



Investigation and Analysis of Self-actualization in Attar's Mosibatname and Its Explanation with Abraham Maslow's Theory

Ali Gholami¹ Ali Mohammadi²

1. Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. E-mail: ali.gholami@ltr.basu.ac.ir

2. Corresponding Author, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. E-mail: a.mohammadi@basu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article
(P 21-44)

Article history:

Received:
5 May 2022

Received in revised form:
2 September 2022

Accepted:
1 October 2022

Published online:
15 March 2023

ABSTRACT

Man's natural tendency towards perfection and self-fulfillment and the desire to grow and evolve has been the focus of human attention for a long time, and human has always had the dream of achieving their own perfection and have strived to reach the highest level of perfection by using all their abilities and talents. This inner feeling of man and the effort to reach his supreme truth is interpreted as "perfectionism" nature in Islam and "self-fulfillment" in humanist psychology. The process of knowing "one's own self" and reaching perfection and self-realization has occupied a huge range of literature, especially our mystical literature. The mystical literature of Iran is full of these clear examples that show the value and human concepts and its deep connection with humanistic psychology. Among these, Attar, as one of the mystical poets, has focused on self-knowledge and the high position of self-awareness in most of his works and thoughts. He has described the stages of achieving perfection and self-realization and their obstacles from the mystical perspective. Among his works, Mosibatname is one of the most brilliant and original classical texts of mystical literature, whose main theme is "self-knowledge" and "meeting with oneself", which calls a person to perfection and self-realization by walking in the spiritual and spiritual worlds. This is the same subject that is related to the principles of humanistic psychology studies.

Abraham Maslow, as the main figure of the humanistic school of psychology, has discussed the characteristics of a healthy and self-fulfilling person from a scientific and experimental point of view, emphasizing the positive aspects of human tendencies and presenting the theory of self-actualization. In this essay, an attempt has been made to answer these questions: 1. What are the most important indicators and components of human self-actualization in Attar's Mosibatname based on Maslow's theory? 2. Based on Attar's point of view, how are these characteristics analyzed and explained in Mosibatname?

To achieve this goal, this research was conducted based on library resources and using a descriptive-analytical method, and all of Attar's Mosibatname was examined based on Maslow's theory of self-actualization, and the most prominent characteristics of Maslow's self-actualized individuals, which are consistent with Attar's concept of a complete human, were analyzed and explained.

As a result, it can be concluded that mysticism is a field that always calls man to self-knowledge and evolution and "becoming" and great mystics have tried to benefit from Islamic teachings in the exaltation and prosperity of human beings and obtain theories related to psychology from Islamic teaching. Like many other mystics, Attar had a special interest in psychological matters according to his own system of knowledge. The main focus of his thought in Mosibatname is movement and dynamism and achieving self-knowledge, and the seeker of thought seeks growth, dynamism and prosperity with a clear and pure conscience. Therefore, many of the ideas that have been discussed and explored in the school of humanism, in Attar's thought and his view of the perfect human being and the path to perfection, are noteworthy and investigated.

Keywords: Abraham Maslow, Humanistic Psychology, Self-actualization, Attar, Mosibatname.

article: Gholami, Ali and Ali Mohammadi (2023), "Investigation and Analysis of Self-actualization in Attar's Mosibatname and Its Explanation with Abraham Maslow's Theory", *Journal of Literary Criticism and Rhetoric*, Vol: 11, Issue: 4, Ser.N: 28, 21-44, [10.22059/jlcr.2022.342522.1844](https://doi.org/10.22059/jlcr.2022.342522.1844).



© The Author(s).
DOI: <https://jop.ut.ac.ir/>

Publisher: University of Tehran Press.



پژوهش‌نامه نقد ادبی و بلاغت

شاپای الکترونیکی: ۲۶۷۶-۷۶۲۷

<https://jalit.ut.ac.ir>



بررسی و تحلیل خودشکوفایی در مصیبت‌نامه

عطار و تبیین آن با نظریه آبراهام مزلو

علی غلامی^۱ | علی محمدی^۲

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. رایانامه: ali.gholami@litr.basu.ac.ir
۲. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. رایانامه: a.mohammadi@basu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی (ص ۲۱-۴۴)</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۱۵</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۶/۱۱</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۹</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۲/۲۴</p>	<p>روند شناخت «خویش‌خویش» و رسیدن به کمال و خودشکوفایی، گستره عظیمی از ادبیات به‌ویژه ادبیات عرفانی ما را به خود اختصاص داده است. عطار به‌عنوان یکی از شاعران عارف، در بیشتر آثار و اندیشه‌های خویش، به شناخت خویش‌خویش و جایگاه والای خودشناسی پرداخته و مراحل رسیدن به کمال و خودشکوفایی و موانع آن را از منظر عرفانی برشمرده است. در میان آثار او، مصیبت‌نامه یکی از درخشان‌ترین و اصلی‌ترین متن‌های کلاسیک ادب عرفانی است که درون‌مایه آن «خودشناسی» و «دیدار با خویش‌خویش» است که با سیر در عوالم آفاقی و انفسی، انسان را به کمال و خودشکوفایی فرامی‌خواند و این همان موضوعی است که به اساس مطالعات مکتب انسان‌گرایی در دانش روان‌شناسی مربوط است. آبراهام مزلو به‌عنوان چهره اصلی مکتب روان‌شناسی انسان‌گرا، با تأکید بر جنبه‌های مثبت‌گرایش‌های انسانی و ارائه نظریه خودشکوفایی، از منظر علمی و تجربی به بحث در مورد ویژگی‌های انسان سالم و خودشکوفایی پرداخته است. در این جستار که با تکیه بر منابع کتاب‌خانه‌ای و به روش توصیفی-تحلیلی انجام گرفته؛ همه مصیبت‌نامه عطار بر اساس نظریه خودشکوفایی مزلو بررسی شده است و برجسته‌ترین ویژگی‌های افراد خودشکوفایی مزلو که با شاخصه‌های انسان کامل عطار انطباق دارد، تحلیل و تبیین شده است. در نتیجه، می‌توان دریافت که محور اصلی مصیبت‌نامه عطار، حرکت و پویایی و دستیابی به شناخت خویش است و سالک فکرت با لوح و ضمیری صاف و خالص برای رشد، پویایی و شکوفایی می‌کوشد که این امر با شاخصه‌های انسان خودشکوفایی مزلو قابل انطباق و تبیین است.</p>
کلیدواژه‌ها:	آبراهام مزلو، روان‌شناسی انسان‌گرا، خودشکوفایی، عطار، مصیبت‌نامه.

استناد: غلامی، علی و علی محمدی (۱۴۰۱)، «بررسی و تحلیل خودشکوفایی در مصیبت‌نامه عطار و تبیین آن با نظریه آبراهام مزلو»، پژوهش‌نامه نقد ادبی و بلاغت، دوره ۱۱، ش ۴، پیاپی ۲۸، ۴۴-۲۱. [10.22059/jlcr.2022.342522.1844](https://doi.org/10.22059/jlcr.2022.342522.1844)



© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

گرایش فطری انسان به کمال و خودشکوفایی و میل به رشد و تکامل، از دیرباز مورد توجه بشر بوده و همواره انسان رؤیای کمال خویش را در سر داشته و در صدد بوده است، با به‌کارگیری تمام توانایی‌ها و استعدادها، خویش، خود را به بالاترین مرتبهٔ کمال برساند. این احساس درونی انسان و تلاش برای رسیدن به حقیقت والای خویش، در اسلام به فطرت «کمال‌گرایی» و در روان‌شناسی انسان‌گرا به «خودشکوفایی» تعبیر می‌شود. اندیشمندان بزرگ دنیا از فلاسفه، عرفا، ادبا و حکما گرفته؛ تا روان‌شناسان معاصر سعی کرده‌اند در حوزه‌های مختلف، انسان را در رسیدن به خویشتن خویش و نیل به کمال انسانی فرا بخوانند.

عرفان، حوزه‌ای است که همواره انسان را به سوی شناخت خود و تکامل و «شدن» فرامی‌خواند تا در سایهٔ شناخت خویشتن به مرتبهٔ معرفت ذات باری تعالی نائل شود. بر این اساس، عارفان بزرگ کوشیده‌اند تا از آموزه‌های اسلامی در تعالی و شکوفایی انسان‌ها بهره‌گیرند و نظریه‌های مربوط به روان‌شناسی را از شریعت اسلام اخذ کنند. ادبیات عرفانی ایران سرشار از این نمونه‌های بارزی است که نشان‌دهندهٔ ارزش و مفاهیم انسانی و پیوند عمیق آن با روان‌شناسی انسان‌گراست. در این میان، عطار شاعر عرفانی است که «مضمون و درون‌مایهٔ اصلی داستان‌های جامع و اصلی کتاب‌های منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه و نیز بسیاری از غزل‌ها و نیز تمثیل‌های متعددی از مثنوی‌هایش، در گونه‌های مختلف دیدار با خویشتن خویش است» (پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۱۰۴). عطار بنا بر رویکرد عرفانی خود، توجه خاصی به شناخت انسان از خود، دیگران و پیرامون خود دارد. بنا به سخن هلموت ریتر^۱ «مرکز توجه عطار، انسان، جهان، و خداوند است و دغدغهٔ او، تبیین ارتباط این سه با هم و ارائهٔ تصویری روشن از این مقولات است» (۱۳۸۸: ۵/۱)؛ از این‌رو، بسیاری از ایده‌هایی که در مکتب انسان‌گرایی مورد بحث و تعمق قرار گرفته، در اندیشهٔ عطار و نگاه او نسبت به انسان کامل و راه رسیدن به کمال، قابل توجه و بررسی است. با این تفاوت که، ماهیت نظری انسان‌گرایان مبتنی بر بنیادهای مادی است و انسان را از منظر علم و تجربه می‌بینند؛ اما ماهیت نظری عطار مبتنی بر معنا است و از نظر بنیادهای الهیاتی و خداشناسی و اخلاق، بنیاد قوی‌تری دارد.

مصیبت‌نامه، یکی از آثار درخشان عطار و از اصلی‌ترین متون کلاسیک ادب عرفانی است که درون‌مایهٔ آن خودشناسی و دیدار با خویشتن است. شناخت انسان و اصالت بخشیدن به او، در اندیشهٔ عرفا و عطار یکی از مهم‌ترین ارکان معرفت‌شناسی است که با موضوع‌ها و نظریه‌های روان‌شناسی در مکاتب معاصر مطابقت دارد. آنچه عرفای اسلامی و ایرانی از جمله عطار با عنوان خودشناسی مطرح می‌کنند، در روان‌شناسی انسان‌گرا، مبحثی بنیادی و کلیدی است که به

شناخت انسان و شاخصه‌های خودشکوفایی پرداخته می‌شود و با قرار گرفتن انسان به عنوان مرکز نظام هستی و تأکید بر جنبه‌های مثبت انسانی، جنبه‌های روانی و درونی فرد مورد بحث و تحلیل قرار می‌گیرد. محور اصلی مصیبت‌نامه عطار، حرکت و پویایی برای دست یافتن به این حقیقت است. در واقع، سالک فکرت در مصیبت‌نامه، با یک سفر روحانی به مراتب عالم، در جست‌وجوی حقیقت و فعلیت بخشیدن به همه استعدادهای خویش، غور می‌کند و به کمال خویش دست می‌یابد.

با بررسی نظریه‌های روان‌شناسی انسان‌گرا، می‌توان برخی از اندیشه‌های عطار را تحلیل و تبیین نمود و ویژگی‌های افراد خودشکوفای مزلو را با شاخصه‌های انسان کامل در مصیبت‌نامه مطابقت داد و با بررسی و مقایسه دیدگاه‌های این دو اندیشمند، می‌توان دریافت که هر دو انسان‌گرا و در پی شناخت ابعاد گوناگون انسان بوده‌اند و برای شکوفایی و به فعل درآوردن توانایی‌های انسان کوشیده‌اند. مزلو، به‌عنوان انسان‌گرای مادی‌نگر بیشتر به نیازهای محدود و قابل تجربه می‌پردازد؛ اما عطار به‌عنوان انسان‌گرای معنوی‌نگر مانند بسیاری از عارفان، فراخور نظام معرفتی خویش، به نیازهای متعالی‌تر و والاتر توجه دارد.

این جستار در پاسخ به این پرسش‌های شکل گرفته است: ۱. بر اساس نظریه مزلو مهم‌ترین شاخصه‌ها و مؤلفه‌های خودشکوفایی انسان در مصیبت‌نامه عطار کدام‌اند؟ ۲. از دیدگاه عطار، این شاخصه‌ها در مصیبت‌نامه چگونه تحلیل و تبیین می‌شوند؟

این پژوهش با استفاده از منابع کتاب‌خانه‌ای، به روش توصیفی-تحلیلی انجام و همه مصیبت‌نامه عطار از منظر روان‌شناسی انسان‌گرا تحلیل و بررسی شده است. از میان ویژگی‌های افراد خودشکوفای مزلو، شش مورد از برجسته‌ترین ویژگی‌هایی که با شاخصه‌های انسان کامل در مصیبت‌نامه عطار مطابقت داشته، گزینش و تحلیل گردیده است. در این پژوهش، مبنای ارجاعات متن به مصیبت‌نامه بر اساس تصحیح شفیع کدکنی است.

پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های گسترده‌ای درباره عطار و آثار او انجام شده است؛ اما آثار عطار به‌ویژه، مصیبت‌نامه از منظر خودشکوفایی و ویژگی‌های آن بر اساس نظریه مزلو کاویده نشده است. با این حال، برخی از پژوهش‌های همسو با این مقاله، عبارت‌اند از: نجفی و همکاران در مقاله «بررسی دیدگاه‌های روان‌شناختی عطار بر اساس مکتب انسان‌گرایی با رویکرد میان‌رشته‌ای» (۱۳۹۴) به کاربرد نظریه‌های انسان‌گرایان در اندیشه عطار پرداخته‌اند. در این مقاله، نویسندگان کوشش کرده‌اند تا با به‌کارگیری نظریه‌های انسان‌گرایان درباره نیازهای انسان، انسان کامل، تجربیات اوج و انگیزه‌های متعالی نظریه‌های عطار را تبیین کنند. حجازی در کتاب «طیبیان جان» (۱۳۸۹) به بازتاب شخصیت و اندیشه عطار و مولوی می‌پردازد و پیوندی میان ادبیات عرفانی و روان‌شناسی ایجاد می‌کند. نویسنده در بخش‌هایی از کتاب، ضمن بیان نظریه‌های روان‌شناسان، به بیان ویژگی‌های انسان خودشکوفای کامل در عرفان نظری و عملی عطار پرداخته است.

برخی دیگر از پژوهش‌های مرتبط با این مقاله که با رویکرد نظریه خودشکوفایی مزلو در آثار ادب فارسی انجام شده، عبارت‌اند از: ظهیری‌ناو و همکاران در مقاله «بررسی تطبیقی نمودهای خودشکوفایی در مثنوی با روان‌شناسی انسان‌گرایانه آبراهام مزلو» (۱۳۸۷)، بهره‌ور در مقاله «بازخوانی زندگی‌نامه مولوی با نظریه سلسله‌مراتب نیازهای مزلو» (۱۳۸۸)، باقری‌خلیلی و محرابی کالی در مقاله «بررسی ادراک واقعیت و پذیرش خود و دیگران در غزلیات حافظ بر اساس نظریه مزلو» (۱۳۹۰)، میدانی و بخشایش در مقاله «بررسی تطبیقی نمودهای انسان‌گرایی در گلستان سعدی با رویکرد روان‌شناسی انسان‌گرا» (۱۳۹۱)، شریعت باقری در مقاله «مطالعه تطبیقی نظریات مولوی و مزلو درباره انسان سالم و کامل» (۱۳۹۱)، حیدری و کاردوست فینی در مقاله «بررسی تطبیقی دیدگاه‌های انسان‌شناسی مزلو و مولوی با تأکید بر خودشکوفایی» (۱۳۹۲)، نبی‌لو و آصف در مقاله «بررسی سلسله‌مراتب نیازهای مزلو در گلستان» (۱۳۹۳)، امیری‌خراسانی و همکاران در مقاله «بررسی توصیه‌های اخلاقی ناصرخسرو بر پایه مزلو» (۱۳۹۳)، جلیلی و نوروز در مقاله «مسئله‌مداری در اندیشه و شخصیت ناصر خسرو» (۱۳۹۵)، مهدوی دامغانی و صادقی در مقاله «انسان خودشکופا و خودشکوفایی سعدی» (۱۳۹۷)، جلیلی و نوروز در مقاله «بررسی ادراک واقعیت در اندیشه ناصرخسرو بر پایه نظریه خودشکوفایی مزلو» (۱۳۹۷)، ذبیح‌نیا در مقاله «بررسی مؤلفه‌های خودشکوفایی و کمال‌طلبی در تذکره عرفانی کلام‌الملوک باباجان قزوینی و نظریات آبراهام مزلو» (۱۳۹۸)، جلیلی و فقیه‌ملک‌مرزبان در مقاله «بررسی تجربه اوج عرفانی در غزل‌های بیدل دهلوی بر اساس نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو» (۱۳۹۸)، ساعدی و همکاران در مقاله «بازنمایی و تحلیل ساختارهای مردم‌گرایی در سیره عملی و نظری ابوسعید ابوالخیر با رویکرد نظریه خودشکوفایی مزلو» (۱۴۰۰).

۲. روان‌شناسی انسان‌گرا

روان‌شناسی انسان‌گرا، یکی از مهم‌ترین مکتب‌های روان‌شناسی نوین است که طرح اولیه آن در سده بیستم میلادی بنا نهاده شد. با تلاش برای شناخت انسان و اصالت بخشیدن به او، در قرن نوزدهم شالوده دو نهضت فلسفی - انسانی پدیدارشناسی^۲ و اصالت وجود^۳ در اروپا و سپس آمریکا آمریکا ریخته شد.

گسترش این دو حرکت فلسفی، موجب نفوذ فلسفه در زمینه‌هایی از قبیل ادبیات، هنر، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، الهیات و به‌ویژه، روان‌شناسی و روان‌پزشکی شد. مطالعات روان‌شناسی پدیدارگرایان و فلاسفه وجودی، منتهی به ظهور مکتب روان‌شناسی انسان‌گرا در آمریکا و ایجاد «نیروی سوم» در برابر مکاتب پر قدرت رفتارگرایی و تحلیل روانی گردید. در واقع، اصطلاح نیروی سوم به همه گرایش‌هایی اطلاق می‌شود که فعالیت‌های خود را بر محور توجه به انسان تنظیم کرده‌اند (شکرکن و همکاران، ۱۳۹۳: ۴۰۵).

در قلمرو علم روان‌شناسی، «عنوان نیروی سوم، روان‌شناسی انسان‌گرا را در مقابل دو نیروی اصلی در روان‌شناسی معاصر؛ یعنی روان‌کاوی و رفتارگرایی قرار می‌دهد. در روان‌کاوی بر جنبه‌های

2 . phenomenology

3 . Existentialism

ناهشیار زندگی روانی تأکید می‌شود و در رفتارگرایی جنبه‌های آموخته‌شده رفتار انسانی مورد توجه قرار می‌گیرد. درحالی‌که، روان‌شناسی انسان‌گرا این موارد را نپذیرفته و معتقد است که جنبه‌های ناهشیار زندگی روانی و جنبه‌های آموخته‌شده رفتار به‌هیچ‌وجه بر انسان تسلط ندارد و انسان می‌تواند به عنوان موجودی هشیار خود را از زنجیره اسارت مسائل روانی برهاند» (برونو، ۱۳۷۰: ۱۵۸). در واقع، انسانی که روان‌شناسان انسان‌گرا ترسیم می‌کنند با انسان رفتارگرایان و روان‌کاوان متفاوت است.

یکی از مشخصه‌های اصلی سنت روان‌شناسی انسان‌گرا، تأکید بر نیاز به رشد و شکوفایی تمامی استعدادهای بالقوه انسانی است. «بر اساس این دیدگاه، ذات انسان مثبت و دوست‌دار زندگی است. از منظر سنت انسان‌گرایی، انسانی‌ترین انگیزه انسان؛ یعنی انگیزه خودشکوفایی، مبتنی بر رشد و شکوفایی و تا حد امکان، تحقق بخشیدن به توانمندی‌های بالقوه است» (رندی جی، ۱۳۹۷: ۳۹۸). از نظر اندیشمندان این مکتب، «هر انسانی، بالقوه تمامی نیکی‌ها را در وجود خود دارد؛ ولی باید بکوشد آن را به فعلیت برساند. انسان کامل، کسی است که توانسته نیروهای بالقوه درونی را بالفعل سازد. چنین انسانی خودشکوفاست» (نجفی و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۵۴). آنچه در این مکتب اهمیت دارد، ارزش نهادن به ویژگی‌های والا و خلّاق انسانی است.

انجمن روان‌شناسی انسان‌گرای آمریکا، این نهضت را چنین تعریف کرده است:

روان‌شناسی انسان‌گرا شیوه‌ای است که همه روان‌شناسی، نه حیطه خاصی از آن را در برمی‌گیرد و بر اصولی همچون احترام به ارزش‌های فرد، عدم تعصب به روش‌های پذیرفته شده دیگر و علاقه‌مندی به کشف جنبه‌های جدید رفتار انسان تکیه دارد. این روان‌شناسی بیشتر متوجه موضوعاتی است که در نظام‌ها و نظریه‌های موجود، جای کمی را اشغال کرده است؛ مانند عشق، خلاقیت، مفهوم خود، ارگانسیم، خویشتن‌سازی، خودجوشی یا صرافت طبع، حالت طبیعی و غیرتصنعی انسان، تعالی من، ارزش‌های متعالی شدن، خودمختاری و استقلال، احساس مسئولیت، داشتن قصد در اعمال، داشتن تجارب متعالی، داشتن اوج ادراک، جسارت و جرأت و بسیاری مفاهیم مهم دیگر (شکرکن و همکاران، ۱۳۹۳: ۴۳۵).

به‌طور کلی، «زمینه‌های اصلی روان‌شناسی انسان‌گرایی بدین شرح است: ۱. تأکید بر تجربه هشیار؛ ۲. اعتقاد بر تمامیت طبیعت آدمی؛ ۳. توجه به آزادی اراده، خودانگیختگی و نیروی خلّاق فرد؛ ۴. مطالعه همه عوامل‌های مربوط به وضعیت انسان» (شولتز و شولتز، ۱۳۸۶: ۵۲۹). از میان نظریه‌پردازان روان‌شناسی انسان‌گرا، آبراهام مزلو^۴ و کارل راجز^۵ دو چهره شاخص این مکتب به شمار می‌آیند که هرکدام از آن‌ها، الگویی از انسان خودشکופا و کامل ارائه داده‌اند. از آنجاکه مبنای ما در این مقاله نظریه مزلو است، به شرح و تبیین این نظریه می‌پردازیم.

۳. الگوی آبراهام مزلو از انسان خودشکופا

فلسفه انسان‌گرایی، به عنوان شالوده‌ای برای کار آبراهام مزلو (۱۹۷۰-۱۹۰۸م) قرار گرفت. مزلو، در شمار مهم‌ترین نظریه‌پردازان «نهضت توانایی‌های انسان» است. او کسی است که این دیدگاه را

4 . Abraham Maslow

5 . Carl Rogres

به عنوان نیروی سوم در روان‌شناسی آمریکا معرفی کرد به عقیده او هر فرد، دارای گرایش ذاتی برای رسیدن به خودشکوفایی است که بالاترین سطح نیاز انسان است (ال.پتری، ۱۳۸۲: ۹۴). قبل از مزلو، «تمرکز مطالعات روان‌شناسی و نظریه‌های شخصیت بر اشخاص ناپه‌نچار بود و به اعتقاد مزلو دانشی که از این راه حاصل شده بود؛ به نیمه تاریک‌تر و پایین‌تر روان‌شناسی محدود می‌شد. مزلو به انسان‌های سالم توجه می‌کند و معتقد است که بدین وسیله، می‌تواند تصویری کامل از انسان ارائه دهد» (شکرکن و همکاران، ۱۳۹۳: ۴۶۴). مزلو برای شناخت ماهیت انسان، «نمونه‌هایی از سالم‌ترین، رشدیافته‌ترین و خلاق‌ترین شخصیت‌ها، مانند آبراهام لینکن، انیشتن، ویلیام جمیز، گوته و ... را انتخاب کرد و مورد مطالعه قرار داد و پس از آن، به تصویر چند بعدی از خودشکوفایی مانند ویژگی‌ها، نقش فرایندها و رفتارهایی که منجر بدان می‌گردند و نیز علل ناتوانی در خودشکوفایی دست یافت» (ظهیری‌ناو و همکاران، ۱۳۸۷: ۹۵). او به این نتیجه رسید که «شمار اندکی از افراد، کمتر از یک درصد، به تحقق خود دست می‌یابند. با این حال، خوش‌بینی خود را در این باره که مردم بیشتری می‌توانند به وضع مطلوب انسان کامل برسند، حفظ کرد» (شولتس، ۱۳۹۳: ۱۱۴). در واقع، می‌توان گفت «نیازهای خودشکوفایی، به کمال رساندن خود، تحقق بخشیدن به تمام استعدادها و میل به خلاق شدن به تمام معنی است. افرادی که به سطح خودشکوفایی رسیده‌اند؛ انسان کامل می‌شوند و نیازهایی را ارضا می‌کنند که دیگران صرفاً نگاهی اجمالی به آن‌ها می‌اندازند یا اصلاً توجهی به آن‌ها ندارد» (فیست و فیست، ۱۳۸۸: ۵۹۵). بنابراین، مزلو در مطالعات خود دریافت که هرچه انسان به خویشتن خویش نزدیک می‌شود، به سلامت روانی کامل نزدیک‌تر شده، در نهایت آن‌گونه می‌شود که می‌تواند باشد؛ یعنی فردی خودشکوفای یا خودشکفته. بنابراین، خودشکوفایی یعنی به کارگیری و پرورش کامل استعدادهای بالقوه، یعنی به فعلیت درآوردن خود (شکرکن و همکاران، ۱۳۹۳: ۴۶۵).

مزلو برای مشخص کردن افراد خودشکوفای، از ملاک‌های مثبت و منفی استفاده می‌کند. این افراد ۱. از آسیب روانی رهایی یافته‌اند؛ ۲. سلسله‌مراتب نیازها را پشت سر گذاشته‌اند؛ ۳. از ارزش‌های هستی مانند حقیقت، زیبایی، عدالت و ... برخوردارند؛ ۴. از تمامی قابلیت‌ها و توانایی‌ها خود بهره‌مندند (فیست و فیست، ۱۳۸۸: ۶۰۲-۶۰۴). نظریه مزلو به دو دلیل اهمیت دارد؛ «اولاً، او در زمینه انگیزش انسان، نظری ارائه می‌کند که بین نیازهای زیستی و نیازهای روان‌شناختی تفاوت قایل می‌شود؛ ثانیاً، دومین سهم مزلو، مطالعه وسیع او در مورد افراد سالم، کامل و خودشکوفایی بود» (ال.پتری، ۱۳۸۲: ۹).

به نظر مزلو، در همه انسان‌ها تلاش یا گرایشی فطری برای تحقق خود وجود دارد. انگیزه آدمی، نیازهای مشترک و فطری است که در سلسله‌مراتبی از نیرومندترین تا ضعیف‌ترین نیاز قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، شرط اولیه دست‌یافتن به تحقق خود، ارضای چهار نیازی است که در سطوح پایین‌تر این سلسله‌مراتب قرار گرفته‌اند و عبارت‌اند از: ۱. نیازهای جسمانی و فیزیولوژیک؛ ۲. نیازهای ایمنی؛ ۳. نیازهای محبت و احساس تعلق؛ ۴. نیاز به احترام. از این رو، پیش از آنکه نیاز به تحقق خود پدیدار شود، دست‌کم باید این چهار نیاز برآورده شده باشند (شولتس، ۱۳۹۳: ۹۱-۹۰).

۹۲). «در رأس سلسله‌مراتب نیازهای مزلو، نیاز به خودشکوفایی قرار دارد که بنا به تعریف، عبارت است از نیاز فرد به تحقق بخشیدن به توانمندی‌های بالقوه خود و متجلی ساختن واقعیت وجودی‌اش» (رندی جی، ۱۳۹۷: ۴۰۱).



سلسله‌مراتب پنج پله‌ای مزلو

از نظر مزلو، خودشکوفایی در رأس یک هرم از سلسله‌مراتب نیازها قرار دارند. به طوری که، قبل از آن که بتوانیم نیازهای بالاتر از آن را برطرف کنیم، باید پایه این هرم سلسله‌مراتب نیازها را برطرف سازیم. بر اساس همین نگاه، «ما باید جامعه‌ای بسازیم که همه قادر باشند، نیازهای اولیه و اساسی خود از قبیل غذا، پوشاک، پناهگاه و امنیت برآورده سازند تا بتوانند در حدامکان، به خودشکوفایی برسند. مزلو، بر اساس مطالعات خود از افراد خودشکופا، تصویری از افراد ایده‌آل، ترسیم می‌کند و نشان می‌دهد که افراد خودشکופا، چه ویژگی‌هایی دارند» (راس، ۱۳۷۵: ۱۴۴).

در ترتیب و اثربخشی این سلسله‌مراتب، مزلو اشاره می‌کند:

فطرت والاتر انسان بر فطرت پست‌تر انسان مبتنی است و به آن به‌عنوان یک شالوده احتیاج دارد و بدون این شالوده فروخواهد ریخت. بهترین راه گسترش دادن این فطرت والاتر، این است که ابتدا فطرت پست‌تر تکمیل و ارضا شود. به‌علاوه، فطرت والاتر به وجود محیطی خوب یا نسبتاً خوب، در زمان حال و گذشته، متکی است (مزلو، ۱۳۷۱: ۱۹۴).

بعد از تحلیل کلی، مزلو مهم‌ترین ویژگی‌هایی که برای افراد خودشکופا برمی‌شمارد، عبارت‌اند از: ۱. درک بهتر واقعیت و برقراری رابطه سهل‌تر با آن؛ ۲. پذیرش (خود، دیگران، طبیعت)؛ ۳. خودانگیختگی، سادگی، طبیعی بودن؛ ۴. مسئله‌مداری؛ ۵. کیفیت کناره‌گیری، نیاز به خلوت و تنهایی؛ ۶. خودمختاری؛ استقلال فرهنگ؛ ۷. استمرار تقدیر و تحسین؛ ۸. تجربه عرفانی، تجربه اوج؛ ۹. حس همدردی؛ ۱۰. روابط بین‌فردی؛ ۱۱. ساختارمنشی مردم‌گرا؛ ۱۲. تشخیص بین وسیله و هدف؛ ۱۳. شوخ‌طبعی فلسفی و غیرخصمانه؛ ۱۴. خلّاقیت؛ ۱۵. مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری (مزلو، ۱۳۷۵: ۲۱۶-۲۳۸). آنچه در همه این مؤلفه‌ها نمود بیشتری دارد، مسئله شناخت انسان از خود، دیگران و دنیایی است که در آن زندگی می‌کند. در نتیجه، هرچه گستره این معرفت فراخ‌تر باشد؛ به طبع، خودشکوفایی و کمال انسانی نیز، جلوه و نمود بیشتری خواهد داشت.

۴. بررسی و تحلیل خودشکوفایی در مصیبت‌نامه عطار و تبیین آن با نظریه مزلو

از میان پانزده مورد از ویژگی‌هایی که آبراهام مزلو برای افراد خودشکوفای برمی‌شمارد، بعضی از ویژگی‌ها همپوشانی و همسانی دارند؛ بنابراین ما در این پژوهش سعی کرده‌ایم آن‌هایی را که با یکدیگر همسو هستند؛ در یک گروه قرار دهیم و شش مورد از برجسته‌ترین ویژگی‌های مزلو را در مصیبت‌نامه عطار بررسی کنیم که عبارت‌اند از: ۱. درک بهتر واقعیت و برقراری رابطه سهل‌تر با آن؛ ۲. پذیرش (خود، دیگران، طبیعت)؛ ۳. خودانگیزگی، سادگی، طبیعی بودن؛ ۴. مسئله‌مداری؛ ۵. تجربه عرفانی، تجربه اوج؛ ۶. شوخ‌طبعی فلسفی و غیرخصمانه.

۴-۱. ادراک بهتر واقعیت و برقراری رابطه سهل‌تر با آن

مزلو افراد خودشکوفای را واقع‌گرا می‌داند و می‌گوید:

افراد خودشکوفای بسیار آسان‌تر از اکثر افراد، پدیده‌های تازه غیرمجرد و حقیقی را از پدیده‌های عمومی، مجرد و عنوان‌بندی شده، تمیز می‌دهند. علت، ظاهراً این است که آن‌ها بیشتر در دنیای واقعی و در طبیعت زندگی می‌کنند تا در انبوهی از مفاهیم، افکار انتزاعی، انتظارات، باورها و کلیشه‌هایی که اکثر مردم آن‌ها را با دنیای واقعی اشتباه می‌گیرند. بنابراین، آن‌ها آمادگی بسیار بیشتری برای مشاهده واقعیت‌ها دارند تا این که تحت تاثیر آرزوها، امیدها، ترس‌ها و نگرانی‌های خودشان یا گروه‌های فرهنگی‌شان قرار داشته باشند (مزلو، ۱۳۷۵: ۲۱۸).

درنگاه عطار نیز، واقعیت زندگی؛ یعنی مواجه شدن با تمامی رخدادها و شرایطی که پیش روی آدمی است و انسان کامل کسی است که ناملایمات و گرفتاری‌های این جهانی را تحمل کند و رنج‌ها و شکست‌های آن را بپذیرد. در آغاز مصیبت‌نامه، وقتی سالک گام در مسیر سلوک می‌گذارد، پیر می‌کوشد؛ واقعیت امور و دشواری‌های راه را برای سالک شرح دهد و او را از مشکلات راه آگاه کند تا واقع‌بینانه قدم در راه بگذارد:

گفت در ره رهنانانت خفته‌اند	تو مخسب اینجا، کن آنچه گفته‌اند
راه دور است ای پسر هشیار باش	خواب با گور افکن و بیدار باش
	(عطار، ۱۳۸۶: ۱۶۵)

سپس به سالک تأکید می‌کند که با جهد و تلاش خویش از ادامه راه بازماند:

جهد آن کن تا درین راه دراز	تو به یک ذره نمایی بسته باز
هر کجا آنجا بمانی بسته تو	تا ابد آنجا بمانی خسته تو
	(همان)

عطار، جد و جهد را لازمه درک صحیح از واقعیت هستی می‌داند و اعتقاد دارد؛ انسان کامل، مرد عمل است و برای رسیدن به مقصود، سختی‌ها را به جان می‌خرد. در مقاله چهلم در حکایت «شبلی و جنید»، وقتی شبلی پیش جنید می‌رود و می‌گوید؛ شنیده‌ام تو گوهر باارزشی داری. آن را به من بفروش یا ببخش. جنید او را به ریاضت و سختی سفارش می‌کند تا قدر آنچه را به دست می‌آورد، بداند:

ور ببخشم چون دهد آسانت دست
قدر شناسی و گردی خودپرست
لیک همچون من، قدم از فرق کن
خویش در بحر ریاضت غرق کن
(همان: ۴۴۱)

در واقع، عطار با درک و شناخت عینی از واقعیت‌های هستی، بر این باور است که هیچ گنجی رایگان و بی‌رنج حاصل نمی‌شود:

قدر آن داند اگر گنج بود
کان به‌دست آوردنش رنجی بود
(همان: ۴۴۰)

البته عطار بنا بر معرفت عرفانی خویش، واقعیت هستی را فراتر از جهان مادی مزلو می‌بیند و علاوه بر جد و جهد سالک، به عنایت و اراده الهی نیز معتقد است. او اراده انسان را در طول اراده خداوند می‌داند و در برخورد با حوادث، آن‌ها را به قضا و حکمت خداوند گره می‌زند:

کس چه داند تا چه حکمت می‌رود
هر وجودی را چه قسمت می‌رود ...
گرچه ره جستند هر سویی ازین
پی نبردند، ای عجب، مویی ازین
(همان: ۳۱۸)

همچنین، او اشاره دارد که در مقابل بحر تقدیر او، شیر موشی می‌شود (همان: ۱۷۵/ب/۱۲۸۷) و دنیا مانند پلی محل گذر است؛ نباید در آن منزل کرد (همان: ۳۰۲/ب/۳۹۹۶) و باید الزام مرگ را پذیرفت؛ زیرا گریزی از آن نیست (همان: ۱۸۸/ب/۱۵۷۳).

به باور مزلو، پیش‌گویی‌های افراد خودشکופا از آینده، با استفاده از هر حقیقتی که در دست باشد، اغلب به نظر می‌رسد که صحیح است؛ زیرا کمتر به آرزو، میل، نگرانی، ترس یا بر خوش‌بینی یا بدبینی آنان مبتنی است (← مزلو، ۱۳۷۵: ۲۱۶-۲۱۷). عطار نیز، عاقبت کار انسان را بنا بر آموزه‌های دینی خویش، پیش‌بینی کرده و اشاره می‌کند که «انسان خود را در آن جهان همان‌گونه خواهد یافت که در این جهان بوده است و شاید سیمای واقعی خود را با وحشت و هراس خواهد شناخت. هر کس در حالتی خواهد مُرد که در آخر بدان رسیده و به همان حالت برانگیخته خواهد شد» (ریتر، ۱۳۸۸: ۲۷۷). در واقع، عطار در مقام یک انسان خودشکופا، آخرت سالک را به اعمال او وابسته می‌داند:

هرچه در دنیا خیالت آن بود
تا ابد راه وصال آن بود
کار برخورد از امل کردی دراز
بندکن، پیش از اجل، از خویش باز
(همان)

بنابراین، عطار با شناختی که از واقعیت هستی ارائه دارد، اذعان می‌دارد که انسان کامل و خودشکופا جهان را با تمام پیچیدگی و رازآلودگی‌اش می‌پذیرد و در عین حالی که، تسلیم اراده حق است، از هیچ جهد و تلاشی فروگذار نیست.

۲-۴. پذیرش (خود، دیگران و طبیعت)

مزلو چنین می‌گوید:

برای افراد سالم امکان‌پذیر است که خود و فطرتشان را بدون آزرده‌گی یا شکوه و شکایت، و حتی بدون تفکر زیاد درباره موضوع بپذیرند. آن‌ها می‌توانند فطرت بشری را با همه نقایصش، و با همه تفاوت‌هایش، با صورت‌های مثالی، به شیوه رواقی و بدون این که واقعاً توجهی به آن داشته باشند، بپذیرند (مزلو، ۱۳۷۵: ۲۱۹).

عطار نیز، در مقاله سوم مصیبت‌نامه در حکایت «موسی و بُرخ آسود»، وقتی خداوند به حضرت موسی می‌گوید که از بُرخ بخواهد تا باران طلب کند، به این نکته اشاره می‌کند که هر کسی از خداوند خاصیتی یافته است:

هر کسی خاصیتی یافت از اله بود این خاصیت بُرخ سیاه
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۸۴)

و این که باید پذیرفت طبیعت انسان‌ها با هم اختلاف دارند:

صد هزاران خلق درهم آمده جمله در یغمای عالم آمده
آن یکی زمین می‌برد این یک از آن آن یقین دارد ازین، این شک از آن
آن یکی چون خوک گمراهی شده و آن دگر از حیل‌ه روباهی شده
(همان: ۱۶۲)

همچنین، هر دو عالم برای وجود آدمی است (همان: ۱۷/۱۷۴۸) و آدمی گنجی پنهان در خاک است (همان: ب ۱۷۵۰).

افراد خودشکوفای، «ضعف‌های دیگران و جامعه را در کل می‌پذیرند» (شولتز و شولتز، ۱۳۸۸: ۳۵۴) و به‌طور کلی، «در برابر عیب‌های افرادی که می‌شناسند، و در واقع، در برابر نقاط ضعف نوع بشر، شکیبیا هستند» (شولتز، ۱۳۹۳: ۱۰۴). عطار در داستان «جنید و دزد پیراهنش» (ح ۴-۱۸) بیان می‌کند که دزدی، پیراهن او را برد و به دلال سپرد و خریدار، کسی را می‌جست تا شهادت دهد پیراهن از آن دزد است؛ جنید از راه می‌رسد و می‌گوید: من با او آشنایم، پیراهن را بخر. در واقع، جنید با این عمل عیب او را می‌پوشاند:

پیرهن را چون خریداری رسید آشنا می‌خواست در وقت خرید
می‌گذشت آنجا جنید راهبر گفت: «این را آشنا من، بخر»
(عطار، ۱۳۸۶: ۲۸۴)

عطار، بر اساس تعالیم دینی و عرفانی خود، بارها به داشتن انصاف، تواضع، حسن‌ظن به دیگران و یکسان‌نگری، تأکید می‌کند که هیچ ملاکی نباید منشأ تمایز و اعتباربخشی به گروه‌ها و طبقات انسانی شود. وقتی پادشاهی دیوانه‌ای را بازخواست می‌کند که چرا به من احترام نگذاشتی؟ دیوانه چنین می‌گوید:

هر دو از یک زاد بریاییم ما هر دو از یک باد برجاییم ما
هر دو در یک گز زمین افتاده‌ایم هر دو اندر یک کمین افتاده‌ایم
(همان: ۴۱۴)

این منش انسان‌گرایانه و یکسان‌نگری عطار؛ یعنی «یکی دیدن انسان‌ها حتی با خود، فارغ از هر گونه امتیاز و تفاوتی در فقر و غنا، شرافت و پستی، و قدرت و ضعف» (مهدی‌پور، ۱۳۹۷: ۳۰۲). از نظر مزلو نیز «آنچه رابطه نزدیکی با خودپذیری و پذیرش دیگران دارد عبارت است از: ۱. فقدان حالت دفاعی، ظاهرسازی و نقش بازی کردن، یا ژست در آن‌ها؛ ۲. بی‌رغبتی آن‌ها نسبت به چنین اعمال تصنعی در دیگران. ریا، تزویر و نفاق، گستاخی، تظاهر، نقش بازی کردن، سعی در تأثیرگذاری در دیگران از راه‌های تصنعی. افراد خودشکופا تقریباً فاقد این صفات هستند» (مزلو، ۱۳۷۵: ۲۲۰). عطار در مصیبت‌نامه، بنا به اخلاق عرفانی، در عین پذیرش خود و دیگران و تفاوت‌های فردی و طبقاتی انسان‌ها، در برابر ردایل اخلاقی حالت تدافعی دارد و غرور، حرص و آز، ریا و تزویر را هرگز نمی‌پسندد. در مقابل، بیان می‌کند که عزت نفس و کرامت انسانی موجب می‌شود تا انسان داشته‌های خود را با واقع‌بینی و بدون توجه به ردّ و قبول دیگران بپذیرد (عطار، ۱۳۸۶: ۱۵۴/ح ۱۱).

عشق غیرخودخواهانه، عالی‌ترین مرتبه عشق و زمینه‌ساز بلوغ فکری و خودشکوفایی افراد سالم است. آبراهام مزلو بر این باور است:

افراد سالم هنگامی که عاشق‌اند کارآمدتر و دقیق‌تر هستند تا هنگامی که نیستند. افراد سالم می‌توانند عاشق افرادی شوند که دیگران آن‌ها را به خاطر نقایص بسیار آشکارشان دوست ندارند. در نتیجه، افراد خودشکופا ممکن است عمیقاً عاشق افرادی شوند که از عشق بی‌بهره‌اند (مزلو، ۱۳۷۵: ۲۷۳).

جهان از دریچه چشم فرد خودشکופا و عارف، زیبا و دوست‌داشتنی است. عطار اشاره دارد: عاشق واقعی کسی است که معشوق در نظرش به زیبایی تمام جلوه کند. در حکایت نهم از مقاله دهم، وقتی هارون‌الرشید مجنون را به دلیل نقصان زیبایی لیلی نکوهش می‌کند، مجنون پاسخ می‌دهد؛ برای دیدن زیبایی لیلی، عشق مجنونی لازم است:

گفت تو کی دیدی آن رخسار را	عشق مجنون باید آن دیدار را
تا نیاید عشق مجنونی پدید	کی شود لیلی به خاتونی پدید
نیست نقصان در جمال آن نگار	هست نقصان در نظر، ای شهریار

(عطار، ۱۳۸۶: ۲۳۳)

۳-۴. خودانگیزگی، سادگی، طبیعی بودن

سادگی، فطری بودن، حفظ حالت طبیعی و عدم تلاش برای تأثیرگذاری، ویژگی رفتاری افراد خودشکوفاست. «فرد خودشکופا، به‌ندرت اجازه می‌دهد که رسوم و قواعد مانع او شود یا او را از انجام دادن کاری که بسیار مهم یا اساسی می‌داند، بازدارد. رفتار این افراد دارای رموزی اخلاقی است که بیشتر خودمختار و فردی است تا قراردادی» (مزلو، ۱۳۷۵: ۲۲۱-۲۲۲)؛ بنابراین، «آن‌ها نامتعارف هستند، اما نه از روی وسواس؛ آن‌ها خیلی پای‌بند اصول اخلاقی هستند؛ ولی ممکن است غیراخلاقی یا ناهم‌رنگ به نظر برسند» (فیست و فیست، ۱۳۸۸: ۶۰۵).

عطار در مصیبت‌نامه، ساده‌زیستی را ویژگی افراد خودساخته می‌داند و سعادت انسان را در سادگی و قناعت می‌بیند:

چون تو را از گرده‌ای نان است زیست آخرت چندین حسد از بهر چیست؟
چون تو را هر روز یک گرده تمام گرده‌ای چون حاصل آمد، والسلام
(عطار، ۱۳۸۶: ۳۰۵)

زندگی بی‌تعلق یکی از اندیشه‌های مهم عرفانی عطار است. در مقاله یازدهم در حکایت نهم، وقتی «بوسعید مهنه» با پیروی وارد حمام می‌شود، پیر می‌گوید: حمامی بسیار خوش است. بوسعید پاسخ می‌دهد؛ چون اینجا چیزی از آن تو نیست، احساس خوشی داری:

گفت حمامی ست خوش از حد برون کز متاع جمله دنیای دون
نیست جز سطل و ازاری با تو چیز وانگهی آن هر دو نیست، آن تو نیز
(همان: ۲۳۹)

داشتن همت نیز، نشان خودشکوفایی است:

گر چو بازان همتی آری به دست دست سلطانت بود جای نشست
(همان: ۲۵۴)

در حکایتی دیگر (همان: ۳۲۶)، کودکی تنها با خودش جوی بازی می‌کرد و می‌خواست همیشه میر باشد. در این حکایت، پیام عطار تأکیدی بر کمال‌جویی و خودانگیزی است. همچنین، عطار تقلید و تعصب را نفی و آن‌ها را در شرع روا نمی‌داند و به شدت با کسانی که اعمال و احکام شریعت را بر اساس عادت انجام می‌دهند، مخالف است و شریعت را «بی‌طبیعت رفتن» می‌داند:

چون تو بر تقلید باشی کارساز شرع را از طبع کی دانی تو باز؟
گر تو بر تقلید خواهی رفت راه کوه باشی، نه جوی ارزی، نه گاه
کره خر، بر شریعت، کی رود؟ یا رود، جز بر طبیعت کی رود؟
(همان: ۱۴۷)

۴-۴. مسئله‌مداری

در نگاه مزلو، افراد خودشکופا بیشتر مسئله‌مدار هستند تا خودمدار. این افراد معمولاً دارای رسالتی در زندگی هستند و وظیفه‌ای برای انجام دادن دارند و خارج از خودشان مسئله‌ای دارند که بسیاری از نیروی آن‌ها را به خود اختصاص می‌دهد (مزلو، ۱۳۷۵: ۲۲۴). افراد خودشکופا، «معمولاً کارشان بخشی از هویتشان می‌شود و در نتیجه، کارهایشان غالباً مستقل از پاداش‌های بیرونی است که آن‌ها دریافت می‌کنند» (ال. پتری، ۱۳۸۲: ۹۸).

افراد خودشکופا، «چارچوب داوری خود را به فراتر از خویشتن گسترش می‌دهند. آن‌ها به مسائل جاودانی می‌پردازند و برای پرداختن به این مسائل، فلسفه‌ای قاطع و شالوده‌ای اخلاقی دارند. آن‌ها به مسائل جزئی و پیش پا افتاده نمی‌پردازند. برداشت واقع‌بینانه آن‌ها، ایشان را قادر می‌سازد، مسائل مهم زندگی را از مسائل بی‌اهمیت تشخیص دهند» (فیست و فیست، ۱۳۸۸: ۶۰۵-۶۰۶). به اعتقاد مزلو:

افراد خودشکופا غالباً تحت تأثیر یک حس قوی از اصول اخلاقی و مسئولیت شخصی قرار دارند. آن‌ها از حل مسائل و مشکلات دنیای واقعی لذت می‌برند و غالباً درگیر کمک به دیگران برای بهبود زندگی‌شان هستند. چنین افرادی معمولاً در وسیع‌ترین چارچوب داوری ممکن زندگی کرده و در درون چارچوبی از ارزش‌ها کار می‌کنند که

کلی است نه جزئی، جهانی است، نه محلی و با قرون سر و کار دارد، نه با لحظه‌ها. در یک کلام، همه این افراد هرچند ساده و بی‌تکلف‌اند؛ اما به هر مفهومی فیلسوف به شمار می‌روند (مزلو، ۱۳۷۵: ۲۲۴).

«درد طلب» مهم‌ترین و محوری‌ترین مسئله سالک در سفر آفاقی و انفسی مصیبت‌نامه است. عطار بارها اشاره می‌کند که شوق و درد طلب او را به ادامه راه وامی‌دارد و داشتن اندکی از این درد، انسان را در مسیرش پیش می‌برد و «سالک فکرت را چنین دردی به تکاپو وامی‌دارد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۲۰):

دَرّه‌ای دردِ خُدا در دل تو را بهتر از هر دو جهان حاصل تو را
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۲۹)

یا:

تا چنین دردی نیاید در دلت زندگی، هرگز، نگردد حاصلت
درد می‌باید تو را در هر دمی اندکی، نه عالمی در عالمی
تا مگر این درد، ره پیشت برد از وجود خویش بی‌خویشت برد
(همان: ۲۴۸)

عطار، هدف از خلقت را «داشتن درد» می‌داند:

او چو مرد درد آمد در سرشت پاک شد از رنگ و ز بوی بهشت
(همان: ۳۸۵)

در نظر عطار، کار برای خدا زیان ندارد و سودمند است (همان: ۲۷۰) و انسان کامل کسی است که بتواند هدف و مقصود واقعی خود را تشخیص دهد تا ره به سعادت برد (همان: ۲۷۰ ح ۳). بنا به اعتقاد او، سالک همواره «باید دیده‌ی صانع‌بین داشته باشد و مشاهده‌ی صانع از مطالعه‌ی صنع برایش مفیدتر باشد» (فروزانفر، ۱۳۸۸: ۴۷۱). در واقع، هدف از دیدن صنع رسیدن به صانع است:

هرچه او در چشم، جز صانع بود گر همه صنعت بود، ضایع بود
تا که جان داری ز صانع روز و شب جان خود را چشم صانع بین طلب
(عطار، ۱۳۸۶: ۲۹۰)

همچنین:

کعبه جان روی جانان دیدن است روی او در کعبه جان دیدن است
گر چنین بینی جهان‌بین خوانمت ورنه ناپینای بی‌دین خوانمت
(همان: ۲۹۱)

عطار، تمامیت در هر کاری را به معنای رسیدن به مقصود می‌داند و این را نشانه‌ی انسان کامل و خودشکوفای می‌شمارد:

هرکسی در کار خود کامل بود عاقبت مقصود او حاصل بود
(همان: ۲۲۳)

در ماجرای اشک ریختن شبلی بر دزدی که در کار خود تمام و کامل بود (همان: ۲۲۳، ح ۲)، نیز به همین موضوع اشاره دارد. همچنین ترک نقد و رهایی جان در راستای مسئله اخلاق‌مداری اوست:

تا تو را نقدی است بند جان توست
هر چه داری ترک کن یک‌بارگی
ور ن‌داری، هیچ، جمله آن توست
تا برون آیی ازین بی‌چارگی
(همان: ۲۳۷)

در کلام عطار، جامعیت و نداشتن تعصب به یک مذهب و گروه خاص، دوست داشتن نوع بشر و بخشش عام بدون بخل ورزیدن (همان: ۳۹۵، ح ۶)، از مشخصه‌های بارز انسان کامل و خودشکوفایی است که در نظریه مزلو نیز، بدان اشاره شده است. او می‌گوید: وقتی دریای بخشش به جوش آید، همه این تعصب‌ها از نظر سالک کنار می‌رود:

زانکه آن دریا چو در جوش آیدت
نیک و بد، جمله، فراموش آیدت
(همان: ۳۹۵)

انسان‌های خودشکوفایی، این‌گونه خود را به محدوده، وطن و خطوط فرضی مرزها محدود نمی‌کنند و به نوعی جهان‌شمولی اعتقاد دارند. همچنین، عطار بیش از هر عارف دیگری، بر وحدت مطلق تأکید دارد و عالم را پر از تفرقه می‌بیند که باید از این تفرقه‌ها رها شد:

عالمی پر تفرقه است از پیش و پس
باز کن خوی، ای پسر، از تفرقه
ندهد او، یک ذره، جمعیت به کس
تا نگردد خرقه تو مخرقه
هر چه بشناسی بدین نیت شناس
(عطار، ۱۳۸۶: ۴۰۸)

در قلمرو روان‌شناسی، «وحدت فرد با خود یا وحدت ضمیر هشیار و ناهشیار است و در حیطه عرفان در سطحی عالی‌تر و نامتناهی‌تر وحدت انسان کمال‌یافته با عالم ملکوت و توسعه وحدت او با حق است» (حجازی، ۱۳۸۹: ۸۰-۸۱). عطار در بیان اتحاد عاشق و معشوق، انسان کامل و عاشق را محو در معشوق و غیرت عاشق را بیش از معشوق می‌داند:

چون نماند در ره عشقت صفات
لاجرم تا یک نفس باشد تو را
ذات معشوقت دهد، بی تو، حیات
هستی معشوق بس باشد تو را
(همان: ۴۲۸)

و در نهایت خود را در جلوه معشوق می‌بیند:

گر شود عالم سراسر پر غلام
عاقبت محمود باید والسلام
(همان: ۴۲۹)

یا:

جان چو گردد محو در جانان تمام
گرچه در صورت بود رنگ دوی
جان همه جانان بگیرد بر دوام
جز یکی نبود، ولیکن معنوی
(همان: ۳۵۰)

در تبیین ویژگی مسئله‌مداری می‌توان گفت؛ مبنای مسئله‌مداری عطار عرفانه است و یکی از دغدغه‌های و مسائل مهم او، دستیابی به جان و حقیقت وجود است. او در مصیبت‌نامه، جان را حقیقت وجودی آدمی و شعبه‌ای از دریای الهی می‌داند که همه پدیده‌های عالم پرتوی از جان هستند:

گفت: هر چیزی که پیدا و نهانست
در جهان آثار جان بینم همه
جمله آثار جان افروز جانست
پرتو جان و جهان بینم همه
(همان: ۴۴۱)

در این مرحله، سالک عطار که انسان کامل و خودشکوفایی شده است؛ هر دو جهان را سایه وجود خویش می‌بیند و درمی‌یابد که اصل همه چیز، خود اوست:

گرچه بسیاری زیس وز پیش دید
هر دو عالم عکس جان خویش یافت
هر دو عالم در درون خویش دید
وز دو عالم جان خود را بیش یافت
(همان: ۴۴۶)

افراد سالم و خودشکופا، «به‌رغم خشم، ناشکیبایی و یا بی‌بازی اتفاقی، دارای احساس همسانی، همدردی و عطوفت عمیقی نسبت به انسان‌ها می‌باشند. به همین دلیل تمایلی واقعی برای کمک به نوع بشر دارند، چنان‌که گویی آن‌ها همگی اعضای یک خانواده واحد هستند» (مزلو، ۱۳۷۵: ۲۳۱). بنابراین، «این خواستاران تحقق نفس، به انسان‌ها عشق می‌ورزند و چه بسا از رفتار احمقانه، حقیر یا ظالمانه دیگران افسرده یا خشمگین شوند، اما زود می‌فهمند و می‌بخشند» (شولتز، ۱۳۹۳: ۱۱۱). عطار، این حس همدردی را بخشی از محوری‌ترین مسائل خود در منش انسانی می‌داند:

تا مرا از عمر می‌ماند نفس
مذهبم «الجَارُ ثَم الدَّار» بس
(عطار، ۱۳۸۶: ۲۸۹)

و به شنیدن سخن دردمندان و تحمل سخت‌گویی آن‌ها توصیه می‌کند (همان: ۲۸۱ ح/ ۱۸-۱). در آثار عرفانی، «همواره روحیه بشر دوستی و احساس غمخواری با رنج‌های انسان با کیفیتی مطلوب‌تر، متجلی بوده و به نظر اهل عرفان، به‌روزی انسان در غمخواری با رنج‌های هموعان و تلاش در جهت رفع آندوهگینی آنان فراهم می‌شود» (رزمجو، ۱۳۷۵: ۱۵۵-۱۵۴). در باور عطار نیز، رحمت و بخشش به دیگران، موجب نجات و رستگاری آن جهانی است. عطار در «داستان ملک‌شاه» (عطار، ۱۳۸۶: ۲۰۱) اشاره می‌کند که ملک‌شاه در هنگام برگشت از شکار، بر پیرزنی ستم‌دیده رحمت نمود و این رحمت او سبب نجاتش از عذاب آخرت گردید:

لاجرم شه رستگار آمد مدام
از رحیمی نیست برتر یک مقام
(عطار، ۱۳۸۶: ۲۰۳)

همچنین، عطار شفقت و رحمت به هم‌نوع را شیوه خلق الهی می‌داند (همان: ۲۰۴) و می‌گوید؛ یکی از ویژگی‌های این افراد، رحمت دایمی نسبت به نوع بشر است:

حجت دین گر سجد می‌بایدت
رحمتی دایم ز دل می‌بایدت
(همان: ۲۰۵)

و نیز عطار اشاره دارد که افراد خودشکופا نسبت به همه عادل هستند و خاص و عام برایشان تفاوتی ندارد (همان: ۲۱۰). برای درک درد دیگران، باید با آن‌ها همدرد شد:

تا نیاید هیچ همدردی پدید
نالۀ همدرد نتواند شنید
(همان: ۳۶۴)

۴-۵. تجربه عرفانی؛ تجربه اوج

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های افراد خودشکופا یا خواستاران تحقق خود، داشتن تجارب اوج است. در واقع، «اوج خوشکوفایی، تجربه اوج است. تجربه اوج، تجربه‌ای است که وقتی انسان در مقام یک انسان به تعالی می‌رسد، آن را احساس می‌کند و شاید بدان معرفت می‌یابد» (فریامنش، ۱۳۸۹: ۳۱). به عبارت دیگر، «تجربه‌های اوج، لحظات گذرای خودشکوفایی است. این لحظات، لحظات جذبه هستند که نه می‌توان آن‌ها را خریداری کرد و نه می‌توان وقوع آن‌ها را تضمین کرد و نه حتی می‌توان به جستجوی آن‌ها پرداخت. انسان باید در تجربه اوج از خوشی به وجد درآید» (مزلو، ۱۳۸۶: ۹۱).

عطار، بارها در مصیبت‌نامه به اوج تجربه‌های عرفانی دست می‌یابد و آن را نشانه خودشکوفایی انسانی می‌داند. وقتی از عشق، زمینی یا آسمانی، سخن به میان می‌آورد، همانند شور و نشاط غزل‌هایش، چنان محو زیبایی معشوق می‌شود که خود را در اوج تجربه حس می‌کند. آنجا که مجنون‌وار از نام لیلی سخن می‌گوید، وجد و شور نام لیلی چنان وجودش را فرامی‌گیرد که از وجود خویش غافل می‌شود و احساس بی‌خویشی می‌کند:

یک دمش فریاد واویلی نماند	از قدم تا فرق جز لیلی نماند
تن فرو داد و چنان در کار شد	کز وجود خویشتن بیزار شد...
در نمازش، ای عجب بی‌عمد او	ذکر لیلی آمدی، الحمد او...
گر نشستی هیچ و گر برخاستی	زو همه لیلی و لیلی خواستی

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۷۱)

بنا به اعتقاد مزلو، «تجربه اوج، تشدید عظیم هر تجربه‌ای است که در آن، خود انسان گم شود یا تعالی پیدا کند. این به معنای تمرکز شدید، توجه به غیر از خود، رفتار بی‌خودانه تجربه احساسی شدید و از خود بی‌خود شدن است» (مزلو، ۱۳۶۷: ۳۹). عطار در توصیف انسان خودشکופا، او را غرق در عشق معشوق می‌بیند و بر این مبنای مهم‌ترین نشان آدمی را اوج تجربه گم‌گشتگی در حق به شمار می‌آورد:

چون دل و گل هر دو در حق گم شود
آن‌گهی مردم به حق، مردم شود

(عطار، ۱۳۸۶: ۳۱۵)

او یادآور می‌شود که تجربه اوج فقط برای اوج‌گرایان دین‌دار یا انسان‌های کامل و عارف اتفاق نمی‌افتد. ممکن است غیراوج‌گرایانی که افراد مذهبی و خودشکופا هم نیستند، این اوج معنویت را تجربه کنند. در واقع، «مسئله‌ای که غالباً درباره معنویت مطرح می‌شود با مذهب هم‌معنا نیست» (وست، ۱۳۸۳: ۲۵). البته «بسیاری از افرادی که از معنویت عصر جدید پیروی می‌کنند، آشکارا هر نوع مذهب سازمان‌یافته‌ای را که سدی در برابر رشد معنوی و شخصی خود می‌پندارند، کنار می‌گذارند» (همان، ۱۹۴). ظاهراً عطار نیز بر همین عقیده بوده است که تجربه اوج، تنها به مذاهب و صاحبان ادیان اختصاص ندارد. او این تجربه معنوی را در حکایت «دزدی» (عطار، ۱۳۸۶: ۳۹۱)، چنین بیان می‌کند که نیمه‌شب دزدی وارد خانه‌ای شد و ناخودآگاه نانی از آن خانه را در دهان گذاشت. چون نان و نمک آن خانه را خورده بود، تجربه‌ای معنوی در درونش

حاصل شد که از سرقت آنجا صرف‌نظر کرد. همچنین، در حکایت «فرعون» (همان: ۲۰۵)، فرعون با کنیزکان قرار می‌گذارد که هر کدام از شما گهواره موسی^ع را زودتر از آب بگیرد، آزاد می‌شود. فرعون وقتی شتاب هریک از آن‌ها را در گرفتن گهواره می‌بیند، به اوج معنوی دست می‌یابد که همه را آزاد می‌کند. در واقع، می‌توان گفت؛ «افرادی که دارای این تجربه‌اند، خودشان را فعال‌تر، کاری‌تر و خلّاق‌تر احساس می‌کنند» (وولف، ۱۳۸۶: ۸۱۳) و به یک شوق و شغف معنوی می‌رسند که گذرا و ناپایدار است.

۶-۴. شوخ‌طبعی فلسفی و غیر خصمانه

افراد سالم و خودشکوکا، شوخ طبعی ظریف و ماهرانه‌ای دارند که با شوخی افراد معمولی تفاوت دارد. آن‌ها «معمولاً به جای خنده، تبسمی بر لب دارند که به‌صورت طبیعی این حالت در آن‌ها دیده می‌شود نه ساختگی. آنچه را که در نظر افراد عادی مضحک است، خنده‌دار نمی‌دانند. از این‌رو، مزاح خصمانه، مزاح برتری‌طلبانه و یا مزاح خارج از نزاکت، آن‌ها را نمی‌خنداند. اختصاصاً آنچه را که آن‌ها مزاح می‌دانند پیوستگی نزدیک‌تری با فلسفه دارد تا با هر چیز دیگر» (مزلو، ۱۳۷۵: ۲۳۶). بنابراین، «تلاش افراد خودشکوکا در جهت هدفی غیر از خندان مردم است. آن‌ها دیگران را سرگرم می‌کنند، آگاه می‌سازند، به موارد ابهام‌آمیز اشاره می‌کنند، و به جای قهقهه، لبخند برمی‌انگیزند (فیسیت و فیسیت، ۱۳۸۸: ۶۰۹).

عطار عمیق‌ترین و عالی‌ترین مسائل معنوی و حیاتی را در قالب طنز فلسفی بیان می‌کند. او در مثنوی‌هایش به‌ویژه در مصیبت‌نامه، حکایت‌های متعددی از این نوع طنزها را از زبان دیوانگان و عقلای مجانبین آورده و در آن‌ها به‌طرزی ظریف و ماهرانه به نظام آفرینش، خداوند، حاکمان ستمکار، تبعیض و نابرابری در جامعه و فقر و گرسنگی تاخته است. «شیخ نیشابوری هر کجا که می‌خواهد از اوضاع اجتماعی و یا از آفرینش سخن نقدگونه‌ای بیان نماید، از زبان این طایفه حکایت می‌کند و نکات ظریف و نغز و اعتراض‌های شدید و سخت و گاه لطف‌آمیز در حکایتی می‌آورد که پاره‌ای از آن‌ها بس شورانگیز است» (شجیعی، ۱۳۷۳: ۱۱۴). در حقیقت، این نوع طنزهای فلسفی که از زبان دیوانگان بیان می‌شوند، یک جنبش اعتراضی در برابر بی‌عدالتی‌های زمانه و مفاسد اجتماعی محسوب می‌شود که به‌جای اعتراض به حاکمان فاسد، بیشتر متوجه خداوند است و با فلسفه خیامی، نظام آفرینش را سرزنش می‌کند:

آن یکی دیوانه سر افراشته	سر به سوی آسمان برداشته
خوش زفان بگشاد و گفت ای کردگار	گر تو را نگرفت دل زین کار و بار
دل مرا بگرفت، تا چنندت ازین؟	دل نشد، سیر، ای خداوندت، ازین؟

(عطار، ۱۳۸۶: ۳۴۳)

بنابراین، «لطف گفتار و طنز تلخ جسورانه دیوانگان، آنچه را عاقلان محتاط قادر به اظهار آن نبودند به بیان می‌آورد، دل‌ها را سبک و خاطرها را تسکین و تسلی می‌داد» (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۳۰). بی‌تردید، چهره واقعی عطار را در پس این نقاب، می‌توان دید. عطاری که می‌خواهد بدون هیچ

دغدغه و اضطرابی، هر آنچه را در دل دارد بگوید؛ آن‌چنان‌که شبی لیلی به مجنون توصیه می‌کند که خود را دیوانه جلوه دهد؛ زیرا کسی با دیوانگان کاری ندارد:

گفت با مجنون شبی لیلی به راز کای به عشق من ز عقل افتاده باز
تا توانی با خرد بیگانه باش عقل را غارت کن و دیوانه باش...
لیک اگر دیوانه آیی در شمار هیچ کس را با تو نبود هیچ کار
(همان: ۳۴۱)

پورنامداریان می‌گوید:

فاصله‌ای که عاقلان با خدا احساس می‌کنند، دیوانه نمی‌کند و همین احساس نزدیکی است که عطار از آن تعبیر به عشق می‌کند. خردورزی عقل متعارف به فاصله و جدایی هر چه بیشتر میان انسان و خدا منجر می‌شود. و خردورزی خلاف عادت جنون، فاصله و جدایی را از میان برمی‌دارد و بیگانگی را به یگانگی نزدیک می‌کند (پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۱۴-۱۳).

آرزوی عطار نیز، رسیدن انسان به چنین جایگاهی است تا بتواند با فراغت و آسودگی، هر آنچه را در دل دارد، بر زبان آرد؛ چنان‌که با لحنی خیام‌وار و طنزی فلسفی، به رحمت و عدالت خداوند در تقسیم روزی بندگان اعتراض می‌کند:

بود وقت غز ز هر سو مرده‌ای و او نداد از بی نیازی گرده‌ای
(همان: ۳۴۳)

دیوانگان در کلام عطار، «دربارۀ عمیق‌ترین و عالی‌ترین مباحث فلسفی و ماورایی سخن می‌گویند. این شوریدگان فرزانه، در مقام معلمان اخلاقی و دینی و معتقدان اجتماعی در میان مردم ظاهر می‌شوند و آنان را به وظیفه و مسئولیت سنگینی که در این عالم بر عهده دارند، آگاه می‌سازند» (پورجوادی، ۱۳۷۱: ۲). عطار، منزلت این دیوانگان را در مقام افراد خودشکופا، آن‌قدر ارتقاء می‌بخشد که گاهی یک سخن گستاخانه از زبان دیوانه‌ای، از طاعت بسیار با ارزش‌تر است:

تا بدانی کآنچه عاشق را رواست گر کسی دیگر روا دارد خطاست
که بود کان یک سخن گستاخوار از بسی طاعت فزون آید به کار
(عطار، ۱۳۸۶: ۳۴۲)

در کلام عطار، گاهی این لحن گستاخانه و طنز فلسفی، از سوی خدا در خطاب به عارفان و صوفیان دیده می‌شود. در حکایت «ذوالنون و مرید» (همان: ۲۲۱)، ذوالنون به مریدی که چهل سال عبادت کرده بود و به مقصود و به مطلوب دست نیافته بود، می‌گوید؛ ترک طاعت کن. سپس پیغامی از طرف خداوند به واسطه پیامبر^ص به او می‌رسد:

گر نه‌اندازم به صد رسوایی‌ات نه خدایم، چند از رعنائی‌ات؟
تا تو دست از رهنزی کوتاه کنی عاشقان را تا به کی گمراه کنی؟
(همان: ۲۲۲)

۵. نتیجه

در حقیقت، مهم‌ترین شاخصه روان‌شناسی انسان‌گرا، شناخت انسان و توجه به خود و جنبه‌های مثبت انسان است. مزلو، با مطالعه در باب انسان سالم و ترسیم انسان خودشکופا، سعی بر آن

دارد تا به بهتر زیستن آدمی کمک کند و آن را آموزش دهد. در باور عطار نیز، انسانی که پای به پله‌های کمال می‌گذارد، باید کسی باشد که بتواند داشته‌ها و توانایی‌های بی‌شمار خویش را به فعلیت برساند.

آنچه به‌عنوان ویژگی‌های انسان خودشکوفای بیان می‌شود، با آموزه‌های عرفانی و ویژگی‌های انسان کامل در عرفان تطابق دارد؛ چنان‌که در برخی از موارد، انسان خودشکوفای مزلو در انسان کامل عرفانی متبلور می‌شود. از این‌رو، بین نظر انسان‌گرایان و عرفای اسلامی و دیدگاه‌های مزلو عطار به شکل خاص، اشتراکات معناداری یافت می‌شود. در یک نگاه کلی، می‌توان هر دو را انسان‌گرا دانست که در جهت رشد و تکامل انسان گام برمی‌دارند. مصیبت‌نامه عطار سرشار از مفاهیم انسانی و شاخصه‌های خودشکوفایی است. او در مصیبت‌نامه، با وجود پرداختن به مسائل معنوی و سیر در عوالم آفاقی و انفسی، نگاهی واقع‌بینانه به جهان و انسان دارد. او ویژگی‌های انسان کامل و خودساخته را شامل پذیرش واقعیت‌های جهان هستی، پذیرش خود و یکسان‌نگری و نداشتن تعصب، عشق غیرخودخواهانه، ساده‌زیستی و عدم تعلق به دنیا، مسئله‌مداری و داشتن دردطلب، نوع‌دوستی، حس همدردی، داشتن تجربه اوج و طنز فلسفی می‌داند که با ویژگی‌های انسان خودشکوفای مزلو مطابقت دارد. بنابراین، می‌توان گفت؛ هر دوی این متفکران بر امور انسان‌گرایی و انسان‌محوری، توجه به خودشکوفایی و کمال انسان به‌عنوان امری ذاتی و توجه به شأن والای بشر تأکید دارند. همچنین، سرشت انسان را پاک و زلال می‌دانند و اذعان می‌کنند که خودشکوفایی امری پویا و رسیدن به تکامل انسانی، مسیری پرفراز و نشیب است که در آن توانایی‌های بالقوه، شکوفا شده و به فعل درمی‌آید.

البته به‌دلیل خاستگاه فکری و شیوه و ابزار بیان، نوع هستی‌شناسی عطار و نیازهایی که برای انسان کامل متصور است، با نظر مزلو تفاوت‌هایی دارد. بنای فکری مزلو، انسان‌محوری است و نگاهی علم‌محور و تجربی دارد که کارکرد دین در نظر او جایگاهی ندارد. به همین دلیل، چندان به عالم معنا توجهی نمی‌کند و بیشتر به بیان نیازهای محدود و قابل دسترس و قابل تجربه می‌پردازد. در جهان‌بینی او همه جنبه‌های متعالی انسان، جنبه مادی و تجربی دارد. اما مبنای فکری عطار بر خدامحوری است و نگاهی عرفانی، معنوی و الهی دارد که بر پایه تفکرات دینی بنا شده‌است. در جهان‌بینی او جنبه‌های انسانی، برجسته و دارای منشأ الهی است. بر همین اساس، عطار به نیازهای والاتر و فراتر از مادی توجه دارد که همگان نمی‌توانند آن‌ها را تجربه کنند. در واقع، در دیدگاه مزلو، غایت انسان رسیدن به خودشکوفایی و دستیابی به یک زندگی بهتر است؛ درحالی‌که، در باور عطار، خودشکوفایی پایه و نردبانی برای رسیدن به قرب الهی و فناست.

منابع

- ال‌پتری، هربرت (۱۳۸۲)، «آبراهام مزلو و خودشکوفایی»، ترجمه جمشید مطهری طشی، معرفت، ش ۶۹، ۹۴-۱۰۰.
امیری خراسانی، احمد و صرفی، محمد رضا و ایرانمنش، محمد حسین (۱۳۹۳)، «بررسی توصیه‌های اخلاقی ناصر خسرو بر پایه مزلو»، پژوهش‌نامه ادبیات تعلیمی، ش ۲۲، ۱-۳۲.

- باقری خلیلی علی اکبر، محرابی کالی منیره (۱۳۹۰)، «بررسی ادراک واقعیت و پذیرش خود و دیگران در غزلیات حافظ بر اساس نظریه مزلو»، *متن‌شناسی ادب فارسی*، دوره ۴۷، ش ۳، ۱-۱۷.
- برونو، فرانک (۱۳۷۰)، *فرهنگ توصیفی روان‌شناسی*، ترجمه فرزانه طاهری و مهشید یاسایی، تهران، طرح نو.
- بهره‌ور، مجید (۱۳۸۸)، «بازخوانی زندگی‌نامه مولوی با نظریه سلسله‌مراتب نیازهای مزلو»، *مطالعات عرفانی*، ش ۱۰، ۸۷-۱۱۸.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۱)، «حکمت دیوانگان در مثنوی‌های عطار»، *نشر دانش*، ش ۷۳، آذر و دی، ۲-۱۶.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۴)، *دیپار با سیمرغ*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- جلیلی، رضا و نوروز، مهدی (۱۳۹۵)، «مسئله‌مداری در اندیشه و شخصیت ناصر خسرو»، *پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی*، ش ۲۴، ۶۳-۸۵.
- جلیلی، رضا و نوروز، مهدی (۱۳۹۵)، «بررسی ادراک واقعیت در اندیشه ناصر خسرو بر پایه نظریه خودشکوفایی مزلو»، *پژوهش‌نامه نقد ادبی و بلاغت*، دوره ۷، ش ۱، ۴۱-۷۵.
- جلیلی، رضا و فقیه ملک مرزبان، نسرين (۱۳۹۸)، «بررسی تجربه اوج عرفانی در غزل‌های بیدل دهلوی بر اساس نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، دوره ۱۵، ش ۵۶، ۴۳-۷۰.
- حجازی، بهجت السادات (۱۳۸۹)، *طیبیان جان*، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد.
- حیدری، حسین و کاردوست فینی، خدیجه (۱۳۹۲)، «بررسی تطبیقی دیدگاه‌های انسان‌شناسی مزلو و مولوی با تأکید بر خودشکوفایی»، *پژوهش‌نامه عرفان*، ش ۹، ۲۹-۶۰.
- ذبیح‌نیا در مقاله «بررسی مؤلفه‌های خودشکوفایی و کمال‌طلبی در تذکره عرفانی کلام‌الملوک باباجان قزوینی و نظریات آبراهام مزلو»، *ادبیات تعلیمی*، دوره ۱۱، ش ۴۳، ۳۹-۵۶.
- راس، آلن (۱۳۷۵)، *روان‌شناسی شخصیت: نظریه‌ها و فرآیندها*، ترجمه سیاوش جمال‌فر، تهران، روان.
- رم‌جو، حسین (۱۳۷۵)، *انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی*، ج ۲، تهران، امیرکبیر.
- رندی جی، لارسن و دیوید، ام باس (۱۳۹۷)، *روان‌شناسی شخصیت*، ترجمه فرهاد جمهری و همکاران، تهران، رشد.
- ریتر، هلموت (۱۳۸۸)، *دریای جان*، ترجمه عباس زریاب خوبی و مهرآفاق بابیوری، ج ۱، تهران، المهدی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، *صدای بال سیمرغ*، ج ۲، تهران، سخن.
- ساعدی، سیدمحمد و همکاران (۱۴۰۰)، «بازنمایی و تحلیل ساختارهای مردم‌گرایی در سیره عملی و نظری ابوسعید ابوالخیر با رویکرد نظریه خودشکوفایی مزلو»، *ادبیات عرفانی*، دوره ۱۳، ش ۲۴، ۹-۳۹.
- شریعت باقری، محمدمهدی (۱۳۹۱)، «مطالعه تطبیقی نظریات مولوی و مزلو درباره انسان سالم و کامل»، *مطالعات روان‌شناختی*، دوره ۸، ش ۳۳، ۱۳۱-۱۴۵.
- شجیعی، پوران (۱۳۷۳)، *جهان‌بینی عطار*، تهران، ویرایش.
- شکرکن، حسین و همکاران (۱۳۹۳)، *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*، تهران، سمت.
- شولتز، دوآن و شولتز، سیدنی‌الن (۱۳۸۶)، *تاریخ روان‌شناسی نوین*، ترجمه علی‌اکبر سیف‌وهمکاران، ج ۸، تهران، روان.
- _____ (۱۳۸۸)، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، ویرایش.
- شولتز، دوآن (۱۳۹۳)، *روان‌شناسی کمال*، ترجمه گیتی خوشدل، تهران، پیکان.
- ظهیری‌ناو، بیژن و علایی ایلخچی، مریم و رجبی، سوران (۱۳۸۷)، «بررسی تطبیقی نموده‌های خودشکوفایی در مثنوی با روان‌شناسی انسان‌گرایانه آبراهام مزلو»، *گوهرگویا*، ش ۷، ۹۱-۱۲۴.
- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶)، *مصیبت‌نامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۸)، *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری*، ضمیمه تذکره‌الاولیا عطار، تصحیح رینولد ا. نیکلسون، با مقدمه انتقادی محمد قزوینی، تهران، هرمس.
- فریامنش، مسعود (۱۳۸۹)، «رویکرد مزلو به دین و معنویت»، *اطلاعات حکمت و معرفت*، ش ۱۰، ۳۱-۳۵.
- فیست، جس و فیست، گریگوری جی (۱۳۸۸)، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، روان.
- مزلو، آبراهام (۱۳۶۷)، *روان‌شناسی شخصیت سالم*، ترجمه شیوا رویگریان، تهران، هدف.

- _____ (۱۳۷۱)، به‌سوی روان‌شناسی بودن، ترجمه احمد رضوانی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- _____ (۱۳۷۵)، انگیزش و شخصیت، ترجمه احمد رضوانی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- _____ (۱۳۸۶)، زندگی در اینجا و اکنون، هنر زندگی متعالی، ترجمه مهین میلانی. ج ۲، تهران، فراروان.
- مهدوی دامغانی، محمود و صادقی، علی‌رضا (۱۳۹۷)، «انسان خودشکوفای خودشکوفایی سعدی با رویکرد تطبیقی به نظریهٔ مزلو»، ادبیات تعلیمی، دوره ۱۰، ش ۴۰، ۱-۳۵.
- مهدی‌پور، حسن (۱۳۹۷)، اخلاق عرفانی عطار، تهران، نگاه معاصر.
- میدانی، مرضیه، بخشایش، علی‌رضا (۱۳۹۱)، «بررسی تطبیقی نموده‌های انسان‌گرایی در گلستان سعدی با رویکرد روانشناسی انسان‌گرا»، کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، ش ۲۴، ۱۸۹-۲۲۰.
- نبی‌لو، علی‌رضا و آصف، احمد (۱۳۹۳)، «بررسی سلسله‌مراتب نیازهای مزلو در گلستان»، متن‌شناسی ادب فارسی، ش ۲۲، ۴۳-۶۶.
- نجفی، زهره و مانی، مهنوش و کلانتری، مهرداد (۱۳۹۴)، «بررسی دیدگاه‌های روان‌شناختی عطار بر اساس مکتب انسان‌گرایی با رویکرد میان‌رشته‌ای»، مطالعات میان‌رشته‌ای علوم انسانی، دوره ۷، ش ۲، ۱۴۹-۱۷۸.
- وست، ویلیام (۱۳۸۳)، روان‌درمانی و معنویت، ترجمه شهریار شهیدی و سلطان‌علی شیرافکن، تهران، رشد.
- وولف، دیوید ام (۱۳۸۶)، روان‌شناسی دین، ترجمه محمد دهقانی، تهران، رشد.

References

- Amiri Khorasani, Ahmad and S. Amiri Khorasani, Ahmad and Sarafi, Mohammad Reza and Iranmanesh, Mohammad Hossein (2014), "Evaluation of Nasser Khosrow's Moral Recommendations Based on Maslow", Journal of Educational Literature, Vol. 22, 1-32. (In Persian)
- Attar, Mohammad bin Ibrahim (2007), *Mosibatname*, edited by Mohammad Reza Shafi'i Kodkani, Tehran, Sokhn. (In Persian)
- Bagheri Khalili Ali Akbar, Mehrabi Kali Munirah (2011), "Examination of perception of reality and acceptance of self and others in Hafez's sonnets based on Maslow's theory", Journal of Textology of Persian Literature, Volume 47, Vol. 3, 1-17. (In Persian)
- Behrevar, Majid (2009), "Rereading Maulawi's Biography with Maslow's Hierarchy of Needs Theory", Esoteric Studies Journal, Vol. 10, 118-87. (In Persian)
- Bruno, Frank (1991), *Descriptive Dictionary of Psychology*, translated by Farzaneh Taheri and Mahshid Yasai, Tehran, Tarhe no. (In Persian)
- Duane P. Schultz, Sydney Ellen Schultz (2017), *History of Modern Psychology*, translated by Ali Akbar Saif et al., Ch 8, Tehran: Ravan. (In Persian)
- Duane P. Schultz, Sydney Ellen Schultz (2009), *Theories of Personality*, translated by Yahya Seyed Mohammadi, Tehran, edited. (In Persian)
- Faruzanfar, Badi al-Zaman (2009), *description of the state and criticism and analysis of the works of Sheikh Farid al-Din Muhammad Attar Neishaburi*, appendix of Tadzker al-Awliya Attar, revised by Reynolds A. Nicholson, with a critical introduction by Mohammad Qazvini, Tehran: Hermes. (In Persian)
- Faryamnes, Masoud (2010), "Maslow's Approach to Religion and Spirituality", Information on Wisdom and Knowledge, vol. 10, 31-35. (In Persian)
- Feist, Jess and Feist, Gregory J. (2009), *Theories of Personality*, translated by Yahya Seyed Mohammadi. Tehran: Rovan. (In Persian)

- Heydari, Hossein and Kardost Fini, Khadija (2013), "Comparative study of the anthropological views of Maslow and Molavi with an emphasis on self-actualization", *Erfan Research Journal*, Paizi and Zaminar, Vol. 9, 29-60. (In Persian)
- Hijazi, Behjat al-Sadat (2010), *Tabiban Jan*, Mashhad:Ferdowsi University of Mashhad. (In Persian)
- Jalili, Reza and Norouz, Mehdi (2016), "Problem Orientation in Nasser Khosrow's Thought and Personality", *Studies in Literary Criticism and Stylology*, Vol. 24, 63-85. (In Persian)
- Jalili, Reza and Norouz, Mehdi (2016), "Investigating the perception of reality in Nasser Khosrow's thought based on Maslow's theory of self-actualization", *Journal of Literary Criticism and Rhetoric*, Volume 7, Issue 1, 41-75. (In Persian)
- Jalili, Reza and Faqih Malek Marzban, Nasreen (2019), "Investigation of the mystical peak experience in Bidel Dehlavi's sonnets based on Abraham Maslow's theory of self-actualization", *Journal of Mystical Literature and Cognitive Mythology*, Volume 15, No. 56, 43-70. (In Persian)
- L. Petri, Herbert (2003), "Abraham Maslow and self-actualization", translated by Jamshid Motahari Tashi, *Marafet*, vol. 69, 94-100. (In Persian)
- Mahdavi Damghani, Mahmoud and Sadeghi, Alireza (2018), "Self-fulfilling man and Saadi's self-fulfillment with a comparative approach to Maslow's theory", *Research Journal of Educational Literature*, Volume 10, No. 40, 1-35. (In Persian)
- Mahdipour, Hassan (2018), *Attar's Mystical Ethics*, Tehran, Contemporary View. (In Persian)
- Maidani, Marzieh, Bakshaish, Alireza (2013), "Comparative study of the manifestations of humanism in Golestan Saadi with the approach of humanistic psychology", *Journal of Persian Language and Literature*, Spring and Summer, Vol. 24, 189-220. (In Persian)
- Maslow, Abraham (1988), *Psychology of a healthy personality*, translated by Shiva Ruegarian, Tehran: Hadaf. (In Persian)
- Maslow, Abraham (1992), *Toward a Psychology of Being*, translated by Ahmad Razvani, Mashhad, Astan Quds Razavi. (In Persian)
- Maslow, Abraham (1996), *Motivation and Personality*, translated by Ahmad Razvani, Mashhad, Astan Quds Razavi. (In Persian)
- Maslow, Abraham (2007), *life here and now, the art of sublime life*, translated by Mahin Milani. Ch 2, Farawan, Tehran. (In Persian)
- Nabilou, Alireza and Asif, Ahmad (2015), "Investigation of Maslow's Hierarchy of Needs in Golestan", *Journal of Textology of Persian Literature*, Vol. 22, 43-66. (In Persian)
- Najafi, Zohra and Mani, Mahnoush and Kalantari, Mehrdad (2015), "Investigation of Attar's psychological views based on the school of humanism with an interdisciplinary approach", *Interdisciplinary Studies in Humanities*, Volume 7, No. 2, 178-149. (In Persian)

- Pourjavadi, Nasrullah (1992), "The wisdom of madmen in Attar's Masnavis", Danesh Publishing House, vol. 73, Azar and Di, 2-16. (In Persian)
- Pournamdarian, Taqi (2015), *Meeting with Simorgh*, Tehran, Research Institute of Humanities and Cultural Studies. (In Persian)
- Randy J., Larsen and David, M. Buss (2018), *Personality Psychology*, translated by Farhad Jamehari et al., Tehran: Rushd. (In Persian)
- Rass, Alan (1996), *Personality Psychology; Theories and processes*, translated by Siavash Jamalfar, Tehran, Ravan. (In Persian)
- Razmjo, Hossein (1996), *ideal and perfect human being in epic and mystical literature*, Ch. 2, Tehran, Amir Kabir. (In Persian)
- Ritter, Hellmut (2009), *The Ocean of the Soul*, translated by Abbas Zaryab Khoei and Mehr Afaq Baibouri, vol. 1, Tehran: Al-Mahdi. (In Persian)
- Saedi, Seyyed Mohammad et al. (2021), "Representation and analysis of populist structures in the practical and theoretical life of Abu Saeed Abu Al-Khair with the approach of Maslow's self-actualization theory", Lafatrat Erfani magazine, Volume 13, No. 24, 9-39. (In Persian)
- Schultz, Duane (2014), *Psychology of Perfection*, translated by Gitti Khoshdel, Tehran, Pikan. (In Persian)
- Shajiei, Pouran (1994), *Jahanbini Attar*, Tehran, ed. (In Persian)
- Shariat Bagheri, Mohammad Mahdi (2013), "Comparative study of Molavi's and Maslow's theories about a healthy and perfect human being", Journal of Psychological Studies, Volume 8, No. 33, 131-145. (In Persian)
- Shekarkan, Hossein et al. (2014), *Schools of Psychology and Their Criticism*, Tehran: Samt. (In Persian)
- West, William (2004), *Psychotherapy and Spirituality*, translated by Shahriar Shahidi and Sultan Ali Shirafken, Tehran: Rushd. (In Persian)
- Wulff, David M. (2017), *Psychology of Religion*, translated by Mohammad Dehghani, Tehran: Rushd. (In Persian)
- Zabihnia in the article "Investigating the components of self-actualization and perfectionism in Babajan Qazvini's mystical tazkera of Kalam al-Muluk and Abraham Maslow's theories", Journal of Educational Literature, Volume 11, No. 43, 39-56. (In Persian)
- Zahirinav, Bijan and Alaei Ilkhchi, Maryam and Rajabi, Soran (2008), "Comparative examination of the manifestations of self-actualization in the Masnavi with Abraham Maslow's humanistic psychology", Gohar Goya, Vol. 7, 124-91. (In Persian)
- Zarinkoob, Abdul Hossein (2000), *The Sound of Simorgh's Wings*, Ch. 2, Tehran: Sokhn. (In Persian)