



نظریه کهن الگو «خود» یونگ در داستان رومیان و چینیان مثنوی معنوی

آزاده ابراهیمی پور

دانشجوی دکتری تخصصی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

دکتر صابر امامی*^۱

دکتری تخصصی، دانشیار زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، هیات علمی دانشگاه هنر، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

دکتر عبدالحسین فرزاد

دکتری تخصصی، دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۵/۱۱

چکیده

اسطوره یکی از تاریک‌ترین و ناشناخته‌ترین علمی است که بشر هنوز به‌طور کامل موفق به شناخت آن نشده است؛ منشأ و خاستگاه اسطوره ناشناخته و پنهان است. اسطوره حاصل تلاش و

کوشش‌ها، آرمان‌ها و آرزوهای نوع بشر و در حقیقت اجداد و نیاکان ما است که باگذشت سالیان بسیار به شکل خواب و رؤیا و به گونه‌ای ناشناس خود را به ما نشان می‌دهد. با پیدایش نظریه‌های ادبی و غیرادبی از جمله نظریه‌های روان‌شناختی، ارتباط چند سویه بین علوم مختلف پدید آمده است؛ از جمله ارتباط بین رشته‌های ادبیات و روان‌شناسی. آرکی تایپ (کهن‌الگو) مهم‌ترین اصطلاح مکتب روانکاوی کارل گوستاو یونگ، روان‌پزشک سوئیسی، (۱۸۷۵-۱۹۶۱ میلادی)، است و شامل تصاویر کهن و افکار غریزی است که در ناخودآگاه جمعی مشترک انسان‌ها وجود دارد. روش پرداختن به سمبل‌ها و نمادهای - دو عنصر داستانی شاخص - در داستان رومیان و چینیان، از باورپذیری مولانا از خصوصیاتش در مورد انسان الهام گرفته است. در این تحقیق کوشش کردیم که بعضی خصوصیات رمزآمیز مثنوی معنوی، با وام گرفتن از ویژگی کهن‌الگوی «خود» یونگ آشکار می‌گردند. بدین صورت مفاهیم کهن‌الگوی «خود» در داستان «رومیان و چینیان» در ارتباط با نظریه، ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگوی خویشتن یونگ مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته‌اند. نظریه‌های یونگ در این داستان در مورد کشف و شهود، باورهای جمعی و کهن‌الگوها، به خوبی قابل شرح و تفسیر است.

کلیدواژه‌ها: مولانا، کهن‌الگو، خود، داستان رومیان و چینیان

۱- مقدمه

از مهم‌ترین و ناشناخته‌ترین علوم اسطوره است که انسان هنوز به طور تمام و کمال قائل به شناخت آن نشده؛ مبدأ و خاستگاه اسطوره ناشناخته و پنهان است. اسطوره دستاورد زحمات و کوشش‌ها، علاقه‌ها و آرمان‌ها و امیال نوع بشر و به راستی گذشتگان و نیاکان ما است که در طول زمان بسیار طولانی به شکل خواب و رؤیا و به شکل‌های رازآلود خود را به ما نشان می‌دهد..

«یونگ معتقد است که در زیر سطح ظاهری آگاهی، ناخودآگاه جمعی ازلی وجود دارد که به صورت عامل مشترک موروثی و روانی تمام اعضا خانواده بشری درآمده است. یونگ خلاف فروید که به شعور ناخودآگاه فردی اعتقاد داشت، برای شعور قائل به دو

جنبه است: شعور ناخودآگاه فردی، و شعور ناخودآگاه جمعی. به گمان یونگ، "ناخودآگاه فردی" فروید بسیار شخصی است و بر روی قشر عمیق تری قرار دارد که از تجربه‌ها و داده‌های شخصی مایه نمی‌گیرد بلکه قائم به خود است. این قشر عمیق همان است که بدان «ناخودآگاه جمعی» گفته می‌شود و علت اطلاق صفت جمعی برای آن‌هم به سبب کلی بودن و جمعی بودن، و همچنین مشترک بودن آن بین همه افراد بشر است و نیز این نکته که مقید به تجربه مندی‌های شخصی نیست و محتوایی ورای ادراکات شخصی دارد.» (امامی، ۱۳۷۸: ۲۱۰)

حرکت و طی طریق عرفا به دلیل کسب کمالات که نتیجه طی مراحل سلوک است بیشتر با ناخودآگاه خود در ارتباط هستند، یونگ معتقد بود که محتویات ناخودآگاه جمعی کهن‌الگوهایی چون: انیموس، انیما، پیر دانا، نقاب، سایه، **خود** و ... هستند. در نتیجه در آثار عرفانی می‌توان این صور ازل را مشاهده کرد. برای مثال، شطیحات بالاترین زمینه برای ظهور و مشاهده آرکی تایپ‌ها را در خود جای دادند. با توجه به اینکه درون‌مایه داستان‌های مثنوی که در آن به مباحث عرفانی پرداخته شده است ارتباط مستقیم با ناخودآگاه دارد.

در اغلب تحقیقات صورت گرفته، ویژگی داستان‌های مثنوی معنوی با نادیده گرفتن مفاهیم روانکاوی مورد بررسی قرار گرفته است. نویسنده، در این تحقیق با روش به کار گرفته شده در پژوهش به صورت کتابخانه و فیش‌برداری صورت گرفته است.

خصوصیات و سمبل‌های داستان رومیان و چینیان مثنوی با اتکاء بر کهن‌الگوی «خود» و نمادها و شخصیت رومیان و چینیان، از نظر یونگ، بررسی می‌شوند. در این گفتمان، ابتدا نظامی تقابلی شکل می‌گیرد و رنگ و بی‌رنگی به عنوان دو پایه تقابل در هنر چینیان و رومیان طرح می‌شود. البته، مولانا از این تقابل می‌گذرد و این تقابل مبنایی می‌شود تا وی گفتمان عرفانی مورد نظر خود را تبیین کند. تقابل روش چینیان و رومیان در هنر صورت‌گیری، به تقابل

بین دو مفهوم زیبایی‌شناختی منجر می‌شود. زیبایی‌شناسی در مفهوم نظری و کلی چنین تعریف می‌شود: «هر آنچه به زیبایی مرتبط شود و هر آنچه منش زیبایی را تعریف کند» (احمدی، ۱۳۸۹: ۲۵)

مولانا در این قصه به تحلیل چینیان که آنان را انسان ظاهرگرا که در پی آراستگی‌های ظاهری و پیراستگی‌های طاهری می‌دانند تحلیل و واکاوی است. از نظر او، والایی احساس ناب است و به موقعیتی ذهنی برمی‌گردد. این احساس ناب از کنش و واکنش میان خیال و اشتیاق حاصل می‌شود و در مخاطب عظمت و هراس ایجاد می‌کند؛ درست مانند ادعای رومیان در ابتدای گفتمان که می‌گفتند کار ما کر و فر، یعنی شکوه و عظمت دارد و مولانا چینیان را این‌گونه معرفی می‌کند:

چینیان گفتند ما نقاش‌تر رومیان گفتند ما را کر و فر

مولوی: ۱۳۸۳/ج ۱/۳۴۶۷

رومیان با صیقل دادن دیوارها، به زیبایی، محتوا و عمق تازه‌ای بخشیدند؛ به طوری که نقاشی چینیان در فضای صیقلی رومیان، زیباتر و باشکوه‌تر بازتاب یافت و نوعی هنر استعلایی آفریده شد. یعنی دیگری نه برتر شمرده می‌شود، نه برابر. دیگری نه وجه کاملاً مثبت دارد، نه وجه کاملاً منفی؛ بلکه می‌توانیم شرایطی را فراهم کنیم که دیگری به یک فرصت تبدیل شود و به همین دلیل، رومیان با انعکاس حضور دیگری در فضای خود، به یک فضای جدید دست می‌یابند که فضای فراخود و فرا دیگری است،

رومیان اشخاصی بی‌تکلف و بدون ظواهر و ساده هستند:

رومیان گفتند نی‌لون و نه رنگ درخور آید کار را جز دفع زنگ
در فرو بستند و صیقل می‌زدند همچو گردون ساده و صافی شدند

(همان: ۳۴۷۴-۳۴۷۵)

مولانا در مثنوی نیز بر رهایی سالک راه حق و رهایی از قیدوبند اصرار دارد و بر آن است که برای هایی از قیل و قال و زنگار و روح باید پالوده شود از ویژگی ظاهری دوری کرد و به درون پاک، درونی وارسته و جسمی سالم روی آورد:

گر ز نام و حرف خواهی بگذری
پاک کن خود را ز خود هین یکسری
همچو آهوز آهنی بی رنگ شوی
ریاضت آینه بی زنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود
تا بینی ذات پاک صاف خود

(همان: ۳۴۵۹-۳۴۶۰)

رومیان، در راه رسیدن به خود در کوشش تمام عیار برای اثبات خویشتن از تعلقات و مادیات را نادیده می گیرند و از اصلی ترین نتایجی که مولانا در مثنوی به آن دست می یابد او صوفیان پس از خود آگاهی به ناخود آگاه ضمیر خویش و صفای درونی برسند. (مؤمن زاده ۱۳۷۸: ۷۶).

مولانا هم در مثنوی از رموز درون و پنهان وجود آدمی، راه و روش کشف و شهود که برای عارف رخ می دهد، راهگشایی می کند و راهگشایی که مسیر تفکرات سطحی و در نتیجه زندگی مادی به آن باور رسیدند و به نتیجه و عمل مورد نظر فائق می شوند، در قصه رومیان و چینیان، پادشاه پس از دیدن چهره چینیان، به رومیان تمایل پیدا می کند و از صورت چینیان به باطن واقعی آنان پی می برد:

بعد از آن آمد به سوی رومیان
پرده را برداشت رومی از میان
عکس آن تصویر و آن کردارها
زد برین صافی شده دیوارها
هر چه آنجا دید اینجا به نمود
دیده را از دیده خانه می ربود
رومیان آن صوفیاند ای پدر
بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
لیک صیقل کرده اند آن سینه ها
پاک از آز و حرص و بخل و کینه ها...

صورت بی صورت بی حد و غیب ز آینه دل دارد آن موسی به جیب
کس نیابد بر دل ایشان ظفر بر صدف آید ضرر نی بر گهر

(مولوی ۱۳۸۳: ۱/۱-۳۴۸۰-۳۴۹۵)

۲- پیشینه تحقیق:

- احمدی، زمان، محمدرضا الهامی «تحلیل کهن الگو پادشاه و کنیزک» فصلنامه زبان و ادب فارسی، شماره ۴۵، پاییز ۱۳۸۹
- امامی، صابر «تجربه دیدار با خویشتن تحلیل داستان پادشاه و کنیزک بر مبنای کهن الگوی یونگ» فصلنامه هنر بهار، سال ۱۳۸۱
- محمودی، علی، علی اصغر ریحانی فرد، «تحلیل کهن الگوی حکایت پادشاه و کنیزک مثنوی بر پایه دیدگاه یونگ» پژوهشنامه ادب غنایی، شماره ۱۸، صص ۱۴۵-۱۶۶ سال ۱۳۹۱
- اسپرهم، داوود، زهرا خدایاری، «کهن الگوی دریا، ماهی در اندیشه مولوی» فصلنامه تخصصی مولوی پژوهی، سال پنجم، شماره دهم، بهار ۱۳۹۰
- صلاحی مقدم، سهیلا «نمادهای کهن الگویی در مثنوی معنوی» فصلنامه تخصصی مولوی پژوهی، پاییز و زمستان سال ۱۳۹۶
- مشیری، جلیل، سونیا نوری «نقد کهن الگویی داستان دژ هوش ربا» فصلنامه فنون ادبی، دوره نهم، صص ۱۰۹-۱۱۸ سال ۱۳۹۶
- حسینی، مریم: «نقد کهن الگویی غزلی از مولانا» دو فصلنامه علمی پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، صص ۹۷-۱۱۸
- محمدی، علی و اسمعیلی پور مریم: بررسی تطبیقی کهن الگوی نقاب در آراء یونگ و رد پای آن در غزل های مولانا (غزلیات شمس)، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، بهار ۱۳۹۱

-.....:بررسی و تحلیل کهن‌الگو آنیما در غزلی از مولانا، دو فصلنامه

علمی پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، پاییز و زمستان صص ۱۱۱-۱۵۳: سال ۱۳۹۰
- گلی زاده، پروین، نسرين گلبانجی: «روانکاوی شخصیت های نمادهای عرفانی مولانا در داستان رومیان و چینیان مثنوی معنوی» فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، شماره ۳، صص ۱۶۴-۱۷۹ سال ۱۳۹۲

- اتونی، بهروز. ۱۳۹۱. «دبستان نقد اسطوره شناختی ژرفا بر بنیاد کهن نمونه نرینه روان (آنیموس)»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س هشتم. ش ۲۸.

- محمدی، علی و مریم اسماعیل پور. ۱۳۹۱. «بررسی تطبیقی کهن‌الگوی نقاب در آراء یونگ و رد پای آن در غزل‌های مولانا (غزلیات شمس)»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س هشتم. ش ۲۸
- ستاری، جلال. ۱۳۶۶. «سه مفهوم اساسی در روانشناسی یونگ»، در رمز و مثل در روانکاوی زیر نظر و ترجمه جلال ستاری. تهران: توس. صص. ۴۳۱-۴۷۴
- قشقای، سعید (۱۳۹۰) بررسی کهن‌الگوی سایه و انطباق آن بانفس در مثنوی‌های عطار، ادبیات عرفان و اسطوره شناختی، شماره ۲۵

۳- تحلیل ناخودآگاه جمعی یونگ :

موضوع ناخودآگاه جمعی (collective unconscious) و طرح این مسئله بسیاری از درگیری‌های اجتماعی بیماران و مشکلات روحی افراد و روان‌پریش را تحلیل و درمان کرد. به نظر یونگ این جنبه از ناخودآگاه از افکار انسان‌های نخستین سرچشمه گرفته است و در نسل‌های پیشین تکرار شده است و در دوران در شکل‌گیری افکار بشر و تأملات آن‌ها مؤثر بوده است. به باور یونگ ناخودآگاه ان هم از نوع جمعی معدنی است

از یادآوری آثاری که مربوط به اجداد ما بوده که در طول زمان به ما ارث رسیده است (سیاسی ۱۳۸۶: ۵۵) از طرفی دیگر در مثنوی معنوی، ناخودآگاه فردی صوفی با دنیای بیرون متفاوت است؛ اما متفکران و عارفان به دنبال ارتباط بوده‌اند تا تمایزات را کمتر کنند و هستی بیرونی را از طریق اندیشه‌ای درونی و جهان بیرونی را از طریق تأملات درونی و شکل دادن به آن، با دنیای درونی عارفان همسان سازند. خلاصه دنیای بیرونی هرچه باشد؛ چون در ذات انعکاس یافته، در دسترس و شگفت‌انگیز جلوه می‌کند و بشر همواره با نگاه عاقلانه به آن می‌نگرد (هاشمی ۱۳۷۹: ۱۸۹)

- کهن الگو

یونگ محتویات ضمیر ناخودآگاه جمعی و تجاری را که از اجداد انسانی و غیر انسانی مان به ما رسیده است را «آرکی تایپ» می‌نامد.

«یونگ می‌گوید که واژه سرنمون نخستین بار به زبان فیلو جودانس می‌آید به (image Die ، تصویر خدا) در انسان اشاره می‌کند. در واقع یونگ ایده سرنمون را از قدیس اگوستین وام گرفته، آنجا که از «اندیشه‌های اصلی» سخن می‌گوید: اندیشه‌های که به خودی خود پدید نیامده‌اند بلکه در فهم الهی مستترند. این اندیشه‌های اصلی را می‌توان به زبان ساده آرکی تایپ نامید. یونگ برای تعریف سرنمون عبارات گوناگون به کار می‌برد: تمایلات کلی ذهن، نوعی آمادگی جهت تولید پی‌درپی اندیشه‌های اساطیری یکسان و مشابه گنجینه‌ای از روان، از اندیشه‌های جمعی، از آفرینندگی؛ راه و رسم اندیشیدن، احساس و تخیل کردن، که هر کجا و هر زمان فارغ از سنت پدید می‌آیند.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۷) «این صورت‌های ازلی و نوعی در عمق ناخودآگاه بالقوه خفته‌اند و این‌ها را یونگ، آرکی تیپ می‌نامد. آرکی تیپ به یونانی ارکتوس تیپوس است و تاریخ دیرینه‌ای در فرهنگ غرب دارد.، می‌توان گفت که مفهوم "اعیان ثابت" در عرفان اسلامی بی‌شبهت به "آرکی تیپ" یعنی "آرکی تیپ فی نفسه" نیست ... "آرکی تیپ فی نفسه" همچون نیروی بالقوه در دریای ازلی ناخودآگاه و نهفته

است. (شایگان ۱۳۸۱: ۲۰۸ - ۲۰۹) کارل گوستاو یونگ در مکتب روانشناسی اصطلاحات متفاوتی از جمله صور اساطیری، ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگو وجود دارد. کارل گوستاو یونگ این خصوصیات بالفطره را آرکی تایپ نامیده و معتقد است که این صور اولیه ازلی که یونگ معرفی کرده، بقایای به‌جامانده از ویژگی‌ها و تجربه‌های مداوم در زندگی اجداد و نیاکان و ماترک ناخودآگاه جمعی نژاد انسان بوده که به ما رسیده است، آن اولیه مورد تحلیل قرار گیرند.

- کهن‌الگوی «خود» (self):

دکتر قشقای در مقاله خود به نقل قول از یونگ که اعتقاد داشت مرکزی در سیستم روانی هر انسانی وجود دارد که مخترع، سازمان دهنده و منبع تصویرهای رؤیا است. این بخش از سیستم روانی به اتم هسته‌ای روان تشبیه شده است. یونگ این مرکز را که جامع تمام روان است، خود نامید تا آن را از من که جزئی از روان است متمایز سازد. (یونگ، ۱۳۸۳: ۲۴۱-۲۴۲)

«یونگ می‌گوید که لایه ژرف‌تر ضمیر ناخودآگاه چیزی است ورا شخصی، جمعی و کلی؛ زیرا محتوایش چیزی نیست که در طول عمر شخص به دست آمده باشد، بلکه در همه انسان‌ها یکسان است. محتویاتی از این دست چیزی جز همان «اندیشه‌های جمعی عارفانه» یا بازنمود جمعی انسان بدوی نیست. برای انسان بدوی، اندیشه‌های جمعی در عین حال بازنمود احساس‌های جمعی اند. به پاس همین ارزش - احساسی جمعی است که برول بازنمودهای جمعی را عارفانه می‌خواند؛ زیرا این بازنمودها نه تنها عقلانی که عاطفی نیز هستند. از این رو ارزش کشفیات یونگ را باید اساساً در پدیداری عناصر باستانی و عقاید ابتدایی موجود در روان انسان مدرن دانست» (مورنو ۱۳۸۸: ۱۱-۱۲)

کهن‌الگوی «خود» باعث ایجاد وحدت و در نتیجه یکپارچگی در شخص می‌شود. «... خود با ایجاد توازن بین همه جنبه‌های ناهشیار برای تمامی ساختمان شخصیت وحدت و

ثبات را فراهم می‌کند. بدین‌سان خود تلاش می‌کند که بخش‌های مختلف شخصیت را به یکپارچگی کامل برساند» (شولتز و دیگران، ۱۳۷۸: ۴۹۶)

خلاصه داستان رومیان و چینیان:

مردم چین و روم بر سر مهارت و چیرگی خود در هنر نقاشی، با یکدیگر بحث‌ها و گفتگوها می‌کردند. هر یک از آن دو گروه، مهارت و استادی خود را می‌ستود. پادشاه آن دوران خواست که به این مباحثه‌ها و رجزخوانی‌ها پایان دهد و هنر آنان را در عمل به‌توت آزمایش درآورد.

نقاشان چینی از شاه، خانه‌ای خواستند که هنر خود را در آن در معرض دید قرار دهند. شاه خانه‌ای به چینیان و خانه‌ای نیز به رومیان داد تا مهارت و استادی خود را نشان دهند. شاه همه امکانات لازم را برای نقاشان چینی فراهم آورد. ولی رومی‌ها هیچ‌چیز از شاه نگرفتند بلکه درهای خانه را بستند و فقط به صیقل زدن درودیوار خانه پرداختند.

چینی‌ها همه‌گونه رنگ را با استادی تمام به کار گرفتند و ترکیبات بدیع و دل‌نشینی از آن ساختند و بر دیوار خانه نقش کردند. وقتی از کار خود فارغ شدند از شادی و شور، دُهل‌ها زدند و گُرناها نواختند. شاه به تماشای کار نقاشان چینی رفت و از دیدن آن نقش‌های دل‌فریب بسیار خرسند و شادمان شد. سپس به‌سوی کارگاه رومیان رفت. همین‌که بدانجا رسید. رومیان پرده‌ها را پس زدند و ناگهان پادشاه، صحنه رؤیایی حیرت‌انگیزی دید. همه نقش‌ها و تصاویر رنگین و زیبای چینیان بر دیوار اتاق‌های رومیان به‌گونه‌ای شکوهمند و افسانه‌ای منعکس شده بود. شاه از دیدن این صحنه شوری خاص پیدا کرد و دید که معرفت رومیان سبب شده که کاری خلاق‌تر و بدیع‌تر به وجود آید. پس مجذوب کار رومیان شد.

- بررسی کهن‌الگوهای یونگ در نمادهای داستان رومیان و چینیان:

این تفسیر داستان‌ها، «کوششی است برای راهیابی به معنای باطنی هر حکایت» (احمدی ۱۳۷۰: ۵۰۵) نمادهای که در مثنوی از تفکر شاعر تراوش می‌کند که اشخاص را از بشر معمولی، و افرادی که صاحب مقام و منصب دنیوی در مشاغل دینی و حکومتی... و در ساختار داستان و حکایت‌ها قرار می‌دهد، مولانا در قالب داستان‌ها و قصص تمام تلاش خود را انجام داد تا آنچه را که فراگرفته وارد کند و آن‌ها را دستاویزی مطرح کند که برای مخاطب آشنا و دور از ذهن نباشد. وبسیاری از داستان‌ها در مثنوی چند شاخه ای هستند به طوری که داستان با یه شاخه مرکزی و چندین برگ بوده است که آبخور آن از داستان اصلی سرچشمه می‌گیرد و ناگسستی هستند.. در واکاوی قصه‌ها و حکایت‌ها نوعی ارجاع متن صورت می‌گیرد تا گره ابهامات نمادها و رمزها گشوده شود. نکته حایز اهمیت که نمادها در اغلب داستان‌های مثنوی متفاوت یا دچار دگردیسی می‌شوند و همین نمادها سبب ممتاز و یگانه شدن مثنوی از دیگر آثار در این حوزه است. این مقوله ساختار داستان‌پردازی و اساطیر و رمز پردازی است؛ در نتیجه سببها فقط در سطح ظاهری و رو ساخت قصه‌ها و داستان‌ها مطرح نمی‌شوند، بلکه برای دریافت ساختار و معنا و مفاهیم اصلی آن‌ها، باید به ژرف ساخت قصه توجه کرد که از ناخودآگاه جمعی و صور مثالی سرچشمه می‌گیرد. با توجه به اینکه «یونگ رمز پردازی‌ها را به زنجیره‌های صور مثالی (کهن‌الگوها) (Archetype) ناخودآگاه جمعی برمی‌گرداند» (کازنو و ۱۳۷۷: ۲۰۰) با توجه به تحقیقات یونگ، کهن‌الگوی «خود» نه تنها در خواب‌ها و رؤیاها خود را نشان می‌دهد، بلکه ماهیت بسیاری از داستان‌ها و حکایت‌ها و اساطیر و آثار بالقوه جهان ادبیات نشان‌گر این فعالیت ناخودآگاه درونی است. بنا به تعریف یونگ کهن‌الگوها بالفطره در روان آدمی حضور دارند و بخشی از ساختمان روان آدمی را تشکیل می‌دهند.

به‌طور کلی، صور نوعی عبارت‌اند از همه مظاهر و تجلیات نمونه وارو عام روان آدمی. (ستاری ۱۳۶۶: ۴۳۹)

یونگ با عقیده خود که «خویشتن» طرح شخصیت کامل و جامعی است که خلق می‌شود؛ یعنی نتیجه همه کارهای روان‌شناختی و تحلیلی است که فرد انجام می‌دهد» (یونگ ۱۳۷۲: ۱۵۲) واکاوی مولوی در داستان رومیان و چینیان با دیدی کاملاً وابسته به ناخودآگاه جمعی که از عقاید انسان اولیه و در طول زمان به ما ارث رسیده است؛ چینیان نماد بشری که وابسته به علوم ظاهر و مادیات و افکار و رومیان نمادی از کهن‌الگوی خویشتن (self) انسان هستند که این کهن‌الگو دلیل رشد و نمو شخصیت رومیان می‌شود. «خود» منظور مرموز و اصولی و صف‌ناپذیر است. «خود»، در اغلب موارد در ماوراء تفکرات ما را رهنمون می‌کند. «خود»، روشی است که از ناخودآگاه جمعی صادر می‌شود و برای راهنمایی انسان می‌آید.

کارل گوستاو یونگ تمام نظریات خود را با تمرکز بر کهن‌الگوها که از ناخودآگاه جمعی تراوش می‌کند و در تعریف دیگر از کهن‌الگوها در ارتباط با شکل نمایان شدن نمادها آمده است که «عبارت است از امکانات بالقوه یا مرکز یک شبکه نیروی ناپیدای روان، لکن هسته فعال آن هر بار که هشیاری زمینه مساعدی فراهم آورد، به‌صورت نماد جلوه‌گر می‌شود» (ستاری ۱۳۶۶: ۴۵۱) در مجموع آنچه را که یونگ به‌عنوان کهن‌الگوها معرفی می‌کند به‌صورت نماد «خود» در این داستان واکاوی می‌شود به‌بیان‌دیگر به‌موجب عقیده یونگ «زمانی که نقطه اوجی از زندگی فرد فرامی‌رسد، شخصیت برتر ناپیدای فرد به واسطه نیروی الهام بر شخصیت حقیرتر متجلی می‌شود. این امر سبب می‌شود تا حیات فردی به سمت وسویی برتر و عالی‌تر جهت یابد و گونه‌ای از دگرگونی درونی شخصیت را پدید می‌آورد. این فرایند، تحت عنوان «فرایند فردیت روانی» مطرح می‌شود» (یونگ، ۱۳۶۸: ۷۳).

نماد کهن‌الگو:

-رومیان:

رومیان آن صوفیاند ای پدر بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
لیک صیقل کرده اند آن سینه‌ها پاک از آرزو حرص و بخل و کینه‌ها

(همان: /: ۳۴۸۳-۳۴۸۴)

صوفیان کوشش خود را برای پالایش ذات و هستی دنیوی، از تعلقات و ظواهر مادی می‌پردازند تا به الوهیت عرفانی و پاک سرشتی برسند، هدف برآورده شده از داستان رومیان و چینیان خواننده را به این سمت سوق می‌دهد که شخصیت‌های سمبلیک آنان را این‌گونه به رشته تحریر و نظم درآورده است: تصویری و چهره‌ای که از رومیان به تصویر کشیده شده و در واقع تمامیت صوفیان را نشان می‌دهد، بدون اغراق در مشاغل، کتاب، درس و تکرار سینه را پاک کرده‌اند، (زرین کوب ۱۳۸۲: ۱۹۶) به تسویه درون و ذات خود و هستی وزندگی دنیوی خود را با زرق و برق دنیوی آلوده نمی‌سازند. کهن‌الگوی انسان کامل در این داستان، در شخصیت رومیان به صورت نمادینه بیان شده است تا رومیان رمزگونه‌ای از وجود تمام صوفیان وارسته و پاک‌نهاد باشند و نیز این کهن‌الگو اندیشه‌های نیاکان را درباره وجود کامل منتقل می‌کند و آیندگان را با اندیشه‌های انسان‌های بدوی پیوند می‌دهد. از سویی، شکوفایی و کمال در وجود هر فردی نهفته شده است و دلیلی بر آفرینش واکنشی والا در ناخودآگاهش می‌گردد وی در تعریف دیگری از انسان کامل بران است که «نمایه او به مثابه هدف یا نمودی از اسرار اساسی وجود، همواره در ذهن مردمان است». (یونگ ۱۳۸۶: ۳۰۴) و دلیلی می‌شود تا به انسان و ماهیتی کامل دست پیدا کند. بنابر نظر یونگ «انسان کامل یا پیر فرزانه نمادی است از خصلت روحانی ناآگاهمان. پیر فرزانه، یعنی تفکر، شناسایی، بصیرت، دانایی و تیزبینی. انسان کامل همچنین فرانمود پاره‌ای صفات اخلاقی است که منش روحانی

این کهن الگو را آشکار می‌سازد، نظیر نیت خیر و آمادگی جهت یاری و یاوری» (مورنو ۱۳۸۸: ۷۳) کهن الگوها به صورت ارثی در ناخودآگاه جمعی و سپس در درجات بالاتر هستند، فرد از فیزیک جسمی و محدودیت مادی بالاتر می‌رود تا مرحله‌ای که ناخودآگاه خویش را در امتداد امیال و آرزوهای آن جهان ماورایی تحقق یافته می‌یابد و دیگر اجازه نمی‌دهد خود را از آن مرتبه وارستگی به فردیت خویش بازگرداند، بلکه تمام ماهیت خود را بکار می‌گیرد در همان مرحله فرزاندگی پایدار و استوار بماند... بنا بر نظر یونگ انسان کامل «در خواب‌ها و در احوالات حاصل از مراقبه و مکاشفه، تجسم می‌یابد.» (مورنو ۱۳۸۸: ۷۴) عرفاء و صوفیان در این داستان پس از کشف و شهود به وارستگی، پاکی ذاتی می‌رسند و در راه پالایش درون و رسیدن به بالاترین مراحل سلوک و دریافت رمزها و نمادهای عرفانی طی طریق می‌کنند و آن‌ها را از طریق کشف و شهود و با الهامات غیبی پیوسته و مرتبط تا جایی که سالک راه حق به کهن الگوی «خود» که سزاوار دیدار قلبی، کشف و شهود درونی جمال الهی است، برسد. جانب دیگر کشف و شهود صوفیان علت می‌شود که آن‌ها به کشف وحدت وجود پس از کثرت برسند. شهود جنبه‌ای ماورایی دارد و با پالایش درون از پلیدی‌های نفس، حاصل می‌شود؛ بنابراین دل سالک و عارف پس از تهذیب و تصفیه به کشف و شهود می‌رسد و هر چه بیشتر تجلیات این کشف او را فرامی‌گیرد. رهجوی راه حق پس از طی مراحل شهود و مشاهده جلال حق به علو و مرتبه‌ای می‌رسد که از جهان مادی فراتر می‌رود و به کمالی شایسته وجود انسانی دست می‌یابد. در این باره کهن الگوی «انسان کامل» چیره بر وجود صوفیان به گونه‌ای، در ناخودآگاهشان آشکار می‌شود و آنان را به شکل غیر مرتبط و نهانی با اشیای بیرونی ارتباط می‌دهد. جان پاک و نفس سالک پس از شهود، جدای از کالبد خویش «با بازگشت به مکان و اصل خویش که بازگشت به باطن عالم و حقیقت خویش است به راز و حقیقت آنچه در عالم محسوس برای او حقیقت می‌نمود، اما در واقع ظاهر و مجاز حقایق بود، پی می‌برد و به زبان یونگ، کهن الگوهای ناخودآگاه جمعی را که رؤیاهای او ظاهر تغییر شکل یافته آن‌ها بود، درمی‌یابد و این رجعت به ماهیت

و چستی اشیا در سایه رهایی چشم درون و احساسات پاک روحانی است که مبدأ را در درون حقیقی آن محقق می‌کند.» (پور نامداریان ۱۳۸۳: ۲۸۰)

- آینه:

صوفیان، با پاک کردن زنگ‌ها از ذات و هستی خویش به دنبال آن هستند که بتوانند زمینه آب پاک و آینه وار فراهم سازند تا زمینه پذیرش انوار الهی را در درون خود فراهم سازند. از جنبه دیگر خصوصیات آهن و ماهیت زنگ‌ها شرایط آن را داشت که سمبلی برای نقاب‌هایی باشند که خصوصیات اصلی بشر را مخفی کرده‌اند پس کوشش آن‌ها در این است که، تا صورت اصلی یار، را پس از زدودن این صورتک‌های آهنی خویش ببینند.

آن صفای آینه، لاشکک دل است	کاو نقوش بی‌عدد را قابل است
بی حدّ غیب بی صورت صورت	ز آینه دل دارد آن موسی به جیب
گرچه ان صورت ننگجد در فلک	نه به عرش و کرسی و نی بر سمک
ز آنکه محدود است و معدود است آن	آی نه دل را نباشد حد بدان
عقل اینجا ساکت آمد یا مضمّل	زا نکه دل با اوست یا خود اوست دل
عکس هر نقشی نتابد تا ابد	جز ز دل هم با عدد هم بی‌عدد
تا ابد هر نقش نو کآید برو	می‌نمایم بی‌قصوری اندرو

(مولوی ۱/۱۳۸۳: ۳۴۸۵ - ۳۴۹۱)

قلب صوفی با طی طریق، آرایش از تعلقات دنیایی و سیر و سلوک عرفانی پاک و هموار می‌شود و شکل غیبی در آن انعکاس و ذات پاک مؤمن صوفی و عارف نمایان می‌شود.

اهل صیقل رسته‌اند از بو و رنگ	هر دمی بینند خوبی بی‌درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت عین الیقین افراشتند
برترند از عرش و کرسی و خلأ	ساکنان مقعد صدق خدا

(همان: ۳۵۹۲-۳۵۹۹)

آینه سمبلی از درون پاک و بی‌آلایش است مولوی با استفاده از اشیاء به‌خصوص آینه. برای تحلیل و بررسی درون صوفی و عارف بهره‌جسته و ساختار شکل‌گیری آینه در زمان‌های قدیم از گالودن و صیق دادن آهن به دست می‌آمده در نتیجه قریب به اتفاق عارفان و صوفیان برای معرفی، دل‌سالک را به آینه‌ای کدر مانند می‌کردند که باید پالایش و صیقل یابد و زنگار و سیاهی آن پاک شود. آینه درخشان نتیجه صیقل دادن سنگ است و مفهوم آن این است که «روح آدمی یا سالک، با پذیرش تماس‌های این جهانی و تحمل رنج آن، می‌تواند به آینه‌ای تبدیل شود که در آن نورهای الهی را مشاهده کند» (یونگ ۱۳۵۹: ۳۱۷) در داستان رومیان و چینیان مولانا، شخصیت‌ها پیوسته در حال تغییر اند از آن روی که رومیان زمانی عارفان و صوفیان پاک‌نهاد و زمانی دیگر اهل طی طریق و رهایی از تعلقات و قرار گرفتن در مرحله علین قرار گرفتن هستند.

۴- مفهوم شخصیت رومیان از دیدگاه یونگ

مولانا در این قصه محو و فقر و فنای صوفیان (رومیان) را این‌گونه بیان می‌کند:

گرچه نحو و فقه را بگذاشتند لیک محو و فقر را برداشتند
برتراند از عرش و کرسی و خلاً ساکنان مقعد صدق خدا

(مولوی ۱۳۸۳/۱/۳۴۹۷-۳۴۹۹)

«محو در لغت پاک کردن نوشته است از لوح و نزد صوفیان عبارت از محو اوصاف عادت است همان‌طور که اثبات اقامه احکام عادت است و بر سه طریق است، محو زلت از ظواهر و محو غفلت از ضمائر و محو علت از سرائر. (سجادی ۱۳۶۲: ۴۱۹) محو و فنا از مراحل عرفان

و سلوک است که سالک راه حق با پیمودن مراحل و محو شدن در ذات باری تعالی به دست می‌آید که عارفان هستی خویش را در ذات پروردگار خلاصه می‌کنند. آن‌گونه وجود خود را ناچیز می‌انگارند تا اینکه خود درونی‌شان را در محضر بارگاه الهی می‌بینند.

مولانا در ابیات بالا، بر این باور است که فقر و نیازمندی به ذات ماهوی، محو و فنای بنده را به دنبال دارد. اما بر باور کهن‌الگوی روان‌شناسی یونگ، «خویشتن» صوفیان در ذات الهی به نابودی می‌رسد تا جایی که نمی‌توان نماد خویشتن را از ذات خدا یا صورت الهی متمایز ساخت؛ زیرا هر دو این معانی از یک ماهیت و یک چیستی و تصویر خدا، همان خویشتن است. (مورنو ۱۳۸۸: ۱۷۷) اگر محو مطلق، فنای ذات الهی باشد، دلیلش در فنا و تکثر و تمایزی بوجود نمی‌آورد، سالک راه حق، هویت و فردیت خود را از دست می‌دهد. (وزین پور ۱۳۶۵: ۲۶۲) «خود» کهن‌الگویی است که باهدف رسیدن به وحدت پس از کثرت و فنای ذات الهی، به کهن‌الگوی بشر اولیه یکسان‌ترمی‌شود، و برای جهان هستی، شکل یگان‌های به تصویر می‌کشد و همه هستی را از یک سو که در سایه ماهیت ذاتی فرد جست‌وجو می‌کند، یکسان می‌داند تا جایی که وحدت دنیوی را در کل هستی و به دیگر روی خود را نادیده گرفته و همه چیز در ذات او تبلور پیدامی‌کند.

۵- تحلیل شخصیت‌های رومیان و چینیان بر مبنای نظریه یونگ:

«مشخصه مولانا در حل مشکلات روحی و شخصیتی آن‌ها، این است که با واقع‌گرایی و مددگیری از تحلیل رفتار و افکار و عواطف، طریقه تغییر و تحول شخصیت را بازمی‌نماید» (مؤمن زاده ۱۳۷۸: ۷۵)

تضادهای رفتاری یا شخصیتی در میان بیشتر افراد ساختارهای عقیدتی و متفکران وجود دارد، اما بعضی این تفاوت و اختلافات در عقاید و باورها را دلیل تضادهای دینی و سیاسی و عقیدتی می‌شود. شخصیت‌های حکایات و داستان‌ها در مثنوی البته در برخی از آنان به‌دوراز

این موضوع نیستند. مولانا در این داستان، شخصیت‌ها را به صورت دسته و طبقه‌ای از یک گروه یا ملت که در تقابل و تضادند، شناسایی و اختلاف و ناسازگاری میان شخصیت‌های عالمان (چینیان) و عارفان (رومیان) را در امتداد عقیده‌ها و تفکراتشان بیان کرده است. (گلی زاده پروین، گبانچی: ۱۳۹۲: ۱۵۰-۱۵۸)

یونگ در تضادهای شخصیتی به این نتیجه رسید که بشر در توجه به جهان به دو گروه قسمت شده است.. گروه نخستین را که به جهان بیرون توجه می‌کنند «برون‌گرا» و گروه دوم را که به جهان درون توجه می‌کنند «درون‌گرا» می‌خواند و در تعریف برون‌گرایی می‌گوید: زمانی که توجه به اشیاء و امور بیرونی چنان شدت یابد که افعال ارادی و سایر اعمال اساسی انسان‌ها نتیجه تحلیل ذهنی نباشد، بلکه معلول مناسبات امور و عوامل خارجی باشد، این خصلت‌ها برون‌گرایی خوانده می‌شود، وقتی این ویژگی برای کسی یکنواخت و عادی جلوه کند، آن کس برون‌گرا نام می‌گیرد. برعکس آن انسانی درون‌گرا است که اساساً متوجه ویژگی‌های ذهنی است و زیر سلطه آن‌ها قرار دارد. دیگر شبهه‌ای نمی‌ماند که او شرایط و اوضاع و احوال را می‌بیند، ولی در درون او عوامل و عناصر ذهنی برتری و برتری دارند، و مسلط بر رفتار او هستند. (سیاسی ۱۳۸۶: ۶۲) مولانا اندیشه عالمان و ظاهرآرایان را در کردار و رفتارشان و اندیشه عارفان و اهل صیقل را نیز در منش و خوی آن‌ها منعکس کرده است. عالمان- نمودی از افراد برون‌گرا- به رنگ و بوهای ظاهری و صورت‌های مجازی دل‌خوش کرده‌اند و عارفان- نمودی از افراد درون‌گرا- به روشنایی و تهذیب آینه دل از توهمات و جهان مادی پرداخته‌اند تا در سایه این بی‌آلایشی، به حقایق شهودی و ملکوتی در هشت جنت برسند. درواقع این تضاد و دوگانگی اندیشه صوفیان و فیلسوفان، دلیلی برای رسیدن به وحدت وجودی می‌شود که می‌توان با پیوند عقل و شهود و یکپارچه‌سازی این دوگانگی به وحدت باری تعالی رسید. «علما و فلاسفه خود معترف‌اند

که به کنه هستی نمی‌توانند رسید؛ اما عرفا معتقدند که می‌توانند از طریق شهود به حقیقت هستی راه یابند و با اشراق قلبی به حاقّ واقع برسند» (مدرس مطلق ۱۳۷۹: ۳۷)

۶- بررسی شخصیت چینیان بر مبنای نظریه عقده یونگ:

ناخودآگاه جمعی و در نهایت عقده درونی چینیان که همان نگارگری و نقاشی است، از ناخودآگاه جمعی (کهن‌الگوی اجداد) به آن‌ها رسیده و بازتاب اساطیری داشته است. چینیان از این نگارگری برای نقاشی چهره، کاخ، کاغذ، بوم، پارچه ابریشمی، صورتک و ... بهره جسته، تا تمایز و غلبه خود را بر دیگران به تصویر بکشند. علی‌القاعده با این ویژگی از درون و شناسایی ماهیت خویش و راز محیط پیرامون خویش می‌گریختند و نگارگری زمینه‌ای را برای پنهان کردن عقده‌ها و ماهیت درونی آن‌ها بود؛ اما مفهوم سمبلیک عقده چینیان در این داستان، همان جمال‌ارایی عالمان و مغلظه‌گرایی‌های فلاسفه است:

چینیان صد رنگ از شه خواستند	شه خزینه باز کرد آن تا ستند...
چینیان چون از عمل فارغ شدند	از پی شادی دهل‌ها می‌زدند
شع درآمد دید آنجا نقش‌ها	می‌ربود آن عقل را وقت لقا

(مولوی ۱۳۸۳/۱/۳۴۷۲-۳۴۷۹)

همین احساس حقارت یا خودبینی است که چینیان را در نشان دادن و به کار بردن مهارت‌های گوناگون به نقاشی سوق می‌دهد و سبب رویارویی آن‌ها با رومیان می‌شود و به نظرشان می‌تواند دلیلی برای پیروزی آن‌ها در مسابقه باشد؛ اما این احساس راهی برای پیروزی و برتریشان نیست و به شکست آن‌ها می‌انجامد. اتمام همین اصل برتری خواهی همچون

مفهوم که الگوی «خود» یونگ در شخصیت رومیان تحقق می‌یابد و آن‌ها را در جهت کمال و برتری جویی پیش می‌برد.

کارل گوستاو یونگ معتقد بود که بعضی از عقده‌های روانی فراتر از روان فردی، در ناخودآگاه جمعی جمع می‌شوند؛ در نتیجه برای عقده‌های درونی، دو ویژگی ناهشیار فردی و جمعی در نظر گرفته اند و به واکاوی بعضی از عقده‌های جمعی و جنبه‌های سمبلیک آنها مانند عقده قدرت جویی و به تعبیر فروید عقده اودیپ پرداخته است. (ستاری ۱۳۶۶: ۴۳۵)

در آغاز بشر برای رسیدن به اهداف خویش و واپس‌گرایی عقده‌های درون، دست به زایش‌های هنری و ادبی می‌زند و بر این باور بوده که عقده‌ها «گروهی از احساس‌ها، خاطره‌ها، اندیشه‌ها و عاطفه‌ها هستند که در پیرامون مرکزی گرد می‌آیند و با آن منظومه‌ای را تشکیل می‌دهند؛ این منظومه عقده خوانده می‌شود. مرکز این منظومه یا سازمان، قوه جاذب‌های دارد که وضع و حال و نگرش مخصوصی به شخص می‌دهد و کارکردهای مختلف او را رهبری می‌کند. هر قدر نیروی ناشی از این مرکز بیشتر باشد، به همان نسبت فعالیت‌های آدمی بیشتر خواهد بود.» (سیاسی ۱۳۸۶: ۵۴)

۷- نتیجه

در این تحقیق گره‌ها و عقده‌های درونی رومیان و چینیان در واکنش‌های رفتاری تجلی یافته است. تفسیر ذات و ماهیت درونی صوفیان، بر مبنای کهن‌الگوی خود و تحلیل و نوع نگاه مولانا از شخصیت صوفیان جای بحث و تفکر دارد؛ زیرا تسلط وی بازگوکننده تمرکز و نوع نگاه دقیق مولانا به داستان‌هاست. ماهیت‌ها و سمبل‌های داستان رومیان و چینیان با توجه به کهن‌الگوی «خود» یونگ مورد بررسی و واکاوی قرار گرفتند. در این داستان، شخصیت‌پردازی مولانا در راستای نمادها تحقق یافته است. شخصیت‌های که مولانا همواره بیان داشته، از نگاه و باور و اندیشه یونگ، یعنی ناخودآگاه فردی و جمعی بررسی و معرفی شده اند سوای این مطالب، مولوی خصلت‌های ظاهری و ویژگی‌های سطحی داستان

را با معانی عرفانی درهم آمیخته که همین خصوصیات داستانی، سبب برتر شدن مثنوی از دیگر منظومه‌های عرفانی شده است؛ در نتیجه پیوستگی عرفان مثنوی با کهن‌الگو «خود» یونگ، اوج ظریف کاری و تأملات مولانا را در فهم اندیشه‌های عرفانی را به تصویر می‌کشد و آن را فراتر از عصر و دوره خود این حقایق را درک و در مثنوی آورده است. نظریه‌های یونگ با توجه به نزدیکی آن به عرفان مشرق زمین، در داستان رومیان و چینیان در قالب کهن‌الگو «خود» بیشتر از داستان‌های دیگر مثنوی معنوی خودنمایی دارد و هرچند توجه یونگ به کهن‌الگوها و بعد اهورایی انسان‌ها، تجربه‌های درون‌گرایی و شناخت گذشته آدمیان، نزدیکی بیشتری به این داستان و نمادهای آن‌ها داشته است.

۸- منابع

- ۱- اتونی، بهروز (۱۳۹۱). دبستان نقد اسطوره شناختی ژرفا بر بنیاد کهن نمونه نرینه روان (آنیموس)، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س هشتم. ش ۲۸.
- ۲- احمدی، بابک. (۱۳۷۰). ساختار و تأویل متن. چاپ اول. تهران: مرکز.
- ۳- امامی، نصراله، (۱۳۷۸). مبانی و روش‌های نقد ادبی. ج ۲. تهران: جامی
- ۴- پور نامداریان، تقی. (۱۳۸۳). رمز و داستا نه‌ای رمزی در ادب فارسی. چاپ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۵- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۲). نردبان شکسته. تهران: سخن.
- ۶- زمانی، کریم. (۱۳۸۲). میناگر عشق. تهران: نی.
- ۷- ستاری، جلال (۱۳۶۶). سه مفهوم اساسی در روانشناسی یونگ، در رمز و مثل در روانکاوی زیر نظر و ترجمه جلال ستاری. تهران: توس. صص. ۴۳۱-۴۷۴
- ۸- سجادی، سیدجعفر. (۱۳۶۲). فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چاپ سوم. تهران: طهوری.
- ۹- سیاسی، علی اکبر. (۱۳۸۶). نظری‌های شخصیت یا مکاتب روانشناسی چاپ یازدهم. تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۰- شولتز، دوان. پی و سیدنی الن شولتز. (۱۳۸۹). نظری‌های شخصیت. ترجمه یحیی سید محمدی. چپ هفدهم. تهران: ویرایش

- ۱۱- قشقایی، سعید (۱۳۹۰). بررسی کهن الگوی سایه و انطباق آن بانفس در مثنوی های عطار، ادبیات عرفان و اسطوره شناختی، شماره ۲۵
- ۱۲- کازنوو، ژان. (۱۳۷۷). اسطوره شناسی، در جهان اسطوره شناسی. زیر نظر و ترجمه جلال ستاری. ج ۱. تهران: مرکز. صص ۱۷۳-۲۰۲.
- ۱۳- گلی زاده پروین، گبانچی نسرین (۱۳۹۲). روانکاوی نمادها و شخصیت های عرفانی مولانا در داستان رومیان و چینیان، فصلنامه ادبیات و عرفان و اسطوره شناختی (۱۵۸-۱۷۲)
- ۱۴- محمدی، علی و مریم اسماعیل پور. (۱۳۹۱). بررسی تطبیقی کهن الگوی نقاب در آراء یونگ و رد پای آن در غزل های مولانا (غزلیات شمس)، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س هشتم. ش ۲۸
- ۱۵- مدرس مطلق، سیدمحمدعلی. (۱۳۷۹). رساله در وحدت وجود. تهران: پرسش.
- ۱۶- مورنو، آنتونیو. (۱۳۸۸). یونگ، خدایان و انسان مدرن. ترجمه داریوش مهرجویی. چاپ پنجم ۵. تهران: مرکز.
- ۱۷- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۸۳). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون. چاپ ششم. تهران: ققنوس.
- ۱۸- مؤمن زاده، محمدصادق. (۱۳۷۸). برداش تهای روان درمانی از مثنوی. تهران: سروش.
- ۱۹- هاشمی، جمال. (۱۳۷۹). پیغام سروش (مکتبهای مولانا و روانشناسی نوین). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ۲۰- وزین پور، نادر. (۱۳۶۵). آفتاب معنوی. تهران: امیرکبیر.
- ۲۱- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۲). روانشناسی ضمیر ناخودآگاه. ترجمه محمدعلی امیری. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ۲۲- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۶). انسان و سمبولهایش. ترجمه محمود سلطانیه. چاپ ششم. تهران: جامی.
- ۲۳- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۵۹). انسان و سمبولهایش. ترجمه ابوطالب صارمی. چاپ دوم. تهران: کتاب پایا.

Resources:

- 1- Atoni, Behrooz (1391). **Deep Mythological Critique Elementary School based on the archetype of the male psychic (animus)**, Quarterly Journal of

- Mystical Literature and Mythology of the Islamic Azad University, South Tehran Branch, Vol. 28.
- 2- Ahmadi, Babak. (1370). **Text structure and interpretation**. First Edition. Central Tehran.
 - 3- Emami, Nasrallah, (1378). **Fundamentals and methods of literary criticism**. Ch. Tehran. Jami
 - 4- Poor Namdarian, Taghi. (1383). **Mysteries and mystery stories in Persian literature**. Fifth Edition. Tehran: Scientific and cultural.
 - 5- Zarrinkoob, Abdul Hussein. (1382). **Broken ladder**. Tehran: Sokhan.
 - 6- Zamani, Karim. (1382). **Minager of Love**. Tehran: Ney.
 - 7- Sattari, Jalal (1366). **Three basic concepts in Jungian psychology, in mystery and parable in psychoanalysis under the supervision and translation of Jalal Sattari**. Tehran: Toos. .431--474
 - 8- Sajjadi, Seyed Jafar. (1362). **Dictionary of mystical terms and expressions**. Third edition. Tehran: Tahoori.
 - 9- Political, Ali Akbar. (1386). **Personality Theories or Schools of Psychology Eleventh Edition**. Tehran: University of Tehran.
 - 10- Schultz, Duane. Pi and Sydney Ellen Schultz. (1389). **Personality Theories. Translated by Yahya Seyed Mohammadi. What is the seventeenth app**. Tehran: Editing
 - 11- Qashqaei, Saeed (1390). **A Study of the Archetype of the Shadow and Its Self-Adaptation in Attar's Masnavi, Mysticism and Mythological Literature**, No. 25
 - 12- Casnovo, Jean. (1377). **Mythology, in the world of mythology. Under the supervision and translation of Jalal Satari**. C 1. Tehran: Center. Pp. 173-202.
 - 13- Golizadeh Parvin, Gobanchi Nasrin (2013). **Psychoanalysis of Rumi's mystical symbols and characters in Roman and Chinese fiction, Quarterly Journal of Literature, Mysticism and Mythology** (158-172)
 - 14- Mohammadi, Ali and Maryam Ismailpour. (1391). **A comparative study of the archetype of the mask in Jung's views and its traces in Rumi's sonnets (Shams sonnets)**, Quarterly Journal of Mystical Literature and Mythology of the Islamic Azad University of South Tehran, Vol. 28
 - 15- Absolute teacher, Seyed Mohammad Ali. (1379). **Treatise on the Unity of Existence**. Tehran: Question.

- 16- Moreno, Antonio. (1388). Jung, **the gods and modern man**. Translated by **Dariush Mehrjoui**. **Fifth Edition** 5. Tehran: Center.
- 17- Mawlawi, Jalaluddin Mohammad (1383). **Masnavi Manawi**. Edited by Reynold Nicholson. Sixth edition. Tehran: Phoenix.
- 18- Mo'menzadeh, Mohammad Sadegh. (1378). **Psychotherapy implications from Masnavi**. Tehran: Soroush.
- 19- Hashemi, Jamal. (1379). **Soroush's message (Rumi's school and modern psychology)**. Tehran: Anteshar Co.
- 20- Vazinpour, Nader. (1365). **The spiritual sun**. Tehran: Amirkabir.
- 21- Jung, Carl Gustav. (1372). **Psychology of the subconscious mind**. Translated by Mohammad Ali Amiri. Tehran: Publications and Education of the Islamic Revolution.
- 22- Jung, Carl Gustav. (1386). **Man and his symbols**. Translated by Mahmoud Soltanieh. Sixth edition. Tehran: Jami.
23. Jung, Carl Gustav. (1359). **Man and his symbols**. Translated by Aboutaleb Saremi. second edition. Tehran: Paya book.