



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(س)

سال شانزدهم، شماره ۳۸، پاییز ۱۴۰۳

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۹۷-۶۷

پایش فراشناختی در مثنوی مولوی^۱

منیره طلیعه بخش^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۶

چکیده

یکی از دغدغه‌های اصلی مولانا در مثنوی شرایط حصول شناخت، محدودیت و موانع تحقق آن است. توجه او به مسئله شناخت و ابعاد چندگانه آن آرای او را به مرز تفکرات نوین در باب دانش فراشناختی نزدیک می‌کند. مسئله شناخت برای مولانا مسئله‌ای چنان جدی است که هر روایت و داستانی درگیر یکی از مسائل شناخت و پیچیدگی‌های آن است. مقاله حاضر با روشی توصیفی تحلیلی نشان می‌دهد که دانش فراشناختی یعنی نظارت و پایش شناختی از اصول مهم مثنوی مولوی است. بسیاری از کارکردها و بنیان‌های فراشناختی در مثنوی قابل ردیابی است که در این مقاله دو بنیان فراشناختی «طرح‌واره» و «نظام انگیزش شخصی» و دو کارکرد «نظارت بر فرایند شناخت» و «آگاهی از موقعیت شناخت» بررسی شد و نشان خواهد داد مثنوی مولوی به دلیل دربرگرفتن نظارت، ارزیابی، پایش و آسیب‌شناسی شناخت، اثری دارای ارزش فراشناختی و شناخت‌شناختی است. این آگاهی نسبت به شرایط حصول شناخت، مولوی را به نقد شناخت‌های تقلیل‌گرایانه و تک‌ساختی می‌رساند.

کلیدواژه‌ها: مولوی، شناخت، فراشناخت، طرح‌واره، پایش.

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2024.47753.2594

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران:
m.taliehakhsh@guilan.ac.ir

مقدمه

از دیدگاه علوم شناختی، «شناخت»^۱ پدیده‌ای است فرایندی و چندساحتی^۲ که هم‌زمان با ذهن، زبان، روان، تجربه و فرهنگ سروکار دارد. با این دیدگاه «شناخت پدیده‌ای است چندبعدی بدین معنی که پدیده‌ای است در آن واحد فیزیکی، زیستی، مغزی، نفسانی، روانی، فرهنگی و اجتماعی که به نحوی جدایی‌ناپذیر به یکدیگر پیوند خورده‌اند» (مورن، ۱۳۹۱: ۱۹). شناخت مفهوم کانونی همه علوم شناختی^۳ است. با تأمل در شناخت و ابعاد مختلف آن انسجام مفروض در این باب از دست می‌رود و با پرسش از آن، دانش‌های پراکنده، گسیخته، ضدونقیض و نیز ناشناخته‌ها ظهور می‌یابند.

به گونه‌ای که این پراکندگی امکان دریافت منسجم از شناخت را از بین می‌برد. «شناخت با اولین پرسش تکه و پاره می‌شود، بلکه در درون خود با ناشناخته مواجه می‌شود و حتی نمی‌داند که شناختن چیست. بنابر نظر گاسدوف «آسیب‌شناسی شناخت» از آنجا نشئت می‌گیرد که این ناپیوستگی و تکه‌تکه بودن شناخت‌ها، امکان شناخت را از ما بگیرند» (همان: ۲۰-۱۹).

رویکرد روان‌شناسی فراشناخت^۴ در ۱۹۷۰ آغاز شد. بنیان‌های نظری و تجربی فراشناخت را می‌توان در روان‌شناسی رشدی-شناختی به‌ویژه دیدگاه ژان پیاژه^۵ جست‌وجو کرد تا آنجا که مورن بر این عقیده است معرفت‌شناسی ژنتیک پیاژه تلاش فوق‌العاده‌ای در تشریح مجدد شناخت حتی در مفهوم شناخت شناخت بود (رک. مورن، ۱۳۷۴: ۲۶). با وجود برخی دیدگاه‌های فراشناختی در نظریه ژان پیاژه و جروم برونر^۶ (آقازاده و احدیان، ۱۳۷۷: ۱۴)، نخستین کسی که این رویکرد را آغاز کرد، جان فلاول^۷ بود. در روان‌شناسی فراشناخت، تأکید اصلی بر آگاهی موجود انسانی از نظام شناختی خود است. فلاول فراشناخت را چنین تعریف می‌کند: هرگونه دانش یا فعالیت شناختی که موضوع آن هر جنبه‌ای از اقدامات شناختی و تنظیم آن است (فلاول، ۱۹۸۱) یا «فرایند

-
1. Cognition
 2. multidimensional
 3. Cognitive sciences
 4. Metacognition
 5. Jean Piaget
 6. Jerome Bruner
 7. Jean H. Flavell

شناختی که در آن ارزیابی، نظارت یا کنترل شناختی وجود داشته باشد» (رک. فلاول، ۱۹۷۹). فراشناخت دانشی است که بر شناخت نظارت دارد و دارای کنش تنظیم و واریسی است. عموم محققان در این نکته اتفاق نظر دارند که فراشناخت «شناخت در مورد شناخت»، «دانستن درباره دانستن» یا «تفکر درباره تفکر» است.

اگر فراشناخت را تفکر درباره تفکر به منظور حل مشکلات، خطاها و ناکفایتی‌های شناختی بدانیم، ارتباط وثیق آن با تفکر انتقادی روشن می‌شود؛ زیرا هدف تفکر انتقادی نیز رسیدن به داوری هدفمند و خود-تنظیم‌گر^۱ است.

ریچارد پاول در تعریف از تفکر انتقادی به دو جنبه بازتابی بودن و نیز مهارت‌ها و ویژگی‌های این تفکر تأکید می‌کند. «تفکر انتقادی هنر تفکر است درباره تفکر به شیوه‌ای که از نظر فکری [منطقی] انتظام یافته و منضبط باشد. اندیشمندان انتقادی آشکارا در یک برهه مرتبط بر [روند] تفکر متمرکز می‌شوند: آنان تفکر را تحلیل می‌کنند؛ تفکرات را ارزشیابی می‌کنند و تفکر را اعتلا می‌بخشند... این سه برهه برای این است که اندیشمند انتقادی مسئولیت تفکرش را به عهده گیرد» (قاضی مرادی، ۱۳۹۱: ۳۳ به نقل از پاول، ۲۰۰۵).

مفهوم بازتابی بودن تفکر آن‌چنان که در تعریف پاول آمده به این معنا است که «این تفکر، تفکری است درباره خود روند تفکر... تفکر انتقادی روند از نظر فکری انتظام یافته مفهوم‌سازی، کاربرد، تحلیل، ترکیب یا ارزشیابی ماهرانه و فعالانه اطلاعات فراهم آمده یا پدید آمده از مشاهده، تجربه، بازنمایی، استدلال یا مکالمه^۲ با دیگران است که همچون راهنمایی برای [کسب] عقیده و [انتخاب] عمل به کار گرفته می‌شوند» (همان: ۳۳ به نقل از پاول ۱۹۸۷)؛ با این تفاسیر تفکر فراشناختی، تفکر بازتابی است.

اعمال و کارکردهای فراشناختی

فراشناخت به عنوان تفکر درباره تفکر، حوزه‌ای است که مجموعه کارکردهای شناختی را در برمی‌گیرد. فراشناخت «شامل آن دسته از اعمال ذهنی است که معانی تولیدشده،

1. self-regulatory
2. communication

مهارت‌ها و راهبردهای شناختی را کنترل و هدایت می‌کند؛ به عبارت دیگر اعمال فراشناختی عبارت‌اند از نظارت بر تلاش‌های ذهنی به منظور یافتن یا ساختن معنا و کنترل و هدایت آن‌ها. اصولاً در فرایند تفکر تفکیک اعمال شناختی و فراشناختی از هم دشوار است؛ زیرا هر عمل تفکر ترکیبی از اعمال شناختی و فراشناختی است؛ یعنی طراحی، تولید، نظرات، کنترل، هدایت و تولید معنا (محبوبی و مصطفایی، ۱۳۸۸: ۳۱).

تقسیم‌بندی‌های فراوانی از جانب نظریه‌پردازان فراشناختی ارائه شده است. در تقسیم‌بندی اولیه، فرایندهای فراشناختی دارای دو عنصر مستقل، اما مرتبط با یکدیگرند: دانش فراشناختی و تجربه فراشناختی یا دانش، تجربه و کنترل فراشناختی (رک. ولز، ۱۹۹۵). دانش فراشناختی عمدتاً نظری و تجربه و کنترل فراشناختی عملی است. در مجموع آرای بیان‌شده می‌توان به چندین آگاهی در دانش فراشناختی اشاره کرد:

۱. آگاهی فرد از آبشخورهای شناخت: ماهیت، نوع، کیفیت، هدف، ویژگی، محدودیت منابع شناخت و تکلیف داده‌های شناختی: چه هدفی پیش رو دارد، کار یا تکلیف او چه ویژگی دارد، چگونه باید آن را انجام دهد و پیامدهای آن چیست (آقازاده و احدیان، ۱۳۷۷: ۳۳).

۲. شناخت زمینه (بافت): شناخت زمینه‌هایی که فرد در آن به شناخت و فراگیری دست می‌یابد. آگاهی فراگیرنده از زمینه یا دانش زمینه‌ای، به فرد در مجموعه‌سازی و دستیابی به هدف کمک می‌رساند (همان: ۸۰). هر دانشی بر این اساس در زمینه خاصی قرار دارد آگاهی از زمینه و بافت‌های شناخت: آگاهی فراگیرنده به آن که دانش او بر اساس یک چشم‌انداز و زاویه دید و در محدوده زمان و مکان خاصی صورت می‌گیرد.

۳. آگاهی فرد از فرایند و روش شناخت: این آگاهی شامل راهبرد‌های پایش و نظارت است که از کنترل رابطه بین عین و ذهن حاصل می‌شود. در این مرحله فرد به روان‌شناسی آفات و موانعی که در فرایند شناخت صورت گرفته، توجه می‌کند.

۴. آگاهی فرد از راهبردها: از آن جا که جریان شناخت از رابطه بین عین و ذهن و کنترل و نظارت این دو نشئت می‌گیرد، هرگونه تحریف این رابطه سبب انحراف شناخت می‌شود. آگاهی از این راهبردها به فرد کمک می‌کند جریان شناخت خود را نظارت و کنترل کند.

۵. اطلاع و آگاهی از محتوا: فراگیران راهبردی می‌توانند از ذخیره دانش پیشین خود در زمینه‌های متفاوت برای مفهوم کردن اطلاعات جدید به کار ببرند؛ بنابراین آگاهی از دانش محتوایی پیشین که خود سبب توانایی مفهوم‌سازی اطلاعات جدید می‌شود. این آگاهی به فرد کمک می‌کند بین دانش پیشین و جدید پیوند ایجاد کند (همان: ۷۹). در مقاله حاضر به دو کارکرد فراشناختی نظارت و ارزشیابی فرایند شناخت و موقعیت شناخت خواهیم پرداخت.

بنیان‌های شناخت

شماری از بنیان‌های فراشناخت عبارت‌اند از: طرح‌واره، نظام انگیزش شخصی، فراحافظه، خود نظم‌جویی و انتقال. طرح‌واره بنیان دانش فراشناختی است که با وجوه دیگر دانش فراشناختی همبستگی دارد. در این مقاله دو دانش فراشناختی طرح‌واره و نظام انگیزش شخصی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. طرح‌واره / شاکله^۱

یکی از بنیادهای شناخت، آگاهی از طرح‌واره‌هاست. طرح‌واره‌ها به‌عنوان کوچک‌ترین واحد تفکر (صادقی، ۱۴۰۲: ۶۹)، حجمی از داده‌ها^۲، اطلاعات^۳، اصول موضوعه^۴، تصورات قالبی^۵، سازه‌های فرضی^۶، مفاهیم و طبقات (وادزورث، ۱۳۸۷: ۳۰-۲۹)، مفروضات، دانش‌های پس‌زمینه‌ای و پیش‌فرض‌های انسان هستند. طرح‌واره‌ها مجموعه ساختارها و مقولات ذهنی انسان هستند که در مواجهه با محیط شکل می‌گیرند و به‌صورت یک سازمان فعال از تجربیات و بازخوردهای گذشته درمی‌آیند. بنا بر باور «بک»: «طرح‌واره‌ها، ساختارهای حافظه هستند که حاوی دو نوع اطلاعات می‌باشند: باورها^۷ و مفروضات^۸» (بیابانگرد، ۱۳۹۱ به نقل از بک، ۱۹۷۶).

-
1. Schema
 2. data
 3. information
 4. Axiom
 5. stereotype
 6. Constructs
 7. beliefs
 8. assumptions

پیازه معتقد است ساختار ذهن، طرح‌واره را برای انطباق^۱ انسان با محیط پیرامون به کار می‌گیرد (وادزورث^۲، ۱۳۷۸: ۲۷). از دیدگاه پیازه ذهن با محیط به شیوه‌ای بسیار فعال و خود راهبر مواجه می‌شود و پیوسته در حال سازمان‌دهی این محرک‌ها در نظام شناختی انسان است.

جرج مندلر^۳، طرح‌واره را این‌گونه توصیف می‌کند: «طرح‌واره‌ها بر مبنای تجربیات گذشته از حوادث، اتفاقات و صحنه‌ها شکل می‌گیرند که دقیقاً همان وقایع نیستند، بلکه به‌عنوان چکیده‌ای از قواعد و نظم‌های محیط پیرامون در درون ما خصوصاً به‌صورت ناخودآگاه انتظارات و توقعاتی ایجاد می‌کنند؛ بنابراین طرح‌واره‌ها اطلاعات پیشین و میان‌بری است که در هنگام برخورد با اطلاعات جدید فعال می‌شود و امکان شناخت آن‌ها را در چارچوب خود ممکن می‌سازد. درواقع آن‌ها سازوکارهای فرایندی هستند که در زمینه انتخاب شواهد و تجربه داده‌های محیطی و پردازش فرضیه‌های عمومی و مناسب، فعالیت می‌کنند» (مندلر، ۱۹۹۵: ۱۲۲ و نیز برای مطالعه بیشتر ۱۹۸۴: ۳۳-۱)؛ بنابراین طرح‌واره نوعی تجربه‌های سازمان‌یافته و دانش‌های بسته‌بندی شده‌اند که بر مبنای تجارب و بازخوردهایی محدود از گذشته شکل گرفته است و چارچوب‌های شناختی ما را به‌عنوان مجموعه‌ای متشکل از ذهنیت‌ها، تصورات، تصاویر، ارزش‌ها و احساسات رقم می‌زند (رک. فکوهی، ۱۳۸۱).

دیدگاه فراشناختی می‌پذیرد که طرح‌واره‌ها نقش اساسی در برقراری انسجام در شناخت و فهم دارند؛ اما به آن ویژگی از طرح‌واره‌ها می‌پردازد که مانع شناخت می‌شود؛ به‌ویژه زمانی که در مقابل موقعیت‌ها، امکان‌ها و تجارب جدید انعطاف‌ناپذیر باشند (کوک، ۱۹۹۰: ۲۱۳). ویژگی این طرح‌واره‌ها انتزاع از موقعیت انضمامی، تبدیل شدن به عادات ذهنی، فعال شدن خودبه‌خودی، پیش‌داوری و جزمیت و مقاومت در برابر تغییر است.

1. adaptation
2. Barry J. Wadsworth
3. George Mandler

۲. نظام انگیزش شخصی

دانشمندان علوم شناختی، شناخت را بیش از هر چیزی، فرایند و سازوکار ذهنی می‌دانند. آن‌ها معمولاً شناخت و معرفت را حوزه‌ای مستقل از عواطف معرفی می‌کنند. یکی از روان‌شناسانی که عاطفه را به همراه شناخت در حوزه وسیع‌تر ذهن قرار داد، ژان پیاژه بود. «عاطفه در آرای او به مواردی نظیر احساسات، علائق، میل‌ها، گرایش‌ها، ارزش‌ها و هیجان‌ها مربوط می‌شود» (وادزورث، ۱۳۷۸: ۵۵). پیاژه با دقت نظر در رفتارهای انسانی نتیجه گرفت، نیروی محرکه تمام فرایندهای شناختی باید امری غیر شناختی، یعنی عواطف انسان باشند (همان: ۵۸ و ۵۷).

«عاطفه از این حیث، مبنای «توجه»، انتخاب و تصمیم‌گیری درون‌سازی یا برون‌سازی است. در هر عمل شناختی، تصمیم‌گیرنده و انتخابگر اصلی برای گسترده‌شدن یا تغییر یافتن طرح‌واره‌های شناختی عاطفه است» (همان: ۲۲۷-۲۲۶). با این تبیین، از آنجا که عاطفه نیروی محرکه تحولات شناخت محسوب می‌شود، به نظر می‌رسد نقشی اساسی‌تر از شناخت داشته باشد تا آنجا که براون و ویس^۱، تحلیلگران عاطفه از منظر پیاژه، می‌گویند. «شاید به کمک استعاره بتوان گفت که این عاطفه است که تصمیم می‌گیرد چه وقت اندیشه‌ها «زندگی» کنند و کی «بمیرند» (همان: ۲۲۷ به نقل از براون و ویس، ۱۹۸۷: ۸۰). تیز دیل و برنارد^۲ (۱۹۹۳) نیز بر این وجه مؤثر عواطف تأکید کرده‌اند.

در فراشناخت نیز شناخت تا حد بسیاری تابعی از امیال، ویژگی‌های نفسانی و نظام انگیزش شخصی است. نظام انگیزش شخصی می‌تواند در رد یا گزینش داده‌های شناختی و قضاوت‌های شناختی ما تأثیر به‌سزایی داشته باشد. شناخت و عاطفه هم‌پای هم هستند و داوری منطقی برآمده گره‌خوردگی فعالیت عقلانی و عاطفی در ذهن انسان است و اصل منظور آن است که برخی هیجان‌ها مانند نفرت، خشم و ارباب، روند شناخت موضوع و تصمیم‌گیری در مورد آن را با اشکال مواجه می‌کنند. «در اوضاع و احوالی که چنین عواطفی در ما حضور دارند نباید به سرعت به موضع‌گیری شناختی نسبت به موضوعات پیش‌اروی و تصمیم‌گیری در مورد آن‌ها اقدام کنیم. برای شناخت و تصمیم‌گیری درست

1. Brown T. and Weiss L.

2. John D. Teasdale and Philip J. Barnard

باید این عواطف در ما فروکش کرده باشد» (قاضی مرادی، ۱۳۹۱: ۶۵).

پیشینه تحقیق

کتابی که در باب معرفت و شناخت در مثنوی مولوی نوشته شده‌اند؛ همچون معرفت‌شناسی مثنوی معنوی (۱۳۸۲) از جلیل مسعودی‌فر، توتیای چشم جان: تحلیل موضوعی معرفت از نگاه مولانا (۱۳۸۹) از دکتر محمد کاظم یوسف پور، بانگ آب؛ دریچه‌ای به جهان‌نگری مولانا (۱۳۸۴) از سودابه کریمی، آثاری توصیفی و بر پایه معرفت‌شناسی سنتی هستند. پاشایی فخری و ذبیحی در کتاب روان‌شناسی ادراک (۱۳۹۳) و پیمان آزاد در کتاب قبله جان: کاربرد مثنوی مولوی در شناخت درمانی (۱۳۷۹) با رویکردی روان‌شناسانه در باب مثنوی پرداختند؛ اما با مباحث فراشناختی بی‌رابطه‌اند.

مقالات بسیاری در باب معرفت‌شناسی در مثنوی نوشته شده است که عبارت‌اند از مقاله بخشعلی قنبری «موانع خودشناسی از نظر مولوی» (۱۳۸۸) و مقاله مهدی معین‌زاده «رابطه معرفت و عمل در مثنوی» (۱۳۷۸) و مقاله جلیل مسعودی‌فر «منازل و راه‌های معرفت در مثنوی» (۱۳۸۷). این مقالات با محوریت فراشناخت و طرح‌واره‌ها به نگارش درنیامدند. بیوک منصوری نیز در پایان‌نامه ارشد خود با عنوان «عنصر تفکر در مثنوی مولوی» (۱۳۸۹) به اندیشه مولوی در باب تفکر پرداخته، اما به جریان تفکر خود مولوی در ارائه این نظریات توجه نداشته است.

در باب تفکر فراشناختی می‌توان به مقاله اسماعیل بیابانگرد با عنوان «تحلیلی بر فراشناخت و شناخت درمانی» (۱۳۸۱) اشاره کرد که فاقد هرگونه بحث در باب مثنوی مولوی است. همچنین علیرضا نیکویی و شراره باباشکوری در مقاله «بازخوانی قصه‌ها کودکان بر مبنای مؤلفه طرح‌واره در رویکرد شناختی» (۱۳۹۲) طرح‌واره را در ارتباط با ادبیات قصه‌های کودکان به کار بردند؛ بنابراین پژوهش مستقلی در رابطه با سازوکار تفکر فراشناختی مولوی در مثنوی صورت نگرفته است.

آگاهی فراشناختی در مثنوی

یکی از انواع دانش‌های فراشناختی آگاهی فرد از ماهیت، نوع، کیفیت، هدف، ویژگی،

محدودیت منابع شناخت و تکلیف داده‌های شناختی است. مولانا در مثنوی با دیدگاهی فراشناختی به داوری در باب محدوده و اعتبار منابع شناختی می‌پردازد و از این نظر «دیدگاه او از این حیث بر بسیاری از اندیشمندانی که به نقد منابع شناخت انسان از جمله حس، عقل، استدلال و برهان مبادرت ورزیدند، تقدم دارد» (آزاد، ۱۳۹۲: ۹۸). انسان با وقوف به نادرستی منابع شناختی خود ناگزیر به بازبینی اعتبار، ظرفیت و ویژگی‌های آن برای تصحیح نظام شناختی است.

از منظر مولانا شناخت حسی و عقلی از چندین عامل تأثیرپذیرند که مجموعاً می‌توان آن‌ها را بدین ترتیب دانست: طرح‌واره‌های ذهنی، فرایند شناخت، موقعیت شناخت و حالات نفسانی شخص ادراک‌کننده. این توجه او به هستی‌شناسی فهم نشان می‌دهد که جهان خارج در بسیاری از موارد تحت تأثیر موقعیت، طرح‌واره‌ها و عوامل نفسانی شناخت قرار دارد. گرچه ذکر این نکته مهم است که هدف مولانا بیان مفاهیم شناختی و فراشناختی نیست، بلکه او در مسیر بینش عرفانی خود ظرایفی از شناخت و فراشناخت را نشان می‌دهد که می‌توان با نگاه امروزی آن را بازخواند.

۱. طرح‌واره ذهنی در مثنوی

یکی از آگاهی‌های فراشناختی، آگاهی به این است که شناخت انسان بیش از آن که هر آن متأثر از تجارب شخصی باشد، بر طرح‌واره‌ها، قالب‌واره‌ها و شاکله‌های ذهنی مبتنی است. در حقیقت شناخت انسان، قضاوت‌ها، داوری‌ها، تعبیر و تفسیرهای ارزشی او مبتنی بر فهم شخصی و پیش‌فرض‌هایی است که آن را از زندگی در یک عین اجتماعی با گزاره‌هایی منجمد و آزمون‌نشده فراگرفته است و به‌مرورزمان در حافظه درازمدت خود ثبت کرده است؛ بنابراین طرح‌واره‌ها رابطه مستقیمی با منبع شناختی حافظه دارند و به‌شدت بازبسته فرهنگ، نظام‌های مفهومی، ارزشی، عقیدتی و ساختارهای ارزشی است.

مسئله اتکای ذهن بر قالب‌واره‌ها و پیش‌فرض‌ها در درک پدیدارها یکی از یافته‌های علوم شناختی در روزگار اخیر است؛ اما چنان که خواهیم دید مولانا در آثار خود به‌طور وسیع به نقش آن‌ها در انواع خطاهای شناختی اشاره می‌کند. ابیاتی از مثنوی به‌روشنی به تأثیر این پیش‌فرض‌ها در جریان شناخت انسان اشاره دارند. در ابیات ذیل مولانا می‌گوید

سه شخص در حین تجربه یک ابژه شناختی در یک موقعیت و با حواس ادراکی مشابه هستند. در حقیقت سه متغیر اصلی فهم ثابت است. با این حال این سه فرد سه چیز متفاوت می‌بینند. این ابیات نشان می‌دهند که انسان‌ها در تجربه خود از جهان تا چه اندازه متأثر از طرح‌واره‌ها و باورهای شخصی خود هستند:

آن یکی ماهی همی‌بیند عیان	وان یکی تاریک می‌بیند جهان
وان یکی سه ماه می‌بیند به هم	این سه کس بنشسته به یک موضع نعم
چشم هر سه باز و گوش هر سه تیز	در تو آویزان و از من در گریز
سحر عین است این عجب لطف خفی است	بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی است
عالم ار هجده هزار است و فزون	هر نظر را نیست این هجده زیون

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۵۲)

اغلب شخصیت‌های داستان‌های مثنوی در گیر طرح‌واره‌های ذهنی خود هستند. مولانا نشان می‌دهد این طرح‌واره‌ها به محض رویارویی شخصیت‌های داستان با تجارب جدید در جهت هم‌راستا شدن داده‌ها و اطلاعات جدید با دانش قبلی فعال می‌شوند و برای تعادل جویی شناختی این شخصیت‌ها به کار می‌روند. او به وجه مخرب این طرح‌واره‌ها نظر دارد که به سبب فقدان دیدگاه انتقادی به جزم معرفتی منجر می‌شوند. این طرح‌واره‌ها که نتیجه محتوم موقعیت‌های فرد در طول زندگی و دانش‌های موروثی انسان است، در ذهن او رسوب می‌کند، تجارب بعدی او را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد.

به باور گای کوک^۱ یکی از انواع طرح‌واره‌ها، طرح‌واره‌های جهانی یا مفهومی یا انگاره^۲ است که به دانش جهانی و عوامل بافتی گفتمان بستگی دارد. انگاره‌ها «پیش فرض‌ها» و «توالی و مسیر» رخدادهایی هستند که در ذهن مخاطب ثبت شده‌اند و خود می‌توانند موقعیتی، شخصی و ابزاری باشند (صادقی، ۱۴۰۲: ۸۶؛ کوک، ۱۹۹۰: ۱۱۲). یکی از داستان‌های مثنوی که ماهیت پیش فرضی و فعال شدن خود به خودی انگاره‌های ذهنی را به خوبی نشان می‌دهد، داستان فقیر تیرانداز در دفتر ششم است. این فقیر پیوسته دعا می‌کرد تا خداوند بی‌نیازش سازد تا آن که نهایتاً مورد خطاب هاتف غیبی قرار می‌گیرد.

1. Guy Cook
2. Script

هاتف غیبی اجابت دعای درویش را برای رهایی از فقر و بیچارگی موقوف به قرار گرفتن در موضعی مشخص و تیرانداختن از آن موضع می‌کند.

پشت با وی کن تو رو در قبله آر و آنگهان از قوس تیری در گذار

(مولوی، ۱۳۷۸: ۹۰۷)

فقیر نیز با عزیمت و تصمیم خود تمام همت خود را به کار می‌بندد تا بهترین تیرها را فراهم آورد و با کمال نیرو و پرتاب نماید. فقیر تیرها و کمان‌های بسیاری را امتحان می‌کند و با نهایت قدرت پرتاب می‌کند؛ اما سودی از کار خود نمی‌بیند. در نهایت دست از کوشش برمی‌دارد و بار دیگر به درگاه حق رجوع می‌کند تا گره از این مشکل بگشاید. او درمی‌یابد این گره از تکیه‌اش بر هنر و توانایی خود نشئت گرفته است که به گمان او از پس تمام گره‌های زندگی او برمی‌آید؛ اما در محک امتحان ناکارآمد بود و در نتیجه به این قصور خود اعتراف می‌کند. ندای غیبی پس از این اعتراف او را از طرح‌واره نادرستش آگاه می‌کند:

کاو بگفتت در کمان تیری بنه کی بگفتندت که اندر کش توزه
او نگفتت که کمان را سخت کش در کمان نه گفت او نه پر کنش

(مولوی، ۱۳۷۸: ۹۲۲).

انگاره ذهنی فقیر این بود که گذاشتن تیر در کمان حتماً مستلزم پرتاب کردن به دوردست است. در حالی که هاتف غیبی تنها به او گفته بود که تیر را از قوس بگذراند. فقیر این خلأ را با ذهنیت خود پر کرد. در حقیقت چون ذهن او به این گونه شرطی‌سازی نهانی شده بود که هر تیری در کمان باید پرتاب شود، به صورت خود به خودی این تیر را نیز به دوردست افکند. منظور مولانا در داستان فقیر تیرانداز بی‌واسطه کسب نقد فیلسوفانی است که متکی بر طرح‌واره‌ها و شاکله‌های ذهنی خود هستند. او می‌گوید اندیشه‌های دورودراز، تیر دور از نشان زدن و در بیراهه‌تاختن و پشت به گنج مقصود کردن، تقلا و جهد بی‌توفیق است که انسان را می‌فرساید:

از فضولی تو کمان افراشتی	صنعت قواسمی برداشتی
ترک این سخته کمانی رو بگو	در کمان نه تیر و پریدن مجو
چون بیفتد بر کن آن جا می طلب	زور بگذار و به زاری جو ذهب
آنچه حق است اقرب از حبل الوری	تو فکنده تیر فکرت را بعید
ای کمان و تیرها بر ساخته	صید نزدیک و تو دور انداخته
هر که دور اندازتر او دورتر	وز چنین گنج است او مهجورتر
فلسفی خود را از اندیشه بکشت	گو بدو کاو راست سوی گنج پشت
گو بدو چندان که افزون می دود	از مراد دل جداتر می شود
جاهدوا فینا بگفت آن شهریار	جاهدوا عنا نگفت ای بی قرار

(همان: ۹۲۲)

در این داستان سخن از نوعی اندیشه (تیر فکرت) است که مانع شناخت انسان قرار می گیرد. فقیر تیرانداز بر اسباب یعنی هنر و صنعت خود تکیه کرد و هنگامی که متوجه ناکفایتی این اسباب شد اظهار کرد:

چشم بند خلق جز اسباب نیست هر که لرزد بر سبب ز اصحاب نیست (همان: ۹۲۱)
مولانا می گوید فلسفی همواره پشت به مقصود می دود و به همین دلیل از نیل به مراد خود بازمی ماند.

مفاهیمی که در مثنوی مولوی می تواند هم‌ارز مفهوم طرح‌واره قرار بگیرد، عبارت‌اند از «معقول» و «معقولات»^۱، «فهم کهنه»، «اندیشه» و «خیال». منظور از این واژگان در مثنوی، شناختی بر مبنای طرح‌واره‌ها، قالب‌ها، شاکله‌ها و ذهنیت‌هاست. از نظر مولانا افرادی که شناخت قالبی دارند، در معقولات می‌اندیشند و بر مبنای آن‌ها داوری می‌کنند؛ در حالی که

۱. روشن است که مولوی علی‌رغم نقد عقل و فلسفه، از این دو برای تبیین اندیشه خود بسیار بهره می‌برد؛ بنابراین نقد مولوی از عقل، فلسفه، معقول، معقولات و... در مثنوی را باید به گونه‌ای دیگر تفسیر کرد. معقولات ترکیبی از مؤلفه‌های اجتماعی، روانی، زیستی است که در یک زمان خاص، مکان خاص و در موقعیت خاص معقول به نظر می‌رسد. از نظر مولانا افرادی که از شناخت قالبی دارند، در معقولات می‌اندیشند و بنابر تفکر فراشناختی این نقد می‌تواند از یک سو به پابندی فیلسوفان به منطق، استدلال و قالب‌های ذهنی خود و از سوی دیگر به مقاومت در برابر پذیرش وحی اشاره داشته باشد.

هر امر معقولی یک مفهوم^۱ است که منتزع از واقعیت و ذهنی است.

او این نقد را به‌ویژه نسبت به منکران و فیلسوفان ابراز می‌کند.

بند معقولات آمد فلسفی شهسوار عقلِ عقلِ آمد صفی» (همان: ۴۰۶).

از پی تقلید و معقولات نقل پانهاده بر سر این پیر عقل (همان: ۱۰۶).

عقلِ عقل یا پیر عقل در تحلیل حاضر، نه نوعی آگاهی ماورایی بلکه با تعبیر امروزی خود فراشناخت یا آگاهی از قالب‌اندیشی است. ذهنیت معقول‌اندیش مانع می‌شود که معجزات و پیام پیامبران به‌مثابه معرفتی و رای قالب‌های پذیرفته شده ادراک شود و اغلب این پیام‌ها را نامعقول تلقی می‌کند؛ زیرا بسیاری از منکران و فیلسوفان در برابر پیامبران به آموخته‌های پدر، مادر، قبیله و عشیره خود پایبند بودند. قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين (انبیاء: ۵۳ و نک. شعرا: ۷۴، زخرف: ۲۳ و ۲۲).

مولوی در بخش‌های بسیاری از مثنوی، فهم کهن را مورد انتقاد قرار می‌دهد. او نگران فهم‌های بسته و کهنه است که به‌دلیل عدم آگاهی از خاستگاه واقعیت، پایبند تفکرات قدیمی و ارثی هستند و از درک کلام نوناتوان‌اند:

شرح می‌خواهد بیان این سخن لیک می‌ترسم ز افهام کهن

فهم‌های کهنه کومه‌نظر صد خیال بد در آرد در فکر

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۱۴)

۲. پایش، نظارت و ارزشیابی فرایند شناخت در مثنوی

نظارت فرایند شناخت شامل آگاهی از راهبردهای پایش و نظارت است که از کنترل رابطه بین عین و ذهن حاصل می‌شود. در این مرحله فرد به روان‌شناسی موانعی که در فرایند شناخت (روش / رابطه) صورت گرفته، توجه می‌کند. مولانا گاه این اختلال در روند شناخت را به‌عنوان موانعی در فرایند شناخت عینیت می‌دهد تا بدین‌سان نشان دهد همواره بین فاعل شناسایی و متعلق شناسایی مانعی قرار دارد که سبب می‌شود فاعل شناسایی نتواند واقعیت را آن‌گونه که هست، ببیند.

در داستان شیر و نخجیران، خطای شناختی شیر در آن بود که عکس خود را دشمن خویش پنداشت و در چاهی که برای دشمن خود کنده بود، افتاد. مولانا در این داستان می‌گوید که شیر نتوانست متوجه آن شود که اختلال شناختی از خود اوست. آنچه انسان در دیگران می‌بیند، از شیشهٔ کبود وجود خود اوست. این شیشهٔ کبود در فرایند شناخت مانعی بین عین و ذهن ایجاد می‌کند و سبب اختلال شناخت می‌شود:

پیش چشم داشتی شیشهٔ کبود زان سبب عالم کبودت می‌نمود

(همان: ۵۷)

موانع شناختی که نشئت گرفته از فرایندهای شناختی هستند به گونه‌ای است که یک انگشت نیز می‌تواند در شناخت چشم مانع ایجاد کند و حقیقت و واقعیتی مسلم را از انسان پنهان بدارد:

گفت یک اصبع چو بر چشمی نهی بیند از خورشید عالم را تهی
یک سر انگشت پردهٔ ماه شد وین نشان ساتری الله شد

(همان: ۱۴۵-۱۴۴)

مولانا در ابیات ذیل نفس انسان را به‌مثابهٔ انگشتی می‌داند که بر روی چشم انسان قرار دارد و آن را از دیدن حقیقت باز می‌دارد، همان‌گونه که قوم نوح که حقیقت را نمی‌دیدند به دلیل مانعی بود که در فرایند شناخت آن‌ها قرار داشت، چنان که برای نشیندن حقیقت روی و سر در جامه می‌کردند. «استغشوا ثياب» (نوح: ۷).

حق پدید است از میان دیگران همچو ماه اندر میان اختران
دو سر انگشت بر دو چشم نه هیچ بینی از جهان انصاف ده
گر نبینی این جهان معدوم نیست عیب جز ز انگشت نفس شوم نیست
تو ز چشم انگشت را بر دار هین وانگهانی هرچه می‌خواهی بین
نوح را گفتند امت کو ثواب گفت او زان سوی واستغشوا ثياب
رو و سر در جامه‌ها پیچیده‌اید لاجرم با دیده و نادیده‌اید

(مولوی، ۱۳۷۸: ۶۰)

همچنین او گاهی کسانی را که از خورشید حقیقت رو برمی‌گردانند به عنکبوتانی تشبیه می‌کند که در مسیر دیدار خورشید تار می‌بافند و با این تارها دیدهٔ ادراک خود را کور

می‌کنند:

بر مثال عنکبوت آن زشت‌خو پرده‌های گنده را بر بافد او
از لعاب خویش پرده نور کرد دیده ادراک خود را کور کرد
(همان: ۵۱۹)

مولوی در پاسخ به منتقدان پیامبر (ص) در فتح مکه می‌گوید آن‌ها با قیاس عمل پیامبر با خود آبگینه‌ای رنگی در پیش گرفته‌اند و همه چیز را به رنگ آن آبگینه می‌بینند:

آن گمان بروی ضمیر بد کند کو قیاس از جهل و حرص خود کند
آبگینه زرد چون سازی نقاب زرد بینی جمله نور آفتاب
بشکن آن شیشه کبود و زرد را تا شناسی گرد را و مرد را
(همان: ۱۶۰)

در داستان شخصی که در عهد عمر خیال خود را هلال ماه پنداشته بود، ذهن مولانا همچنان درگیر خطاهای ناشی از فرایند شناخت است. این شخص موی کثری را که بر چشم او سایه افکنده است، هلال ماه می‌پندارد. ماجرا چنین است که در زمان عمر مردم برای دیدن هلال گرد می‌آیند و ناگهان پیری می‌گوید: «هلال را دیدم» و به انگشت بدان اشاره می‌کند. عمر متوجه می‌شود که او موی ابروی خود را هلال ماه فرض کرده است. به او می‌گوید دست تر کن و بر ابرو بمال آنگاه به آسمان بنگر. مرد چنین کرد و دیگر ماه را ندید. موی کثر در روایت مولوی می‌تواند باور غلط، عقیده غلط، ادعای سخیف، تعصب، داوری شتاب‌زده، ذهن بدبین و یا هر خطای شناختی دیگر باشد. مولانا می‌گوید کج‌بینی ناشی از میل شدید و حرص و طمع، به قیاس باطل و درنهایت به نتایج باطل می‌انجامد:

گفت آری موی ابرو شد کمان سوی تو افکند تیری از گمان
چون یکی مو کثر شد او را راه زد تا به دعوی لاف دید ماه زد
موی کثر چون پرده گردون بود چون همه اجزات کثر شد چون بود

(همان: ۱۶۹)

چشم کثر کردی دو دیدی قرص ماه چون سؤال است این نظر در اشتباه

راست گردان چشم را در ماهتاب تا یکی بینی تو مه را نک جواب
فکرتت که کژ مبین نیکو نگر هست هم نور و شعاع آن گهر

(همان: ۱۹۶)

او در ابیات بسیاری می‌گوید حقیقت نوری بی‌تعیین است؛ اما دید انسان همواره ناظر صورت‌ها، شیشه‌ها و سفال‌هاست. خطای شناختی از دیدن شیشه‌های چندرنگ و ندیدن نور واحد است (مولوی، ۱۳۷۸: ۶۹۳). او شرک جهودان را از دیدار ظرف نور می‌داند:

آن جهود از ظرف‌ها مشرک شده است نور دید آن مؤمن و مُدرک شده است
چون نظر بر ظرف افتد روح را پس دو بیند شیث را و نوح را

(همان: ۷۷۳)

گر نظر در شیشه داری گم شوی ز آن که از شیشه است اعداد دوی
ور نظر بر نور داری وارهی از دوی و اعداد جسم منتهی

(همان: ۳۵۷)

۳. موقعیت‌های شناخت در مثنوی

بسیاری از ابیات مثنوی بیانگر این است که مولوی به نقش موقعیت در شناخت انسان واقف است. از دیدگاه مولانا ادراک چشم همواره وابسته به منظری است که بیننده دارد. این منظر جهان او را متعین می‌کند. منظرهای مختلف می‌تواند ادراکات متفاوتی را رقم بزند که به ظاهر ناقص یکدیگر باشند. یکی از انواع بازنگری‌ها در تفکر فراشناختی، «بازنگری خاستگاه واقعیت^۱» است. فراگیرندگان می‌توانند دربارهٔ زمان و مکان اطلاعاتی که فراگرفته‌اند، بازنگری‌هایی انجام دهند. بسیاری از افراد ممکن است خاستگاه واقعیت را فراموش کنند. از آنجا که آگاهی انسان یا از بیرون به درون است یا از درون به بیرون مانند رؤیاها، شناخت خاستگاه واقعیت مهم است. در این صورت می‌توان دانست دانش فعال شده از چه زمینه، زمان، مکان برخاسته است. توانایی فرق‌گذاری بین آن‌ها را «بازنگری واقعیت» می‌نامند (آقازاده و احدیان، ۱۳۷۷: ۲۷).

1. Source and reality monitoring

مولانا در ابیات بسیاری به چشم‌اندازهای شناختی که حد جهان هر شخص را معین می‌کند، اشاره دارد. او به تبیین زاویه دید محدود و بسته می‌پردازد که معمولاً خود را کلی، کامل و جامع می‌داند و به سبب این خطای شناختی گرفتار تقلیل‌گری، محدوداندیشی، تعصب و انواع خطاهای نفسانی می‌شود. مولانا برای تبیین محدودیت موقعیت‌های شناخت از طرح‌واره موجودات کوچکی مانند موش، مگس و مور بهره می‌گیرد که از نظر او، زاویه دید و حد بینش کوچک، کوتاه و محدودی دارند و همچنین از وضعیت‌های محدودی مانند قفس، زندان، جنین و چاه سخن می‌گوید که بیانگر تنگی موقعیت و بستگی عرضی هستند.

ابیات ذیل حکایت مگسی است که افق حسی و ساحت ادراک مخصوص و معینی دارد و عدم وقوف او به موقعیت شناختی‌اش به خیال‌مندی و غرور ورزی‌های او می‌انجامد. مولانا در این تمثیل نشان می‌دهد شناخت انسان و وسعت جهان هر شخصی به میزان دید و بینش او بستگی دارد. جهان هر کس اندازه بینش اوست:

آن مگس بر برگ کاه و بول خر	همچو کشتیان همی افراشت سر
گفت من دریا و کشتی خوانده‌ام	مدتی در فکر آن می‌مانده‌ام
اینک این دریا و این کشتی و من	مردی کشتی‌بان و اهل و رایزن
بر سر دریا همی راند او عمد	می نمودش آن قدر بیرون ز حد
بود بی‌حد آن چمین نسبت بدو	آن نظر که بیند آن را راست، کو؟
عالمش چندان بود کش بینش است	چشم چندین بحر هم چندینش است

(مولوی، ۱۳۷۸: ۴۸)

او در دفتر دوم داستان موش کوچکی را روایت می‌کند که مهار شتر را می‌کشید و گمان می‌کرد شتر را راهبری می‌کند. این خیال سبب خودپسندی و غرور موش می‌شود. شتر از اندیشه‌اش آگاه می‌شود. تا آن که به نهر آبی می‌رسند. موش به دلیل ترس از عمیق‌بودن نهر و غرق‌شدن دیگر نمی‌تواند به مسیر ادامه دهد. شتر او را به ادامه راه فرامی‌خواند و خود وارد آب می‌شود. در این هنگام است که موش به نادرستی تصور خود وقوف می‌یابد. در حقیقت، حواس او تا وقتی مواجه با «واقعیت» و «رخداد بیدارکننده» نشود، از درک موقعیت محدود خود عاجز می‌ماند:

گفت تا زانوست آب ای کور موش
گفت مور تست و ما را ازدهاست
گر تو را تا زانو است ای پر هنر
مر مرا صد گز گذشت از فرق سر
از چه حیران گشتی و رفتی ز هوش
که ز زانو تا به زانو **فرق‌هاست**
(همان: ۲۹۱)

داستان دیگر که نشان‌دهنده زاویه نگاه بسته و محدود است، داستان موری است که در خرمن گاه بزرگ با دانه کوچک گندم به خود می‌لرزد، به تعجیل آن را می‌کشد و وسعت آن خرمن را نمی‌بیند. مور به دلیل دید تنگ و باریک از دیدن خرمن وسیع محروم می‌ماند و به همین دلیل نگران از دست دادن دانه خویش است. همین چشم‌انداز محدود او را به حرص که یکی از موانع نفسانی شناخت است، دچار می‌سازد. مولانا هستی و منظر انسان را یکی می‌داند. انسان به تناسب منظری که اتخاذ می‌کند، هستی دارد:

صاحب خرمن همی گوید که هی
تو ز خرمن‌های ما آن دیده‌ای
ای به صورت ذره کیوان را ببین
تونه‌ای این جسم تو آن دیده‌ای
آدمی دیده است باقی گوشت و پوست
هرچه چشمش دیده است آن چیز اوست
ای ز کوری پیش تو معدوم شی
که در آن دانه به جان پیچیده‌ای
مور لنگی رو سلیمان را ببین
وارهی از جسم گر جان دیده‌ای
هرچه چشمش دیده است آن چیز اوست
(همان: ۸۶۳)

ابیات دیگری زاویه دید یک کرم را نشان می‌دهد که به دلیل محدودیت موقعیت و بینش خود به برگی از باغ پهناور دل‌بسته و وابسته می‌ماند. حد بینش این کرم بنا به اقتضای خود بیش از این نیست؛ مگر آن که تبدیلی در او رخ بدهد که وجودش در وجود باغ مستحیل شود:

که حجاب گنج بینی خانه را
پس در آتش افکنی این دانه را
ای به یک برگی ز باغی مانده
چون کرم این کرم را بیدار کرد
کرم گرمی شد پر از میوه و درخت
این چنین تبدیل گردد نیک‌بخت
مانع صد خرمن این یک دانه را
پیش گیری پیشه مردانه را
همچو گرمی برگش از رز رانده
ازدهای جهل را این کرم خورد
این چنین تبدیل گردد نیک‌بخت
(مولوی، ۱۳۷۸: ۶۰۰)

داستان پیل در خانه تاریک یکی از مشهورترین داستان‌های مثنوی است که موضوع اصلی آن آگاهی انسان از **منظرهای شناختی** است. انسان‌هایی که می‌کوشیدند ادراکی از پیل داشته باشند، دست خود را به اجزای متفاوت پیل می‌زدند و به تناسب تجربه جزئی خود نامی بر آن می‌گذاشتند. مولوی معتقد است ادراک انسان از حقیقت از طریق نظرگاه شکل می‌گیرد؛ بنابراین اختلاف اصلی، اختلاف در نظرگاه است نه در حقیقت. ادراک انسان نه تنها کلیت فیل بلکه کلیت هیچ امری را نمی‌تواند درک کند:

همچنین هر یک به جزوی که رسید فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید
از «نظرگه» گفتشان شد مختلف آن یکی دالش لقب داد این الف

(همان: ۳۵۷)

تاریک‌خانه در حقیقت چارچوب‌های فکری انسان است که به یک زاویه و چشم‌انداز مرتبط است. اگر انسان به این چشم‌انداز آگاهی نداشته باشد، دچار تعصب می‌شود و دیدگاه خود را بر سایر دیدگاه‌ها برتری می‌دهد. راه از بین رفتن اختلافات روشن شدن همین نکته است «این گفت‌وگوها نشانی از این حقیقت است که نظرگاه‌های مختلف، برای پیروان خود اقناع‌کننده‌اند، ولی آن که از بیرون و از فراسو به این نظرگاه‌ها نگاه می‌کند، همه را در چارچوب‌های فکری و عقیدتی و ایمانی خود محصور و زندانی و خودباخته می‌بیند» (آزاد، ۱۳۹۲: ۱۰۱). بدین ترتیب در دیدگاه کل‌نگر مؤمن، کبر و جهود هر کدام منطقی دارند:

از نظرگاه است ای مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر و جهود

(مولوی، ۱۳۷۸: ۳۵۷)

مولانا در داستان زن و مرد اعرابی، به یکی از نکته‌های اساسی در درک موقعیت فراشناختی اشاره می‌کند. این که انسان گاهی بنا بر موقعیت شناخت و وارونه‌ای می‌یابد. اگر انسان بر بالای درختی قرار بگیرد بی‌گمان زمین را به گونه‌ای دیگر می‌بیند:

بر سر امرودبن بینی چنان زان فرود آ تا نماند آن گمان
چون که برگردی تو سرگشته شوی خانه را گردنده بینی و آن توی

(همان: ۹۸)

یا هنگامی که مولانا در باب علت‌های درونی انسان سخن می‌گوید، به این اصل توجه دارد که اگر انسان به دور خود بچرخد، گمان می‌کند که این جهان است که می‌چرخد: هر که برگردد سرش از چرخ‌ها همچو خود گردنده بیند خانه را (همان: ۲۴۴)

مولانا می‌گوید انسان به حکم موقعیت و حال خود شناخت حاصل می‌کند. فرعون که موسی را یاغی طاغی و ظلوم می‌دانست که وطن اصلی خود را رها کرده و از پرورنده خود جدا گشته است، وارونه می‌اندیشد. مولانا به موازات این ابیات می‌گوید انسان در موقعیت جنگ شناختی از جهان دارد که با شناخت انسان در موقعیت خوشی متفاوت است:

گر تو برگردی و برگردد سرت	خانه را گردنده بیند منظرت
ور تو در کشتی روی بر یم روان	ساحل یم را همی‌بینی دوان
گر تو باشی تنگ‌دل از ملخمه	تنگ بینی جمله دنیا را همه
ور تو خوش باشی به کام دوستان	این جهان بنمایدت چون گلستان

(مولوی، ۱۳۷۸: ۵۹۳)

در ابیات دیگری مولانا درخت امرودبن را هستی انسان می‌داند. او می‌گوید عامه مردم پیامبران را ذوق کش و ترش می‌دانستند؛ زیرا دنیا برایشان لذت‌بخش بود. آن‌ها از روی امرودبن دنیا می‌نگریستند. آن‌ها هستی را نیستی و نیستی را هستی می‌پنداشتند:

از سر امرودبن بنماید آن	منعکس صورت به زیر آای جوان
آن درخت هستی است امرودبن	تا بر آن جایی نماید نو کهن
تا بر آن جایی بینی خارزار	پر ز کژدم‌های خشم و پر ز مار
چون فرود آیی بینی رایگان	یک جهان پر گل رخان و دایگان

(همان: ۶۳۹)

شرط ادراک حقیقت پایین آمدن از امرودبن هستی است. نقل از امرودبن و موقعیت هستی است که انسان را به خطاهای شناختی‌اش آشکار می‌کند. این تواضع و گذشتن از هستی، هستی انسان را به کیمیای الهی مبدل می‌سازد:

نقل کن ز امرودبن کاکنون بر او
گشته ای تو خیره چشم و خیره رو
این منی و هستی اول بود
که بر او دیده کژ و احوال بود
چون فرود آیی از این امرودبن
کژ نماند فکرت و چشم و سخن
(همان: ۶۴۰-۶۳۹)

در داستان زن و مرد اعرابی، این دو به حسب موقعیت خود ادراکی از دجله ندارند. آن‌ها به مثابه مرغی هستند که در آب تلخ و شور می‌زیند و گمان می‌کنند آب شیرین هدیه مناسبی برای امیر بغداد است. مولانا این داستان را در زمینه تأثیر محیط بر شناخت انسان ذکر می‌کند و سپس به ناآگاهی انسان از موقعیت خود در این جهان و به تبع آن تغییرندادن موقعیت اشاره دارد:

زآنک ایشان ز آب‌های تلخ و شور
دایماً پر علت‌اند و نیم‌کور
مرغ کاب شور باشد مسکنش
او چه داند جای آب روشنش
ای که اندر چشمه شور است جات
تو چه دانی شط و جیحون و فرات
ای تو نارسته ازین فانی رباط
تو چه دانی محو و سکر و انبساط
ور بدانی نقلت از اب و جدست
پیش تو این نام‌ها چون ابجدست
ابجد و هوز چه فاش است و پدید
بر همه طفلان و معنی بس بعید
(همان: ۱۱۳)

ماهیت تداوم، تکرار و وابستگی به طرح‌واره‌های مکانی نیز از دید مولوی دور نمانده است. طرح‌واره‌های مکانی بسیار تکرار شونده و پایدار هستند. به طوری که اغلب از تغییر موقعیت اجتناب می‌شود. مولانا وضعیت انسان را وضعیت موشی می‌داند که در خور سوراخی که در آن می‌زید، دانایی و شناخت دارد و علاقه‌ای به ترک موقعیت خود ندارد:

مرغ جانش موش شد سوراخ جو
چون شنید از گریگان او عرجوا
ز آن سبب جانش وطن دید و قرار
اندر این سوراخ دنیا موش وار
هم در این سوراخ بنایی گرفت
در خور سوراخ دانایی گرفت
پیشه‌هایی که مر او را در مزید
کاندر این سوراخ کار آید گزید
ز آن که دل بر کند از بیرون شدن
بسته شد راه رهیدن از بدن
(مولوی، ۱۳۷۸: ۴۶۴)

۴. نظام انگیزش^۱ شخصی در مثنوی

روان‌شناسی شناخت در هر خطای شناختی حداقل یک زمینه «نظام شخصی»^۲ در نظر دارد. مشکل شناخت ذهنی و عاطفی فارغ از هرگونه بحث اخلاقی با یکدیگر هم‌پوشانی دارد. در روان‌شناسی شناختی به انسانی که در این دور باطل شناختی قرار می‌گیرد، تیپ انسان بیوپسیک می‌گویند که از دو حیث دچار اختلال است: از حیث بیولوژیک مشکل معرفت‌شناختی (زیستن در چارچوب‌های موروثی) و از حیث پسیکولوژیک مشکل روان‌شناختی (تضادهای درونی).

خطای شناختی این انسان آن است که هنوز به مرحله‌ای از آگاهی نرسیده که بتواند خود را به‌عنوان یک ابژه جدا نگاه کند (آزاد، ۱۳۹۳: ۱۰۹). زمینه‌های نفسانی شامل علائق، ترس، آرزومندی، شادی، اندوه، خطاهای اخلاقی و خیال‌مندی هستند که مولانا معمولاً از این صفات به‌عنوان «علت‌های» وجودی انسان یاد می‌کند. «علت‌مندی»^۳ در زبان مولانا، به معنای مرض، بیماری روانی، اغراض و گره‌های و عقده‌های درونی و ریشه‌های این بیماری است. سخن عارفان از نفس و آگاهی به وجود آن نشان‌دهنده دیدگاه فراشناختی آن‌هاست؛ زیرا نفس چیزی جز خود انسان نیست. محمدجعفر مصفا در *با پیر بلخ* بر این عقیده است که مولانا دواعی نفسانی را ناشی از نوعی اندیشه و تفکر می‌داند (۱۳۹۳: ۱۸-۱۷).

مولانا در تحلیل اختلال شناختی ناشی از انواع موانع نفسانی، عمدتاً از استعاره‌های ادراک حسی بهره می‌برد و این موانع را سبب اختلال در بینایی، بویایی، چشایی و... می‌داند. از نظر مولانا تمام علت‌ها و اغراض نفسانی در قالب مفهوم کلی «نفس» معرفت انسان را متعین می‌سازند «گر نه نفس از اندرون راهت زدی / رهنان را بر تو دستی کی بُدی؟» (مولوی، ۱۳۷۸: ۴۶۸). مولانا بر آن است که اغراض درونی بر معرفت انسانی مؤثر هستند:

1. motivation

2. Personal system

۳. مولوی در تبیین اصطلاح فلسفی «علت» در مولوی همواره به معنای ریشه‌شناختی آن که بیماری است، نظر دارد. از این حیث تحلیل وجه روان‌شناختی این واژه از اصطلاح فلسفی آن پررنگ‌تر است.

وان دو عالم را غرضشان کور کرد علمشان را علت اندر گور کرد

(همان: ۲۶۵)

در حدیث راست آرام دل است راستیها دانسته دام دل است

دل مگر رنجور باشد بد دهان که نداند چاشنی این و آن

چون شود از رنج و علت دل سلیم طعم کذب و راست را باشد علیم

(همان: ۲۶۴)

این موانع نفسانی حقیقت هر چیز را به گونه‌ای دیگر یعنی از پشت حجاب جلوه می‌دهند؛ فلذا یک بود^۱ برای افراد مختلف نمود^۲های متفاوتی پیدا می‌کند. به‌عنوان مثال آب نیل یک متعلق شناخت است که برای قبطنی خون می‌نماید «آب نیل است و به قبطنی خون نمود/ قوم موسی را نه خون بد آب بود» (مولوی، ۱۳۷۸: ۵۰۲). شناخت حواس ظاهری و باطنی انسان به خواسته دل بستگی دارد. عاطفه درونی و خواسته دل بر کل منابع شناخت بیرونی و حتی درونی تأثیرگذار هستند:

همچنین هر پنج حس چون نایزه بر مراد و امر دل شد جایزه

دست‌وپا در امر دل اندر ملا همچو اندر دست موسی آن عصا

دل بخواهد دست آید در حساب با اصابع تا نویسد او کتاب

گر بخواهد بر عدو ماری شود و بر ولای یاری شود

دل چه می‌گوید بدیشان ای عجب طرفه وصلت طرفه پنهانی سبب

پنج حسی از برون میسور او پنج حسی از درون مامور او

هر طرف که دل اشارت کردشان می رود هر پنج حس دامن کشان

دل مگر مهر سلیمان یافت است که مهر پنج حس بر تافت است

(همان: ۱۴۵)

مولانا در ابیات دیگری با وقوف بدین امر بر آن است که مسئله جبر و اختیار اساساً ریشه‌ای روانی دارد، بر آن است که باور انسان به جبر و اختیار بیش از آن که معرفتی باشد، امری روانی است که هر گروهی به تناسب امیال خود معتقد به یکی از این دو هستند:

1. noumenoun

2. phenomena

در هر آن کاری که **میل استت** بدان قدرت خود را همی بینی عیان
واندر آن کاری که میل نیست و خواست خویش را جبری کنی کین از خداست
(همان: ۲۹)

آنچه میدان دید انسان را تعیین می‌کند، خواسته‌های اوست که در مواجهه با
موقعیت‌های مختلف تنها آن‌ها را می‌بیند:

ای بسا کس رفته تا شام و عراق او ندیده هیچ جز کفر و نفاق
وی بسا کس رفته تا هند و هری او ندیده جز مگر بیع و شری
وی بسا کس رفته ترکستان و چین او ندیده هیچ جز مکر و کمین
(همان: ۵۹۳)

این دیدگاه مولانا در باب انواع موانع نفسانی همچون **خشم** «خشم و شهوت مرد را
احول کند/ زاستقامت روح را مبدل کند/ چون غرض آمد هنر پوشیده شد/ صد حجاب از
دل به سوی دیده شد» (همان: ۱۷)، **حسد** «هر کسی کو از حسد بینی کند/ خویش را
بی‌گوش و بی‌بینی کند» (همان: ۲۲)، **گناه** «گرچه یک مو بد گنه کو جسته بود/ لیک آن
مو در دو دیده رسته بود» (همان: ۱۶۵)، **حوص** «خَل ز عکس حرص بنمود انگین» (همان:
۵۴۵) و **طمع** «کز طمع عیش نبیند طامعی» (همان: ۹۸) / «پس طمع کر می کند کور ای
غلام» (همان: ۱۸۹)، «هیچ در گوش کسی ز ایشان نرفت / کاین طمع آمد حجاب ژرف و
زفت / گوش را بندد طمع از استماع / چشم را بندد غرض از اطلاع» (همان: ۳۱۱) نیز دیده
می‌شود.

بحث مهم در بخش نظام انگیزش شخصی در تفکر فراشناختی، ماهیت اغراض و موانع
نفسانی است. بنا بر تفکر فراشناختی، همانند طرح‌واره، تأثیر عواطف و هیجان‌ها بر شناخت
از طریق تکرار و تداوم آن‌ها در ذهن انسان صورت می‌گیرد. این جزمیت و پایبندی
در نتیجه شرطی‌سازی نهانی و درون‌سازی متداوم رخ می‌دهد. روان‌شناسان این واکنش در
برابر تجارب متنوع و جدید را **نشخوار فکری** می‌نامند که به صورت افکار سمج چرخان^۱ و
افسرده‌کننده در پاسخ به خلق پایین، تمایل به تکرار، چرخیدن حول یک موضوع و خود

متمرکز^۱ بودن خود را نشان می‌دهد. نشخوار فکری در واقع مقاومتی در برابر اصلاح باور و مواجهه با واقعیت است (یوسفی، ۱۳۸۸: ۱۳۳-۱۲۹ و یونسی و رحیمیان بوگر، ۱۳۸۷: ۹۵-۹۶). مخرج مشترک تمام امراض نفسانی تکرار و تداوم، مقاومت در برابر تغییر و سرایت به افکار دیگر است.

مولوی در مثنوی از نحوه تکرار و تداوم عواطف و هیجان‌ها به خو کردن و عادت‌وارگی تعبیر می‌کند. امراض در وجود انسان ریشه می‌دوانند و وجود انسان را تسخیر می‌کنند: «مور شهوت شد ز عادت همچو مار» (مولوی، ۱۳۷۸: ۲۹۲). این عادات عمدتاً از چشم انسان پنهان است و در برابر تغییر مقاومت می‌کند:

چون ز عادت گشت محکم خوی بد	خشم آید بر کسی کت واکشد
چونک تو گل‌خوار گشتی هر که او	واکشد از گل تو را باشد عدو
بت پرستان چون که گرد بت تنند	مانعان راه خود را دشمن‌اند

(همان: ۲۹۲)

خو کردن، انس گرفتن و هم‌هویت شدن با بت‌ها، مانع پویایی شناخت انسان از واقعیت‌ها می‌شود. بت‌ها در این تعبیر می‌توانند هر علت نفسانی یا فکری باشند که ذهن انسان را تسخیر می‌کند.

ویژگی دیگر علت‌های درونی، فراگیری و سرایت به همه جنبه‌های شناختی انسان است. در این صورت علت‌مندی در درون انسان همه تجارب بعدی را علت‌مند می‌کند «چون خیالی در دلت آمد نشست هر کجا که می‌گریزی با تو است» (همان: ۴۵۵). انسان در برخورد با هر چیزی علت‌مندی خود را بدان سرایت می‌دهد:

کاملی گر خاک گیرد زر شود	ناقص از زر برد خاکستر شود
چون قبول حق بود آن مرد راست	دست او در کارها دست خداست
دست ناقص دست شیطان است و دیو	ز آن که اندر دام تکلیف است و ریو
جهل آید پیش او دانش شود	جهل شد علمی که در منکر رود

هرچه گیرد علتی علت شود **کفر گیرد کاملی ملت شود**

(همان: ۶۹)

این آراء تلفیقی از روان‌شناسی و خودشناسی است. وقتی سموم (عقده‌ها) نفس یعنی گره‌هایی که بر ذهن ما سوارند و هویت ما را می‌سازند. انسان گرفتار این سموم است هرچه در ذهن بیاید، خاصیت ذهن را پیدا می‌کند.

از سموم نفس چون با علتی	هرچه گیری تو مرض را آلتی
گر بگیری گوهری سنگی شود	ور بگیری مهر دل جنگی شود
ور بگیری نکته بگری لطیف	بعد درکت گشت بی‌ذوق و کثیف
که من این را بس شنیدم کهنه شد	چیز دیگر گوبه‌جز آن ای عضد
چیز دیگر تازه و نو گفته گیر	باز فردا ز آن شوی سیر و نفیر
دفع علت کن چو علت خو شود	هر حدیثی کهنه پیشت نو شود

(همان: ۴۱۳-۴۱۲)

نتیجه‌گیری

بنا بر پژوهش صورت گرفته در باب شناخت و فراشناخت می‌توان گفت گرچه رسیدن به دانش فراشناختی به معنای امروزی هدف مولانا نیست؛ اما یکی از دغدغه‌های اصلی او در مسیر عرفان مقوله شناخت، ابعاد و زوایای آن است. تأملات فراشناختی مولانا ابعاد بسیار گسترده‌ای دارد که در این اثر صرفاً طرح‌واره، فرایند شناخت، موقعیت شناخت و نظام انگیزش شخصی مورد بررسی قرار گرفت. او با بهره‌گیری از نگاهی تأملی و فراشناختی، شناخت انسان را تابعی از موقعیت، شاکله‌های شناختی و مفروضات ذهنی و عوامل نفسانی یا نظام انگیزش شخصی می‌داند که عدم وقوف به آن‌ها ذهن انسان را تابع طرح‌واره‌های تقلیل‌گرا و تک‌ساحتی می‌سازد. او بر آن است تا از طریق داستان و تمثیل نشان دهد شناخت انسان دچار انواع خطاها یا به تعبیر خود او «علت»‌هایی است که انسان از آن بی‌خبر است؛ اما همین خطاهای شناختی نحوه شناخت انسان از خود و جهان را متعین می‌سازند. او می‌کوشد با ابژه قراردادن مفروضات ذهنی شخصیت‌های داستان، آن‌ها را به بازبینی، سنجش و خودتنظیم‌گری نظام شناختی ملزم سازد. شاخه‌های گوناگون دانش فراشناختی می‌تواند درک و شناختی عمیق‌تر از مثنوی مولوی فراهم آورد.

منابع

قرآن کریم.

- آزاد، پیمان. (۱۳۷۹). *قلبه جان: کاربرد مثنوی مولوی در شناخت درمانی*. تهران: البرز.
- _____ (۱۳۹۲). *کلید فهم مثنوی*. تهران: علم.
- _____ (۱۳۹۳). *الماس های مولوی*. تهران: علم.
- آقازاده، محرم؛ احدیان، محمد (۱۳۷۷). *مبانی نظری و کاربردهای آموزشی: نظریه فراشناخت*. تهران: پیوند.
- بیابانگرد، اسماعیل. (۱۳۸۱). «تحلیلی بر فراشناخت و شناخت درمانی». *تازه های علوم شناختی*. ۴(۴). صص ۳۹-۳۲.
- پاشایی فخری، کامران؛ ذبیحی، فرناز. (۱۳۹۳). *روان شناسی ادراک*. تهران: مولی علی.
- صادقی، لیلا. (۱۴۰۲). *نقد ادبی با رویکرد شناختی*. جلد ۲: همگانی های شناختی. تهران: لوگوس.
- فکوهی، ناصر. (۱۳۸۱). *نظریه های انسان شناسی*. تهران: نی.
- قاضی مرادی، حسن. (۱۳۹۱). *درآمدی بر تفکر انتقادی*. تهران: نشر دات.
- قنبری، بخشعلی. (۱۳۸۸). «موانع خودشناسی از نظر مولوی». *اطلاعات حکمت و معرفت*. ۴(۷). صص ۳۴-۲۹.
- کریمی، سودابه. (۱۳۸۴). *بانگ آب: دریچه ای به جهان نگری مولانا*. تهران: شور.
- محبوبی، طاهر؛ مصطفایی، علی. (۱۳۸۸). *تفکر و فراشناخت (مفاهیم، نظریه ها و کاربرد آن)*. تهران: پرسش.
- مسعودی فر، جلیل. (۱۳۸۲). *معرفت شناسی مثنوی مولوی*. تهران: آهنگ قلم.
- _____ (۱۳۸۷). *منازل و راه های معرفت در مثنوی*. قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تیان.
- مصفا، محمدجعفر. (۱۳۹۳). *با پیر بلخ*. تهران: نفس.
- معین زاده، مهدی. (۱۳۷۸). «رابطه معرفت و عمل در مثنوی». *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*. ۲۶(۲). صص ۵۱-۴۶.
- منصوری، بیوک. (۱۳۸۹). «عنصر تفکر در مثنوی مولوی». *پایان نامه ارشد*. دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز.
- مورن، ادگار. (۱۳۷۴). *شناخت شناخت*. ترجمه علی اسدی. تهران: سروش.
- _____ (۱۳۸۸). *درآمدی بر اندیشه پیچیده*. ترجمه افشین جهاننده. چاپ ۲. تهران: نشر نی.

- مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمد. (۱۳۷۸). مثنوی معنوی. تصحیح توفیق سبحانی. تهران: روزنه.
- نیکویی، علیرضا. (۱۳۹۲). «بازخوانی قصه‌های کودکان بر مبنای مؤلفه‌طرح‌واره در رویکرد شناختی». *مطالعات ادبیات کودک*. ۴(۲). صص ۱۷۴-۱۴۹.
- وادزورث، باری جی. (۱۳۷۸). *روان‌شناسی رشد تحول‌شناختی و عاطفی از دیدگاه پیاژه*. ترجمه جواد صالحی فدردی و سید امیر امین یزدی. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- یوسف پور، محمد کاظم. (۱۳۸۹). *توتیای چشم جان: تحلیل موضوعی معرفت از نگاه مولانا*. تهران: خانه کتاب.
- یوسفی، زهرا. (۱۳۸۸). *نشخوار فکری؛ تعاریف و نظریه‌ها*. تازه‌های روان‌درمانی. (۵۱ و ۵۲). صص ۱۳۶-۱۲۸.
- یونسی، جلال؛ رحیمیان بوگر، اسحاق. (۱۳۸۷). *جان تیزدیل دریچه‌ای به فراشناخت*. تهران: دانژه.

References

Holy Quran

- Aghazadeh, Muharram; Ahadian, Mohammad (1377). *Theoretical Foundations and Educational Applications: Theory of Metacognition*. Tehran: Peyvand.
- Azad, Peyman. (1379). *The Qiblah of Jan: Application of Mowlavi's Mathnawi in Cognitive Therapy*. Tehran: Alborz.
- Azad, Peyman. (1392). *The key to understanding Mathnavi*. Tehran: Elm.
- Azad, Peyman. (1393). *Mowlavi's diamonds*. Tehran: Elm.
- Biabangard, Esmail. (1381). "An analysis of metacognition and cognitive therapy". *Advances in Cognitive Sciences*. 4(4). pp. 32-39.
- Cook, Guy (1990), *Theory of Discourse Deviation: The Application of Schema Theory to the Analysis of Literary Discourse*, Unpublished Ph.D. Thesis. Thesis, University of Leeds.
- Fakuhi, Naser. (1381). *Anthropological Theories*. Tehran: Ney.
- Flavell, J. H. (1979). Metacognition and cognitive monitoring: A new area of cognitive – developmental inquiry. *American Psychologist*, 34,906-911
- Flavell, J. H., (1981), *Cognitive Monitoring*: In W. P. Dickson (Ed), *Children's oral communication skills*. New York: Academic Press.
- Ghanbari, Bakhshali. (1388). "Obstacles to self-knowledge according to Molavi". *Wisdom and Knowledge Information*. 4 (7). pp. 29-34.
- Ghazi Moradi, Hassan. (1391). *An Introduction to Critical Thinking*. Tehran: Daat.
- Karimi, Sudabeh. (1384). *Baange Aab: A Way to Mowlavi's Worldview*. Tehran: Shur.
- Mahboubi, Taher; Mustafaii, Ali. (2008). *Thinking and metacognition (concepts, theories and its application)*. Tehran: Porsesh.
- Mandler, J., (1984), *Stories, Scripts, and Scenes: Aspects of Schema Theory*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Mansouri, Biuk. (1389). "Element of Thought in Mowlavi's Mathnawi". Master thesis. Islamic Azad University, Central Organization.
- Masoudifar, Jalil. (1382). *Epistemology of Mowlavi's Mathnawi*. Tehran: Ahange Qalam.
- Masoudifar, Jalil. (1387). *Houses and ways of knowledge in Mathnawi*: Tebian, Cultural and Information Institute.
- Moinzadeh, Mehdi. (1378). *The Relationship between Knowledge and Action in Mathnawi*. Monthly book of Literature and Philosophy. (26). pp. 46-51.
- Morin, Edgar. (1374). *La Connaissance da La Connaissance*. Translated by Ali Asadi. Tehran: Soroush.

- Morin, Edgar. (1988). *On Complexity*. Translated by Afshin Jahandideh. Second edition. Tehran: Ney.
- Mosffa, Mohammad Jafar. (1393). Ba Pire Balkh, Tehran: Nafas.
- Mowlavi, Jalal al-din Muhammad ibn Mohammad. (1378). *Mowlavi's Mathnawi*. Edited by Tawfiq Sobhani. Tehran: Rozaneh.
- Nikouei, Alireza; Babashakouri, Sharareh (2012). "Re-reading of children's Tales Based on Schema Component in Cognitive Theory". *Journal of Children's Literature Studies*. 4(2). pp. 149-174.
- Pashaei Fakhri, Kamran; Zabihi, Farnaz. (2013). *Psychology of Perception*. Tehran: Mola Ali.
- Sadeghi, Leila. (1402). *Literary Criticism with a Cognitive Approach. Volume 2: Cognitive Consonance*. Tehran: Logos.
- Wadsworth, Barry J. (1378). *Piaget's Theory of Cognitive and Affective Development*. Translated by Javad Salehi Fadardi and Seyyed Amir Aminyazdi. Mashhad: Ferdowsi University.
- Wells, A. (1995), Metacognition and Worry: A cognitive Model of Generalized Anxiety Disorder. *Behavioral and cognitive Psychotherapy*. 23, 301-320.
- Younesi, Jalal; Rahimian Boger, Eshaaq. (1387). *John Teasdale, A Way to Metacognition*. Tehran: Danje.
- Yousefi, Zahra. (2008). *Obsessive Rumination; Definitions and Theories*. *Advances in Psychotherapy*. (51 and 52). pp. 136-128.
- Yousefpour, Mohammad Kazem. (1389). *Totiyaie Cheshme Jan: Thematic Analysis of Knowledge from Mowlavi's Point of View*. Tehran: Book House.



Metacognitive monitoring in Mowlavi's couplet-poem (Mathnawi)¹

Monireh Taliehbakhsh²

Received: 2024/07/08

Accepted: 2024/09/16

Abstract

One of Mowlavi's essential concerns in Mathnawi is the conditions of obtaining knowledge, along with the limitations and obstacles that hinder its realization. His attention to the problem of cognition and its multiple dimensions brings his opinions close to the border of modern thinking about metacognitive knowledge. The problem of cognition is such a severe issue for Rumi that every narrative and story is involved in one of the problems of cognition and its complexities. This article employs a descriptive-analytical method that metacognitive knowledge, defined as cognitive supervision, is one of the essential principles of Mowlavi's Mathnawi. Numerous metacognitive foundations and functions can be traced in Mathnawi. In this article, two metacognitive foundations, "schema" and "personal motivation system," and two functions, "supervision of the cognitive process" and "awareness of the cognitive situation," are examined. It is taken and shown that Mowlavi's Mathnawi is a work with metacognitive and cognitive value due to its inclusion of monitoring, evaluation, and mental pathology. This awareness of the conditions of obtaining knowledge leads Mowlavi to criticize reductionist and mono-structural knowledge.

Keywords: Mowlavi, Cognition, Metacognition, Schema, Cognitive Monitoring

1. DOI: 10.22051/jml.2024.47753.2594

2. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran: m.taliehbakhsh@guilan.ac.ir
Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997