

فصل‌نامه‌ی علمی زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا

س ۱۴، ش ۲ (پیاپی ۳۴)، تابستان ۱۴۰۲

صص: ۱۴۵-۱۲۷

شاپا: ۸۴۸۷-۲۲۵۱

تطبیق نظریه‌ی کمال و فردیت در غزلیات شمس و آراء یونگ

کاملیا محمد بیگی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران

دکتر امیرحسین ماحوزی (نویسنده‌ی مسئول)

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، اسلام‌شهر، ایران

دکتر شهین اوجاق‌علیزاده

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران

چکیده

مولانا عارفی است که در آثار خود به طور مفصل در باب انسان کامل و الگوی متعالی و شخصیت سالم روانی صحبت به میان آورده است. او با تأمل بر زندگی معنوی بشر، تأکید فراوانی بر سیر مسیر کمال و رسیدن به تفرد دارد که از این باب با الگویی که یونگ تعریف کرده است، دارای همخوانی است. این مقاله بر آن است تا با روشی توصیفی-تحلیلی به تطبیق نظریه‌های کمال و فردیت در غزلیات شمس مولانا و آراء کارل گوستاو یونگ بپردازد. نتایج نشان می‌دهد، در روند رسیدن به کمال و فردیت وجوه تشابه بسیاری در دیدگاه‌های یونگ و مولانا دیده می‌شود. مولانا با شیوه‌ای شخصی اما جهان شمول در بستر عرفان ایران به مفهوم انسان کامل پرداخته که بسیار قابل تطبیق با نظریات یونگ است.

واژگان کلیدی: نظریه کمال، نظریه فردیت، مولانا، غزلیات شمس، کارل گوستاو یونگ

۱- مقدمه

بی‌شک هر نظریه‌ای برخاسته از مبانی معرفت‌شناختی، انسان‌شناسی، دین‌شناسی و فلسفه اجتماعی است و از روش‌شناسی خاصی تبعیت می‌کند، فرآیند فردیت یافتگی و کمال که یونگ به عنوان آراء برجسته او در نظریه شخصیت، از این قاعده مستثنا نیست. فردیت یافتگی یا تفرد در دوره میانسالی رخ می‌دهد و شخصیت فرد را از تعدد به وحدت و یکپارچگی سوق می‌دهد. در فرآیند فردیت یافتگی، جامع‌ترین کهن الگو «self» میان جنبه‌های هشیار و ناهشیار هماهنگی ایجاد می‌کند و فرد را از واقعیت‌های درونی آگاه می‌کند. برای تبیین فرآیند فردیت یافتگی شناخت ساختار شخصیت و طرح کهن الگوها در نظام یونگ لازم است؛ چراکه سازمان دهی و یکپارچه سازی کهن الگوها مقدمه خودشکوفایی و رسیدن به خویش‌ن شدن است.

رسیدن به کمال یا خودشکوفایی بالاترین سطح سلامت روان است. در سال‌های اخیر شمار روزافزونی از روانشناسان به قابلیت کمال و دگرگونی در شخصیت آدمی روی آورده‌اند. روانشناسان کمال، با دیدی نو به ماهیت انسان می‌نگرند. روان‌شناسان کمال‌گرا به انسان کامل می‌پردازند و در جست‌وجوی جنبه سالم طبیعت انسانی هستند. عرفان ایرانی با طرح مفهوم انسان کامل و بیان دقیق ویژگی‌های روانشناسی گامی اساسی در جهت‌گیری به سوی آن آرمان برداشته است. مولانا یکی از برترین نمونه‌های انسان کامل عرفان را در تجربه‌ای شخصی در دیوان شمس عرضه می‌کند. او در قرن هفتم نه تنها طرحی برای انسان کامل ارائه می‌کند و انسان را با دقتی روان‌شناسانه می‌کاود که در دیوان شمس، خویش‌ن شدن و معشوق خویش را بی‌واسطه به عنوان مدلی آشکار از کمال می‌نمایاند.

هدف تحقیق، تطبیق نظریه کمال و فردیت در غزلیات شمس و آراء یونگاست. به این منظور نظریات یونگ در باب کمال و فردیت مورد بررسی قرار گرفته و الگوی آن با غزلیات مولانا تطبیق داده شده است. روش تحقیق در این مقاله توصیفی-تحلیلی است. پس از مطالعه کامل غزلیات شمس و استخراج نکات و عناصر مربوط به کمال و فردیت از اشعار او، ابیات مورد نظر که به صورت فیش‌برداری طبقه‌بندی شده است، مورد تحقیق قرار گرفت و با استخراج نکات مرتبط با ویژگی‌های کمال و فردیت در آراء یونگ، مورد توجه قرار گرفت. شایان ذکر است ابزار تحقیق فیش‌برداری از منابع کتابخانه‌ای بوده است.

ضرورت و پیشینه پژوهش

در زمینه ویژگی‌های انسان کامل در غزلیات شمس تورج عقدایی کتاب روانشناسی کمال در غزلیات شمس (۱۳۹۳) را به چاپ رسانده که انتشارات دستان آن را منتشر نموده است. مقاله انسان کامل از دیدگاه روانشناسی (سیف، ۱۳۷۹) که در این پژوهش

به بیان تناقضات مواضع انسان شناسی پرداخته شده و مقاله سعی در ایجاد پیوند نظریات روانشناسی، فلسفه و مذهب دارد. مقاله انسان کامل و انسان شناسی مولانا (آل عصفور، ۱۳۸۵) با بررسی سیمای انسان کامل در عرفان، به جنبه‌های گوناگونی وجود انسان در مثنوی معنوی پرداخته است. و نمونه آخر، مقاله انسان کامل در اسلام و انسان گرایی (نیک صفت ۱۳۸۵) که انسان کامل را از منظر اسلام و روان‌شناسان انسان‌گرا مورد بررسی قرار داده است در باب تفرد در پایان نامه‌ای با عنوان «من در عرفان مولانا و یونگ» (۱۳۹۲) نوشته محمد ضعیفی به مسأله کمال و فردیت در آثار مولانا اشاره شده است. در زمینه غزلیات شمس از دیدگاه روانشناسی انسان کامل نمونه‌های مشابه اما متفاوت، وجود دارد.

مبانی نظری

نظریه کمال

شناخت گوهر وجود انسان، رمز فهم مبدأ و مقصد او در راه رسیدن به کمال است. آنچه که به عنوان نقطه پایان مکاتب روان‌شناسی و علوم تربیتی مورد توجه قرار گرفته است، آن است که همه بر این نظرند که رهایی از بیماری‌های عاطفی یا نداشتن رفتار روان‌پریشانه برای این که شخصی را سالم بدانیم کافی نیست. نداشتن بیماری عاطفی، تنها نخستین گام ضروری به سوی رشد و کمال است و انسان پس از این گام، راهی دراز در پیش دارد» (شولتس، ۱۳۹۴: ۱۸).

ابن عربی به عنوان یک عارف، می‌نویسد: «انسان کامل مقصود اصلی آفرینش است و عالم هستی برای او آفریده شده است. در او و مشاهده اسما و صفاتش در وجود او و این مشاهده ممکن نیست مگر در انسان کامل؛ زیرا تمام عوالم کلیه و جزئی در وجود او مختفی است؛ روحش عالم کبیر است و جسمش عالم صغیر؛ بنابراین صفات، انسان کامل لایق مرتبه خلافت حق است (ابن عربی، ۱۳۶۷: ۸۹).

روان‌شناسان کمال‌گرا به انسان کامل می‌پردازند و در جست‌وجوی جنبه سالم طبیعت انسانی هستند. «هدف روان‌شناسان کمال، درمان دچارشدگان به روان‌نژندی و روان‌پریشی نیست، بلکه بیداری و رهایی استعدادهای عظیم انسان برای از قوه به فعل رساندن و تحقق بخشیدن به توانایی‌های خویشتن و یافتن معنای ژرف‌تری در زندگی است» (شولتس، ۱۳۹۴: ۱).

نظریه فردیت

فردیت به زبان ساده یعنی فرد شدن و تحقق بخشیدن به استعدادها و پرورش دادن خویشتن است. «در فرایند فردیت، فرد تلاش می‌کند استعدادهای خود را شکوفا کند و آنها را به فعلیت برساند. بنابراین گرایش به تفرد امری فطری و گریز ناپذیر است.

هرچند نیروهای محیطی می‌توانند به شکل‌گیری آن کمک کرده یا از آن جلوگیری کنند. از منظر یونگ فرد برای دستیابی به فردیت در مرحله نخست، باید نقاب خود را بیفکند؛ چرا که نقاب، در واقع پوششی است که خود برای پنهان ساختن ماهیت حقیقی خویش از جامعه ایجاد می‌کند. پس از پیراستن روح از لفافه‌های دروغین نقاب از نیروهای مخرب سایه آگاه می‌شویم و جنبه تیره ماهیت خود را همراه با تکانه ابتدایی آن (مانند خودخواهی) می‌پذیریم. ما تسلیم آنها نمی‌شویم و اجازه نمی‌دهیم بر ما مسلط شوند. بلکه صرفاً وجودشان را می‌پذیریم. آگاهی بیشتر از جنبه‌های مخرب و سازنده سایه بعد عمیق‌تر و کامل‌تری به شخصیت می‌دهد» (شولتس، ۱۳۹۴: ۱۶۸). «کهن الگوی نقاب، در واقع آن چیزی است که شخص و دیگران فکر می‌کنند، هست» (یونگ، ۱۳۸۷، ۲۷۹). یونگ برای نقاب همچون سایر کهن‌الگوها هم نقش مثبت قائل است هم نقش منفی. او معتقد است؛ انسان‌ها، برای سازگاری با نقش‌های خود و بهتر عمل کردن به آن‌ها نقاب بر چهره می‌زنند و با آن نقاب، نقش خود را ایفا می‌کنند. این نقش مثبت نقاب است. در حقیقت، نقش مثبت نقاب آن است که ما، در پذیرش نقش‌های اجتماعی بر چهره می‌زنیم، زیرا «جامعه از مردم توقع دارد که در زندگی نقشی ایفا کنند و معمولاً این هدف عادی اعمال ما خلاف هدف اصیل فرآیند فردیت - کسب حیثیت شخصی است» (مورنو، ۱۳۸۶: ۶۶).

از منظر یونگ در اسطوره‌ها شناخت سایه به قهرمان کمک می‌کند تا بر اهریمن پیروز شود. قهرمان باید متوجه وجود سایه باشد تا بتواند با نیروهایی که قصد ویرانی او را دارند کنار بیاید. به‌طور کلی می‌توان گفت نمادهای قهرمانی زمانی بروز می‌کنند که «من خویشتن» نیاز به تقویت بیشتر داشته باشد» (یونگ، ۱۳۸۹: ۱۸۱).

هنگامی که خود آگاه بدون یاری ناخودآگاه نمی‌تواند کاری را پیش ببرد. بنابراین کار اصلی قهرمان انکشاف خودآگاه خویشتن فرد است؛ یعنی آگاهی به ضعف‌ها و توانایی‌های خویش به گونه‌ای که بتواند با مشکلات زندگی روبه‌رو شود. پس از این مرحله نوبت به شناخت عناصر مادینه و نرینه روان رسیده؛ یعنی آنیما و آنیموس.

آنیما به جنبه زنانه مرد و آنیموس به بخش مردانه زن مربوط می‌شود. مرحله بعد دیدار با پیر خردمند است که از منظر یونگ این کهن‌الگو در ذهن همه آدمیان وجود دارد. وی پیرمرد فرزانه را مظهر پدر می‌داند که کمبودهای روحی و معنوی ما را جبران کند. این الگو مخصوصاً در خواب‌ها به شکل جادوگر، معلم، استاد و یا غیره ظاهر می‌شود. پس طی این مراحل فرد به کهن الگوی نفس می‌رسد که از منظر یونگ نماد تمامیت است. این مرحله آخرین مرحله از فرآیند فردیت است.

برای تبیین فرآیند فردیت یافتگی، شناخت ساختار شخصیت و طرح کهن‌الگوها در نظام یونگ لازم است؛ چراکه سازمان‌دهی و یکپارچه‌سازی کهن‌الگوها مقدمه خودشکوفایی و رسیدن به خویش‌شناسی است.

الف) تبیین نظریه فردیت یافتگی / تفرد (Individuation) فردیت‌یافتگی فرآیندی است که شخص از طریق آن در دوره میانسالی به سوی تحقق «خود» حرکت می‌کند. اصل فردیت‌یافتگی در برابر حالت چندشکلی سرشت‌گریزی انسان بدوی، قد برافراشته است. یونگ فرآیند فردیت یافتگی را یکپارچه کردن چندگانگی و چندپارگی درونی فرد می‌داند (یونگ: ۱۳۷۴، ۷۰).

فردیت یافتگی، فرد شدن یک فرد است؛ زیرا در دوران کودکی، روان فرد هنوز تمایز نیافته است و در حقیقت کل پراکنده‌ای است که فعالیت هشیار اندکی را نشان می‌دهد. همگام با رشد کودک، ساختارهای روان شکل می‌گیرند؛ یعنی آنها به طور مشخص‌تری از یکدیگر و در درون خود تفکیک می‌شوند. یونگ مانند فروید معتقد بود همه انسان‌ها از لحاظ روان‌شناختی، دو جنسیتی هستند و از هردو جنبه مردانگی و زنانگی برخوردارند. همان‌طور که همه انسان‌ها از لحاظ زیست‌شناختی هورمون‌های زنانه و مردانه را به یک نسبت خاص دارا هستند، در بعد روانی هم انسان‌ها جنبه‌های زنانگی و مردانگی دارند. هر ساختار پیچیده‌تر می‌شود؛ نقاب، سایه و خود، جملگی گسترش می‌یابند و شکلی یکپارچه و منحصر به فرد پیدا می‌کنند آنها باید به طور نسبتاً مساوی از یکدیگر تفکیک شوند. همه این ساختارها باید رشد کنند. هیچ کدام نباید بازاری یا منع شوند یا به قیمت ساختارهای دیگر بیش از حد رشد کنند. فردیت یافتگی شامل تحقق تمام قابلیت‌های فرد است؛ البته هدف فردیت یافتگی که از ویژگی‌های یک شخصیت کاملاً هماهنگ و یکپارچه محسوب می‌شود، خویش‌شناسی است (شولتز، ۱۳۹۴: ۱۲۰). یونگ خاطر نشان کرد ساخت‌گرایش به فردیت یافتگی، فرآیندی فطری و بنابراین، اجتناب‌ناپذیر است. این وضعیت به هر حال روی خواهد داد، ولی عوامل محیطی مانند ماهیت رابطه والدین کودک و تحصیلات فرد، می‌توانند آن را تسهیل کنند و یا مانع آن شوند یونگ فردیت یافتگی را به معنای توجه کردن به فرد نمی‌داند؛ بلکه فردیت یافتگی را خودشکوفایی فرد، رها شدن از تعلقات و رسیدن به خویش‌شناسی فرد می‌داند. او در این زمینه بیان می‌کند: تفرد را نباید با فردگرایی اشتباه گرفت؛ زیرا فردگرایی عوامل جمعی را نادیده می‌گیرد و فقط بر خصیصه‌ای که برای «من» ارزش دارد، تأکید می‌کند. یونگ اعتقاد دارد: هر اندازه انسانی ناخودآگاه‌تر باشد، به همان نسبت بیشتر با ناموس کلی رفتار روانی سازگار خواهد بود؛ چراکه بیشتر انسان‌ها بر مبنای ناخودآگاه خود عمل می‌کنند؛ از این رو عدم آگاهی از خویش‌شناسی، رفتار افراد

را هم طراز رفتار برآمده از ناخودآگاه دیگران قرار می‌دهد. اما او معتقد است: انسان هر قدر بیشتر به فردیت خودآگاه باشد، به همان تفاوت او با صاحبان اذهان دیگر بارزتر خواهد بود و توقعات معمول و معتاد را کمتر برآورده خواهد ساخت؛ افزون بر آن واکنشهای چنین شخصی نیز کمتر قابل پیش بینی خواهد بود و این برای آن است که خودآگاهی فردی همواره متمایزتر و گسترده تر است، اما این خودآگاهی هر قدر گسترده تر باشد، فرد به همان نسبت تفاوت‌های بیشتری را درک خواهد کرد و باز به همان اندازه نیز بیشتر خود را از قواعد جمعی رها خواهد ساخت؛ چون آزادی تجربی «اراده»، متناسب با بسط و گسترش خودآگاهی رشد می‌یابد (یونگ، ۱۳۷۴: ۹۷).

فرآیند فردیت یافتگی از آغاز زندگی و دوره کودکی نیست؛ بلکه در دوران میانسالی صورت می‌گیرد که خود/self کم کم در درون فرد آشکار می‌شود و با تمرکزی که بر درون دارد، تغییراتی را در دیگر کهن الگوها ایجاد می‌کند. به گفته شولتز، اولین تغییر، مستلزم از بین رفتن نقاب است. اگرچه افراد باید در میانسالی به ایفای نقش‌های اجتماعی مختلف ادامه دهند (یعنی باید در دنیای واقعی عمل کنند و با انواع مختلفی از افراد زندگی کنند) ولی در عین حال باید دریابند شخصیت آشکار آنها ممکن است ماهیت واقعیشان را نشان ندهد. آنها باید خویشتن خالصا حقیقی را که نقاب آن را پوشانده است، بشناسند و آن را بپذیرند. پس از آن، آنها باید هم از نیروهای مخرب و هم از نیروهای سازنده سایه آگاه شوند و جنبه تاریک ماهیت خود را با تکان‌های ابتدایی آن مانند خودخواهی و ویرانگری بپذیرند. البته این بدان معنی نیست که آنها تسلیم این نیروها می‌شوند و یا تحت کنترل آنها قرار می‌گیرند؛ بلکه به طور ساده، تنها، وجود چنین نیروهایی را می‌پذیرند. در نیمه اول زندگی، افراد با استفاده از نقاب، جنبه‌های تاریک شخصیت خود را پنهان می‌کنند. آنها مایلند سایر افراد تنها جنبه خوبشان را بشناسند، ولی در جریان پنهان کردن سایه از دیگران، آن را از خودشان نیز پنهان می‌کنند. اگر قرار باشد فردیت یافتگی رخ دهد، این وضعیت باید تغییر کند. این بخشی از فرآیند دستیابی به خودآگاهی است که بدون آن دست یافتگی غیرممکن است. افزون بر این، آگاهی بیشتر از سایه، عمق بیشتر و کامل تری و شخصیت را به دست می‌دهد؛ زیرا همان طور که توجه کرده‌ایم، این تمایلات حیوانی سایه است که شوق، خودانگیختگی و نیروی زندگی را در فرد باعث می‌شود (شولتز، ۱۳۹۴: ۱۲۱).

یونگ معتقد است در فرآیند فردیت‌یافتگی، فرد باید خود را از زیر لایه‌های نقاب نجات دهد و چهره واقعی خود را بشناسد و بر مبنای آن عمل نماید. او در این زمینه می‌گوید: «هدف تفرد این است که «خود» را از پوشش‌های نقاب از یک سو و از قدرت اغواگر تصاویر ازلی از سوی دیگر خلاص کند.» (وولف ۱۳۸۶: ۵۹۳).

از مهم‌ترین و شاید سخت‌ترین مراحل فرآیند فردیت‌یافتگی، تعامل با آنیما و آنیموس است؛ از این جهت این تعامل سخت است که آنیما و آنیموس در عمق ناهشیار قرار دارند و یکپارچگی آنها امری بسیار مشکل و سخت است. همان طور که شولتز در فرآیند فردیت‌یافتگی مطرح می‌کند، یک مرد باید بتواند آنیما یا صفتهای زنانه سنتی خود را مانند عطوفت نشان دهد و یک زن باید آنیموس یا صفتهای مردانه سنتی خود را مانند جسارت ظاهر سازد. فرد با قبول ماهیت دوجنسی خود، در یک حالت هیجانی، سرچشمه‌های جدید خلاقیت را می‌گشاید (همان، ۶۰۱).

در نظام شخصیت یونگ فرآیند فردیت یافتگی فقط با وحدت بخشیدن و ایجاد تعادل میان جنبه‌های شخصیت نیست؛ بلکه یونگ عقیده دارد برای رسیدن به فردیت یافتگی باید به معنویت توجه کرد. در این زمینه یونگ نظریه‌ای دربارهٔ دین و دینداری ارائه می‌کند. از دیدگاه یونگ اگرچه فرآیند فردیت یافتگی فطری است و امری اجتناب ناپذیر است، اما او اعتقاد دارد در تمام انسان‌ها این فرآیند به طور کامل صورت نمی‌گیرد؛ بلکه تنها افرادی می‌توانند به درجه بالاتری از هشیاری دست یابند که این امر برای شان مقدر شده و از آغاز به سوی آن فراخوانده شده اند؛ یعنی کسانی که استعداد و میل بیشتری برای تمایز بالاتر دارند.» از این لحاظ تفاوت‌های فردی عظیم است (یونگ، ۱۳۷۴: ۱۲۹). در واقع او قایل است به قطع؛ بیشتر انسان‌ها هنوز در حالت کودکی‌اند و «خود»/ self آنها به طور کامل نتوانسته میان جنبهٔ ناهشیار و هشیار فرد تعادل ایجاد کند.

کمال و تفرد از نگاه مولانا

مولانا جلال‌الدین بلخی، به عنوان شاعر عارفی که شیوه‌های خدانشناسی و معرفتش، مورد توجه است. در باب انسان کامل نیز دارای ایده‌های ناب و خلاقانه است. از نگاه او، انسان در رابطه‌ای که با خالقش خداوند که جوهر هستی است دارد معنا یافته است. «مولانا از مفهوم انسان کامل که حقیقت محمدیه مظهر اتم تمام مراتب آن محسوب می‌شود به علل تعبیر می‌کند؛ از آن رو که انسان کامل یا به زعم خود مولانا، ولی حق از خود فانی است، آنچه بر وی حاکم است عقل جزوی نیست و عقل کل است» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۶۱۳).

انسان، در عرفان اسلامی جایگاهی ویژه دارد و انسان کامل به مقام خلیفه الهی و جانشینی خدا می‌رسد. مولانا نیز در راستای این تفکر، معتقد است انسان کامل کسی است که با ترک علایق مادی و مهار کردن نفس اماره و تهذیب اخلاق، تولدی تازه در جهان بینی و اندیشهٔ خود پیدا کرده و البته او با تکیه بر عشق، سکر و مستی در کنار موسیقی و سماع عواملی که ما را به عرصه‌های ناهشیار می‌کشاند پرواز به سوی کمال را رهنمون می‌شود.

جلال‌الدین همایی «انسان کامل» را از منظر مولانا چنین معرفی می‌کند: «عظمت مقام انسان کامل اعم از انبیاء و اولیا در نظر مولوی به حدی است که آن گروه را نوعی ممتاز و صنفی جدا و دارای روح و جانی جدا از سایر افراد بشر می‌شمارد. انسان کامل مظهر تام و تمام الهی و آیینۀ سر تا پا نمای حق و نایب و خلیفۀ خداوند است.» (همایی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۸۰۷).

روان‌شناسی معاصر و مدرن، مسلّم ساخته است که شخصیت انسان می‌تواند و باید پرورش پیدا کند. این پرورده‌گی که با خواست و اراده‌ی فرد آغاز می‌شود بر اثر عوامل محیطی و اجتماعی شکل ویژه‌ای به خود می‌گیرد و بنابراین می‌توان بر آن بود که هر انسان مجموعه‌ی استعدادهای بالقوه‌یی است که اگر جامعه زمینه‌ی مساعدی برای رشد و تعالی آن فراهم نیابد، شکوفا نمی‌شود. «انسان بر خلاف جانوران دیگر، محکوم طبیعت یا اسیر فطرت خود نیست؛ بلکه توانایی آن را دارد که با گسترش تجربه‌های خود یا بهره‌برداری از تجربه‌ی دیگران، افق زندگی را بگسترده و شخصیت خود را دگرگون سازد و همواره تکامل یابد» (آریان‌پور، ۱۳۵۷: ۱۷۵). در نهایت می‌توان به این نکته اشاره کرد که در حقیقت روانکاوی، ناخودآگاه ادبیات است. پاینده بر این باور است که «ادبیات زبانی است که روانکاوی برای سخن گفتن راجع به خودش یا نام گذاردن بر خودش از آن استفاده کرده است. ادبیات خارج از روانکاوی نیست که روانکاوی بر آن اعمال شود. روانکاوی و ادبیات رابطه‌ای دوسویه دارند» (پاینده، ۱۳۹۰: ۲۸۴).

۲- بحث و بررسی

یونگ به‌عنوان یکی از برترین روان‌شناسان مطرح در دنیا، نظریات کامل و جامعی در مورد روند تکاملی انسان امروز، مطرح کرده است. او بیش از هر نظریه‌دان دیگر بر «ناهشیاری» تأکید داشت. «به اعتقاد یونگ، بیشتر بدبختی و یأس بشر و احساس پوچی و بی‌هدفی و بی‌معنایی، از نداشتن ارتباط با بنیادهای ناهشیار شخصیت است. از این رو، توصیه‌ی یونگ به بشریت دقیقاً همان توصیه‌ی او به خودش بود: رویارویی با ناهشیار. یونگ ناهشیاری را دارای دو سطح می‌داند: ناهشیاری شخصی و ناهشیاری جمعی. (شولتس، ۱۳۹۴: ۱۲۹).

فردیت در غزلیات شمس

همان‌طور که اشاره شد کهن الگوی «خود» آخرین مرحله از فرآیند فردیت است. یونگ معتقد است در مسیر دستیابی خود و رسیدن به فردیت باید به کهن الگوهای دیگر

یعنی سایه، آنیما، آنیموس و پیرخردمند توجه کرد. او می‌گوید اگر هر شخصیتی به این کهن‌الگوها اهمیت ندهد به فرایند فردیت دست نمی‌یابد.

ناهشیاری شخصی، مخزن اطلاعاتی است که دیگر هشیار نیستند اما به راحتی می‌توانند به سطح هشیار بیایند. ناهشیاری جمعی مخزن تجربه‌های مشترک تکاملی نوع بشر است که در ژرف‌ترین سطح شخصیت انسان قرار دارد.

«نخستین دگرگونی، برافتادن و ناپدید شدن نقاب و صورتک است» (شولتس، ۱۳۹۴: ۱۸۱). زیرا نقاب یک مبارزه نمایشی علیه دیگران است. پس باید کنار گذاشته شود (مصفا، ۱۳۸۰: ۲۳۸). داشتن غرور کاذب؛ نقابی که فرد به چهره می‌زند و آن را راست می‌پندارد، درست مانند غرور است که آدمی فکر می‌کند به واقع شخصیت دیگری دارد. در دید مولانا اگر انسان باد نداشته باشد به چشمه‌ای می‌رسد که آب و طراوت دارد و حریف همدمی می‌شود و در دیدگاه یونگ نیز اگر انسان نقاب نداشته باشد یکی از مراحل فردیت را پشت سر گذاشته است.

چو تو از باد بگذشتی مقیم چشمه‌ای گشتی حریف همدمی گشتی که آبی برجگر دارد (مولانا، ۱۳۸۷: ۱۱۸)

در بخشی دیگر نیز می‌گوید وقتی از این هوش، یعنی هوش مادی که چون نقابی سد راه روح است رها شوی هوشی دیگر در تو جلوه‌گر می‌شود:

چو از این هوش برستی به مسافات و به مستی دهدت صدهش دیگر کرم باده فروشت (همان: ۷۲)

در واقع مولانا می‌گوید اگر تو از نقش و نقاب جسم بگذری به روح (فردیت) می‌رسی: در روح در رسی چو گذشتی ز نقش‌ها وز چرخ بگذری چو گذشتی ز مهوشان (همان: ۴۰۳)

مرحله دیگر از رسیدن به خود و فردیت، آن است که «باید از همه نیروهای سایه، چه ویران‌گر و چه سازنده، آگاه باشیم و وجه تاریک طبیعت و جوشش‌های حیوانی و ابتدایی خود را دریابیم؛ نه به معنای پذیرش آنها و نه به معنای تسلیم شدن» (شولتس، ۱۳۹۴: ۱۸۱). یونگ در کتاب آیون، نفس را چنین تعریف می‌کند: «من پیشنهاد کرده‌ام که کل شخصیت را با آن که وجود دارد نمی‌توان کاملاً شناخت نفس، بنامیم» (یونگ، ۱۳۹۰: ۱۲) از منظر روانشناسی، نفس به مثابه راهنمایدرونی و متمایز از شخصیت خودآگاه انگاشت که تنها از طریق تحلیل خواب‌ها شایسته دسترسی است. از نظر یونگ نفس را نمی‌توان به طور کامل شناخت.

مولانا نفس را گاهی اسیر آلودگی‌های جمعی می‌داند:

گر ز یاران گل آلوده بریدی مگری چون ز گل دور شود آب، صفایی برسد
دل خود زین دودلان سرد کن و پاک بشوی دل خم شسته شود چون به سقایی برسد
(مولانا، ۱۳۸۷: ۲۴۵)

مولانا به فراوانی به شناختن و تحت کنترل در آوردن سایه و نفس اشاره دارد. او می‌گوید وقتی فرعون نفس زنده شد، او را به زنجیر بیفکن:

فرعون هوی چون شد حیوان در گردن او رو زنگله کن
(مولانا، ۱۳۸۷: ۴۱۴)

مرحله دیگر از فردیت « ضرورت سازش با دوگانگی جنسی روان است. آگاهی و توازن به دو جنسی بودن، منافع نوین آفرینندگی را به روی آدمی می‌گشاید (شولتس، ۱۳۹۴: ۱۸۲).

«پری» همان آنیمای شاعری چون مولاناست. او بارها با او دیدار می‌کند و او را به خوبی می‌شناسد و غیر از پری، با رمزاها و نمادهای دیگری مانند «روح قدسی» از آنیما یاد می‌کند. او معتقد است همه از زمزمه‌ها و وسوسه‌های روح قدسی آبتن اند. روح قدسی همان آنیماست:

کیست که از زمزمه روح قدس حامله چون مریم آبت نیست
(مولانا، ۱۳۸۷: ۱۶۶)

در مسیر فردیت باید به آنیما و آنیموس توجه کرد. همان گونه که گفته شد مولانا به وجود آنیمای خود آگاه بوده است.

- دیدار با پیر خردمند؛ یونگ می‌گوید دیدار با این کهن الگو در ذهن همه آدمیان وجود دارد: «نمایه او به مثابه هدف یا نمودی از اسرار اساسی وجود، همواره در ذهن مردمان است. (یونگ، ۱۳۸۷: ۳۰۴) مولانا کهن الگوی درونی خود را شناخت و با او دیدار کرد. از نظر او، شمس نیز تجسم آن کهن الگو بوده است. دوره میان‌سال مولانا زمانی است که او با شمس آشنا می‌شود. از دیدگاه یونگ، زمان رشد فردیت او در این سن و سال است. «وقتی بیمار شروع به درک کهن نمونه پیر فرزانه کرد، خود نیز در این چهره ظاهر می‌شود. پیر فرزانه، نماد چهره آموزگار بزرگ، آغازگر یا راهنمای ارواح است و می‌تواند برای مدتی با نوع ژرف‌بینی یا شهود حاوی «خود» نیز شود. او همان راهنمایی است که آغازگران را در مسیر کمال هدایت می‌کند (یونگ، ۱۳۸۷: ۱۷۳).

شمس به منزله آینه‌ای برای مولانا بود که در آن حقیقت گسترده بر پهنه عالم هستی را و خود را می‌نگریست. سرانجام عاشق خود شد و به ستایش خود برخاست (داکانی، ۱۳۸۷: ۱۷۷)

شخصیت شکل گرفته مولانا در میانسالی تنها به یک کهن‌الگوی پیر برای تکامل نهایی احتیاج داشتو او شمس را هم تجسم کهن نمونه پیر خردمند درونی خود دانست و هم با او به فردیت خود شکل داد.

شمس از دنیا رفت، اما در باطن مولانا رشد یافت و زمانی که مولانا از شام بدون شمس بازگشت، گفت من و شمس یکی شدیم

گفت اگر چه به تن از او دوریم
خواه او را بین و خواه مرا
من و او از چه رو همی گویم
بی تن روح هر دو یک نوریم
من وی ام او من است ای جويا
چون که خود او منست و من اویم
(سلطان ولد، ۱۳۸۸: ۸۷)

مولانا می‌گوید :

من توأم تو منی ای دوست مرو از بر خویش خویش را غیر می‌انگار و مران از در خویش
(مولانا، ۱۳۸۷: ۶۵۸)

او چنان با شمس در آمیخته بود که گویی شمس خود او شده است
اگر من خود توام پس تو کدامی
تو اینی یا تو آنی؟ من چه دانم
(مولانا، ۱۳۸۷: ۲۹۸)

شمس خود مولاناست که اگر همراه او نباشد، گویا سفرش سود ندارد. او نباشد آفتاب سودی ندارد. تنها لقای او را عامل بقای خود می‌شمارد، او را روح خود می‌داند و اگر هر خبری، هدفش رسیدن به این پیر نباشد، از نگاه مولانا اعتباری ندارد.

چو مست چشم تو نبود شراب را چه طرب؟
چو آفتاب تو نبود ز آفتاب چه شور
لقای تو نباشد بقای عمر چه سود؟
چو روح من تو نباشی ز روح ریح چه سود
خبر چو محرم او نیست بی‌خبر شد و مست
چو مهرم تو نباشی سفر چه سود کند؟
چو منظرم تو نباشی نظر چه سود کند؟
پناه تو چو نباشد سپر چه سود کند؟
بصیرتم چو نبخشی بصر چه سود کند؟
چو مخبرش تو نباشی خبر چه سود کند؟
(مولانا، ۱۳۸۷: ۱۹۵)

شمس مولانا را در خود مستغرق کرده و خود را به فردیت او منتقل کرده است :
وجود تو چو بدیدم شدم ز شرم عدم
ز عشق این عدم آمد جهان جان به وجود
به هر کجا عدم آید وجود گم گردد
زهی عدم که چو آمد از او وجود افزود
(مولانا، ۱۳۸۷: ۱۹۸)

از این باب است که وقتی او را ستایش می‌کند گویی خود را ستایش کرده است.

ستایش‌ت به حقیقت ستایش خویش است که آفتاب ستا چشم خویش را ستود
(همان: ۱۹۸)

مولانا شمس را در درون خود یافت؛ اما برای کهن الگوی فردیتی که از نمود آن شکل گرفت، نیاز به آینه‌ای داشت تا فردیت خود را مجسم ببیند.
او از پوست که نمادی برای نقاب است، رسته و از شیطان که نشان دهنده سایه است جسته و به فردیت رسیده:

از آن پوست ز آن دانه چو انجیر برستیم برون پوست درون دانه بود میوه گرفتار
ز تعجیل دلم رست و ز تأخیر بجستیم ز تأخیر بود آفت تعجیل ز شیطان
(همان، ۲۷۵)

او از سایه یعنی جان پر از اندیشه کژ گذشته و از چرخ پر از مکر جگرخوار رمیده و در سایه آن گلشن اقبال (تفرّد) خوابیده است.

زین جان پر از وهم کژ اندیشه گذشتیم وین چرخ پر از مکر جگرخوار گذشتیم
در سایه آن گلشن اقبال بخفتیم وز غرّفه آن قلزم زخار رهیدیم
(همان، ۲۷۹)

او با کنار زدن نقاب‌ها شناختن سایه‌ها، پی بردن به وجود پیر خردمند و آنیما به فردیت دست یافته است.

یکی از کهن الگوهای فردیت تولّد مجدد است. شاید جزو کهن الگوهای اصلی نباشد اما یونگ به آن اشاره کرده و در غزل‌های مولانا نیز نمود دارد.

تولّد مجدد در اندیشه‌های عارفان ما از جمله مولانا نمود یافته. در ادبیات عرفانی نیز تحت عنوان مرگ پیش از مرگ یا موت اختیاری مطرح شده است. یونگ معتقد است ولادت مجدد باید جزء اعتقادات اولیه بشر به حساب آید. کاملاً دور از حواس است. امری صرفاً روانی و فقط به طور مستقیم از طریق احکام شخصی به ما انتقال یافته است. انسان از مفهوم ولادت مجدد سخن می‌گوید، به آن اقرار دارد و از آن لبریز است و ما آن را به صورت امری واقعی می‌پذیریم (یونگ، ۱۳۶۸: ۶۷).

«مرگ اختیاری که از آن به عنوان کشتن منیت‌ها نام می‌بریم، همان من دروغین وجود ماست که با پا نهادن بر آن و شکستنش، من اصلی آشکار می‌شود. من اصلی وجود آدمی، دارای فطرتی پاک است و می‌تواند ارتباطی فرا مادی و فرا زمینی با جهان برقرار کند. «با ترک خودی و محو شدن تصویر دروغین، من اصلی آشکار می‌شود و تجربه‌ای ماورایی به دست می‌یابد. او با رهایی از عالم چندرنگ خودی، وارد جهان بی‌رنگ و بی‌صورت می‌شود و به یگانگی دست می‌یابد. مفهوم مرگ پیش از مرگ، که در غالب داستان‌های مثنوی دیده

می‌شود همان کشتن یک خودِ وهم آلود است برای رسیدن به یک خودِ والا؛ نبودن و نیست شدن، لازمه شدن و بودن است» (ماحوزی، ۱۳۸۸: ۲۳۸).

از دیدگاه مولانا انسان با رهایی از خود به حقیقت می‌رسد:

نی که تو شیرزادهای در تن آهوی نهان من ز حجاب آهوی یک رهه بگذرانمت
(مولانا، ۱۳۸۷: ۲۲۳)

این تجربه روانی بنیانی بر صورت مثالی دارد و قابل تقسیم‌بندی به دو نوع است. «ولادت مجدد تولدی تازه در گردونه حیات فردی است و ممکن است بدون هیچ‌گونه تغییری در وجود تنها به صورت تجدید رخ دهد و یا این که به شکل دگرگونی ذاتی باشد و آن عبارت است از ولادت مجدد کامل فرد مثل صعود مسیح و نیز عروج جسم و جان «مادر خدا» پس از مرگ به اعلا علین است» (همان، ۶۴).

مولانا گاهی به صراحت از مرگ و تولد مجدد می‌گوید :

بمیرید بمیرید در این عشق بمیرید در این عشق چو مردید همه روح پذیرید
بمیرید بمیرید وزین مرگ نترسید کزین خاک برآیید سماوات بگیریید
(مولانا، ۱۳۸۷: ۱۳۸)

گاهی نیز مردن را زادن ثانی می‌خواند:

ای آنکه بزایدت چو در مرگ رسیدید این زادن ثانی است بزایید بزایید
گر هندو و گر ترک بزادیت دوم بار پیدا شود آن روز که روبند گشایید
(مولانا، ۱۳۸۷: ۱۴۲)

هرکس دوبار متولد شد عشق به او داد می‌دهد :

هر که دوم بار زاد عشق بدو داد داد صد ره از صدق و داد گر بنزادم مده
(همان، ۴۸۵)

مولانا خود کسی است که دوبار زاده شده است :

زاده اولم بشد زاده عشقم این نفس من زخودم زیادتم، زان که دوبار زادتم
(همان: ۲۶۱)

مانند طفلی در شکم من پرورش دارم ز خون یکبار زاید آدمی من بارها زاییده‌ام
(همان، ۲۴۴)

غزل‌هایی نیز وجود دارد که کل غزل مفهوم تولد مجدد را می‌رساند. غزل معروف مولانا، با مطلع مرده بدم زنده شدم/ گریه بدم خنده شدم. دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم (همان: ۴۲۱) و یا غزل یار شدم یار شدم / با غم تو یار شدم. تا که رسیدم بر تو از همه بیزار شدم (همان ۴۳۲) و نیز غزل «تا که اسیر عشق آن صنم چو جان شدن. دیو نی

ام پری نی ام . از همه چون نهان شدم» (همان: ۳۸۹) نمونه‌هایی از این مفهوم هستند. گویی یار درونی او، یعنی پیرخردمندش، مراحل صیروت و شدن را به او آموخته و جانی نو یافته است .

در مجموع می‌توان گفت مولانا به فردیت دست یافته است. چون او جامع اضداد شده است و می‌دانیم که «خویشتن ، حدّ اعلای تضادهاست» (یونگ، ۱۳۷۹: ۴۶). مولانا هم شمع است و هم دود؛ هم جمع است و هم پریشان:

در آتش مشتاقی هم جمعم و هم شمعم
هم دودم و هم نورم هم جمع و پریشانم
(مولانا، ۱۳۸۷: ۲۷۲)

یونگ معتقد است برای فردیت یافتن و شخصیت سالم داشتن، باید رفتارها و ارزش‌ها و اندیشه‌هایی را که راهنمای اولیه‌ی زندگی‌مان بوده‌اند رها کنیم و به ناهشیار خود برسیم. باید ندای ناهشیار را به آگاهی خویش درآوریم و به آنچه می‌گوید عمل کنیم. ناهشیار است که خود راستینمان را بر ما آشکار می‌سازد (یونگ، ۱۳۹۳: ۱۷۸).

کمال در غزلیات شمس

یکی از نمودهای کمال رسیدن به ناخودآگاه است. مولانا به فراوانی از ناهشیاری سخن گفته است. شاید هیچ مضمونی مانند ناهشیاری و بی‌هوشی و مستی و بی‌خبری در غزلیات شمس تکرار نشده باشد. در این ناهشیاری نوعی حیرت و سرگستگی و شگفتی بی‌کران به چشم می‌خورد و نشان‌دهنده‌ی حیرت از معرفت است:

ماییم مست و سرگران، فارغ ز کار دیگران
عالم اگر بر هم رود، عشق تو را بادا بقا!
(مولانا، ۱۳۸۷: ۷)

مولانا غزلیاتی که در حال بی‌خودی و ناهشیاری سروده شده‌اند را، زیبا و پرمغز می‌داند:

هر غزل کان بی من آید خوش بود
کاین نوا بی فر ز چنگ و تار ماست

(همان: ۱۲۵)

مولانا مانند یونگ بر این اعتقاد است که حواس ظاهر راه‌گشای کشف شهود باطنی نیست. عرفا و انسان‌های کمال‌یافته در بی‌خویشی به حقیقت رسیدند:

عارفان از خویش، بی‌خویش آمدند
زاهدان در کار هشیار آمدند

(همان: ۳۰۲)

می‌بینیم که تأکید مولانا بر ناهشیاری و مستی تا حدی است که می‌گوید اگر رگی از من هشیار است آن را پاره کن و جانم را حتی بگیر.

اندر تن من گر رگی هشیار یا بی بر درش

چون شیرگیر حق نشد، او را درین ره سگ شمر
(همان: ۳۸۰)

مولانا حتی با ضمیر خودآگاه خود صحبت می کند و آن را به ناهشیاری و سرمستی فرا
می خواند:

ای هوش ما از خود برو، وی گوش ما مژده شنو

وی عقل ما سرمست شو، وی چشم ما دولت ببین
(همان: ۶۶۸)

آویختم اندیشه را، کاندیشه هشیاری کند زاندیشه بیزاری کنم زاندیشه ها پزمرده ام
(همان، ۱۰۷۱)

خلاصه مطلب این که در اندیشه مولانا ناخودآگاه یا به تعبیر خود او بی خویشی، چنان
جایگاهی دارد که از آن به عنوان دین و آیین خویش نام می برد و این نشان گر دریافت
عمیق مولانا از بحث ناخودآگاه روان انسان است.

یونگ از این جهت می توان هم فکر و هم عقیده مولانا دانست. مولانا با روبرو شدن
با شمس دگرگون شد و از مقام یک فقیه و عالم واعظ به تولدی دوباره رسید و دوران
شکوفایی، آفرینش و خلاقیت او آغاز شد:

زاده اولم بشد، زاده عشقم این نفس من ز خودم زیادتم زانک دوبار زاده ام
(مولانا، ۱۳۸۷: ۵۰۴)

از این به بعد است که مولانا از جنون، عشق، دیوانگی می سراید و عقل را نکوهش
می کند:

غره مشو با عقل خود، بس اوستاد معتمد کاستون عالم بود او نالان تر از حثانه شد
(همان: ۱۷۴)

مولانا استدلال عقل گرایانه و خردمندانه ابلیس را، که گفت: «من از او بهترم که من را
از آتش آفریدی و او را از خاک»، باعث طرد شدن او از درگاه الهی می داند زیرا استدلال
خردگرایانه کرد و مست شراب الهی نبود:

ابلیس اگر ز شراب خدای مست بُدی ز صد گنه نشدی هیچ طاعتش مردود
(همان: ۳۴۵)

تقابل عقل و عشق نیز در ادبیات فراوانی به چشم می خورد. عقل را عاقله و گرفتاری
می داند:

در عشق تو از عاقله عقل برستیم جز حالت شوریده دیوانه ندانیم

(همان: ۵۴۵)

باز سر ماه شد، نوبت دیوانگی است آه که سودی نکرد دانش بسیار من

(همان، ۲۰۶)

مولانا بر این اعتقاد است که نفس زیاده‌خواه و سرکش را باید رام کرد، از تعلقات مادی و خواهش‌های نفسانی بی‌ثمر، دور شد تا به شناخت و معرفت رسید. اگر تمایلات جسمی و گرایش‌های تن نباشد و این‌گونه امیال راه دل را نزنند، نیازی به این همه سخن نیست: این تن اگر کم‌تندی راه دلم کم‌زند راه شدی، تا نبدی این همه گفتار مرا

(مولانا، ۱۳۸۷، ۲۲)

مولانا در خار وجود و خواسته‌های مزاحمش که، منافای راه سلوک هستند، آتش می‌زند. از تن‌پروری و پرورش بیهوده جسم انسان کامل را بر حذر می‌دارد:

آمدم کز سر بگیرم خدمت گلزار او آمدم کاتش بیارم در زخم در خار خود

(مولانا، ۱۳۸۷: ۲۷۱)

یونگ بر این باور بود که اشخاص سالم، از پذیرش و صبر و شکیبایی بیشتری نسبت به بقیه افراد برخوردار هستند. آن‌ها نظر بازتری به امور دارند و از وضع انسان و حالاتش با خبر هستند. لذا در برابر مسائل تحمل بیشتری دارند (یونگ، ۱۳۹۳: ۸۳). مولانا نیز شکیبایی را کلید گشایش می‌داند:

ای دل! فرو رو در غمش کالصبر مفتاح الفرج تا رو نماید مرهمش، کالصبر مفتاح الفرج

(مولانا، ۱۳۸۷: ۱۷۰)

در اگر بر تو ببندد، مرو و صبر کن آن جا ز پس صبر، تو را او به سر صدر نشانند

(همان: ۲۷۷)

دل‌داده آن باشد که او در صبر باشد سخت‌رو

نی چون تو گوشه گشته‌ای، در گوشه‌ای افتاده‌ای

(همان: ۸۹۲)

مولانا در بیتی به این موضوع نیز اشاره می‌کند که از غم نه تنها فرار نمی‌کند، بلکه آن را در آغوش می‌کشد:

تا صبح وصال در رسیدن در کش شب تیره را در آغوش

(همان: ۴۹۸)

مولانا چون یونگ، بر این باور است که باید این نقابی را که دیگر اجازه نمایان شدن آنچه در ژرف و زیر اوست، از سر درآورد و از بین برد:

آخر برون آ زین صور، چادر برون افکن ز سر تا چند در رنگ بشر در گله بانی می‌روی

(مولانا، ۱۳۸۷: ۱۱۷۸)

مولانا خود را مانند کسی می‌داند که نقاب‌هایش را از بین برده و تبدیل به شیشه شده است:

من همگی چو شیشه‌ام، شیشه‌گریست پیشه‌ام

آه که شیشه دلم از حجری چه می‌شود

(همان: ۳۶۳)

او می‌گوید اهل نقاب، نمی‌توانند گام در مسیر کمال انسانی نهند:

درین رنگی، دلا، تا تو، بلنگی نیایی در «چنان» تا تو چینی

(همان: ۱۱۷۸)

کسانی مانند یونگ و مولانا این نقاب و حجاب‌ها را شناسایی می‌کنند.

پوست رها کن چو مار، سر تو برآور ز یار مغز نداری مگر، تا کی از این پوست، پوست

(همان: ۳۱۵)

۳- نتیجه‌گیری

آراء و نظریات کارل گوستاو یونگ که یکی از مکاتب مورد توجه منتقدان ادبیست اشتراکات و شباهت‌های فراوانی با آثار عرفانی دارد. غزلیات شمس یکی از این آثار است. اشعار مولانا نشان می‌دهد، نظریه‌های روانشناسی یونگ در باب تفرد و کمال، در تفکرات و آراء مولانا، وجود داشته است.

یونگ و مولانا دو صاحب‌نظرند که دیدگاه‌های مشترکی دارند، یکی در عرصه روانشناسی و دیگری صاحب ذوق در عرصه ادب و عرفان. آنان آدمی را مختار می‌دانند که باید بکوشد و توانایی‌های خود را کشف کند.

در یک نگاه کلی به دو نگرش مواردی شبیه به هم دیده می‌شود که از آن جمله این مفهوم است که هر دو هدف خود را پیشرفت و تعالی انسان معرفی می‌کنند. توجه به «ناهشیاری و بی‌خودی»، «ضد عقل بودن»، اهمیت «برداشتن نقاب‌ها و صورتک‌ها» از اشتراکات فکری، مولانا و یونگ در زمینه کمال انسان شمرده می‌شود.

یونگ به وجود لایه مشترکی بین همه انسان‌ها اشاره دارد تحت عنوان ضمیر ناخودآگاه؛ مولانا نیز همچون وی، به وجود لایه‌ای وسیع در خود پی برده و محتویات آن را تا حد ممکن درک کرده است. یونگ معتقد است هرگاه این محتویات به خودآگاهی برسند تبدیل به سمبل و نماد می‌شود و مولانا نیز در غزلیات خود هرگاه به کهن‌الگوها می‌رسد، با زبان رمز و نماد سخن می‌گوید. از نقاب، تحت عنوان پوست، رنگ، صدف و اطلس نام می‌برد و سایه را که بخش تاریک وجود آدمی است با نفس، دزد، سگ و دشمن و ... توصیف کرده

است.

کهن‌الگوی آنیما نیز تحت عنوان پری، خاتون و... آمده است. کهن‌الگوی «خود» که جزء محوری‌ترین کهن‌الگوهای یونگ است و پس از سایر کهن‌الگوها بروز می‌کند نیز در غزلیات شمس آشکار است. مولانا بارها اشاره کرده است که برای رسیدن به «خود» باید نقاب‌های تصنعی را کنار زد، سایه‌ها را شناخت، آنیما و آنیموس را دید و پیر را درک کرد تا «خود» حقیقی شکل گیرد. از دیدگاه یونگ و مولانا بعد از طی همه این مراحل فردیت حاصل خواهد شد. یونگ مسیح را نماد خویشستن می‌خواند و مولانا، شمس را معرفی می‌کند. این اشخاص را که به فردیت رسیده‌اند همچون الگو می‌شناسانند. در نهایت باید گفت مولانا آفرینش انسان را امری هدفمند شمرده است و قرار است با طی مسیر کمال به درجه جانشینی خداوند برسد. برای رسیدن به این تحوّل تمام راه‌کارهای انسان‌گرایانه که از قضا روانشناسی نوین امروز در دوره‌های اخیر جذب آن شده و بسیار به آن پرداخته است را معرفی می‌کند. انسان کامل مولانا، با رهایی از منیت‌ها و تعالی روح، دست یافتنی می‌شود.

منابع

- ۱- آریان پور، امیرحسین (۱۳۵۷). *فرویدیسم یا اشاراتی به ادبیات و عرفان*، تهران، نشر امیرکبیر.
- ۲- ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۶۷). *ترجمه رسایل ابن عربی*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، نشر مولی.
- ۳- بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد (۱۳۸۷). *غزلیات شمس*، تصحیح شفیع کدکنی، تهران، نشر سخن.
- ۴- پاینده، حسین (۱۳۹۰). *گفتمان نقد*، تهران، نشر نیلوفر.
- ۵- داکانی، پرویز (۱۳۸۷). *شمس من و خدای من*، تهران، نشر علم.
- ۶- زرّین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸). *پله پله تا ملاقات خدا*، تهران، نشر علمی.
- ۷- سلطان ولد، محمدبن محمد (۱۳۸۸). *مثنوی ولدی*، به کوشش فرید اقبال، تهران، نشر اقبال.
- ۸- شولتس، دوآن (۱۳۹۴). *روان‌شناسی کمال*، مترجم گیتی خوشدل، تهران، نشر پیکان.
- ۹- ماحوزی، امیرحسین (۱۳۸۸). *مفهوم من*، ویژه‌نامه ادب حماسی (ویژه‌نامه

بزرگداشت اندیشه‌های جهانی مولانا جلال الدین محمد بلخی) بهار و تابستان ۱۳۸۹، دوره ۵-۶، شماره ۹. صص ۲۲۰ - ۲۴۷.

۱۰- مصفا، محمدجعفر (۱۳۸۰). **با پیر بلخ**، تهران، نشر پریشان

۱۱- مورنو، آنتونیو (۱۳۸۶). **یونگ، خدایان و انسان مدرن**، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران، نشر مرکز

۱۲- وولف، دیوید (۱۳۸۶). **روان‌شناسی دین**، ترجمه محمد دهقانی، تهران، نشر رشد

۱۳- همایی، جلال الدین (۱۳۶۲). **مولوی نامه (مولوی چه می‌گوید)**، جلد دوم، تهران، نشر آگاه.

۱۴- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۳). **انسان در جست و جوی هویت خود**، مترجم محمود بهفروزی، تهران، نشر نمودار.

۱۵- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۷). **انسان و سمبل‌هایش**، ترجمه محمود سلطانی، تهران، نشر جامی

۱۶- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۹). **روانشناسی و کیمیاگری**، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد، نشر آستان قدس رضوی

۱۷- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۶۸). **چهار صورت مثالی**، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد، معاونت آستان قدس رضوی

۱۸- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۴). **ماهیت روان و انرژی آن**، ترجمه پرویز امیدوار، تهران، نشر بهجت.