

نظریه شخصیت در روانشناسی عرفانی

بیژن بیدآباد^۱ فرانک بیدآباد^۲

چکیده

در این مقاله به مبحث شکل‌گیری رفتار و شخصیت در نظریه روانشناسی عرفانی می‌پردازیم. در این ارتباط با بیان شاکله و نقش آن در شکل‌گیری رفتار و شخصیت در روانشناسی عرفانی اشاره می‌شود. بنیان شخصیت بر اساس عواملی نظیر حبّ ذات، مُشعر بودن انسان به شعور خود، طبع مدنی انسان، متناهی بودن حیات مادی بشر، انزوای درونی، اغناناپذیری، سوءبرداشت انسان از رفع کمبود، زوال تدریجی و ادراک وجود برتر بوده که در این مقاله به تک‌تک آنان اشاره خواهد شد. طبقه‌بندی شخصیت افراد در روانشناسی عرفانی بر اساس فعلیت اخیره انسان از موارد مطرح دیگر در این مقاله است. و در پایان به نقش تهذیب اخلاق و اصلاح رفتار در روانشناسی عرفانی خواهیم پرداخت.

کلیدواژه‌ها: روانشناسی عرفانی، تصوف، روانشناسی شخصیت، شاکله فرد، اخلاق.

مقدمه

شخصیت انسان از دیدگاه‌های مختلف قابل بررسی است. مفهوم شخصیت در روانشناسی اشاره به تفاوت‌های فردی در ویژگی‌های الگوهای تفکر، احساس و رفتار افراد می‌کند. مطالعه شخصیت بر دو زمینه اصلی تمرکز می‌کند. در یک زمینه به فهم تفاوت‌های موجود در ویژگی‌های شخصیتی خاص مانند جامعه‌پذیری^۳ و تحریک‌پذیری^۴ در افراد می‌پردازد. در زمینه دیگر شخصیت به درک چگونگی در هم آمیختن قسمت‌های مختلف فرد به عنوان یک مجموعه به هم تافته می‌پردازد.^۵ وجود نظریه شخصیت در هر نظریه روان‌درمانی از اینرو حائز اهمیت است که توضیح می‌دهد که شخصیت سالم چیست و اختلال در چه زمان یا مرحله‌ای می‌تواند ایجاد شود و به دنبال آن در بخش فرآیند درمان، با توجه به ماهیت اختلال در رشد شخصیت، درمان مورد نظر توصیه می‌شود. لذا هر نظریه روان‌درمانی در تکمیل نظریه خود دیدگاه خاص خود را از روند شکل‌گیری شخصیت در انسان توصیف می‌نماید. بدین ترتیب هر نظریه روان‌درمانی با تکیه بر نظریه شخصیت به این سوالها پاسخ می‌دهد که شخصیت انسان از چه ابعادی تشکیل شده یا چگونه شکل

^۱ دکتر بیژن بیدآباد، (B.A., M.Sc., Ph.D., Post-Doc) پژوهشگر آزاد. bijan@bidabad.com <http://www.bidabad.com>

^۲ فرانک بیدآباد، روانشناس و سکسوتراپیست، دانشگاه UCAM مونترال، کانادا. faranak_bidabad@yahoo.com

^۳ Sociability

^۴ Irritability

^۵ Kazdin, Alan E. (2000) Encyclopedia of Psychology. American Psychological Association, (APA).

می‌گیرد؟ انسان سالم از دیدگاه آن نظریه چه خصوصیتی دارد؟ ناهنجاری یا عدم سلامت و اختلال چیست و از چه زمانی و در کدام مرحله و چگونه شکل می‌گیرد؟

شکل‌گیری رفتار و شخصیت

انسان در جهت حفظ و دوام بقای خویش با استفاده از قوه شهویه خود به جذب لذت و آنچه که خوشایند یا خیر می‌یابد تلاش می‌کند و با تکیه بر قوه غضبیه برای رفع و دفع درد یا آنچه که بر او ناخوشایند یا شرّ است می‌پردازد. بدین ترتیب ابعاد روانی انسان در بُعد جسمانی وی بصورت اعمال ظهور می‌یابد. از آنجا که هر پدیده یا عملی می‌تواند موجب نفع یا ضرر فرد گردد انسان با استفاده از قوه مقایسه که در فکر او هست خیر بودن یا شرّ بودن پیامد اعمال را سنجیده و در انتخاب فعل تصمیم می‌گیرد. پس می‌توان گفت که انسان برای بقای خود به همانند یک ماشین محاسب به صورت مداوم اقدام به محاسبه خیر و شرّ و جذب هر آنچه که مثبت یا بهتر می‌پندارد و دفع هر چیزی که منفی یا بدتر می‌داند می‌نماید. اما منشأ بسیاری از تفاوت‌های افراد در تعاریف متفاوت آنان از خیر و شرّ و تفاوت در نظام ارزشگذاری آنهاست که تعریف فرد از درد و مرض یا از خیر و شرّ را مشخص می‌کند.

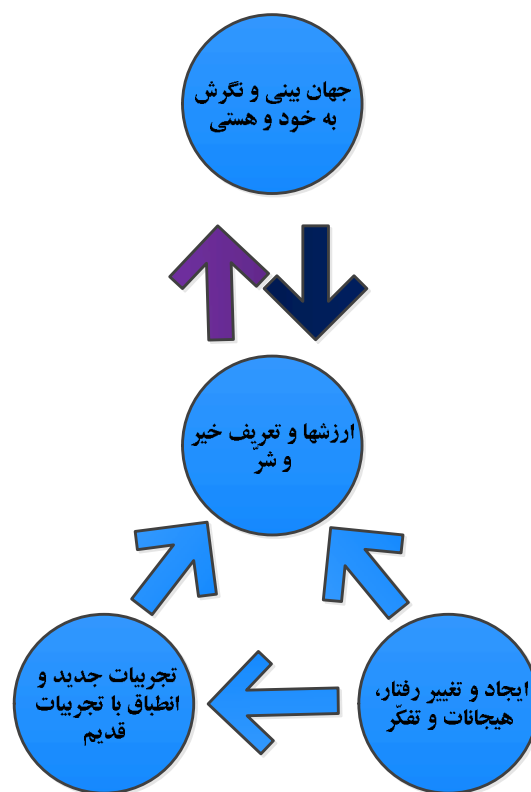
نظام ارزش‌های فرد حداقل از دو مسیر اصلی شکل می‌گیرد. تجربیات هیجانی، رفتاری و اجتماعی فرد بطور طبیعی در مورد اعمال خود و همچنین مشاهده افعال دیگران در کتابخانه حافظه بصورت مجموعه‌ای از رویدادهای بد و خوب ذخیره می‌گردند. قوه فکر با استناد به کتابخانه حافظه، پیامد افعال را به عنوان معیار خوب یا بد قرار می‌دهد و آن را به عنوان ارزش ضبط می‌نماید. هنگام تصمیم‌گیری در مورد انجام فعل یا عملی، فرد بر مبنای پیامد محتمل بر فعلی که قصد انجام آن را دارد ارزش آن را می‌سنجد. برای مثال فردی که در حقّ کسی دلسوزی کرده اما باز خوردی منفی از وی دریافت کرده است ممکن است در موقعیت مشابه در آینده رفتار دلسوزانه خویش را کنترل کند و یا بطور کلی نتیجه‌گیری کند که جایی برای دلسوزی نیست. در اینجا می‌توان گفت تجربیات فرد باعث تغییر نظام ارزشگذاری او و نیز تغییر جهان‌بینی او شده است.

علاوه بر تجربیات، قسمت قابل توجهی از ارزش‌های فرد بطور مستقیم برخاسته از نوع نگرش او به جهان هستی یا جهان‌بینی فرد دارد که می‌تواند با تحقیق و مطالعه، استمداد از مربی، اثر دوست و هم‌صحبت یا تفکر و تعمق دستخوش تغییر شود. ارزش‌های فردی تعاریف فرد را از بد و خوب، بُرد و باخت، و درد و لذت تغییر می‌دهند. برای مثال برای کسی که این جهان را بصورت یک وجود واحد می‌بیند که رشد همه افراد به رشد کلّ انسانیت می‌انجامد، ایثار از یک منفعت مادی به نفع منفعتی بزرگتر برای جامعه برای وی یک ارزش محسوب می‌گردد. در حالی که برای فردی با جهان‌بینی متفاوت و فردمحور هرگونه از دست دادن منافع فردی باعث رنج او می‌شود. بدین ترتیب وقتی تعریف هر انسان از خیر و شرّ یا درد و لذت با دیگری متفاوت باشد این امکان بوجود می‌آید که وقایعی را که یکی درد می‌شمارد برای دیگری لذت محسوب شود یا یک رفتار یکسان برای فردی جاذب منفعت به نظر برسد ولی برای دیگری نوعی ضرر به حساب آید.

جهان‌بینی فرد نوع نگرش او به جهان را شکل می‌دهد و با تغییر جهان‌بینی نوع نگرش فرد تغییر یافته و سپس ارزش‌ها

متناسب با نگرش او مجدداً شکل می‌گیرند. ارزش‌ها که تعریف می‌کنند چه پدیده یا افعالی خوب یا بد شمرده می‌شوند مستقیماً انتخاب‌ها، رفتارها و عکس‌العمل ما را در مواجهه با رویدادهای اطراف شکل می‌دهند. ادراک خیر و شر بر ماهیت تفکر و محتوای فکر افراد نیز از ارزشها متأثر می‌گردند. برای مثال فرد می‌تواند محتوای فکر خود را از چیزی که مناسب، بیهوده یا ناکارآمد می‌شمارد یا عمیقاً به شر بودن آن باور دارد رها کند. از طرفی دیگر هیجاناتی که فرد در مواجهه با رویدادها از خود نشان می‌دهد نیز تحت تأثیر این است که او چه چیزی را نامطلوب و چه چیزی را مطلوب می‌شمرد. مثلاً اگر رخدادی منفی برآورد شود می‌تواند مولد هیجان خشم یا غم باشد اما با تغییر ارزشگذاری فرد نسبت به همان رویداد، هیجان خشم او تبدیل به شادی می‌گردد.

عرفان با تغییر نگرش و جهان‌بینی فرد از جمله تغییر نگرش مادی به معنوی باعث تغییرات اساسی در نظام ارزشی فرد گشته و ادراک وی و به دنبال آن رفتار تفکر و هیجان‌های وی را نسبت به خیر و شر تغییر می‌دهد. از اینرو تفاوت‌های بنیادین بین فردی که تحت تعالیم عرفانی قرار گرفته با فردی که با این تعالیم بیگانه است بارز می‌شود و این تفاوت‌ها را نیز می‌توان در رفتار و هیجان‌های و سبک تفکر فرد به وضوح تشخیص داد. خلاصه این موارد در نمودار (۱) توضیح داده شده است.



نمودار ۱

در نمودار ۱ سه دایره پایین مبین شاکله فرد است که به آن خواهیم پرداخت. در بیان تحقیق در خیر و شر در تفسیر بیان السعاده می‌فرمایند: «بدان، که انسان دارای مراتبی است و برای هر مرتبه از آن مراتب، شر و خیرست مخصوص به آن،

^۶ حضرت حاج ملا سلطانه محمد گنابادی، سلطانعلیشاه. بیان السعاده فی مقامات العباد، ترجمه محمد آقا رضاخانی و دکتر حشمت الله ریاضی، ←

زیرا مرتبه حیوانیت ملایمات شهوت‌های و غضب‌های آن خیرهای آن است. و مرتبه بشریت خیرات آن ملایمات این است لکن با عدم خروج از انقیاد عقل، مرتبه قلبی ملایمات آن علوم و اوصاف زیبا و شرور همه منافرات آن است، و هکذا. و گاهی خیر مرتبه‌ای برای مرتبه دیگر شر می‌باشد، و گاهی خیر می‌شود و گاهی نه شر می‌شود و نه خیر. و معنی «ابتلا»، اختبار و خلاص است از آنچه که شایسته نیست که با انسان باشد، و اختبار به شر مراتب واضح است و اختبار به خیر آنها به این است که نظر شود که آیا او شکر می‌کند و در خیر متوجه به افاضه کننده خیر می‌شود، یا طغیان می‌کند و از او یاد نمی‌کند زیرا در شکر کردن برای لطیفه انسانی از آلودگی‌ها و برای نفس از رذایل خلاصی هست، و در طغیان برای لطیفه سجینی از شایبه‌های علین و نفس از شوب خصایل خلاصی هست.»

شاکله

راغب اصفهانی «شاکله» را به معنی شکل‌دهنده و مهارکننده تعریف می‌کند.^۷ لالانی و همکاران^۸ استعمال این واژه را در تفاسیر قرآنی به سه گروه عمده طریقه و مذهب،^۹ طبیعت و خلقت،^{۱۰} و شخصیت اکتسابی^{۱۱} طبقه‌بندی کرده‌اند که باید

←

جلد نهم، انتشارات حقیقت. <http://www.sufism.ir>

^۷ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۶ق.

^۸ عبدالله حاجی علی لالانی؛ کریم عبدالملکی؛ سلمان قاسم نیا؛ مهدی جلالوند، هندسه تعامل ادراکات و نفس در ساختار و عملکرد شاکله، انسان پژوهی دینی، دوره ۹، شماره ۲۸، زمستان ۱۳۹۱، صفحات ۵۱-۳۱.

^۹ نقل از لالانی و همکاران:

الرازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق. ج ۲۱، ص ۳۹۱.

آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق. ج ۸، ص ۱۴۴.

زحیلی، وهبه بن مصطفی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، بیروت: دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ق. ج ۱۵، ص ۱۴۱.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲. ج ۴، جزء ۱۵، ص ۹۰.

طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷ق. ج ۲، ص ۳۴۳.

ابن جزئی غرناطی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم تنزیل، بیروت: دار الارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۶ق. ج ۱، ص ۴۵۳.

نوی جاوی، محمد بن عمر، مراح لید لکشف معنی القرآن المجید، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق. ج ۱، ص ۶۳۵.

ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ق. ج ۳، ص ۵۰.

مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا. ج ۱۵، ص ۸۷.

^{۱۰} نقل از لالانی و همکاران:

کریمی حسینی، سید عباس، تفسیر علین، قم: اسوه، ۱۳۸۲. ص ۲۹.

عاملی، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، تحقیق شیخ مالک محمودی، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۱۳ق. ص ۳۸۱.

ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، غریب القرآن لابن قتیبه، بی تا. ص ۲۲۱.

سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله، ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق. ص ۲۹۵.

ابن عربی، ابو عبدالله محیی‌الدین محمد، تفسیر ابن عربی، تحقیق سمیر مصطفی رباب، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق. ج ۱، ص ۳۸۷.

قاسمی، محمد جمال‌الدین، محاسن التأویل، تحقیق محمد باسل عیون السود، ج ۶، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق. ج ۶، ص ۵۰۰.

طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد قصیر عاملی، ج ۶، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا. ج ۶، ص ۵۱۵.

←

گفت تک تک آنها به درستی از عوامل شاکله هستند ولی شاکله جمع همه آنهاست به شرطی که شخص را منتهی به شکل دادن رفتار نماید. برای مثال طریقه و مذهب وقتی عامل شاکله است که الزامات رفتاری برای فرد ایجاد کند در غیر این صورت تنها اقرار به پیروی از طریقه یا مذهبی شاکله فرد نیست بلکه شاکله فرد آن نیت درونی و پنهانی است که فرد را ملزم به رفتار به اعمالی خاص می کند. همینطور خلقت و طبیعت خود مقتضیاتی را ایجاد می کند که آنها شاکله فرد را بنا می کنند. شخصیت اکتسابی نیز در اثر رفتار گذشته و بازخورهای مختلفی که فرد از رفتار گذشته اش دریافت کرده و همچنین تکرار عمل و عادت فرد را به انجام اعمالی ملزم می کند که به بیانی کلیه آنها شخصیت فرد را تشکیل می دهند.

شاکله شکل دهنده فکر فرد است و نیت درونی افراد منشاء تشکیل شاکله فردی است. از این لحاظ شاکله را می توان از بُعد رفتاری با مفهوم شخصیت در روانشناسی معادل گرفت. شاکله به خلُق و خوی نیز معنی شده زیرا انسان را وادار می سازد تا به مقتضای آموزه های اخلاقی کسب شده خود رفتار کند. همانگونه که روانشناسی شخصیت، شکل گیری رفتار انسان ها را مبتنی بر عوامل درونی فردی (جسمی و روحی) و بیرونی (اجتماعی) می داند تغییر رفتار نیز منبث از شاکله فرد و شاکله اجتماع است. شاکله کلیه اعمال فرد را در بر می گیرد چه از روی علم، اراده و اختیار باشد چه سهواً از وی سرزند. این موضوع تا حدود بسیار زیادی منطبق با مبحث انگیزش و هیجان در روانشناسی است که هرگونه فعل یا حرکتی را منبث از مجموعه ای از اقتضات و نیازهای جسمی و روحی فرد می داند.^{۱۱} هر چند مرز قطعی مشخصی برای انگیزش در روانشناسی تعریف نمی شود ولی می توان دو مفهوم انگیزش در روانشناسی و شاکله در متون دینی را به هم نزدیک دانست با این تفاوت که انگیزش از مرز ناخودآگاه انسان تا حدودی به خودآگاهی فرد وارد می شود بطوری که فرد می تواند تا حدودی انگیزه صدور فعل یا حرکت را درک کند ولی شاکله مخفی تر و در ناخودآگاه قرار دارد و ادراکات خودآگاه فرد از آن مطلع نیست و وقتی تبدیل به انگیزه می شود خودآگاه فرد از آن مطلع می شود و نیت انجام فعل و حرکت شکل می گیرد و سپس قوه مفکره از تنوعات شکلی قوه متخیله برای حصول آن روشی را انتخاب و تصمیم توسط قوه عاقله و در صورت ضعف آن با غلبه قوه واهمه بر عقل گرفته می شود.

←

حسینی شیرازی، سید محمد، تبیین القرآن، بیروت: دارالعلوم، ۱۴۲۳ق. ص ۳۰۳.

^{۱۱} نقل از لالانی و همکاران:

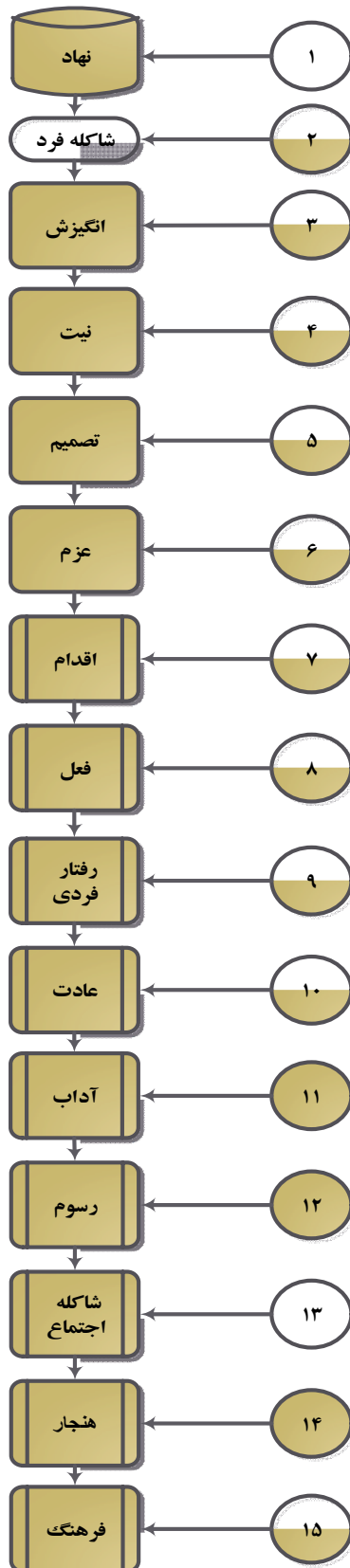
طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق. ج ۱۳، ص ۱۹۳.

فضل الله، سید محمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، ج ۱۴، ۲، بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ق. ج ۱۴، ص ۲۱۶.

مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، تهران: مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰. ج ۱۳، ص ۲۳۲.

^{۱۲} جان مارشال ریو، انگیزش و هیجان، ترجمه: یحیی سید محمدی، نشر ویرایش، ۱۳۹۲، چاپ بیستم.

نمودار ۲ جریان تشکیل فعل در فرد و جامعه



شاکله متفاوت از انگیزش ناهشیار در روانشناسی نیست ولی با توجه به برداشت‌ها و تعاریف مختلف از ناهشیاری انطباق کامل با ناهشیاری نیز ندارد. در اصطلاحات فروید^{۱۳} «نهاد» نزدیکی بیشتری به شاکله دارد. البته باید اضافه کرد که مفاهیم «نهاد» و «خود» هنوز در علم روانشناسی در حد نظریه‌هایی بیش نیست و اتفاق تام برای قبول آن بین روانشناسان وجود ندارد و علم روانشناسی از کیستی و چیستی خود اطلاع متیقنی ندارد. ولی باید گفت «نهاد» محل تشکیل شاکله است و نه خود آن. بلکه نهاد مقتضیات خود را به شکل شاکله بروز می‌دهد و شاکله انگیزش را و آن نیت و آن تصمیم و آن عزم و آن اقدام و آن حرکت و فعل را می‌سازد. به عبارت دیگر شاکله از اقتضانات «نهاد» بروز می‌کند. شاکله وقتی تبدیل به میل و تمایل می‌گردد «انگیزش» را بنا می‌کند. انگیزش در فکر وارد شده و «نیت» را شکل می‌دهد. قوه مفکره راه حصول نیت را هموار ساخته «تصمیم» ساخته می‌شود. وقتی فرد تصمیم به اجرای تصمیم خود می‌کند «عزم» متجلی می‌گردد و اراده او ظهور می‌یابد. سپس «اقدام» می‌کند و «فعل» و «حرکت» ظاهر می‌شود. مجموعه افعال و حرکات، رفتار فرد را بنا می‌کنند. وقتی رفتار تکرار شود عادت می‌گردد. عادات عمومی افراد در جامعه «آداب» و «رسوم» و «سنن» و به عبارت دیگر «هنجارها» را در جامعه شکل می‌دهد و «فرهنگ» جامعه را بنا می‌نماید. این موضوع در نمودار ۲ قابل مشاهده است.

شاکله، همانند انگیزش هم فطری و درونی است که مقتضیات فطری فرد الزام می‌کنند و هم اکتسابی است که فرد با اندیشه و باور و عمل و عادت خود آن را می‌سازد. در تعریف نیت و شاکله می‌فرمایند:^{۱۴} در رفتار فرد نیت و شاکله اساس بروز رفتار است. نیت همان تصمیم فرد است. شاکله آن چیزی است که فکر (نیت) فرد را شکل می‌دهد. در تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده در تفسیر آیه^{۱۵} «كُلُّ يَوْمٍ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ» آمده است^{۱۶}: «قُلْ كُلُّ» بگو همه از خدا و افراد بندگان «يَعْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ» برحسب شاکله خود عمل می‌کنند، یعنی هر شاکله مشتمل بر نیتی است و نیت شکل‌دهنده حال انسان و مقام او و طبیعت اوست. یا به این معنی که هر کس عملش را بر نیتش بنا می‌کند و فعلیت نفس او شاکله حال او و مقام اوست. بدانکه انسان برحسب فعلیت بشریتش دارای یک نوع واحد است و بر او حدی واحد است، ولی برحسب باطن بالقوه انواع متباینی است و برای هر نوعی حدی است غیر حد دیگر. پس آنگاه که بالفعل برحسب باطن نوعی می‌شود، مثلاً وقتی انسان بالفعل یکی از درندگان، چهارپایان، شیاطین یا انسان که مشتمل بر انواع ملائکه است بشود هر وقت بخواهد عملی در صور عبادات و معاصی و مباحات انجام دهد آن صورت را پیش خود متمثل می‌کند و به

^{۱۳} Freud, S. (1923), The ego and the id. <http://www.sigmundfreud.net/the-ego-and-the-id-pdf-ebook.jsp>

^{۱۴} سخنرانی حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه در تاریخ ۱۳۸۷/۲/۶ اسراف و شاکله.

<http://mazaresoltani.net/download/mp3/87/87-02-06-sobhe-jome-kotob-selseh-nivat-va-shakeleh-esraf.mp3>

سخنرانی حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه در تاریخ ۱۳۹۱/۷/۱، شاکله، عاقله، یقین.

<http://mazaresoltani.net/download/mp3/91/91-07-01-Sobhe-Shanbe-Shakele-Aghele-Yaghin.mp3>

سخنرانی حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه در تاریخ ۱۳۹۱/۱۲/۴، احترام به اجازات عرفانی-مددکاری رضا، شاکله و نیت در اعمال.

<http://mazaresoltani.net/download/mp3/91/1391-12-04-Sobhe-Jome-Ehteram-Be-Ejzat-Erfani-Madadkari-Reza-Nivat-Dar-Amal.mp3>

سخنرانی حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه در تاریخ ۱۳۹۳/۱۲/۲۹، ارزیابی اعمال و جبران خطا، توبه حقیقی - شاکله و نیت.

<http://mazaresoltani.net/download/mp3/93/1393-12-29-Sobhe-Jome-Arzyabi-Amal-Jobran-Khata-Tobe-Shakele-Nivat.mp3>

^{۱۵} سوره بنی اسرائیل، آیه ۸۴ «همه بر شاکله خود عمل می‌کنند».

^{۱۶} حضرت حاج ملا سلطانمحمد گنابادی، سلطانعلیشاه. بیان السعاده فی مقامات العباده، جلد ۸ ترجمه محمدآقا رضاخانی و حشمت الله

ریاضی، انتشارات حقیقت، صفحات ۳۳۳-۳۳۰.

واسطه‌ی تمثیل آن صورت قصد به آن فعل می‌نماید آنچه که بالفعل حقیقت آن عمل است به کمال وجود پیدا می‌کند. و این صورت و این قصد نیت فعل است، و او در حین عمل مشتمل بر آن است و بر مبنای آن عمل قرار می‌گیرد، مثلاً انسانی که خودپسند است یا ریاکار وقتی بخواهد نماز بخواند صورت آن را پیش خود متمثل ساخته و به آن عمل قصد می‌کند، به واسطه این صورت نفس خودش را بر آنچه که گمان می‌کند پیش مردم ممدوح است زینت می‌دهد. پس نماز را انجام می‌دهد که مشتمل بر نیت این مشاکله است و آن بالفعل آن است و آن نوع خودپسندی است مثلاً همانند طاووس. به عبارت دیگر عملش را بر اساس قصد خود قرار می‌دهد و او قصد تزئین نفس خودش را دارد که شاکله حال او و فعلیتش می‌باشد. و چنین است شاکله حقّ اوّل تعالی شأنه اولاً و بالذات صفات جمالیه او از رحمت، جود، احسان، عفو، صفح و غفران، پس عمل او در قصد اوّل جز همین نیست، و لکن گاهی بر حسب قابلیت‌ها و با قصد ثانی و بالعرض قهر، غضب و انتقام می‌شود. و معنی (آیه) این است که: به آن‌ها بگو که خداوند بر شاکله رحمت و احسان عمل می‌کند و شما نیز بر شاکله خود عمل می‌کنید به نحوی که رحمت الهی را رضا یا غضب قرار می‌دهید. «فَرِيئُكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا» یعنی همه بر شاکله خود عمل می‌کنند، و شاکله از امور غیبیه باطنیه است و صورت عمل به آن معبر نیست، پس کسی که صورت عمل را اختیار می‌کند ممکن است بر حسب شاکله اختیار نشده باشد، بلکه مختار کسی است که خدا را اختیار می‌کند. که همانا پروردگار شما بر آن کس که راه یافته است داناترست. پس «فا» داخل بر چیزی شده که جانشین جزای شرط مقدر است خصوصاً بر تفسیر «الْإِنْسَانِ» مذکور در قوله «وَ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَيَّ الْإِنْسَانِ» و در ثانی این منافاتی با این تعمیم آیه به جمیع مواردی که صدق می‌کند ندارد، همچنانکه شأن جمیع آیات چنین است. چه مقصود بالذات از ذکر خیرات علی (ع) و از ذکر شرور دشمنان او بالتبع با تعمیم آن به جمیع مواردی که صدق می‌کند باشد.»

در تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده می‌فرماید^{۱۷}: «أَوْلَيْكَ» آنها، بزرگان «لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا» برایشان از آنچه کسب کرده‌اند نصیب است، یعنی از جمله آنچه کسب کرده‌اند و از آنها درخواست‌شان «حسنه» دنیا و آخرت است، یعنی عمل عاملی از آنها ضایع نمی‌شود، و معنی دهد برای آنها «نصیب» ناشی از آنچه کسب کرده‌اند است یا «نصیب» همان بعضی از آنچه کسب کرده‌اند است و این معنی به صحت تجسّم اعمال اشعار دارد، چنانکه اهل مذهب برآند، و آن حقّ مثبت به اخبار زیاد است و آیات به آن اشعار می‌دارند و عقل به آن حکم می‌کند، زیرا تحقیق این است که علم به صورت عرضی همان کیفیت برای نفس چنانکه مشائین برآند نیست، و نه به اضافه بین عالم و معلوم، چنانکه گفته‌اند، و نه به محض مشاهده ربّ النوع یا صورت معلوم در عالم مثال، بلکه آن شأنی از نفس است که به آن سعه آن حاصل می‌شود و نفس و شؤن آن به اعتبار مرکب مثالی‌اش از عالم متقدّرات و اجسام نوری است و هر عملی که انسان آن را عمل می‌کند لابد آن را در مقام مجردش اجمالاً تصوّر کند، و به غایت نافع مترتب بر آن تصدیق نماید سپس آن را از مقام عالی‌اش به مقام خیالی‌اش تنزّل دهد پس آن را به نحو تفصیل و جزئیّه تصوّر نموده و در آن مقام به غایتش تصدیق کند سپس میل به آن برایش حادث می‌شود، سپس عزم می‌کند، سپس اراده می‌نماید، پس اراده قوه شوقیه را تهییج می‌کند و آن قوه محرکه را بر می‌انگیزد و آن اعصاب را حرکت می‌دهد، سپس رگ‌ها را، سپس عضلات را، سپس اعضاء را، سپس عمل در وجود متدرّج می‌گردد، سپس چنانچه تدریجاً حادث شد به تدریج از طریق باصره یا سامعه به حسّ مشترک باز می‌گردد، سپس به خیال و واهمه، سپس به عاقله پس به آنچه از آن بدها شده باز می‌گردد. پس هر

^{۱۷} حضرت حاج ملا سلطان محمد گنابادی، سلطانعلیشاه. بیان السعاده فی مقامات العباده. آیه ۲۰۲ سوره بقره.

عملی در مقامات علمی برای انسان صورت خود را به نزول و به صعود حاصل می‌کند، و همانا دانستی که بعضی مقامات علمی از تقدّر و تجسّم خارج نیست، پس عمل در مقام تجسّم نفس تصوّر می‌شود، پس صحیح است که گفته شود: که عمل تجسّم است و برای تجسّم اعمال وجه دیگری هست و آن این است که خدای تعالی به عمل عبد از اجسام اخروی آنچه را خواهد ایجاد کند از نهرها و درختان و میوه‌ها و حور و قصور، به معنی اینکه اعمال تکوّن مادّه این هستند، یعنی اینکه اعمال در عالم صغیرش تجسّم پیدا می‌کند، و در کبیر امثال صور در عالم صغیر را انشاء می‌کنند پس عالم کبیر مانند آینه‌ای برای عالم صغیر است.»

بنیان شخصیت

قبل از پرداختن به مباحث روان‌درمانی مهم است که بدانیم روان انسان و بنیان‌های شخصیت وی از دیدگاه عرفان چگونه تعریف می‌شود. در تبیین چیستی و کیستی انسان و نظریه شخصیت از منظر عرفان اسلامی و نتیجتاً تبیین شخصیت و تغییراتی که عرفان در شخصیت و نگرش افراد ایجاد می‌کند به چند اصل بارز که به نحو اتفاق ولی با تفاوت‌هایی مورد توجه عرفا و روانشناسان است را ذکر می‌نماییم. این اصول برگرفته از حقایقی واضح و مشترک و قابل درک در انسان است و از بدیهیات زندگی بشر است که عرفان اسلامی به عنوان روح دین با استناد بر آنها نیاز افراد به تعالی را بیان می‌نماید و در فرآیند آگاهی‌بخشی افراد از آنها استفاده می‌نماید. بخشی از این اصول نظری مشابه با اضطرابات وجودی است که در متون نظریه‌های روان‌درمانی وجودی مطرح شده و در مورد ابنای بشر صدق می‌کند.

حبّ ذات

حبّ ذات به معنی این است که هر موجودی علاقمند به حفظ و بقای خود است. می‌فرمایند: ^{۱۸} «رشته‌های علمی که بعداً پیدا شد، روانشناسی، روانکاوای و خیلی از این قبیل و خیلی رشته‌هایی که کم‌کم از آن جدا شد یعنی فلسفه مرتباً زاید، یک علمی زاید و این علم خودش بزرگ شد. علمای روانکاوای جزء غریزه‌هایی که در انسان هست، می‌نویسند غریزه حبّ ذات. بطور دسته‌جمعی غریزه حبّ ذات و غریزه حبّ نوع. حبّ ذات یعنی هر موجودی، حتّی جمادات هم این را دارند که خودشان را حفظ می‌کنند. در شیمی مثلاً می‌گویند که فلان چیز خیلی سخت است و به هیچ‌وجه تجزیه نمی‌شود یعنی خودش را می‌خواهد حفظ کند، داشته باشد. یکی هم حفظ نوع. حفظ نوع در جانداران دیده می‌شود. هر جاندار می‌خواهد بدون اینکه خودش بخواند، حیوانات را می‌بینیم، نر و ماده دارد و نسل می‌آورند. می‌گویند در واقع این علاقه‌مندی دارد به اینکه نسلش باقی باشد و حتّی در انسان هم همینطور. اما علمای تازه، (از علوم تازه‌رسته) یک چیزهای تازه‌ای می‌گویند مثلاً در همین مورد. غریزه مرگ به عکس حبّ ذات که می‌گویند یعنی هر انسانی بدون اینکه خودش صریحاً بخواند، طالب مرگ است. به این معنی که هر روزی که هست، می‌گوید: فردا این کار را خواهم کرد. همیشه از فردا دم می‌زند. خود این، علامت وجود یک غریزه‌ای است که آن غریزه اشخاص را وادار می‌کند شاید این حرف ظاهرش درست است البتّه آن چیزی که می‌گویند غریزه، این همیشه ظاهر نیست که دیده بشود ولی ما تعبیر

^{۱۸} بیانات حضرت حاج دکتور نورعلی تابنده مجذوب‌علیشاه، گزیده‌ای از سلسله درس‌های عرفانی شماره ۱۵۷، برگرفته از گفتارهای عرفانی،

دیگری از این داریم. می‌گوییم این غریزه مرگ نیست. این غریزه این نیست که هر لحظه بخواهد که لحظه گذشته‌اش تمام بشود از بین برود و یک لحظه جدید بیاید، نه! انسان و همه حیوانات در طبیعتشان این است که می‌خواهند هر لحظه بهتر از لحظه قبل باشند و چون این خواسته را دارند، به‌خصوص اگر از وضع فعلی خودشان ناراضی باشند، همیشه از بین رفتن آن لحظه و لحظه شادی را می‌خواهند. این غریزه است یعنی بطور طبیعی هیچکسی نیست که بهتر شدن را نخواهد. منتها بعضی‌ها این بهتر شدن را درک نمی‌کنند که بهتر شدن چطوری است. البته چشم‌های نزدیک‌بین که فقط الان را می‌بینند و خیلی نزدیک را می‌بینند، این بهتر شدن را در همین لحظه می‌خواهند یعنی مدت طولانی نیست ولی تکاملی که انسان دلش می‌خواهد و اگر در راه حق سلوک کند، کم‌کم به آن می‌رسد، این تکامل و بهتر شدن در تمام مسیر است چون بهتر شدن یا بدتر شدن در یک جایی قطع نمی‌شود، همیشه امکان دارد که بهتر از لحظه قبل باشد، حدّ یَقِف ندارد. این کار در واقع یک تمایلی است که در ذهن همگی به‌خصوص سالکان راه حق، همیشه این هست و این نشان‌دهنده این است که سالک نمی‌خواهد در یک جا و در یک قدم بایستد. در هر قدم می‌خواهد، یک قدم بعدی بردارد. همین وضعی که آن روانکاوها تعبیر به مرگ می‌کنند یعنی چون نظر به این می‌کنند که این رفتن به یک قدم دیگر یعنی به برگشتن قدم گذشته و از بین رفتن آن، نظر به مرگش داشتند ولی مؤمن نظر به کمالش داشته و نظر به ادامه کمال و هر لحظه بهتر و کامل‌تر از دفعه پیش. البته در اینجا علم روانکاوی از این جهت به نفع ما می‌شود که این تمایل و این میل به تکامل و صعود، منحرف نشود یعنی آنقدر غلبه نکند بر تمام تمایلات و امیال صحیح ما که آنها را هم زیر نظر بگیرد. مؤمن کارش همین است که این را منظم نگاه می‌دارد، این را هدر نمی‌دهد. البته گاهی عجله می‌کنند، آن عجله‌ای که در خود راه باشد، بلا اشکال است ولی خیلی‌ها در اثر عجله از راه خارج می‌شوند. این را هم باید مؤمن توجّه بکند، ان شاء الله.»

انسان مُشعر به شعور خود است

در طبقه حیوان موجودی به نام انسان وجود دارد که ادراکات حسی را بطور متفاوتی با سایر حیوانات درون این طبقه دریافت و پردازش می‌نماید. در نوع حیوان انواع مختلف حیوانات به جز انسان نمی‌توانند میزان درک و فهم خود از پدیده‌ها را مورد ارزیابی قرار داده و آنها را بهبود بخشند ولی در نوع انسان این امر وجود دارد یعنی انسان به فهم خود فهم دارد یا به عبارت دیگر به اصطلاح عرفا انسان مُشعر به شعور خود است و می‌تواند میزان فهم و ادراک خود را بیشتر و بیشتر نماید بدین معنا که استعداد دارد خود را تعالی بخشد و وضعیت جسمی و روانی خود را از یک وضعیت به وضعیت بالاتر ببرد که این پدیده در سایر حیوانات وجود ندارد. پس روان در انسان همان روان موجود در حیوان است با این تفاوت که این استعداد را دارد که بر شعور خود بیافزاید. هر چند دانشهایی که در انواع مختلف حیوانات وجود دارد در انسان (در بدو تولد) وجود ندارد ولی استعداد انسان در این است که می‌تواند این علوم را کشف کرده و بر خود اضافه کند. منظور از علوم، کلیه اطلاعات و دانشی است که برای حفظ بقای او و بهبود زندگی مادی و معنوی او بکار می‌آید. برای مثال با توجّه به زندگی حیوانات متوجه می‌شویم که حیوانات آگاهی کافی نسبت به خوب و بد و نافع و مُضر به زندگی خود دارند ولی این دانش در کودک انسان وجود ندارد و دانش‌های لازم برای حیات در حیوان بصورت غریزی در آنها قرار داده شده ولی در انسان باید کسب شود. لذا از این سبب تعالی برای انسان متفاوت از دیگر جانداران است.

انسان مدنی الطبع است. لذا نمی‌توان در عمل انسان را به عنوان یک موجودی جدا از جامعه در نظر گرفت. می‌فرمایند:^{۱۹}

«اساس زندگی و جامعه بشر مدنی الطبع است یعنی طبیعتاً و به‌طور فطری باید با هم زندگی باید کنند. از خیلی قدیم هیچ‌وقت انسان تنهایی در جنگل‌ها دیده نشده. از اولی که بشر، بشر بوده در داخل آبادی‌ها یا شهرها یا دهات کوچک یا چهار تا خیمه با هم بودند، و هیچ‌وقت بشر تنها نبوده. شاید هم اصلاً خلقت بعضی حیوانات یا منجمله بشر را خداوند اینطور آفریده که تولید مثل‌شان از یک زن و یک مرد یعنی از دو نفر باشد.» همین‌طور می‌فرمایند:^{۲۰} «مدنی الطبع یعنی طبیعتش دسته‌جمعی یا مدنی است و باید با چند نفر باشد. اختلاف مدنی الطبع و انفرادی‌ها نحوه اتحاد و همبستگی‌شان با حفظ شخصیتشان است به این معنی که در جامعه انسانی هر کسی که برای خودش فداکاری می‌کند یا در جامعه برای مسائل اجتماعی، همه به نام خودش ثبت می‌شود ولی این امر در حیوانات مدنی الطبع متفاوت است. مثلاً وقتی برای زنبور عسل جنگی پیش بیاید فرقی نمی‌کند برای اینها که کی کشته شود. ولی در بشر اینطور نیست. این تفاوت بین مدنی الطبع‌ها است. این مزیت را از لحاظ اجتماعی، اجتماع زنبور عسل و حیوانات مدنی الطبع بر انسان‌ها دارند. در انسان وقتی دو گروه با هم جنگ می‌کنند، یک نظام‌بندی دارد، یکی را می‌گذارند برای نگهداری، یکی را می‌گذارند برای تعلیم دیگران، یکی را می‌گذارند برای آب و نان دادن به افراد. هر کسی آن کار مخصوص خودش را انجام می‌دهد. در حیوانات هیچ کاری مخصوص یک فرد نیست یا یک فرد هم مخصوص یک کار نیست. یعنی برایشان فرق نمی‌کند که این زنبور کشته بشود یا آن یکی، همه‌شان مثل هم هستند. ولی برای انسان‌ها فرق می‌کند، برای انسان‌ها لاقلاً بین فرمانده‌شان و فرمان‌برشان این فرق هست. مثلاً در داستان روز عاشورا می‌خوانیم که کی آمد اجازه گرفت، بعد دیگری گفت که من باید به جنگ بروم، دعوا و اختلاف سر این بود که کدامیک زودتر برود، همه می‌دانستند که همه می‌روند ولی معذک دعوا بر سر زودتر رفتن بود. اینطور دعوای خاص انسان است، در حیوانات هرگز چنین دعوایی نیست. در حیوانات فرق نمی‌کند. هر کدام از این زنبورهای عسل، شناسنامه جداگانه نداشتند. تعداد داشتند، تلفات هم که بخواهد بدهند، می‌گفتند ده نفر تلفات، دوازده نفر مثلاً مجروح. ولی انسان یک قسمتی را آنطور فکر می‌کند ولی بعد می‌گفت این ده نفر چه کسانی بوده‌اند. مثلاً این ده نفر متخصص یکی از این اسلحه‌ها بوده که حالا دیگر نیست و در آن مکان یک متخصص دیگر می‌گذارد. در انسان‌ها اگر تربیتشان اسلامی باشد، دینی باشد، مثل همان جانداران می‌شوند یعنی همه‌شان یکی‌اند. در همین مثال عاشورا که زدیم، یکی از آنها فرق نمی‌کرد که در این جنگ خودش کشته بشود یا ده نفر دیگر کشته بشوند و بعد فقط می‌گویند دوازده نفر کشته شدند به عدد و رقم نگاه می‌کنند نه به واقعیت. و ما هم باید به همین جهت به رقم و عدد توجه بیشتری بکنیم. این کمال تربیت انسانی است که این تربیت او را به جایی برساند که در این خصلت مثل حیوانات باشد. مثل حیوانات اجتماعی (مدنی الطبع) نظیر زنبور عسل، موربان، مورچه و خیلی

^{۱۹} سخنرانی حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجدوبعلیشاه در تاریخ ۱۳۹۴/۱/۹. مبنای طبع مدنی بشر بر صلح و سلامت - عمل نکردن به دشمنی - آشتی و آرامش بین برادران.

<http://mazaresoltani.net/download/mp3/94/1394-01-09-Sobhe-Ekshanbeh-Solh-Va-Salamat-Ashti-Va-Aramesh-Bein-Baradaran.mp3>

^{۲۰} سخنرانی حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجدوبعلیشاه در تاریخ ۱۳۹۵/۱۰/۲۵. تفاوت در مدنی الطبع بودن حیوان و انسان.

<http://mazaresoltani.net/download/mp3/95/1395-10-25-Sobhe-Shanbe-Tafavot-Dar-Madani-Ol-Tab-Bodan-Heyvan-Va-Ensan-128.mp3>

حیوانات دیگر. غالب حیوانات را دیده‌اید که قافله دارند و با هم هستند. ما وقتی از حیوانیت به انسانیت تبدیل شدیم این چیزها را از دست دادیم. ...»

با توجه به بودن طبع مدنی در بشر و خصوصیات خاص آن در جوامع بشری و تمایز آن با دیگر جوامع اغماض این اثر در شکل‌گیری رفتار فرد موجب انحراف از روش بررسی صحیح می‌شود. زیرا جامعه و ویژگی‌های آن آلا و لابلا در تعریف بنیان شخصیت در افراد مؤثر است. بلکه جامعه به عنوان بستری همراه با سایر خصوصیات ذاتی و محیطی و تربیتی در شکل دادن شخصیت فرد عمل می‌کند. از سوی دیگر نیاز انسان به سایر انسان‌ها تا آن حد مهم است که انسان نمی‌تواند تنها زندگی کند.

متناهی بودن حیات مادی

به این معنی که انسان به این حقیقت آگاه است که زندگی‌اش در این کره خاکی نامتناهی نیست و همه ما روزی مرگ را تجربه خواهیم کرد. این حقیقت که هیچ چیز در دنیا ثبات و قطعیت ندارد و هر چیزی که در این جهان موجود است این قابلیت را دارد که ظرف لحظه‌ای نابود شود یا تغییر نماید. قرآن کریم می‌فرماید: ^{۲۱} «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» یعنی همه چیز نابود می‌شود مگر وجه او. یا به قول مولوی علیه الرحمه:

فالجمله اعتماد مکن بر ثبات هیچ کین کارخانه‌ایست که تغییر می‌کند

بدین ترتیب، وقتی فردی در محیطی زندگی می‌کند که همه چیز قابل تغییر و قابل نابودی باشد، اینکه خود را برای هر نوع فقدان و تغییری از پیش آماده نماید، نگرشی متمایز به او می‌دهد. و اگر نگرش خود را با ذهنیت و پیش فرض ثبات و ماندگاری کامل اجزاء، تنظیم نماید مسلماً آسیب به وی قطعی خواهد بود.

انزوای درونی

به این معنی که انسان علیرغم روابطی که با دیگران برقرار می‌کند و به آنها تعلق خاطر دارد، اتکا می‌کند، گفتگو می‌نماید و صمیمی می‌شود ولی همواره در عمق وجود خود نوعی احساس تنهایی دارد و دو فرد بسادگی و بطور کامل و در تمام ابعاد نمی‌تواند با دیگری «یکی» شوند و لذا بشر علیرغم داشتن روابط گسترده و عمیق با دیگران در درون خود احساس تنهایی نموده و به دنبال کسی یا چیزی می‌گردد که این احساس تنهایی او را از او بگیرد.

اغناناپذیری

اشاره می‌کند به وجود نوعی احساس کمبود و ناسیری در بشر.^{۲۲} انسان در پی اهداف خود پس از دستیابی به هدف مورد نظر رضایت برای او کامل نمی‌شود و به دنبال هدفی برتر می‌گردد تا بلکه با حصول آن به رضایت تام برسد ولی پس از دریافت هر هدفی همچنان هدف بعدی را جستجو می‌کند. لذا همواره در درون خود احساس کمبودی دارد. احساسی که

^{۲۱} سوره قصص، آیه ۸۸

^{۲۲} سخنرانی حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجدوبعلیشاه در تاریخ ۱۳۹۶/۶/۸ افسانه عمر و اغناناپذیری.

<http://mazaresoltani.net/download/mp3/96/1396-06-08-Sobhe-ChaharShanbeh-Afsane-Omr-Va-Eghnanapazirre-Bashar.128.mp3>

او را به رضایت تام از اهداف مُحصَل خود نمی‌رساند. این حسّ کمبود دائمی به فرد القاء می‌کند که گویا چیزی که خوشبختی او در گرو آن است و باید برای یافتن آن تلاش کند و آن را بدست آورد را بدست نیاورده است. این حس کمبود دائمی را که بعضی کمبود معنوی نامیده‌اند ارتباطی به نیازهای طبیعی فرد مانند نیاز به غذا، آب، روابط زناشویی، عشق، رابطه احترام‌آمیز یا موقعیت اجتماعی ندارد.

سوءبرداشت از رفع کمبود

همانطور که در بالا اشاره شد در انسان نوعی کمبود وجود دارد که با بدست آوردن دستاوردهای مادی و عینی اغنا نمی‌شود. انسان اغلب برای ارضای این کمبود تلاش می‌کند ولی در شناخت منشا نقص یا نیاز خود دچار سوءبرداشت شده و در جهت رفع آن به اشتباه اهدافی مادی برمی‌گزیند و به دستیابی امکانات مادی متوسل می‌شود. بدین معنی وقتی بشر کمبود را عمیقاً در وجود خود احساس می‌کند به اشتباه سعی می‌کند تا آن را از راه بدست آوردن چیزهای دیگر و رفع نیازهای مادی رفع کند. برای مثال کودک شیرخوار اگر از درد شکم رنج می‌برد اما چون درد را با رنج گرسنگی اشتباه می‌گیرد برای تسکین آن به سینه مادر پناه می‌برد و هر چه شکم درد او شدیدتر می‌شود با حرص و ولع بیشتری سینه مادر را می‌مکد. سوءبرداشت در نحوه ارضاء اغناناپذیری می‌تواند باعث شود که فرد تمام سرمایه عمر خود را در جهاتی ناکارآمد برای رفع این کمبود هزینه کند. مثلاً در مراحل از زندگی انسان با خود می‌اندیشد که شاید اگر همسر زیبایی داشته باشد کمبود او جبران خواهد شد اما مدتی پس از ازدواج اغناناپذیری خود را نشان می‌دهد. سپس تصور می‌کند اگر فرزند داشته باشد کسری نخواهد داشت. بعد از تولد فرزند حسّ کمبود را در موضوعات دیگر نظیر تحصیل علم، ثروت، موقعیت اجتماعی و دیگر خواسته‌ها می‌بیند و این روند تا آخر عمر می‌تواند ادامه یابد. لذا در هر مقطعی از عمر فرد برای ارضای اغناناپذیری خود اهداف جدیدی برای خود تعیین می‌کند. اما پس از مدتی با رسیدن به مقصود باز اغناناپذیری را در درون خویش می‌یابد. لازم به ذکر است که هر کدام از دستاوردهای مادی انسان باعث ارضای کمبودهای واقعی او در حیات او می‌گردد که لازمه حیات وی است ولی آنچه که به نام اغناناپذیری معنوی از آن یاد شد تنها با دستاوردهای مادی ارضا نمی‌شود بلکه در بسیاری از مواقع موجب اضطراب یا افزوده شدن شدت آن نیز می‌شود.

زوال تدریجی

بشر در تجربیات خود صراحتاً یا تلویحاً درمی‌یابد که هیچ نوع از تنعم از مواهب مادی باقی نیست و گذر زمان موجب زوال تدریجی آن است. کلیه مواهب مادی از قوای بدنی و روانی تا دارایی و شکوه و زیبایی و لذات و هیجانات و غیره همه در حال زوال هستند یا ناگهان زائل می‌شوند و بشر نمی‌تواند احساس شادی ناشی از برخورداری آنها را برای سال‌های متمادی با خود حفظ کند.

ادراک وجود برتر

بیان می‌کند که بشر با اندکی تأمل و تعمق در خویش و در این عالم و موجودات آن به وجود وجودی برتر در خلقت این جهان پی می‌برد. اینجاست که هدفی بالاتر و متعالی را می‌طلبد تا حقیر و فانی و جاهل نباشد. با دریافتن ادراک ناتوانی، بشر در مقابله با زوال و فناى خود و حتّی عدم شناخت خود و ادراک اینکه در کنترل هیجانات ساده خویش و دیگران و

عدم شناخت آنها و انگیزه‌های ایشان ناتوان است متوسل به تفکر و تعمق در کیستی و چیستی خود و جهان می‌شود که در اصطلاحات عرفاء به تفکر در آفاق و انفس موسوم است می‌شود. این تفکر نقشی کلیدی در رشد و تعالی معنوی او ایفا می‌نماید و منشأ تغییرات شگرف در جهان‌بینی و نگرش فرد به خود و تمام موضوعات حول و حوش وی است. زیرا وقتی به ادراک عجز و حقارت و زوال و فنای خود پی برد جمله نظام ارزشی او دگرگون می‌گردد و در پی آن صفات و رفتار و اعمال او تغییر می‌یابد. حتی فردی که وجود خداوند را به عنوان حاضر و ناظر بر اعمال بشر نمی‌پذیرد با توجه به پیچیدگیها و نظم موجود جهان، به وجود خالقی قادر و هوشمند اعتقاد دارد. قرآن کریم می‌فرماید: ^{۲۳} «وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» و اگر آنها را سؤال کنی چه کسی آسمان‌ها و زمین را خلق کرد البته می‌گویند خدا.

از نظر عرفاء عظام شخصیت بشر از مجموعه‌ای از عوامل ارثی و تربیتی شکل می‌گیرد. شرح آیه زیر از تفسیر بیان السعاده این موضوع را بیان می‌نماید: ^{۲۴} «هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكُمْ» حال است یا مستأنف است و جواب سؤالی که تقدیر آن چنین است: آیا باطن اشیا را در آسمان و زمین می‌داند؟ یا جواب سؤال از علت اثبات حکم است، یعنی خداوند ظواهر آنچه که در عالم است می‌داند، زیرا اوست که در رحم مادر به شما صورت می‌دهد. «فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» پس او باطن اشیا و چیزهایی را که هنوز موجود نشده‌اند می‌داند، پس چگونه ظواهر اشیا را نداند که در عالم موجود شده‌اند. و ارحام، اختصاصی به رحم‌های مادران جسمانی ندارد، زیرا نفوس حیوانی و بشری، رحم‌های لطیفه سیاره انسانی است که خطاب خدا متوجه به آنها می‌شود. بلکه مواد بعیده از قبیل دانه‌ها و گوشت‌ها و حبوبات و میوه‌ها که غذای انسانها می‌شود و کیلوس و کیموس و خون‌هایی که در رگها و اعضا جاری می‌شود، و خونهایی که شبیه به اعضا هستند همه اینها رحمهایی برای نطفه هستند، نطفه‌هایی که در مراتب جنین بودنشان رحم‌های نفوس حیوانی و بشری و لطیفه انسانی می‌باشند، و مراتب عالی نفس انسانی هر کدام به وجهی رحم مرتبه بالاتر از خودش می‌باشد. به همین جهت درباره «بطن» اخباری وارد شده است، که خوشبخت در بطن مادرش خوشبخت است و آن به ولایت تفسیر شده است، زیرا انسان تا وقتی که بیعت خاصّ ولوی و قبول دعوت باطنی ننموده و تحت ولایت تکلیفی قرار نگرفته باشد، حال او حال نطفه در صلب مرد است، و پس از دخول در ولایت به سبب بیعت خاصّ، حال او حال نطفه‌ای می‌شود که در رحم مستقر شده است، و سعادت و شقاوت ظاهر نمی‌شود مگر بعد از دخول در ولایت، و لذا علی (ع) قسیم جنت و نار می‌شود، و کسی که در ولایت داخل نشود از دنیا خارج نمی‌شود مگر بعد از آنکه ولایت به او عرضه می‌شود، و علی (ع) نزد او ظاهر می‌گردد تا اینکه یا بپذیرد و یا انکار کند، آن وقت یا سعید است یا شقی. از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: خداوند هر گاه بخواهد مخلوقی را خلق کند همه صورتهائی را که بین آن مخلوق تا آدم وجود داشته است جمع می‌کند سپس بر طریق یکی از صورتهای نقش می‌آفریند تا اینکه یکی نگوید این مخلوق شباهت به من ندارد و به هیچ یک از پدرانم نیز شبیه نیست. در حدیث دیگری است: انسان و تصویرش در رحم آفریده می‌شوند، سپس خداوند دو ملائکه خلّاق را می‌فرستد تا در رحمها هر چه را که خدا می‌خواهد پدید آرند، آنان از راه دهان زن وارد رحم می‌شوند تا به رحم می‌رسند، سپس در آن نطفه که روح قدیم قرار دارد و از صلب مردان و زنان گذر کرده است، روح حیات و بقا می‌دمند

^{۲۳} سوره لقمان، آیه ۲۵، و سوره زمر آیه ۳۸. در سوره زخرف آیه ۹ می‌فرماید: «وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ». سوره عنکبوت، آیه ۶۱: «وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ».

^{۲۴} - بیان السعاده فی مقامات العباد، جلد سوم ترجمه.

و به اذن خدا برای جنین گوش و چشم باز می‌کنند و جوارح و اعضا و جمیع آنچه که در شکم هر انسان قرار دارد، درست می‌کنند، سپس خداوند به دو ملائکه وحی می‌کند، بر او قضا و قدر مرا بنویسید امر مرا درباره‌ی او اجرا کنید و در آنچه می‌نویسید بدهاء را شرط کنید. پس ملائکه می‌گویند: پروردگارا چه بنویسیم، خداوند به آنها وحی می‌کند سرتان را بلند کنید به سر مادرش نگاه کنید، پس سرشان را بلند می‌کنند ناگهان لوحی را می‌بینند که به پیشانی مادرش می‌خورد پس به آن لوح نگاه می‌کنند و در آن لوح، صورت و زینت و مرگ و پیمان او می‌بینند که آیا بدبخت و یا خوشبخت است و جمیع مراتب او را تشخیص می‌دهند. امام فرمود: یکی از آن دو ملائکه بر دیگری املا می‌کند، پس همه‌ی آنچه را که در لوح وجود دارد می‌نویسند. و در آنچه که نوشته بدهاء را شرط می‌کنند، سپس نوشته را تمام کرده بین دو چشم آن مخلوق می‌گذارند سپس او را در شکم مادر می‌ایستاند. امام فرمود: چه بسا که سرکشی کند و بیفتد و این معنی محقق نمی‌شود مگر در هر سرکش و یاغی. و آن گاه که وقت بیرون آمدن کودک برسد... تا آنجا که گفت: ملائکه بانگ می‌زنند که کودک از آن می‌ترسد و وارونه می‌شود و پاهایش بالای سرش می‌آید و سرش به پائین شکم قرار می‌گیرد، و این برای این است که خداوند بر زن و کودک خروج از رحم را آسان کند... تا آخر حدیث. و رفتن ملائکه به داخل رحم از راه دهان کنایه از دخول ملائکه از آن جهتی است که بقای مادر به آن بستگی دارد و آن عبارت از جهت غیبی است و گرنه در عالم طبیعت جهتی و سمتی برای دخول و خروج ملائکه نیست، زیرا ملائکه خارج از جهات است و محدود به جهات نمی‌شود. نوشتن قضا و قدر از لوحی که به پیشانی مادر می‌خورد کنایه از استنباط آن چیزی است که بالقوه است (و بعداً به فعل می‌رسد) از محلی که آن قوه در آن است (جنین) و تأثیر پذیری آنچه بالقوه است از محل (جنین)، به سبب آثار آن می‌باشد، و شرط بدهاء برای این است که گاهی چیزی که بالقوه باشد به وسیله سبب‌های خارج از محل تأثیرپذیر می‌گردد. «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» جمله حالیه است یا استینافیه در موضع تعلیل (یعنی به علت اینکه جز او خدایی نیست این گونه به آفرینش می‌پردازد) «الْعَزِيزُ» چون او بزرگ و با عزت است پس هیچ مانعی نمی‌تواند از تصویر آنچه را که خدا بخواهد در رحم ترسیم کند، جلوگیری نماید. «الْحَكِيمُ» و او بر طبق حکمت عمل می‌کند، یعنی به تصویر و ترسیم نمی‌پردازد مگر به همان صورتی که استعداد کودک آن را اقتضا می‌کند، و طبق مصالحی که به کودک یا به جهان برمی‌گردد، می‌آفریند.»

طبقه‌بندی شخصیت

همانطور که ذکر شد انسان بحسب ظاهر یک نوع است ولی بحسب فعلیت بشریتش دارای انواع مختلف است. برخلاف سایر حیوان که انواع متعدّد دارند. در شرح آیه «و عُرِضُوا عَلٰی رَبِّكَ صَفًّا» (به صف‌های متعدّد بر پروردگارت عرضه می‌شوند) می‌فرمایند: ^{۲۵} «چنانچه وارد شده که مردم در آن روز یکصدویست هزار صف می‌شوند و این صفها برحسب مراتب مردم در قرب و بعد به خدا تشکیل می‌شود، چه بنی‌آدم برحسب ظاهر یک نوع است ولی برحسب باطن انواع متعدّدی دارد که دارای مراتب متعدّد است. هر نوعی از بنی‌آدم در مرتبه خاصی برحسب افرادش صف می‌بندد و هر مرتبه و صف به نوبه خود نبی و امامی دارد که غیر از نبی و امام صف‌های دیگر است. لذا پیامبران برحسب صف‌ها

^{۲۵} حضرت حاج ملا سلطانه محمد گنابادی، سلطانعلیشاه. بیان السعاده فی مقامات العباده، ترجمه محمد آقا رضاخانی و دکتر حشمت الله ریاضی،

یکصد و بیست هزار نفر شدند برحسب عدد مراتب بنی آدم.» همچنین می‌فرمایند^{۲۶}: «بدان، که بنی آدم چون بالقوه جامع جمیع نمونه‌های موجودات است، و همین معنای «عَلَم آدم الأسماء کلّها» می‌باشد لذا هر وقت در چیزی فعلیت پیدا کند برحسب باطن از جنس همان چیز می‌شود. و روی همین اصل است که گفته شده: انسان برحسب صورت یک نوع است و برحسب باطن انواع مختلف است. و عوالم برحسب امّهات و اصول سه عالمند: ۱- عالم ارواح خبیث. ۲- عالم ارواح پاک. ۳- عالمی که بین دو عالم واقع است و آن عالم طبیعت است و این عالم‌ها به منزله شخص انسانی است که در طرف راست او عالم ارواح پاک و در شمال او عالم ارواح خبیث قرار دارند، و انسان که در بین دو عالم واقع است در هیچ یک از دو عالم متمکن نیست، بلکه بر حالت برزخ بین دو عالم باقی است، و هیچ حکمی از احکام دو عالم بر او باز نمی‌شود، و آنگاه که از برزخ بین دو عالم خارج گردد اگر متمکن در عالم ارواح خبیث شد بر او حکم می‌شود که از آنان است و از اصحاب شمال و اصحاب مشتمه می‌باشد، و اگر در ارواح متمکن گشت حکم می‌شود که از آنان است و از اصحاب یمین و اصحاب میمنه است. و آنکس که در عالم برزخ و وسط باقی است به چیزی بر آنها حکم نمی‌شود، بلکه او از کسانی است که امید امر خدا را دارد و این حالت اغلب مردم است. و کسی که حائز کمالات انسان و بر اصحاب یمین سبقت گرفته که اینان انبیاء و اولیاء علیهم السّلام هستند او سابق و سبقت گیرنده است. و به عبارت دیگر: انسان یا قابل ولایت است یا اعراض از ولایت می‌کند، یا نه ولایت قبول می‌کند و نه از آن اعراض می‌کند. و اعراض کننده از ولایت اگر بر اعراض خویش باقی باشد برحسب اعراضش بر او حکم می‌شود که او از اصحاب شمال است، و حکم قبول کننده ولایت این است که او از اصحاب یمین است، و غیر این دو گروه امید امر خدا را دارند. و قبول کننده ولایت یا در بعضی کمالات فعلیت پیدا کرده که او سابق و سبقت گیرنده است. یا چنین فعلیتی پیدا نکرده که او از اصحاب یمین است. این تقسیم که گفته شد برحسب زندگی دنیا و نظرهای قاصر است و گرنه یمین، یا از اصحاب شمال و در دنیا نیز حال آنان در نظرهای بالغ و رسا این چنین است، زیرا کسانی که عواقب و سرانجام‌ها را می‌بینند بر انسان چنین حکم می‌کنند که او یا از اصحاب شمال یا از اصحاب یمین، یا از سابقین است. پس در نظر کوتاه بینان و قاصرین در دنیا انسان چهار قسم است، ولی در نظر کاملین در دنیا و آخرت انسان سه قسم است.»

با توجه به مطالب فوق می‌توان دریافت که وصف یا صفتی که به عنوان فعلیت اخیره انسان می‌باشد نوع شخصیت او را شکل داده است. در تعریف و توضیح فعلیت اخیره می‌فرمایند:^{۲۷} «شیئیت شیء به صورت آن است نه به ماده آن، و صورت هر شیئی فعلیت اخیره آن است، و فعلیت اخیره، چیزی است که به آن توجه حاصل می‌شود، چنانکه وجه بدن چیزی است که به آن توجه می‌شود.» برای مثال همانطور که در مثال فوق ذکر شد انسان خودپسند صورت نفس خویش را بر آنچه که گمان می‌کند نزد مردم ممدوح است زینت می‌دهد. پس فعلیت اخیره او همان صفت خودپسندی است که مثلاً همانند طاووس است زیرا عملش را بر اساس قصد خود که تزئین نفس خود است قرار می‌دهد که شاکله حال او و فعلیتش می‌باشد. بر این اساس می‌توان صفات انسان را مبنای طبقه‌بندی شخصیت انسان در روانشناسی عرفانی دانست.

^{۲۶} حضرت حاج ملا سلطانمحمد گنابادی، سلطانعلیشاه. بیان السعاده فی مقامات العباده، ترجمه محمدآقا رضاخانی و دکتر حشمت الله ریاضی، جلد سیزدهم، انتشارات حقیقت. <http://www.sufism.ir>

^{۲۷} حضرت حاج ملا سلطانمحمد گنابادی، سلطانعلیشاه. بیان السعاده فی مقامات العباده، ترجمه محمدآقا رضاخانی و دکتر حشمت الله ریاضی، جلد سوم، انتشارات حقیقت. <http://www.sufism.ir>

مسئله‌ای که در این ارتباط هست تنوع صفات است که بر این اساس تنوع شخصیت را به دنبال دارد.

در این راستا باید به این موضوع اشاره کرد که وجود بشر به عنوان یک موجود طبیعی آمیزه‌ای است از مراتب مختلفی از وجود جسمی و روانی. مراتب وجود موجودات این هستی (آنچه که مشهود ماست)، از جماد و نبات و حیوان تا انسان، همه دارای ادراکات مختلفی می‌باشند.^{۲۸} همانطور که ادراک^{۲۹} هر طبقه (جماد، نبات و حیوان) نسبت به طبقه پایینتر خود متعالی‌تر است مُدرک^{۳۰} آن موجود نیز متعالی‌تر می‌باشد. مثلاً حرارت از لحاظ فیزیکی بر جسم جماد و نبات و حیوان یک نوع اثر می‌گذارد ولی ادراک هر یک از این سه نوع از حرارت با یکدیگر متفاوت است. مثلاً آهن حرارت را درک می‌کند و منبسط می‌شود ولی گربه حرارت را درک می‌کند و از آن فرار می‌کند. ادراکات حسّی انسان به همین نسبت در سطح بالاتری بروز می‌یابد. پس قابلیت پردازش ادراکات حسّی در هر طبقه از سه طبقه موجودات وجود دارد اما با هم متفاوت می‌باشد. اگر نام این دریافت‌کننده یا گیرنده و پاسخ‌دهنده به محرک‌های حسّی را روان آن موجود بنامیم به این نتیجه می‌رسیم که روان حیوان متعالی‌تر از روان گیاه و آن نیز متعالی‌تر از روان جماد است.

دسته‌بندی انواع شخصیت در اصل طبقه‌بندی انواع انسان‌ها از نظر روانی است. به عبارتی سلامت و تعالی و همچنین بیماری و آسیب‌های روانی فرد در این طبقه‌بندی می‌گنجد که در فصول مربوطه در این کتاب و در بخش‌های مراتب کمال و تعالی و آسیب‌شناسی باطنی به آن خواهیم پرداخت. این نحوه طبقه‌بندی با سایر طبقه‌بندی‌ها در روانشناسی متعارف متفاوت است. در طبقه‌بندی‌های اختلالات روانی متعارف مثلاً DSM-5^{۳۱} نوع شخصیت هنجار به عنوان شخصیت سالم پذیرفته می‌شود و کسانی که نُرم مزبور را ندارند به میزان دوری و نزدیکی از آن هنجار به همان شدت و ضعف روان‌رنجور یا بیمار روانی تلقی می‌شوند. این موضوع در مکاتب مختلف روان‌درمانی به اشکال متنوع ولی تقریباً مشابه به هم وجود دارد. در صورتی که در عرفان بدین شکل نُرم یا هنجاری تعریف نمی‌شود و کمال هر فرد در هر مقطع نسبت به کمالات مراحل بالاتر نقص تلقی می‌گردد. از اینرو در عرفان و روانشناسی عرفانی «انسان کامل» به عنوان میزان و نسخه قابل الگوبرداری مورد استفاده قرار می‌گیرد. یعنی شخصیتی که در بالاترین مراتب کمال و تعالی است و خود آن شخصیت نیز در حال تکامل و حصول مراتب بالاتر کمال است به عنوان الگو و میزان قرار داده می‌شود.

از باب آسیب‌شناسی روانی وقتی تشخیص داده شد که شخصیت درمان‌پذیر ناشی از غلبه کدام صفت در وی است که او را دچار روان‌رنجوری کرده سپس می‌توان اقدام به درمان نمود که در مبحث محتوای درمان به آن پرداخته می‌شود. می‌فرمایند: «انسانها خیلی شبیه حیوانات هستند. ظواهر همه چیز حکم می‌کند که ما با حیوان از یک نوع هستیم، البته اگر کسی بگوید تو مثلاً با این عقرب از یک نوع هستی، برآشفته می‌شود و مقابله می‌نماید. در صورتی که همان عقرب

^{۲۸} سخنرانی حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه در تاریخ ۱۳۹۶/۲/۲۷. سرشت دو گانه بشر و جمع صفات در وجود انسان.

<http://mazaresoltani.net/download/mp3/96/1396-02-27-Sobhe-ChaharShanbeh-Sereshte-Dogane-Bashar-Va-Jame-Sefat-Dar-Vojode-Ensan-128.mp3>

^{۲۹} منظور از ادراک، میزان دریافت محرک‌های محیطی توسط هر موجود و پاسخ به آن است.

^{۳۰} مرکز گیرنده و پاسخ‌دهنده به محرک‌های محیطی.

^{۳۱} آسیب‌شناسی روانی بر مبنای DSM-5، ترجمه رسول روشن چسلی، لیلی عباسی، نشر: ابن سینا، ۱۳۹۵.

^{۳۲} برگرفته از سخنرانی حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه در تاریخ ۱۳۹۶/۶/۲۹ انواع انسان - اسرار خلقت - علم و عقل.

<http://mazaresoltani.net/download/mp3/96/1396-06-29-Sobhe-ChaharShanbeh-Anvae-Ensan-Asrare-Khelghat-Elmo-Aghl.128.mp3>

هزار شکل پیدا کرده و نهایتاً انسان شده، بعضی کاوش کرده‌اند^{۳۳} و بقایای اسکلت حیوانی را از شکل آن بدست آورده‌اند و با ابزارهایی فهمیده‌اند که قبلاً چه حیوانی بوده، دو دست داشته یا چهار پا یا خزنده بوده یا غیره...» لذا یک نوع طبقه‌بندی شخصیت می‌تواند بر اساس صفت غالب فرد یا همان فعلیت اخیره وی انجام شود. در انسان فعلیت اخیره قابل تغییر است و با انواع روش‌های تفکر، تقوا، عادت، غرقه‌سازی، تربیت و غیره فرد می‌تواند فعلیت اخیره خود را تغییر دهد و صفت غالب بر خود را عوض نماید. مثلاً فرد بخیل با تمرین بخشش و مصرف در طی زمان می‌تواند غلبه این صفت را بر خود کم کند یا بسته به شدت آن، آن را از بین ببرد یا ضعیف نماید. ولی در حیوان غلبه این صفت ذاتی است. لذا هر حیوانی معمولاً با یک مجموعه صفت غالب مترادف می‌شود. یعنی اگر گربه مظهر حقد است این صفت در عموم گربه‌ها غالب است و ذاتاً این صفت در گربه نهادینه است. ولی در انسان صفت حقد قابل اصلاح و تغییر است و می‌توان آن را تضعیف نمود تا از وضعیت صفت غالب که فعلیت اخیره فرد شده خارج شود و فعلیت اخیره او تغییر کند. از اینرو برای طبقه‌بندی شخصیت‌های مختلف می‌توانیم از نماد حیوانات به منزله صفت غالب بر آنها استفاده نماییم.

معمولاً در حیوان و انسان گروهی از صفات بصورت ترکیبی مشاهده می‌شوند. و غالباً وجود برخی از صفات در فرد مستلزم وجود چند صفت دیگر نیز هست. لذا اگر بخواهیم انسان‌ها را بر اساس صفات مختلف و ترکیب آنها طبقه‌بندی کنیم، شاید به دلیل تنوع و تعداد زیاد گروه‌ها موفقیت زیادی در طبقه‌بندی شخصیت‌ها نداشته باشیم. از اینرو انتخاب نماد حیوان می‌تواند موجب ارائه طبقه‌بندی مناسبتری شود. از طرفی بررسی رفتار حیوانات مبین دائمی بودن مجموعه صفت غالب آنهاست که در متون به اشکال و انحاء مختلف از آنها یاد شده است. یعنی فعلیت اخیره حیوان در طول عمر او بر یک نحو کلی است.

یکی از مواردی که روانشناسی عرفانی به آن توجه داشته تعبیر رؤیای رؤیت حیوان در خواب است که غالباً ترادفی در جنبه انفسی رؤیت حیوان با فعلیت اخیره فرد رؤیا دیده تجربه شده است. یعنی اگر خواب فردی تحقق آفاقی نداشته و جنبه انفسی آن قوی باشد رؤیای گربه نشان از حقد در وجود فرد است یا رؤیای عقرب حکایت از بخل در بیننده رؤیا دارد. از این مبحث می‌توان الهام گرفت و طبقات شخصیت را براساس صفت بارز یا فعلیت اخیره فرد در انواع حیوانات نامگذاری نمود. از اینرو از متون عرفا درباره تعبیر خواب استفاده می‌کنیم و نوع گونه‌شناسی صفات را از آن الهام می‌گیریم. یکی از بخش‌های مرتبط با تعبیر خواب در کتاب بستان السیاحه^{۳۴} می‌تواند الهام بخش این طبقه‌بندی باشد که به آن می‌پردازیم. ولی باید توجه داشت که این طبقه‌بندی به تعداد انواع حیوان قابل گسترش است و فقط به همین مقدار قابل حصول به عنوان نمونه اکتفاء می‌نماییم:

- | | |
|----------|---------------------------------------------------|
| ۱. غول | غلبه صفت کذب و افترا باشد. |
| ۲. مار | غلبه صفت ریا باشد یا صفت شهوت حرامی به‌غایت شنیع. |
| ۳. اژدها | غلبه صفت ناموس دنیا باشد. |

^{۳۳} زیست‌شناسی جدید از روش‌های مختلف مانند تطبیق نقشه ژنتیک انسان و حیوانات مختلف و توالی ژنوم در آنها و تکامل مولوکولی این موضوع را دریافته‌اند.

^{۳۴} حضرت حاج میرزا زین العابدین شیروانی مستعلی‌شاه، بستان السیاحه، جلد سوم، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۹، گلزار دوم و سوم.

۴. کلس صفت سمعه (ریاکاری) باشد.
۵. جعل (سرگین قلطان) غلبه آلودگی به دنیا.
۶. کزدم (عقرب) غلبه صفت بخل باشد.
۷. زنبور غلبه صفت حسد باشد.
۸. رتیل غلبه صفت بخل مفرط باشد.
۹. پلنگ غلبه صفت تکبر است.
۱۰. بوزینه غلبه صفت غیظ است یا جبن یا تهوّر.
۱۱. خرس غلبه صفت جرأت باشد در فسق و فجور و معاصی کبیره یا بی‌باکی در مناهی و در ملامتی.
۱۲. خوک غلبه صفت دیو و بی‌غیرتی باشد یا صفت اباحت یا ارتداد.
۱۳. میمون غلبه صفت تقلید شخصی باشد در حرکات و سکنات نه در طاعات و عبادات.
۱۴. روباه غلبه صفت مکر باشد.
۱۵. خرگوش غلبه صفت حیله باشد.
۱۶. شغال غلبه صفت لجاج باشد یا تشنّیع یا غیبت یا سرّق یا خسیس دزدی یا غیبت گویی یا لجوجی یا مُشنعی.
۱۷. کفتار غلبه صفت خیانت پنهانی یا بهتانی یا افراط غرور یا صفاتی متقارب بدین صفات.
۱۸. گرگ غلبه صفت طمع باشد یا قطع طریق یا طامعی یا دزدی.
۱۹. سگ غلبه صفت غضب باشد یا شهوت حرام.
۲۰. موش غلبه صفت حرص باشد در جمیع اموال.
۲۱. گربه غلبه صفت حقد باشد.
۲۲. قُمَّل غلبه صفت غم باشد.
۲۳. کک غلبه صفت هم باشد.
۲۴. بق (ساس) غلبه صفت نیمه (سخن چینی) باشد.
۲۵. دُبَاب (مگس) غلبه صفت شکوه باشد.
۲۶. عنکیوت غلبه صفت وهن (سستی) باشد.
۲۷. لاک پشت غلبه صفت اهمام باشد در امری از امور صوری.
۲۸. خارپشت غلبه صفت فرار و اختفا باشد جهت دفع مضرت.
۲۹. شیر غلبه صفت عجب باشد یا صفت غلظت و غضب و احیاناً صفت شجاعت باشد یا ظفر یا کبر.
۳۰. خر غلبه صفت شهوت نکاح باشد یا صفت کسالت یا حماقت.

۳۱. گاو غلبه صفت شره طعام باشد.
۳۲. نخجیر (بز کوهی) غلبه صفت وحشت باشد از اوصاف کمال و اجنیت از ارباب کمال یا غلبه صفت نفاق یا صفت جریزه.
۳۳. گوزن (با شاخ بسیار) صفت نخوت و زیاده سری باشد.
۳۴. نخجیر (رام) غلبه صفت اطاعت و مزید ارادت باشد.
۳۵. اسب غلبه صفت طاعت باشد.
۳۶. فیل غلبه صفت طاقت و تحمل باشد یا صفت جلالت (کودنی).
۳۷. اشتر غلبه صفت اسلام باشد.
۳۸. گوسفند غلبه اسلام باشد.
۳۹. مرغ خانگی صرف همت است به شهوات و فکر نکاح.
۴۰. عصفور (گنجشک) صرف همت است به مناکحه اقارب و ادانی و فکر تقویت شهوت.
۴۱. کبوتر صرف همت است به مناکحه یا ارسال رسل یا ذکر دل.
۴۲. کلاغ صرف همت است به امور خسیسه دنیا.
۴۳. عکّه (زاغی) صرف همت است با تردّد خاطر در امور دنیا.
۴۴. کرکس صرف همت است به مال و جاه دنیا.
۴۵. بط (مرغابی) صرف همت است به غسل جامه و وضو.
۴۶. قاز (غاز) صرف همت است به غسل تن.
۴۷. ماهی غلبه شعری است که به توحید و معرفت آمیخته باشد.
۴۸. خفّاش صرف همت است به تقلیدات قشریه و فکر اعتقادات رسمیه و استبعاد از حقایق و اهل تحقیق.
۴۹. بوم (جغد بزرگ) صرف همت است به دنیا و استبعاد از اولیا و اهل عُقبی و فکر خرابی و هلاکت.
۵۰. کبک صرف همت است در امور معاش و فکر حلال خوردن.
۵۱. تیهو صرف همت است به حیل در معاش.
۵۲. هدهد صرف همت است به ارسال رسل و رساله و قرب جستن با سلاطین ظاهر یا باطن و اصلاح ذات البین.
۵۳. سار صرف همت است به فصاحت تعلیم و تعلّم علوم و معارف.
۵۴. طوطی صرف همت است به تقریر معارف و تعلیم و تعلّم علوم طریقت و حقیقت.
۵۵. کلنگ صرف همت است به کسب حلال و تجارت و ضیافت و اطعام طعام.

۵۶. کوف (جغد) صرف همّت است به ذکر و سهر و انزوا.
۵۷. صعوه صرف همّت است به امور شاقه فوق الطّاقه.
۵۸. لک لک صرف همّت است به حصول مال.
۵۹. قلیواج (شبهه کلاغ) صرف همّت است به طلب دنیا و مال حرام.
۶۰. تذرو (قرقاول) صرف همّت است به مال حلال.
۶۱. خطاف (پرستو) صرف همّت است به اسفار بعیده و حج.
۶۲. نعامه (شتر مرغ) صرف همّت است به محافظت خود از خصما و تدبیرات
خطب.
۶۳. بوتیمار (مرغ ماهی خوار) صرف همّت است به تقلید و استبعاد از توحید.
۶۴. بلبل صرف همّت است به عشق و سماع و موسیقی.
۶۵. فاخته (کو کو) صرف همّت است به طاعت و تصفیه و ذکر دل.
۶۶. موسیجه (شبهه فاخته) صرف همّت است به قناعت و مواظبت و مؤانست بر ذکر و
عبادت.
۶۷. قُمری صرف همّت است به اذکار اطوار دل و صفای خاطر.
۶۸. باز صرف همّت است به امور عالیّه روحانی و دعوت قبالان.
۶۹. شاهین صرف همّت است به امور طریقت و ارشاد سالکان.
۷۰. چرخ (باز سپید) صرف همّت است به امور شریعت و تعلّم آداب آن.
۷۱. باشه (قرقی) صرف همّت است بر غایت اسلام.
۷۲. عقاب صرف همّت است به امور ملکی.
۷۳. دال (کرکس) صرف همّت است به ریاست و سرداری قومی.
۷۴. همای صرف همّت است به سلطنت صوری یا معنوی و عزلت و
قناعت.
۷۵. طاووس صرف همّت است به ریاضت یا طور خفی از اطوار دل یا
مراتب جبروت.
۷۶. سیمرغ صرف همّت است به تجلّیات ذاتی و فنای فی اللّٰه و رسیدن به
عالم لاهوت و مقام قرب.

سمبل قراردادن نام حیوانات در این مبحث فقط برای دسته‌بندی صفات غالب در وجود انسان است و نه انطباق انسان بر حیوان یا بالعکس. در فصول بعد به این موضوع خواهیم پرداخت که چگونه باید صفات را تغییر داد. یعنی در درجه اول باید فرد صفات غالب بر خود را بشناسد سپس اقدام به اصلاح یا بهبود آن نماید.

باید به این موضوع اشاره کرد که در قرآن و تفاسیر قرآن و همچنین روایات و اخبار این نوع سمبل قرار دادن حیوانات مورد استفاده واقع شده و تفاسیر قرآنی به مفاهیم و اشارات آن توجّه کرده‌اند. برای مثال می‌توان به تفسیر آیه ۲۶۰ سوره

بقره ۳۵ اشاره نمود. می‌فرماید: ^{۳۶} «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ» این جمله عطف است بر مجموع «إِلَىٰ الذِّي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ» یا بر موصول مجرور به «إِلَىٰ» و اشاره است به وجه دیگر از وجه اخراج مؤمن از تاریکی حجاب علم به نور عیان و مشاهده، یا عطف است بر قول خدا، «إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ» طبق آنچه که نقل شد که پس از قول نمرود که می‌گفت من زنده می‌کنم و می‌میرانم ابراهیم گفت: زنده کردن خدا به وسیله برگرداندن روح است به بدن میت، نمرود گفت آیا تو آن را دیده‌ای، پس نتوانست بگوید بلی، پس ابراهیم پس از آن در خلوت از خدا درخواست کرد و گفت: «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ» خدایا به من نشان بده چگونه مرده را زنده می‌کنی؟ تا اینکه من جواب نمرود را بدهم، «قَالَ» خدا فرمود: «أَوَلَمْ نُؤْمِنْ» آیا اذعان نداری که من بر این کار قدرت دارم و در آخرت آن را انجام می‌دهم؟ «قَالَ بَلَىٰ» گفت من اذعان دارم و یقین کردم به آن «وَلَكِنْ» این درخواست را می‌کنم «لِيُطَمِّنَ قَلْبِي» تا بعد از بیان به عیان بینم. بدان همانطور که قبلاً بیان شد هر ظن و گمانی در صدد آن است و می‌کوشد که به مظنون علم پیدا کند. علم نیز شهود و عیان را می‌جوید، و عیان تحقق را جذب و صاحبش را به حرکت و جنبش وامیدارد، و او را آرام نمی‌گذارد تا اینکه وی را به مافوقش برساند، پس ابراهیم بعد از علم به قضیه گفت: علم ما مرا تهییج می‌کند و قلبم را در طلب عیان مضطرب کرده است، پس عیان را طلب می‌کنم تا قلبم مطمئن شود. «قَالَ فَخُذْ» فاء جزاء شرط مقدر است یعنی اگر آن را خواستی پس بگیر «أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ» چهار پرنده، طیر جمع طائر یا اسم جمع طائر است مانند صبح و صاحب. «فَصُرُّهُنَّ إِلَيْكَ» تا اینکه بر تو مشتبه نشود، یا ضمّ صاد و کسر آن خوانده شده از صار یصور، و صار یصیر به معنی برگردانیدن است و با ضمّ صاد و کسر آن و تشدید راء از صرّ با تشدید راء از باب نصر و ضرب، و با فتح صاد و تشدید راء کسر آن از تصریه، و همه آنها به معنی جمع کردن است، پس بکش آن مرغ‌ها را و قطعه قطعه نما و ممزوج گردان و سپس جزء جزء کن. «ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ» سپس آن را بر کوه‌های دهگانه قرار ده برخی تعداد آن کوه‌ها را چهار و برخی هفت دانسته‌اند. «مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا» «يَأْتِينَكَ سَعْيًا» به معنی «ایتان سعی» (سعی پیش آوردن) است یا اینکه سعياً مفعول مطلق است بدون لفظ فعل سعی، سعياً: سعی کرد، سعی کردنی، که سعی که فعل است حذف شده) یا اینکه حال است به معنی سعی کنندگان. بدان، که اخبار در سبب این درخواست ابراهیم مختلف است، در بعضی از اخبار است که وقتی ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین را دید، مرداری را در کنار دریا دید که نصف آن در دریا و نصف دیگرش در خشکی بود که درندگان آبی و خشکی از آن می‌خوردند، سپس بعضی از درندگان بر بعضی دیگر حمله می‌کردند و همدیگر را می‌خوردند، پس ابراهیم (ع) تعجب کرد و شگفتی او موجب آن درخواست شد. و در بعضی اخبار آمده که خداوند به ابراهیم وحی نمود که من از بندگان خود دوستی اتخاذ کردم که اگر از من درخواست زنده کردن مردگان را بکنند او را اجابت می‌کنم، پس در دل ابراهیم افتاد که او همان خلیل خدا باشد پس آن درخواست را کرد تا از خلیل بودن خود مطمئن شود. وجه دیگری نیز پیش از

^{۳۵} سوره بقره، آیه ۲۶۰. «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُوَلِّمُ تُوْمُنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرُّهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». و آنگاه که ابراهیم گفت: پروردگارا، به من نشان ده؛ چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟ فرمود: مگر ایمان نیاورده‌ای؟ گفت: چرا، ولی تا دلم آرامش یابد. فرمود: پس، چهار پرنده بگیر، و آنها را پیش خود، ریز ریز گردان؛ سپس بر هر کوهی پاره‌ای از آنها را قرار ده؛ آنگاه آنها را فراخوان، شتابان به سوی تو می‌آیند، و بدان که خداوند توانا و حکیم است.

^{۳۶} حضرت حاج ملا سلطانمحمد گنابادی، سلطانعلیشاه. بیان السعاده فی مقامات العباد، ترجمه محمدآقا رضاخانی و دکتر حشمت الله ریاضی،

این گفته شد، و آن اینکه نمرود گفت آیا زنده کردن مردگان را به وسیله برگشتن روح به بدن میت دیده‌ای؟ پس ابراهیم آن درخواست را از خدا نمود. در تعیین پرندگان نیز اخبار مختلف است، در بعضی اخبار است که چهار پرنده عبارت از کرکس و اردک و طاووس و خروس بودند. در بعضی اخبار دیگر هددو و ورکاب (مرغی است که گنجشک را شکار می‌کند - قوش) و طاووسن و کلاغ آمده است. در بعضی دیگر خروس و کیوتر و طاووس و کلاغ ذکر شده است. در بعضی دیگر خروس و طاووس و اردک و شتر مرغ است. همچنین در چگونگی مزج آن مرغ‌ها و تجزیه آنها اخبار مختلف است. در بعضی از اخبار است که تفسیر به مرغان در ظاهر است و تفسیر آن در باطن این است که، چهار نفر از کسانی که متحمل کلام هستند بگیر و علمت را به آنان بسپار، سپس آنها را به اطراف زمین به مأموریت بفرست تا حجت‌هایی بر مردم باشند، و آن گاه که خواستی آنها بیایند به اسم اکبر آنان را می‌خوانی که با اذن خدا همه شان شتابان بسوی تو می‌آیند اختلاف اخبار در تعیین پرندگان و کیفیت کشتن آنان و مخلوط کردن و تجزیه نمودن و سپس خواندن آنها و زنده کردنشان، و نیز اختلاف اخبار در عدد کوه‌ها و اشاره آنها به بعضی وجوه تأویل دلالت می‌کند بر اینکه مقصود از این حکایت تنها ظاهر قضیه نیست، بلکه ظاهر آن اراده شده تا آگاهی بر باطن آن باشد و اینکه مقصود از پرندگان چهار گانه شیطنت و شهوت و غضب و حرص است که این دو تای اخیر از دوتای اول تولید می‌شوند، یا طول آرزو مقصود است که متولد از حرص است چون حرص و طول آرزو هر دو متلازمند، چون اینها امهات لشگریان نفس و جهل می‌باشند، و مقصود از کشتن آنها میراندن آنها از حیات نفسانی است و مقصود از احیاء آنها زنده کردن به حیات عقلانی است تا اینکه از لشگریان عقل گردند، زیرا طاووس مظهر شیطنت است که مقتضی انانیت می‌باشد و همان موجب می‌شود که هر آن در یک رنگ بر خود و بر دیگران تجلی کرده او را به عجب نفس یعنی خودپسندی و غیره دعوت کند، و خروس مظهر غضب و کیوتر مظهر شهوت و اردک مظهر حرص است. چون این صفات از پرندگان دیگر نیز ظاهر می‌شود لذا نوع پرندگان در اخبار مختلف است. در تعیین صفات و تأویل طيور به نظم و نثر و جوهی غیر از این ذکر شده است. تعبیر به طيور با وجود اینکه در چهارپایان نیز مظهر این صفات موجود است بلکه در بعضی از چهارپایان ظهور این صفات شدیدتر از طيور هم می‌باشد، بدان جهت است، که نفس و لشگریانش مانند درخت پلیدی هستند که از روی زمین بیرون آمده و هیچ قرار و ثباتی ندارند بلکه آنها مانند پرنده‌ای می‌باشند که هر آن بر شاخه‌ای می‌نشینند، پس نفس با شیطنت خودش را بر خود و بر غیرش در هر ساعت به رنگ و صفتی عرضه می‌کند و به سبب شهوت، هر آن یک نوع شهوترانی تمنا می‌کند، و با غضب در هر زمان مانند مار گزیده‌ای است که مار او را گاز می‌گیرد، و با حرص و آرزو، هر آن در پی آرزوی دیگری است. ولی بعد از کشتن این صفات تمام اوصاف تغییر پیدا کرده و از لشگریان عقل گردیده، و فرمانبردار و مطیع آن می‌شود، که هر جا عقل آنها را بخواند در اجابت سرعت عمل به خرج می‌دهند. «وَأَعْلَمُ» از قبیل عطف مسبب بر سبب است، گویا که گفته: تا بدانی که پس از زنده کردن مردگان، «أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ»، هیچ مانعی از مراد خدا منع نمی‌کند، «حَكِيمٌ» و هیچ کاری از میراندن و زنده کردن انجام نمی‌دهد مگر برای حکمت‌ها و مصلحت‌ها، و هیچ یک از قوا و اعضاء را سربازان جهل و عقل قرار نمی‌دهد مگر از جهت مصلحت‌های متعدد. یا اینکه معنی آیه این است که بدان خداوند عزیز و حکیم است تا نگویی که چرا امر به قتل حیوان و ایدای آن نموده است.»

گسترده‌گی و توسعه این دستورات به ریزترین موارد زندگی همه بر اساس حکمت‌های معینی است که هر کدام از آنها مانع از بروز اخلاص یا اختلالات خاص در زندگی فردی بشر شده که در مرحله بعد به جامعه تسری می‌یابد.

تهذیب اخلاق

در نظام‌های روان‌درمانی در روانشناسی متعارف کمتر به مقوله تهذیب اخلاق بطور مستقیم پرداخته می‌شود هرچند در شیوه‌های درمان موج سوم^{۳۷} برخی از آموزه‌های اخلاقی مدّ نظر قرار گرفته است که قبلاً اشاراتی به آن شد. «اخلاق» جمع «خُلُق» و «خُلُق» است و در لغت به معنای سنجیه، سرشت و صفات باطنی آمده است. در نظر علمای اخلاق، «خلق» سنجیه و سرشتی است که در نفس ملکه شده است و افعال بدون نیاز به فکر و تأمل با اتکا به این تخلق از فرد صادر می‌شود. لذا گزاره اخلاقی را گزاره‌ای تعریف می‌نمایند که مسندالیه آن، فعل ارادی اختیاری انسان، و مسند آن یکی از هفت مفهوم «خوب، بد، باید، نباید، ثواب، خطا و وظیفه» باشد. لذا چنانچه مسند افعال به سمت تعالی بشری متوجه گردد افعال به همین سمت برمی‌گردد. لذا از این رو تربیت عامل مهم تعالی جامعه می‌شود. اگر بخواهیم خُلُق‌ها و حالات و صفات و رفتارها را لیست کنیم می‌توان از موارد زیر نام برد^{۳۸}:

۱- یاد مرگ	۲- امل	۳- توبه
۴- انابه	۵- حیاء	۶- خوف
۷- رجاء	۸- تواضع	۹- کبر
۱۰- فخر	۱۱- ریا و سمعه	۱۲- محبّت و ترحم
۱۳- رقّت	۱۴- فراست	۱۵- غضب و شهوت
۱۶- شجاعت	۱۷- همت	۱۸- فتوّت
۱۹- غیرت	۲۰- خشم	۲۱- کظم غیظ
۲۲- عفو	۲۳- احسان	۲۴- تهور
۲۵- جبن	۲۶- کینه	۲۷- عداوت
۲۸- ظلم	۲۹- شهوت	۳۰- عفت
۳۱- شرّه	۳۲- خمود	۳۳- توکل
۳۴- تسلیم	۳۵- رضا	۳۶- شکر
۳۷- احسان	۳۸- وفا	۳۹- قناعت
۴۰- استغناء	۴۱- طمع	۴۲- سخا
۴۳- حرص	۴۴- حلال	۴۵- مکر و خدعه
۴۶- طغیان	۴۷- جزع	۴۸- حسد
۴۹- خدمت	۵۰- مواضع تهم	۵۱- تعظیم امر و نهی
۵۲- کسب منهی	۵۳- تطفیف	۵۴- انصاف
۵۵- شفقت	۵۶- حسن خلق	۵۷- سبّ و لعن

³⁷ Third-Wave Therapies

³⁸ حضرت حاج شیخ محمد حسن صالح‌علیشاه گنابادی، رساله شریفه پند صالح، چاپ اول اردیبهشت ۱۳۱۸.

۵۸- احترام	۵۹- انصاف در قول	۶۰- مواضع تهم
۶۱- معاشرت نیکان	۶۲- حفظ راز	۶۳- اطاعت قوانین
۶۴- حقّ النَّاس	۶۵- ادای قرض	۶۶- رفتار با زیردست
۶۷- غریب	۶۸- اصلاح	۶۹- آزار مسلم
۷۰- مشورت	۷۱- موهومات	۷۲- عجله
۷۳- تآنی	۷۴- لباس	۷۵- نظافت
۷۶- لغو	۷۷- مزاح	۷۸- معاشرت و جلوس
۷۹- شهادت	۸۰- تفریط	۸۱- تعدی
۸۲- عدالت	۸۳- اسراف	۸۴- تبطیر
۸۵- تعهد	۸۶- تخصص	۸۷- ادب
۸۸- تدبیر	۸۹- حب و بغض	۹۰- علم به حکم
۹۱- غیبت	۹۲- تهمت	۹۳- عیب جویی
۹۴- دروغ	۹۵- سخن چینی	۹۶- سخریه
۹۷- حسد	۹۸- بخل	۹۹- امانت
۱۰۰- زورگویی	۱۰۱- تسهیل	۱۰۲- تجسس عیوب
۱۰۳- زیبایی و آراستگی	۱۰۴- مرابطه	۱۰۵- دوراندیشی
۱۰۶- نیکی	۱۰۷- تحقیر	۱۰۸- شرم
۱۰۹- خیانت	۱۱۰- سازشکاری	۱۱۱- خواری
۱۱۲- مهربانی	۱۱۳- نرمی	۱۱۴- سرقت
۱۱۵- سپاس	۱۱۶- مشورت	۱۱۷- خنده و لبخند
۱۱۸- تعطیر	۱۱۹- عزلت	۱۲۰- تعصب
۱۲۱- فراست	۱۲۲- کیاست	۱۲۳- اندیشیدن
۱۲۴- بزرگواری	۱۲۵- تنبلی	۱۲۶- قهر
۱۲۷- همدردی	۱۲۸- وسوسه	۱۲۹- نصیحت و اندرز
۱۳۰- وقار	۱۳۱- هدفمندی	۱۳۲- مسوولیت
۱۳۳- اختیار	۱۳۴- ایثار	۱۳۵- معاتبه (انتقاد از خود)
۱۳۶- اخلاص	۱۳۷- صدق	۱۳۸- توکل
۱۳۹- اصلاح بین	۱۴۰- مزاح	۱۴۱- حفظ حریم افراد
۱۴۲- عفو و اغماض	۱۴۳- وفای عهد	۱۴۴- رعایت آداب
۱۴۵- ترضیع حق	۱۴۶- تقدیر	۱۴۷- تفتین
۱۴۸- تملق	۱۴۹- ...	۱۵۰- ...

در لیست فوق بسیاری از موارد ذکر شده ممدوح و بسیاری از آنها مذموم است و می‌توان صفات بسیار دیگری را نیز به لیست فوق اضافه نمود. هر کدام از موارد فوق می‌تواند مورث موارد یگر باشد یا از ترکیب یا شدت موارد بوجود آید. از لحاظ مکتب عرفان اسلامی تهذیب اخلاق ایجاد تعادل در قوای انسانی است. در این ارتباط می‌نویسند: ^{۳۹} «تهذیب الاخلاق گفتگو می‌نماید از خُلق انسانی که ملکه‌ای است در وجود او و مسلط است بر قوای او و افعال از آن ناشی می‌شود، و آن دو قسم است: طبیعی که غیر قابل تغییر است و این خیلی نادر است و بعضی از اخلاق و بعضی اشخاص اینطور است. و عادی که به اکتسابی نیز تعبیر می‌شود و آن به عادت و ممارست تغییر و تبدیل می‌یابد و به معاشرت و صحبت فرق می‌کند. علمای اخلاق گویند برای انسان دو قوه است:

اول قوه عاقله که قوه علامه نیز گویند، و به واسطه قدرت بر تحصیل مجهولات به توسط نظر و فکر آن را قوه نظریه نیز گویند، قوه ممیزه نیز خوانند از جهت اینکه بین نیک و بد امتیاز دهد؛ قوه تدبیر هم از جهت قدرت آن بر ترتیب امور به حسب مصالح مطلوبه نامیده می‌شود.

دوم قوه عملی که عماله نیز گویند، این قوه‌ای است که انسان را به عمل وامی‌دارد. و آن را از وجهه جلب منافع و جذب ملائم شهوت نامند، و از جهت دفع مضار و امور غیر ملائم آن را غضب گویند.

برای قوه علامه در تحصیل علوم نظریه و معارف حقیقه، چون سیر او است در خط مستقیم به سوی مبدأ، افراط متصور نیست فقط قصور متصور است، مگر به نظر عرفانی که جذب محض و سلوک محض را دو طرف افراط و تفریط گفته‌اند. از این وجه عقاید حقه و ترقیات روحی و مشاهدات پیدا می‌شود، و مرتبه آن فوق مقام تصور و اختیار است. ولی برای علامه از وجهه تدبیر امور مادی و تحصیل نتایج عاجله دنیوی و برای دو قسم قوه عماله نیز که شهوت و غضب است حد متوسط و افراط و تفریط متصور است. حد وسط هر یک که عبارت است از مطیع بودن آن قوه نسبت به قوه عقلانی نظریه و فرمانبرداری اوامر حقه و صرف کردن آن در وجهه‌ای که برای آن خلق شده، مطلوب و ممدوح و خُلق نیک گفته می‌شود و دو طرف افراط و تفریط مذموم و خلق بد و رذیله است. حد وسط قوه علامه را حکمت، حد متوسط شهوت را عفت و اعتدال غضب را شجاعت، و توسط در مجموع سه گانه را عدالت گفته‌اند. دو طرف افراط و تفریط حکمت، جُرُزه و بلاهت است؛ دو طرف عفت شره و خمود؛ دو طرف شجاعت تهوّر و جبن، و دو طرف عدالت ظلم و انظلام است. از هر یک از اینها صفات دیگری که دو طرف آنها نیز مذموم است منشعب می‌شود. مثلاً از حکمت: ذکاوت، سرعت فهم، صفای ذهن، حفظ و تذکر منشعب می‌شود، و افراط و تفریط آنها از قبیل خیانت، بلاغت، سرعت تخیل، کندی فهم، عدم قضاوت صحیح، ظلمت نفس، التهاب، غفلت، نسیان و امثال اینها در جُرُزه و بلاهت داخل و مذمومند.

جربرزه در لغت به معنی خبائث و در اصطلاح علم اخلاق آن است که صاحب آن بر هیچ فکری ثابت نبوده، خیالات متعدده از پرده متخیله گذشته متخیلات و موهومات را نیز به صورت معلومات در آورد، یا آنکه در تمیز خیر و شر نظرش مقصور بر انتفاعات دنیوی و جلب امور مادی بوده باشد. مرض وسواس که در شریعت اسلام (چون موجب عسر و حرج است) مذموم است، غالباً ناشی از این جهت می‌باشد، چه صاحب این مرض به هر خیالی ترتیب اثر داده به گمان آنکه

^{۳۹} حضرت حاج سلطانحسین تابدنه، تجلی حقیقت در اسرار فاجعه کربلا، انتشارات حقیقت، فصل ۱۲.

عملش تکمیل نشده مجدداً اقدام نموده خودش را به زحمت می‌اندازد. مثلاً در هر چیزی اصالت نجاست را به جهت تعمقی که به خیال خود در امر دیانت دارد جاری می‌سازد، ولی این احتیاط با دستور شرع (که طهارت اشیاء است مادامی که علم به نجاست پیدا نشود) مخالف است. در قرآن است: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**^{۴۰} یعنی خداوند در امر دین بر شما حرج و دشواری قرار نداده است. مکر و تزویر و شیطنت نیز داخل در جرزه است. معاویه بن ابی سفیان آن را دارا بود، ولی چون تمیز این صفات از یکدیگر و جدا کردن صفات پسندیده از نکوهیده در این موارد دشوار است، این امر بر عوام مخفی مانده معاویه را عاقلترین مردم می‌گفتند. حضرت امیر (ع) فرمود: **لَوْ لَا التَّقِي لَكُنْتُ مِنْ أَذْهِي النَّاسِ**^{۴۱} در ذم اشخاص است: **يُجَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ مَا يُخَدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ**^{۴۲} **وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ**^{۴۳}. اعتقاد به جبر و عقاید غیر مشروعه درباره حق و غلو درباره انبیا و اولیا و اعتقاد به وحدت و حلول و اتحاد به اقسامی که مخالف شرع و عقل است از جرزه ناشی می‌شود و ممکن است اینها را جزء قصور قوه عقلانیه نیز در تحصیل معارف الهیه دانست.

بلاهت کندی قوه علامه و تعمق نکردن در امور است، در ذم صاحبان این صفت است: **هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا**^{۴۴} یعنی کفار دل‌هایی دارند که بدانها تعقل و تفکر در امور نمی‌کنند و خیر را از شر تمیز نمی‌دهند. و در جای دیگر فرماید: **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُوا هُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا**^{۴۵}. اعتقاد به تفویض و امثال ذلک به اعتباری در بلاهت داخل است، ولی اینها نیز در حقیقت از قصور قوه علامه است.

از شجاعت که عبارت از قوت قلب و ثبات در امور و استقامت در اطاعت قوه عاقله است، امثال: نجدت، همت، ثبات، صبر، حلم، سکون، شهامت، تواضع، رقت و کظم منشعب می‌شود. و هر یک از اینها که از حد اعتدال خارج شد از صفات مذمومه محسوب و داخل در جبن یا تهور خواهد بود، چه جبن عبارت است از تزلزل و بی‌ثباتی قلب و روگردانیدن از چیزهایی که نباید از آنها رو بگرداند؛ و تهور توجه کردن به اموری است که عقل احتراز از آنها را واجب می‌داند. حد افراط و تفریط بعضی اخلاق به نام مخصوص نامیده شده، بعضی هم نام مخصوص ندارند و شخص متدبّر می‌تواند افراط و تفریط هر یک را درک کند. چنانکه تکبر و خودخواهی و لاف زدن و طغیان و گردنکشی و خودبینی از توابع صفت رذیله تهور می‌باشد، و بدگمانی نسبت به همه کس و جزع و اضطراب در امور و دنائت و امثال ذلک ناشی از جبن است.

از عفت^{۴۶} صفات: حیا، رفق، مسالمت، صبر و سکون (صبر و سکون به اعتبار موضوع مختلف می‌شود) قناعت، وقار،

^{۴۰} - سوره مؤمنون آیه ۷۸.

^{۴۱} - یعنی اگر پرهیزکاری نمی‌بود من زیرکترین افراد عرب بودم.

^{۴۲} - سوره البقره آیه ۹. یعنی با خدا و مؤمنین مکر می‌کنند، ولی در حقیقت با خودشان مکر می‌کنند و متوجه نیستند.

^{۴۳} - سوره انفال آیه ۳۰. آنها مکر می‌کنند، خدا هم مکر می‌کند، ولی خدا بهترین مکرکنندگان است.

^{۴۴} - سوره اعراف آیه ۱۷۹.

^{۴۵} - سوره حج آیه ۴۶. یعنی آیا روی زمین گردش نمی‌کنند تا دارای دل آگاه و مطلعی بشوند.

^{۴۶} - این تفریعات به اعتبارات مختلف می‌شود و بسیاری از این صفات را ممکن است در شجاعت یا غیر آن داخل نمود، و مقصود اصلی اتصاف به آن صفات است خواه جزء عفت باشد یا غیر آن.

ورع، سخا، امانت و عزّت نفس ناشی می‌شود. و نیز قطع علائق از لوازم دنیا و دریغ نداشتن جان و مال در راه خدا و مضایقه نکردن از صدقات واجبه و مستحبّه و ترک محرّمات جزء عفت محسوبند، زیرا مراد از عفت نگاهداشتن خود است از لذّتهایی که مخالف شرع و عقل می‌باشد و جلوگیری از هوای نفس و به کار بردن آن در موارد مشروع؛ هر چند بعضی از این صفات را مانند بذل جان و مال در راه خدا می‌توانیم از متفرّعات شجاعت بگیریم.

افراط و تفریط این اقسام جزء رذایل محسوب و در خمودت و شره مندرجند، چه خمودت خوابانیدن و اعمال نکردن قوّه شهویّه است که عقل به آن حاکم و لازمه بقای نوع یا بهداشت تن می‌باشد. شره عبارت است از افراط در شهوات نفسانیه از قبیل: حرص به خوردن غذا زیاده از اندازه احتیاج، یا بر استفرغ موادّ بدنی زیاده از حدّ لازم و غرق شدن در لذّات دنیویّه بدون ملاحظه حسن و قبح شرعی و عقلی آن. از خمودت نیز صفاتی ناشی می‌شود از قبیل: حرام کردن محلّلات بر خود و ریاضت‌های فوق الطّاقه غیرمشروع و دوری از آواز خوش در غیر موارد منهیّه که غنا نیز محسوب نمی‌شود و امثال ذلک. و حرص و بی‌شرمی و ریا و حسد و بی‌مبالائی در جمع مال و رعایت نکردن محرّمات شرعیّه داخل در شره است.

از عدالت: صداقت، الفت، وفا، شفقت، صلّه رحم، حسن قضا، تودّد، تسلیم، توکل، رعایت حقوق زیردستان، حفظ احترام بزرگان و تأدیب مجرمین بر حسب تناسب جرم (نه زیاده از آن) منشعب می‌شود.

دو طرف هر یک از آنها داخل در ظلم و انظلام است، چه ظلم عبارت است از گذاشتن چیزی در غیر موضع خودش و انظلام مقابل آن است. رعایت نکردن لوازم کمال نفس که موجب ظلم بر اوست، و رعایت نکردن حقوق دیگران و بی‌صداقتی و بی‌وفایی و امثال ذلک در ظلم مندرج است. و مراعات نکردن عزّت و وقار و مناعت و رفع ظلم نکردن در مورد لزوم از اقسام انظلام است. ولی باید دانست که انظلام در اصطلاح غیر از مظلومیت است. زیرا مظلومیت موقعی است که عزّت نفس تقاضای تحمّل ظلم طرف را بنماید یا آنکه قدرت بر دفع آن نباشد، بر خلاف انظلام.

از این تقریرات معلوم شد که کلیات صفات دوازده است: چهار از آنها ممدوح و امّهات صفات حسنه محسوبند، و هشت دیگر مذموم و امّهات رذایل به شمار می‌روند. این اصطلاحات از علمای اخلاق است که گویند شخص باید در مقام اصلاح قوای عقلیه خود برآمده اخلاق چهارگانه ممدوحه را در خویش ایجاد کند، و همیشه مراقب باشد که از راه راست که میانه روی است به افراط و تفریط منحرف نشود و حوریان مراتب عقلیه را در آغوش بکشد. در فرمایش حضرت رسول (ص) از اخلاق به فریضه عادلّه تعبیر شده است، که روزی در مسجد اجتماعی بر گرد یک نفر دید، پرسید کیست؟ گفتند: «علاّمه و دانشمند». به طور نکوهش فرمود علاّمه چیست؟ گفتند: کسی است که از علم تاریخ و انساب اعراب واقف است. حضرت فرمود: اینها فضل است نه علم و دانش. **إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةُ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ.** مراد از آیه مُحکمه اعتقادات جازمه و فریضه عادلّه عبارت از اخلاق حسنه و سنّت قائمه احکام شرعیّه و دستورات آن است. برای تکمیل اخلاق باید ممارست بر این صفات کرد تا ملکه شود.»

همینطور در این باب یعنی اخلاق عملی می‌فرمایند:^{۴۷} «بعضی از دستورات اخلاقی قرآن راجع است به عمل اعضاء و

^{۴۷} حضرت حاج سلطانحسین تابنده، تجلی حقیقت در اسرار فاجعه کربلا، انتشارات حقیقت، فصل ۱۲.

جوارح و معاشرت، که حاکی از نیت صحیح و خلق نیک است یا عمل به آنها موجب تصحیح خوی خود و دیگران و تکمیل اتحاد و اتفاق جامعه می‌شود، و حقوقی است که برای افراد جامعه نسبت به یکدیگر است، از قبیل: صلۀ رحم و احسان و کظم غیظ که در اسلام امر شده است، و مانند غیبت نکردن، تهمت نزدن، حسد نورزیدن و سخن چینی نمودن که بهترین عوامل برای حفظ اتحاد و وفاق جامعه است. و به واسطه رعایت نکردن یکی از این دستورات و متصف شدن به یکی از این منہیات، ممکن است القای عداوت بین افراد و ایجاد اختلاف در جامعه شود. از این رو در قرآن از این قسم صفات نهی اکید شده و اهمیت زیاد به فراگرفتن اخلاق اجتماعی داده شده و بیشتر از قسم اول برای حفظ ملیت جامعه رعایت شده است، چنانکه درباره غیبت می‌فرماید: ^{۴۸} وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَجِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ. یعنی نباید هیچیک از شما غیبت از دیگری بکنند، آیا یک نفر از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟ البتہ از آن کراحت دارید. در این آیه مؤمن را برادر قرار داده، چنانکه در آیه دیگر می‌فرماید: ^{۴۹} إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ و آبروی او را در حکم گوشت بدنش و تکلم به معایب او را مانند خوردن گوشت او قرار داده، و چون خودش مطلع نیست که دیگران معایب او را ذکر می‌کنند او را در آیه به برادر مرده تشبیه نموده است. این کنایه بزرگی است در ذم غیبت و معلوم است موجب افسردگی طرفین و کدورت و تقار بین آن دو می‌شود و ممکن است زیادتر شده به کدورت خانوادگی منجر شود. هکذا سایر دستورات اخلاقی اسلام که در قرآن از آنها یاد شده است. همانطور که دستورات قولی در اسلام جامعیت دارد، دستورات عملی آن نیز جامع است و افعال و حالات بزرگان اسلام بر طبق همین دستورات است. چنانکه از حضرت رسول (ص) مروی است که فرموده: ^{۵۰} الشَّريعةُ أَقْوَالِي وَ الطَّرِيقَةُ أَعْمَالِي وَ الْحَقِيقَةُ أَحْوَالِي، اشاره است به اینکه تمام جهات کمال در وجود مبارکش جمع بود و مراتب وحدت و کثرت را محفوظ می‌داشت، زیرا شریعت جنبه ظاهر و طریقت و حقیقت مراتب باطن است. در قرآن خطاب حقّ به آن حضرت است: ^{۵۱} وَ إِنَّكَ لَعَلِي خُلُقِي عَظِيمٍ، یعنی تو دارای خوی بزرگ و خلق عظیمی هستی، می‌فهماند که تمام محاسن اخلاق در آن حضرت جمع بود، به عمل نیز دستور اخلاق می‌داد. چنانکه قضیه عیادت او از یهودی که روزها بر سر راه او خاشاک می‌ریخت و آن حضرت را اذیت و آزار می‌کرد و سایر قضایای زندگانی او گواه بر این مطلب است. و اهمیتی که به اخلاق می‌داد بیشتر از احکام بود که فرمود: ^{۵۲} بُعِثْتُ لَأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ.

در عمل اخلاق پسندیده در فرد ظهورات و بروزات مختلفی دارد که در ارتباط با جنبه‌های نیک و شایسته آن می‌فرماید: ^{۵۲} «و سالک که کوشش و سعی در نیکی خود دارد از خود و کرده نیک خود هم شرمسارست تا چه رسد به بدی‌ها و از حقّ شرم دارد که دارای نعمت‌های او در ملک او به قوه و حول او در حضور او مخالفت او نماید بلکه حیای از خلق هم فطری و از صفات پسندیده است. و همیشه مؤمن از خود و عمل خود و راهزنی شیطان ترسان و از بنده‌نوازی و کرم بی‌پایان بسوی دوست شتابانست و خود را از همه پست‌تر داند. و با تمام خلق که صنّع حقّ می‌داند تواضع می‌نماید که تواضع رفعت آورد. و کبر و نخوت که لازمه غفلت و نشانی بی‌خبری از خودست در او نماند چگونه کبر ورزد و

^{۴۸} -سوره حجرات آیه ۱۲.

^{۴۹} -سوره حجرات آیه ۱۰. یعنی مؤمنین نسبت به همدیگر برادرند.

^{۵۰} -یعنی شریعت گفته‌های من و طریقت کردار من و حقیقت حالات من است.

^{۵۱} -سوره قلم آیه ۴.

^{۵۲} -حضرت حاج شیخ محمد حسن صالح‌علیشاه گنابادی، رساله شریفه پند صالح، چاپ اول اردیبهشت ۱۳۱۸.

حال آنکه آغاز و انجام تن را که تأمل نماید و نیازمندی که به همه چیز دارد و ناتوانی خود را که مویی سفید یا سیاه نتواند نماید بنظر آورد جای فخریه نماند و کبر خوار سازد. و مؤمن نظر به خلق و تکیه بر آنها و اعتناء به دیدن و شنیدن و نیک و بد گفتن آنها ندارد. بلکه همه را آثار حق دانسته همه را دوست دارد و دشمن نگیرد و بر تمام خصوصاً زبردستان مهربان باشد و ترحم نماید. و خود را واسطه و مأمور خدمت داند و دلسخت نباشد که خواری و زاری در او اثر نبخشد و حس شفقت او را بیدار نکند بلکه درد هر عضو از اعضای جان را درد تمام اعضاء داند. و چون توجه و تذکر که جان را به عالم علوی که عالم علمست متوجه سازد تغییر کلی در مزاج جان و تن می‌دهد و فراست و تدبیر او را زیاد می‌گرداند. باید پایان‌بین بوده انجام هر امر را از آغاز بسنجد و باید دانست که خداوند برای جلب ملائمت و دفع ناملائمت دو قوه که به جای دو کارگر قوه فکریه‌اند در انسان آفریده که فرمان او را کار فرمایند که قوه شهویّه و قوه غضبیّه نامیده‌اند که هر کدام اگر در حدّ اعتدال و میانه‌روی و تکیه‌گاه آن خدا و وجهه غیبی بود و به دستور عقل و امر آمر الهی که میزان پسندیدگیست و بدون یاد خدا میسر نمی‌شود اجرا شد در اینصورت مانند دو بال برای پرواز عالم بالا خواهد بود و اگر برعکس کار فرمایند و روی آن به دنیا و بهره آن افزایش آسایش تن گردید مانند دو پابند که به پای مرغ روح بسته باشند خواهد بود و به پستی طبیعت خواهد کشانید و سگ و خوک وجود او فرمانفرمای مملکت او خواهد گشت. و حدّ اعتدال قوه غضبیّه شجاعت و دلیریست که دل بواسطه توجهی که دارد و جز خدا کارکنی نداند در راه مقصد با عزم اراده و همت و پاداری باشد و به هر بادی از جا نجنبند. و در راه خدا و دوستان خدا با فتوت و جوانمردی و گذشت بوده به امر مولی جان و مال و آبرو و ناموس را به چیزی نشمارد و پست را فدای بالاتر سازد با آنکه حسب الامر در حفظ مراتب باید بکوشد و نتواند اغیار را در حرم یار ببیند. و غیور باشد که مبدا گردی بر رخ دلدار نشیند. و اگر لغوی شنید به خشم نیاید و به سلامتی گذرد و اعتنا نکند و اگر خشم به جوش آید خود را از تندی که نوعی از جنونست نگاهدارد که این جنون اگر مستحکم نباشد بعد از اندکی پشیمان گردد و برود و وقت خشم فوری به ذکر خدا مشغول گردد و با مؤمنی مصافحه نماید و مولی را حاضر و ناظر داند و غیظ را فرو خورد و به آب حلم فرو نشاند اگر ایستاده است بنشیند و خاموش باشد و اگر نشسته است حرکت کند و راه رود. و تا تواند عفو کند چون محبوب عفو را می‌پسندد و خود از محبوب انتظار بخشش دارد بلکه بکوشد که حالی پیدا کند که خلاف دشمن و دوست را از خدا برای تربیت خود داند «ولا حول و لا قوة الا بالله» را در وجود خود یابد. و در مقابل احسان هم بنماید و قوه غضبیّه اگر سربخود بوده مطیع عقل نباشد و برای رفع ناملائمت نفسانی اجرا شود هر قسم رفتار نماید و هر خلقی پیش آید ناپسند خواهد بود. اگر اعتناء به موانع نماید و از خود بگذرد تهوّر و بی‌باکی باشد. و اگر کوتاهی نماید ترس و جبن باشد. و اگر بدی از کسی دید کینه و عداوت او را در دل گیرد و از حدّ خود تجاوز و برخلاف امر رفتار و بر خود و سایرین ستم نماید و مخلوق خدا را به هیچ شمارد و به اندک بهانه آتش عداوت برافروزد و جهانی را بسوزد و به سایر اخلاق مذمومه مبتلا گردد. خداوند همه را از شرّ شیطان و نفس اماره نگاه دارد. و قوه شهویّه نیز اگر در وجود انسانی به عقل امر خدایی پابند و مطیع عقل باشد و از افراط و تفریط برکنار و به اندازه‌ای که برای حفظ بدن و بقای نوع و آبادانی جهان به فرمان خدا و انبیاء لازمست کار فرماید عفت و پاکدامنی است. و کم و بیش آن که شرّه و خمودست بدست. و دنیا برای آزمایش مؤمن و تربیت و کسب نیکیست باید دارایی و زن و فرزند و نام و آوازه و زبردستان را سپرده‌های خدا دانسته مراقبت و خدمت و رعایت نماید و اسباب ظاهر را بهانه و واسطه دانسته تکیه دل را بر خدا که هستی بخشنده است داشته به کار مشغول باشد و خدا را کارکن واقعی و روزی‌دهنده دانسته با توکل در کار بکوشد که دست به کار و دل با یار باشد که آنچه پیش آرد صلاح و

خیر در آنست و از ما به ما مهربان ترست پس باید تسلیم امر تکوینی و تکلیفی بود بلکه خوشنود و راضی بود. و نعمت‌های او را که از اندازه بیرونست از نعمت هستی و قوا و اعضا و سلامت و امنیت و غیره و بزرگ نعمت که هدایت و ایمان و وجود انبیاء و اولیاء برای راهنمایی ماست سپاسگزاری کرد.

ابر و باد و مه خورشید و فلک در کارند تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری

و توفیق شکر یا ادای هر وظیفه یافت بر آن شکر باید نمود.

از دست و زبان که بر آید کز عهده شکرش به در آید

بلکه وسائط هر نعمت را چه مجازی و چه حقیقی باید شکر نمود که مهم‌تر آنها واسطه هدایتست که انبیاء و اولیاء اند و واسطه خلقت که آئین صوری‌اند و واسطه تربیت که معلم است. و نسبت به هرکسی که از او نیکی به تو رسیده وفادار باید بود نه فراموشکار چنانکه قولی که داد نباید فراموش نماید و پیمانی که بست باید بر آن پباید و رفتار کند. و هر نعمتی خداوند عنایت فرموده باید دیده و شکر نمود نه آنکه آنچه می‌خواهد بنظر آورده و محزون بود که شکر نعمت نعمت را افزون سازد و به آنچه داد باید ساخت و قناعت کرد و شکایت نداشت گرچه دعا و خواستن را در عین رضا و شکر اجازه داده‌اند و منافی یکدیگر نیست. و باید در دل نظر به احدی نداشت و با استغناء بود که نیاز به غیر بی‌نیاز دلت و خواریست و طمع و چشم داشت از مانند خود دوری از عفافست که زینت فقر است بلکه در ناداری باید صابر بود. و اگر خداوند روزی را وسعت داد به شکرانه نعمت باید حقوق خدایی را برساند و زاید اگر بود بر عیال خود بهتر وسعت دهد و قدری هم دستگیری در ماندگان نماید که شکر و سخا زینت دارائست و به توفیق خدایی مؤمن که متوجه اصلاح خود بود و نیک و بد خود را دانست جان را فدای تن و تن را فدای دنیا ننماید بلکه دنیا را برای حفظ تن و تن را برای کسب کمالات جان خواهد و در جمع دنیا از حلاّ اعتدال تجاوز ننماید و جز به اندازه امر نکوشد که نفس تیره گردد و حریص به زحمت دنیا پیش از زحمت آخرت افتد و آزمندی کلید سختی و آزمند بنده گیتی و همیشه همراه نادارست. و در تحصیل آن نباید از دستور شرع تجاوز نماید که روزی مقسومست و به عمل حلال یا حرام گردد و نباید از انسانیت و انصاف و رحم و مروت بگذرند و یا به مکر و فریب و خدعه و دروغ که کار شیطانست در صدد پیدا کردن دارایی برآیند که نه آمدن آن به اختیار و نه نگاهداری آن به اقتدار ماست بلکه به آنچه دارد نباید دل بندد و خود را دارای حقیقی پندارد تا به آمدن آن بر خود بالد و سرکشی کند یا به رفتن آن خود را دربارزد و جزع نماید و بداند که آنکس که داده خود برده است. و بر نعمت دیگران حسد نوزد که خداوند به هر دو داده و حسود بر قضاء و قدر خشمگین و خود را آتش می‌زند و همیشه غمگینست و ایمان از حسد برکنارست و دارایی بجز از خدا نیست و دنیا ناپایدارست پس چه جای حسدست و نباید مؤمن از خود به دیگری پردازد.»

منابع و مآخذ

- حضرت حاج میرزا زین العابدین شیروانی مستعلیشاه، بستان السیاحه، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۹.
- حضرت حاج ملاسلطانمحمد بیدختی گنابادی، بیان السّعادة فی مقامات العبادة، چاپ دوم، در چهار مجلد رقیعی به

زبان عربی، ۱۳۴۴ هجری شمسی، چاپخانه دانشگاه تهران. ترجمه محمد آقا رضاخانی و دکتر حشمت الله ریاضی،
انتشارات حقیقت. <http://www.sufism.ir>

- حضرت حاج شیخ محمد حسن صالحعلیشاه گنابادی، رساله شریفه پند صالح، چاپ اول اردیبهشت ۱۳۱۸. شرح و ترجمه پند صالح به زبان‌های مختلف در سایت تصوف ایران موجود است: <http://sufi.ir/pandesaleh.php>
حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه ارواحنا فداه قطب وقت سلسله نعمت‌اللهی سلطانعلیشاهی گنابادی در طی مدت چند سال بطور هفتگی این کتاب را شرح کرده‌اند. شرح این فرمایشات به صورت فایل‌های صوتی در سایت مزار سلطانی: <http://mazaresultani.com/audio-pandesaleh.php> شرح این فرمایشات به صورت فایل‌های تصویری در سایت مزار سلطانی: <http://mazaresultani.com/video-pandesaleh.php> همچنین متن پیاده شده از نوار را می‌توان از این لینک دریافت نمود: http://jozveh121.com/main_page.jsp?link=pandeSaleh
- حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی، رضاعلیشاه ثانی، تجلی حقیقت در اسرار فاجعه کربلا، انتشارات حقیقت، چاپ چهارم، ۱۳۷۲. <http://www.sufism.ir>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، بیانات، گزیده‌ای از سلسله درس‌های عرفانی شماره ۱۵۷، برگرفته از گفتارهای عرفانی، تاریخ ۱ اسفند ۱۳۹۴. <http://www.jozveh121.com/>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، سخنرانی در تاریخ ۱۳۹۱/۷/۱، شاکله، عاقله، یقین. <http://mazaresultani.net/download/mp3/91/91-07-01-Sobhe-Shanbe-Shakele-Aghele-Yaghin.mp3>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، سخنرانی در تاریخ ۱۳۹۵/۱۰/۲۵. تفاوت در مدنی الطبع بودن حیوان و انسان. <http://mazaresultani.net/download/mp3/95/1395-10-25-Sobhe-Shanbe-Tafavot-Dar-Madani-Ol-Tab-Bodan-Heyvan-Va-Ensan-128.mp3>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، سخنرانی در تاریخ ۱۳۹۶/۲/۲۷. سرشت دوگانه بشر و جمع صفات در وجود انسان. <http://mazaresultani.net/download/mp3/96/1396-02-27-Sobhe-ChaharShanbeh-Sereshte-Dogane-Bashar-Va-Jame-Sefat-Dar-Vojode-Ensan-128.mp3>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، سخنرانی در تاریخ ۱۳۹۳/۱۲/۲۹. ارزیابی اعمال و جبران خطا، توبه حقیقی - شاکله و نیت. <http://mazaresultani.net/download/mp3/93/1393-12-29-Sobhe-Jome-Arzyabi-Amal-Jobran-Khata-Tobe-Shakel-Niyat.mp3>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، سخنرانی در تاریخ ۱۳۹۱/۱۲/۴. احترام به اجازات عرفانی - مددکاری رضا، شاکله و نیت در اعمال. <http://mazaresultani.net/download/mp3/91/1391-12-04-Sobhe-Jome-Ehteram-Be-Ejazat-Erfani-Madadkari-Reza-Niyat-Dar-Amal.mp3>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، سخنرانی در تاریخ ۱۳۸۷/۲/۶. اسراف و شاکله. <http://mazaresultani.net/download/mp3/87/87-02-06-sobhe-jome-kotob-selseh-niyat-va-shakeleh-esraf.mp3>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، سخنرانی در تاریخ ۱۳۹۶/۶/۸. افسانه عمر و اغنانا پذیری. <http://mazaresultani.net/download/mp3/96/1396-06-08-Sobhe-ChaharShanbeh-Afsane-Omr-Va-Eghnanapazirie-Bashar.128.mp3>

- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، سخنرانی در تاریخ ۱۳۹۴/۱/۹. مبنای طبع مدنی بشر بر صلح و سلامت - عمل نکردن به دشمنی - آشتی و آرامش بین برادران.
<http://mazaresoltani.net/download/mp3/94/1394-01-09-Sobhe-Ekshanbeh-Solh-Va-Salamat-Ashti-Va-Aramesh-Bein-Baradaran.mp3>
- حضرت حاج دکتر نورعلی تابنده مجذوبعلیشاه، سخنرانی در تاریخ ۱۳۹۶/۶/۲۹ درباره انواع انسان - اسرار خلقت - علم و عقل. <http://mazaresoltani.net/download/mp3/96/1396-06-29-Sobhe-ChaharShanbeh-Anvae-Ensan-Asrare-Khelghat-Elmo-Aghl.128.mp3>
- ابن جزری غرناطی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم تنزیل، بیروت: دار الارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۶ق.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
- ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد، تفسیر ابن عربی، تحقیق سمیر مصطفی رباب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق. ج ۱.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، غریب القرآن لابن قتیبه، بی جا، بی نا.
- آسیب شناسی روانی بر مبنای DSM-5، ترجمه رسول روشن چسلی، لیلی عباسی، نشر: ابن سینا، ۱۳۹۵.
- آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- جان مارشال ریو، انگیزش و هیجان، ترجمه: یحیی سید محمدی، نشر ویرایش، ۱۳۹۲، چاپ بیستم.
- حسینی شیرازی، سید محمد، تبیین القرآن، بیروت: دار العلوم، ۱۴۲۳ق.
- الرازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۶ق.
- زحیلی، وهبه بن مصطفی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، بیروت: دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ق.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الازهان الی تفسیر القرآن، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه شیخ آغا بزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- عاملی، علی بن حسین، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، تحقیق شیخ مالک محمودی، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.
- عبدالله حاجی علی لالانی؛ کریم عبدالملکی؛ سلمان قاسم نیا؛ مهدی جلالوند، هندسه تعامل ادراکات و نفس در ساختار و عملکرد شاکله، انسان پژوهی دینی، دوره ۹، شماره ۲۸، زمستان ۱۳۹۱، صفحات ۵۱-۳۱.

- فضل الله، سيد محمد حسين، تفسير من وحى القرآن، ج ١٤، ٢، بيروت: دار الملاك للطباعة و النشر، ١٤١٩ق.
- قاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، تحقيق محمد باسل عيون السود، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٨ق.
- كريمي حسيني، سيد عباس، تفسير عليين، قم: اسوه، ١٣٨٢.
- مراغي، احمد بن مصطفى، تفسير المراغي، بيروت: دار احياء التراث العربي، بي تا.
- مصطفوي، حسن، تفسير روشن، تهران: مركز نشر كتاب، ١٣٨٠.
- نووي جاوي، محمد بن عمر، مراح ليبد لكشف معنى القرآن المجيد، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ق.
- Freud, S. (1923), The ego and the id. <http://www.sigmundfreud.net/the-ego-and-the-id-pdf-ebook.jsp>
- Kazdin, Alan E. (2000) Encyclopedia of Psychology. American Psychological Association, (APA).