

انسان به منزله مسأله‌ای زبانی (دیدگاه مولانا درباره نقش زبان در تعیین وضعیت روانی و رفتار انسان)

حسین اسکندری^۱

منصوره اعلمی نیا^۲

تاریخ پذیرش: ۹۵/۳/۸

تاریخ وصول: ۹۴/۱۱/۲۰

چکیده

نظریه‌های مطرح در حوزه روان‌شناسی هر یک بنا بر پیش‌فرض‌های فلسفی خود، در تبیین رفتار و ماهیت روان انسان بر عوامل متفاوتی تأکید داشته‌اند. در این میان برخی عمدتاً بر جهان عینی و بیرونی تمرکز و تأکید کرده و عوامل برون‌ذهنی را عوامل اساسی شکل‌دهنده رفتار انسان به شمار می‌آورند و برخی معتقدند انسان در جهان ذهنی و خصوصی تجربیات خویش زندگی می‌کند که بیشترین تأثیر را بر او دارد. در کنار دو دسته عوامل ذهنی-شخصی و عوامل عینی-بیرونی، می‌توان به عامل سوم اشاره داشت که در عین استقلال بر هر دو تأثیر گذار است؛ این عامل سوم که امری بین‌الذهانی و اجتماعی محسوب می‌شود، زبان است که اهمیت ویژه‌ای در هستی انسان و شکل‌گیری رفتار او دارد؛ از این رو، تحقیق حاضر درصدد آن است که به بررسی دیدگاه مولانا درباره نقش زبان در تعیین وضعیت روانی و رفتار انسان بپردازد. پژوهش حاضر پژوهشی کیفی و توصیفی - تحلیلی از نوع تحلیل محتواست که به منظور توصیف عینی و کیفی محتوای مفاهیم به صورت نظام‌دار انجام شده است. در دیدگاه مولانا اساساً ذهن آدمی از زبان او جدا نیست؛ آگاهی انسان همواره ماهیتی کلامی دارد و فعالیت‌های ذهنی همچون ادراک، اندیشه و شناخت در زبان رخ می‌دهند. زبان صورت و شکل معنا را مشخص می‌سازد و افراد تجربه خود از واقعیت را به گونه‌ای خلاق، از طریق معانی موجود در زبان شکل می‌دهند. زبان همچنین خیال انسان را تحت سیطره خود قرار می‌دهد و بر بدن نیز تأثیر می‌گذارد؛ از این رو می‌توان گفت که زبان تعیین‌کننده اصلی وضعیت روانی و رفتار آدمی به شمار می‌آید و روش بررسی مسائل انسانی، زبان کاوی است. مولانا اهمیت ویژه‌ای برای زبان مجازی و از جمله استعاره و داستان در دستیابی به معنا قائل است. از نظر او محتوای ذهن و آگاهی انسان می‌تواند ساختی روایتی داشته باشد. دیدگاه مولانا به زبان و روایت، دیدگاهی واقع‌گرا است. هستی انسان ساختاری زبانی دارد و آدمی بر اساس شرایط زبانی اش عمل می‌کند. زبان، جهان سوم است که بین جهان ذهن و جهان عین قرار دارد و ارتباط آن دو را میسر و میان آن‌ها واسطه‌گری می‌کند. از این رو می‌توان گفت موضوع روانشناسی نه ذهن

۱. دانشیار روان‌شناسی بالینی دانشگاه علامه طباطبائی sknd40@gmail.com

۲. کارشناس ارشد روان‌شناسی بالینی دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول). alammii64@gmail.com.

و فرایندهای ذهنی و نه رفتار، بلکه زبان است. چرا که آنچه ذهن نامیده می‌شود از زبان جدا نیست و فرایندهای ذهنی در واقع فعالیت‌های زبانی هستند و عامل اساسی شکل دهنده رفتار، زبان می‌باشد. پس به منظور دستیابی به سوژه انسانی و شناخت آن، باید ابژه زبان مورد مطالعه قرار گیرد.

واژگان کلیدی: انسان؛ زبان؛ روایت؛ جهان ذهنی؛ جهان عینی؛ جهان زبان

مقدمه

نظریه‌های مطرح در حوزه روان‌شناسی هریک بنا بر پیش فرض‌های فلسفی خود، در تبیین رفتار و ماهیت روان انسان مدل نظری مختلفی ارائه داده و بر عوامل متفاوتی تاکید داشته‌اند. یکی از مسائل اساسی مورد مناقشه در این زمینه این است که آیا انسان‌ها در جهان تجربه‌های ذهنی و شخصی خود که تاثیر عمده‌ای در رفتار آنان دارد زندگی می‌کنند و یا رفتار انسان اساساً تحت تاثیر جهان بیرونی و عینی قرار دارد؟ نظریه پردازان، مفروضات متفاوت و گاه متعارضی را در این زمینه مطرح ساخته‌اند. در این میان برخی بر جهان عینی و بیرونی تمرکز و تاکید کرده و عوامل برون ذهنی را عامل اساسی شکل دهنده رفتار انسان به شمار می‌آورند و برخی در جستجوی معنای درون بر آمده‌اند و به ذهن‌گرایی و فرد‌گرایی متمایل شده و معتقدند انسان در جهان ذهنی و خصوصی خویش زندگی می‌کند که بیشترین تاثیر را بر او دارد.

رویکرد رفتارگرایی، تحت تاثیر جریان‌های فلسفی اثبات‌گرایی، ماشین‌گرایی و ماده‌گرایی، فرایندهای ذهنی و روانی را به دلیل مشاهده ناپذیر بودن آن‌ها بی‌معنی تلقی کرده و کنار گذاشت. اسکینر هیچ علاقه‌ای به نظریه پردازان در اینباره که چه چیزی ممکن است در درون انسان رخ دهد نداشت و معتقد بود که ارگانسیم‌های انسانی، به وسیله نیروهای موجود در محیط؛ یعنی جهان بیرونی کنترل شده و به عمل وادار می‌شوند و لذا بحث در مورد فرایندهای ذهنی و درونی را در مطالعه علمی رفتار، غیر مفید می‌دانست (شولتز و شولتز، ۲۰۱۱). در این دیدگاه، آنچه انسان را شکل می‌دهد، محیط فعلی فرد و یا تاریخچه محیطی وی می‌باشد (اسکینر، ۲۰۰۵).

-
1. Schultz & Schultz
 2. Skinner

از سویی دیگر برخی نظریه‌ها اهمیت فراوانی برای ذهن و دنیای درونی و فردی قائل می‌شوند. راجرز از سردمداران رویکرد انسان‌گرایی که نگاهی پدیدارشناسی به انسان دارد می‌گوید: «به نظر می‌رسد دنیای درونی فرد برجسته‌ترین تاثیر را به نسبت محرک‌های محیطی بیرونی بر رفتار او می‌گذارد» (راجرز، ۱۹۶۴). در این نگاه، فهم رفتار فرد به مطالعه تجربیات شخصی و ذهنی انسان از واقعیت وابسته است. اگر بخواهیم شرح دهیم که چرا یک فرد به طریق خاصی فکر، احساس و عمل می‌کند، نیاز داریم که به دنیای معانی درونی او نظر کنیم. در رویکرد روانکاوی، فروید^۱ انسان را به گونه‌ای در نظر می‌گیرد که در یک جهان ذهنی و خصوصی از احساسات، هیجانات، ادراکات و معانی زندگی می‌کند و در این میان نقش برجسته‌ای برای نیروهای ناهشیار ذهن در شکل دهی به انسان و رفتار او قائل است. در عین حال فروید معتقد است این جهان خصوصی که به عنوان بخش مهم شخصیت فرد در نظر گرفته می‌شود، تحت تاثیر شرایط عینی همانند تروماها، سرکوبی‌ها و سایق‌های همگانی انسان‌ها قرار دارد (هجل و زیگلر^۲، ۱۹۹۲).

در این میان می‌توان به عامل سومی اشاره داشت که در عین استقلال از دو دسته عوامل پیش گفته، بر آن‌ها تاثیر قابل ملاحظه‌ای دارد، این عامل سوم، زبان است که امری بین‌الذهانی می‌باشد. مساله اساسی پژوهش حاضر این بوده است که نقش زبان بر انسان و رفتار او را در آثار مولانا بررسی کرده تا روشن سازد که آیا این نقش و اهمیت به مساله‌ای نظام‌دار اشاره می‌کند و مبنایی وثیق و خاستگاهی عمیق دارد یا نه. به عبارت ساده‌تر موضوع بررسی حاضر در این چارچوب قرار می‌گیرد که آیا زبان در آثار و نوشته‌های مولانا ما را با به یک ساختار نظری و چارچوب تئوریک رهنمون می‌شود یا نه.

روش پژوهش

پژوهش حاضر، پژوهشی توصیفی از نوع تحلیل محتواست؛ تحقیق توصیفی تحلیل محتوا به منظور توصیف عینی و کیفی محتوای مفاهیم به صورت نظام‌دار انجام می‌شود. در این پژوهش، استخراج و جمع‌آوری اطلاعات از طریق روش مطالعه کتابخانه‌ای صورت گرفت و پس از جمع‌آوری، آماده‌سازی و طبقه‌بندی اطلاعات، با تدبیر در واژه‌ها و عبارات و ابیات

-
1. Freud
 2. Hjelle & Ziegler

و فهم دقیق آن‌ها، از طریق تجزیه و تحلیل اطلاعات به کمک عقل و منطق به نسبت‌سنجی و کشف روابط میان اطلاعات طبقه‌بندی شده، تلفیق، مقایسه و تنظیم آن‌ها و نهایتاً به پاسخ‌گویی سوالات تحقیق و نتیجه‌گیری پرداخته شد.

در این تحقیق تاکید عمده بر مثنوی معنوی بوده و شش دفتر مثنوی مورد مطالعه قرار گرفت و در موارد ابهام معنایی ابیات، به شروح معتبر آن مراجعه گردید و علاوه بر آن بعضی از بخش‌های فیه ما فیه و دیوان شمس نیز مورد مطالعه و استفاده قرار گرفت.

اهمیت و نقش زبان از دیدگاه مولانا: زبان یکی از محوری‌ترین مباحث مثنوی است و مولانا نقش برجسته‌ای برای زبان در زندگی انسان و شکل دادن به رفتار او قائل است. قدرت سخن در تغییر و تحول انسان و جهان به گونه‌ایست که یک سخن می‌تواند عالمی را ویران سازد و یا روبه‌ان مرده جان آدمی را به شیر زنده تبدیل کند:

عالمی را یک سخن ویران کند روبه‌ان مرده را شیران کند (۱: ۱۵۹۷)

سخن، ادراک را شکل می‌دهد و ذهنیت فرد را نسبت به حال، گذشته و آینده تنظیم می‌نماید و از این طریق بر احساس و واکنش او موثر واقع شده و رفتار را جهت می‌بخشد. مولانا داستان پادشاهی را نقل می‌کند که شیفته اسب بسیار زیبایی شده و قصد تصاحب آن را دارد ولی یکی از نزدیکان شاه به دلایل ویژه‌ای با گفته‌های خود، بر ادراک پادشاه تاثیر گذاشته و اسب را در چشم او زشت جلوه می‌دهد و علاقه پادشاه را از بین برده و مانع تصاحب اسب توسط پادشاه می‌شود. مولانا با بیان این داستان به اهمیت و تاثیر برجسته زبان بر ادراک، احساس و رفتار اشاره کرده و می‌گوید سخن می‌تواند پرده‌ای پیش چشم فرد اندازد که از آن پرده، ماه را سیاه ببیند. کلام چنان است که گویی دری را پیش چشم ادراک فرد باز می‌کند و یا دری را می‌بندد و به این ترتیب جهان ذهنی او را تحت تاثیر قرار می‌دهند؛ افراد آن در را نمی‌بینند ولی کلام، حکایت از صدای در دارد:

در بیست از حسن او پیش بصر آن سخن بد در میان چون بانگ در (۶: ۳۴۷۹)

مولانا به رابطه تنگاتنگ فهم و زبان اشاره می‌کند و می‌گوید سخنی که گفته و یا شنیده می‌شود فهم را متاثر کرده و می‌تواند آن را از بین برد:

از دهانت نطق فهمت را برد گوش چون ریگ است فهمت را خورد (۳: ۲۱۰۲)

انتخاب مسیر زندگی و طریق رفتن و شدن فرد تحت تاثیر زبان قرار دارد. زبان، محرک و برانگیزاننده است تا فرد دست به انتخاب زند، در مسیر قرار گرفته و به هدف نائل آید:

« سوال کرد که پس عبارت و الفاظ را فایده چیست؟ فرمود که سخن را فایده آن است که تو را در طلب آرد و تهییج کند. نه آنکه مطلوب به سخن حاصل شود. و اگر چنین بودی به چندین مجاهده و فنای خود حاجت نبود. سخن همچنان است که از دور چیزی می بینی جنبنده، در پی آن می دوی تا او را ببینی، نه آنکه به واسطه تحرک او، او را ببینی. ناطقه آدمی نیز در باطن همچنین است. مهیج است تو را بر طلب آن معنی، و اگر چه او را نمی بینی به حقیقت» (ص ۲۱۶).

مولانا در اشاره به نقش زبان در تغییر معنا و در نتیجه ایجاد تغییر در وضعیت فرد، تمثیلی به کار می برد. او زبان را به لک لک و انسان را به گندم تشبیه می کند و می گوید کاری که لک لک می کند، فرستادن گندم از دلو به آسیاست. بدین ترتیب زبان (منطق) موجب تغییر معنا شده و می تواند وضعیت انسان را تعیین ساخته و او را در مسیر رشد و کمال قرار دهد:

چون لک لک است منطق، بر آسیای معنی طاحون ز آب گردد نه از لک لک مقنن
 زان لک لک ای برادر گندم ز دلو بجهد در آسیا در افتد گردد خوش و مطحن
 وز لک لک بیان تو از دلو حرص و غفلت در آسیا در افتی یعنی رهی مبین (دیوان
 شمس: ۲۰۴۳)

زبان از طرفی می تواند خاستگاه آسیب باشد و تاثیرات منفی جبران ناپذیری را موجب شود؛ چنانچه به تعبیر مولانا زبان قابلیت آن را دارد که مانند سنگ و آهن عمل کرده و هر سخنی که از دهان بیرون می آید مانند شعله‌ای که به پنبه زار می افتد، جهانی را به آتش کشیده و منشا اثرات زیانباری شود^۱ و از طرفی می تواند سبب تغییر شده و با ارائه معانی، تبیین‌های متفاوت و صورتبندی‌های جدید از واقعیت، شیوه‌های نوین رفتاری را در فرد راه‌اندازی کند و فرد را به سمت سلامت سوق دهد. مولانا به کسی که فاقد بصیرت درست و دچار دویینی است توصیه می کند که از راه گوش به درمان خود پردازد چرا که زبان بر بینش و نگاه آدمی تاثیر به سزایی دارد:

۱. این زبان چون سنگ و هم آهن‌وش است و آنچه بجهد از زبان، چون آتش است
 سنگ و آهن را مزن بر هم، گزاف گه ز روی نقل و گه از روی لاف
 زانکه تاریکی است و هر سو پنبه زار در میان پنبه، چون باشد شرار (۱: ۱۵۹۳-۱۵۹۵)

گوش دار، ای احوال این‌ها را به هوش داروی دیده بکش از راه گوش
(۲: ۳۱۵)

انسان‌ها در دام خیالات و اوهام و غفلت به سر می‌برند؛ کار زبان در صورتی که به گونه‌ای موثر به کار گرفته شود، تغییر توجه مخاطب و معنای ذهنی او است که به تغییر وضعیت او می‌انجامد. بنابراین زبان علت فاعلی درمان به شمار می‌آید. از این روست که مولانا در سراسر مثنوی در صدد آن است که با تصریف زبان و بیان‌های گوناگون، مخاطب را به فضای معنایی مورد نظر بیاورد و از این طریق او را از وضعیت آسیب‌خارج ساخته و در مسیر سلامت و رشد قرار دهد.

زبان صورت اندیشه است و ذهن آدمی از زبان او جدا نیست.

اهمیت عمده و نقش زبان در زندگی منحصر به گفتار نیست؛ گفتار، نمود آوایی و ظهور خارجی زبان است و زبان اعم از گفتار است. آدمی در همه جا با زبان مواجه است؛ در خواب و بیداری در حال سخن گفتن است و حتی آن هنگام که به نظر می‌رسد ساکت است و کاری انجام نمی‌دهد به گونه‌ای از زبان استفاده می‌کند و در درون خود به گفت و گو می‌پردازد و از طریق زبان به صورت خودگویی‌های درونی و خاموش، افکار و احساسات خود را سازمان می‌دهد. اساساً ذهن انسان از زبان او جدا نیست و زبان نقش مهمی در ساخته و پرداخته شدن ذهن دارد.

مولانا به این تعریف حکما از انسان که می‌گویند انسان حیوان ناطق است اشاره می‌کند و نطق که فصل و مقوم نوع می‌باشد را به معنای سخن می‌گیرد؛ این تنها به آن معنی نیست که انسان در کنار سایر قوا از قوه بیان نیز برخوردار است؛ بلکه به این معنی است که این سخن گفتن است که انسان را قادر به انسان بودن می‌سازد و انسان از آن روی که سخن می‌گوید انسان است و همواره در حال سخن گفتن است:

«الآدمی حیوان ناطق. آدمی مرکب است از حیوانی و نطق و همچنانک حیوانی درو
دایم است و منفک نیست ازو، نطق نیز همچنین است و درو دایم است. اگر به ظاهر سخن
نگوید در باطن سخن می‌گوید. دایماً ناطق است» (فیه ما فیه، ص ۹۱).

مولانا انسان را معادل اندیشه‌اش می‌داند و می‌گوید:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای

سپس هنگامی که در مورد معنی این بیت از او سوال می‌شود در توضیح می‌گوید که منظور از اندیشه همان نطق و کلام است:

«... همان اندیشه اشارت به آن اندیشه مخصوص است و آن را به اندیشه عبارت کردیم جهت توسع. اما فی الحقیقه آن اندیشه نیست و اگر هست این جنس اندیشه نیست که مردم فهم کرده‌اند. ما را غرض این بود از لفظ اندیشه و اگر کسی این معنی را خواهد که نازل تر معنی کند جهت فهم عوام بگوید که أَلْإِنْسَانُ حَيَّوَانٌ نَاطِقٌ و نطق اندیشه باشد خواهی مضمّر خواهی مظهر و غیر آن حیوان باشد پس درست آمد که انسان عبارت از اندیشه است باقی استخوان و ریشه است کلام همچون آفتاب است...» (فیه مافیه، ص ۲۱۸).

بنابراین انسان در زبان تعریف می‌شود و انسانیت او را زبان تعریف می‌کند و مابقی گوشت و استخوان و ماده است. سپس مولانا در توضیح علت اینکه انسان را معادل زبان خوانده است، به توصیف کلام می‌پردازد و می‌گوید کلام مانند آفتاب است که همیشه هست و همه آدمیان از او گرم و زنده‌اند، ولی چنانچه آفتاب در نظر نمی‌آید و نمی‌دانند از او زنده و گرمند و ممکن است تا بر دیواری نتابد، شعاعش در نظر نیاید؛ همچنین سخن همانند آفتاب اگرچه همیشه هست، ولی به واسطه حرف و صوت، شعاع آفتاب سخن در نظر می‌آید^۱ و به همین طریق واسطه‌گری مهم زبان نیز مورد توجه قرار نمی‌گیرد.

«پس دانستیم که نطق آفتابست لطیف، تابان، دایماً غیرمنقطع... آن نطق دایماً در تو هست اگر می‌گویی و اگر نمی‌گویی و اگرچه در اندیشه‌ات نیز نطقی نیست آن لحظه می‌گوییم نطق هست دایماً همچنانکه گفتند الانسان حیوان ناطق، این حیوانیت در تو دایماً هست تا زنده‌ای، همچنان لازم می‌شود که نطق نیز با تو باشد دایماً همچنانکه آنجا خاییدن موجب ظهور حیوانیت است و شرط نیست، همچنان نطق را موجب گفتن و لاییدن است و شرط نیست» (فیه مافیه، ص ۲۱۹).

چنانچه آفتاب همواره وجود داشته و می‌تابد، زبان نیز همواره در حیات روانی انسان حاضر است و مورد استفاده واقع می‌شود و کاربرد آن موقوف به شکل گفتاری آن نیست، بلکه همواره در هر فعالیت روانی انسانی نقشی اساسی دارد. زبان چون آفتاب واسطه حیات

۱. (فیه مافیه، ص ۲۱۸).

و قوام‌بخش چیزهای دیگر است و چیزهای دیگر به واسطه زبان است که دیده شده و موجود می‌شوند.

مولانا در تبیین رابطه میان اندیشه با زبان می‌گوید رابطه اندیشه و زبان، رابطه ماده و صورت است. فکر و اندیشه، معنی و ماده به شمار می‌روند و زبان، صورتی که به آن معنی ساخت می‌دهد و اندیشه مادام که در قالب زبان در نیامده، بی صورت، ساده و بی شکل است و بدون شکل و صورت زبان، امکان ظهور و بروز ندارد و نمی‌توان از معنای مجرد و بدون هرگونه شکل، سخن به میان آورد، بلکه در قالب زبان به ظهور رسیده و منشا اثر واقع می‌شود:

صورت از معنی چو شیر از بیشه دان یا چو آواز و سخن ز اندیشه دان
چون ز دانش موج اندیشه بتاخت از سخن و آواز او صورت بساخت (۱):

(۱۱۳۶-۱۱۳۹)

بنابراین کلمات، از عوارض و لواحق فهم و ادراک نیستند، بلکه آن‌ها صورت و شکل معنا، اندیشه و ادراک می‌باشند و از آن جدایی ناپذیرند؛ معانی مربوط به این جهان پیوسته در زمین الفاظ و مزرعه عبارات می‌رویند و رشد پیدا می‌کنند؛ هستی آنجا که به فهم و ادراک در می‌آید زبان خواهد بود و وارد شدن به عالم شناخت و معرفت از طریق زبان صورت می‌پذیرد و خرد و اندیشه قبل از لغت و پیش از کلمه به مرحله ظهور و بروز نمی‌رسد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰).

البته معانی و زبان ماهیتاً با یکدیگر متفاوتند، مولانا لفظ را در معنی نارسان می‌داند^۱ و برای معانی جایگاهی رفیع‌تر از الفاظ در نظر می‌گیرد،^۲ ولی همانطور که جان آدمی برای وجود در عالم دنیا به تن خاکی نیاز دارد، اندیشه برای ظهور و تاثیر به صورت نیاز دارد.

لفظ را مانده این جسم دان معنی اش را در درون مانند جان (۶: ۶۵۳)
مولانا در اشاره به نیاز ماده معنی به صورت زبان مثالی می‌زند و می‌گوید:

« دانه قیسی را اگر مغزش را تنها در زمین بکاری چیزی نروید. چون با پوست به هم بکاری بروید» (فیه ما فیه، ص ۱۶۵).

۱. لفظ در معنی همیشه نارسان زان پیمبر گفت قد کل لسان (۲: ۳۰۱۳)

۲. آن دو اشتر نیست آن یک اشتر است تنگ آمد لفظ معنی بس پر است (۲: ۳۰۱۲)

زبان ظرفی است که معنا در آن قرار گرفته و ظهور می‌کند، و معنا همچون آب باید در ظرف زبان ریخته شود:

حرف ظرف آمد در او معنی چو آب بحر معنی عنده ام الکتاب (۱):

(۲۹۶)

پس معنی به صورت نیاز دارد و همانطور که صورت و ماده از هم جدا نمی‌شوند و اتحاد وجودی دارند، ترکیب زبان که صورت است با اندیشه که معناست نیز ترکیب اتحادی است و می‌توان آن دو را یکی دانست. مولانا نیز در این زمینه می‌گوید:

«معنی را به صورت اتصالی هست تا هر دو به هم نباشند فایده ندهد، ...، چون می‌گویی این فرع آن است تا فرع نباشد نام اصلیت برو کی نشیند؟ پس او اصل ازین فرع شد و اگر آن فرع نبودی او را خود نام نبودی» (فیه ما فیه، ص ۱۶۵).

واقعیت مستقیم به چنگ ذهن نمی‌آید، بلکه افراد تجربه خود از واقعیت را از طریق معانی موجود در زبان شکل می‌دهند و به عبارت دیگر تجربه انسان از جهان در زبان واقع می‌شود. اگر به این مسئله توجه داشته باشیم که هیچ‌گونه فکر و شناخت یا معرفتی قبل از لغت و کلمه وجود ندارد به این مسئله نیز اعتراف خواهیم کرد که جهان به واسطه کلمات ساخته می‌شود، زیرا پیدایش هر چیزی در جهان مسبوق به اندیشه و خرد است و چنان که یادآور شدیم خرد و اندیشه قبل از لغت و پیش از کلمه به مرحله ظهور و بروز نمی‌رسد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰).

اگرچه وضعیت عینی و محیطی بر انسان تاثیر گذار است ولی اتفاقات بیرونی، عوامل عینی و محیطی برای تاثیر گذاری بر رفتار آدمی از کانال زبان عبور می‌کنند و بر رفتار او تاثیر می‌گذارد و زبان نقش واسطه‌ای و موثری در فرایند تفسیر آدمی از اتفاقات محیط و جهان بیرونی دارد.

فرایند مفهوم‌سازی، معنا بخشی، ساخت‌دهی و تفسیر واقعیت، در زبان که امری بین‌الذهانی است رخ می‌دهد و زبان می‌تواند ذهنیت و ادراک و شناخت را نسبت به گذشته و آینده جهت بخشد، تنظیم نماید و یا تغییر دهد؛ از این رو می‌توان گفت که زبان تعیین‌کننده اصلی وضعیت روانی و رفتار آدمی به شمار می‌آید.

به همین طریق زبان نقش اساسی در شکل‌گیری آسیب روان‌شناختی و فرایند روان‌درمانی ایفا می‌کند. زبان نه تنها به عنوان علت فاعلی آسیب و درمان را راه‌اندازی

می‌کند، بلکه از آنجا که صورت و قالبی است که خیال و اندیشه آسیب‌زا و یا رهایی بخش در آن ساخت پیدا می‌کنند؛ می‌توان آن را علت صوری^۱ آسیب و درمان نیز به شمار آورد. علاوه بر گفتار بیرونی که نقش مهمی در ایجاد آسیب دارد، گفتار درونی و ذهنی انسان نیز آسیب را راه‌اندازی می‌کند و ضمیر انسان را پریشان می‌سازد:

ناطقه را بند کن و جمع با گرنه ضمیر تو پریشان شود (دیوان

شمس: ۱۰۶۲۰)

آنجا که از تاثیر منفی اندیشه‌ها سخن به میان می‌آید، به نقش زبان و گفت و گویای ذهنی فرد و نقش کلمات اشاره دارد که می‌تواند موجب ایجاد غم و ناراحتی روانی گردد. جمله عالم سخره اندیشه‌اند زان سبب خسته دل و غم پیشه‌اند (۲: ۳۵۵۹)

نسبت خیال و زبان

مولانا اهمیت برجسته‌ای برای خیال قائل است و به کرات در مثنوی در مورد ویژگی‌های خیال و تاثیر شگرفی که می‌تواند بر روح و روان آدمی بگذارد، سخن گفته است. خیال، میان آدمی و واقعیت واسطه‌گری می‌کند و نقش فعالی در شکل‌گیری شناخت، احساس و رفتار انسان دارد و به منزله منبع و عامل تحریک‌کننده انسان شناخته می‌شود؛ چنانچه مولانا در فیه ما فیه می‌گوید: «آدمی را خیال هر چیز با آن چیز می‌برد؛ خیال باغ به باغ می‌برد و خیال دکان به دکان» (ص ۲۰).

خیال چون موجود زنده نیرومندی است که پی در پی و بی‌وقفه به سرزمین هشیاری انسانی هجوم^۲ آورده، آن را به تصرف خویش در می‌آورد و چونان زنبوری رهایش نکرده و به این سو و آن سو می‌کشانند. خیالات باطل می‌توانند وحشیانه زمین جان آدمی را لگدکوب کرده و در نتیجه سلامت روانی و معنوی او را از بین برده و وی را در دام پریشانی و غم گرفتار سازند:

جان همه روز از لگد کوب خیال وز زیان و سود و ز خوف زوال
نی صفا می‌ماندش نی لطف و فر نی به سوی آسمان راه سفر (۱: ۴۱۱-)

(۴۱۲)

۱. علت صوری، شکل ظاهری یا صورتی است که یک موجود به خود می‌گیرد.

۲. همچنانک از پرده‌ی دل بی‌کلال دم به دم در می‌رسد خیل خیال (۶: ۲۷۸۰)

نکته قابل توجه آنکه خیال با چنان تاثیری گذاری ویژه‌ای، به منزله کارگزار زبان عمل می‌کند و تحت سیطره آن قرار دارد.

گوش انگیزد خیال و آن خیال هست دلاله وصال آن جمال (۵: ۳۹۲۳)
 زبان هم عامل به راه‌اندازنده و تحریک کننده خیال است و هم بستر فعالیت آن را فراهم می‌سازد. خیال در قالب گفت و گوهای زبانی به راه می‌افتد؛ آدمی در گفتگوهای ذهنی خویش، خیال را مخاطب قرار می‌دهد و با آن به سخن می‌پردازد^۱ و از طریق این گفتگو، خیال صورت زبانی پیدا کرده، ابراز می‌شود و تاثیر خود را برجای می‌گذارد.

خفته او باشد که او از هر خیال دارد امید و کند با وی مقال (۱: ۴۱۳)
 مولانا به تاثیر سخن بر فرد خیال‌اندیش اشاره می‌کند و می‌گوید سخن موجب افزایش خیالات او و سبب بیماری او می‌گردد:

هر درونی که خیال‌اندیش شد چون دلیل آری خیالش بیش شد
 پس سخن در وی رود علت شود تیغ غازی دزد را آلت شود (۲: ۲۷۱۵-
 ۲۷۱۶)

در دفتر سوم مولانا داستان استادی را بیان می‌کند که به گفت شاگردان به وهم و خیال می‌افتد و از سخن آنان خیال چنان در وی قوت می‌گیرد که او بیمار می‌گردد. همچنین در میان این داستان مولانا به فرعون نیز اشاره‌ای می‌کند و می‌گوید گفته‌ها و سخن مردم که او را خداوند و پادشاه می‌خواندند در او اثر کرده و وهم و خیال را در او به راه انداخته و موجب هلاکت وی گردید.

سکوت

زبان علاوه بر جنبه ایجابی، جنبه‌های سلبی متعددی نیز دارد. سکوت و خلوت و خموشی به جنبه‌های سلبی زبان دلالت می‌کنند. در این قلمرو زبان با نگفتن و خموشی به نقش آفرینی می‌پردازد. نقش آفرینی سکوت نیز به نوبه خود هم به جنبه مثبت دلالت دارد و هم به جنبه‌های منفی آدمی. از همین منظر است که مولانا به منظور جلوگیری از آثار زیانبخش و آسیب‌زای زبان و ایجاد زمینه رشد، به سکوت و خاموشی توصیه می‌کند.^۲ سکوت به معنی

۱. یا خیالاتی که در ظلمات او می‌پرستندشان برای گفت و گو (۳: ۲۲۶۸)

۲. خامش که زبان همه زبان است تو سوی زبان چه می‌گریزی (دیوان شمس: ۲۷۵۰)

لجام زدن به اسب سرکش زبان است که بی‌وقفه به فعالیت می‌پردازد و کنش‌های پراکنده و بیهوده آن موجب به هدر رفتن و ضعف نیروی روانی و عقلی می‌شود.

این سخن در سینه دخل مغزهاست در خموشی مغز جان را صد نماست
چون پیامد در زبان، شد خرج مغز خرج کم کن تا بماند مغز نغز
مرد کم گوینده را فکرست زفت قشر گفتن چون فزون شد، مغز رفت (۵):

(۱۱۷۵-۱۱۷۷)

بسیاری از گفت و گوهای بیهوده و گراف، مانند غباری فضای هشپاری انسان را اشغال کرده^۱ و فهم او را کاهش می‌دهد^۲ و با توجه به این تاثیرات زیانبار، مولانا نه تنها به زبان راندن سخنان یاوه را مضر می‌داند، بلکه آدمی را از زیاده‌گویی نیز برحذر می‌دارد و می‌گوید انسان برای در امان ماندن از آسیب، باید سخن را از دست بدهد، زیرا وقتی سخن به راه می‌افتد کنترل آن دشوار می‌شود و به اصطلاح، حرف، حرف می‌آورد و در پی سخنان درست، سخنان تیره، روان خواهد گشت.

سکوت تنها زمانی نیست که فرد دست از گفتار بشوید و لفظی بر زبان نیاورد؛ چه بسا صوتی از انسان شنیده نشود ولی درون او پر از هیاهو و گفت و گو باشد. لب بستن و سکوت بیرونی تنها شکلی از سکوت است؛ شکل دیگر آن که اهمیت فراوانی دارد سکوت ذهنی است. چنانچه گفته شد، آدمی همواره در حال فعالیت سخن گفتن است و سخن همواره در درون انسان جریان دارد و اندیشه و خیال و ... را شکل می‌دهد. سخن پردازی‌های پریشان ذهنی، فرد را آشفته ساخته و آسیب را به راه می‌اندازند و بر این اساس مولانا به منظور کسب و حفظ سلامت به سکوت ذهنی فرا می‌خواند:

بس کن ای دل ز فغان جمع نشین گرنگویی تو پریشان چه شود (دیوان

شمس: ۸۳۸)

در سکوت ذهنی یا خاموشی ضمیر، فرد در مورد سخن درونی و گفت و گوی ذهنی خویش نیز نوعی مراقبه دارد و مانع جریان افکار و گفت و گوهای ذهنی بیهوده می‌شود.

۱. گفت و گوی ظاهر آمد چون غبارمدتی خاموش خود کن، هوش دار (۱: ۵۷۷)

۲. از دهانت نطق فهمت را برد (۳: ۲۱۰۲)

سکوت به معنای فقدان عمل و سخن نگفتن نیست؛ سکوت یک عمل فعالانه و نوعی مهار و کنترل کردن است؛ کنترلی در برابر گفتگوی بی توقف و وحشیانه درونی و مدیریت آن که موجب افزایش خردمندی و فهم می‌شود. امام علی (ع) زبان را به حیوانی وحشی تشبیه می‌کنند که اگر رها شود نیش می‌زند.^۱ مهار این زبان سرکش یعنی سکوت، عملی فعالانه و دشوار است که نشان‌دهنده توانایی عقلی است.^۲ در چنین توانمندی فرد می‌تواند بر اندیشه‌ها و خیالات و گفت و گوهای ذهنی خود مسلط گردیده و در پایه‌ای برتر قرار گرفته و بر آنها حاکم شود؛ بر خلاف مردم عادی که چون مورد هجوم سخنان درونی قرار می‌گیرند و بر آنها تسلطی ندارند، متضرر و دچار آسیب می‌شوند. البته سکوت ذهن مانند بسیاری از پدیده‌ها دارای یک طیف است که فرد باید بتواند از طریق تمرین و ممارست این توانایی و میزان مهار و کنترل را در خود افزایش دهد.

در عمل سکوت، فرد با خاموش ساختن هیاهوی درون و بیرون و پیراستن خویش از سخنان پراکنده و بیهوده که او را به غفلت می‌کشاند،^۳ فرصتی می‌یابد برای زیستن در زمان حال و تماس با واقعیت و اندیشیدن بر اساس واقعیات. تجربه «آن» و حضور که در خاموشی به دست می‌آید، زمینه توجه، بهتر شنیدن، بهتر درک کردن و دستیابی به سطوح جدیدتر آگاهی را فراهم می‌سازد.

اهمیت مطالعه زبان در شناخت مسائل انسانی

مولانا اهمیت و نقش ویژه‌ای برای زبان در صورت‌بندی اندیشه، خلق معانی، تفسیر واقعیت و شکل‌دهی به رفتار انسان قائل است. از نظر او معنی در زبان شکل می‌گیرد و منتقل می‌گردد. زبان است که خیال انسان را تحریک می‌کند و نبض او را به جوشش در می‌آورد؛ بنابراین روش بررسی مسائل انسانی، زبان کاوی است.

زبان همواره هست حتی زمانی که فرد سخنی بر زبان نمی‌آورد؛ گفتار با کارکرد ابزاری در حکم آشکار کننده ضمیر انسان عمل می‌کند و بر معنایی که متکلم در ذهن خویش

۱. اللسان سبع ان خلی عنه عقر . حکمت ۶۰ نهج البلاغه

۲. اذا تم العقل نقص الكلام

۳. بس کن که این گفت زبان هست حجاب دل و جان

کاش نبود ز زبان واقف و دانا دل من

می‌پروراند دلالت می‌کند.^۱ مولانا در مثنوی تعابیر مختلفی در مورد زبان به کار می‌برد و با تمثیل‌ها و استعاره‌های گوناگون اهمیت مطالعه زبان در شناخت مسائل انسانی را یادآور می‌شود و زبان را به عنوان معیار اساسی شناخت انسان معرفی می‌کند و بر این باور است که آدمی خود را در زبان و گفتار آشکار می‌سازد. البته مولانا به نمود خارجی و آوایی زبان یعنی گفتار در این تعبیرات اشاره دارد. او زبان را همچون پرده‌ای می‌داند که بر خانه وجود آدمی آویخته شده است، تا هنگامی که فرد ساکت و خموش است مانند این است که این پرده تکان نخورده و راز درون او پوشیده می‌ماند^۲ اما چنانچه عاملی موجب به سخن در آمدن فرد شود، همانند آن است که بادی بوزد و این پرده کنار برود و اسرار درون خانه هویدا می‌شود که در باطن فرد چه چیزی وجود دارد.^۳ در بیان دیگری مولانا برای نشان دادن این مطلب به گفته پیامبر اکرم استشهد می‌نماید که بیان داشته‌اند آدمی در زیر زبانش پنهان است.^۴

ویژگی‌های انسان تنها به واسطه پوشیدن جامه زبان هویت یافته و آشکار می‌شوند:
 «... پس صفات تو مثل خشم و حسد و شهوت و غیره ازین دریا سربر می‌آرند... ایشان را نتوان دیدن الا به واسطه جامه زبان... چون برهنه می‌شوند از لطیفی در نظر نمی‌آیند» (فیه ما فیه، ص ۷۸).

مولانا با اشاره به آیه قرآن^۵ کلیدی برای فهم زبان در اختیار قرار می‌دهد و به اهمیت لحن گفتار تاکید می‌وزرد و می‌گوید اگر انسان منافق بر حسب صورت و ظاهر، درشت و با هیبت باشد تو او را از سخن و هنجار و لحن گفتارش بازخواهی شناخت.^۶ بنابراین علاوه

۱. «کلام همچون آفتاب است.. تا واسطه حرف و صوت نباشد، شعاع آفتاب سخن پیدا نشود؛ اگرچه دائما هست؛ زیرا که آفتاب لطیف است» (فیه ما فیه، ص ۲۱۹).

۲. بی‌گمان که هر زبان پرده دل است چون بجنید پرده سرها واصل است (۶: ۴۸۹۰-۴۸۹۱)

۳. آدمی مخفیست در زیر زبان این زبان پرده است بر درگاه جان (۲: ۸۴۵-۸۴۷)

۴. اصل این حدیث اینگونه روایت شده است: المرء فی طی لسانه لا فی طیلسانه «جوهر آدمی در زیر زبانش پنهان است نه در زیر جامه اش» (زمانی، ۱۳۸۸)

۵. وَكَلِمَاتُكَ لَازِمَاتُنَا كَلِمَاتُكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَكَلَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ. (محمد، ۳۰)

۶. گر منافق زفت باشد نغز و هول و شناسی مر ورا در لحن و قول (۳: ۷۹۰-۷۹۱)

بر محتوایی که فرد به زبان می‌آورد، لحن سخنانش اهمیت ویژه‌ای دارد. سپس مثالی در این رابطه ذکر می‌کند و می‌گوید هنگام خرید کوزه‌های سفالی به منظور امتحان کردن آنها با دست ضربه‌ای می‌زنی تا از نوع طنین صدا در کوزه‌ها، سالم را از شکسته باز شناسی؛ چرا که صدای کوزه شکسته با صدای کوزه سالم متفاوت است و صدا در حکم پیشرو و جلودار کوزه است و چگونگی کوزه را به مشتری نشان می‌دهد^۱ و به همین ترتیب گفتار و لحن کلام، احوال درون فرد را می‌شناساند. پس نحوه امتحان و شناسایی انسان نیز به همین صورت است؛ وقتی در ارتباط با فردی سخنی می‌گوییم و یا عملی انجام می‌دهیم، همانند دست زدن بر کوزه می‌باشد، که پس از آن باید طنین سخن یا عمل را در گفتار، لحن و نوع سخن گفتن او بررسی کنیم.

پس چنانچه فرد سخن بگوید می‌توان با دقت در گفته‌هایش به باطن او پی برد و یا اگر سخن نگوید می‌توان او را به حرف کشید و به گونه‌ای به سخن گفتن تحریک نمود: «آدمی را خواهی شناسی در سخن آر، از سخن او، او را بدانی» (فیه مافیه، ص ۵۴).

نکته مهمی که مولانا در این زمینه اشاره می‌کند این است که گویا چنان است که ضمیر و باطن آدمی، خود جهت آشکار شدن به فرد فشار می‌آورد؛ به خصوص به هنگام هیجانات و خشم و گفت و گو، که مهار زدن بر اسرار درونی بسیار دشوار می‌شود و اسرار باطنی فرد در گفته‌ها و ظاهرش خود را آشکار می‌سازند.

چون موکل می‌شود بر تو ضمیر
 که بگو تو اعتقادات وامگیر
 خاصه در هنگام خشم و گفت و گو
 می‌کند ظاهر سرت را مو به مو
 چون همی گیرد گواه سر لگام؟
 خاصه وقت جوش و خشم و انتقام (۳):

(۲۴۵۶-۲۴۵۷ و ۲۴۵۹)

شناسایی انسان از روی ظاهر اعمال دشوار می‌نماید. مولانا معتقد است که باطن عمل که معنی آن است خود را در گفتار نشان می‌دهد زیرا گفتار میوه درخت عمل (معنی) است و باطن عمل در آن آشکار می‌شود:

«اصل همه چیزها گفتن است و قول. تو از گفت و قول خبر نداری، آن را خوار می‌بینی. گفت میوه درخت عمل است، که قول از عمل می‌زاید» (فیه ما فیه، ص ۹۰).

۱. چون سفالین کوزه‌ها را می‌خری

امتحانی می‌کنی ای مشتری

می‌زنی دستی بر آن کوزه چرا؟

تا شناسی از طنین اشکسته را (۳: ۷۹۲-۷۹۵)

البته کشف باطن و معنی از طریق زبان کار سهل و آسانی نیست و نیازمند هشیاری و دقت ویژه‌ای است. مولانا می‌گوید رازهای درونی من از ناله‌های من جدا نیست و به گوش هر کس می‌رسد و کلام همچون آینه‌ای اسرار دل و آنچه پنهان است را آشکار می‌کند؛ پس آنچه پنهان است، در زبان آشکار می‌شود ولی چشم و گوش عوام آن نور معرفت را ندارد که به اسرار نهفته من پی ببرد:

سر من از ناله من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست (۱):

(۷)

مطالعه زبان روش و مهارت ویژه‌ای می‌طلبد و متخصصی می‌خواهد آگاه و خبیر تا با بررسی و در نظر گرفتن مجموع شواهد، به تحلیل و تفسیر پردازد و از صورت و قالب زبان، به معنای نهفته در آن پی ببرد.

لفظ که صورت است همچون جسم است و معنای نهفته در آن همچون جان پنهان در بدن است؛ از این رو در مطالعه الفاظ و عبارات باید دقت گردد تا بتوان به معنای نهفته در آن دست یافت. در مطالعه زبان مخاطب، باید تلاش نمود تا از تاثیر خیالات و اندیشه‌های شخصی خویش کاست و به معنای ذهنی مخاطب دست یافت.

مولانا گفت و گوهایی که در خواب مطرح می‌شود را نیز منبع مناسبی برای تحلیل می‌داند؛ او می‌گوید حرف‌هایی که تو در خواب از زبان دیگری می‌شنوی، گفته‌های خود توست و در واقع متکلم و مخاطب تو هستی و غیری در کار نیست.^۱ به این طریق تحلیل گفته‌هایی که در رویا مطرح می‌شود و فرد بازگو می‌کند، منبع ارزشمندی به شمار می‌آید، زیرا فرد ناخودآگاه و از زبان دیگری آن‌ها را بیان می‌دارد و لذا مقاومتی در بازگو کردن آن‌ها نشان نمی‌دهد؛ بنابراین آنجا که رویا مورد بررسی قرار می‌گیرد نیز در واقع زبان است که موضوع شناخت واقع شده‌است.

اهمیت شنیدن

زبان در عرصه‌ای تعاملی به سخن در می‌آید و بدون حضور دیگری گفت و گویی شکل نمی‌گیرد. هر گفتاری بخشی از یک گفت و گو است و در بافت گفت و شنود و یا پرسش و پاسخ آشکار می‌گردد. هر کلامی خطاب به کسی است و هر گفتی را مخاطبی می‌بایست

۱. همچو آن وقتی که خواب اندر روی تو ز پیش خود به پیش خود شوی

بشنوی از خویش و پنداری فلان که با تو اندر خواب گفته ست آن نهان (۳: ۱۳۰۰-۱۳۰۱)

و لذا پرسشی و یا شنودنی لازم می‌آید تا زبان به سخن در آید. تا شنیدن نباشد گفتن شکل نمی‌گیرد؛ گفت و گو با شنیدن آغاز می‌شود و تا فرد خود را مخاطب قرار ندهد، وارد گفت و گو نمی‌شود.

طالب این هوش جز بی هوش نیست مر زبان را مشتری جز گوش نیست (۱):

(۱۴)

لازمه شنیدن سکوت است. هم سکوت درونی و هم سکوت بیرونی. فرد هم باید از گفت درونی و هم گفت بیرونی دست بکشد تا هیاهوی درون و بیرون را خاموش کند و بتواند گوش فرا دهد.

شنیدن دو کارکرد دارد؛ اول، شنیدن سخن آشکار است که گفت و گو را راه می‌اندازد و فضای گفت و شنود را شکل می‌دهد. باید مخاطب ساکت باشد و بشنود تا زبان به گفت در آید و شنیده شود. به این ترتیب محتوای آشکار سخن به دست می‌آید. زبان تنها گفتار بیرونی نیست گفتار درونی مهم‌تر است که باید به گفتن در آید و شنیده شود. بنابراین کارکرد دوم و مهم‌تر شنیدن، به سخن در آوردن و فهم و استماع ناگفته‌ها و منظور و محتوای پنهان و درونی سخن فرد است که ممکن است خود نیز از آن آگاهی نداشته باشد و باید فرد بتواند با شنیدن، این سخن درونی را به گفتن در آورد. البته گوش فرادادن به محتوای پنهان و معنای اصلی سخن کار هر کسی نیست.^۱ مولانا سخن را به شیر در پستان تشبیه می‌کند که تا از طرف شنونده کششی نباشد آن شیر، جاری و روان نمی‌شود؛^۲ بنابراین لازم است تا شنونده‌ای مشتاق باشد تا سخن درون فرد را به گفت و گو آورد. در کنار محتوای آشکار علایمی وجود دارد که می‌تواند به سمت محتوای پنهان راهنما باشد؛ همچون لحن سخن که البته هر گوشه را توانایی دریافت آن نیست.

کی بود آواز لحن و زیر و بم از برای گوش بی حس و اصم (۱: ۲۳۸۴)
سخن پنهان درونی که منظور و معنای اصلی را در بر دارد، ماهیت روایتی دارد. زیرا آگاهی و ذهن آدمی ماهیتی روایی دارد و از طریق داستان به محتویات خود شکل و ساخت می‌دهد و هیجان را جهت می‌بخشد و از این رو برای دستیابی به معنای درونی و اصلی باید

۱. خار دل را گر بدیدی هر خسی دست کی بودی غمان را بر کسی؟ (۱: ۱۵۳)

۲. (۱: ۲۳۷۸-۲۳۸۴)

از محتوا و سخن آشکار گذشت و به سخن پنهان که معنای اصلی را در بر دارد، یعنی به داستان واقعی فرد دست یافته و آن را بررسی کرد. در داستان پادشاه و کنیزک، حکیم برای کشف مشکل کنیزک محیط مناسبی فراهم می‌آورد و با پرسش و گوش فرا دادن، کنیزک را به سخن در می‌آورد؛

کس ندارد گوش در دهلیزها تا پرسم زین کنیزک چیزها (۱: ۱۴۵)

که این به شنیدن نوع اول اشاره دارد که به محتوای آشکار کلام دست می‌یابد؛ سپس حکیم درصدد آن است که از این محتوای آشکار به محتوای پنهان سخن، یعنی داستان واقعی او دست یابد.

زان کنیزک بر طریق داستان باز می‌پرسید حال دوستان (۱: ۱۵۸)

حکیم به گفته‌ها و داستان کنیزک گوش می‌دهد و از آن میان از طریق بررسی نشانه‌های بدنی به داستان واقعی کنیزک و گفته پنهان و درونی او آگاه می‌گردد. بنابراین باید ابتدا با سکوت و شنیدن فرد را به گفت و گو کشاند و به محتوای آشکار سخن او گوش فرا داد و در این میان با بررسی نشانه‌هایی همچون لحن زبان و نشانه‌های بدنی، به معنای نهفته در سخن او یعنی روایت واقعی‌اش دست یافت.

استعاره و روایت

زبان وقتی به سخن در می‌آید قالب روایت را برای گفتن انتخاب می‌کند. مولانا به شنیدن دعوت و مثنوی را با بشنو آغاز می‌کند^۱ و آنچه باید شنیده شود داستان است که معنا را منتقل می‌کند. داستان همچون ظرفی است که معنا همچون دانه در درون آن قرار دارد:

ای برادر قصه چون پیمان‌های است معنی اندر وی مثال دانه‌ای است

(۲: ۳۶۲۲-۲۶۲۳)

معنا در قالب داستان قرار می‌گیرد و از طریق آن منتقل می‌شود، از این روست که مولانا قالب مثنوی را که قالب داستان گویی است، برای ارائه مطالب خود بر می‌گزیند و در سراسر کتاب خود به نقل داستان می‌پردازد و مخاطب را به شنیدن این داستان‌ها دعوت می‌کند^۲ تا

۱. بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند

۲. باری از من گوش دار این داستان (۱: ۲۲۴۳). گوش کن تو قصه خرگوش و شیر (۱: ۱۲۶۲). خود تو در ضمن

حکایت گوش دار (۱: ۱۳۵) و ...

از این طریق معنای مورد نظر خود را انتقال دهد و موثر واقع شود. او کتاب خود را با داستان آغاز می‌کند و می‌گوید:

بشنوید ای دوستان این داستان
خود حقیقت نقد حال ما است آن (۱: ۳۵)
روایت و داستان‌هایی که نقل می‌شود، بیان احوال درونی انسان‌هاست؛ یعنی نقد حال و درون آدمی، خود را در قالب داستان آشکار می‌سازد، چرا که ذهن انسان داستان‌گو و روایت‌سرا است و با داستان عجین شده‌است^۱ و تمایلی ویژه به ساخت دادن وقایع زندگی و بیان مطالب در قالب روایت دارد.^۲

بر این اساس به منظور شناخت انسان و بررسی معنی باید از داستان استفاده نمود و نباید هنگام شنیدن داستان، در ظاهر آن غرق شد، بلکه باید به معنای نهفته در آن دست یافت.^۳
بشنو اکنون صورت افسانه را
لیک هین از که جدا کن دانه را (۲: ۲۰۲)
تحلیل داستان‌هایی که افراد از زندگی خویش بیان می‌دارند، تحلیل زبانی مناسبی برای دستیابی به معنایی است که در ذهن آنان وجود دارد. در داستان پادشاه و کنیزک، به روشنی به روش به کارگیری داستان در بررسی مشکلات روانی و دستیابی به فهم مسائل بیمار اشاره شده‌است. به هنگام بیماری کنیزک و ناتوانی همه طبیبان از فهم مشکل او، حکیمی حاذق سر می‌رسد و مشکل کنیزک را که مولانا از آن به خار دل تعبیر می‌کند، با به کارگیری روش روایی تشخیص می‌دهد؛ به این صورت که ابتدا زمینه ارتباط مناسب و همدلانه با بیمار ایجاد می‌شود؛ سپس حکیم از بیمار می‌خواهد که داستان زندگی خود را بیان کند و با گوش دادن و دقت به داستان‌های نقل شده و توجه همزمان به علائم بدنی بیمار به داستان واقعی او و رازش پی می‌برد.^۴

۱. بار دیگر ما به قصه آمدیم
ما از آن قصه برون خود کی شدیم (۱: ۱۵۰۹)
۲. لازم آید باز رفتن زین مقال
سوی آن افسانه بهر وصف حال (۲: ۱۹۸)
۳. ای برادر قصه چون پیمان‌ای است
معنی اندر وی مثال دانه‌ای است
دانه معنی بگيرد مرد عقل
ننگرد پیمان‌ه را گرگشت نقل (۲: ۳۶۲۲-۳۶۲۳)
۴. زان کنیزک بر طریق داستان
با حکیم او قصه‌ها می‌گفت فاش
سوی قصه گفتنش می‌داشت گوش
از مقام و خاجگان و شهرتاش
سوی نبض و جستش می‌داشت هوش (۱: ۱۵۸-۱۶۰)

مولانا خود آنجا که قصد شرح حالات روانی و ذهنی خود را دارد، از قالب روایت استفاده می‌کند و می‌گوید:

گفتمش پوشیده خوش تر سر یار خود تو در ضمن حکایت گوش دار
خوش تر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران (۱: ۱۳۵-)

(۱۳۶)

به این ترتیب گوش دادن به داستان‌هایی که افراد نقل می‌کنند و استعاراتی که در صحبت‌هایشان به کار می‌برند و تحلیل آنها، می‌تواند در فهم ضمیر آنها بسیار راهگشا باشد؛ از این رو مولانا توجه می‌دهد که به داستان‌هایی که نقل می‌شود به دقت توجه کنید تا معنای نهفته در آنها را دریابید زیرا این داستان‌ها وصف حال و نقد احوال درونی است که بیان می‌گردد:

حاش لله این حکایت نیست هین نقد حال ما و توست این خوش بین (۱):

(۳۹۱۳)

این حکایت نیست پیش مرد کار وصف حال است و حضور یار غار (۳):

(۱۱۴۹)

ارتباط زبان و بدن

انسان دارای دو حیثیت روانی و حیثیت بدنی است که در عین حال این دو از هم جدا نیستند:

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست لیک کس را دید جان دستور

نیست (۱: ۸)

نفس صورت است برای بدن که ماده آن است و ترکیب اتحادی دارند؛ یعنی یکی هستند و تنها به لحاظ تحلیلی جدا انگاشته می‌شوند و در واقعیت با یکدیگر متحدند. بنابراین، روان انسان خود را در بدن آشکار می‌سازد؛ تغییرات درونی با تغییرات بدنی همراه است و حالات درونی بر بدن از جمله نبض و چهره افراد اثر می‌گذارد:

رنگ و رویم را نمی‌بینی چو زر؟ ز اندرون خود می‌دهد رنگم خبر
حق چو سیما را معرف خوانده است چشم عارف سوی سیما مانده است

(۱: ۱۲۶۶-۱۲۶۷)

مولانا برای نشان دادن این اتصال و هماهنگی می‌گوید رگ دست با درون متصل است:

که ز نبض آگه شوی بر حال دل
که رگ دست است با دل متصل
رنگ و رو و نبض و قاروره بدید
هم علامتش هم اسبابش شنید
(۱: ۱۰۳)

در این داستان، حکیم حاذق به منظور تشخیص مشکل کنیزک، به داستان او گوش فرا می‌دهد و همزمان به نبض و رنگ رخساره‌اش توجه می‌کند:
سوی قصه گفتنش می‌داشت گوش
سوی نبض و جستش می‌داشت
هوش

تا که نبض از نام کی گردد جهان
او بود مقصود جانش در جهان
(۱: ۱۶۰-۱۶۱)

شهر شهر و خانه خانه قصه کرد
نی رگش جنید و نی رخ گشت زرد
(۱: ۱۶۶)

آنجا که سخن از معشوق می‌شود، زبان، خیال فرد را تحریک می‌کند و همزمان بر بدن تاثیر گذاشته و نبضش تندتر می‌زند و رنگ رخساره‌اش دگرگون شده و حکیم از طریق همزمانی این علائم و سخنان، به روایت حقیقی و مشکل بیمار پی می‌برد.
نبض او بر حال خود بد بی‌گزند
تا بپرسید از سمرقند چو قند
نبض جست و روی سرخ و زرد شد
کز سمرقندی زرگر فرد شد (۱: ۱۶۷-)
(۱۶۸)

به این ترتیب می‌توان گفت زبان بدن، امتداد گفتار اوست و به علت هماهنگی و همسویی زبان با بدن، به هنگام گوش فرا دادن به زبان و محتوای آشکار کلام، به منظور کشف محتوای پنهان و روایت اصلی فرد، مشاهده و بررسی علائم بدنی به عنوان روشی تکمیلی لازم می‌آید تا به تحلیل و تفسیر داده‌های زبانی و کشف معانی نهفته در بیان کمک رساند.

زبان و اراده

یکی از مفروضه‌های اساسی مولانا اعتقاد به آزادی و اختیار آدمی است. در نگاه او، آدمی مجبور و محکوم عوامل معین درونی و بیرونی نیست، بلکه در انتخاب مسیر زندگی و ساختن خویشن خویش، آزاد و مختار است و می‌تواند آزادانه در محدوده قوانین طبیعی و توانایی خویش، دست به انتخاب زده و نظارت و تسلط خود را بر امور گسترش دهد.

این که فردا این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صنم (۳۰:۲۴:۵)

از طرف دیگر، انسان اراده خویش را در زبان به کار می‌گیرد و به ساختن خویش می‌پردازد؛ انسان در زبان است که آگاهی کسب می‌کند، می‌اندیشد و دست به انتخاب می‌زند. آنچه به زبان جایگاه برجسته‌ای می‌دهد، ویژگی ذاتی خلاقیت و ارادی بودن آن است که اگر فاقد چنین ویژگی بود اهمیت خود را از دست می‌داد.

دیدگاه مولانا به زبان و روایت، دیدگاهی واقع‌گرا است. او از طرفی معتقد است که زبان در فرایند ادراک واقعیت و شناخت نقش اساسی و فعالی ایفا می‌کند و زبان است که به شناخت ما از واقعیت ساخت می‌دهد و از این رو با این نگاه که زبان را بازنمایی ساده واقعیت می‌دانند مخالف است و از طرف دیگر وجود واقعیت مستقل از انسان و توانایی انسان در نزدیک شدن و دستیابی به آن را انکار نمی‌کند و با فلسفه پست مدرن که ضد واقع‌گرا می‌باشد و با نشانیدن برساخت‌های اجتماعی-زبانی به جای واقعیت، بر ذهنی بودن، قراردادی بودن و قیاس ناپذیری این برساخت‌ها تاکید دارد (هیکس^۱، ۲۰۰۴)، متفاوت می‌باشد.

انسان از آن رو که در جهان مادی زندگی می‌کند و با بدن و جسم مادی گره خورده است، قادر نیست که بی واسطه زبان، حقایق امور را درک کند و اگرچه زبان از واقعیت سخن می‌گوید، ولی به طرق زیادی نیز می‌تواند آن را بپوشاند و درست منتقل نکند. انسان حقایق را از پشت شیشه زبان می‌تواند تماشا کند، اما وقتی حقیقت را در قالب کلمات در می‌آورند، گرچه از یک وجه آدمی را بدان نزدیک می‌سازند، لیکن از وجوه متعددی او را از آن دور می‌گردانند. وقتی حقایق در قالب سخن در آید، شان آن تنزل می‌کند و حق آن ادا نمی‌شود، چنانچه گفت سخن سایه حقیقت است و فرع حقیقت (فیه ما فیه، ص ۲۰):

گرچه از یک وجه منطقی کاشف است لیک از ده وجه پرده و مکلف است

(۴: ۲۹۶۹-۲۹۷۳)

مقایسه دیدگاه مولانا با فروید، اسکینر و راجرز

در روانکاوی، فرایند تشخیص و درمان مبتنی بر گفت و گو است. فروید از طرفی در شناخت آدمی و تشخیص بیماری تاکید عمده‌ای بر اطلاعات زبانی دارد و آن را شاهراه فهم ناخودآگاه می‌داند و از طرف دیگر ماهیت درمان را زبانی می‌داند و از این رو از درمان به

گفتار درمانی^۱ تعبیر می‌شود؛ زیرا معالجه بیمار از طریق گفتگوی او با روانکاو صورت می‌گیرد. او در اشاره به اهمیت زبان در روانکاوی می‌گوید: «در درمان روانکاوی چیزی رخ نمی‌دهد مگر تبادل کلمات بین بیمار و تحلیلگر. کلمات در ابتدا جادو بودند و امروزه کلمات نیروی جادویی دیرینه خود را حفظ کرده‌اند. با کلمات یک فرد می‌تواند دیگری را شاد سازد و یا او را به ناامیدی کشاند. کلمات عواطف را بر می‌انگیزانند و به طور کلی وسیله تاثیر متقابل میان مردم هستند. بنابراین ما نباید به استفاده از کلمات در روانکاوی کم بها دهیم» (فروید، ۱۹۱۷).

فروید علی‌رغم تاکید ویژه‌ای که بر زبان دارد و به تاثیر تعیین کننده زبان بر آگاهی و ناخودآگاهی اذعان می‌کند ولی از این منظر از دیدگاه مولانا متمایز می‌گردد که وجود ذهن و ضمیر ناخودآگاه را مقدم بر وجود زبان و ماهیت آن را از زبان جدا می‌داند و نهایتاً وضعیت روانی فرد را متأثر از تعارض‌های درون فردی می‌داند که اگرچه از زبان تاثیر می‌پذیرند و در زبان خود را آشکار می‌سازند، ولی پدیده‌های فردی و ذهنی و مستقل از زبان می‌باشند.

در روانکاوی اعتقاد بر این است که در فرایند تشخیص، زبان پرده از پویایی‌های درونی بر می‌دارد؛ در تلاش برای بیان مواد ناخودآگاه ما از زبان استفاده می‌کنیم تا به تجربه‌ای نزدیک شویم که قابل کاهش به زبان نیست؛ آن تجربه درونی، زبانی نیست و تداعی بیمار هرچند آزادانه و رها باشد خود نوعی ترجمه است که حکایت از آن تجربه غیر زبانی درونی دارد. در فرایند درمان که با تفسیر درمانگر و بینش بیمار رخ می‌دهد، زبان تنها به عنوان ابزار مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ چنانچه فروید می‌گوید: «درمان در ذهن رخ می‌دهد و درمان اختلال روانی به وسیله اقداماتی است که در وهله نخست و به سرعت بر ذهن بیمار انجام می‌گیرد. چنین اقدامات درمانی از طریق کلمات رخ می‌دهد و کلمات ابزار اساسی روان‌درمانی به شمار می‌آید» (فروید، ۱۹۰۵).

سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا زبان تنها منعکس کننده پویایی‌های درونی و تعارض‌های فردی است و ماهیتی جدا از آنها دارد و یا خود زبان است که به آنها شکل می‌دهد؟ در فرایند درمان از طریق گفت و گو، تفسیر درمانگر و بینش بیمار از واقعیت تعارض‌های درونی و فردی منجر به درمان می‌شود یا درمانگر در تفسیر خود ساخت زبانی

جدیدی ایجاد می‌کند که تغییر را به وجود می‌آورد؟ به عبارت دیگر آیا زبان تنها ابزار کشف واقعیت روانی درون فردی است و یا خود عامل ساخت دهنده و تغییر دهنده است؟ پویایی‌های درون فردی که فروید آن‌ها را فرض می‌گیرد تنها در زبان آشکار می‌شوند؛ درونمایه ضمیر ناخودآگاه که در جلسات تحلیل روانی توسط شیوه تداعی آزاد آشکار می‌شوند، واکنش‌های کلامی فرد بیمار هستند، همانطور که دیگر درون مایه‌های عادی شده آگاهی نیز چنین هستند (باختین^۱ به نقل تودوروف^۲، ۱۹۸۴). رویا نیز چنان که فروید توصیف می‌کند در واقع مصور ساختن کلمات و تعبیرات زبان است و ساخت ترکیبی آن از ساخت زبان پیروی می‌کند و در تفسیر آن باید به تفسیر کلمات پرداخت. بنابراین چه دلیلی وجود دارد که همه این‌ها را به قلمرویی ورای زبان نسبت دهیم؟

باختین در مجموع واقعیات مشاهده شده توسط فروید را رد نمی‌کند ولی تلاش فروید برای گنجاندن این پدیده‌ها در مرزهای محدود ارگانیسم فردی و زندگی روانی فرد را مورد انتقاد جدی قرار می‌دهد و تفسیری متفاوت مبتنی بر نقش زبان از داده‌های فروید ارائه می‌دهد. باختین معتقد است که زبان به طور منطقی بر ناخودآگاه مقدم است؛ او تفاوت میان خودآگاه و ناخودآگاه را تفاوت بین دو الگوی سخن می‌داند و آنچه را فروید از دیدگاه روانشناسی فردی توضیح می‌دهد، فرایندهای اساساً اجتماعی مبتنی بر زبان می‌داند. آنچه تصور می‌شود درونی است و به فرایندهای ناخودآگاه نسبت داده می‌شود، در زبان که فعالیتی انسانی-اجتماعی است شکل می‌گیرد. انتقال و انتقال متقابل نه پویایی روحی فرد، بلکه پویایی فرایند کلامی-اجتماعی موجود بین پزشک و بیمار است. پزشک و بیمار با هم همراه می‌شوند و روابط میان خود-روابطی که ذاتی مراحل درمانی است- را به عقده ناخودآگاه پدران یا مادرانه فرافکنی می‌کنند (تودوروف، ۱۹۸۴).

لکان از رویکرد فروید، نقد و تفسیر تازه‌ای با تاکید بر نقش زبان، ارائه کرده است؛ او به ناخودآگاه فرویدی که پیش از زبان شکل می‌گیرد علاقه‌ای ندارد؛ به عقیده او، ضمیر ناخودآگاه نه فقط ساختاری شبیه به ساختار زبان دارد، بلکه اصولاً از زبان به وجود می‌آید. او ضمیر ناخودآگاه را ثمره ساختارمند شدن میل توسط زبان می‌داند (رایت^۳، ۱۳۷۲).

-
1. Bakhtin
 2. Todorov
 3. Wright

به دیده لکان به طور کلی جدا از زبان، سوژه سوژکتیویته انسانی وجود ندارد؛ انسان آنگاه سوژه می‌شود که گفتن من را فرا می‌گیرد که واژه‌ایست در یک زبان مشترک و از طریق رابطه با دیگران فرا گرفته می‌شود. سوژه دیگر چیزی نیست - آنگونه که در دکارت می‌بینیم - که وقتی انسان خود را از چیز بیرونی جدا می‌کند و به درون می‌نگرد به گونه‌ای بی واسطه نزد او حاضر باشد. لکان در یکی از کارهای واپسین خود می‌گوید می‌اندیشم دکارت (در من می‌اندیشم پس هستم) بی گمان نمی‌تواند از این امر منفک باشد که او فقط با گفتن ضمنی آن به ما می‌تواند آن را فرمول بندی کند - واقعیتی که او آن را فراموش می‌کند (ماتیوز، ۱۹۹۶).

لکان معتقد است آنچه را که روانکاوی می‌خواهد و وظیفه خود می‌داند که به آن برسد، خوب گفتن در برابر خوب زیستن است. خوب گفتن به معنی خوب حرف زدن نیست. خوب گفتن یعنی رابطه بین کلمات و وجود؛ رابطه بین کلمات و آنچه هستیم. خوب گفتن یعنی تغییر بنیادی در استعاره‌ها که این خود تغییر در دیدگاه‌ها و تغییر در جایگاه شخص در جهان را به دنبال دارد (کدیور، ۱۳۸۸). بنابراین نقش زبان تنها کشف و آشکار ساختن نیست؛ بلکه زبان و استعاره‌های زبانی است که به معانی ساخت می‌دهد و تغییر ایجاد می‌کند. در فرایند درمان باید فرد را به سخن در آورد و به گفت و گو کشاند؛ در گفت و گو، زبان به سخن در می‌آید و امکان ایجاد ساخت زبانی جدید و تولید معنایی متفاوت که تغییر را به همراه دارد فراهم می‌آید.

تفاوت بنیادی دیگری که میان دیدگاه مولانا و رویکرد روانکاوی فروید وجود دارد این است که فروید زبان را مقهور و تحت تسلط عوامل دیگری می‌داند و نهایتاً برای انسان اراده‌ای در نظر نمی‌گیرد؛ در حالیکه مولانا زبان را عامل اصلی شکل دهنده انسان می‌داند و در عین حال آن را تحت تسلط چیز دیگری نمی‌داند، بلکه معتقد است که انسان موجودی مختار و آزاد است که زبان را به گونه‌ای ارادی به کار می‌گیرد.

رویکرد انسان‌گرایی راجرز همانند فروید وجود ذهن شخصی در درون فرد را فرضی مسلم می‌گیرد، ولی او برخلاف فروید که بر فرایندهای ناهشیار متمرکز است، اهمیت

برجسته‌ای برای تجارب ذهنی آگاهانه قائل بوده و معتقد است که این تجارب به تنهایی مسئول نهایی هدایت‌کننده رفتار هستند.

در هر دو رویکرد فرض می‌شود که وظیفه زبان بازنمایی عوامل درونی است و ماهیت ذهن از توصیف زبانی آن جداست و لذا تلاش می‌شود با نظریه خاص خود آن را مشخص سازند. به جای فرض گرفتن درونی ناشناخته به نام ذهن و ارائه تبیین‌های روان‌شناختی به منظور توصیف محتوای آن، می‌باید به خود زبان توجه نمود، چرا که در دیدگاه مولانا ذهن از زبان جدا نیست و زبان وظیفه بازنمایی چیزی درونی را ندارد؛ گفتار هرگز بازتاب ساده و بیان چیزی که از قبل وجود داشته و داده شده باشد نیست. گفتار همواره چیزی را که پیش‌تر وجود نداشته است می‌آفریند و آنچه به عنوان فرایندهای درونی ذهن مطرح می‌شود، در واقع در فعالیت زبانی رخ می‌دهد.

برخلاف رویکردهای ذهن‌گرایانه، اسکینر با فرض گرفتن وجود ذهن و عوامل ذهنی درونی جدای از زبان و در نظر گرفتن زبان به عنوان نمادی حکایتگر از دنیای ذهنی و درونی فرد، اکیداً مخالفت می‌ورزد. او معتقد است آنچه معمولاً فرایندهای عالی ذهن خوانده می‌شود، تعدادی فرایندهای رفتاری است و تفکر اغلب رفتار کلامی است؛ یعنی آنچه تفکر نام می‌گیرد، تنها نوعی رفتار پنهان- تکلم درونی- است که در سطح ضعیفی رخ می‌دهد به صورتی که برای دیگران قابل مشاهده نیست و گوینده، شنونده نیز می‌باشد. در نظر گرفتن تفکر به عنوان گفتار بی صدا تنها یک نوع فعالیت پنهان را به عنوان گونه‌ای از رفتار مشخص می‌کند که از نظر اسکینر تمایز مهمی با رفتار آشکار ندارد؛ ولی رفتار کلامی پنهان، جایگزینی برای ذهن به عنوان دلیل درونی نیست، زیرا اسکینر رفتار کلامی پنهان را علت سایر رفتارها نمی‌داند، بلکه همانند سایر رفتارها خود معلول متغیرهای مستقل از خود عملکرد است که این متغیرها بخش عمده‌اش بیرون از ارگانسیم است (اسکینر، ۱۹۵۷).

برخلاف رویکرد ذهن‌گرایانه، در دیدگاه اسکینر، در تبیین کلام بیرونی یا درونی نباید به هیچ معنا و اندیشه‌ای در سطح دیگر متوسل شد؛ معنا و اندیشه‌ای که به وسیله پاسخ کلامی بیان می‌شود، به هیچ وجه خود کلام نیست، بلکه تنها متأثر از مجموعه شرایط تعیین‌کننده خارجی است که کلام و معنای آن را شکل می‌دهند. از این روست که اسکینر نهایتاً عامل اصلی شکل‌دهنده به رفتار را عوامل عینی و بیرونی می‌داند و انسان را به عنوان جعبه بسته‌ای

در نظر می‌گیرد که جهت شناخت او نیازی نیست که به درون جعبه نگاه کنیم تا رفتار پنهان را شرح دهیم.

در مقابل مولانا اگرچه در این وجه که تفکر نوعی سخن گفتن است با اسکینر توافق دارد ولی برخلاف اسکینر، اهمیت ویژه‌ای برای زبان قائل است و آن را به عنوان عامل مستقلی در نظر می‌گیرد که تحت تسلط عوامل عینی و بیرونی نیست، بلکه تحت اراده انسان به نقش آفرینی می‌پردازد و عوامل عینی و بیرونی نیز تنها پس از معنا بخشی و تفسیر زبانی موثر واقع می‌شوند.

در این نگاه برای شناخت انسان، زبان مورد مطالعه قرار می‌گیرد ولی همانند رویکرد روانکاوی و انسان‌گرایی، سخن به منظور دستیابی به چیز دیگری که عامل اصلی و دلیل رفتار به شمار می‌رود، مورد بررسی قرار نمی‌گیرد، بلکه سخن خود عامل اساسی است که همه چیز در آن رخ می‌دهد.

بحث و نتیجه‌گیری

در کنار دو دسته عوامل درونی - شخصی و عوامل بیرونی - محیطی، زبان عامل سومی است که در هیچ یک از این دو دسته قرار نگرفته و در عین استقلال بر هر دو تاثیر گذار است و ارتباط میان جهان عین و ذهن را میسر و معنادار می‌سازد.

تاکید بر اهمیت و نقش زبان در مواضع رفتارگرایی و روانکاوی نیز قابل ملاحظه است. هر چند این دیدگاه‌ها کانون اصلی خود را زبان قرار نداده‌اند، اهمیت و نقش آن را نتوانسته‌اند انکار کنند. اسکینر به نقش زبان در حوزه‌های مختلف علم اشاره می‌کند و می‌گوید ما در عصر کلمات زندگی می‌کنیم که در این زمان هیچ چیز اساسی‌تر از بررسی فرایندهای زبانی نیست و از این رو کتابی به نام رفتار کلامی می‌نویسد (اسکینر، ۲۰۰۵). او با این دیدگاه سنتی به زبان که آن را نشانه و نمادی از اندیشه و معنا و تنها واسطه‌ای برای دسترسی به ذهن می‌داند اکیداً مخالفت ورزیده و با رد مفهوم ذهن و تحویل تفکر و برخی فرایندهای روان‌شناختی به رفتار، جایگاه عمده آن‌ها را در زبان و گفتار قرار داده‌است و از چشم انداز رفتار کلامی به آن‌ها پرداخته‌است (اسکینر، ۱۹۵۷). مساله‌ای که در تجدید

نظریات بعدی به عنوان مثال در کارهای لئون تیف^۱ و ویگوتسکی^۲ زبان و گفتار به منزله عامل اصلی نظم‌بخش مغز و متعاقب آن رفتار قلمداد شده‌است. به طوری که ویگوتسکی بیان می‌کند تفکر در قالب واژه‌ها بیان نمی‌شود، بلکه با کمک آن‌ها به وجود می‌آید؛ بدین سان وی بر درهم تنیدگی زبان و اندیشه مهر تاکید می‌زند و واژه را کلید فهم ماهیت آگاهی انسان تلقی می‌کند (ویگوتسکی، ۲۰۱۲).

روانکاوی موضعی دوگانه در این زمینه دارد؛ از طرفی فروید بر فرایندهای درون روانی و فردی تاکید می‌کند و از طرف دیگر اهمیت ویژه‌ای برای زبان قائل است. او با طرح این مساله که ماهیت درمان، گفتاری^۳ است، بنیانگذار گفتار درمانی شناخته می‌شود و در اشاره به تاثیر شگرف کلمات در تحول انسان می‌گوید: «در درمان روانکاوی چیزی رخ نمی‌دهد مگر تبادل کلمات بین بیمار و تحلیلگر...» (فروید، ۱۹۱۷). فروید برای نشان دادن نوع کارگزاری زبان، قالبی از موم را تصور می‌کند که با برگگی از کاغذ پوشیده شده‌باشد؛ آنچه بر روی کاغذ نوشته می‌شود اثری بر آن باقی نمی‌گذارد و بلافاصله محو و نابود می‌شود؛ درحالی‌که اگر برگ کاغذ را کنار بزنیم خواهیم دید که تمام مطالب نوشته شده بر روی قالب مومی حک شده‌اند و این قالب، ضمیر ناخودآگاه و کاغذ موجود، حالتی چون ذهن آگاه ما را دارد (موللی، ۱۳۸۳). به این ترتیب فروید به تاثیر قابل توجه زبان بر ضمیر ناخودآگاه اذعان می‌کند. همچنین در این رویکرد، زبان، شاهره اصلی دستیابی و شناخت عوامل ذهنی و ناهشیار به حساب می‌آید.

لکان با تاکید بر زبان، تفسیری نوین از فروید ارائه می‌دهد. او معتقد است این زبان تکلم است که عاملیت اصلی را داراست و بر ما تسلط و غلبه دارد. از نظر او ضمیر ناخودآگاه ساختمانی چون ساخت زبان داشته و عیناً منعکس کننده نوع سیستمی است که زبان تکلم واجد آن است. ذهن ناخودآگاه همواره از طریق فنون مکنون در زبان -و به خصوص در شعر که مجاز و استعاره از آن جمله‌اند- تجلی پیدا کرده و ساختمان ماهوی خود را ظاهر می‌سازد.

رویا بدان نحو که فروید به کشف آن نائل آمد در واقع مصور ساختن یا به صحنه گذاردن کلمات و تعبیرات زبان است و ساخت ترکیبی آن از ساخت زبان پیروی می‌کند.

-
1. Leontiev
 2. Vygotskij
 3. talking cure

آنچه در تفسیر خواب مورد نظر است، زبان است که تحریف می‌شود و محتویات یک رویا مجموعه‌ای از معماهای کلامی است که حالت ایهام به خود می‌گیرد و روانکاوی چیزی جز فراگیری استماع واقعی زبان نیست. ضمیر ناخودآگاه عین زبان تکلم است ولی زبانی است که پیام آرزومندانه آن در عین کارگزاری مداوم به ندرت به گوش ما می‌رسد، چه ما به طور عادی استعداد استماع آن را نمی‌توانیم داشته باشیم (موللی، ۱۳۸۳).

در دیدگاه مولانا آنچه انسان را انسان و از سایر موجودات متمایز می‌سازد، توانایی سخن گفتن اوست. او به این تعریف از انسان که «انسان، حیوان ناطق است» اشاره می‌کند و می‌گوید «انسان عبارت است از اندیشه و مابقی استخوان و ریشه است» (فیه مافیه، ص ۲۱۸). او اندیشه و نطق که ذاتی انسان و فصل و مقوم نوع می‌باشد را به معنای سخن می‌گیرد و این یعنی منظور از سخن تنها قوه بیان و گفتار نیست؛ بلکه مولانا معتقد است انسان همواره، در حال سخن گفتن است و ذهن انسان از زبان او جدا نیست و شاید از این روست که بهر فهم عوام که سخن را تنها به معنای گفتار بیرونی می‌دانند، در ابتدا از سخن به اندیشه تعبیر کرده‌است.

هایدگر^۱ همچون مولانا اهمیت ویژه‌ای برای زبان در هستی انسان قائل است و زبان را خانه وجود می‌داند (هایدگر، ۱۹۹۳)؛ او در این زمینه تعبیر بسیار مشابهی را به کار می‌برد و می‌گوید: «... ما پیوسته به طریقی سخن می‌گوییم... انسان به سبب سخن گفتن است که از حیوان و گیاه متمایز شده‌است و این سخن گفتن است که انسان را قادر به انسان بودن می‌سازد. زبان نزدیک‌ترین همسایه بودن انسان است. ما همه جا با زبان مواجهیم» (هایدگر، ۲۰۰۱).

مولانا در توصیف و تبیین جایگاه زبان در هستی انسان، زبان را به آفتاب تشبیه می‌کند که همواره و همه جا هست و همه چیز از آن روشن و گرم و زنده‌اند. به نظر می‌رسد زبان را به تنها چیزی که در جهان می‌توان همانند کرد نور است؛ چرا که همه چیز را به نور می‌بینیم، اما نور را جز به نور نمی‌توان دید. نور خود روشنگر خویش است؛ آنچنان روشنگری که همه چیز را پدیدار می‌کند اما خود پنهان می‌ماند. درباره زبان نیز می‌توان گفت که ما همه چیز را به زبان می‌شناسیم، اما زبان را جز به زبان نمی‌توان شناخت. هستی در زبان آشکار و

1. Heidegger

ظاهر می‌گردد و با زبان است که ما در پهنه بیکران هستی حضور می‌یابیم (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰). به گفته گادامر^۱ جهان خود را در زبان می‌نماید و هستی‌ای که می‌توان فهمید، زبان است و اصولاً زبان واسطه عام همه فهم‌هاست (گادامر، ۲۰۰۴).

در دیدگاه مولانا این تصور صحیح نیست که ابتدا در ذهن آدمی اندیشه و یا نگرشی نسبت به جهان شکل بگیرد و آنگاه از نشانه‌های زبانی برای ابراز و اعلان آن استفاده شود. دنیای ذهنی انسان بر زبان او مقدم نیست، بلکه دنیای ذهنی هر فرد سرشت زبانی دارد و در زبان شکل می‌گیرد و هر آنچه فهم می‌شود به شکل زبانی به فهم در می‌آید.

زبان تنها گزارشگر و بیانگر جهان نیست؛ زبان، جهان را ساخته و فهم ما از جهان همواره فهمی است مبتنی بر زبان. هیچگاه جهان عیناً در تصور و فهم ما منعکس نمی‌شود و ادراک ما از یک شیء هرگز تماس صرف ذهن با ابژه حاضر نیست. آنچه تجربه و معنای آن را شکل می‌دهد، زبانی است که برای توصیف آن به کار می‌رود. هر نوع ادراک و فهم، جنبه تفسیری دارد و تفسیر در زبان رخ می‌دهد. به منظور ادراک، توصیف و به کارگیری واقعیت بیرونی به منظور مقاصد عملی، باید آن را به قالب مفهوم معینی در آوریم و دستیابی به مفاهیم کلی، نیازمند استفاده از پیش فرض‌های زبانی و نام‌گذاری است و مفاهیم تنها در قالب صورت زبانی هویت می‌یابند و ظاهر می‌شوند. ویتگنشتاین^۲ تاکید می‌کند برای ما مقدور نیست که از زبان بیرون برویم و از خارج نسبت بین زبان و واقعیت را ارزیابی کنیم و ببینیم که آیا زبان به حد کافی نماینده واقعیت هست یا نه؛ چون نقطه غیر زبانی و برتر از تجربه وجود ندارد که از آنجا بشود به اینگونه ارزیابی دست زد (مگی^۳، ۲۰۰۰).

البته مولانا واقعیت مستقل از انسان و وجود تجربه مستقیم آن که فردی و زیست شناختی است را انکار نمی‌کند، اما این تجربه چیزی است که همواره دست نیافتنی باقی می‌ماند. یک تجربه زیسته بدان گونه که برای شخص معین زیسته شده‌است، ویژه و خاص است و تکرار پذیر نیز به شمار نمی‌آید و به هیچ وجه قابل انتقال به غیر نیست؛ فرایند معنی بخشی به این تجربه خاص و آنچه تجربه را تجربه و قابل فهم می‌سازد، فرایند گذار از مرحله تشخیص به مرتبه تعقل است که در زبان صورت می‌پذیرد. بنابراین می‌توان گفت در سخن است که

-
1. Gadamer
 2. Wittgenstein
 3. Magee

تجربه زیسته از خاص بودن به عام شدن در می‌آید و معنی و مفهوم خود را به دست آورده و قابل انتقال به غیر خواهد بود. زبان به حسب ذات و طبیعت خود تعمیم‌پذیر و فراگیر است و از محسوس به معقول فرامی‌رود و شخص به مجرد اینکه سخن می‌گوید در جهان تجربیدی و عالم کلیت گام بر می‌دارد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰).

زبان امکان اندیشیدن که به مدد مفاهیم کلی و عقلی صورت می‌گیرد را فراهم می‌سازد. زبان محمل اندیشه است. اندیشه یک فعل است؛ یعنی اندیشیدن، و اندیشیدن یعنی سخن گفتن. صورت‌های مختلف زبان، شکل‌های مختلف اندیشه را به ارمغان می‌آورند؛ پس آنچه اندیشه خوانده می‌شود چیزی جز سخن گفتن درونی نیست و مولانا به تصریح در فیه ما فیه در معنی جمله «ای برادر تو همه اندیشه‌ای»، اندیشه را به کلام معنی می‌کند. افلاطون نیز اندیشه را جدا از زبان نمی‌داند و می‌گوید «فکر و سخن هر دو یک امرند، با این فرق که گفت و گویی را که روح بی صدا با خود می‌کند فکر می‌نامیم. فکر هنگامی که به وسیله صدا از راه دهان بیرون می‌آید، سخن خوانده می‌شود»^۱ (پژوهنده؛ ۱۳۸۳).

ویتگنشتاین معتقد است اندیشه از بیان جدا نیست؛ او تاکید می‌کند: «هنگامی که من با زبان می‌اندیشم معناها در ذهن من علاوه بر بیان‌های لفظی جریان ندارند» (ویتگنشتاین، ۱۹۵۸) بنابراین در نگاه او نیز فکر کردن چیزی جز عمل کردن با تعبیرات لفظی نیست و زبان در همه کنج و کنارهای تفکر بشری رخنه می‌کند (مگی، ۲۰۰۰).

زبان همانگونه که به اندیشه، شناخت و تجربه ساخت می‌دهد، به عواطف و هیجان نیز جهت می‌بخشد؛ زبانی که با آن می‌اندیشیم و زبانی که تجربه در آن واقع می‌شود، به احساسات ما شکل می‌دهد و بر بدن که با نفس انسانی متحد است، تاثیر می‌گذارد و موجب تغییرات فیزیولوژیایی می‌شود.

اساساً هر آنچه به انسان منسوب است شکلی زبانی دارد؛ امیال و نیازهای انسان نیز با نام گذاری، صورتی زبانی یافته و با نوع حیوانی آن متمایز است؛ زیرا حیوان صرفاً تجربه شخصی ویژه و آنی را تجربه می‌کند، ولی آدمی در هر بار نامگذاری هر ادراک و تجربه، از سطح تجربه فیزیکی و شخصی فراتر می‌رود و از ساخت زبانی که امری اجتماعی است متاثر می‌شود.

۱. رساله سوفسطائی (سوفیست) (۱۴۵۲/۳)، بند ۲۶۴

«من» در جریان رشد کودک، همگام با رشد زبان، به وجود می‌آید. نفس انسان در جریان ارتباط با دیگران، اندیشه‌ها و تجربیات فردی او شکل می‌گیرد که این موارد نیز چنانچه گفته شد در زبان رخ می‌دهد، پس می‌توان همگام با ویتگنشتاین گفت «بیرون از زبان منی شکل نمی‌گیرد» (ویتگنشتاین، ۱۹۵۸).

از آنجا که تجربه، اندیشه، احساس و هیجان و اساساً ذهن انسان جدا از زبان نیست و زبان عامل تعیین کننده «من» آدمی و رفتار او به شمار می‌آید، می‌توان نتیجه گرفت که زبان است که وضعیت روانی فرد را تعیین ساخته و لذا نقش اساسی در شکل‌گیری آسیب روانی و درمان دارد.

زبان از طرفی علت صوری آسیب و درمان به شمار می‌آید؛ یعنی آسیب در ساخت و صورت زبانی شکل می‌گیرد؛ زبان قالبی است که اندیشه و خیال آسیب‌زا در آن ساخت پیدا می‌کنند و از طرف دیگر علت فاعلی محسوب می‌شود؛ به این معنی که کلام، عامل به راه‌اندازنده و تغییر دهنده است. زبان خود عملی انسانی است که توانایی آن را دارد که برانگیزاند، تنظیم نماید، تحول ایجاد کند، بیافریند و یا تحریف کند.

وقتی می‌گوییم انسان موجودی زبانی است و هستی او در زبان شکل می‌گیرد، به نوعی بر اجتماعی بودن انسان تاکید می‌کنیم، زیرا زبان به طور بنیادی کیفیتی بینذهنی (اجتماعی) دارد و تولید و دریافت معنا که اساس زبان را تشکیل می‌دهد در بافت گفت و گویی شکل می‌گیرد و حاصل کنش متقابل بین افراد هم‌سخن است؛ به عبارت دیگر زبان از رابطه با دیگران جدایی ناپذیر است و معنا در یک زبان مشترک و از طریق رابطه با دیگران فرا گرفته می‌شود.

سخن گفتن یعنی با کسی صحبت کردن؛ سخن گفتن صرفاً بیان موضوع خواسته شده برای خود نیست، بلکه برای کسی است که با آن سخن می‌گوییم، حتی قبل از اینکه چشم ما مواجه با فرد دیگری شود؛ چنین امری در بطن سخن گفتن نهفته است. سخن گفتن به فضایی با مرکزیت من تعلق ندارد؛ بلکه به فضایی با مرکزیت ما متعلق است (گادامر، ۲۰۰۸). بدین ترتیب انسان ماهیتی گفتگویی دارد؛ زیرا همواره در حال گفتگو است و در این گفتگو خویش را سامان می‌دهد. گفتگو تنها به شکل بین فردی و شفاهی نیست؛ بلکه از دیدگاه مولانا انسان هنگامی که در دنیای درونی خویش به سخن در می‌آید، مخاطبی ذهنی برای خود در نظر می‌گیرد و از طریق زبان به صورت گفت و گوهای درونی و خاموش، خیالات،

افکار و احساسات خود را سازمان می‌دهد. بر این اساس آنچه انسان را شکل می‌دهد و تاثیر عمده بر احساسات و اعمال وی دارد، زبان است که امری بین‌الذهانی محسوب می‌شود و در بافتی اجتماعی و گفتگویی شکل می‌گیرد و برای شناخت انسان باید به مطالعه زبان پرداخت.

به منظور فهم زبان و دریافت مضمون آن باید سخن را به گفتگو در آورد تا بتوان به سخن نهفته که همواره آماده به سخن در آمدن است، گوش فرا داد و این امر مستلزم شنیدن فعالانه است؛ شنیدن و پرسش گری، زبان را به سخن در می‌آورد. لازمه شنیدن، سکوت درونی و بیرونی است؛ باید با توجه و سکوت بیرونی مخاطب را به گفتن دعوت نمود و با سکوت درونی، هیاهوی درون را خاموش ساخته و شنیدن را سامان داد تا بتوان به معنا و مضمون اصلی سخن دست یافت.

سخن یک معنای آشکار و یک معنای پنهان را در بر دارد. مولانا می‌گوید راز من از سخن من جدا نیست ولی هر کسی توانایی دستیابی به معنای پنهان آن را ندارد. همانطور که گادامر (گروندن، ۱۹۹۴) می‌گوید گفتار ادا شده همواره از آنچه شخص می‌خواهد بگوید یا می‌باید بگوید، کلمه درونی، عقب می‌افتد و شخص تنها هنگامی می‌تواند آنچه را گفته شد بفهمد که آن را از کلمه درونی نگفته در پشت سر آن استنباط کند.

مولانا معتقد است آنچه معنای اصلی سخن را در بر دارد روایت و داستانی است که فرد بیان می‌کند. آدمی تمایل دارد که در قالب داستان به بیان احوال درونی خود پردازد. در ورای محتوای آشکار سخن، روایتی پنهان گردیده که به آن معنا می‌بخشد و از این رو معنای پنهانی که باید شنیده شود، داستان واقعی فرد است. داستان همچون پیمان‌ایست که دانه معنی را در بر دارد و با گوش سپردن به داستان است که می‌توان به معنا دست یافت.

داستان‌ها صرفاً بر ساخته ذهن آدمی نیستند؛ داستان‌ها تا عمق بدن آدمی نفوذ و جریان دارند. داستان‌های بیمار، تن آدمی را نیز بیمار می‌کنند و بیمار داستان‌هایی بیمار برای زیستن خود می‌آفریند. زبان، روایت و استعاره همانطور که به آگاهی ساخت می‌دهند و ذهن و ماهیت انسان را تعیین می‌سازند، بر بدن او نیز تاثیر می‌گذارند. آسیب، امری ذهنی - بدنی است و در بدن نیز خود را آشکار می‌سازد.

آدمی در زبان سکنی گزیده‌است؛ در قالب زبان تجربه می‌کند و با دنیای بیرونی ارتباط برقرار می‌سازد و زبان است که به اندیشه او ساخت و صورت می‌دهد. آنچه آگاهی و ناخودآگاه می‌نامیم در زبان شکل می‌گیرد و در زبان خود را آشکار می‌سازد و در نهایت زبان است که به هیجان و رفتار انسان جهت می‌دهد. تمام اتفاقات در زبان می‌افتد و بنابراین واقعیت انسان امری زبانی است. انسان بنا به ویژگی انسانی خود همواره در حال سخن گفتن و بیان خویش است و خود را در زبان می‌افکند. هستی انسان ساختاری زبانی دارد و آدمی بر اساس شرایط زبانی‌اش عمل می‌کند. از این رو می‌توان گفت موضوع روان‌شناسی نه ذهن و فرایندهای ذهنی و نه رفتار است. چرا که آنچه ذهن نامیده می‌شود از زبان جدا نیست و فرایندهای ذهنی در واقع فعالیت‌های زبانی هستند و عامل اساسی شکل‌دهنده رفتار، زبان می‌باشد. پس به منظور دستیابی به سوژه انسانی و شناخت آن، باید ابژه زبان مورد مطالعه قرار گیرد.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۹۰). *فلسفه و ساحت سخن*. تهران: هرمس.
- پژوهنده، لیلا. (۱۳۸۳). *کلام نفسی (تکوینی) و کلام لفظی (قول، گفتار)*. مقالات و بررسی‌ها. شماره ۷۵. صص ۸۹-۱۰۴
- تودوروف، تزوتان. (۱۹۸۴). *منطق گفتگویی میخائیل باختین*. (ترجمه داریوش کریمی). تهران: نشر مرکز. (۱۳۷۷).
- رایت، الیزابت. (۱۹۸۲). *نقد روانکاوانه مدرن*. (ترجمه حسین پاینده). ارغنون. شماره ۴. صص ۹۷-۱۲۴. (۱۳۷۲).
- زمانی، کریم. (۱۳۸۸). *شرح جامع مثنوی معنوی*. تهران: اطلاعات.
- کدیور، میترا. (۱۳۸۸). *مکتب لکان: روانکاوی در قرن بیست و یکم*. تهران: اطلاعات.
- گروندن، ژان. (۱۹۹۴). *درآمدی به علم هرمنوتیک فلسفی*. ترجمه محمد سعید ضیایی کاشانی. تهران: انتشارات مینوی خرد. (۱۳۹۱).
- ماتیوز، اریک. (۱۹۹۶). *فلسفه فرانسه در قرن بیستم*. (ترجمه محسن حکیمی). تهران: انتشارات ققنوس. (۱۳۷۸).

- مگی، برایان. (۲۰۰۰). *فلاسفه بزرگ*. ترجمه عزت الله فولادوند. تهران: خوارزمی. چ چهارم. (۱۳۹۰).
- موللی، کرامت. (۱۳۸۳). *مبانی روان‌کاوی فروید-لکان*. تهران: نشر نی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد. (۱۳۸۵). *فیه ما فیه*، به تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات نگاه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد. (۱۳۸۵). *مثنوی معنوی*، بر اساس نسخه تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: انتشارات کاروان.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد. (۱۳۵۱). *کلیات دیوان شمس تبریزی*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ویتگنشتاین، لودویگ. (۱۹۵۸). *پژوهش‌های فلسفی*. ترجمه فریدون فاطمی. تهران: مرکز. (۱۳۸۰).
- هیکس، استیون رونالد کریگ. (۲۰۰۴). *تبیین پست‌مدرنیسم*. ترجمه حسن پورسفیر. تهران: ققنوس. (۱۳۹۱).

- Freud, S. (1917). *Introductory Lectures on Psycho –Analysis*. Standard edition, 15 & 16. London: The hogarth Press. 1963
- Freud, S. (1905). *Psychical (or Mental) Treatment*. Standard edition, 7. London: Hogarth press. 1953
- Schultz, D. P., & Schultz, S. E. (2011). *A history of modern psychology*. Cengage Learning. 10 edition
- Skinner, B. F. (2005). *Science and human behavior*. The BF Skinner Foundation, 458, 2005.
- Skinner, B. F. (1957). *Verbal behavior*. New York: APPLETON-CENTURY-CROFTS, Inc.
- Skinner, B. F. (1957). *Verbal behavior* (pp. 92-ff). New York: Appleton-Century-Crofts.
- Rogers, C. R. (1964). *Towards a science of the person*. In T. Wann (ED), *behaviourism and phenomenology: contrasting bases for modern psychology* (pp. 109-140). Chicago: university of Chicago press.
- Hjelle, L. A., & Ziegler, D. J. (1992). *Personality theories: Basic assumptions, research, and applications* (3th ed). New York: McGraw-Hill
- Vygotskij, L. S. (2012). *Thought and language*. MIT press.
- Heidegger, M. (1993). *Basic Writings*. HarperCollins.
- Heidegger, M. (2001). *Poetry, language, thought*. HarperCollins.

- Gadamer, H. G. (2004). *Truth and method*. New York: Continuum International Publishing Group.
- Gadamer, H. G. (2008). *Philosophical hermeneutics*. Univ of California Press.