Journal of Islamic Mysticism
Print ISSN: 2538-5135 Online ISSN:2980-8421
erfanmag.ir

A Comparative Study of the Perfect Human and the Means of Attaining It in the Mystical Thought of Rumi and Maslow's Humanistic Psychology

Ali Hossein Ranjbar[1]✉ | MohammadAli Goodarzi[2] | Ghasem Kakaei[3] | Reza Elahimanesh[4]

1. Corresponding Author, PhD Student, Faculty of Islamic Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran/ E-mail: a.h.ranjbar@gmail.com
2. Professor, Department of Psychology, School of Education and Psychology, Shiraz University, Shiraz, Iran/ E-mail: goodarzimohammadali@gmail.com
3. Professor, Department of Philosophy and Islamic Mysticism, School of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran/ E-mail: gkakaie@rose.shirazu.ac.ir
4. Assistant Professor, Department of Mysticism, Faculty of Islamic Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran/ E-mail: r.elahimanesh@urd.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 25 June 2025
Accepted 17 November 2025
Published online 1 June 2026

Keywords:
Perfect human,
Self-actualization,
Means of human transcendence,
Maslow, Rumi.

ABSTRACT

This study aims to comparatively examine the concept of the perfect human and the means of attaining perfection in the thought of Jalāl al-Dīn Muḥammad Balkhī (Rumi), a Muslim mystic, and Abraham Maslow, a prominent humanistic psychologist. The present research first explores the concept of the perfect human and its defining characteristics in the views of Rumi and Maslow, and subsequently examines the paths to perfection, the obstacles to growth, and the practical strategies proposed by each thinker. Employing thematic analysis alongside philosophical-conceptual analysis, the study systematically compares the two perspectives. Whereas Rumi's thought, grounded in a mystical and monotheistic worldview, regards the perfect human as a being who—by transcending the ego and attaining annihilation (fanāʾ) in divine love—reaches unity with the Absolute Truth, Maslow, within the framework of humanistic psychology, conceives of the perfect human as an individual who achieves personal transcendence through self-actualization, the realization of human potentialities, and peak experience, within the context of freedom and personal responsibility. The findings indicate that although these two perspectives differ in their ontological, epistemological, and teleological foundations—one rooted in spiritual wayfaring (sulūk) toward union with the Divine, the other in the realization of the worldly self—they converge in their emphasis on overcoming egocentrism, cultivating higher potentials, and moving beyond superficial needs toward meaning and transcendence. Furthermore, Maslow's concept of "peak experience" bears a noteworthy affinity to the experience of "unity and annihilation" (waḥdat wa fanāʾ) in Rumi's mysticism, and may be regarded as a point of convergence between the two approaches in elucidating the transcendent dimensions of the human being.

Cite this article: Ranjbar, Ali Hossein, Goodarzi, MohammadAli, Kakaei, Ghasem, and Elahimanesh, Reza (2026). A Comparative Study of the Perfect Human and the Means of Attaining It in the Mystical Thought of Rumi and Maslow's Humanistic Psychology. *Journal of Islamic Mysticism*, 17 (2), 20-41.

© The Author(s).
Publisher: Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran.

Extended Abstract

Introduction

The question of what constitutes the ideal human being has occupied the minds of philosophers, mystics, and psychologists across centuries and cultures. In the Islamic intellectual tradition, this question finds its most eloquent expression in the concept of insān-i kāmil (the Perfect Human), a figure who has transcended the limitations of the ego and attained proximity to the Divine. In modern Western thought, a parallel inquiry emerges in humanistic psychology, particularly in the work of Abraham Maslow (1908–1970), whose theory of self-actualization posits a vision of the fully realized human being capable of reaching the highest levels of psychological and existential fulfillment. Despite the apparent distance between these two traditions—one rooted in Islamic mysticism and spiritual wayfaring, the other grounded in empirical psychology and secular humanism—a closer examination reveals striking conceptual resonances that merit systematic scholarly attention.

The present study undertakes a comparative analysis of the concept of the perfect human and the means of attaining it in the mystical thought of Jalāl al-Dīn Muḥammad Balkhī, known in the West as Rumi (1207–1273), and in the humanistic psychology of Abraham Maslow. Rumi, one of the most celebrated figures in the history of Islamic mysticism (ʿirfān), articulates a vision of human perfection centered on the annihilation of the ego (fanāʾ) and union with the Absolute Truth (ḥaqīqat) through the path of love and spiritual wayfaring (sulūk). Maslow, by contrast, situates human perfection within the framework of psychological growth, proposing that individuals who satisfy their hierarchical needs and transcend self-centeredness may arrive at a state of self-actualization, characterized by creativity, autonomy, and what he terms "peak experience."

The significance of this comparative inquiry lies not only in its theoretical dimensions but also in its practical implications for contemporary interdisciplinary dialogue between Islamic humanities and modern psychology. As both fields increasingly engage with questions of meaning, transcendence, and human flourishing, identifying the conceptual bridges and divergences between classical mystical thought and modern psychological theory becomes an intellectually urgent task. This study contributes to that dialogue by offering a systematic, thematically organized comparison of two of the most influential thinkers on the subject of human perfection.

The research employs thematic analysis alongside philosophical-conceptual analysis as its primary methodological framework. The study first examines the defining characteristics of the perfect human in each tradition, then proceeds to analyze the proposed paths to perfection, the obstacles to growth identified by each thinker, and the practical strategies recommended for attaining the ideal state of human being.

Research Findings

The comparative analysis yields findings across three principal dimensions: the nature of the perfect human, the paths to perfection, and the points of convergence and divergence between the two traditions.

1. The Nature of the Perfect Human

In Rumi's mystical framework, the perfect human is not defined by intellectual achievement or social status, but by the degree to which the individual has dissolved the boundaries of the ego and surrendered to divine love. The perfect human, in Rumi's view, is a mirror of the Divine attributes, a being in whom the light of the Absolute is fully reflected. This conception is inseparable from the metaphysical premise that the human soul originates in the Divine and yearns to return to its source. The journey toward perfection is therefore simultaneously an inward journey of self-purification and an outward journey of love and service.

Maslow's conception of the self-actualized individual, while operating within an entirely different metaphysical framework, shares several structural features with Rumi's ideal. For Maslow, the self-actualized person is one who has moved beyond the deficiency needs (D-needs)—physiological, safety, belonging, and esteem—and is motivated primarily by being-needs (B-needs), including the pursuit of truth, beauty, justice, and meaning. Such individuals are characterized by spontaneity, a deep sense of personal responsibility, resistance to enculturation, and a capacity for profound interpersonal relationships. Crucially, Maslow identifies "peak experiences"—moments of intense joy, unity, and transcendence—as hallmarks of the self-actualized individual.

2. Paths to Perfection and Obstacles to Growth

Rumi identifies the primary obstacle to human perfection as nafs (the ego or lower self), which binds the individual to material desires, pride, and self-deception. The path to perfection requires the systematic discipline of the ego through love (ʿishq), remembrance (dhikr), spiritual companionship with a master (pīr), and the gradual stages of the mystical path (maqāmāt). The ultimate goal of this path is fanāʾ, the annihilation of the individual self in the Divine, followed by baqāʾ, subsistence in God.

Maslow, from a psychological standpoint, identifies the primary obstacles to self-actualization as the dominance of deficiency needs, social conformity, fear of one's own greatness (which he terms the "Jonah complex"), and the suppression of authentic impulses in favor of external validation. The path to self-actualization involves honest self-examination, the courage to pursue one's authentic values, openness to peak experiences, and the gradual integration of the personality around a stable core of identity and purpose.

3. Convergences and Divergences

The most significant finding of this study is that despite their profound differences in ontological, epistemological, and teleological foundations, the two traditions converge on several key themes. Both Rumi and Maslow emphasize the necessity of overcoming egocentrism as the central precondition for human growth. Both identify the cultivation of higher potentials—spiritual in Rumi's case, psychological in Maslow's—as the defining characteristic of the ideal human. Both recognize that the journey toward perfection involves moving beyond superficial needs and social conditioning toward a deeper engagement with meaning and transcendence.

Most notably, Maslow's concept of "peak experience"—described as a moment of intense unity, self-transcendence, and dissolution of the boundary between self and world—bears a remarkable affinity to Rumi's concept of waḥdat (unity) and fanāʾ (annihilation). In both cases, the experience is characterized

by a temporary suspension of the ordinary ego, a sense of profound connectedness, and an encounter with a reality that exceeds ordinary categories of perception.

Conclusion

This study demonstrates that the mystical thought of Rumi and the humanistic psychology of Maslow, though separated by centuries, cultures, and epistemological frameworks, share a meaningful and substantive common ground in their respective visions of human perfection. Both traditions affirm that the highest form of human existence is not defined by material achievement or social recognition, but by the capacity to transcend the ego, realize latent potentials, and orient the self toward meaning, love, and transcendence.

The divergences between the two perspectives are equally instructive. Rumi's vision is embedded in a theocentric metaphysics in which the ultimate goal of human existence is union with the Divine, and in which love (ʿishq) functions as the primary ontological and epistemological force. Maslow's framework, by contrast, remains anchored in a secular, humanistic worldview in which the self is the ultimate reference point and transcendence is understood in psychological rather than theological terms. These differences reflect deeper divergences in their respective understandings of the nature of reality, the source of human value, and the ultimate purpose of existence.

Nevertheless, the conceptual overlap between the two traditions suggests that the dialogue between Islamic mysticism and humanistic psychology is not merely superficial or analogical, but touches on genuinely shared insights into the structure of human experience and the conditions for its fullest realization. This study therefore contributes to the growing body of interdisciplinary scholarship that seeks to build bridges between classical Islamic thought and contemporary psychological science, and invites further comparative research into the rich intellectual resources available in both traditions for understanding the nature and destiny of the human being.

پژوهشنامه عرفان
شاپای چاپی: ۵۱۳۵-۲۵۳۸ شاپای الکترونیکی: ۸۴۲۱-۲۹۸۰
erfanmag.ir
انجمن علمی عرفان اسلامی ایران
Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran

بررسی تطبیقی انسان کامل و روش دستیابی به آن در اندیشه عرفانی مولانا و روان‌شناسی انسان‌گرای مزلو

علی‌حسین رنجبر[۱]✉ | محمدعلی گودرزی[۲] | قاسم کاکایی[۳] | رضا الهی‌منش[۴]

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری، گروه عرفان، دانشکده عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. رایانامه: a.h.ranjbar@gmail.com
۲. استاد، گروه روان‌شناسی، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: goodarzimohammadali@gmail.com
۳. استاد، گروه فلسفه و عرفان اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: gkakaie@rose.shirazu.ac.ir
۴. استادیار، گروه عرفان، دانشکده عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. رایانامه: r.elahimanesh@urd.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۰۴
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۴
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۱۱

کلیدواژه‌ها:
انسان کامل، خودشکوفایی، روش‌های تعالی انسان، مزلو، مولانا.

چکیده

این پژوهش با هدف بررسی تطبیقی انسان کامل و روش دستیابی به کمال در اندیشه مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، عارف مسلمان، و آبراهام مزلو، روان‌شناس انسان‌گرای برجسته، سامان یافته است. پژوهش حاضر، ابتدا به واکاوی مفهوم انسان کامل و ویژگی‌های او در دیدگاه مولانا و مزلو پرداخته و سپس مسیرهای نیل به کمال، موانع رشد و راهکارهای عملی پیشنهادی هر یک را بررسی کرده است و با بهره‌گیری از روش تحلیل موضوعی و تحلیل فلسفی–مفهومی به مقایسه آنها پرداخته است. درحالی‌که اندیشه مولانا بر مبنای جهان‌بینی عرفانی و توحیدی، انسان کامل را موجودی می‌داند که با عبور از نفس و فنا در عشق الهی به وحدت با حقیقت مطلق می‌رسد، مزلو در چارچوب روان‌شناسی انسان‌گرا، انسان کامل را فردی می‌داند که از طریق خودشکوفایی، تحقق بالقوه‌های انسانی و تجربه اوج، در بستر آزادی و مسئولیت شخصی، به تعالی فردی دست می‌یابد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که گرچه این دو دیدگاه در مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و غایت‌شناختی متفاوت‌اند-یکی مبتنی بر سلوک معنوی تا وصال حق، و دیگری مبتنی بر تحقق خودِ دنیوی-اما در تأکید بر غلبه بر خودمحوری، شکوفایی استعدادهای متعالی و گذار از نیازهای سطحی به معنا و تعالی، اشتراک دارند. افزون بر این، مفهوم «تجربه اوج» در اندیشه مزلو، قرابتی قابل تأمل با تجربه «وحدت و فنا» در عرفان مولوی دارد که می‌تواند به‌مثابه نقطه تلاقی دو رویکرد در تبیین ابعاد متعالی انسان تلقی شود.

استناد: رنجبر، علی‌حسین، گودرزی، محمدعلی، کاکایی، قاسم، و الهی‌منش، رضا (۱۴۰۵). بررسی تطبیقی انسان کامل و روش دستیابی به آن در اندیشه عرفانی مولانا و روان‌شناسی انسان‌گرای مزلو. *پژوهشنامه عرفان*، ۱۷ (۲)، ۴۱-۲۰.

ناشر: انجمن علمی عرفان اسلامی ایران.

© نویسندگان.

۱. مقدمه[۱]

مفهوم «انسان کامل» از مهم‌ترین و بنیادین‌ترین موضوعات در حوزه انسان‌شناسی، عرفان و روان‌شناسی است که همواره در کانون توجه اندیشمندان قرار داشته است. در عرفان اسلامی، به‌ویژه در آثار *مولانا*، انسان کامل به‌عنوان غایت سلوک روحانی شناخته می‌شود؛ انسانی که با عبور از نفس امّاره و در پرتو عشق، معرفت و فنا، به وحدت با حقیقت مطلق دست می‌یابد و تجلی‌گاه اسماء و صفات الهی می‌شود. در مقابل، روان‌شناسی انسان‌گرا که در قرن بیستم توسط آبراهام مزلو بنیان‌گذاری شده است، انسان کامل یا خودشکوفا را فردی می‌داند که توانایی‌های بالقوه خود را بالفعل ساخته، به رشد و تعالی روانی رسیده و زندگی‌ای معنادار و آگاهانه را تجربه می‌کند.

اگرچه زبان، فرهنگ و مبانی نظری این دو رویکرد متفاوت است، هر دو در پی ارائه تصویری آرمانی از انسان و راهکارهایی برای تحقق بالاترین سطح رشد و کمال انسانی هستند. پرسش اصلی این پژوهش آن است که: دیدگاه‌های مولانا و آبراهام مزلو درباره انسان کامل و روش دستیابی به آن، و نیز مراتب، مراحل و موانع نیل به کمال انسانی، چه وجوه اشتراک و افتراقی دارند؟

هدف این مقاله، فراهم آوردن بستر گفت‌وگوی بین‌رشته‌ای میان عرفان اسلامی و روان‌شناسی نوین و درک عمیق‌تر مفهوم انسان کامل و روش‌های تحقق آن در دو سنت فکری متفاوت اما مکمل است.

۲. پیشینه پژوهش

مطالعه مفهوم «انسان کامل» در آثار مولانا و روان‌شناسی انسان‌گرا موضوعی است که پژوهش‌های متعددی به آن پرداخته‌اند. *شریعت باقری*(۱۳۹۱) شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه مولانا و مزلو درباره انسان کامل را بررسی کرده و هر دو را موجودی در حال رشد و تحقق خویشتن دانسته است. *ظهیری ناو* و همکاران(۱۳۸۷) نیز به مقایسه ویژگی‌های انسان خودشکوفا در مثنوی و نظریه مزلو پرداخته‌اند و بر شباهت‌های بنیادین در تحقق استعدادهای بالقوه تأکید کرده‌اند. *عبداللهی* و همکاران(۱۴۰۳) انسان کامل را در قرآن و روان‌شناسی انسان‌گرا بررسی کرده و تفاوت‌های اساسی در نگاه به جایگاه الهی و خودشناسی را نشان داده‌اند. *آل‌عصفور*(۱۳۸۵) و *احمدی و ابراهیمی*(۱۳۹۴) نیز به تحلیل جایگاه و ویژگی‌های انسان کامل در اندیشه *مولانا* پرداخته‌اند. *بهرامی قصرچمی*(۱۳۹۵) و *خیاطیان*(۱۳۸۹) دیدگاه‌های مولانا و ابن‌عربی را درباره انسان کامل با یکدیگر مقایسه کرده‌اند.

با وجود این تلاش‌ها، بررسی‌های نظام‌مند و جامع درباره مفهوم «انسان کامل» و روش‌های دستیابی به آن در دو نظام فکری عرفان *مولوی* و روان‌شناسی انسان‌گرای *مزلو* هنوز محدود است. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش تحلیل موضوعی و مقایسه فلسفی–مفهومی، در صدد پر کردن این خلأ و ارائه تحلیلی بین‌رشته‌ای از این موضوع می‌باشد.

۳. روش پژوهش

این پژوهش در چارچوب مطالعات کیفی و در زمره پژوهش‌های توصیفی–تحلیلی، با استفاده از منابع کتابخانه‌ای صورت گرفته است. برای مقایسه و تطبیق در این پژوهش نیز از روش تحلیل موضوعی و روش فلسفی–مفهومی استفاده شده است.

---

[۱] این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان «مقایسه انسان‌شناسی عرفانی مولانا و انسان‌شناسی رویکرد انسان‌گرایانه در روان‌شناسی معاصر» با راهنمایی دکتر قاسم کاکایی و دکتر محمدعلی گودرزی و با مشاوره دکتر رضا الهی‌منش می‌باشد.

روش تحلیل موضوعی یکی از رویکردهای رایج در پژوهش‌های کیفی است که برای شناسایی و تحلیل الگوهای معنادار (تم‌ها) در داده‌ها به کار می‌رود(Braun & Clarke ,2006). روش تحلیل موضوعی به‌خوبی می‌تواند برای مطالعات تطبیقی به‌کار رود. در این روش، پژوهشگر با مطالعه مکرر منابع، مفاهیم کلیدی را استخراج کرده، آن‌ها را دسته‌بندی نموده و در نهایت تم‌های اصلی را شناسایی می‌کند. مراحل این تحلیل شامل آشنایی با داده‌ها، کدگذاری اولیه، جست‌وجوی تم‌ها، بازبینی و تعریف تم‌ها و تبیین آن‌ها در چارچوب مسئله پژوهش است. این روش امکان مقایسه دیدگاه‌ها و تبیین ساختارهای مفهومی را در متون مورد مطالعه فراهم می‌سازد.

روش مقایسه فلسفی–مفهومی یکی از روش‌های نظری برای تحلیل و تبیین مفاهیم بنیادی در نظام‌های فکری گوناگون است. این روش به‌ویژه در مطالعات تطبیقی میان حوزه‌هایی مانند فلسفه، عرفان و روان‌شناسی کاربرد دارد، زیرا امکان بررسی دقیق شباهت‌ها و تفاوت‌های مفهومی، مبنایی و ساختاری را فراهم می‌سازد(Rescher,2005). در این روش، پژوهشگر با تمرکز بر مفاهیم کلیدی، به تحلیل مبانی انسان‌شناختی، هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی هر دیدگاه پرداخته و آن‌ها را در یک چارچوب مقایسه‌ای بررسی می‌کند. مراحل این روش شامل شناسایی مفاهیم محوری، تحلیل ساختار مفهومی هر دیدگاه، تعیین وجوه اشتراک و افتراق، و تبیین نتایج نظری و فلسفی حاصل از مقایسه است. این روش امکان تحلیل عمیق و سازمان‌یافته مفاهیم و تبیین نسبت میان دیدگاه‌ها را فراهم می‌سازد.

با این حال، این پژوهش با برخی محدودیت‌ها نیز روبه‌روست؛ از جمله، تفاوت بنیادین در ماهیت منابع مورد استفاده (متون عرفانی، شاعرانه و تأویلی، در برابر منابع علمی و تجربی) می‌تواند تحلیل را با چالش‌هایی مواجه سازد. همچنین، اختلاف در زمینه‌های فرهنگی و تاریخی دو متفکر، مقایسه مستقیم را تا حدی دشوار می‌سازد.

۴. انسان از منظر مولانا جلال‌الدین محمد بلخی

۴–۱. انسان‌شناسی مولانا

انسان‌شناسی، به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین شاخه‌های معرفت، همواره به پرسش از ماهیت انسان و جایگاه او در هستی پرداخته است. انسان‌شناسی *مولانا جلال‌الدین محمد بلخی* از نوع انسان‌شناسی عرفانی است. انسان‌شناسی عرفانی، حوزه‌ای از دانش است که به بررسی ماهیت انسان، جایگاه او در جهان هستی و ارتباط او با حقیقت مطلق می‌پردازد. این شاخه از معرفت، برخلاف انسان‌شناسی کلاسیک که عمدتاً مبتنی بر رویکردهای تجربی و علمی است، ریشه در آموزه‌های عرفانی و شهودی دارد. در این دیدگاه، انسان نه تنها به‌عنوان موجودی زیستی و اجتماعی، بلکه به‌عنوان موجودی متعالی و معنوی مورد مطالعه قرار می‌گیرد که جوهره‌ای الهی در وجود خود دارد.

انسان‌شناسی *مولوی*، که بر پایه روان‌شناسی و اخلاق استوار است، با دقت و ظرافتی کم‌نظیر، هم چیستی روان انسان و هم چگونگی رفتار او را در سطح فردی و اجتماعی تحلیل می‌کند.

حکما و عرفا معتقدند انسان علت نهایی آفرینش است و جهان به‌خاطر شرافت او خلق شده است. *مولانا* نیز این مفهوم را با تمثیل میوه و درخت بیان می‌کند(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، ابیات ۶۶–۶۹). از دیدگاه او، انسان مظهر خداوند است و صفات الهی را همچون انعکاس ماه در آب بازمی‌تاباند(مولوی،۱۳۸۷، رباعی ۱۷۵۹). وی انسان را جوهر عالم می‌داند که باطناً عالم اکبر و ظاهراً عالم اصغر است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر پنجم، ابیات ۳۵۷۵–۳۵۷۶).

از دیدگاه او، انسان از دو بُعد جسم (خاکی) و روح (الهی) تشکیل شده است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر چهارم، ابیات ۲۳۱۱–۲۳۱۸). جسم او فانی است، اما روحش جاودانه و متعالی است. *مولانا* رابطه انسان با خاک را نیز از طریق تغذیه از موجودات خاک‌زی نشان

می‌دهد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر ششم، ابیات ۴۷۰۵-۴۷۰۷). وجود انسان ترکیبی از اضداد است؛ هم دارای استعداد تعالی و هم گرایش به پستی(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول،بیت ۱۵۱۷). این دوگانگی، او را موجودی منحصربه‌فرد می‌سازد که می‌تواند از فرشته برتر یا به موجودی پست‌تر از حیوان تبدیل شود(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول،بیت ۲۶۳).

مولانا انسان را دارای اختیار می‌داند؛ این ویژگی، مظهر اسم «مرید» خداوند است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر پنجم،بیت ۳۰۸۷). او قادر به سیر صعودی (معنوی) یا نزولی (دنیوی) است و این مسیر به پرورش جنبه‌های روحی یا جسمانی او بستگی دارد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول، ابیات ۲۵۱۵-۲۵۱۷). مراتب انسان‌ها نیز متفاوت است؛ از انسان فرودین (غرق در شهوات) تا انسان برین (متصل به حقیقت الهی)(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر چهارم، ابیات ۱۵۳۱-۱۵۳۲). در نهایت، انسان با خودشناسی می‌تواند به قدرت درونی خویش پی ببرد و به کمال برسد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر سوم،بیت ۱۹۳۹).

حکما و عرفا سرچشمه اصلی معرفت و شناخت را الهامات روحی می‌دانند که از عالم ملکوت به انسان می‌رسد(زمانی، ۱۳۹۲، ج۲: ۱۹). *ابن‌عربی* این معرفت را به شیر در خواب تشبیه کرده، که نماد علم و آگاهی است(فصوص الحکم، فص یوسفی). *مولانا* معتقد است شناخت حقیقی از طریق ارتباط مستقیم با حقیقت الهی و به واسطه عشق حاصل می‌شود، نه از راه عقل محدود بشری: «هر که را نورِ الهی شد دلش / شعله عشق و معرفت به دلش»(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول،بیت ۱۳۱۹). به گفته *زرین‌کوب*، در دیدگاه *مولانا*، معرفت واقعی تنها از مسیر عشق الهی به دست می‌آید(زرین‌کوب، ۱۳۷۷ :۱۵۷).

مولانا علاوه بر حواس پنجگانه ظاهری، به وجود حواس باطنی معتقد است که ارزشی فراتر دارند(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، بیت ۴۹). از نظر او، پاکی دل و دوری از تعلقات دنیوی نیز از راه‌های مهم کسب معرفت است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، ابیات ۷۰-۷۳).

مولانا درد اصلی انسان را غفلت از حقیقت روحانی خود و گرفتاری در زندگی مادی می‌داند. او این حالت را با تمثیل نی بیان می‌کند که از نیستان وجودی خود جدا شده و رنج می‌کشد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول، ابیات ۱-۳). راه رهایی از این رنج، بازگشت به اصل و فنا در ذات الهی است که از طریق بی‌خودی و ترک خودپرستی ممکن می‌شود(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۹۵). این سیر و سلوک نیازمند مبارزه با نفس و رسیدن به مرگ اختیاری است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول، ابیات ۱۹۳۵-۱۹۳۸).

مهم‌ترین موانع رشد و کمال از دید مولانا، عبارتند از نفس اماره، دلبستگی به دنیا، تقلید کورکورانه، و جهل. نفس اماره همچون اژدهایی فریبکار انسان را از مسیر حق منحرف می‌سازد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول، ابیات ۷۷۲-۷۷۳)، و عشق به دنیا مانع تابش نور حقیقت در دل می‌شود(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم،بیت ۱۳۹۰).

۲-۴. انسان کامل در اندیشه مولانا

تمام تلاش‌ها در انسان‌شناسی معطوف به شناخت انسان برتر و آرمانی است؛ مفهومی که در اغلب نظام‌های فکری قابل ردیابی است. *مولانا* نیز بخش قابل‌توجهی از آثار خود را به تبیین مفهوم انسان کامل اختصاص داده است. اگرچه او از اصطلاح «انسان کامل» به‌صراحت استفاده نکرده، اما با واژگان و نمادهایی چون ولیّ، مرد خدا، شیر حق، قطب عالم، امام حیّ، و آدم، این معنا را بیان کرده است.

در اندیشه *مولوی*، «ولیّ» انسانی است که به قرب الهی رسیده، واسطه میان خلق و خالق است و وظیفه هدایت و تربیت دیگران را بر عهده دارد(مولوی، ۱۳۸۶ ، دفتر ششم، بیت ۷۴۰). «مرد خدا» نماد انسانی است که وجود خود را به خداوند سپرده، از قید نفس رسته و منبع الهام برای دیگران است(مولوی، ۱۳۸۷: ۵۱). عبارت «شیر حق» اغلب برای حضرت علی(ع) به‌کار می‌رود و تجلی شجاعت، عدالت الهی و قدرت معنوی است(مولوی، ۱۳۸۶ ، دفتر اول، بیت ۳۷۲۴). «قطب عالم» انسانی است که محور هستی و محل نزول فیض الهی بوده و هدایت‌گر معنوی جهان به‌شمار می‌رود(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر سوم، بیت ۲۴۵۰). «امام حیّ»

رهبری زنده و الهی است که نور هدایت را به دیگران منتقل می‌کند و نماینده حق در زندگی انسان‌هاست(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، بیت ۲۱۲۰). «آدم» نیز در نظر *مولانا* نماد خلیفه الهی بر زمین است که اسمای الهی در وجود او متجلی می‌شود(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، بیت ۷۶۹).

در مجموع، انسان کامل در نگاه *مولانا*، نایب خدا، آینه تمام‌نمای صفات الهی، واسطه هدایت و حقیقت‌مدار است. او از طریق تجربه فنا و بقا، از تعلقات دنیوی عبور کرده و به مرتبه خلیفةالله دست می‌یابد؛ جایگاهی که در آن، انسان مظهر عشق الهی، عقل کل و روح هستی می‌شود(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، ابیات ۳۳۱۴ تا ۳۳۱۶). این تلقی از انسان کامل، کاملاً منطبق با بنیان‌های عرفان اسلامی و به‌ویژه آموزه‌های *ابن‌عربی* است.

در عرفان *مولوی*، انسان کامل عالی‌ترین مرتبه وجودی انسان است، که از رهگذر سلوک درونی و معنوی تحقق می‌یابد. او آینه شفاف تجلی حق در عالم ماده است(زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۲۲۱) و به جای ادراک مفهومی، حقیقت را به‌صورت شهودی درمی‌یابد(موحد، ۱۳۸۴: ۹۳). معرفت او حاصل الهام، اشراق و مکاشفه است، نه صرفاً استدلال نظری(چیتیک، ۱۳۸۵: ۱۵۶؛ نصر، ۱۳۸۰: ۲۴۱).

از منظر هستی‌شناسی، انسان کامل محور عالم وجود است؛ جهانی که معنا و قوام خود را از حضور او می‌گیرد(کربن، ۱۳۸۳: ۱۸۷). او حامل عقل فعال و واسطه فیض میان حق و خلق است و در نهایت، غایت خلقت و غرض نهایی آفرینش محسوب می‌شود(کربن، ۱۳۸۳: ۱۷۹).

از لحاظ روانی و اخلاقی، انسان کامل دارای ویژگی‌هایی چون تواضع، زهد، سعه صدر، و عشق به خلق است. او از خودخواهی و منیّت رها شده، در برابر خداوند تسلیم مطلق، و در برابر خلق مهربان، بردبار و فروتن است(زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۲۴۳؛ موحد، ۱۳۸۴: ۷۸). وی دنیا را نه هدف، بلکه وسیله‌ای برای رسیدن به حقیقت می‌داند و از تعادل روانی و وقار درونی برخوردار است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر پنجم، ۲۰۴).

عشق در جان او، جوهره حرکت وجودی‌اش است؛ عشقی کیهانی و الهی که هم به سوی حق و هم به سوی خلق جهت دارد(چیتیک، ۱۳۸۵: ۱۸۲). او تجربه فنا در ذات حق و بقاء بالله را پشت سر نهاده و به مرتبه‌ای از وجود دست یافته که در آن، فردیت خود را در نور وحدت الهی محو کرده است(نصر، ۱۳۸۰: ۲۲۵).

از حیث کارکرد اجتماعی و هستی‌شناختی، انسان کامل چراغ هدایت دیگران، میزان حق در میان خلق و حامل حقیقت نبوت در لباس ولایت است. سخنان و رفتارهای او منشأ تأثیرگذاری معنوی و تربیتی است و چون در مقام قرب الهی قرار دارد، هدایت او از سر محبت، حکمت و معرفت صورت می‌گیرد(فروزانفر، ۱۳۸۶: مقدمه).

در مجموع، انسان کامل از دیدگاه مولانا، تجسم عینی کمالات انسانی و الهی است؛ انسانی که از طریق ریاضت، تهذیب نفس، تجربه عشق، معرفت شهودی و آگاهی باطنی، به مقام واسطگی فیض الهی در عالم دست یافته و الگوی کمال برای سایر انسان‌ها به شمار می‌آید.

۳-۴. راه و روش دستیابی به انسان کامل از منظر مولانا

- تزکیه نفس و تصفیه درون: نخستین شرط سلوک معنوی، پاک‌سازی درون از صفات ناپسند، مانند تکبر، حسد، شهوت و خشم است. مهار نفس اماره و مُردن از خویشتن برای تولد معنوی ضروری است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول، بیت ۲۸۵؛ دفتر دوم، بیت ۱۷۴).

- عشق و فنا در معشوق: عشق الهی نیروی محرک اصلی در سیر کمال است. انسان باید از خود بگذرد و در معشوق فانی شود تا به مرتبه انسان کامل برسد(چیتیک، ۱۹۸۳: ۱۹۵؛ مولوی، ۱۳۸۶، دفتر ششم، بیت ۳۹۱۸).
- تبعیت از ولیّ کامل و پیر راه: *مولانا* راهنمایی پیر کامل را برای سلوک الزامی می‌داند. پیر واسطه هدایت الهی و چراغی است که راه را روشن می‌سازد(نیکلسون، ۱۹۲۶: ۱۴۴؛ مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول، بیت ۲۱۷۷).
- ریاضت و صبر در برابر ابتلائات: سختی‌ها و بلایا ابزار پالایش درون‌اند. این ابتلائات، انسان را از ناخالصی‌های نفسانی می‌رهانند و روح او را صیقل می‌دهند(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر سوم، بیت ۲۰۴۴؛ شیمل، ۱۹۷۵: ۱۷۱).
- صداقت و راستی در سلوک: صدق در نیت و عمل، شرط سلوک راستین است. ریاکاری مانع رشد است و تنها با هماهنگی ظاهر و باطن می‌توان به کمال رسید(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول، بیت ۱۱۲۸).
- تهی شدن از منیت و خودبینی: خودخواهی حجاب میان انسان و خداست. برای سلوک، باید از منیت رها شد و در برابر خداوند تسلیم محض بود(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر ششم، بیت ۱۵۴۵؛ دفتر چهارم، بیت ۲۶۴۵).
- ایمان و توکل مطلق به خداوند: ایمان راسخ و توکل کامل به خداوند، موجب آرامش درون، روشن‌بینی و اتحاد با حقیقت الهی می‌شود(چیتیک، ۱۹۸۳: ۲۰۰).
- در منظومه فکری *مولانا*، راه رسیدن به انسان کامل راهی است دشوار اما ممکن؛ راهی که با پالایش درون، عشق به حق، پیروی از پیر، صبر بر مصائب، صداقت، نفی منیت و توکل بر خداوند هموار می‌شود. انسانی که این مراحل را طی کند، به مرتبه‌ای می‌رسد که روح او آینه تمام‌نمای صفات الهی می‌شود.

۵. انسان از منظر آبراهام مزلو

۵-۱. انسان‌شناسی مزلو

روان‌شناسی انسان‌گرا با محوریت نظریه‌پردازانی چون *مزلو*، رویکردی مثبت‌گرا و معناجویانه به انسان دارد. در این دیدگاه، انسان موجودی خودآگاه، انتخاب‌گر و در مسیر رشد و تعالی است(مزلو، ۱۹۵۴: ۱۷۰). *مزلو* به‌جای تمرکز بر آسیب‌شناسی روانی، بر مطالعه انسان‌های سالم و خلاق تأکید داشت و نظریه‌ای درباره انگیزش و خودشکوفایی ارائه کرد(مزلو، ۱۹۵۴: ۲۵-۳۰؛ رایکمن، ۱۴۰۰: ۴۴).

۵-۱-۱. سلسله‌مراتب نیازها

مزلو نیازهای انسانی را به پنج سطح طبقه‌بندی کرد: فیزیولوژیکی، ایمنی، عشق و تعلق، احترام، و خودشکوفایی. نیازهای پایین‌تر «نیازهای کمبود» و سطوح بالاتر، همچون خودشکوفایی، «نیازهای رشد» نام دارند(مزلو، ۱۹۵۴: ۳۵–۴۷). او تأکید داشت که تنها پس از ارضای نیازهای بنیادی، انسان به تحقق خود می‌اندیشد(مزلو، ۱۹۶۸: ۲۹۸).

۵-۱-۲. نیازهای شناختی و فرانیازها

مزلو نیاز به دانستن، درک و کشف را از ملزومات رشد شناختی می‌دانست(مزلو، ۱۹۶۸: ۱۳۹). او همچنین «فرانیازها» یا ارزش‌های متعالی مانند حقیقت، زیبایی، عدالت و معنا را مطرح کرد که در انسان‌های خودشکوفا فعال می‌شوند(مزلو، ۱۹۷۱: ۴۲). این نیازها سلسله‌مراتب ندارند و به زندگی عمق می‌بخشند(رایکمن، ۱۴۰۰: ۴۴۷).

۳-۱-۵. خودشکوفایی

مزلو بر این باور بود که طبیعت انسان ذاتاً نیک است و در صورت فراهم بودن شرایط، انسان میل به تحقق توانمندی‌هایش دارد(رایکمن، ۱۴۰۰: ۴۴۶). خودشکوفایی زمانی محقق می‌شود که نیازهای اساسی برآورده شده باشند و انسان در پی رشد، معنا و تحقق خود باشد(رایکمن، ۱۴۰۰: ۴۵۱). این سطح از انگیزش، با «نیازهای بودن»، مانند حقیقت، نیکی و زیبایی برانگیخته می‌شود.

۴-۱-۵. شناخت بودنی و خودشکوفایی

مزلو میان «شناخت کمبودی» و «شناخت بودنی» تمایز قائل بود. شناخت کمبودی همراه با قضاوت و اضطراب است، اما شناخت بودنی دربردارنده تجربه‌ای بی‌واسطه، سهل، عمیق و بی‌داوری از واقعیت است(رایکمن، ۱۴۰۰: ۴۵۳). او معتقد بود اگر فرآیند اجتماعی‌شدن موجب سرکوب ارزش‌های درونی شود، خودشکوفایی دشوار خواهد شد(رایکمن، ۱۴۰۰: ۴۵۲).

۵-۱-۵. تجارب اوج

مزلو با الهام از *ویلیام جیمز*، لحظات نادر تعالی روانی را «تجربه‌های اوج» نامید؛ لحظاتی سرشار از معنا، آرامش، بی‌زمانی و یگانگی با هستی که در انسان‌های خودشکوفا بیشتر رخ می‌دهند(مزلو، ۱۹۵۴: ۱۷۲). این تجارب، تأییدی است بر رشد کامل و ارتباط انسان با ارزش‌های متعالی.

۲-۵. انسان کامل از دیدگاه آبراهام مزلو

در روان‌شناسی انسان‌گرا، انسان کامل نه فقط موجودی سالم، بلکه فردی در مسیر رشد، معنا و تحقق خویشتن است. این دیدگاه با تأکید بر آزادی، تجربه زیسته و انگیزش درونی، رویکردی متفاوت از مکاتب کلاسیک روان‌شناسی دارد. از منظر *مزلو*، انسان کامل فردی است که به مرتبه خودشکوفایی رسیده؛ مرتبه‌ای که در آن، فرد نه برای رفع کمبودها، بلکه برای تحقق ارزش‌های متعالی چون حقیقت، نیکی، زیبایی و رشد زیستی و معنوی می‌کوشد(مزلو، ۱۳۸۹: ۱۰۵؛ مزلو، ۱۳۹۰: ۷۲). او در اثر بنیادین خود، «روان‌شناسی بودن»، انسان کامل را فردی می‌داند که به ژرف‌ترین سطوح هستی پاسخ مثبت می‌دهد و از انگیزه‌های وجودی تبعیت می‌کند(مزلو، ۱۳۸۴: ۱۲۰).

مزلو با مطالعه افراد خودشکوفا، مجموعه‌ای از ویژگی‌های مشترک آنان را معرفی کرد که نمایانگر تحقق کامل ظرفیت‌های انسانی است:

- ادراک کارآمد از واقعیت: افراد خودشکوفا توانایی دیدن واقعیت را بدون تحریف دارند و می‌توانند میان حقیقت و فریب تمایز قائل شوند(مزلو، ۱۹۷۰: ۱۵۳).
- پذیرش خود و دیگران: این افراد خود و دیگران را همان‌گونه که هستند می‌پذیرند و دچار احساس شرم یا گناه بی‌دلیل نمی‌شوند(مزلو، ۱۳۹۲: ۱۰۱).
- خودانگیختگی و سادگی: رفتارشان از درون نشئت می‌گیرد، بی‌پیرایه، صادقانه و طبیعی است(مزلو، ۱۹۷۰: ۱۵۷).
- تمرکز بر مسائل فراشخصی: دغدغه‌های آن‌ها معطوف به امور اخلاقی، معنوی و اجتماعی است، نه صرفاً مسائل شخصی(مزلو، ۱۳۸۶: ۹۷).
- استقلال و خودکفایی روانی: آن‌ها کمتر به تأیید دیگران نیاز دارند و بیشتر به منابع درونی خود متکی‌اند(مزلو، ۱۹۷۰: ۱۶۰).

- تجربه‌های اوج: حالات نادری از تعالی، شگفتی و ارتباط با کل هستی را تجربه می‌کنند که ماهیتی عرفانی و عمیق دارد(مزلو، ۱۹۶۴: ۵۹).
- روابط عمیق میان‌فردی: روابط آن‌ها با تعداد معدودی از افراد، صادقانه، صمیمی و بدون بازی‌های روان‌شناختی است(مزلو، ۱۳۹۲: ۱۱۲).
- شوخ‌طبعی فلسفی: طنز آن‌ها عمیق، اندیشمندانه و متوجه ضعف‌های انسانی است، نه تمسخر دیگران(مزلو، ۱۹۷۰: ۱۶۴).
- خلاقیت ذاتی: دارای خلاقیت در معنا و زندگی روزمره هستند، حتی اگر فعالیت هنری رسمی نداشته باشند(مزلو، ۱۳۸۶: ۱۲۲).
- مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری منفعلانه: ارزش‌های خود را حفظ می‌کنند و در برابر همرنگی با جماعت، روحیه‌ای انتقادی دارند(مزلو، ۱۹۷۰: ۱۶۷).

۳-۵. راه و روش دستیابی به انسان کامل از دیدگاه آبراهام مزلو

روان‌شناسان انسان‌گرا همچون *آبراهام مزلو*، *کارل راجرز* و *ویکتور فرانکل*، دستیابی به انسان کامل را فرآیندی پویا و تدریجی می‌دانند که نیازمند فراهم آمدن شرایط روانی و محیطی خاص و طی کردن مراحلی مشخص است. در این دیدگاه، انسان، کامل نمی‌شود مگر آن‌که خودش به‌صورت آگاهانه و فعالانه در مسیر رشد، خودشکوفایی و معناجویی حرکت کند(مزلو، ۱۳۹۳: ۲۱۱).

مزلو تأکید می‌کند که انسان برای رسیدن به کمال باید ابتدا نیازهای پایه‌ای خود، مانند امنیت، تعلق و احترام را برآورده سازد و سپس در مسیر خودشکوفایی قرار گیرد.

مسیر پیشنهادی مزلو برای دستیابی به خودشکوفایی، شامل مراحل زیر است:

- آگاهی نسبت به نیازهای عالی‌تر: فرد باید فراتر از نیازهای مادی، به نیازهای روانی و معنوی خود توجه کند. *مزلو* این آگاهی را لازمه حرکت به‌سوی خودشکوفایی می‌داند و آن را از نشانه‌های بلوغ روانی می‌خواند(مزلو،۱۹۶۸: ۲۵).
- رشد تدریجی شخصیت: انسان کامل به‌تدریج در جهت شکوفایی استعدادهای بالقوه خود حرکت می‌کند؛ نه از طریق تقلید از دیگران، بلکه از رهگذر شناخت درونی و اصالت وجودی(مزلو، ۱۳۹۳: ۲۳۵).
- تجربه لحظات اوج: توجه به تجربه‌های عرفانی، معنوی یا زیبایی‌شناختی که فرد را به احساس وحدت با هستی می‌رسانند، یکی از ابزارهای کمال است(مزلو،۱۹۶۸: ۱۱۱).
- پذیرش خویشتن و دیگران: *مزلو* بر این باور است که انسان باید خویشتن و دیگران را همان‌گونه که هستند بپذیرد و از خودانتقادی افراطی یا احساس گناه ناسالم بپرهیزد(مزلو، ۱۳۹۲: ۱۰۱).
- پرورش ارزش‌های هستی‌شناختی: ارزش‌هایی چون حقیقت، نیکی، زیبایی، معنا، عدالت و تمامیت، باید در زندگی روزمره دنبال شوند؛ چراکه این ارزش‌ها، بنیان اصلی کمال فردی را تشکیل می‌دهند(مزلو، ۱۳۹۳: ۱۸۸).
- *مزلو* تأکید می‌کند که انسان کامل در سایه تلاش مستمر برای «شدن» و شکوفایی ظرفیت‌های درونی تحقق می‌یابد، نه صرفاً در نتیجه موفقیت‌های بیرونی یا تطابق با معیارهای اجتماعی(مزلو،۱۹۶۸: ۲۵-۳۰).

به طور خلاصه، *آبراهام مزلو* دستیابی به انسان کامل را نیازمند حرکت فعالانه در مسیر شکوفایی استعدادهای درونی می‌داند.

۶. مقایسه تطبیقی انسان کامل از دیدگاه مولانا و آبراهام مزلو

مسئله «انسان کامل» یکی از بنیادی‌ترین موضوعات در اندیشه‌های عرفانی و روان‌شناختی است. در این بخش، با روش تحلیل موضوعی و تحلیل فلسفی–مفهومی، به بررسی تطبیقی دیدگاه *مولانا* و *آبراهام مزلو* به عنوان نماینده این دو نگرش می‌پردازیم.

۶–۱. تحلیل موضوعی: مضمون‌های مشترک و تمایزات

۶–۱–۱. مضمون‌های مشترک

- تحقق بالقوگی‌های وجودی: در اندیشه *مولانا*، انسان کامل کسی است که گوهر الهی خویش را از پسِ حجاب‌های نفسانی آشکار می‌سازد و در مسیر سلوک به فعلیت می‌رساند(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول، بیت ۱۱۲۰). *مزلو* نیز غایت انسان را خودشکوفایی می‌داند؛ یعنی رشد درونی، خلاقیت و معنویت فردی(مزلو، ۱۹۷۰: ۴۶).

- تجربه تعالی: تعالی در عرفان *مولوی* به فناء فی‌الله می‌انجامد و از مسیر عشق و سلوک می‌گذرد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، بیت ۱۷۷۵). *مزلو* نیز از تجربه اوج سخن می‌گوید، که در آن، فرد احساس یکی شدن با هستی دارد(مزلو، ۱۹۷۱: ۹۱–۹۳) و در مرحله فراتر، از فراخودشکوفایی سخن می‌گوید که به تعالی معنوی و خدمت به دیگران می‌انجامد(مزلو، ۱۹۷۹).

- اصالت تجربه و درون‌گرایی معنوی: در عرفان *مولوی*، معرفت شهودی و ذوقی بر عقل استدلالی برتری دارد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر ششم، بیت ۲۳۳۰). *مزلو* نیز انسان کامل را کسی می‌داند که با پذیرش تجربه‌های اصیل و توجه به لحظه حال، به عمق وجودی خویش می‌رسد(مزلو، ۱۹۶۸: ۱۰۵–۱۰۹).

۶–۱–۲. تمایزات

- هدف نهایی: هدف غایی انسان نزد *مولانا*، اتصال به حق و فنا در ذات الهی است: «ما ز بالاییم و بالا می‌رویم»(مولوی، ۱۳۸۷: ۲۹)، اما *مزلو* کمال را در تحقق فردی، خودمختاری و درک معنای زندگی، بی‌ارجاع به خداوند، می‌بیند(مزلو، ۱۹۷۱: ۲۷۰–۲۷۴).

- مسیر رشد و ابزار تعالی: سلوک در اندیشه *مولوی*، مستلزم عشق، ریاضت و پیروی از پیر است(زرین‌کوب، ۱۳۷۴: ۲۸۳)، درحالی‌که *مزلو* رشد را نتیجه ارضای تدریجی نیازهای روانی و فراهم بودن شرایط محیطی می‌داند(مزلو، ۱۹۶۲: ۲۲).

- نگاه به رنج: رنج در نگاه *مولوی* عامل بیداری و پالایش است: «هر که او بیدارتر، پر دردتر»(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول، بیت ۲۸۶۳؛ دفتر سوم، بیت ۲۲۶۷؛ دفتر ششم، بیت ۳۴۳۰)، اما *مزلو* رنج را مانعی گذرا در مسیر خودشکوفایی می‌داند که باید از آن عبور کرد(مزلو، ۱۹۶۸: ۱۵۳).

۶–۲. تحلیل فلسفی–مفهومی

- هستی‌شناسی: *مولانا* هستی را جلوه واحد حقیقت الهی می‌داند و انسان کامل را آگاه از وحدت وجود(چیتیک، ۱۳۸۶: ۲۱۷)، اما *مزلو* هستی را امری تجربه‌محور و فردی تلقی می‌کند، که در آن، معنا از ادراک فردی ناشی می‌شود (Schneider & Krug, 2010, p. 67).

- معرفت‌شناسی: در معرفت‌شناسی *مولوی*، شهود و عشق منابع اصلی شناخت‌اند و عقل محدود است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر پنجم، بیت ۱۵۷۲)، اما *مزلو* شناخت هستی‌نگر را نوعی درک کلی، زیباشناسانه و شهودی از جهان می‌داند که فراتر از منطق متعارف است(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۲۷–۱۳۱).
- انسان‌شناسی: *مولانا* انسان را روحی آسمانی می‌داند که در کالبد تن گرفتار آمده و باید به اصل الهی بازگردد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول، بیت ۲۹۵۸؛ کربن، ۱۳۸۰: ۱۴۵). در مقابل، *مزلو* انسان را موجودی بالقوه، آزاد و در پی رشد درونی می‌داند که در محیطی مناسب، می‌تواند به کمال برسد(مزلو، ۱۹۶۸: ۱۷).

بُعد مقایسه	آبراهام مزلو	مولانا
مضمون مشترک	شکوفایی وجودی، تجربه اوج، خودشکوفایی	شکوفایی وجودی، تعالی، تجربه شهودی
هدف نهایی	خودشکوفایی، معناجویی درون‌زاد	اتصال به حق، فناء فی‌الله
مسیر رشد	تحقق نیازها، امنیت روانی، خلاقیت	سلوک عرفانی، عشق، ریاضت
هستی‌شناسی	تجربه‌محوری، هستی فردی، پدیدارشناسانه	وحدت وجود، حقیقت یگانه
معرفت‌شناسی	شناخت هستی‌نگر، ادراک کلی، تجربه درونی	شهود قلبی، عشق، کشف معنوی
نگاه به رنج	مانع رشد، گذرا، رفع‌پذیر	ابزار بیداری، پالایش روح

جدول شماره ۱: جدول خلاصه مقایسه انسان کامل

۳–۶. مقایسه ویژگی‌های انسان کامل از دیدگاه مولانا و آبراهام مزلو

۱–۳–۶. روش تحلیل موضوعی: مضامین مشترک و متفاوت

الف) ویژگی بنیادین انسان کامل: *مولانا*، انسان کامل را مظهر اسماء و صفات الهی می‌داند که در پیوند دائم با خداوند، عشق، علم و قدرت الهی را متجلی می‌سازد. در مقابل، *مزلو* انسان کامل را فرد خودتحقق‌یافته‌ای می‌داند که به رشد روانی و معنوی رسیده و ویژگی‌هایی چون خلاقیت و آگاهی عمیق دارد(مزلو، ۱۹۷۱: ۲۷۱).

ب) نوع رابطه با خویشتن: از نظر *مولانا*، انسان کامل با عبور از نفس، به خود حقیقی و فناء در حق می‌رسد. در نگاه *مزلو*، انسان کامل به خودپذیری بی‌قید و شرط می‌رسد و با خود هماهنگ است(مزلو، ۱۹۶۸: ۱۵۷).

ج) نحوه ارتباط با دیگران: *مولانا*، روابط انسان کامل را بر عشق و شفقت و دیدن دیگران به‌عنوان مظاهر حق می‌داند. *مزلو* نیز بر روابطی سالم، خلاقانه و مبتنی بر احترام متقابل تأکید دارد(مزلو، ۱۹۷۱: ۲۷۴).

د) تجربه هستی: *مولانا* تجربه هستی را شهود حق در همه موجودات می‌داند. *مزلو* نیز از تجربه‌های اوج سخن می‌گوید، که در آن، فرد وحدت با کل هستی را درمی‌یابد(مزلو، ۱۹۶۴: ۷۰).

۲–۳–۶. روش مقایسه فلسفی–مفهومی: بررسی مبانی معرفتی و انسان‌شناختی

الف) تعریف انسان کامل: *مولانا* انسان کامل را آینه‌دار صفات الهی می‌داند که از تعیّنات نفسانی تهی شده و به حقیقت مطلق رسیده است. *مزلو* نیز او را فردی خودتحقق‌یافته می‌نامد که پتانسیل‌های انسانی را به‌طور کامل شکوفا کرده است(مزلو، ۱۹۶۸: ۱۵۷).

ب) ماهیت رشد: رشد در اندیشه *مولانا*، سلوکی از کثرت به وحدت و از غفلت به شهود است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر پنجم). در نظر *مزلو*، رشد حرکتی از نیازهای پایه به سوی نیازهای متعالی و استقلال درونی است(مزلو، ۱۹۷۱: ۲۷۳).

ج) مقام آزادی و اراده: از دیدگاه *مولانا*، انسان کامل در اراده الهی فانی است و خواسته‌ای جز خواسته حق ندارد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم). در دیدگاه *مزلو*، او آزادی درونی دارد و با اتکاء به ارزش‌های خود، مسیر زندگی‌اش را آگاهانه برمی‌گزیند(مزلو، ۱۹۷۱: ۲۷۴).

مؤلفه	آبراهام مزلو	مولانا
ویژگی بنیادین	خودتحقق‌یافته، خلاق، معناجو	تجلی اسماء و صفات الهی
رابطه با خود	پذیرش بی‌قید و شرط خود	فنا در حق، رهایی از نفس
رابطه با دیگران	پذیرش، همدلی، صداقت	عشق الهی و شفقت
تجربه هستی	تجربه اوج و احساس یکی بودن	شهود حق در مظاهر هستی
آزادی و اراده	انتخاب آزاد و مسئولیت‌پذیری	اتحاد با اراده الهی

جدول شماره ۲: خلاصه مقایسه ویژگی‌های انسان کامل

۴-۶. مقایسه راه و روش دستیابی به کمال و انسان کامل از دیدگاه مولانا و آبراهام مزلو

۱-۴-۶. روش تحلیل موضوعی: مضامین مشترک و متفاوت

الف) مسیر دستیابی به کمال: در دیدگاه *مولانا*، راه رسیدن به کمال از طریق عشق الهی، معرفت، و رهایی از تعلقات دنیوی تحقق می‌یابد که نهایتاً به فنا در ذات الهی منتهی می‌شود(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم). *مزلو* نیز مسیر کمال را در تحقق فردی و خودشناسی می‌بیند. او این مسیر را با تبیین سطوح نیازها تا رسیدن به خودتحقق‌یافتگی ترسیم می‌کند(مزلو، ۱۹۷۱: ۷۲).

ب) موانع در مسیر دستیابی به کمال: *مولانا*، نفس و تعلقات دنیوی را مهم‌ترین موانع سلوک معنوی می‌داند که انسان را از حقیقت دور می‌سازد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر سوم). *مزلو* نیز به تعارضات درونی، ناتوانی در تحقق پتانسیل‌ها و برآورده‌نشدن نیازهای پایه‌ای به‌عنوان موانع رشد اشاره دارد(مزلو، ۱۹۷۱: ۷۴).

ج) نحوه دستیابی به کمال: برای *مولانا*، کمال با مجاهده، ترک دنیا و فناء در اراده الهی حاصل می‌شود(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر ششم). در مقابل، *مزلو* بر رشد فردی، پذیرش خویشتن، و طی‌کردن تدریجی سطوح نیازها برای رسیدن به تحقق خویشتن تأکید دارد(مزلو، ۱۹۷۱: ۸۳).

۲-۴-۶. روش مقایسه فلسفی-مفهومی: بررسی مبانی معرفتی و انسان‌شناختی

الف) ماهیت روش دستیابی به کمال: روش دستیابی به کمال از نظر *مولانا*، الهی و متافیزیکی است و از طریق تسلیم و رهایی از نفس و دنیا رخ می‌دهد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول، نی‌نامه). در نگاه *مزلو*، این مسیر روان‌شناختی و درونی است و با شناخت، پذیرش و رشد فردی تحقق می‌یابد(مزلو، ۱۹۷۱: ۷۸).

ب) فرآیند رشد در مسیر دستیابی به کمال: در اندیشه *مولانا*، رشد حرکتی است از کثرت به وحدت و از ظاهر به باطن، که در نهایت به شهود حقیقت می‌انجامد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر چهارم). *مزلو* این رشد را در قالب سلسله‌مراتب نیازها، از نیازهای فیزیولوژیکی تا تحقق خود، توضیح می‌دهد(مزلو، ۱۹۷۱: ۸۰).

ج) ماهیت کمال و انسان کامل: انسان کامل نزد *مولانا* مظهر اسماء الهی و آینه‌دار حقیقت است، که از همه تعیّنات نفسانی رها شده است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول). در دیدگاه *مزلو*، انسان کامل کسی است که همه توانایی‌های بالقوه خود را بالفعل کرده و به احساس معنا و هدف در زندگی رسیده است(مزلو، ۱۹۷۱: ۸۲).

مؤلفه	مزلو	مولانا
مسیر دستیابی به کمال	تحقق نیازهای ابتدایی تا خودتحقق‌یافتگی	عشق و معرفت الهی، رهایی از تعلقات دنیوی
موانع در مسیر دستیابی به کمال	نیازهای ابتدایی، ناتوانی در تحقق پتانسیل‌ها	نفس انسانی، تعلقات دنیوی
نحوه دستیابی به کمال	از طریق تحقق نیازهای فیزیولوژیکی و اجتماعی به خودتحقق‌یافتگی	مجاهدت درونی، تسلیم در برابر اراده الهی
ماهیت روش دستیابی به کمال	فرآیند روان‌شناختی، فردی، تحقق پتانسیل‌های درونی	فرآیند الهی، متافیزیکی، تسلیم در ذات الهی
فرآیند رشد در مسیر دستیابی به کمال	از نیازهای ابتدایی به نیازهای عالی‌تر	حرکت از کثرت به وحدت، از غفلت به شهود
ماهیت کمال و انسان کامل	خودتحقق‌یافته، احساس هدف‌مندی	تجلی صفات الهی، آینه‌دار حقیقت

جدول شماره ۳: خلاصه مقایسه راه و روش دستیابی به کمال

۵-۶. مقایسه مراتب و مراحل رشد و کمال از دیدگاه مولانا و آبراهام مزلو

۱-۵-۶. روش تحلیل موضوعی: مضامین مشترک و متفاوت

الف) مراحل رشد و کمال: در دیدگاه *مولانا*، رشد و کمال فرآیندی روحی و متافیزیکی است که با عبور از «خود» و «نفس»، و حرکت از کثرت به وحدت، و از «من» به «خدا» حاصل می‌شود(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول). در مقابل، *مزلو* رشد را در چارچوب هرم نیازها تعریف می‌کند، که از نیازهای فیزیولوژیکی آغاز و به خودتحقق‌یافتگی ختم می‌شود(مزلو، ۱۹۷۱: ۸۱).

ب) ارتباط با خدا و معنویت: *مولانا* رشد معنوی را در وحدت با خدا، از طریق عشق الهی و فانی شدن در ذات او می‌داند(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر ششم). *مزلو* نیز معنویت را بخشی از خودتحقق‌یافتگی می‌داند، که درک معنا و هدف زندگی را در بر می‌گیرد(مزلو، ۱۹۷۱: ۷۳).

ج) موانع در مسیر رشد و کمال: در نظر *مولانا*، مهم‌ترین موانع رشد، نفس و تعلقات دنیوی است که مانع تجلی صفات الهی می‌شود(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم). *مزلو* نیز عدم ارضای نیازهای پایه و تعارضات روانی را موانع تحقق خود می‌داند(مزلو، ۱۹۷۱: ۷۹).

۲-۵-۶. روش مقایسه فلسفی–مفهومی بررسی مبانی معرفتی و انسان‌شناختی

الف) مفهوم رشد و کمال: *مولانا* رشد را فرآیند عبور از خود و رسیدن به وحدت با خدا می‌داند، که در آن، صفات الهی در انسان تجلی می‌یابد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول). *مزلو* رشد را تحقق ظرفیت‌های درونی انسان در سیر صعودی نیازها می‌داند(مزلو، ۱۹۷۱: ۷۴).

ب) مراتب رشد: مراتب رشد در نزد *مولانا* روحی و معنوی است و با فانی شدن در ذات الهی به کمال می‌رسد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم). در مقابل، *مزلو* مراتب را بر اساس نیازهای فیزیولوژیکی تا خودتحقق‌یافتگی تبیین می‌کند(مزلو، ۱۹۷۱: ۷۶).

ج) عوامل مؤثر در رشد: از دیدگاه *مولانا*، مجاهدت درونی، عشق الهی و رهایی از تعلقات دنیوی عوامل اصلی رشد هستند(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول)، اما برای *مزلو*، رشد وابسته به تحقق تدریجی نیازهای انسانی از سطوح ابتدایی تا عالی است(مزلو، ۱۹۷۱: ۷۷).

مؤلفه	مزلو	مولانا
مراحل رشد و کمال	هرم نیازها از فیزیولوژیکی به خودتحقق‌یافتگی	حرکت از کثرت به وحدت، فانی شدن در خدا
ارتباط با خدا و معنویت	معنویت بخش مهمی از خودتحقق‌یافتگی	یکی شدن با خدا از طریق عشق و فانی شدن
موانع در مسیر رشد	نیازهای ابتدایی، تعارضات درونی	نفس و تعلقات دنیوی
ماهیت رشد و کمال	فرآیند روان‌شناختی فردی	فرآیند معنوی و متافیزیکی
مراتب رشد	هرم نیازها از ابتدایی به عالی‌تر	حرکت از کثرت به وحدت، عبور از خود
عوامل مؤثر در رشد	تحقق نیازهای فیزیولوژیکی و اجتماعی	مجاهدت درونی، رهایی از تعلقات دنیوی

جدول شماره ۴: خلاصه مقایسه مراتب و مراحل رشد و کمال

۶-۶. مقایسه موانع و مشکلات رشد و کمال از دیدگاه مولانا و آبراهام مزلو

۶-۶-۱. روش تحلیل موضوعی: مضامین مشترک و متفاوت

الف) موانع در مسیر رشد و کمال: *مولانا* «نفس» را مانع اصلی رشد می‌داند؛ نفسی که با صفاتی چون خودخواهی و دلبستگی به دنیا، انسان را از سلوک معنوی بازمی‌دارد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم). در دیدگاه *مزلو*، موانع اصلی، نیازهای برآورده‌نشده اولیه‌اند؛ کمبودهایی در امنیت یا روابط اجتماعی که مانع حرکت به سوی خودتحقق‌یافتگی می‌شوند(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۰۳).

ب) ترس و اضطراب: برای *مولانا*، ترس و اضطراب، از تجلیات نفس و باورهای نادرست‌اند که مانع سیر معنوی می‌شوند(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر سوم). *مزلو* نیز اضطراب را ناشی از نیازهای ارضانشده در سطوح پایین هرم می‌داند که مانع تحقق کامل استعدادهای فرد می‌شود(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۱۵).

ج) وابستگی‌ها و تعلقات دنیوی: در نگاه *مولانا*، تعلق به مال و مقام مانعی اساسی در راه کمال است و رهایی از آن، شرط سلوک الی‌الله است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر چهارم). از دید *مزلو*، همین دلبستگی‌ها زمانی مشکل‌ساز می‌شوند که نیازهای ابتدایی به طور سالم برآورده نشوند و فرد در آن سطوح متوقف بماند(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۱۸).

۶-۶-۲. روش مقایسه فلسفی–مفهومی بررسی مبانی معرفتی و انسان‌شناختی

الف) مفهوم مانع در رشد و کمال: *مولانا* مانع را درونی و وجودی می‌بیند: «نفس» به‌عنوان عامل فاصله میان انسان و خدا(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول). *مزلو* موانع را بیرونی و روانی تعریف می‌کند، که ریشه در عدم ارضای نیازهای اولیه دارد(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۱۳).

ب) موانع معنوی و روان‌شناختی: برای *مولانا*، موانع معنوی، مانند وابستگی‌های دنیوی، مانع تعالی روح‌اند(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر ششم). از سوی دیگر، *مزلو* ناتوانی در برآوردن نیازهای پایه‌ای را منشأ اختلالات معنوی و روانی می‌داند(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۲۰).

ج) راه‌های غلبه بر موانع: *مولانا* راه نجات را در «فنا» و «توکل» می‌بیند؛ گذر از نفس و رسیدن به حقیقت(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول). *مزلو* بر ارضای نیازهای پایین‌تر و ارتقاء تدریجی به سمت خودتحقق‌یافتگی تأکید دارد(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۲۵).

مؤلفه	مزلو	مولانا
موانع رشد و کمال	نیازهای برآورده نشده، تعارضات درونی	نفس، تعلقات دنیوی
ترس و اضطراب	اضطراب ناشی از عدم برآورده شدن نیازهای امنیتی	ترس از «من» و تعلقات دنیوی
وابستگی‌ها و تعلقات	وابستگی به نیازهای ابتدایی	تعلقات مادی و دنیوی
ماهیت مانع	موانع روان‌شناختی و اجتماعی	مانع از حرکت به سوی خدا و وحدت
راه‌حل‌ها	رفع نیازهای ابتدایی، پیشرفت به سوی خودتحقق‌یافتگی	فنا در ذات الهی و توکل به خدا

جدول شماره ۴: خلاصه مقایسه موانع و مشکلات رشد و کمال

۷-۶. مقایسه راهکارهای عملی و کاربردی رسیدن به کمال و انسان کامل از دیدگاه مولانا و مزلو

۱-۷-۶. روش تحلیل موضوعی: مضامین مشترک و متفاوت

الف) خودآگاهی و خودشناسی: *مولانا* خودشناسی را مقدمه رسیدن به کمال می‌داند و آن را مستلزم عبور از ظاهر به باطن و شهود درونی می‌خواند. غایت این خودشناسی، فنا در ذات الهی است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول). *مزلو* نیز خودآگاهی را شرط خودتحقق‌یافتگی می‌داند، که مستلزم شناخت و پذیرش کامل خود است(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۵۰).

ب) عشق و پذیرش بی‌قید و شرط: در نگاه *مولانا*، عشق نیروی محرک اصلی در مسیر کمال است و باید به همه موجودات گسترش یابد تا انسان به خدا متصل شود(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر ششم). *مزلو* نیز عشق و روابط عمیق انسانی را از ارکان رشد روانی و خودتحقق‌یافتگی معرفی می‌کند(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۷۲).

ج) پذیرش رنج‌ها و چالش‌ها: *مولانا* رنج را بستر تکامل می‌داند و بر ضرورت صبر و شهود در مواجهه با درد تأکید دارد(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر چهارم). *مزلو* نیز رنج را لازمه رشد می‌بیند و بر مواجهه سازنده با چالش‌ها تأکید می‌ورزد(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۷۷).

د) تسلیم و رهایی از خود: در دیدگاه *مولانا*، تسلیم در برابر اراده الهی و رهایی از خود شرط وصول به کمال است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر سوم). *مزلو* نیز بر پذیرش حقیقت وجودی و روند تحقق خویشتن به‌عنوان جزئی از مسیر رشد تأکید دارد(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۸۳)

۲-۷-۶. روش مقایسه فلسفی–مفهومی بررسی مبانی معرفتی و انسان‌شناختی

الف) مفهوم دستیابی به کمال: در اندیشه *مولانا*، کمال با فناء در حقیقت الهی حاصل می‌شود و مستلزم عبور کامل از خود است(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر اول). در مقابل، *مزلو* کمال را در شکوفایی ظرفیت‌های درونی و تحقق نیازهای معنوی فرد می‌داند(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۷۹).

ب) راهکارهای دستیابی به کمال: *مولانا* عشق و خودشناسی را در کنار رهایی از دلبستگی‌های مادی، ابزارهای اصلی نیل به کمال می‌داند(مولوی، ۱۳۸۶، دفتر دوم). *مزلو* نیز تحقق تدریجی نیازها، به‌ویژه نیازهای عالی را مسیر دستیابی به خودتحقق‌یافتگی معرفی می‌کند(مزلو، ۱۹۷۱: ۱۸۴).

مؤلفه	مزلو	مولانا
خودآگاهی و خودشناسی	خودشناسی و پذیرش خود	فانی شدن در ذات الهی، کشف «خود حقیقی»
عشق و پذیرش بی‌قید و شرط	پیوند عمیق با دیگران، روابط محبت‌آمیز	عشق به خدا و مخلوقات، پذیرش تمامی موجودات
پذیرش رنج و چالش‌ها	مواجهه با چالش‌ها و مشکلات زندگی	پذیرش درد و رنج به عنوان مسیر رشد
تسلیم و رهایی از خود	تسلیم در برابر حقیقت انسانیت و خودتحقق‌یافتگی	تسلیم در برابر اراده الهی و عبور از خود

جدول شماره ۴: خلاصه مقایسه راهکارهای عملی و کاربردی رسیدن به کمال

۷. نتیجه‌گیری

مسئله انسان کامل، با وجود تفاوت‌های بنیادین میان عرفان اسلامی و روان‌شناسی انسان‌گرا، در هر دو نظام فکری جایگاهی محوری دارد. در این پژوهش، با روش تحلیل موضوعی و تحلیل فلسفی–مفهومی، دیدگاه‌های *مولانا* و *آبراهام مزلو* درباره انسان کامل و روش نیل به آن به‌صورت تطبیقی بررسی شد.

نخست، مقایسه دیدگاه این دو متفکر نشان داد که هر دو، انسان را واجد ظرفیت‌های متعالی می‌دانند که با رشد درونی، تجربه‌های معنوی و تعالی فردی به فعلیت می‌رسند. *مولانا* در افق عرفانی، انسان کامل را آینه صفات الهی می‌داند، که در مسیر عشق و فنا به حقیقت مطلق می‌رسد؛ در حالی‌که *مزلو* از چشم‌انداز روان‌شناختی، انسان کامل را فردی خودتحقق‌یافته می‌بیند که در پی تحقق ارزش‌ها و معنا در درون خویش است. تفاوت اساسی در غایت این مسیر است: فناء در حق نزد *مولانا* و شکوفایی فردی نزد *مزلو*.

دوم، در مقایسه ویژگی‌های انسان کامل، اشتراکاتی همچون معنویت، اصالت، آگاهی و عشق به چشم می‌خورد. با این حال، *مولوی* بر فنای نفس و شهود الهی تأکید دارد، درحالی‌که *مزلو* به پذیرش خود، استقلال درونی و خلاقیت توجه می‌کند. به‌طور کلی، *مولانا* وجه قدسی انسان را برجسته می‌سازد و *مزلو* وجه انسانی–روانی او را.

سوم، در باب روش نیل به کمال، *مولانا* مسیر سلوک و ریاضت و عشق الهی را راه تعالی می‌داند، درحالی‌که *مزلو* فرآیندی تدریجی و مبتنی بر ارضای نیازها و رشد فردی را مطرح می‌کند. مسیر *مولانا* ناظر به رهایی از خود و تسلیم به امر الهی است؛ مسیر *مزلو*، حرکت آگاهانه به‌سوی تحقق خویشتن.

چهارم، در مورد مراتب رشد، هر دو اندیشمند فرآیند را مرحله‌ای، پویا و هدفمند می‌دانند. *مولانا* این مسیر را حرکتی از غفلت به شهود و از کثرت به وحدت توصیف می‌کند و *مزلو* آن را عبور از نیازهای پایه به نیازهای متعالی و تجربه‌های اوج.

در مجموع، مقایسه تطبیقی دیدگاه‌های *مولانا* و *مزلو* درباره انسان کامل، نشان‌دهنده هم‌سویی شگفت‌انگیزی میان دو سنت عرفانی و روان‌شناختی–با وجود تفاوت‌های اساسی–در توجه به رشد متعالی انسان است. با این حال، باید تصریح نمود که تقلیل هر دو نظام فکری به یک چارچوب مشترک خالی از چالش نیست و تفاوت‌های بنیادین معرفتی و روشی وجود دارد که تعمیم نتایج را باید با احتیاط نگریست.

افزون بر این، یافته‌های این پژوهش می‌تواند زمینه‌ساز نظریه‌پردازی‌های نوین در حوزه‌های تربیت معنوی، روان‌درمانی و توسعه فردی در جامعه معاصر شوند. پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آتی با رویکردی میان‌رشته‌ای به تحلیل شباهت‌ها و تفاوت‌های سایر متفکران و سنت‌ها بپردازند تا چارچوب جامع‌تری برای فهم انسان کامل در جهان امروز ترسیم گردد.

نکته پایانی اینکه، تأمل تطبیقی حاضر می‌تواند مشوقی برای بازاندیشی در نسبت میان معنویت و روان‌شناسی باشد؛ پرسشی که در متن بحران معنای عصر جدید بیش از هر زمان دیگری اهمیت یافته است.

منابع

- ابن‌عربی، محیی‌الدین. (۱۹۴۶م). فصوص الحکم، قاهره: نشر دار إحیاء الکتب العربیة.
- آفرین‌کیا، مرضیه و حیدری، فاطمه. (۱۴۰۲). بررسی تطبیقی انسان‌شناسی عرفانی و فلسفی از دیدگاه مولانا و کانت. *ادبیات تطبیقی*، ۱۵ (۲۹)،۱-۳۲.
- آل‌عصفور، محمد. (۱۳۸۵). انسان کامل و انسان‌شناسی مولانا. *کاوش‌نامهٔ دانشگاه یزد*، ۷ (۱۲)،۹۵-۱۲۵.
- بهرامی قصرچمی، خلیل. (۱۳۹۵). انسان کامل از دیدگاه ابن‌عربی و مولانا. *عرفان اسلامی*، ۸ (۱۵)،۱۸-۵۰.
- چیتیک، ویلیام. (۱۳۸۶). *جهان‌بینی عرفانی مولانا*. ترجمهٔ انشاءالله رحمتی. تهران: صریر.
- خیاطیان، قدرت الله. (۱۳۸۹). بررسی تطبیقی انسان کامل از نظر ابن‌عربی و مولوی. *پژوهش‌نامهٔ فلسفه و عرفان*، (۶۱) ،۴۰-۶۴.
- رایکمن، ریچارد. (۱۴۰۰). *نظریه‌های شخصیت*. ترجمهٔ مهرداد فیروزبخت.تهران: ارسباران.
- زرین‌کوب، عبد الحسین. (۱۳۷۴). *در قلمرو وجدان*. تهران: علمی.
- زرین کوب،عبدالحسین.(۱۳۷۷).پله پله تا ملاقات خدا. تهران:علمی.
- زمانی، کریم. (۱۳۹۲). شرح جامع مثنوی معنوی. تهران: اطلاعات.
- شریعت باقری، محمد مهدی. (۱۳۹۱). مطالعهٔ تطبیقی نظریات مولوی و مزلو دربارهٔ انسان سالم و کامل. *مطالعات روان‌شناسی*، (۴)،۱۴۵-۱۳۱.
- شولتس، دوان و شولتس، سیدنی (۱۳۹۹). *نظریه‌های شخصیت*. ترجمهٔ یحیی سیدمحمدی، تهران: ویرایش.
- ظهیری ناو، بیژن، علایی ایلخچی، مریم. و رجبی، سوران. (۱۳۸۷) بررسی تطبیقی نمودهای خودشکوفایی در مثنوی با روان‌شناسی انسان‌گرایانهٔ آبراهام مزلو. *پژوهشی گوهر گویا*، ۲(۳)،۹۱-۱۲۴.
- عبداللهی، عصمت. ، خلیلی، فاطمه. و عارف‌نیا، طیبه. (۱۴۰۳). مطالعهٔ تطبیقی ویژگی‌های انسان کامل از منظر قرآن کریم و روان‌شناسی انسان‌گرا. *مطالعات قرآن و حدیث*، ۱۷(۲)، ۲۷۷-۳۰۲.
- کاباتزین، جان. (۱۳۹۸). *کمال در اکنون است: ذهن‌آگاهی و زندگی اصیل*. ترجمهٔ رضا ولی‌زاده. تهران: شمشاد.
- کربن، هانری. (۱۳۸۰). *تخیل خلاق در عرفان ابن‌عربی*. ترجمهٔ سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: فرزان روز.
- مزلو، ابراهام.(۱۳۸۴). *روان‌شناسی هستی‌گرا*. ترجمه: یحیی سیدمحمدی. تهران: نشر ساوالان.
- مزلو، ابراهام.(۱۳۸۹). *انگیزش و شخصیت*. ترجمه: یحیی سیدمحمدی. تهران: نشر روان.
- مزلو، ابراهام.(۱۳۹۰). *افراد خودشکوفا و سرنوشت بشر*. ترجمه: مهشید نوابی‌نژاد. تهران: انتشارات رشد.
- مزلو، ابراهام.(۱۳۹۳). *انگیزش و شخصیت*. ترجمه: پروین گانجی. تهران: ساوالان.
- مزلو، ابراهام.(۱۳۸۶). *انسان در اوج بودن*. ترجمه: منوچهر خویی. تهران: نشر قطره.
- مزلو، ابراهام.(۱۳۹۲). *انگیزش و شخصیت*. ترجمه: حمید شمسی‌پور. تهران: انتشارات رشد.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۷۷). *فیه ما فیه*. تصحیح: بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۶). *مثنوی معنوی*. به کوشش رینولد نیکلسون. تهران: هرمس.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۷). *دیوان شمس تبریزی*. تصحیح: بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات نگاه.
- نصر، سید حسین (۱۳۹۰). *اسلام و انسان کامل*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

References

Abdollahi, E., Khalili, F., & Arefnia, T. (2024). A comparative study of the characteristics of the perfect human from the perspective of the Holy Quran and humanistic psychology. Quran and Hadith Studies, 17(2), 277–302. (in Persian)

Afrin-Kia, M., & Heydari, F. (2023). A comparative study of mystical and philosophical anthropology from the perspective of Rumi and Kant. Comparative Literature, 15(29), 1–32. (in Persian)

Al-Asfour, M. (2006). The perfect human and Rumi's anthropology. University of Yazd Research Journal, 7(12), 95–125. (in Persian)

Bahrami Qasrchemi, K. (2016). The perfect human from the perspective of Ibn Arabi and Rumi. Islamic Mysticism, 8(15), 18–50. (in Persian)

Braun, V., & Clarke, V. (2006).Using thematic analysis in psychology. Qualitative Research in Psychology, 3(2), 77–101.

Chittick, W. C. (1983). The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi. Albany: State University of New York Press.

Chittick, W. C. (2007). The mystical worldview of Rumi (I. Rahmati, Trans.). Tehran: Sarir. (in Persian)

Corbin, H. (2001). Creative imagination in the mysticism of Ibn Arabi (S. J. Ashtiani, Trans.). Tehran: Farzan Rooz. (in Persian)

Ibn Arabi, M. (1946). Fusus al-Hikam. Cairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyya. (in Persian)

Kabat-Zinn, J. (2005). Wherever you go, there you are: Mindfulness meditation in everyday life. New York, NY: Hachette Books.

Kabat-Zinn, J. (2019). Perfection is in this moment: Mindfulness and authentic living (R. Valizadeh, Trans.). Tehran: Shamshad. (in Persian)

Khayyatian, Q. (2010). A comparative study of the perfect human from the perspective of Ibn Arabi and Rumi. Journal of Philosophy and Mysticism, (61), 40–64. (in Persian)

Kirschenbaum, H., & Henderson, V. L. (1989). The Carl Rogers Reader. Houghton Mifflin.

Maslow, A. H. (1954). Motivation and Personality. New York: Harper & Row.

Maslow, A. H. (1964). Religions, Values, and Peak Experiences (Introduction by E. I. F. Williams). Ohio State University Press.

Maslow, A. H. (1968). Toward a Psychology of Being. New York: Van Nostrand.

Maslow, A. H. (1971). The Farther Reaches of Human Nature. Viking Press.

Maslow, A. H. (1979). The Journals of A.H. Maslow. Edited by Richard Lowry. Monterey, CA: Brooks/Cole.

Maslow, A. H. (2005). Humanistic psychology (Y. Seyedmohammadi, Trans.). Tehran: Savalan. (in Persian)

Maslow, A. H. (2007). Being at the peak of humanity (M. Khoui, Trans.). Tehran: Ghatreh. (in Persian)

Maslow, A. H. (2007). Motivation and personality (M. Khooyi, Trans.). Tehran: Ghatreh. (in Persian)

Maslow, A. H. (2010). Motivation and personality (Y. Seyedmohammadi, Trans.). Tehran: Ravan. (in Persian)

Maslow, A. H. (2011). Self-actualizing people and the destiny of humankind (M. Navabinejad, Trans.). Tehran: Roshd. (in Persian)

Maslow, A. H. (2013). Motivation and personality (H. Shamsipour, Trans.). Tehran: Roshd. (in Persian)

Maslow, A. H. (2014). Motivation and personality (P. Ganji, Trans.). Tehran: Savalan. (in Persian)

Maslow, Abraham H. (1970). Motivation and Personality. New York: Harper & Row.

Mearns, D., & Thorne, B. (2013). Person-Centered Therapy: A European Perspective (2nd ed.). SAGE Publications.

Molavi, J. M. B. (1998). Fihi ma fihi (B. Forouzanfar, Ed.). Tehran: Amir Kabir. (in Persian)

Molavi, J. M. B. (2007). Masnavi-ye Ma'navi (R. A. Nicholson, Ed.). Tehran: Hermes. (in Persian)

Molavi, J. M. B. (2008). Divan-e Shams-e Tabrizi (B. Forouzanfar, Ed.). Tehran: Negah. (in Persian)

Nasr, S. H. (2011). Islam and the perfect human. Tehran: Institute for Research in Islamic Culture and Thought. (in Persian)

Nicholson, R. A. (1926). The Mathnawi of Jalaluddin Rumi. London: E. J. W. Gibb Memorial.

Rescher, N. (2005). Philosophical reasoning: A study in the methodology of philosophical inquiry. Blackwell Publishing.

Ryckman, R. M. (2021). Personality theories (M. Firoozbakht, Trans.). Tehran: Arasbaran. (in Persian)

Schimmel, A. (1975). Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Schneider, K. J., & Krug, O. T. (2010). Existential-Humanistic Therapy. Washington, DC: APA.

Schultz, D., & Schultz, S. (2020). Personality theories (Y. Seyedmohammadi, Trans.). Tehran: Virayesh. (in Persian)

Shariat Bagheri, M. M. (2012). A comparative study of Rumi and Maslow's theories regarding the healthy and perfect human. Psychological Studies, (4), 131–145. (in Persian)

Williams, G. (1964). Introduction. In A. H. Maslow, Religions, Values, and Peak Experiences (pp. vii–xxi). Columbus, OH: Ohio State University Press.

Zahiri Nav, B., Alaee Ilkhchi, M., & Rajabi, S. (2008). A comparative study of manifestations of self-actualization in the Masnavi with Abraham Maslow's humanistic psychology. Gohar-e Guya Research Journal, 2(3), 91–124. (in Persian)

Zamani, K. (2013). A comprehensive commentary on the Masnavi-ye Ma'navi. Tehran: Ettela'at. (in Persian)

Zarrinkoub, A. H. (1995). In the realm of conscience. Tehran: Elmi. (in Persian)