
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

بنابراین در بطن هر نوع جلب تأیید و تحسین دیگران نوعی نفاق و فریب وجود دارد.

مولوی در داستان «حکایت آن فقیه با دستار بزرگ و آنک بر بود دستارش و بانگ می‌زد کی: باز کن بین کی چه می‌بری، آنکه ببر» نیز بدین معنی اشارت نموده است که فقیه برای جلب توجه و تأیید خلق، عمامه خود را زفت و عظیم نموده بوده است:

«یک فقیه‌ی ژنده‌ها درچیده بود در عمامه‌ی خویش در پیچیده بود
تا شود زفت و نماید آن عظیم چون درآید سوی محفل در حطیم»
(همان: ۶۲۰).

مولوی در داستان «مثل زدن در رمیدن کره اسپ از آب خوردن، به سبب شخولیدن سایسان» به وجهی از وجوه مهرطلبی اشارت دارد:

«مادرش پرسید کای کره چرا می‌رمی هر ساعتی زین استقا
گفت کره: می‌شخولند این گروه ز اتفاق بانگشان دارم شکوه
پس دلم می‌لرزد از جا می‌رود ز اتفاق نعره خوفم می‌رسد...»
(همان: ۵۲۵).

بنابراین اسب به کره خودش می‌گوید: تو نباید کارهایت را به خاطر نظر دیگران تغییر دهی و اسیر و گرفتار تحسین یا ملامت آن‌ها شوی:

«هین تو کار خویش کن ای ارجمند زود کایشان ریش خود برمی‌کنند»
(همان).

مولوی ضمن طعنه‌ای ظریف اشاره می‌کند که این سفیهان هستند که به دلیل حقارت درونی و ضعف شخصیت، هر گونه هوایی آن‌ها را می‌رباید:

«مر سفیهان را رباید هر هوا زآنکه نبودشان گرانی قوا»
(همان: ۵۲۶).

وی در حکایت «کشیدن مهار شتر را و معجب شدن موش در خود» به مدارای بیش از حد انسان‌های مهرطلب برای جلب تأیید و نظر دیگران اشاره کرده است:

«چون خلاف خوی تو گوید کسی کینه‌ها خیزد تو را با او بسی
که مرا از خوی من برمی‌کند مرا شاگرد و تابع می‌کند
چون نباشد خوی بد محکم شده کی فروزد از خلاف آتشکده
با مخالف او مدارایی کند در دل او خویش را جایی کند»
(همان: ۳۲۱-۳۲۲).

اشخاص مهرطلب حتی با افراد مخالف صفات و عادات خود نیز به خاطر جلب نظر آنان مدارا می‌کنند. (رک. زمانی، ۱۳۸۷: ۸۴۵/۲).

۴-۵. نیاز به اعتبار اجتماعی

مولوی در داستان «دیدن خوارزمشاه رَحِمَهُ اللهُ در سیران در موکب خود اسپیی بس نادر و تعلق دل شاه به حُسن و چُستی آن اسپ و . . .» دهان‌بینی را از مشخصه‌های مهرطلبی دانسته، چنین نقل می‌کند که خوارزمشاه فریفته‌ی اسب یکی از امرای خود می‌شود، امیر چون وابستگی خاصی به اسب خود داشته به وزیر التماس می‌کند که به هر طریقی که میسر است، اسب را بدو بازگرداند. شاه وقتی که سرگرم نظاره به زیبایی‌های اسب بوده، وزیر با ذکر نقایص اسب، دل شاه را نسبت به اسب مکدر می‌کند. بنابراین مولوی با ذکر این حکایت مشخص می‌کند که اشخاص مهرطلب فاقد اراده و جرأت اظهار نظر بوده، برای جلب تایید و توجه، تابع عقاید دیگران هستند:

«هست ناقص آن سر اندر پیکرش چون سر گاو است گویی آن سرش
در دل خوارزمشه این کار کرد اسب را در منظر شه خوار کرد»
(همان: ۱۰۵۹).

۵-۵. نیاز به تحسین شدن

در داستان «حکایت عیاضی رَحِمَهُ اللهُ که هفتاد غزو کرده بود سینه برهنه، و غذاها کرده بود بر امید شهید شدن. . .» وقتی که نفس اماره، عیاضی را به جهاد دعوت می‌کند، عیاضی از نفس می‌پرسد: که ای ناپاک تو کجا و جهاد کجا؟ نفس می‌گوید که: می‌خواهم به جهاد بروی و آماج تیر و تیغ شوم تا به یکباره خلاص گردم و دیگر آن که مردم رشادت‌های مرا تحسین کنند و مرا مجاهد فی سبیل الله بشمرند.

«نَفْسُ از باطن مرا آواز داد که به گوش حس شنیدم بامداد
خیز هنگام غزا آمد برو خویش را در غزو کردن کن گرو
گفتم ای نَفْسُ خبیث بی‌وفا از کجا میل غزا تو از کجا؟!
راست گوی ای نَفْسُ کاین حیل‌گری است ورنه نَفْسُ شهوت از طاعت بری است
گر نگوئی راست، حمله آرمت در ریاضت سخت‌تر افشارمت
نَفْسُ بانگ آورد آن دم از درون با فصاحت بی‌دهان اندر فسون...
در غزا بجهم به یک زخم از بدن خلق بیند مردی و ایشار من
گفتم ای نَفْسُ منافق زیستی هم منافق می‌میری، تو چیستی؟!
در دو عالم تو مرایبی بوده‌ای در دو عالم تو چنین بیهوده‌ای
نذر کردم که ز خلوت هیچ من سر برون نارم چو زنده است این بدن
زانکه در خلوت هر آنچ این تن کند نه از برای روی مرد و زن کند

جنبش و آرامش اندر خلوتش جز برای حق نباشد نیتش»
(همان: ۸۹۰).

نذر کردم که ز خلوت هیچ من سر برون نآرم چو زنده است این بدن سر برون نآرم چو
زنده است این بدن

زان‌که در خلوت هر آنچه این تن کند نه از برای روی مرد و زن کند
جنبش و آرامش اندر خلوتش جز برای حق نباشد نیتش

(همان: ۸۹۰).

از دیگر شخصیت‌های مهرطلب در مثنوی فرعون است که در حکایت «مشورت کردن فرعون با وزیرش هامان در ایمان آوردن به موسی علیه السلام»، وقتی موسی علیه‌السلام به او می‌گوید: از من پندی قبول کن و در عوض چهار فضیلت بستان. هامان با تملق و تمجید از فرعون، باعث می‌شود که وی به وصیت موسی علیه‌السلام عمل نکند. هامان خطاب به فرعون می‌گوید:

«جمله عالم را مسخر کرده تو	کار را با بخت چون زر کرده تو
از مشارق و مغارب بی‌لجاج	سوی تو آرند سلطان خراج
پادشاهان لب‌همی مالند شاد	بر ستانه خاک تو ای کیقباد
اسب یاغی چون ببیند اسب ما	رو بگرداند گریزد بی‌عصا
تاکنون معبود و مسجود جهان	بوده‌ای، گردی کمینه بندگان؟!
در هزار آتش شدن زین خوشتر است	که خداوندی شود بنده پرست»

(همان: ۶۶۹-۶۶۸).

مولوی در «تزییف سخن هامان، علیه‌اللعنه» به این موضوع اشاره کرده، می‌گوید:

«تو بدان فخر آوری کز ترس و پند	چاپلوست گشت مردم روز چند
هر که را مردم سجودی می‌کنند	زهر اندر جان وی می‌آکنند
چون که برگردد از آن ساجدش	داند او کان زهر بود و موبدش
چون می‌پرزهر نوشد مدبری	از طرب یک دم بجنباند سری
بعد یک دم زهر بر جانش فتد	زهر در جانش کند دادوستد»

(همان: ۶۶۹).

مولوی در حکایت «تشبیه فرعون و دعوی الوهیت او به آن شغال که دعوی طاووسی

می‌کرد» نیز به مهرطلبی فرعون اشاره می‌کند:

«همچو فرعونی مرصع کرده ریش	برتر از عیسی پریده از خربش
او هم از نسل شغال ماده‌زاد	در خم مالی و جاهی درفتاد

هرکه دید آن جاه و مالش، سجده کرد
گشت مست آن گدای ژنده‌دل
مال، مار آمد که در وی زهرهاست
سجده افسوس‌پیان را او بخورد
از سجود و از تحیرهای خَلق
و آن قبول و سجده خلق اژدهاست»
(همان: ۳۷۲).

مولوی در قصه «بیمار شدن فرعون هم به وهم، از تعظیم خالق» نیز به مضرات مهرطلبی چنین اشاره می‌کند:

«سجده خلق از زن و از طفل و مرد
زد دل فرعون را رنجور کرد»
(همان: ۴۰۶).
«گفتن هریک خداوند و ملک
که به دعوی الهی شد دلیر
آن چنان کردش ز وهمی مُهتک
اژدها گشت و نمی‌شد هیچ سیر»
(همان).

مولوی باز در حکایت «در مضرت تعظیم خلق و انگشت‌نمای شدن» به آسیب‌های مهرطلبی چنین اشاره کرده است:

«تن قفس‌شکل است تن شد خارِ جان
اینش گوید: من شوم همراز تو
اینش گوید: نیست چون تو در وجود
آنش گوید: هر دو عالم آن توست
لطف و سالوس جهان خوش‌لقمه‌ای است
مادحت گر هجو گوید بر ملا
گرچه دانی کاو ز حرمان گفت آن
آن اثر می‌ماندت در اندرون
آن اثر هم روزها باقی بود
لیک نمایند چو شیرین است مدح
در فریب داخلان و خارِ جان
و آنش گوید: نی منم انباز تو
در جمال و فضل و در احسان و جود
جمله جانها مان طفیل جان توست...
کمترش خور کان پراش لقمه‌ای است...
روزها سوزد دلت زان سوزها
کان طمع که داشت از تو شد زیان
در مدیح این حالت هست آزمون
مایه کبر و خداع جان شود
بد نماید زان که تلخ افتاد قَدح»
(همان، ۱۳۹۰: ۸۵).

مولوی در «قصه آن حکیم دید طاووس را کی پر زیبای خود را می‌کند به منقار و می‌انداخت و تن خود را گل و زشت می‌کرد...» به این معنی اشاره دارد که هر حُسن ظاهری و باطنی که برای جلب اعجاب و تحسین و تأیید در منظر خلایق قرار گیرد، سبب نزول بلاها و مانع رشد آدمی است. در این داستان، حکیم کندن پرها را نشانه ناشکری می‌داند؛ اما طاووس در جواب می‌گوید:

«آن نمی‌بینی که هر سو صد بلا سوی من آید پی این بال‌ها
 ای بسا صیاد بی‌رحمت مدام بهر این پرها نهد هر سوم دام»
 (همان: ۷۴۹).

این مطلب در داستان پادشاه و کنیزک نیز بیان شده است:

«دشمن طاووس آمد پَر او ای بسی شه را بکشته فر او
 گفت من آن آهوم کز ناف من ریخت آن صیاد خون صاف من
 ای من آن روباه صحرا کز کمین سر بریدندش برای پوستین
 ای من آن پیلی که زخم پیلبان ریخت خونم از برای استخوان»
 (همان: ۱۳-۱۴).

۶. نتیجه

مولوی با وجود این که اصطلاحات روان‌رنجوری و مهرطلبی را در مثنوی به کار نبرده، به معنا و مفهوم آن‌ها توجه داشته و مسائل روانی انسان و رنج‌های عارض بر وی جزء دغدغه‌های او بوده است. در برخی از حکایات و تمثیلات مثنوی به شخصیت‌هایی برمی‌خوریم که با تیپ شخصیتی فرد روان‌رنجور در نظریه هورنای تطابق دارند. بین نظریه روان‌رنجوری کارن هورنای و آراء مولانا اشتراکات و افتراقاتی قابل مشاهده است که اهم آن‌ها از این قرارند: هر دو برای نرمال بودن مهرطلبی دو شرط قائلند: یکی انجام آن از روی طیب خاطر یا تلقی آن به عنوان فضیلت اخلاقی و اجتماعی و دیگری کیفیت دوجانبه بودن محبت. اما این بحث در اندیشه عارفی چون مولانا لایه‌ای فراتر نیز دارد و آن رابطه دوسویه محبت‌آمیز بین خالق و مخلوق یا عاشق و معشوق است که باعث رشد و تعالی انسان می‌شود. از نظر هر دو اقدامات و رفتارهای دفاعی، در رفع روان‌رنجوری تأثیری نداشته، سبب شدت آن می‌شود. دلایل عدم توفیق این افراد از دید هورنای و مولانا متفاوت است؛ زیرا کارن هورنای موقتی بودن و عدم شفابخشی واقعی مکانیسم‌ها را دلیل عدم حصول آرامش می‌داند اما مولانا فراموش کردن سرچشمه واقعی مهر و محبت و توجه به تأیید و تحسین مردم را دلیل رنجش بیشتر فرد روان‌رنجور معرفی کرده، راه‌های واقعی آرامش روان را بر اساس آموزه‌های عرفان اسلامی تغییر نیت از «توجه خلق» به «توجه حق» می‌داند. مولانا و هورنای گرایش به دیگران و نیاز به تأیید آن‌ها را سبب ضعف شخصیتی و حقارت درونی فرد می‌دانند که در نتیجه آن شخص هویت خویش را باخته، فاقد استقلال شده، خود را با شرایط و موقعیت‌های مختلف وفق می‌دهد.

هر دوی آن‌ها جلوه دادن محاسن خویش برای جلب توجه و نظر دیگران را سبب نزول بلا و گرفتاری بیرونی و درونی می‌دانند؛ هورنای این امر را باعث ادامه اضطراب اساسی و عمیق‌تر شدن روان‌رنجوری می‌داند اما مولانا علاوه بر صدمه روانی، آسیب‌های اجتماعی متوجه این افراد را نیز گوشزد می‌کند. از نظر مولانا و هورنای منشأ قبول مسئولیت در شخص سالم و شخص روان‌رنجور مه‌طلب متفاوت است؛ شخص روان-رنجور به خاطر خشنودی دیگران و بیم از سرزنش آنان پذیرای مسئولیت می‌شود، اما فرد سالم با خویشتن خود صادق بوده، این امر را به عنوان ادای وظیفه یا فضیلتی اخلاقی انجام می‌دهد.

(این مقاله مستخرج از رساله دکتری آقای شهرام محمودی دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد اردبیل است.)

منابع

- قرآن کریم، ۱۳۸۷، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: کاشف.
- آقایوسفی، علیرضا و همکاران، ۱۳۹۷، *روان‌شناسی عمومی*، چ هفدهم، تهران: دانشگاه پیام نور.
- ادیم، عبدالله و گلی‌زاده، پروین، ۱۳۹۴، تحلیل شخصیت شمس و ارتباط وی با مولوی از دیدگاه روان‌شناسی با تکیه بر نظریه شخصیت کارن هورنای، نشریه پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویای سابق)، سال نهم، شماره دوم، پیاپی ۲۹، صص ۵۱-۷۰.
- برزگر، ابراهیم، ۱۳۸۹، نظریه هورنای و روان‌شناسی سیاسی ناصرالدین شاه، از کودکی تا عزل نوری، مجله پژوهش‌نامه علوم سیاسی، شماره ۱، پیاپی ۲۱ سال ۶، صص ۳۵-۷۳.
- بهنام‌فر، محمد و طلایی زینب، ۱۳۹۳، نقد روان‌شناختی شخصیت در رمان سالمرگی بر مبنای نظریه کارن هورنای، نشریه متن پژوهی ادبی، سال ۱۸، شماره ۶۲، صص ۱۷۵-۱۹۳.
- جوانمرد، غلامحسین، ۱۳۹۷، *تاریخچه و مکاتب روان‌شناسی*، چ یازدهم، تهران: دانشگاه پیام نور.
- زمانی، کریم، ۱۳۸۷، *شرح جامع مثنوی معنوی (ج ۲)*، چ نوزدهم، تهران: اطلاعات.
- شاکری، جلیل و بخشی، بهناز، ۱۳۹۴، تحلیل روان‌شناختی شخصیت‌های سه داستان گدا، خاکسترنشین‌ها و آشغال‌دونی غلامحسین ساعدی بر مبنای نظریه کارن هورنای، نشریه متن پژوهی ادبی، سال ۱۹، شماره ۶۳، صص ۵۵-۸۸.
- شریعتمداری، علی، ۱۳۶۹، *مقدمه روان‌شناسی*، چ چهارم، اصفهان: جنگل.
- شولتز، سیدنی ال، ۱۳۸۲، *تاریخ روان‌شناسی نوین*، ترجمه علی اکبر سیف و همکاران، چ دوم، تهران: دوران.
- غزالی، محمد، ۱۳۸۱، *احیاء علوم‌الدین (ج ۳)*، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، چ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۹۰، *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، چ پنجم، تهران: هرمس.
- _____، ۱۳۸۶، *فیه ما فیه*، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، چ دوم، تهران: نگاه.
- نوردبی، ورنون، جی و هال، کالوین اس. ۱۳۶۹، *راهنمای نظریه روان‌شناسان بزرگ*، ترجمه احمد به‌پژوه و ر. پ. دولتی، چ اول، تهران: رشد.
- هورنای، کارن، ۱۳۶۹، *عصبانی‌های عصر ما*، ترجمه ابراهیم خواجه نوری، چ پنجم، تهران: شرق.

- _____، ۱۳۸۹، *تعارض‌های درونی ما*، ترجمهٔ مریم وتر، چ اول، تهران: علم.
- _____، ۱۳۹۷ الف، *روان‌شناسی زنان*، ترجمهٔ سهیل سمی، چ هشتم، تهران: ققنوس.
- _____، ۱۳۹۷ ب، *تضادهای درونی ما*، ترجمهٔ محمد جعفر مصفا، چ بیست و سوم، تهران: بهجت.
- _____، ۱۳۹۸، *خودکاوی*، ترجمهٔ محمد جعفر مصفا، چ چهاردهم، تهران: بهجت.
- Adim, Abdollah & Golizadeh, Parvin, 2015, An Analysis of Shams's Carrachter and His Relationship with Molavi from Psychology Point of View based on Karen Horney's carrachter Theory, Journal of Researches on Mistical Literature, 51-70. [In Persian].
- Aghayoosefi, Alireza & Others, 2018, General Psychology, 17th edition, Tehran: Payame Noor University. [In Persian].
- Barzgar, Ebrahim, 2010, Horney Theory & Nasereddin Shah's Political Psychology from his childhood up to Noori's Deposal, Journal of Research Letter of Political Sciences. 35-73. [In Persian].
- Behnamfar, Mohammad & Talayi, Zeinab, 2014, Psychological Criticism of Carrachter in Salmargi Novel Based on Karen Horney's Theory, Journal of Literary text Research. 175-193. [In Persian].
- Ghazzali, Mohammad, 2002, Ehyae Oloom-el-Din, Translated by Moayyed-ol-Din Kharazmi, 4th edition, Tehran, Elmi & Farhangi. [In Persian].
- Hitchcock, Susan Tyler, 2005, *Karen Horney : pioneer of feminine psychology*, Chelsea House Publishers, PhiladelphiaZamani, Karim, 2008, A Comprehensive Commentary of Masnavi Manavi, 19th edition, Tehran: Ettelaat. [In Persian].
- Holy Quran, 2008, Translated by Mahdi Elahi Qomshei, Tehran: Kashef. [In Arabic & Persian].
- Horney, Karen, 1999, *The Therapeutic Process: Essays and Lectures*, Yale University Press, New Haven, London.
- Javanmard, Gholamhosein, 2018, A Brief History & Schools of Psychology, 11th edition, Tehran: Payame Noor University. [In Persian].
- Karen, Horney, 1990, The Neurotic Personality of Our Time, Trnslated by Ebrahim Khajenoori, 5th edition, Tehran: Shargh. [In Persian].
- Karen, Horney,, 2010, Our Inner Conflict, Translated by Maryam Vatar, First edition, Tehran: Elm. [In Persian].
- Karen, Horney,, 2018 A, Feminine Psychology, Translated by Soheil Sommi, 8th edition, Tehran: Ghoghnoos. [In Persian].
- Karen, Horney,, 2018 B, Our Inner Conflict, Translated by Mohammad Jafar Mosaffa, 23th edition, Tehran: Bahjat. [In Persian].
- Karen, Horney,, 2019, Self-Analysis, Translated by Mohammad Jafar Mosaffa, 14th edition, Tehran: Bahjat. [In Persian].
- Molavi, Jalal-ol-Din Mohammad, 2007, Fihe Ma Fih, Edited by Badi-ol-Zaman Froozanfar, Second edition, Tehran: Negah. [In Persian].
- Molavi, Jalal-ol-Din Mohammad, 2011, Masnavi Manavi, Edited by Reynold A. Nicholson, 5th edition, Tehran: Hermes. [In Persian].

- Nordby, Vernon, J. & Hall, Calvin S, 1990, A Guide to Great Psychologists Theory, Translated by Ahmad Behpajoooh & R. P. Dolati. First edition, Tehran: Roshd. [In Persian].
- Shakeri, Jalil & Bakhshi, Behnaz, 2015, Psychological Analysis of Characters of Three Storeis from Gholamhosein Sâedi (Beggar, Distitutes, and Garbage can) According to Karen Horney's theory, Journal of Literary text Research. 55-88. [In Persian].
- Shariatmadari, Ali, 1990, An Introduction to Psychology, 4th edition, Isfahan: Jungle. [In Persian].
- Sholtz, Sideney Ellen, 2003, A History of Modern Psychology, Translated by Ali Akbar Seif & Others, Second edition, Tehran: Doran. [In Persian].
- Solomon, Irving, 2006, *Karen, Horney and character disorder: a guide for the modern practitioner*, Springer Publishing Company, Inc, New York.

