

فرآیند تصعید روانی از دیدگاه مولوی

دکتر کورس کریم‌پسندی^۱

چکیده

یکی از راهکارهای روان‌شناسانه مولوی، برای تبدیل وضعیت امیال درونی انسان، به شکل مطلوب و جامعه‌پسند، فرآیند تصعید یا والايش است. این مقاله به روش تحلیلی، ضمن تبیین نگرش مولوی به میل جنسی به تحلیل فرآیند تصعید، در اندیشه‌های آفرینشی و معرفتی مولوی درباره میل جنسی می‌پردازد؛ با این هدف که انسان‌ها، جهت رسیدن به مطلوب راستین و حقیقی، نباید میل جنسی را سرکوب کنند یا آن را از بیخ و بُن برکنند؛ بلکه در قالب فرایند تصعید، باید میل جنسی را در مجاری روحانی به کار گیرند، تا موجب بقای نسل، قوام و دوام عالم، سبب رشد فردی و اجتماعی و خودشکوفایی شوند.

واژگان کلیدی: مولوی، روان‌کاوی، میل جنسی، فرآیند تصعید.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد چالوس، چالوس، ایران.

karimpasandi@iauc.ac.ir

تاریخ پذیرش

۹۸/۷/۵

تاریخ دریافت

۹۸/۳/۱۳

مقدمه

شناخت و معرفت امیال و غرایز درونی انسان و بازتاب تاثیر ارضاء و عدم ارضاء آن در حالات روانی آدمی، یکی از مسائل مهم انسان شناسی است که بیان گر پیچیدگی آفرینش ساختمان وجود آدمی، توسط خداوند می باشد. از این رو با وجود پیشرفت روز افزون علوم و فنون و ایجاد مراکز آکادمیک روان پژوهی، آن گونه که بایسته و شایسته است لایه های مختلف و پیچیده امیال و غرایز درونی و ارتباط آن با مسائل روانی انسان، مکشوف علم نیست.

بنابراین علوم مختلف، خصوصاً علم روان شناسی با تکیه بر اصول و مبانی خود، در پی شناخت امیال و غرایز درونی انسان برآمده و به بررسی ارتباط آن با شکوفایی استعدادهای بالقوه آدمی می پردازد و عقیده دارد که «احتیاج به تکامل در تمام غرایز به خوبی مشهود است. هر غریزه، اشتیاق فراوان به تظاهر دارد و هنگامی ارضاء می شود که به خوبی تظاهر کند و اگر از تظاهرش جلوگیری شود، هیجاناتش به جای ضعف، رو به قوت می رود تا یا از راه مستقیم (مثل موقعی که احساسات و عشق بیدار می شود) و یا از راه غیر مستقیم مثل پیدایش اختلالات عصبی، رضای خاطر را فراهم سازد.» (هدفیلد، ۱۳۷۴: ۱۱۰-۱۰۹)

حال یکی از امیال و غرایز درونی انسان، غریزه جنسی است که همه انسان ها در ارضاء صحیح و سالم این میل فطری و خدادادی توفیر نمی یابند. لذا بسیاری از نویسندگان، شعرا و هنرمندان انرژی غریزی خود؛ خصوصاً میل جنسی را به اراده در قالب فرایند تصعید کانالیزه کرده و به آفرینش هنری دست زدند و گاهی شاهکارهای جاویدان خلق کرده اند. مثلاً «فروید معتقد بود که هنر میکل آنژ، که در نقاشی و مجسمه سازی راه خروج غیر مستقیمی برای لیبیدوی خود یافت، نمونه ای از تصعید یا والایش است.» (فیست و دیگران، ۱۳۹۰: ۵۴)

با ذکر این پیش درآمد و با بررسی و مطالعه آثار و افکار مولوی، می توان دریافت که نمونه بسیار روشن مکانیسم تصعید در حال و کار او اتفاق افتاده است. مولوی در اثر نوعی بیداری و درد و طلب و «تأثیر عوامل روحانی مختلف که ملاقات با شمس تبریز از مهمترین آن هاست از سیطره دنیای قیل و قال رهایی یافته است.» (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۵) و همچنین «تقلیل طعام و منام، و کثرت سماع و صیام، و تقریز معارف و کلام.» (افلاکی،

۱۳۶۲: ۴۴۹) و عقیدهٔ راسخ که «ترک مباشرت و معاشرت ما از غایت استغراق و مشغولیت به حق است.» (همان: ۴۵۰) عادات و تمایلات نفسانی و حیوانی خود را به کناری نهاده و وارسته از تعلقات مادی با میراندن هواهای نفسانی و تمایلات جنسی در خود، تولدی دوباره می‌یابد و در قالب فرآیند تصعید، انرژی غریزی خود را به مجاری هنری می‌کشد و خالق شورانگیزترین غزلیات عرفانی و حماسهٔ روحانی بشر- مثنوی معنوی- می‌شود.

روش و هدف تحقیق

ما در این مقاله برآنیم که فرآیند تصعید روانی را از دیدگاه مولوی به روش تحلیلی و با مراجعه به منابع کتاب‌خانه‌ای بررسی و تحلیل کنیم، با این هدف که انسان‌ها، برای رسیدن به کمال باید امیال و غرایز سفلی و فرودین خود را به سمت و سوی امور متعالی و برین متمایل کنند و در مواجهه با غرایز درونی، خصوصاً میل جنسی، نباید آن را سرکوب کنند؛ بلکه باید انرژی غریزی را به مجراهای مقبول و مطلوب در جامعه هدایت کنند تا منشأ خلق آثار هنری و فرهنگی و اجتماعی شوند.

پرسش‌های تحقیق

این مقاله تلاش دارد تا دیدگاه روان‌شناسانهٔ مولوی را دربارهٔ فرآیند تصعید روانی در مقولهٔ میل جنسی بررسی و تحلیل کند و نیز به این پرسش‌ها پاسخ دهد: فرآیند تصعید چیست؟ انواع آن کدام‌اند؟ رویکرد مولوی به میل جنسی چگونه است؟ در اندیشهٔ مولوی، جایگاه و مرتبهٔ میل جنسی کجاست؟ راهکارهای روان‌شناسانهٔ مولوی برای تصعیدمیل جنسی چگونه است؟

پیشینهٔ تحقیق

دربارهٔ پیشینهٔ این تحقیق باید گفت با توجه به بررسی‌های انجام شده، مقاله‌ای با عنوان «فرآیند تصعید روانی از دیدگاه مولوی» تألیف نشده است. فقط در کتاب «مولانا، دیروز تا امروز، شرق تا غرب» تألیف: فرانکلین دین. لوئیس؛ ترجمهٔ حسن لاهوتی، صفحهٔ ۴۲۲ مدخلی با عنوان «مولانا و میل جنسی» آمده که نویسنده تحت تأثیر کتاب مناقب العارفین افلاکی بر رغم زهد و پارسایی مولانا از صفت رجولیت او سخن می‌گوید و عقیده دارد می‌توان از میل جنسی در قالب امر ازدواج بهره‌مند شد؛ اما به تبیین نگرش‌های روان‌شناسانه و عارفانه مولوی و تصعید آن نمی‌پردازد.

همچنین علامه محمد تقی جعفری در کتاب «مولوی و جهان بینی ها در مکتب های شرق و غرب» صفحه ۴۵ که درباره عرفان مولوی بحث می کند، به تبیین نگرش مثبت مولوی به غریزه جنسی می پردازد و آن را نمودی از مشیت الهی تلقی کرده و در مجرای قانون می پذیرد؛ اما سخن او در این باره با همین اشاره بسیار کوتاه، پایان می پذیرد.

تعریف فرآیند تصعید

فرآیند تصعید یا والایش، اصطلاحی است در علم روان شناسی که یکی از مکانیسم های دفاعی روانی می باشد که امیال و غرایز درونی انسان را کانالیزه می کند و در مجرای نو می اندازد. لذا «برای اولین بار نیچه کلمه (Sublimation) را در معنایی گسترده به کار برد. نیچه، تصعید را نه تنها در مورد غریزه جنسی به کاربرد، بلکه در مورد رقابت های هنری و ورزشی هم تعبیر آن را تعمیم داد. او معتقد است امیال و غرایز مخرب و تهاجمی ناشی از آزار دیگران را می توان به صورت بازی های ورزشی و مسابقات المپیک متجلی کرد و تغییر شکل داد.» (رضی، ۱۳۵۶: ۲۳۴) البته باید اذعان داشت که فیلسوفان و دانشمندانی چون شوپنهاور و گوته نیز کلمه (Sublimar) مشتق از (Sublimation) را به مفهوم برترساختن و تصعید غرایز و شهوات جنسی به کار برده اند. اما امروزه در علم روان شناسی، فرآیند تصعید به نام زیگموند فروید رقم خورده است. فروید معتقد است که «انرژی غریزی به دیگر مجراها معطوف می گردد؛ مجراهایی که جامعه نه تنها آنها را می پذیرد، بلکه ستایش هم می کند. برای مثال، انرژی جنسی می تواند به رفتارهای آفریننده هنری معطوف گردد و والایش یابد.» (شولتز، ۱۳۹۱: ۶۷) زیرا «گاهی برآوردن امیال و آرزوها با موانع اجتماعی برخورد می کند و در نتیجه فرد طوری آنها را تغییر مسیر می دهد که مورد پسند جامعه باشد.» (خداپناهی، ۱۳۸۲: ۱۷۸) لذا این مهم با به کارگیری فرآیند تصعید یا والایش امکان پذیر است «که فرد به یاری ساخت و کارها یا مکانیسم روانی، غرایز طبیعی اش را به شکل های پویایی تبدیل کند که مؤلد کار هستند.» (یونگ، ۱۳۹۴: ۵۵) بنابراین فرآیند تصعید «یعنی جابجایی یک نیروی درونی به سوی یک هدف اجتماعی سطح بالا.» (گنجی، ۱۳۹۳: ۱۴۱) حال با بررسی و مطالعه آثار و افکار مولوی می توان دریافت که بسیاری از مکاشفات عرفانی او با نظریه های روان شناسان معاصر، هم چون: ویکتور فرانکل، کارل راجرز، آبراهام مزلو، یونگ و... هم سویی دارد؛ حتی «اریک فروم در

بحث خود از مولانا تعجب می کند که چطور در قرون وسطی، هم زمان با کسانی چون مایستراکهارت اومانیست بزرگی چون مولانا در شرق می زیست.» (شمیسا، ۱۳۹۴: ۱۳۸) از این رو، یکی از نظریه های روان شناسانه مولوی، فرآیند تصعید است که «در باب غرایز، تفوق خود بر غرایز، ماهیت نفس، خودآگاهی، ناخودآگاهی و خودآگاهی عمومی و آفاقی سخنانی بلند دارد.» (همان: ۷۸)

البته باید اذعان داشت که مولوی، بر خلاف اکثر روان شناسان و روان کاوان که مکانیسم تصعید را درباره غرایز جنسی به کار می برند؛ دایره شمول فرآیند تصعید را منحصر در میل جنسی نمی داند، بلکه آن را در مورد امیال و شهوات دیگر انسان، هم چون: خشم، حرص، میل خوردن و... نیز به کار می برد؛ حتی اعتقاد دارد «گاهی انسان با انگیزه های معمولی و دنیایی به امری می پردازد؛ ولی در حین عمل به شناخت هایی دست می یازد که به کلی، انگیزه او را تبدیل و تصعید می کند؛ مثلاً کودکان، ابتدا تن به درس و مشق نمی دهند؛ از این رو پدران و مادران مجبور می شوند که به آنان وعده نقل و نبات دهند. کودک به این امید درس و مشق را آغاز می کند؛ ولی رفته رفته با درس، انس می گیرد و بدان دل می یازد تا بدانجا که برای کسب علم و دانش از خواب و خوراک و بازی و تفریح خود نیز می زند.» (زمانی، ۱۳۷۸: ۷۲۲)

بنابراین فرآیند تصعید را از دیدگاه مولوی می توان این گونه تعریف کرد: دگرگونی و تبدیل وضعیت امری نازل و فرودین به امری متعالی و برین که به هیچ وجه با انگیزه های مادی و دنیوی سنخیت ندارد، و بدان وسیله می توان احساسات هیجان انگیز غریزی را از حالت اولیه خود به سوی هدف های عالی و بهتری سوق داد که موجب رضای خاطر انسان می شود.

از این رو می گوید:

تا بدینجا بهر دینار آمدم	چون رسیدم مست دیدار آمدم
بهرنان شخصی سوی نانوا دوید	داد جان چون حسن نابنا را بدید
بهر فرجه شد یکی تا گلستان	فرجه او شد جمال باغبان

(مولوی، ۲۷۸۴-۲۷۸۶/۱/۱۳۶۳)

البته باید اذعان داشت که در مکتب عرفانی مولوی، شواهد بسیاری می توان برای فرآیند تصعید ارائه کرد «و از این قبیل است توجه بعضی مردم که به قصد احراز مطالب

دنیوی دست دردامان اولیای حق می زند ولیکن به سبب تاثیر باطن و قوت نفس گیرای آن ها سرانجام مقاصد و آرزوی آنها مبدل می گردد و مرد دنیا طلب، خدا جوی می شود.» (فروزانفر، ۱۳۸۱: ۱۱۶۱) در واقع مولوی، انگیزه ای عادی و مادی را در قالب فرآیند تصعید به مجاری روحانی می کشاند و آن را به امری عالی و معنوی بدل می کند. این شیوه، یکی از راهکارهای مولوی برای رساندن انسان به کمال و تعالی مطلوب خویش است:

هم چو اعرابی که آب از چّه کشید آب حیوان از رُخ یوسف چشید
رفت موسی کاتش آرد او بدست آتشی دید او که از آتش برست
جست عیسی تا رهد از دشمنان بُردش آن جستن به چارم آسمان...
(مولوی، ۲۷۸۷-۲۷۸۹/۱/۱۳۶۳)

انواع فرآیند تصعید

با بررسی نظریات روان شناسان و روان کاوان، بهترین نظریه که با اصول و مبانی فکری - معرفتی مولوی درباره انواع فرآیند تصعید، تطابق دارد، نظریه یونگمی باشد که اعتقاد دارد «تصعید، دو گانه است: یکی جسمانی و آن دیگری روحانی؛ جسمانی، خاکی است و روحانی، آتشین است... جسم را روحانی کن و ثابت را قرار... روح را که آتش است بگذار تا از جسم خارج شود.» (یونگ، ۱۳۹۰: ۵۷۹)

حال با بررسی و تحلیل اندیشه های عرفانی مولوی می توان دریافت که عرفان مولوی، عرفانی است دو بُعدی. یعنی در سیر استکمالی انسان، هم ساحت بیرونی او را در نظر دارد و هم ساحت درونی او را. لذا از یک طرف باید نیازهای تنانی و فیزیولوژیک انسان برآورده شود و از طرف دیگر نیازهای روحانی او. بنابراین انسان طالب کمال باید تعادل و توازن بین دو بُعد نیازهای خود برقرار سازد:

تو به تن حیوان، به جانی از ملک تا روی هم بر زمین، هم بر فلک
(مولوی، ۳۷۷۶/۲/۱۳۶۳)

اکنون با توجه به نگرش عرفانی مولوی به ساحت وجود انسان، فرآیند تصعید نیز از دیدگاه او بر دو نوع است: تصعید جسمانی و تصعید روحانی. مولوی تصعید جسمانی را فراهم کردن نیازهای فیزیولوژیک برای قوام و دوام بدن می داند که در بُعد متعالی تر باعث تصعید روحانی می شود؛ به عبارت دیگر مولوی، «نان و آب روزانه را نیز که یک نیاز تنانی

روزمره است، از نوع نیازهای روحانی و ماورایی انسان محسوب می‌دارد؛ زیرا این آب و نان در وجود انسان، تبدیل به اندیشه و ایمان می‌شود و زمینه‌های صعود روحانی او را فراهم می‌آورند.» (درگاهی، ۱۳۷۹: ۸۳) بنابراین می‌گوید:

در معده چون بسوزد آن نان و نان خورش آنگاه عقل و جان شود و حسرت حسود (مولوی، ۱۳۷۸: ۸۶۳)

حال بعد از تبیین و توضیح فرآیند تصعید و انواع آن در علم روان‌شناسی و همچنین از نظرگاه مولوی، آن‌چه در این مقاله مورد واکاوی قرار خواهد گرفت، تحلیل مولوی دربارهٔ میل جنسی و راهکارهای تصعید آن خواهد بود.

رویکرد عرفانی - روان‌شناسی مولوی به میل جنسی

در ساختمان وجودی انسان، میل جنسی هم چون امیال فطری دیگر آدمی، از آغاز تولد در او وجود دارد و متناسب با رشد انسان، متحول و شکوفا می‌شود. میل جنسی، از امیالی است که خدای متعال در انسان به ودیعه نهاده است. این میل، عطیة الهی، امری طبیعی و فطری، مایة دوام و بقای نسل آدمی است. قرآن کریم، گرایش زن و مرد را به یکدیگر، اقتضای ساختمان وجود آدمی می‌داند و می‌فرماید: «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبَّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ...» (آل عمران/۱۴)

حال مولوی که خود پرورش یافتهٔ مکتب قرآنی و تعالیم اسلامی می‌باشد، معتقد است که امیال و شهوات، وجود آدمی را در تصرف خود دارد و هیچ فردی نمی‌تواند از امیال گوناگون؛ خصوصاً میل جنسی تهی باشد. لذا میل جنسی را جزوی از وجود انسان، هم ردیف دیگر نیازهای فیزیولوژیک بدن آدمی می‌داند که «به طور طبیعی در انسان هم مانند احساس گرسنگی و میل به غذا است؛ زیرا میل جنسی، مفهومی از یک تحریک بدنی و روانی است؛ منبع آن، محرکی است که در یکی از اعضای بدن وجود دارد و هدف آن ارضاء و به ثمر رساندن تحریک بدنی و روانی است.» (کجباف، ۱۳۷۸: ۲۵) از این رو مولوی، ارضاء میل جنسی را برای کسب آرامش درونی انسان، ضروری می‌داند:

زَيْنَ لِلنَّاسِ حَقُّ اَرَاثَةِ اسْتِ ز آنچه حق آراست چون دانند جست؟
چون پی یَسْکُنَ اِلَيْهَاسِ اَفْرِيدُ کی تواند آدم از حوا برید؟
(مولوی، ۱۳۶۳/۱/۲۴۲۶-۲۴۲۵)

از طرف دیگر مولوی با نگرش معرفتی خود، میل جنسی را فراتر از یک نیاز درونی و لذت می بیند و آن را برای اهدافی در راستای رشد فردی و اجتماعی، اعتلای روحی و روانی، بقای نوع انسان و به سامان آمدن امور جهان ضروری می داند. مولوی مانند پدر خود، بهاء ولد عقیده دارد که «هیچ چیز بدون خدا ایجاد نمی شود؛ پروایی ندارد که حتی لذت جنسی را هم مثل هر لذت دیگری نتیجه صنع الهی و تأثیر عمل مشترک او بداند.» (مایر، ۱۳۸۲: ۳۶۸)

از این رو می گوید:

بهر آن میل است در ماده به نر
میل اندر مرد و زن حق ز آن نهاد
تا بُود تکمیل کارِ همدگر
تا بقا یابد جهان زین اتّحاد
(مولوی، ۱۳۶۳/۳/۴۴۱۵-۴۴۱۴)

البته باید اذعان داشت که مولوی در قلمرو فکر و اندیشه خود، نه کسی را به شهوت پرستی دعوت می کند و نه شهوت گریزی؛ بلکه او بین این دو، حالتی معتدل برقرار می کند، منتهای مراتب معتقد است «پرستش لذت جنسی، سقوط سایر ابعاد و استعدادهای آدمی را به بار می آورد.» (جعفری، ۱۳۷۸: ۴۵) بنابراین می گوید:

جز ذَکر نه دین او و، ذِکر او
سوی آسفل بُرد او را فکر او
(مولوی، ۱۳۶۳ / ۳ / ۳۱۵۱)

مولوی در دفتر پنجم مثنوی، در داستان هایی؛ هم چون «داستان آن کنیزک که با خر خاتون شهوت می راند» و نیز در حکایت «وصیت کردن پدر، دختر را که خود را نگه دار تا حامله نشوی از شوهرت» پرستش میل جنسی را مورد نکوهش قرار می دهد و آن را باعث تباهی روح و عقل و حجاب دل و دیده می داند؛ زیرا سبب می شود که «صفت شهوت غالب شود که کامل ترین صفتی است حیوانی و بزرگ ترین حجاب از آن خیزد.» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۹۱) از این رو مولوی می گوید:

میل شهوت، کر کند دل را و کور
زشت‌ها را خوب بنماید شَرّه
تا نماید خر چو یوسف، نار نور.....
نیست چون شهوت، بتر زآفاتِ رَه
صد هزاران نام خوش را کرد ننگ
صد هزاران زیرکان را کرد ذَنگ
چون خری را یوسفِ مصری نمود
یوسفی را چون نماید آن جهود؟

(مولوی، ۱۳۶۳/۵/۱۳۷۱-۱۳۶۵)

البته باید اذعان داشت «در مثنوی، با آن که تصویر این صحنه‌ها (صحنه‌های جنسی) گه گاه زیاده بی نقاب است، باز این تصویرها، محرک تمایلات شهوانی نیست.» (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۳۲۶)

در عین حال مولوی، فوایدی نیز برای میل جنسی ذکر می‌کند؛ زیرا روان‌شناسان، معتقدند که انسان «در حین کار و زندگی روزمره، خستگی روحی و جسمی پیدا می‌کند و نیازمند به تمدید قوا می‌باشد، همان گونه که غذا و آب و خواب، موجب تمدید نیرو می‌شود؛ غریزه جنسی نیز از غرایزی است که خالق برای کسب آرامش در وجود زن و مرد قرار داده است.» (کاپلان و سادوک، ۱۳۶۸: ۱۲۳)

و نیز «بسیاری از روان‌شناسان دیگر ارضای میل جنسی را برای بقای نسل بشر اساسی می‌دانند؛ از این رو نیاز جنسی بشر جزء نیازهای جسمانی محسوب می‌شود؛ هم چون نیاز به غذا، آب، هوا، خواب» (کجباف، ۱۳۷۸: ۶۵) حال معلوم می‌شود که مولوی، قرن‌ها جلوتر از این که علم روان‌شناسی پدید آید؛ هم چون روان‌شناسان معاصر، غریزه جنسی را برای پایداری نسل آدمی، توالد و تناسل ضروری می‌داند و می‌گوید:

شهوتهی است او، بس شهوت پرست زان شراب زهرناک ژاژ مسست
گر نه بهر نسل بودی ای وصی آدم از ننگش بکردی خود خصی
(مولوی، ۱۳۶۳/۵/۹۴۱-۹۴۰)

جایگاه و مرتبه میل جنسی

با بررسی آثار مولوی در می‌یابیم که دو دیدگاه متفاوت درباره جایگاه و مرتبه میل جنسی در ساختمان وجودی انسان دارد: یک دیدگاه انقطاعی و سلبی به مقوله میل جنسی دارد که مقام آن را بس نازل و فرودین توصیف می‌کند. در این مقام، آن را نیرویی می‌داند مشترک در انسان و حیوان، که انسان‌ها فقط به فکر کسب لذت و ارضاء نیاز جنسی خود هستند:

شهوتهی خلق بی نمک شهوت فرج بس سبک با سگ و خوک مشترک با خر و گاو همسری
(همان، ۱۳۷۸: ۱۱۷۵)

دیدگاه دیگر مولوی به مقوله میل جنسی، اثباتی و با خودآگاهی می‌باشد؛ از این رو «رفتار جنسی و امیال جنسی خود آگاه می‌توانند به طور شگفت‌آوری، ریشه‌های پیچیده

ای در مقاصد ناخودآگاه داشته باشند.» (مزلو، ۱۳۶۶: ۲۹) بنابراین مولوی، میل جنسی را در خود آگاهی انسان می داند که مقاصد و اهداف هوشیار را برآورده می سازد و موجب زایش انسان های زیبارو می شود و ریشه هایی در ناهشیاری دارد:

بنگر به شهوت خود ساده ست و صاف و بی رنگ یک عالمی صنم بین از ساده ای بزاده (مولوی، ۱۳۷۸: ۸۶۰)

راهکارهای مولوی برای تصعید میل جنسی

مولوی معتقد است که میل جنسی، جزوی از ابعاد وجود انسان است و کسی نمی تواند آن را ریشه کن کند و یا وجود آن را بخشکاند؛ بنابراین توصیه به تصعید آن می کند؛ زیرا «تمایلات غریزی واپس رونده به هیچ روی فراموش نمی شوند و یا در عمق ناخودآگاه راکد و منفعل نمی مانند؛ بلکه دست به تکاپو می زنند و ماهیت خود را متحول و متعالی می سازند تا برای ورود به خودآگاه کسب صلاحیت کنند.» (فروید، ۱۳۴۳: ۲۸) از طرف دیگر قوای غریزه جنسی «به تدریج که زندگی آدمی روبه تمدن و پیشرفت رفته و وسایل اقتصادی بهتری برای رسیدن به هدف اصلی، یعنی حفظ نسل تهیه شده امروزه مقداری از آن انرژی که مورد لزوم نیست، زیاد می ماند که باید آن را تصعید کرد و این انرژی است که سبب برانگیختن این همه وسایل تعلیم و تربیت یا هنر می شود و زندگی اجتماعی را زینت می دهد.» (هدفیلد، ۱۳۷۴: ۳۳۱) از این رو، یکی از راهکارهای مولوی، هم چون روان شناسان معاصر، برای تصعید میل جنسی این است که آن را به مجاری و کانال های مقبول در جامعه هدایت می کند؛ کانال هایی هم چون؛ سنت حسنة ازدواج که یک هدف اجتماعی و فرهنگی والا محسوب می شود. بنابراین به اعتقاد مولوی «در پی تمتع جنسی می توان رفت و می توان از آن لذت برد، اما تنها در محدوده ازدواج.» (لوئیس، ۱۳۹۰: ۴۲۷) از این رو می گوید:

پس نکاح آمد چون لاحول و لا	تا که دیوت نفکنند اندر بلا
چون حریص خوردنی، زن خواه زود	ورنه آمد گریه و دُنبه ربود

(مولوی، ۱۳۶۳/۵/۱۳۷۶-۱۳۷۵)

یکی دیگر از راهکارهای مولوی برای تبدیل و تصعید میل جنسی به شکل مطلوب و جامعه پسند، این است که برای بقای نسل و توالد و تناسل، باید به اندازه نیاز و ضرورت

انسان برآورده گردد؛ زیرا انسان درد جاودانگی دارد، درد «بودن، همیشه بودن، بی پایان بودن! عطش بودن، عطش بیشتر بودن! اشتیاق خدا شدن! عطش عشق ابدی و ابدیت بودن! خدا بودن!». «(اونامونو، ۱۳۹۱: ۷۵) از این رو مولوی می‌کوشد تا تعادل و توازن بین امیال و غرایز درونی انسان، از جمله میل خوردن و میل جنسی برقرار کند تا به این مهم دست یابد. در واقع مولوی در یک شبکه تفسیری بین میل خوردن و میل جنسی و ازدیاد نسل، پیوندی درونی برقرار می‌کند و به صورت یک هدف اجتماعی سطح بالا، به میل جنسی مقبولیت و مطلوبیت می‌بخشد:

شهوت خوردن زبهر آن مَنی آن مَنی از بهر نسل و روشنی
(مولوی، ۱۳۶۳/۴/ ۲۸۹۴)

مولانا هم چنین در کتاب فیه مافیه، میل جنسی را باعث قوام و دوام عالم می‌داند، هر چند انسان فقط به فکر کسب لذت است و از مراد حق تعالی غافل: «همه خلق نیز کار حق می‌کنند و از غرض حق غافل، و ایشان را مقصود دیگر، حق می‌خواهد که عالم بماند، ایشان به شهوات مشغول می‌شوند. با زنی شهوت می‌رانند برای لذت خود، از آن فرزند می‌پیدا می‌شود و هم چنین کار می‌کنند برای خوشی و لذت خود، آن خود سبب قوام عالم می‌گردد.» (مولوی، ۱۳۹۰: ۲۹۳)

در این جا مولوی با مکانیسم تصعید، میل جنسی را عملی، الهی می‌داند و در مجرای روحانی آن را می‌پذیرد؛ زیرا باعث تولید نسل و باروری و قوام و دوام عالم می‌شود. در واقع مولوی با فرآیند تصعید، یک میل درونی ناپسند از نظر خود یا جامعه را بجای این که کاملاً سرکوب کند، به مجرای نو می‌اندازد، و به راهی که از نظر خودش یا جامعه پسندیده است، سوق می‌دهد؛ زیرا «مقصود از آمیزش زن و مرد نیز همین است و این خود عملی است الهی، و کشش و اشتیاق به تولید و خود تولید، جنبه خدایی و جاودانی موجودات فانی است.» (افلاطون، ۱۳۶۷: ۴۵۸)

یکی دیگر از راهکارهای مولوی برای تصعید میل جنسی این است که آن را یک نیاز انسانی قلمداد می‌کند که در راستای رشد فردی و اجتماعی، اعتلای روحی و روانی و رسیدن انسان به خود شکوفایی، باید برآورده شود؛ حتی «در این زمینه فریاد به این نتیجه رسیده است که تصعید غرایز جنسی به هنر و علوم، موجب بروز و رشد تمدن بشری می

گردد.» (فرجاد، ۱۳۷۴: ۱۸۱) از این رو مولوی، در قالب فرآیند تصعید، میل جنسی را یک نیاز انسانی می داند که باعث رشد و شکوفایی انسان و جامعه می شود:

بنگر به شهوت خود ساده‌ست و صاف و بی‌رنگ یک عالمی صنم بین از ساده ای بزاده
(مولوی، ۱۳۷۸: ۸۶۰)

این روش معرفتی مولوی به تصعید میل جنسی، به عنوان اصل علمی در روان‌شناسی نیز ثابت شده است. آبراهام مزلو که در سال ۱۹۵۴ میلادی، نظریه سلسله مراتب نیازها را پیشنهاد می‌کند، به نظر او، نیازهای انسانی از جمله میل جنسی، در پایین‌ترین سطح سازمان می‌یابد و می‌گوید: «در پایین‌ترین سطح، نیازهای فیزیولوژیک یا زیستی قرار دارند (گرسنگی، تشنگی، جنسی و...) لازم است که این نیازها ارضا شوند تا انسان بتواند به ارضای نیازهای سطح بالاتر اقدام کند.» (موکیلی و دیگران، ۱۳۸۴: ۲۹)

یکی دیگر از راهکارهای مولوی، برای تصعید میل جنسی این است که انسان، میل جنسی را که لذتی ناپایدار در پی دارد، تصعید ببخشد؛ زیرا زینت بخشیدن لذات دنیوی، از جمله لذت جنسی، از طرف خداوند، برای این است که انسان، لذت جنسی را که لذتی ظاهری و ناپایدار است، تصعید ببخشد و از آن نردبانی بسازد برای عروج به لذت باطنی و پایدار و منبع اصلی لذت، همان گونه که در کتاب فیه مافیه آمده است:

«پس چون زین فرمود، او خوب نباشد، بلکه خوبی در او عاریت باشد و از جای دیگر باشد، قلب زرانود است، یعنی این دنیا که کفک است، قلب است و بی قدر است و بی قیمت است، ما زرانودش کرده ایم که: زین لئناس.» (مولوی، ۱۳۹۰: ۵۰)

از این رو نگاه روان‌شناسانه مولوی به میل جنسی، در قالب فرآیند تصعید برای دست‌یابی به لذات سطح بالاتر (لذات حقیقی و پایدار) و هم‌چنین به عنوان یک نیاز انسانی، برای حفظ توالد و تناسل و آرامش روحی و روانی و امنیت اجتماعی در خور توجه است؛ زیرا «روان‌شناسان ریشه بسیاری از عوارض ناراحت‌کننده عصبی و بیماری‌های روانی و اجتماعی را احساس محرومیت، خصوصاً در زمینه امور جنسی تشخیص دادند؛ ثابت کردند که محرومیت‌ها مبدأ تشکیل عقده‌ها، و عقده‌ها احياناً به صورت صفات خطرناک مانند میل

به ظلم و جنایت، کبر، حسادت، انزوا و گوشه گیری، بدبینی و غیره تجلی می کند.»
(مطهری، ۱۳۸۱: ۴۵)

حال مولوی با استنتاجی روان شناسانه توصیه می کند اگر انسان بر امیال عنان گسیخته خود؛ از جمله میل جنسی، لگام بزند، و آن ها را در مسیر درست هدایت کند، آن امیال به کمالات و فضائل روحی تبدیل می شود و «آن کس که نمی تواند آن را آرام و زبون دارد می بایست لا محاله شهوت و میل نفس را در مجرای علایق روحانی بیندازد تا از طغیان و غلبه آن ایمن بماند.» (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۳۸۴) از این رو انسان نباید شهوات را از بیخ و بن بر کند یا آن را سرکوب کند؛ بلکه باید امیال و شهواتش را در مجاری روحانی به کار گیرد تا موجب شکوفایی شود:

دُمّ این اُستور نفست شهوت است	زین سبب پس پس رود آن خود پرست
شهوت او را که دُم آمد زبُن	ای مَبْدِل! شهوتِ عُقبیش کن
چون ببندی شهوتش را از رغیف	سرگُند آن شهوت از عقل شریف

(مولوی، ۱۳۶۳/ ۱۱۲۳/۶-۱۱۲۱)

نتیجه گیری

از این بحث می توان این گونه نتیجه گرفت :

- مولوی در رسیدن انسان به کمال، ساحت بیرونی و درونی آدمی را توأمان لحاظ می کند؛ بنابراین هیچ میل و غریزه ای را از وجود انسان نفی نمی کند، بلکه مجرای آن را به سمت خلاقیت تغییر می دهد.
- مولوی مکانیسم تصعید را موجب شکوفایی نیروهای بالقوه درونی انسان، به شکل مطلوب در جامعه می داند که سبب پیشرفت و تعالی انسان می شود.
- مولوی به کمک فرآیند تصعید، امیال درونی انسان؛ از جمله میل جنسی را کانالیزه می کند و با تغییر شکل و هدف، به مجراهای مقبول و مطلوب در جامعه هدایت می کند.
- مولوی در برخورداری انسان از میل جنسی، توصیه به اعتدال گرایی و ضرورت بدن آدمی می کند و در گام بعدی انسان را به والایش میل جنسی فرا می خواند که در قالب هدف های اجتماعی و فرهنگی، هم چون سنت حسنه ازدواج، ضمن برآورده شدن نیاز جنسی، باعث توالد و تناسل در جامعه می شود.

- مولوی با بکارگیری فرآیند تصعید، میل جنسی را عملی، الهی می داند و در مجرای روحانی آن را می پذیرد؛ زیرا باعث قوام و دوام عالم می شود.
- مولوی با بهره گیری از مکانیسم تصعید، لذت جنسی را که لذتی ناپایدار است، از آن نردبانی می سازد برای رسیدن به تصعید روحانی و عروج به لذت پایدار و منبع اصلی لذت (خداوند).

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

- افلاطون، ۱۳۶۷. دوره آثار افلاطون. ترجمه محمدحسن لطفی. چاپ دوم. تهران: خوارزمی.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد. ۱۳۶۲. مناقب العارفین. به کوشش تحسین یازیجی، جلد اول. چاپ دوم. تهران: دنیای کتاب.
- اونامونو، میگل. د. ۱۳۹۱. درد جاودانگی. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. چاپ نهم. تهران: ناهید.
- جعفری، محمد تقی. ۱۳۷۸. مولوی و جهان بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب. چاپ دوم. تهران: بعثت.
- خداپناهی، محمد کریم. ۱۳۸۲. انگیزش و هیجان. چاپ چهارم. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- درگاهی، محمود. ۱۳۷۹. رسول آفتاب. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- رضی، هاشم. ۱۳۵۶. اصول روانکاوی. چاپ چهارم. تهران: آسیا.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۶. بحر در کوزه. چاپ چهاردهم. تهران: علمی.
- _____ ۱۳۶۴. سرّ نی. چاپ پنجم. تهران: علمی.
- _____ ۱۳۸۹. نردبان شکسته. چاپ چهاردهم. تهران: سخن.
- زمانی، کریم. ۱۳۷۸. شرح جامع مثنوی معنوی. جلد اول. چاپ ششم. تهران: اطلاعات.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۹۴. مولانا و چند داستان مثنوی. چاپ سوم. تهران: قطره.
- شولتز، دوآن. ۱۳۹۱. نظریه‌های شخصیت. ترجمه: یوسف کریمی، محمدرضا نیکخو، هادی بحیرایی و... چاپ دهم. تهران: ارسباران.
- فرجاد، حسین. ۱۳۷۴. مشکلات و اختلال‌های رفتاری - روانی در خانواده. چاپ دوم. تهران: بدر.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. ۱۳۸۱. شرح مثنوی شریف. چاپ دهم. تهران: زوّار.
- فروید، زیگموند. ۱۳۴۳. سه رساله درباره تئوری میل جنسی. ترجمه هاشم رضی. چاپ دوم. تهران: آسیا.
- فیست، جِس و گریگوری جی. فیست. ۱۳۹۰. نظریه‌های شخصیت. ترجمه یحیی سید محمدی. چاپ ششم. تهران: روان.

- کاپلان، هارولد و سادوک بنیامین. ۱۳۶۸. مسائل جنسی و اختلالات روان تنی. ترجمه نصرت‌اله پور افکاری. چاپ دوم. تهران: ذوقی.
- کجباف، محمد باقر. ۱۳۷۸. روان شناسی رفتار جنسی. چاپ اول. تهران: روان.
- گنجی، حمزه. ۱۳۹۳. روان شناسی عمومی. چاپ چهارم. تهران: ساوالان.
- لوئیس، فرانکلین. ۱۳۹۰. مولانا دیروز تا امروز، شرق تا غرب. ترجمه: حسن لاهوتی. چاپ چهارم. تهران: نامک.
- مایر، فریتس. ۱۳۸۲. بهاء ولد: زندگی و عرفان او. ترجمه مریم مشرف. چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مزلو، آبراهام. ۱۳۶۶. روان شناسی شخصیت سالم. ترجمه شیوا رویگریان. چاپ اول. تهران: گلشایی.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۸۱. اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب. چاپ شانزدهم. تهران: صدرا.
- موکیلی، آکس و روبرت دانتزر. ۱۳۸۴. انگیزش و هیجان. ترجمه حمزه گنجی و علی پیکانی. چاپ اول. تهران: ساوالان.
- مولوی بلخی، جلال الدین محمد. ۱۳۹۰. فیه مافیه. با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر. چاپ یازدهم. تهران: امیرکبیر.
- _____ ۱۳۷۸. کلیات شمس تبریزی. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ اول. تهران: پیمان.
- _____ ۱۳۶۳. مثنوی معنوی. تصحیح نیکلسون. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- نجم رازی. عبدالله بن محمد. ۱۳۷۹. مرصاد العباد. به اهتمام محمد امین ریاحی. چاپ هشتم. تهران: علمی و فرهنگی.
- هدفیلد، ژ. آ. ۱۳۷۴. روان شناسی و اخلاق. ترجمه علی پریور. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۹۰. روان شناسی و کیمیاگری. ترجمه پروین فرامرزی. چاپ دوم. مشهد: آستان قدس رضوی.

Reference

The holy Quran.

Aflaton. (1988/1367SH). *Period-e-Asar-e- Aflaton.* Tr. By Mohammad Hasan-e lotfi-Zed. Tehran: Karazmi.

Onamono, Migel.D. (2012/1391 SH). *Dard-e Javdanegi.* Tr. Baha-e Aldin-e Koramasahi. 9ed.Tehran: nahid.

Dargahi, Mahmood. (2000/1379 SH) *Rasool-e Aftab.* 1ed. Tehran: Amir Kabir.

Jafari, Mohammad Taghi. (1999/1378SH). *Molavi va Jahanbiniha dar Maktabhaye Sharg Va grab.* 2ed. Tehran. Besat.

Kodapanahi, Mohammad Karim. (2003/1382 SH.) *AngizeshVahayajan.* 4ed. Tehran: Samt.

Razi, Hasehm. (1977/1356 SH). *Osol-e ravanKavi.* 4ed. Tehran: Asia.

ZarrinKoub, Abdol-hossein. (1987/1366 SH). *Bahr darKoze.* 14ed. Tehran:Elmi.

ZarrinKoub, Abdol-hossein. (1985/1364 SH). *Serr-e nay.* 5ed. Tehran:Elmi.

ZarrinKoub, Abdol-hossein. (2010/1389 SH,) *Nardeban-e Shekaste.* 4ed. Tehran: Sokan.

Zamani, Karim. (1999/1378 SH). *Sharhe Jam- e Mat hani-e Manavi.* One vol. 6ed. Tehran: Ettelaat.

Sahmisa, Siros. (2015/1394). *MolanaVaDastan-e Mathnavi.* 3ed. Tehran: gatreh.

Sholtz, Doan. (2012/1391 SH). *NazariehayehShksiyat.* Tr. By Yosof-e Karimi. 10ed.Tehran:Arasbaran.

Sheriyar, SiyedMohammadHossein. (1994/1379 SH.)*Kolliyat-e Divan-e Sheriyar.* 15ed. Tehran: Negah.

Farjad, Hossein. (1995/1374 SH). *MoshkelatVaEgtelalhyeraftari-ravanidarKanevade.* 2ed. Tehran: Badr.

Forozan Far, badialzaman. (2002/1381). *SharheMathnavi-e Sharif.* 10ed. Tehran zavvar.

- Freud, Zigmoond. (1994/1343 SH). *Three essays on the theory of sexualit*. Tr. By Hashm-e Razi. 2ed. Tehran: Asia.
- First, Jesvagarigori J. Fist. (2011/1390 SH). *Nazariehayeshkseyat*. Tr. By YahyaSiyedMohmmadi. 6ed. Tehran: ravan.
- Kaplan, Harveldvasadockbenyamin. (1989/1368 SH). *Masaele Jensi va egtelat-e ravantani*. Tr. By Nosrat-e PurAfkari. 2ed. Tehran:Zohgi.
- Kajbaf, Mohammad bager. (1999/1378 SH). *RavanShenasi-e rafter-e Jensi*. 1ed. Tehran: Ravan.
- Ganji, Hamzeh. (2014/1393 SH). *RavanShenasiyeomomi*. 4ed. Tehran: Savalan.
- Mazlow. (1987/1366 SH.) *RavanShenasi-e Shagsiat-e salem*. Tr. By Shiva Roiegarian. 1ed. Tehran: golshae.
- Motaharri, Morteza. (2002/1381 SH). *AghlaegheJensidar slam vaJahane garb*. 16ed. Tehran: Sadra.
- Mokili, Alex vaHamkaran. (2005/1384 SH). *Angizeshvahayajan*, Tr. By Hamz –e ganji.1ed. Tehran: Savalan.
- Molavi-e Balki, Jalal-oddin Mohammad. (2011/1390 SH). *Fihemafi*. Ed. By BadiozzmanFrouzanfar. 11ed. Tehran: Amir Kabir.
- Molavi-e Balki, Jalal-oddin Mohammad. (1999/1378 SH). *Kolliyat-e Shams-e Tabrizi*. Ed. By Badi-ozzaman Frouzanfar. 1ed. Tehran:Piman.
- Molavi-e Balki, Jalal-oddin Mohammad. (1984/1366 SH). *Mathnavie-e Manavi*. Ed. By Nikelson.1ed. Tehran:AmirKabir.
- Nagm-e razi, AbdollaheIbne Mohammad. (2000/1379 SH). *Mersadolebad*. By Mohammad Amin-e riahi. 8ed. Tehran: Elmivafarhngi.
- Young, Karelgostar, (2011/1390 SH). *RavanshenasiVaKimyagri*. Tr. By Parvin-e farmarzi. 2ed. Mahshad: Astan-e gods-e Razavi.
- Young, Karelgostar. (2015/1394 SH). *MahiyateravanvaEnergi-e An*. Tr. By Parviz-e omidvar.2ed. Tehran:Behjat.

