

## نقد روان‌کاوانه شخصیت عمادالدین نسیمی با تکیه بر مکتب

### روان‌شناسی تحلیلی یونگ

علی احمدزاده<sup>۱</sup>، خلیل پروینی<sup>۲</sup>، کبری روشنفکر<sup>۳</sup>

#### چکیده

پژوهش کنونی با روش توصیفی - تحلیلی و با مراجعه به کتاب‌های مختلف روان‌شناختی و تکیه بر مکتب یونگ، مهم‌ترین کهن‌الگوهای را که عامل رشد شخصیت انسان هستند، از دفترهای شعر ترکی و فارسی عمادالدین نسیمی استخراج نموده و سپس به نقد روان‌کاوانه آن‌ها پرداخته است. "کهن‌الگوهای رشد" همچون "سایه"، "آنیما" و "خویشتن" در قالب نمادهای گوناگون در شعر این شاعر به کار رفته است. با تحلیل روان‌شناختی شخصیت نسیمی از طریق این انگاره‌ها که سرنخ‌های نفوذ به روان او هستند، می‌توان پی برد که آن‌ها برای مدتی در شکل‌های مختلفی مانند "فراق‌کنی"، "هماندسازی"، "تورم روانی" و... رفتار این شاعر را تحت تاثیر قرار داده‌اند اما، او از طریق فرایند "فردیت" توانسته از ارزش‌های آن‌ها در مسیر خودسازی و رسیدن به "خود" بهره‌برد.

کلیدواژه‌ها: کهن‌الگوهای رشد، همانندسازی، تورم روانی، فردیت، نسیمی.

---

۱. مربی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس تهران.

aliahmadzadeh26@yahoo.com

۲. استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تربیت مدرس تهران. نویسنده مسئول.

kparvini@yahoo.com

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تربیت مدرس تهران.

kroshnfekr@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۷/۸/۲۳

تاریخ وصول: ۹۷/۴/۳

## مقدمه

"کارل گوستاو یونگ" (Carl Gustav Jung)، روان‌شناس مشهور سوئیسی و بنیان‌گذار مکتب "روان‌شناسی تحلیلی" (Analytical psychology)، برخلاف "زیگموند فروید" (Sigmund Freud)، همیشه علل رفتار انسان را در "ناخودآگاه شخصی" که شامل تاریخچه زندگی خصوصی و امیال سرکوفته است، جستجو نمی‌کرد؛ بلکه از نظر وی، عامل بسیاری از رفتارهای انسان ریشه در تصاویر بنیادی و تجربیات مکرری دارد که انسان از اجداد بدوی خود به ارث برده است. این تصاویر، در صورتی که انسان در شرایط مشابه با گذشته‌گان کهن خود قرار بگیرد، به صورت خودکار وارد صحنه می‌شوند و با الهام بخشی رفتارهای پیش‌فعال، او را در شرایط بحرانی یاری می‌دهند. "یونگ"، این لایه از روان را به دلیل اینکه در همه انسان‌ها مشترک است، "ناخودآگاه جمعی" (Collective unconscious) نامید. این ساختار روان «سرمایه فکری مشترک تمام انسان‌ها، در تمام اعصار و قرون است و آثار آن را می‌توان در ادیان، اساطیر و علوم غریبه، مانند کیمیاگری مشاهده کرد» (یونگ ج، ۱۳۹۳: ۶). عناصر این لایه از روان «پدیده‌های خودروئی هستند که تابع اراده ما نمی‌باشند و بنابراین، ما می‌توانیم یک نوع خود مختاری به آن‌ها نسبت دهیم» (یونگ، ۱۳۹۱: ۱۷-۱۸). "ناخودآگاه جمعی"، گنجینه‌ای از توانمندی‌ها و استعداد-های رشد و خودشکوفایی را با خود به همراه دارد. اگر انسان با این ساختار شخصیتی نهان خود، رابطه برقرار نموده و کنترل آن را به دست بگیرد، خواهد توانست کمبودهای دنیای محدود "خودآگاهش" را از این مخزن بزرگ تامین نماید و به رشد مطلوبی دست یابد.

محتوای "ناخودآگاه جمعی" در قالب کهن‌الگو (سرنمون، تصویر ازلی، نمونه دیرین، انگاره) در تخیلات، رویاها، ادبیات و... ظهور می‌کند. برخی از این انگاره‌ها، از چنان اهمیتی در تعیین زندگی روانی و شخصیتی انسان برخوردار است که "یونگ" از آن‌ها تحت عنوان "انگاره‌های رشد" یاد کرده است. از نظر او، این انگاره‌ها که شامل سه کهن‌الگوی "سایه"، "آنیما" و "خویشتن" است «به‌ترتیب نشان‌دهنده مراحل فرایند رشد فردیت هستند» (رابرتسون، ۱۳۹۵: ۴۵). چنان‌چه می‌گوید: «من این سه کهن‌الگو را کهن‌الگوهای رشد نامیده‌ام، چون هر یک از آن‌ها مطابق با یکی از مراحل رشد روان‌شناختی هستند

(همان: ۴۶). ظهور این انگاره‌ها در شعر عرفانی "عمادالدین نسیمی" نیز، فراخوانی هستند برای شروع مراحل رشد شخصیتی و سیر خودشکوفایی.

## سوال‌های پژوهش

۱. انگاره‌های رشد در شعر "نسیمی"، در قالب چه نمادهایی ظهور یافته‌اند؟
۲. این انگاره‌ها چه تاثیری بر رفتار و روند رشد شخصیتی این شاعر گذاشته‌اند؟

## پیشینه تحقیق

هدف "یونگ" از بررسی کهن‌الگوها در ادبیات، معرفی آن‌ها نبود؛ بلکه او از طریق انگاره‌ها سعی داشت که، راه نفوذی به روان ادیب پیدا کند تا بتواند رفتار و شخصیت او را به بدان وسیله، نقد روان‌شناسانه نماید. پژوهش‌گری که در چارچوب نظریه‌های "یونگ" به نقد ادبی می‌پردازد، نباید فقط چند مثال از یک کهن‌الگو (مثلاً کهن‌الگوی قهرمان، سایه و...) ارائه نماید؛ بلکه ضروری است که به همه نظریه‌های وی شناخت داشته باشد تا با تبیین نقش کهن‌الگوها در رفتار صاحب اثر ادبی، بتواند یک ارزیابی روان‌کاوانه از ساختار شخصیتی او ترسیم نماید.

در کشورهای اروپایی و آمریکا، در حوزه عرفان و نظریه‌های "یونگ"، پژوهش‌های زیادی انجام شده است (رجوع شود به؛ قائمی، ۱۳۸۹). هر چند در ایران و در قلمرو ادبیات، جستاری مبتنی بر "انگاره‌های رشد" و نقد روان‌شناختی آن‌ها صورت نگرفته، اما در مورد تطبیق سایر نظریه‌های "یونگ" در حوزه‌های مختلف ادبی، تحقیقات متعددی انجام گشته که ذکر تمامی آن‌ها از حوصله این مقاله خارج است و در اینجا به ذکر چند تحقیق انجام شده در رابطه با عرفان و مکتب "یونگ" که با پژوهش کنونی نیز قرابت دارد، اشاره می‌شود:

۱. «کرامت از دیدگاه عرفان اسلامی و نظریه روان‌شناختی یونگ». این پژوهش، به بررسی تطبیقی کرامت و راه‌های رسیدن به خدا از طریق نیروهای فراحسی، در دو حوزه عرفان اسلامی و مکتب "یونگ" همراه با نمونه‌هایی از نوشته‌های "شیخ محمد لاهیجی" پرداخته است. این جستار، از مباحث نظری "یونگ"، بیشتر به "خودآگاه" و "ناخودآگاه"

تکیه نموده است.

۲. «مقایسه تطبیقی سیر کمال‌جویی در عرفان و روان‌شناسی یونگ». این جستار، مراحل رسیدن به "خود" را از دیدگاه عرفان و مکتب "یونگ" همراه با نمونه‌هایی از شعر عرفانی بررسی نموده است. محور اصلی این نگاشته، فرایند "فردیت" است.

۳. «بررسی نقاب و سایه یونگ در غزلیات سنایی»، این مقاله، دو کهن‌الگوی "نقاب" و "سایه" را در غزلیات "سنایی" بررسی نموده است. تکیه این جستار بیشتر بر ارائه آمار است تا بررسی تاثیر این دو انگاره بر شخصیت شاعر. تمام این نگاشته‌ها، از آثار "یونگ" و دیگر نوشته‌هایی که در مورد مکتب وی تحریر یافته، به منابع اندکی بسنده کرده‌اند. اما، در مورد شعر عرفانی "عمادالدین نسیمی"، نگارنده به جستاری تطبیقی با نظریه‌های "یونگ" دست نیافت.

### اهداف تحقیق

این پژوهش بر آن است که با نقد رواکاوانه "انگاره‌های رشد" به کار رفته در دفترهای شعر ترکی و فارسی "نسیمی" چگونگی و مراحل اثرگذاری آن‌ها بر رفتار و شخصیت این شاعر را، ارزیابی و تبیین نماید.

### روش تحقیق

روش کار این پژوهش، تحلیلی - توصیفی است، بدین ترتیب که داده‌هایی که به صورت کتابخانه‌ای و سندکامی از دفترهای شعر فارسی و ترکی "نسیمی" استخراج شده، با تکیه بر مکتب "روان‌شناسی تحلیلی" "یونگ" مورد نقد روان‌شناختی قرار گرفته است.

### الف. بخش نظری

#### الف. ۱. خودآگاه

شخصیت انسان، به دو بخش "خودآگاه" و "ناخودآگاه" تقسیم شده است (یونگ، ۱۳۹۳: ۱۳۲). خودآگاهی، نوعی آگاهی از خود و محیط اطراف و ارزیابی روابط بین این دو است. تجربه‌ها و اطلاعات شخصی از عوامل گسترش خودآگاهی هست. «خودآگاه، با

وجود قدرت و تمرکز خویش، امری کاملاً موقت و موافق با عوامل و وقایع فوری و پیرامون خود است و چیزی جز تجربه‌های فردی که آن‌هم در خلال چند دهه از زندگانی خود به دشواری گردآوری کرده را در اختیار ندارد» (یونگ، د، ۱۳۹۲: ۲۹). خودآگاهی، همان چیزی است که هر فردی با ضمیر "من" بدان اشاره می‌کند و شامل تفکر، احساس، یادگیری، قضاوت، ارزشیابی و ادراک است. "خودآگاه" هر چند محدود است اما، تنها ابزاری است که شاعر بدان وسیله می‌تواند با کنترل "ناخودآگاه جمعی" و ثبت و ضبط انگاره‌های آن، شخصیت خود را توسعه داده و به کلیت روانی یک پارچه دست یابد.

## الف. ۲. کهن‌الگو (Archetype)

کهن‌الگو، همان محتوا و چهره ناشناخته "ناخودآگاه جمعی" است. در واقع، "ناخودآگاه جمعی" منبع بزرگی است که محتویات آن را کهن‌الگوها شکل داده‌اند. بنابراین، مشخصه‌هایی که در تعریف "ناخودآگاه جمعی" به کار می‌رود، شامل کهن‌الگو نیز می‌شود. در این بحث، پرداختن به چهار نکته در مورد کهن‌الگو ضروری می‌نماید.

نکته اول: کهن‌الگو مانند غریزه، جنبه هدفمند دارد و بر آن است تا نیاز انسان را در شکلی نمادین برآورده سازد. به عبارت بهتر، انگاره‌ها، تصاویری غریزی هستند که الگوهای رفتاری و واکنشی از پیش تعیین شده در شرایط خاص را دارند: «نمونه‌های باستانی در زمینه نفسانیات، وضعی مشابه غرایز در قلمرو زیست‌شناسی انسانی دارند. به عبارت دیگر نمونه باستانی هیات، شکل و تصویر ذهنی غریزه است. تصویر ذهنی مزبور نیز به نوبه خود، محرک عمل و رفتار شخص می‌باشد» (یونگ، ج، ۱۳۹۳: ۷). انگاره‌ها، به دلیل تکرارهای متوالی در طی سالیان دراز، تبدیل به سائق رفتاری شده و با انسان زاده می‌شوند. این صورت‌های ازلی (Primordial images)، تصاویر تجربه‌های انسان بدوی و مفاهیم از پیش ساخته شده درباره جهان هستند که در موقعیت‌های خاص از خود واکنش نشان می‌دهند.

نکته دوم: کهن‌الگو، همیشه در قالب نمادهایی از جهان خارج ظهور می‌یابد: «نمادها، تظاهر بیرونی کهن‌الگوها محسوب می‌شوند. از آنجایی که جایگاه کهن‌الگوها در ژرفای ناخودآگاه جمعی است، همواره برای شخص ناشناخته و غیر قابل شناخت باقی می‌مانند و تنها از طریق نمادها می‌توانند ابراز شوند» (هال، ۱۳۹۳: ۱۲۷). بنابراین، نماد، صورت

فیزیکی یک انگاره ذهنی است.

نکته سوم: انگاره‌ها، مانند یک نسخه و فرم اولیه اصلی هستند که تفاوت در شرایط روحی حاکم بر یک دوره و نیز، تفاوت در خودآگاهی افراد، منجر شده تا در دوره‌های مختلف در بین اقوام گوناگون، در قالب نمادهای گوناگون به خود شکل بخشند. «آن‌ها ظنین رویدادهای ماقبل تاریخ‌اند که هر قرن و زمانه‌ای به آن‌ها تنوع و تفاوت بسیار ناچیزی می‌افزاید» (مورنو، ۱۳۹۳: ۲۵). البته، همه این نمادها، تصویر و الگوی اولیه و نیز اساس، کارکرد و هدف کهن‌الگو را حفظ کرده‌اند.

نکته چهارم: نمادهای انگاره‌ها، بیان‌گر محتوای ذهن و پل ارتباط با ناخودآگاه و تحلیل آن به شمار می‌روند «از آن‌جا که جوهر ذهن یعنی "ناخودآگاه"، قابل شناخت نیست، ذهن همیشه خود را در قالب نمادها به "خودآگاه" عرضه می‌کند... و نماد به عنوان وسیله رسیدن به ساحل دیگر عمل می‌کند» (یونگ‌ب، ۱۳۹۳: ۵۲-۵۱). نماد، هر چند شیئی شناخته شده از جهان خارج است اما، بیان‌گر نوعی تجربه بیان‌نشده‌ی عالم "ناخودآگاه" و ابزار کشف آن نیز، به شمار می‌رود. خود "یونگ" نیز، برای تحلیل روان‌کاوانه شخصیت "گوته" و "نیچه" به ترتیب از نمادهای "فاست" و "زرتشت" که در نوشته‌هایشان به کار رفته بود، استفاده نمود.

با توجه به این نکات، در مورد "انگاره‌های رشد" در شعر "نسیمی" نیز، می‌توان گفت که آن‌ها الگوهای رفتاری غریزی به‌شمار می‌روند «که تاکید بر هدفمندبودن گرایش‌های ناخودآگاه در پیشرفت شخصیت دارد» (یونگ/الف، ۱۳۹۳: ۱۳۲). ظهور این انگاره‌ها در شعر "نسیمی"، چالشی است برای رشد شخصیتی و رسیدن به والاترین مرحله خود-شکوفایی به نام "خود". اما، از آن‌جا که آن‌ها، ابتدا تحت سیطره ناخودآگاه هستند و عملکردشان مانند غرایز است، اگر به حال خود رها شوند، آسیب‌ها و تاثیرهای نامطلوبی نیز، برای شخص به همراه خواهند آورد.

این انگاره‌ها، در قالب نمادهای مختلف در شعر "نسیمی" تجلی یافته‌اند و هر چند این نمادها به دلیل تفاوت در شخصیت شاعر و روزگار او، با نمادهای دیگر شاعران صوفی گاهی متفاوت است اما، رنگ و بو و مشخصه‌های ابتدایی هر یک از "کهن‌الگوهای رشد" در این نمادها حفظ شده است.

نمادهای "کهن‌الگوهای رشد" در شعر "نسیمی"، روزنه نفوذ به روان او و سرنخ‌های کشف علل رفتار وی هستند. این نمادها، به منزله آثاری هستند که سیل عظیم "ناخودآگاه" شاعر در ساحل "خودآگاه" او در قالب شعر بر جای گذاشته است. بنابراین، همان‌گونه که "زرتشت" یا "فاوست" نماینده بخشی از روان "نیچه" و "گوته" به شمار می‌روند، نماد "کهن‌الگوهای رشد" نیز جزئی از ساختار روان "نسیمی" بوده و بیان‌گر تمایلات و شرایط روان‌شناختی وی می‌باشند. نقد روان‌کاوانه این انگاره‌ها، اطلاعات مهمی از "ناخودآگاه" این شاعر به ارمغان خواهد آورد و ما را به فرآیند کشش این بخش از روان به سمت خودشکوفایی و مراحل و آسیب‌های رسیدن به آن، رهنمون خواهد کرد.

### ب. بخش تحلیلی

ب. ۱. کهن‌الگوهای رشد در شعر نسیمی

ب. ۱. ۱. کهن‌الگوی سایه (Shadow)

"سایه"، شامل صفات پستی است که انسان وجود آن‌ها را در خود نفی و سرکوب می‌کند. وقتی صفات ناخوشایند انکار می‌شوند «از بین نمی‌روند، بلکه فقط به ناخودآگاه تبعید می‌شوند و در آن‌جا است که شخصیت می‌یابد و به شکل سایه در می‌آیند» (رابرتسون، ۱۳۹۵: ۱۱۶) و در زمان مناسب در قالب نمادها از "خودآگاه" به بیرون تراوش می‌کنند. هر چند انگاره "سایه" نسبت به دیگر "انگاره‌های رشد" در سطح بیرونی روان قرار دارد، اما، نسبت به آن‌ها خطرناک‌تر است چرا که تعیین‌کننده رابطه انسان با هم‌جنسان خود است. "سایه"، معمولاً در خواب به صورت جانوران درنده و خون‌آشام و مارهای سیاه بزرگ رخ می‌نماید. این انگاره، در عالم واقعیت در شکل همکاران و نزدیکان هم‌جنس فرد می‌تواند نمایان می‌شود. از آن‌جا که فرد صفات زشت خود را در دیگران می‌بیند و به عیب‌جویی آن‌ها می‌پردازد، "سایه"، عامل بسیاری از درگیری‌های انسان با هم‌نوعان خود به شمار می‌رود.

این انگاره، در شعر "نسیمی" در قالب شخصیت‌هایی چون "روزه‌دار"، "متقی"، "عابد"، "صوفی"، "ساجد" و "خواجه" ظاهر شده است:

«صبح از افق بنمود رخ، در گردش‌آور جام را  
ای صوفی خلوت‌نشین بستان زندان کاسه‌ای  
... شد روزه‌دار و متقی، امروز نامم در جهان  
تا کی زنی لاف از عمل، بتخانه در زیر بغل  
وز سر خم‌ار غم ببر، این رند درد آشنا را  
تا کی پزی در دیگ سر ماخولیای خام را  
فردا به محشر چون برم این بار ننگ و نام را؟  
ای عابد ساجد شده، دایم به دل اصنام را»  
(نسیمی، ۱۳۹۲: ۱۲۶)

در چکامه‌ای دیگر نیز "سایه" چنین رخ می‌نماید:

«باطن صافی ندارد صوفی پشمینه پوش  
دست ما و دامن دردی کشان جرعه نوش  
ای مخالف! چند باشی منکر عشاق مست؟  
سر توحید از نی و چنگت نمی‌آید به گوش؟  
... زاهدت نام است و داری در میان خرغه لات  
روی سوی حق‌کن ای گندم‌نمای جو فروش!»  
(همان: ۱۲۶)

نمادهای "سایه" در این ابیات شخصیت‌هایی است که شاعر به آن‌ها اوصاف نکوهیده نسبت داده و به هیچ وجه با آن‌ها روی سازگاری ندارد. "سایه" در چکامه‌هایی که سخن از عیش و نوش و بی‌اعتنایی به دنیا و تظاهر به دین است، به وفور به کار رفته است (رجوع شود به نسیمی، ۱۳۹۲: ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۶۳، ۲۶۷، ۲۷۰، ۲۸۶، ۳۰۸، ۳۵۱، ۳۵۴، ۳۵۷، ۳۶۲، ۴۱۸، ۴۲۶، ۴۶۵، ۴۷۶؛ و نیز نسیمی، ۱۳۸۷: ۱۹۴، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۱، ۲۲۸، ۲۳۴، ۲۷۴، ۳۱۰، ۳۱۹، ۳۲۱، و...).

## ب. ۱. ۲. کهن‌الگوی آنیما (Anima)

"آنیما"، بخشی از محتوای "ناخودآگاه جمعی" در مرد است که عناصر آن روحیات و احساسات زنانگی دارند. «در واقع، هیچ مردی آن‌قدر مردانه نیست که از ویژگی‌های زنانه عاری باشد. به وارونه، مردهای دقیقاً بسیار مردانه، دارای زندگی عاطفی و بسیار خصوصی و خدشه پذیرند و بی‌شک سعی در حمایت و پنهان کردن آن به بهترین صورت ممکن دارند، اگر چه درست نیست که آن را نوعی ضعف زنانه بنامیم» (یونگ، ۱۳۸۹: ۱۳۸).

"آنیما"، نوعی الگوی رفتاری زنانه است نه تصویر مشخص از یک زن: «از گذشته تا به حال، هر مردی حامل تصویر زن در خویش است؛ نه تصویر این یا آن زن معین، بل تصویری انگاره‌ای، نمونه‌ای بارز از زن» (همان: ۱۳۹). کهن‌الگوی "آنیما"، عامل پیدایش احساس‌های رماتیکیک، زودرنجی‌ها، عشق به طبیعت، رقص، موسیقی، نامه‌ها و اشعار



عاشقانه در مردان می‌شود. "عنصر مادینه" گاهی نیز، مانند الهه‌ای است که از اعماق وجود انسان با او به دردو دل می‌نشیند.

الگوهای رفتاری این انگاره در دفترهای شعر "نسیمی"، در قالب اشعار عاشقانه به "خداوند"، "نعیمی" (رهبر جنبش حروفیه و شیخ و مراد نسیمی) و "نوع انسان"، "آیات قرآن" و "طبیعت" آشکار شده است. نفوذ این انگاره موجب شده رابطه شاعر با خداوند به جای خالق و مخلوق در شکل معشوق و عاشق برای او مشتبه شود:

«سندن ابراق، ای صنم، شام و سحر یانارام / وصلینی آرزولارام، داهی بتر یانارام  
عشوق ایله شووقون آدی، جانیم قان ائيله دی / گور نئجه تاپیندان، اوش شام و سحر یانارام  
مندن ابراق اولدوقون، باغریمی قان ائيله دی / اولدو گوزومدن روان خون جیگر یانارام  
شمع روخون صورتی قارشیمما گلیمیش دورور / شعشعه سیندن منه شوعله دوشر یانارام  
صبرایله آرامیمی قاپدی الیمدن غمین / باد هوادان دگیل، غمدن اگر یانارام»  
(نسیمی، ۱۳۸۷: ۳۲۴)

(ترجمه: صنما، روز و شب در فراق در آتشم / آرزوی وصلت دارم و شراره‌وار در آتشم / عشق و شوق در من خون به پا کرد / نیک بنگر چگونه در شوق تو در آتشم / دوریت از من، دلم را خون فشان نمود / از چشمم سرشک خون جاری شد و در آتشم / شمع صورت تو روبه روی من است / و از پرتو شعشعه آن من در آتشم / غم دوری تو صبر و قرارم ربود / ریا نباشد اگر در غم تو در آتشم).

در ابیات زیر، شخصیت مستقل "آنیما" در شکل نمادین "نوع انسان" قدم به عرصه ظهور نهاده است:

«یوزون والشمس و یس دیر، قاشینلا کییریگین طه  
تانیق‌دیر الذی أسری، بو معراج و بو أسری یا  
روخون أسماء حسنی دیر، تعالی شأنه گور کیم  
نه احسان ائيله مییش محسن بو حوسن صورت آسمایا  
ساجیندیر لیله الأسری، قاشین أسرار ما أوحی  
قانی حقدن ایریشمیش جان بو ما أوحی و أوحی یا  
گل ای طوبی! سجود ائيله بو سیمین بر سهی سروه

کسی امر اسجدوا گلدی بو رعنا قد بالایا»

(همان: ۲۱۴)

(ترجمه: رخ تو والشمس و یس را ماند و ابروانت طه را/ الذی أسری بدین معراج و أسرا آگه است/ چهره‌ات أسماء حسنی است - جایگاه او بلند مرتبه است - نیک بنگر که/ خداوند چه حقی در زیبایی صورت اسماء نموده است/ گیسوانت به سان لیلۃ الأسری است و دو ابرویت أسرار ما أوحی/ بهره جان از این ما أوحی و أوحی به خاطر عنایت خداوند بوده است/ ای سعادت‌مند، برای این سیمین تن و سرو قد سجده کن/ چرا که امر اسجدوا برای این انسان بلند قامت آمد).

عناصر احساسی و عاطفی این انگاره به این شخصیت‌ها دمیده شده و شاعر از زبان "آنیما" به تغزل با آن‌ها پرداخته است (رجوع شود به نسیمی، ۱۳۹۲: ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۳، ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۷۴، ۳۵۵، ... و نیز نسیمی، ۱۳۸۷: ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۸، ۲۳۹، ۳۴۳ و...).

### ب. ۱. ۳. کهن‌الگوی خویشتن (Self)

این انگاره، بعد از "آنیما" ظهور می‌کند و در عمیق‌ترین لایه "ناخودآگاه جمعی" قرار دارد. انگاره "خویشتن" (خود، نفس) دلالت بر تمامیت (Wholeness) و کمال داشته و «کهن‌الگوی یکپارچگی و تعالی است و گاهی اوقات در رؤیاهای صورت پیرمرد یا پیرزن خردمند ظاهر می‌شود. اما، تنوع گسترده‌ای از بشر، حیوان و شکل‌های انتزاعی را در برمی‌گیرد» (رابرتسون، ۱۳۹۵: ۴۵). منظور از انگاره "خویشتن" در این بخش، نمادهایی است که رنگ و بوی تمامیت و کمال دارند. این نمادها را که در جهان خارج تجلی می‌یابند، نباید با "خویشتن" یا "خود" - توضیح آن در ادامه می‌آید - که در درون شاعر وجود دارد و مرحله‌ای از رشد شخصیتی هست، اشتباه گرفت. از طرف دیگر، "من" (Ego) یا "خودآگاه" نیز با "خویشتن" (Self) فرق دارد. "خویشتن"، کل ساختار روان انسان است که "من" جزئی از آن به‌شمار می‌رود.

با توجه به وضعیت خودآگاه شاعر و زمانه وی، این انگاره در شعر "نسیمی" بیشتر در شکل نمادین "فضل‌الله نعیمی" - که رهبر جنبش حروفیه بود و در مقام یک انسان کامل

برای این شاعر به شمار می‌رفت - مجسم شده است.

"نسیمی" این شخصیت را از جان و دل سروده و اوصاف پیامبران را نیز به وی نسبت

داده است:

«ای رخ جان فزای تو جام جم جهان نما!  
حسن خط جمال تو هست چو عین ذات حق  
عرش خدا چو روی او بود نمود روی از او،  
روز قیام شد عیان از رخ بدرت ای جوان!  
سی و دو خط چو رخ نمود روز عبید از رخت  
هرکه سجود روی تو هم چو ملک کند یقین  
سجده کنم به روی تو، زان که تو قبله منی  
... سجده روی فضل‌کن، چون که زلطف در ازل  
گشته عیان ز روی تو ذات و صفات کبریا  
ذات حق از جمال تو گشت عیان و رونما  
سی و دو نطق مو به مو در شب قدر ز استوا  
شق قمر چو کرده‌ای، شد سرزلف تو دوتا  
سی و دو نطق شد عیان زان خط روی جان‌فزا  
جنت روی تو شود روز جزا ورا جزا  
وقت نماز می‌کنم سوز و گداز را ادا  
فضل زفضل خود سرشت جان و تنت نسیمیا»  
(نسیمی، ۱۳۹۲: ۱۳۶ - ۱۳۷).

شاعر نه تنها به "نسیمی" به چشم یک پیامبر نگاه می‌کند؛ بلکه پا را نیز فراتر نهاده و او را لایق سجده و عبادت نیز می‌داند. "خویشتن"، در دفترهای شعری "نسیمی"، علاوه بر شخصیت "نسیمی"، در قالب نمادین پیامبران، امام علی(ع) و منصور حلاج نیز بیان شده است (رجوع شود به نسیمی، ۱۳۹۲: ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰،

فرایند "فرافکنی" گفته می‌شود. "فرافکنی" یا نسبت‌دادن ویژگی‌ها و ارزش‌های درونی خود به جهان خارج، ناخودآگاه انجام می‌شود و فرد به این فرایند آگاهی ندارد. همان‌گونه که در اشعار بالا واضح است، "انگاره‌های رشد" در اشکال نمادین مختلف، "فرافکنی" شده‌اند.

زاهدان دوره "نسیمی" که تظاهر به دین می‌کردند و با ریاکاری و لباس دین و تظاهر به اسلام و... کارهای ناشایست انجام می‌دادند، بستر مناسبی بودند تا "سایه"، خود را در قالب نمادین آن‌ها به ظهور برساند.

محتوای "آنیما" نیز به "خداوند"، "فضل‌الله نعیمی"، "نوع انسان"، "آیات قرآنی" و "طبیعت"، "فرافکنی" شده است.

از آن‌جا که خود "نعیمی" ادعای "انسان کامل" می‌کرد و رفتارهایی مطابق با این انگاره انجام می‌داد و نیز با توجه به اینکه "نسیمی" با او معاشرت زیادی داشت، و به سهولت در دسترس "فرافکنی‌های" او بود، بنابراین، این شخص بهترین گزینه برای "فرافکنی" محتوای انگاره "خویشن" شاعر بود. به همین دلیل، این انگاره در شعر "نسیمی" در قالب نماد "خویشتن" بخش وسیعی از اشعار این شاعر را به خود اختصاص داده است. در دفترهای شعری "نسیمی"، "فرافکنی" "خویشتن" در قالب شخصیت "پیامبر" که الگوی "انسان کامل" است، بسیار کم دیده می‌شود. با توجه به شیعی بودن این شاعر، این انگاره در چند چکامه در قالب شخصیت امام علی (ع) نیز، نمود یافته است.

برای "فرافکنی" محتوای "ناخودآگاه"، باید در بیرون نیز معادل و گزینه مناسبی با این ارزش‌های درونی باشد تا "ناخودآگاه" بتواند خود را با نماد تطبیق داده و با فراکنده‌شدن به آن، به خود وجود بخشد. چنان‌چه "یونگ" می‌گوید: «مشکل صرفاً در داشتن شکلی است که ظرفیت کافی داشته باشد. در واقع، یک نهاد کهن وجود دارد که مردم را کمک می‌کند تصاویر غیرفردی خود را فرافکنی کنند» (یونگ/الف، ۱۳۸۲: ۱۹۴). پس، به غیر از نمادهای "آنیما"، نمادهای "سایه" و "خویشتن" از لحاظ ساختار و مفهوم، مطابق با محتوای این دو انگاره بوده‌اند - علت عدم تناسب نمادهای "آنیما" با ساختار "آنیما" در ادامه بیان می‌شود - و به همین دلیل، مانند قلاب به آسانی آن‌ها (سایه و خویشتن) را درگیر خود نموده‌اند. این نمادها، نه تنها تجارب بیان‌نشده‌ی درون شاعر را به تصویر می‌کشند؛

بلکه مجرای تخلیه نیروهای کهن‌الگوها نیز به شمار می‌روند.

#### پ. ۱. ۱. آسیب‌شناسی فرافکنی

این‌که انگاره‌ها ابتدا "فرافکنی" می‌شوند، اشکال خاصی ندارد. در واقع، آن‌ها صورت‌های ذهنی هستند که برای ظهور چاره‌ای جز "فرافکنی" به صورت فیزیکی ندارند. از آن‌جا که "ناخودآگاه" در مواقعی که "خودآگاه" نمی‌تواند کاری برای انسان انجام دهد، به صورت "فرافکنی" دخالت کرده و هشدار می‌دهد، اشکال در این است که بعد از "فرافکنی"، انسان از پیام و ارزش‌های آن‌ها غافل بماند و اسیر نمادهایشان شود.

ظهور "سایه" که بیان‌گر ابتدای مسیر رشد شخصیتی می‌باشد، حامل این هشدار است که "نسیمی" به جنبه‌های منفی و ناشایست خود واقف شود و اقدام به اصلاح آن‌ها نماید. اما، تحت تاثیر "فرافکنی"، او این ویژگی‌های شخصیتی خود را کتمان می‌کند و با نسبت‌دادن آن‌ها به دیگران، آن‌چه را باید در خود جستجو و اصلاح نماید، در هم‌نوعانش جستجو می‌کند. "فرافکنی‌های" این انگاره که در شعر او دیده می‌شود، می‌تواند قبل از هر چیز جزئی از شخصیت او باشد که به دلیل عدم کنترل و اصلاح، در قالب نمادین بر روی افراد دیگر بازتاب داده می‌شوند. وقتی این شاعر در دیگران نکات ضعف را کنکاش می‌کند، می‌تواند به این علت باشد که او نیز دارای آن اوصاف است و به همین دلیل برای طردشان از خود، ناخواسته درگیر آن‌ها می‌شود.

"آنیما" نیز، با خود ارزش‌هایی دارد که برای خودشکوفایی این شاعر، نهادینه کردن آن‌ها در درون شخصیتش، بسیار ضروری می‌نماید. این "انگاره رشد" حامل ارزش‌هایی همچون الهام از ناخودآگاه، احساسات شاعرانه، انس با انسان‌ها و طبیعت، دلداری در مقابل سختی‌ها، قابلیت حل مشکلات و... است. این ارزش‌ها، تکمیل‌کننده بخشی از ساختار شخصیتی او هستند. در شعر "نسیمی"، به دلیل "فرافکنی" محتوای این انگاره به "نعیمی"، "آیات قرآنی"، "انسان" و نیز "خداوند" نسبت داده شده است. «فرافکنی‌ها بیش از این که نشان‌دهنده ویژگی‌های دیگران باشند، خصوصیات شخصیتی خودمان را نشان می‌دهند» (رابرتسون، ۱۳۹۵: ۱۶۰). مضامین عاشقانه نیز که به این موارد "فرافکن" شده، همان عناصر زنانه درون شاعر است نه اوصاف واقعی این شخصیت‌ها.

پرداختن به ارزش‌ها و محتوای کهن‌الگوی "خویشتن" که مقدمه ورود به مرحله "خود" می‌باشد، بسیار ضروری است. این انگاره دارای اوصافی چون کمال، پختگی، تمامیت، روحانیت، خرد، دانش و... است. به طور یقین، جدا کردن این ارزش‌ها از درون و نسبت-دادن آن‌ها به دیگران، شخصیت انسان را ناقص خواهند کرد.

اینکه "نعیمی" و یا انسان‌های کاملی همچون "پیامبر" (ص) و امام علی (ع) شخصیت والایی داشتند، دردی از شاعر دوا نمی‌کند و به فرایند "خود شدن" او کمکی نمی‌کند؛ بلکه ارزش‌های این شخصیت‌ها است که برای رسیدن به "خود"، باید از آن بهره جست و شخصیت را متعالی کرد. از آن‌جا که "خویشتن" انگاره کمال و تمامیت است، برای اینکه بتواند شاعر را متوجه ارزش‌های خود سازد، چاره‌ای ندارد جز ظهور در قالب نمادها و شخصیت‌های کمال و پختگی در جهان خارج.

اما، شاعر نباید گرفتار این نمادها و شخصیت‌ها شود؛ بلکه ضروری است که ارزش‌های آن‌ها را در خود نهادینه نماید. اینکه "نسیمی" به راحتی اسیر این نمادها می‌شود، بدین دلیل است که آن‌ها به خوبی نیازها و کاستی‌های درونی شاعر را درگیر خود می‌نمایند: «هرچه بیشتر از این نسخه اطاعت می‌کنیم و هر چه بیشتر مجسم می‌کنیم که رشد شخصیت ناشی از بیرون است، درون فقیرتر می‌شویم. بنابراین، اگر انگاره‌ای بزرگ از بیرون ما را جلب کند، باید درک کنیم به این سبب است که چیزی در ما به پیشواز او می‌رود و با وی مطابقت دارد. داشتن استعداد روانی را می‌توان ثروت نامید نه جمع‌آوری غنیمت را» (یونگ، ۱۳۸۹: ۳۶۴).

البته، باید شرایط سنی و جوان‌بودن شاعر را نیز، در عدم موفقیت در یکپارچه‌سازی کل شخصیت و ثبت و ضبط انگاره‌ها در ابتدای مسیر جوانی، دخیل دانست «چرا که روان-شناسی هر فرد تنها برحسب غلبه موقت برخی فشارها و تحریکات غریزی یا برخی عقده-ها تغییر شکل نمی‌دهد، بلکه برحسب سن نیز تغییر می‌یابد» (یونگ ج، ۱۳۹۳: ۱۱۵). "نسیمی"، هنوز جوان است و در قبل از ظهر زندگی سیر می‌کند. در این دوران، انسان بیشتر با محیط خارجی سروکار دارد تا درون خود. به دلیل نپختگی و درگیر جهان خارج بودن، شاعر هنوز به "سایه" خود نپرداخته و توان تشخیص بخش گسسته شخصیت خود را از دیگران ندارد.

عدم ازدواج و تخلیه و ارضای احساسات زنانگی نیز، باعث شده تا "آنیما" نیرو بگیرد و با شدت تمام به جهان خارج فوران نماید. در نتیجه بحران جوانی و جستجوی یک راهنما و الگو برای زندگی، شاعر از "خویشتن" درون خود، غافل مانده و اسیر "نعیمی" گشته است.

از آنجا که کاربرد بیش از اندازه یک انگاره، نشان از وخامت اوضاع روان و آسیب آن است، طغیان انگاره "آنیما" در قالب نمادهای غیرمناسب، به خوبی بیان‌گر این است که شاعر به نیازهای خاص روزگار جوانی - ازدواج و تخلیه عواطف و غرایز جنسی - اهتمام نرزیده و آن‌ها را سرکوب نموده است. این سرکوب به نوبه خود موجب گشته تا "آنیما" نیرو بگیرد و در زمان مناسب در شکل‌های مرموز و میدل ظاهر گردد.

کارکرد زیادانگاره "خویشتن" نیز، دال بر این است که "نسیمی" با بحران هویت و استقلال شخصیت درگیر بوده و برای پرکردن این شکاف به نمادهای "خویشتن" پناه آورده است.

## پ. ۲. همانندسازی (Identification)

از آنجا که سرنمون "خویشتن" در عمیق‌ترین سطح روان قرار دارد، تاثیر خاصی بر رفتار "نسیمی" نهاده است. اوصاف ملکوتی، قدرت و تمامیت این انگاره، شاعر را جذب خود کرده و موجب شده او خود را در جایگاه این انگاره قرار دهد و تصویری آرمانی مطابق با آن از خود بسازد. فرایند یکسان‌انگاشتن خود با شخصیت‌های کهن‌الگو "همانند-سازی" (جهت مطالعه عمیق‌تر رجوع شود به؛ احمدوند، ۱۳۶۸؛ فروید، ۱۳۸۲؛ موکی‌یلی، ۱۳۸۵؛ فروید، ۱۳۸۷؛ بلکمن، ۱۳۹۳) نامیده می‌شود. در این گونه موارد، در نتیجه "همانندسازی" «فرد، خود را تا رده تجرید بالا می‌برد و با اعتبار ابدی تصویرش همانند می‌کند و در آن جا می‌خشکد، و از تصویر، نوعی ضابطه‌مندی رستگاری می‌سازد. با چنین رهایی از چنگ خود، او زندگی‌اش را به تجریدش انتقال می‌دهد که در آنجا به گونه‌ای محسوس تبلور می‌یابد. ... او به موضوع تبدیل می‌شود و خود را با آن همانند می‌کند» (یونگ، ۱۳۸۹: ۳۵۰).

"نسیمی"، نیز به دلیل نفوذ اغواکننده این انگاره، با قراردادن خود در جایگاه سرنمون

"خویشتن"، ادعا نموده که او نیز مانند پیامبران انسان کاملی است و در نتیجه اوصاف و عادات فرازمینی به خود نسبت داده:

«قبیله ایمان منم، صورت رحمان منم / کافره طوفان منم، هم اوروجام هم صلوات  
حجت بورهان منم، موسی عمران منم / یوسف کنعان منم، مصر ایله قند و نبات»  
(نسیمی، ۱۳۸۷: ۱۸۱)

(ترجمه: قبله ایمان و صورت خداوندی من هستم / من طوفان کافر و روزه و نماز  
هستم / دلیل و برهان و موسی عمران منم / من هم یوسف کنعان هستم و هم قند و نبات مصر).  
در ابیات زیر او با نمادهای کمال و تمامیتی همچون خداوند، حضرت موسی (ع)، امام  
مهدی (ع) و... "همانندسازی" کرده است:

«آیت اینی أنا اللهام بو نارین نورویام / هم مناجات و تجلی، هم کلیمین طورویام  
اولیم نون والقلم دیر آخیریم مایسپرون / سوره والطوریم والطورونون مسطورویام  
...هم امام هم هیدایت معنی سی هم مهدی سی / هم کتاب وحی منزل، هم روخون منشوریام»  
(همان: ۱۹۱)

(ترجمه: نشانه و نور اینی أنا الله منم / من مناجات و تجلی و طور کلیم هستم / ابتدای  
من نون و القلم هست و انتهایم مایسپرون / سوره والطور و مسطور آن منم / معنی و مهدی  
هدایت و امامت من هستم / من قرآن و هم تجلی صورت هستم).

#### پ. ۲. ۱. آسیب‌شناسی همانندسازی

غرور و خودبزرگ‌بینی ناشی از نسبت دادن نیروها و توانمندی‌های "ناخودآگاه جمعی" به خود، موجب نفخ روانی (Psychic Inflation) در "نسیمی" گشته است. بدین گونه که او: «در نتیجه این گونه توسعه‌دادن شخصیت خویش، احساس "ابرمرد" یا "خداگونه" بودن می‌کند. "یونگ"، از این پدیده با عنوان "تورم روانی" یاد می‌کند» (والتر اودنیک، ۱۳۷۹: ۳۳).

چنین فرایندی، موجب شکاف شخصیتی بین دو ساختار روانی این شاعر یعنی "ناخودآگاه" و "خودآگاه" می‌گردد؛ بدین ترتیب که او با غرق شدن در "ناخودآگاه" و نیروهای زمام‌گسیخته آن و دوری از "من" و امکانات واقعی‌اش، با خود بیگانه می‌گردد.



"هماندسازی" با انگاره "خویشتن"، بدون درونی‌سازی ارزش‌های آن، هیچ سودی برای رشد شاعر ندارد چرا که "من" او که اکنون به ناحق خود را با کهن‌الگو همسان می‌پندارد، چیزی را تصاحب کرده است که در حقیقت متعلق به او نیست» (همان: ۳۳). از آن-جا که کلید رشد شخصیت به دست "خودآگاه" است، باقی‌ماندن در گرداب "ناخودآگاه" در قالب "هماندسازی"، توقف خودشکوفایی را نیز در پی دارد.

بحث "شطحیات" نیز، که در ادب عرفانی بیان شده، تا حدودی ناشی از جذب "یکسان‌نگاری" با کهن‌الگوی "خویشتن" است. "نسیمی" نیز، از آن‌جا که به تسخیر یک روح قدسی و پرائرژوی درآمده بود، با نسبت‌دادن توانمندی‌های این انگاره به خود، شطحیات زیادی سروده است.

او، به ویژه بعد از کشته‌شدن مرادش "فضل‌الله نعیمی"، پای در جای او گذاشت و نقاب این انگاره رابه رخ زد و با ادعای "انسان کامل" نمودن، بر آن شد تا مریدانی برای خود جمع کند. رفتارهای خلاف عرف و دین که در نتیجه "هماندسازی" از وی رخ می‌داد، باعث شد که او را زندیق بنامند و از جامعه طردش نمایند. عالمان کوته‌بین نیز، که غافل از این فرایند روانی بودند، با دادن حکم کفرش، خون او را مباح شمردند و پوستش را زنده-زنده از تنش برکنند.

البته، در کنار جذب حاصل از "هماندسازی" شاعر با یک انگاره قدسی، غرور جوانی نیز در شکل‌گیری و توسعه این "نفخ روانی" دخیل است: «آرمان‌گرایی دوران جوانی با جاذبه شدیدی که در فرد ایجاد می‌کند، ناگزیر به خود پسندی می‌انجامد. من خویشتن انسانی، می‌تواند احساسی خدای‌گونه را برانگیزد و همین به خوش‌باوری و لاجرم مصیبت می‌انجامد» (یونگ/الف، ۱۳۹۲: ۱۷۸). شاعری که جوان است و دنبال نام و آوازه می‌گردد، به دلیل خواسته‌های آرمانی خود و امکانات محدودی که در توان دارد، ناخودآگاه جذب قدرت خارق‌العاده انگاره "خویشتن" می‌شود، چرا که با نسبت‌دادن توانمندی‌های آن به خود و ترمیم نکات ضعفش، در مسیر برآورده‌کردن آرزوهایش مقاوم‌تر و باروحیه‌تر می‌شود.

شایان ذکر است که جذب "هماندسازی" گذار بوده و نیروی آنزود تخلیه می‌شود. علاوه بر این "یکسان‌نگاری" با توانمندی‌های عظیم یک انگاره، اگر با "تورم روانی"

کاذب همراه نباشد، موجب رشد شخصیتی درواری امکانات محدود شخصی نیز می‌شود. اشعاری که تحت تاثیر جذبه حاصل از "هماندسازی" با انگاره "خویشتن" سروده شده است، بیشتر در دیوان ترکی "نسیمی" دیده می‌شود (رجوع شود به نسیمی، ۱۳۸۷: ۳۳۴، ۳۳۸، ۳۴۲، ۱۹۶، ۱۸۱، ۱۹۰، ۲۲۳).

### پ. ۳. فردیت (Individuation)

هر چند "انگاره‌های رشد" برای مدتی ذهن "نسیمی" را تسخیر کرده و انرژی روانی او را در فعالیت‌های مختلف و اشکال نمادین گوناگون به مصرف می‌رسانند، اما به دلیل میل ذاتی انسان برای خودشکوفایی، شاعر با گذر زمان متوجه پیام و ارزش انگاره‌ها می‌شود و در نتیجه تلاش خود را برای تصاحب گنجینه درونی‌اش آغاز می‌کند. فرایندی که طی آن "نسیمی" از یوغ نیروهای مستقل "ناخودآگاه" و انگاره‌ها رها و با نهادینه‌کردن ارزش‌های آن‌ها، کلیت خود را باز می‌یابد، "فردیت" نامیده می‌شود.

"فردیت"، «کششی است که روان آدمی، آن را به صورت نیاز به وحدت یافتن با هستی خود و یکپارچه‌شدن "خودآگاه" و "ناخودآگاه" احساس می‌کند. "عینیت یافتن خویشتن" یا "تفرد" تعبیرهای امروزی همین فرایند است» (والتر اوداینیک، ۱۳۷۹: ۱۶۰). در این مرحله، "نسیمی" با کنترل "انگاره‌های رشد"، بخش گسیخته ناخودآگاهش را به تملک درآورده و می‌تواند از توانمندی‌های آن‌ها در راستای پرورش شخصیتش بهره جوید. این شاعر، در جریان "فردیت" متوجه می‌شود که تصاویر و ارزش‌های نمادها، قبل از هر چیز متعلق به خود او است بنابراین، برای تصاحب این استعدادها با ناخودآگاهش درگیر می‌شود و آن را به نفع خودآگاه، در خود ثبت و ضبط می‌نماید.

"فردیت"، با پرداختن به "سایه" و اصلاح آن آغاز می‌شود. از نظر "نسیمی"، "سایه" همان "نفس خبیثه" است که تمامی زشتی‌ها و پلشتی‌ها در آن جا انباشته شده‌اند. او می‌گوید که انسان باید اعمال ناپسند از جمله طمع و حسادت را کنار نهد و در عوض به کارهای شایسته روی آورد تا بتواند از "سایه" و شیطان درونی خود رهایی یابد:

«ای غفلت مئینندن، مست و خراب و حئیران

گر حقیقی تانیمیشسان، قانی دلیل و بورهان؟

نفس خبیثه اویماق، نادانلارین ایشیدیدر

ایشین نه دیر، گور آخیر فیکر ائیله، اولما نادان

... ترک ائیله سیئاتی، صالح عمل قازان کیم

حقدن جزاسی آنین هم لوظف ایمیش، هم احسان

... حرص و حسد صیفاتین ترک ائیله، آیریل آندان

نئچین کیم اول صیفتدن ناجیدیر آیریلان جان

چون اسجدوا بویوردو آدم حقیقینده حق، گل

حقیقین خیطابین ائشیت، قیل سجده اولما شیطان»

(نسیمی، ۱۳۸۷: ۱۹۴)

(ترجمه: ای کسی که از شراب غفلت، مست و آواره گشته‌ای / اگر تو با حق آشنا

هستی، دلیل و نشانت چیست؟ / فریفته نفس خبیث‌شدن کار انسان‌های نادان است / تو را

چه کار به هوای نفس! دمی فکر کن و از لباس نادانی بیرون آی / پلشتی‌ها را واگذار و

خوبی‌ها را پیشه کن / چرا که پاداش این کار، نیکی و بخشش خداوند است / حرص و

حسد را رها کرده و از آن دوری گزین / هر که از این زشتی‌ها کناره گرفت رستگار شد /

چون خداوند در شان انسان فرمود که به او سجده کنند / باید از سخن او اطاعت نمود و

شیطان صفتی را رها کرد).

از نظر "نسیمی"، هر کس به محتویات "سایه" (کتاب نفس) آشنا نباشد،

ارزش وجودی ندارد:

«هر کیم کیتاب نفسینه اولمادی عالیم، ای حکیم

آنین وجودونا عدم دئرسم، سنا یالان گلیر»

(همان: ۱۸۵)

(ترجمه: ای حکیم، هر کس کتاب نفس خود را نشناسد / اگر بگویم که شایسته زنده

بودن نیست، تو باور نمی‌کنی).

از آن‌جا که "سایه" در بخش بیرونی "ناخودآگاه" قرار دارد و به "خودآگاه" نزدیکتر

است، کنترل و اصلاح آن برای شاعر چندان دشوار نمی‌نماید.

"آنیما" در بخش درونی‌تر لایه "ناخودآگاه جمعی" است بنابراین، جریان شناخت آن پیچیده خواهد بود: «پرداختن به آنیما و آنیموس خیلی دشوارتر از پرداختن به سایه است، چون آنیما و آنیموس گامی نزدیک‌تر به ناخودآگاه جمعی است» (رابرتسون، ۱۳۹۵: ۱۶۰). هم‌چنین، از آن‌جا که اوصاف "آنیما" ضد اوصاف مردانگی است و برای بسیاری از مردان، این اوصاف مغایر با خصلت‌های مردانه قلمداد می‌شوند، کنار آمدن با آن برای مردها سخت می‌نماید. علاوه بر این، مسائل مربوط به زندگی شخصی و شرایط سنی "نسیمی" نیز، باعث شده که کنترل "آنیما" بر شاعر بسیار سخت‌تر گردد.

اما در هر حال، عاطفه، احساس، الهامات شاعرانه و خیال ظریف و باریکی که در سرتاسر شعر "نسیمی" دیده می‌شود، نشان از این دارد که این شاعر توانسته از ارزش‌های این انگاره، بهره‌جوید و به وسیله این اوصاف، شخصیت مردانه لجوج، عصیانگر، خشک و انعطاف‌ناپذیر خود را تلطیف و تکمیل نماید.

با توجه به این مطالب، شناخت "سایه" توسط "نسیمی" و سازگاری با آن به جای سرکوب، با اصلاح درون به پایان رسیده است. هم‌چنین، "فردیت" و کنترل "آنیما" نیز، با به‌کارگیری بهینه از استعداد‌های این انگاره انجام شده است.

بعد از شناخت "سایه" و "آنیما"، انگاره "خویشتن" ظهور می‌کند. این کهن‌الگو، در مرکز "ناخودآگاه جمعی" قرار دارد و با اوصاف تمامیت، کمال و عقلانیتی که دارد، ارزشمندترین ارزش‌ها را با خود دارد. از آن‌جا که انگاره "خویشتن" نماد "خویشتن درونی" است، "فردیت" این انگاره، با رهایی از اسارت نمادهای بیرونی آن و پرداختن به "خویشتن درونی" و ارزش‌های آن آغاز می‌شود: «اگر مالکیت این گنج فهمیده شود آنگاه، مرکز ثقل از اشیای بیرونی به درون شخص منتقل خواهد شد» (یونگ الف، ۱۳۸۲: ۲۰۵ - ۲۰۶). طبق ابیات زیر "نسیمی"، در این مرحله بدین نکته پی برده که نباید در جهان خارج دنبال غنائیم از دیگران - نمادهای انگاره "خویشتن" - بگردد؛ بلکه تمام گنجینه‌های رشد در وجود انسانیه ودیعه گذاشته شده‌اند:

«سنده‌دیر شول گنج پنهان سنده‌دیر  
سنده‌دیر اشیا مورادی سنده‌دیر  
... آچ بو عبیرت گوزونی کیم گۆره سن  
بیله سن بو وارلیغین ارکانینی  
... هر کی کندی ذاتی نین سولطانینا  
... بیلمه دی چون کندی، کندی ذاتینی  
فتح ائدن بو شهریانین شهرینی  
چون بو شهریارین یارینا یار اولدو اول  
کیم کی بیلدی من عرفه ده ذاتینی  
هر نه ایسترسن بولارسان یاندا گل  
قطره‌سن کیم بحر عمان سنده‌دیر  
ایسته بول سن، سنی سندن اؤنده‌دیر  
کندی شهرین ایچره یارین بولاسان  
بیله سن جانلار ایچینده جانینی  
ایرمه‌دی گیرمز بو شهرین کانینا  
آنین اؤچون اؤخوماز آیاتینی  
ایشله‌دی بیلدی گومانسیز دهرینی  
هر نه مقصود ایسه آندان بولدو یول  
باخدی گوردی اؤخودو آیاتینی  
ایسته دیگین بوندا دگیل آندا گل»  
(نسیمی، ۱۳۸۷: ۳۹۸)

(آن گنج نهران در وجود تو مخفی گشته است / اگر قطره‌ای باشی، درونت دریای عمان است / آن چه دنبالش هستی در وجود توست / همتی کن و تو نیز سراغ درون را بگیر / چشم بصیرت خود را باز کن / تا در شهر وجودت، دلدار خود را بنگری / و ارزش این سرمایه خود را دریابی / و بدانی که در داخل جسم تو روح و جان دگری هست / هر کسی که نتوانست به قلمرو پادشاهی درون خود راه یابد / نخواهد توانست به قلب این شهر درون خود نفوذ کند / اگر خودش نتواند ارزش درونش را دریابد / از نشانه‌های کمالات خود نیز غافل خواهد ماند / هر کس که پادشاهی این شهر درون را فتح نماید / به یقین خواهد فهمید که زمانه و قدرت هیچ است / چون او با پادشاه درون خود قرین شد / هر چه بخواهد از آن می‌تواند بدست آورد / هر کس از طریق خویشتن شناسی به ارزش درون خود پی برد / نشانه‌های فضل و کمال را در خود خواهد یافت / در این صورت به مقصود خود خواهد رسید / و گمشده اش را فقط در درونش خواهد یافت).

کلید دست‌یابی به ارزش‌های "خویشتن"، فقط همت و اراده خود شاعر است نه چیز دیگر: «"خودآگاه" (من) کلید ارزش‌های "ناخودآگاه" است و بنابراین، نقشی تعیین‌کننده دارد» (یونگ‌الف، ۱۳۹۲: ۳۹۴). در این ابیات نیز، "نسیمی" بر خودشناسی آگاهانه به منظور پی‌بردن به ارزش‌های درونی تأکید می‌نماید:

«خویش را بشناس تا از سر حق آگه شوی

هرکه او بشناخت خود را جبرئیلش چاکر است

هست انسان مظهر ذات حقیقت بی‌گمان

این حقیقت را که گفتم کنت کنزاً مخیر است

جسم انسان چون طلسمی‌دان و گنجش نور حق

هر که خود را این چنین دید از ملائک برتر است»

(نسیمی، ۱۳۹۲، ۲۴۵)

بنابراین، "نسیمی" طی فرایند "فردیت"، آگاهانه الگوهای رفتاری غریزی (انگاره‌های رشد) را شناخته و با تمایز دادن آن‌ها از "من"، از توانمندی‌هایشان برای رشد خود بهره جسته است. در این فرایند، همه ساختارهای روانی شاعر (من و ناخودآگاه) در هم ادغام شده و "نسیمی" با بازیابی کلیت ساختارهای گسسته روانی خود، به یک شخصیت منسجم و کلی به نام "خود" رسیده است.

مضامین "فردیت" در دفترهای شعری "نسیمی" به وفور نمایان است (رجوع شود به نسیمی، ۱۳۹۲: ۱۲۴، ۱۲۵، ۲۴۳، ۲۴۴، ۴۲۴، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۸، ۴۵۹، ... و نیز نسیمی، ۱۳۸۷: ۱۹۲، ۲۱۷، ۲۲۴، ۲۷۴، ۳۱۰، ۳۰۳، ۳۳۴، ۳۹۴، ۴۰۰ و...).

#### پ. ۴. "خویشتن" (Self)

"خویشتن"، (خود، نفس) مرکز و محور کل وجود آدمی است که طی گذر از مرحله "فردیت" به وجود می‌آید. "خویشتن" به طور فطری در همه انسان‌ها وجود دارد اما، با گذر زمان و در نتیجه پرداختن بدان به عینیت می‌نشیند: «نفس انسان در بدو تولد هنوز به طور کامل شکل نگرفته است. ما با گذشت زمان، آرام آرام رشد می‌کنیم و با از سر گذراندن فرایندی که "یونگ" آن را "تفرد" می‌نامد، آن کسی می‌شویم که هستیم» (بیلسکر، ۱۳۸۴: ۵۲-۵۳).

روند شکل‌گیری نهایی "نفس" بعد از ظهور کهن‌الگوی "خویشتن" شروع می‌شود. البته، به شرطی که فرد موانع مراحل رشد شخصیتی مربوط به "سایه" و "آنیما" را نیز با موفقیت طی کرده باشد. انگاره "خویشتن"، همان نماد خارجی "خویشتن درونی" به شمار

می‌رود. به بیان دیگر، "خویشتن" در قالب نمادهای انگاره "خویشتن" به خود هستی می‌بخشد. جذب و ثبت ارزش این کهن‌الگو، مرحله رشد شخصیتی "نفس" را برای فرد به ارمغان خواهد آورد. پس، آنچه در بیرون است فقط سایه و نماد "خویشتن" است نه خود "خویشتن". "نفس" و "خویشتن" شاعر فقط در درون اوست که مسیر رسیدن به آن با جذب ارزش‌های این نمادها فراهم می‌شود. "خویشتن" همان "انسان کامل" است که درون هر انسانی وجود داشته و هر فردی استعداد این را دارد که تبدیل به یک "انسان کامل" شود: «معنی این "خودی" همان انسان کامل است که رمز و نشانه آن عبارت از فرزند الهی و مرادف‌های آن می‌باشد» (یونگ، ۱۳۹۱: ۲۲۵ - ۲۲۶).

از نظر "یونگ" وقتی انسان ناخودآگاهش را در "من" ثبت و ادغام نمود و به مرحله "خویشتن" دست یافت، باز هم به کمال و رشد نهایی دست نیافته، چرا که روح او خدا را کم دارد و بدون خداوند نیز هیچ کمالی به معنای دقیق کلمه قابل تصور نیست: «لازمه "خویشتن"، جابه‌جایی مرکز روان‌شناختی انسان است، بدین معنا که مرکز ثقل وجود از "من" به "خویشتن" منتقل می‌شود و از انسان به خدا. پس "من" در "خویشتن" حل می‌گردد و انسان در خدا. و این‌ها همه، حاصل دگرگونی نگرش‌ها و دگرسانی شخصیت است. فرمول یا ضابطه‌ای که به سرنمون خویشتن مربوط است، نیازمند وحدت و یکپارچگی انسان با خداست، چه همان‌طور که یونگ می‌گوید، بدون خدا تمامیتی در کار نخواهد بود» (مورنو، ۱۳۹۳: ۱۳۶).

چنین تجربه‌ای یک واقعیت روان‌شناختی است و وجود دارد و چون حاصل ذهن و روان انسان است، شایسته بررسی روان‌شناختی است. "یونگ" این بدین جنبه هدفمند انگاره‌ها از طریق روان‌کاوی خواب‌ها و رویاهایی نبرد؛ بلکه او با مطالعه در عرفان دریافت که چنین مرحله‌ای با سیروسلوک عرفانی نیز قابل تجربه است: «هدف کاربست دینی شرق، همان چیزی است که عرفان غرب در نظر دارد. جابه‌جایی مرکز ثقل از "من" به "خود" و از انسان به خداست. این به آن معناست که "من" در "خود" و انسان در خدا ناپدید می‌شود» (یونگ، ۱۳۹۳: ۲۶۵). در جای دیگر می‌گوید "خود" آن چیزی است که عرفا "تجربه خدا" خوانده‌اند» (یونگ، ۱۳۸۲: ۳۳۵).

"نسیمی" نیز، که طی فرایند "فردیت" به خودشناسی دست یافته بود، با رسیدن به

"خود" و درک خدا، به اوج خودشکوفایی رسید و تبدیل به یک نومن دیگر شد. خود این شاعر اذعان می‌کند که رسیدن به این مرحله نیازمند خودشناسی (تفرد) است:

«خود شناسی حق شناسی شد به قول مرتضی

در شناسایی نفست من عرف چون رهبر است»

(نسیمی، ۱۳۹۲: ۴۴۶)

جالب اینجاست که این شاعر نیز، از این مرحله تعبیر به "خویش" (خویشتن) می‌کند:

«سلطنت کی کند آن شاه که درویش نشد؟»

آشنا کی شود آن کس که خود "خویش" نشد؟»

(همان: ۲۴۳)

تجربه‌های وادی "خود"، در سراسر دفترهای شعری "نسیمی" بیان شده است (رجوع

شود به نسیمی، ۱۳۹۲: ۱۴۶، ۱۵۰، ۲۰۷، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۲۰، ۲۲۹، ۲۴۴، ۲۹۳، ۳۴۱، ... و

و نیز نسیمی، ۱۳۸۷: ۲۰۹، ۲۴۴، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۷، ۲۷۵، ۲۹۸، ۳۰۱ و ...).

وقتی شاعر این مرحله را تجربه می‌کند، هیچ تنشی احساس نمی‌کند و با تمام مظاهر

طبیعت احساس یگانگی کرده و در تمام تجلی‌های آن خدا را می‌بیند:

«در عالم توحید چه پستی و چه بالا در راه حقیقت چه مسلمان و چه ترسا

در کشور صورت، سخن از ما و من آید در ملک معانی نبود بحث من و ما

از نقش صفت نام و نشانی نتوان یافت آن‌جا که کند شعشعه ذات تجلی

ذرات جهان را همه در رقص بیابی آن دم که شود پرتو خورشید هویدا

دوری تو از ذات بود غایت کثرت وحدت بود آن لحظه که بیوست بدان‌جا

انجام تو آغاز شد، آغاز تو انجام چون دایره را نشانی نیست ز پر و پا»

(نسیمی، ۱۳۹۲: ۱۲۴)

چنین تجربه‌ای موجب دگردیسی شاعر در خداوند می‌گردد و او فراتر از هر مذهب و

مکانی، حضور خداوند را در تمام ادیان و مکان‌های مقدس می‌بیند:

«مسجد و میکده و کعبه و بتخانه یکی است

ای غلط کرده ره کوچهی ما! خانه یکی است

(همان: ۱۷۴)



در چکامه‌ای دیگر در این مضمون چنین می‌سراید:

«اگر از کعبه به بت‌خانه روم عیب مکن که خدا را به حقیقت همه جا یافته‌ام  
خاطر از محنت اغیار و دل از رنج خلاص رستگار آمده از درد و دوا یافته‌ام»  
(همان: ۳۲۳)

در ابیات زیر، "نسیمی" از بزرگترین تجربه درک خداوند یعنی فنا در ذات او سخن می‌گوید: و تاکید می‌کند که دل آدمی (ناخودآگاه) محل گنجینه‌های ارزشمند (انگاره‌ها) است و درک دل (ناخودآگاه) ارزشمندترین ثمره‌ها (خود - فنا در ذات خداوند) را برای انسان به ارمغان می‌آورد:

«بحر محیط ایمیش کونوول، یوخدور آنین کناره‌سی

لعل ایله سلسبیل ایمیش آب ایله سنگ خاره‌سی

فانی مطلق اولموشام، حق ایله یم، حق اولموشام

کیم کی حقی دیلهر، بو دور چاره‌سی، اوشته چاره‌سی!

شعشعه‌سینده محو اولور آی ایله گون، بو زهره‌نین

گورکی نه آفتاب ایمیش شول فلگین ستاره‌سی»

(نسیمی، ۱۳۸۷: ۳۸۶)

(ترجمه: دل آدمی اقیانوسی بدون ساحل است/ که آب و سنگش چشمه گوارا و مروارید را ماند/ (در این اقیانوس) من محو گشته و با رسیدن به حق، عین حق شده‌ام/ کسی که دنبال حق است راهی جز این ندارد و چه زیبا راهی است این راه! / ماه و خورشید در پرتو نور این ستاره (حق) محو می‌گردد/ عجب آفتابی است این ستاره حق).  
در مورد چگونگی تجربه درونی تصویر خداوند در این مرحله می‌توان گفت که بعد از رهایی از سیطره سرنمون‌های "سایه"، "آنیما" و "خویشتن"، شاعر مقدار زیادی از انرژی روانی را که به خودمختاری این انگاره‌ها اختصاص یافته بود و در قالب "فرافکنی" در جهان خارج مصرف می‌شد، به دست می‌آورد. این نیرو و انرژی انباشته‌شده در ناخودآگاه، با بازتاب شدن به درون و رخنه‌کردن در عمیق‌ترین لایه‌های ابتدایی روان، به تصاویری ناب و ازلی از خداوند می‌رسد و آن گنج‌نهاد درونی را آشکار می‌کند. در واقع، تصویر خداوند مانند یک کهن‌الگو، حالتی غریزی و ازلی دارد که از ابتدا همزاد دورنی آدمی بوده و دست-

یابی به آن نیازمند رسیدن به جایگاه "خویشتن" است.

ممکن است شاعر قبل از مرحله "خویشتن" در نتیجه به دست آوردن این همه انرژی و نیرو باز دچار حس فرهمندی و غرور شود. اما، تجربه رسیدن به خدا و درک او در قالب تصاویری ازلی، همه این انرژی را در خود جذب می‌نماید و با تعدیل آن، موجب می‌شود که شاعر احساس فقر وجودی نماید و به جای غرور، متواضع و فروتن نیز گردد. با توجه به اینکه تجربه درک خدا از طریق تصاویر درونی، آخرین و کامل‌ترین دوره و چالش رشد شخصیتی می‌باشد، می‌توان گفت که نتیجه کارکرد "انگاره‌های رشد" در شعر "نسیمی" کاملاً دینی بود و این بدین دلیل است که روح آدمی با دین و خداوند عجین گشته و از راه‌های مختلف از جمله سیر و سلوک عرفانی سعی دارد تا دوباره به آن فطرت اصلی خود برگردد.

لازم به ذکر است که شیوه تحلیل روان‌شناختی "یونگ" و رویکرد او به انگاره‌ها و روان انسان، به هیچ وجه جنبه یزدان‌شناختی ندارد. رویکرد "یونگ"، یک رویکرد کاملاً روان‌شناختی است، بدین ترتیب که او با تحلیل روان انسان از طریق انگاره‌ها، بدین نتیجه رسید که روح انسان دارای رنگ خدایی بوده و چون روان انسان به خدا نیاز دارد، از راه‌های مختلف بر آن است تا بدان برسد.

## نتیجه‌گیری

ظهور "انگاره‌های رشد"، بیان‌گر مراحل رشد شخصیتی در شخصیت عمادالدین نسیمی هستند. "سایه"، بیان‌گر جنبه‌های پست شخصیت انسان است و ظهور آن به شاعر هشدار می‌دهد که به اصلاح اوصاف ناشایست خود همت گمارد. "آنیما" نیز، دربردارنده روح زنانگی از جمله عاطفه، احساس، الهام و... است. ارزش‌های این انگاره می‌تواند شخصیت خشک و انعطاف‌ناپذیر شاعر را تلطیف کرده و برخی از کاستی‌های روح او را جبران نماید. کهن‌الگوی "خویشتن" این پیام را به "نسیمی" می‌رساند که او در درون خود صاحب شخصیت نهفته‌ای به نام "انسان کامل" است.

"انگاره‌های رشد"، ابتدا به نمادهای جهان خارج "فراکن" شده‌اند. "سایه" به زاهدان، انسان‌های ریاکار و متظاهر به دین بازتاب شده و "آنیما" به "خداوند"، "نعیمی"، "نوع

انسان" و... نسبت داده شده و انگاره "خویشتن" به شخصیت‌های "نعیمی"، "پیامبران" و "امام علی (ع)" فرافکن شده است.

"فرافکنی"، ابتدا موجب غارت درون این شاعر و تهی‌کردن آن از ارزش‌ها و توانمندی‌های رشد شده و او را اسیر سایه‌ها و نمادهای "انگاره‌های رشد" کرده است.

انگاره "خویشتن"، تاثیر خاصی بر شخصیت نسیمی نهاده است. "هماندسازی" شاعر با نیروهای قدسی این انگاره بدون جذب ارزش‌های آن، موجب حس فرهمندی و "نفخ روانی" در وی گشته و باعث شده تا وی به سرایش شطحیات روی آورد. فرایند "فردیت" که در آن، نسیمی آگاهانه با تملک "ناخودآگاه" و کهن‌الگوهایش "خودآگاهش" را گسترش داده و فاصله آن را با "ناخودآگاه" به کمترین حد رسانده، موجب یکپارچگی در شخصیت او گشته است. البته، با توجه به اوصاف "آنیما" و "خویشتن" و نیز شرایط خاص زندگی "نسیمی" و همچنین، کاربرد گسترده این دو انگاره در شعر او که نشان از آسیب روانی دارند، باید دریافت که این شاعر، فرایند "فردیت" را با دشواری و عذاب از سر گذرانیده است. "نسیمی" بعد از طی مراحل رشد شخصیتی مربوط به "سایه"، "آنیما" و انگاره "خویشتن" به "خویشتن" واقعی رسیده است.

در این مرحله، به دلیل کنترل کهن‌الگوها و تصاحب نیروهایشان، حجم زیادی از انرژی آنها در "ناخودآگاه" شاعر انباشته می‌شود. این مقدار انرژی با رخنه‌کردن به عمیق‌ترین لایه‌های روان، تجربه درک تصاویر ازلی و ابتدایی از خداوند را که از ابتدا در مغز انسان حک شده‌اند، برای شاعر به ارمغان می‌آورد. بنابراین، بالاترین و کامل‌ترین مرحله رشد شخصیتی اتحاد درونی با خداوند است. این تجربه "نسیمی"، در اشعاری که بیان‌گر فنای او در ذات حق و نیز تجلی خداوند در همه مظاهر هستی و ادیان هست، بیان شده است.

## پی‌نوشت

در مورد مکان تولد و تاریخ وفات نسیمی، آراء و عقاید مختلفی است. ابن‌حجر عسقلانی، شمس‌الدین محمد سخاوی و ابن‌عماد حنبلی معتقدند که او در تبریز زاده شد (رجوع شود به عسقلانی، ۱۹۷۱، ۲۱۹ و سخاوی، بی‌تا، ج ۶، ۱۷۳ و حنبلی، بی‌تا، ج ۴، ۱۴۴). رضا قلی‌خان هدایت بر این باور است که او در شیراز به دنیا آمده و به نظر عاشق چلبی او در بغداد چشم به جهان گشود (نسیمی، ۱۳۹۲: ۵۰). میزآقا قلی‌زاده از دانشمندان آذربایجان با تکیه بر قبر برادر نسیمی، شاه‌خندان که در شاماخی قرار دارد، معتقد است که او در این شهر زاده شده و سال تولد او را ۱۳۶۹/۷۰ م. می‌داند (آرتایان، ۱۹۲۸: ۲۶۴). اسم او "علی" است و لقبش "عمادالدین" و کنیه‌اش "ابوالفضل" و دینش اسلام و مذهبش شیعه دوازده امامی است و در شعر "سید"، "هاشمی" و "نسیمی" تخلص می‌کرد (نسیمی، ۱۳۹۲: ۵۲). آنگونه که از شعرش نمایان است، می‌توان گفت که او از ترکمن‌های آق‌قویونلو است که مدتی نیز در تبریز در خلال سال‌های ۸۲۷-۸۸۲ هـ. ق. حکومت می‌کردند (همان: ۵۳). بعد از وفات فضل‌الله نسیمی رئیس "نهضت حروفیه"، نسیمی جانشین او شد و حروفی‌ها همچنان که در کتاب‌هایشان "استوارنامه" و "عرش‌نامه" نیز آمده است، به او لقب "امیر" دادند (نسیمی، ۱۳۸۷: ۴۳). نسیمی، بعد از کشته‌شدن فضل‌الله نسیمی و کشتار قلعه آلینجا به آسیای صغیر مهاجرت کرد. در شهر بورسه، عثمانی‌ها او را "زندیق" نامیدند و از شهر بیرون کردند. به ناچار نزد حاج بایرام ولی در شهر آنقره رفت و سپس به حلب کوچید و در آن شهر صاحب مریدانی چند شد (نسیمی، ۱۳۹۲: ۵۴). نسیمی، در شهر حلب در حالی که پوست او را زنده - زنده از تنش کردند، به قتل رسید (حلبی، جزء ۳، ۱۹۳۵: ۱۵-۱۶). عسقلانی تاریخ قتل او را ۸۲۱ هـ. ق. ذکر کرده است (عسقلانی، ۱۹۷۱: ۲۲۰). در کتاب‌های "ریاض‌العارفین"، "ریحانة الأدب" و "مجالس العشاق" تاریخ کشته‌شدن او به ترتیب ۸۲۷ و ۸۰۷ و ۸۳۷ هـ. ق. ذکر شده است. بیشتر کسانی که در حوزه نسیمی و زندگانی او تحقیق کرده‌اند از جمله محمدفواد کوپرولو، عبدالباقی گولینارلی، حسین اعیان و مرحوم مدرس تبریزی، همین سال را (۸۰۷ هـ. ق.) تاریخ وفات نسیمی دانسته‌اند (نسیمی، ۱۳۸۷: ۵۱). بستر رشد فرهنگی "نسیمی" یک بستر کاملاً ایرانی است. شعر او نیز، سراسر متأثر از فرهنگ ایرانی است. اگر به آثار ادبی او به عنوان یک آثار غیرایرانی و دخیل نگاه شود، متوجه خواهیم شد که در این نوشته‌ها هیچ بیگانگی با فرهنگ و ادب ایرانی وجود ندارد به طوری که در اشعار ترکی و فارسی او هیچ نوع هنجارشکنی و بیگانگی‌ای نسبت به اشعار شاعران ایرانی وجود ندارد. علاوه بر خلاقیت‌های ادبی منحصر به فرد این شاعر، نمونه‌های فراوانی از اثرپذیری او از شاعران ایرانی مختلفی مانند حافظ، مولوی و سعدی در دفترهای شعر ترکی و فارسی‌اش و به چشم می‌خورد.

## منابع

### الف. کتاب‌ها

۱. احمدوند، محمدعلی. (۱۳۶۸). مکانیسم‌های دفاعی روانی. تهران: انتشارات بامداد.
۲. اسماعیل حکمت، آرتایان. (۱۹۲۸). آذربایجان ادبیاتی تاریخی. باکو.
۳. بلکمن، جروم اس. (۱۳۹۳). مکانیسم دفاع روانی. مترجم: غلامرضا جوادزاده. چاپ دوم. تهران: ارجمند.
۴. بیلسکر، ریچارد. (۱۳۸۴). یونگ. ترجمه: حسین پاینده. تهران: نشر طرح نو.
۵. حلبی، محمدین راغب. (۱۹۳۵). اعلام النبلاء فی تاریخ حلب الشهباء. حلب. مطبعة العلمیة.
۶. حنبلی، ابن عماد. (بی‌تا). شذرات الذهب فی أخبار من ذهب. ج ۷. بیروت.
۷. رابرتسون، رابین. (۱۳۹۵). یونگ شناسی کاربردی. ترجمه: ساره سرگلزایی. بنیاد فرهنگ زندگی.
۸. فروید، آنا. (۱۳۸۲). من و سازوکارهای دفاعی. ترجمه: محمدعلی‌خواه، تهران: نشر مرکز.
۹. فروید، زیگموند. (۱۳۸۷). مکانیزم‌های دفاع روانی. ترجمه: سید حبیب گوهری‌راد و محمد جواد. تهران: انتشارات رادمهر.
۱۰. گازرگاهی، امیر کمال‌الدین حسین. (۱۳۷۶). مجالس العشاق. چاپ غلامرضا طباطبایی مجد. نشر زرین.
۱۱. مورنو، آنتونیو. (۱۳۹۳). یونگ، خدایان و انسان مدرن. ترجمه داریوش مهرجویی. چاپ هشتم. تهران: نشر مرکز.
۱۲. مدرس تبریزی، میرزا محمدعلی. (۱۳۶۹). ریحانة الأدب فی تراجم المعروفین بالکنیة او اللقب. ج ۶. تهران: خیام.
۱۳. موکی‌بلی، آلکس. (۱۳۸۵). مکانیسم‌های دفاعی حیات روانی، مترجم: محمدرضا شجاع رضوی. چاپ دوم. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۴. نسیمی، عمادالدین. (۱۳۹۲). دیوان اشعار فارسی. تصحیح سید احسان شکرخدایی و نرگس سادات شکرخدایی. تهران: انتشارات تکدرخت.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). دیوان اشعار ترکی نسیمی. تصحیح، تحشیه و مقدمه دکتر حسین محمدزاده صدیق. چاپ دوم. تبریز: نشر اختر.
۱۶. عسقلانی، ابن حجر. (۱۹۷۱). انباء الغمر فی ابناء العمر. تحقیق و تعلیق دکتر حسن حبشی. ج ۲. قاهره.
۱۷. والتر اوداینیک، ولودیمیر. (۱۳۷۹). یونگ و سیاست: اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی کارل گوستاو یونگ. ترجمه علیرضا طیب. تهران: نشر نی.
۱۸. هال، کاولین اس. و دیگران (۱۳۹۳). نظریه‌های تحلیل روان ۲، مقدمات روان‌شناسی یونگ. مترجم، دکتر شهریار شهیدی. قم: آینده درخشان.
۱۹. هدایت، رضا قلی‌خان. (۱۳۴۴). ریاض‌العارفین. به کوشش مهرعلی گرگانی. کتابفروشی محمودی. تهران.
۲۰. یونگ‌الف، کارل گوستاو. (۱۳۸۲). اصول نظری و شیوه روان‌شناسی تحلیلی یونگ. سخنرانی‌های کلینیک تاویستوک. ترجمه فرزین رضاعی. تهران: انتشارات ارجمند.
۲۱. \_\_\_\_\_ ب، (۱۳۸۲). تحلیل رویا (گفتارهایی در تعبیر و تفسیر رویا). ترجمه رضا رضایی. چاپ دوم. تهران: نشر افکار.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه. ترجمه محمدعلی امیری. چاپ ۴. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۲۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹). روح و زندگی. ترجمه دکتر لطیف صدقیانی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات فراین.
۲۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۱). یونگ پاسخ به ایوب. ترجمه فؤاد روحانی. چاپ چهارم. تهران: نشر دیبا.
۲۵. \_\_\_\_\_ الف. (۱۳۹۲). انسان و سمبول‌هایش. ترجمه دکتر محمود سلطانیه. چاپ نهم. تهران: نشر نماد.
۲۶. \_\_\_\_\_ ب. (۱۳۹۲). روان‌شناسی و کیمیاگری (انسان و اسطوره‌هایش). ترجمه محمود بهفروزی. چاپ دوم. تهران: چاپ نیل.
۲۷. \_\_\_\_\_ ج. (۱۳۹۲). مشکلات روانی انسان مدرن. ترجمه محمود بهفروزی. چاپ سوم. تهران: انتشارات دیبا.
۲۸. \_\_\_\_\_ د. (۱۳۹۲). انسان در جستجوی هویت خویشتن. ترجمه محمود بهفروزی. چاپ چهارم، تهران: نشر دالاهو.
۲۹. \_\_\_\_\_ الف. (۱۳۹۳). خود ناشناخته (فرد در جامعه امروزی). ترجمه مهدی قائنی. چاپ دوم. تهران: نشر فراین.
۳۰. \_\_\_\_\_ ب. (۱۳۹۳). روان‌شناسی و شرق. ترجمه دکتر لطیف صدقیانی. چاپ سوم. تهران: نشر دیبا.
۳۱. \_\_\_\_\_ ج. (۱۳۹۳). روان‌شناسی و تعلیم و تربیت، ترجمه دکتر علی‌محمد برداران رفیعی. چاپ سوم. تهران: انتشارات دیبا.

#### ب. مقاله‌ها

۳۲. پشت‌دار، علی‌محمد و دیگران. کرامت از دیدگاه عرفان اسلامی و نظریه روان‌شناختی یونگ. فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی. پاییز ۱۳۸۸. شماره ۱۶. ۵۹-۸۴.
۳۳. سجادی‌راد، صدیقه و دیگران. بررسی تقاب و سایه یونگ در غزلیات سنایی. فصل‌نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی ادب و عرفان. زمستان ۱۳۸۹. دوره ۲. شماره ۵. ۸۰-۹۲.
۳۴. میرباقری‌فرد، سیدعلی‌اصغر و دیگران. مقایسه تطبیقی سیر کمال‌جویی در عرفان و روان‌شناسی یونگ. فصل‌نامه ادبیات عرفانی (علوم انسانی الزهراء). پاییز و زمستان ۱۳۸۹. دوره ۲. شماره ۳. ۱۶۳-۱۹۵.
۳۵. قائمی، فرزاد. پیشینه و بنیادهای نظری رویکرد نقد اسطوره‌ای و زمینه و شیوه کاربرد آن در خوانش متون ادبی. فصل‌نامه فصل‌نامه علمی-پژوهشی نقد ادبی. سال ۳. شماره ۱۱ و ۱۲. پاییز و زمستان ۱۳۸۹. ۳۳-۵۶.