

فصل‌نامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۴، شماره ۵۱، بهار ۱۴۰۱، صص ۳۲۰-۳۴۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۶

(مقاله پژوهشی)

DOI: [10.30495/dk.2021.1929900.2260](https://doi.org/10.30495/dk.2021.1929900.2260)

## تحلیل مولفه‌های فردیت یونگی در داستان زندانی مفلس از مثنوی معنوی

مینا جانی<sup>۱</sup>، دکتر تورج عقدایی<sup>۲</sup>، دکتر مهری تلخابی<sup>۳</sup>، دکتر نزهت نوحی<sup>۴</sup>

### چکیده

یکی از مهمترین و پرکاربردترین روش‌های نقد ادبی معاصر، نقد کهن‌الگویی یا نقد اسطوره‌ای است، که به بررسی ماهیت کهن‌الگوها و نقش آن‌ها در ادبیات می‌پردازد. آرا و نظریات روان‌شناسان و روانکاوان معاصر، دریچه تازه‌ای را به روی خواننده می‌گشاید و پیوند آثار ادبی با علوم دیگر را نشان می‌دهد. این بینش، باعث آشکار شدن زوایای پنهان یک اثر ادبی یا عرفانی می‌شود. فرایند فردیت از دیدگاه یونگ، نوعی پختگی و رشد روانی انسان است که؛ لازمه رسیدن به آن، تعامل یکپارچه تمام ابعاد روانی شخصیت فرد است؛ نمونه بارز این کهن‌الگوهای سیر فردیت، در مثنوی معنوی که جزو بهترین نمونه‌های آثار عرفانی می‌باشد، تجلی یافته است. این مفاهیم در کالبدی از تمثیل‌ها و نمادها ارائه شده است، که ذهن آگاه و ناآگاه خواننده را درگیر می‌سازد، بنابراین مثنوی، بستری مناسب برای نقد کهن‌الگویی می‌باشد. یونگ و مولانا درصدد هستند، تا راه دستیابی انسان به کمال را به طور عملی ترسیم نمایند؛ مقوله‌ای که در این پژوهش بر آن تاکید شده است. با فعال شدن کهن‌الگوها، ارسال فراخوان پیوستگی و یگانگی به قلمرو خودآگاه روان و سیر فردیت‌یابی آغاز می‌شود. در داستان زندانی مفلس از دفتر دوم مثنوی، مولفه‌های فرآیند فردیت، رمزگشایی شده و نشان داده می‌شود که چگونه با گذر از مشکلات و سایه‌های درون و انعطاف‌پذیری پرسونا، بین خودآگاه و ناخودآگاه هماهنگی ایجاد شده است؛ در نهایت با تحلیل رمزهای مولانا با کهن‌الگوهای یونگی فرآیند فردیت و خودشناسی در زندانی مفلس نشان داده می‌شود. داده‌های این مقاله با استفاده از روش کتابخانه‌ای فراهم آمده و با روش کیفی، تحلیل و توصیف شده است.

**کلید واژگان:** خود، خودآگاه، فردیت، ناخودآگاه، مثنوی معنوی، یونگ.

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

Minajani1497@gmail.com

<sup>۲</sup> دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران. (نویسنده مسؤل)

Dr.aghdaie@gmail.com

<sup>۳</sup> استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

Mehri.talkhabi@gamil.com

<sup>۴</sup> استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

Noohi- Nozhat@yahoo.com



## مقدمه

در دوران اخیر نظریات روانشناس معروف کارل گوستاو یونگ، در نقد ادبی کاربرد فراوانی پیدا کرده است. نقد روان شناختی، از شاخه‌های جدید و پویای نقد ادبی است؛ که ادبیات را به روان شناسی پیوند می‌زند. یکی از مبانی روان‌شناسی یونگ، نظریه فرآیند فردیت است که نشان دهنده تکامل روحی بشر در مسیر رشد و تعالی همه جنبه‌های وجودی اوست. یونگ عقیده دارد؛ فردیت یافتن، امری است که از زمان‌های گذشته تاکنون در درون انسان به صورت بالقوه وجود داشته است؛ فردانیت فرآیندی است که، کهن الگوها آن را می‌سازند. اسطوره‌ها نمود و تجلی کهن‌الگوها هستند، به بیان دیگر اسطوره‌ها بهترین راهنما در فهم کهن الگوها می‌باشند. برخی از مولفه‌هایی که یونگ برای سیر فرآیند فردیت معرفی می‌کند؛ عبارتند از: نقاب، سایه، پیر راهنما، خود و ... .

در نظریه تحلیلی یونگ شخصیت دارای دستگاه‌های روانی جدا از یکدیگر ولی متعامل است این دستگاه‌ها عبارتند از: من آگاه، ناخودآگاه فردی، ناخودآگاه همگانی، با کهن‌الگوهای نقاب، آنیما و آنیموس، سایه و ... در نظریه فردیت یونگ انسان شخصیتی چند بعدی دارد و علاوه بر آن‌که به مقوله انسان به عنوان یک موجود قابل تحلیل و اجتماعی می‌نگرد، در چهارچوب معنویت و امور عرفانی نیز به عنوان یک روانکاو دین مدار حرکت می‌کند و باورهای روانشناسی او، به عناصر دینی و عرفانی تکیه می‌کند. همین امر سبب شده است که یونگ بتواند این ظرفیت را ایجاد کند که، نظریه او، با نظرات بسیاری از متفکرین و ادیبان جهان مخصوصاً شرق، در خوانشی تطبیقی و هنری مقایسه شود.

وقتی در ادبیات یا عرفان مسأله کمال، مطرح می‌شود؛ در مورد انسان‌هایی بحث می‌شود که می‌خواهند، در مسیر سخت و ناهموار کامل شدن گام بردارند. اخلاقیات و زوایای گسترده آن نیز به عنوان چاره‌جویی و پیش‌زمینه‌ای بر این طریق همواره موضوع بحث و نظر بوده است. در همین ارتباط می‌توانیم بگوییم که مولانا در جایگاه شاعری عارف، نگاه عمیقی به مسایل روحی و روانی انسان دارد و بر پایه دانش و اصول معرفتی خود برای دردهای درونی و روانی انسان راهکار ارائه کرده است. مولانا در قالب شاعری انسان‌گرا و اخلاق‌محور، الگوی شخصیت خود را براساس تجربه‌های زندگی‌اش به دست آورده است. وی دیدگاه خود و راه‌هایی که مسیر دستیابی انسان به کمال را هموار می‌کند و نیز موانعی که در راه رسیدن به سلامت روانی در

پیش روی او قرار دارد را در شش دفتر به رشته نظم کشیده است. در پژوهش حاضر با این رهیافت سعی داریم؛ با استفاده از ابزار تحلیل محتوا، کهن‌الگوهای متن داستان زندانی مفلس را استخراج کنیم و آن را با مولفه‌های فردیت یونگ تطبیق دهیم. تابوتانیم برای پرسش‌های زیر پاسخی مناسب و معقول بیابیم. مولفه‌های فرآیند فردیت یونگی در داستان زندانی مفلس کدامند؟ آیا کهن‌الگوهای یونگی هم چون، سفر، سایه و خود برای رسیدن به فردیت در داستان زندانی مفلس با نمادهای مولانا تطبیق دارد؟

### پیشینه تحقیق

در زمینه نقد و بررسی فرآیند فردیت در آثار مختلف، مقالات محدودی کار شده که از جمله به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

محمودی، محمدعلی و اصغر ریحانی فرد، (۱۳۹۱)، تحلیل کهن‌الگویی حکایت پادشاه و کنیزک مثنوی براساس دیدگاه یونگ؛ پژوهش نامه ادب غنایی.

دروذگریان، فرهاد، (۱۳۹۳)، تحلیل تولد دوباره پیر چنگی در مثنوی مولوی براساس نظریه یونگ، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی.

محمودی، علی و مریم اسمعیلی پور، (۱۳۹۱)، «بررسی تطبیقی کهن‌الگوی نقاب در آراء یونگ و رد پای آن در غزلیات شمس». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی.

عقدایی، تورج، (۱۳۹۴)، «فرآیند فردیت سیاوش» فصل نامه تخصصی تحلیل و نقد متون.

### روش تحقیق

اطلاعات این پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای به دست آمده و داده‌های تحقیق با روش تحلیلی، توصیف شده است. در این پژوهش به بررسی کهن‌الگوهای سیر فردانیت در داستان زندانی مفلس پرداختیم. با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای، عناصر نظریه کهن‌الگویی یونگ درباره فرآیند فردیت طبقه‌بندی شد سپس با رویکرد تحلیلی از مولفه‌های فردیت یونگی مرتبط با داستان رمزگشایی شد. جامعه آماری و قلمرو این پژوهش داستان زندانی مفلس از دفتر دوم مثنوی می‌باشد. مثنوی معنوی، چاپ هرمس و شرح جامع کریم زمانی بر مثنوی، دفتر دوم، برای ارجاع انتخاب شده است.

### مبانی تحقیق

## آشنایی با کارل گوستاو یونگ

کارل گوستاو یونگ در ۲۶ ژوئیه سال ۱۸۷۵ میلادی در سویس به دنیا آمد و در ۶ ژوئن سال ۱۹۶۱ در ۸۵ سالگی در زادگاه خویش چشم از حیات برپست. وی پس از دریافت درجه دکتری در پزشکی و تخصص در روان پزشکی در سال ۱۹۰۵، به عنوان مدرس رشته روانپزشکی در دانشگاه زوریخ برگزیده شد و در همان سال ریاست بخش روانپزشکی در مانگاه دانشگاه نیز بر عهده او قرار گرفت (ر.ک: یونگ، ۱۳۹۷: پانزده). پس از چندی وی با فروید (Freud)، اوژن بلولر (Eugen bleuler) و پیر ژانه (Pirre janet)، روان‌پزشکان نامی آن دوران، آشنا شد. تألیفات یونگ در زمینه روان‌شناسی و روان‌پزشکی در افکار و آرای گروه بسیاری از دانشمندان و پژوهندگان تأثیری فراوان به جا گذاشته است؛ به طوری که موشکافی‌های او درباره ویژگی‌های شخصیت آدمی و نیز جایگاه نمادها، در کنش‌های روانی انسان، در روان‌شناسی تثبیت شده است.

#### فردیت (Individuation)

یکی از اساسی‌ترین نظریات و کهن‌الگوهایی که جایگاه ویژه‌ای در مکتب روان‌شناسی تحلیلی یونگ دارد، فرآیند فردیت است. فرآیند فردیت از دیدگاه یونگ نوعی پختگی و رشد روانی انسان است که در طی آن مرکز شخصیت از «من» به «خود» منتقل می‌شود. «من» سوپ‌ایه ظاهر را در نظر دارد و خود با استدلال‌هایش بر او چیره می‌شود در نتیجه، خودآگاهی و ناخودآگاهی هماهنگ شده و کلیتی روانی پدید می‌آید. وی فردیت را همان فرآیند شناخت می‌داند. «از دیدگاه روان‌شناختی فرآیند فردیت روانی، فرآیندی است که طی آن «من» به عنوان مرکز خودآگاهی به «خود» به عنوان درونی‌ترین بخش ناخودآگاهی، منتقل می‌شود. در این نقل و انتقال که در واقع حرکت از جزئیت (من) به سوی کلیت (خود) است، جنبه‌های گوناگون شخصیت به شناخت و سازگاری با یکدیگر رسیده و خودآگاهی و ناخودآگاهی با یکدیگر هماهنگ می‌شوند. این کلیت چون دایره‌ای بزرگ، همه لایه‌های روان را که عبارتند از: خودآگاه، ناخودآگاه فردی و ناخودآگاه جمعی می‌پوشاند. در جریان فرآیند فردیت، نقش «خود» به عنوان یک راهنمای درونی و یک مرکز تنظیم‌کننده کنش‌های ناخودآگاه، بسیار برجسته و ویژه است» (یونگ، ۱۳۸۳: ۲۴۴-۲۴۰) که اگر «خود» به بینش و آگاهی برسد می‌تواند، محتویات ناخودآگاه را با درایت و تأمل به خودآگاه هدایت نماید که در نتیجه بسیاری از معضلات و دردهای انسان درمان می‌شوند.

یونگ می‌گوید «علم روان‌شناسی ناگزیر به فرایند رشدی که خاص روان‌آدمی است می‌پردازد و این رشد، از قابلیت‌های فطری انسان برمی‌خیزد و تنها زمانی تحقق می‌یابد که شخص به یک فرد روان‌شناختی مبدل شده باشد؛ یعنی به وحدتی یکپارچه و جداناپذیر تبدیل بشود. تبدیل به یک کل شدن؛ پاسخی است به این پرسش بزرگ که: چگونه آگاهی، یعنی آخرین چیزی که انسان (در روند فرگشت خویش) به دست آورده و همچنان جای پیشرفت دارد، ممکن است با ناآگاهی، یعنی با چیزی که عمری دراز داشته و واپس گراست، یکپارچه شود. در واقع، فردانیت، پدیده‌ای انسانی و دنباله‌رو جریان طبیعی حیات است» (مورنو، ۱۳۹۷: ۳۶). فرگشت یا تکامل در حوزه زیست‌شناسی به معنی دگرگونی در یک یا چند ویژگی وراثتی است که طی زمان در جمعیت‌های موجودات زنده رخ می‌دهد.

«یونگ بر این عقیده بود که هرانسانی داستان منحصر به فردی برای گفتن دارد. بعضی از وجوه این داستان در ضمیر ناخودآگاه او پنهان مانده است. برملا شدن این قصه زندگی است که زمینه‌ساز روند فردیت و تکامل خواهد شد» (اسنودن، ۱۳۹۲: ۲۶۰). در این فرآیند عوامل آگاه و ناآگاه از حقوق یکسانی برخوردارند و به همین دلیل است که تقابل و تضاد و همکاری میان آنها از الزامات اصلی رشد انسان می‌باشد و راه حل معضلات آزاردهنده را باید در ناآگاه جستجو نماییم.

«فردانیت، سلوکی است خطرناک و این خطر، از قدرت بی‌همتای کهن‌الگوها، به خصوص هنگامی که قرار است جذب آگاهی شوند، سر می‌زند. وقتی سروکار ما با ناآگاه است می‌بایست بسیار احتیاط کنیم؛ زیرا آگاهی به مثابه مزرعه پرباری است که در معرض سیلاب پرخروش سدی شکسته قرار گرفته است. اگر آگاهی ضعیف باشد، ناآگاه، «من» را می‌بلعد و تورمی بیمارگونه به بار می‌آورد که بسیار خطرناک است، زیرا نشانه یکی شدن است و این همان آگاهی با محتویات جمعی ناآگاه است. این همان! حالت از دست دادن روح یا جان آدمی است، یعنی مسخر قدرت مطلق خداوندی شدن، حتی انسان بدوی نیز از اهمیت و ژرفای این خطر باخبر است و از راه کندوکار دینی و سحرآمیز، پیوسته خود را از تیررس این خطر در امان می‌دارد» (مورنو، ۱۳۹۷: ۳۷-۳۸). در این جا به اهمیت مسأله ادیان و آموزه‌هایشان که نظام‌هایی برای درمان بیماری‌های روحی بشر، از دیدگاه یونگ هستند، پی می‌بریم.

«از آن جا که آگاه، ناگزیر همواره با ناآگاه رودرروست، لازم است که میان تضاد آنها توازنی برقرار گردد. از نظر یونگ، ناآگاه، سرمنشأ تجربه دینی و مقر و مأوای تصویر خداوند است و فردانیت، زندگی در خداست؛ یعنی بشر هیچ گاه قادر نیست بدون خدا مبدل به یک کل شود» (مورنو، ۱۳۹۷: ۳۶). شناخت آگاهانه شخص از یکتایی و منحصر به فرد بودن «خود» و شکوفایی آن می‌باشد و این یکی از مفاهیم اصلی روانشناسی تحلیلی است. یونگ توضیح می‌دهد که تکامل روان، خطی و تک بعدی نیست بلکه فرآیندی است که حول محور «خود» اتفاق می‌افتد. روند «فردیت یافتن» در واقع شناخت آگاهانه «خود» و شکوفایی آن است (ر.ک: اسنودن، ۱۳۹۸: ۱۰۵). پس با شناخت و آگاهی بیشتر از «خود» می‌توانیم مراتب کمال را طی نماییم. برخی از مولفه‌هایی که در سیر فردیت داستان زندانی مفلس نقش دارند معرفی می‌نماییم.

### سایه

سیر سلوک فردانیت از زمانی آغاز می‌شود که شخص از وجود سایه آگاه گشته است. همه انسان‌ها دارای سایه هستند و هر چه کمتر از آن با خبر باشیم سیاه‌تر و غلیظ‌تر می‌شود. سایه بخش تاریک ناخودآگاه شخصیت ماست یعنی هر چه که پست و غیر متمدن تلقی می‌کنیم. «سایه نزدیکترین چهره پنهان در پس خودآگاهی است، نخستین بخش شخصیت است که در سفر به قلمرو ناخودآگاه روان، پدیدار می‌شود و با سیمایی ترسناک و سرزنش‌آمیز درست در آغاز راه پریچ و خم خویشتن‌یابی و تفرد می‌ایستد» (یاوری، ۱۳۹۶: ۱۷۷). پس شناخت سایه و هدایت آن در مسیر درست، راه رسیدن به فردیت را هموارتر می‌نماید. «از دیدگاه یونگ ما بدون آگاهی نمی‌توانیم از این تاریکی‌ها به نوری برسیم و به خورشید جان خود یعنی حقیقتی که در ماست پی ببریم» (رحمانی، ۱۳۹۰: ۳۱). به تعبیر یونگ، «سایه»، هر چیزی است که فرد از تأیید آن در مورد خودش سر باز می‌زند و همیشه از سوی آن تحت فشار است؛ چیزهایی از قبیل صفات تحقیرآمیز شخصیت و سایر تمایلات نامتجانس (ر.ک: پالمر، ۱۳۸۵: ۱۷۲-۱۷۳). پس دور شدن از سایه و سرکوب کردن آن می‌تواند انسان را به ورطه نابودی بکشاند. «خود و سایه هر چند واقعاً از هم جدا هستند ولی همانند احساس و فکر به گونه‌ای جدایی‌ناپذیر به هم گره خورده‌اند. با وجود این «خود» و «سایه» در ستیزه و گریزی دائمی به سر می‌برند، چیزی که یونگ آن را جنگ رهایی بخشی نامیده است» (یونگ، ۱۳۸۶: ۳۹). با هدایت کردن «من» و گسترش آگاهی روح انسان به فعالیت‌های سازنده روی می‌آورد و سایه‌های منفی از

او دورمی‌شوند.

### خود

یونگ چند کهن‌الگوی اصلی را مطرح کرده است که یکی از مهم‌ترین آنها «خویشتن یا خود» است که «نمایانگر درونی‌ترین هسته روان (خودآگاه و ناخودآگاه) است» (یونگ، ۱۳۸۹: ۲۹۵). وقتی که مرکز ثقل از من به خویشتن منتقل بشود؛ آنگاه انسان به خدا می‌رسد. «خود، تمامیت روانی ماست و از خود آگاهی و اقیانوس بی‌کران روح نشئت می‌گیرد» (یونگ، ۱۳۸۲: ۱۹۲). همان‌گونه که بزرگان گفته‌اند؛ خودشناسی یعنی خداشناسی، پس با شناخت «خود» می‌توانیم به خدا برسیم. «خویشتن» بیانگر یک نمونه خداگونه و آغازین در آفرینش انسان است و رسیدن به این نمونه خداگونه، غایت رشد او را نشان می‌دهد. «هر آیینی دارای یک نمونه خداگونه و یک نمودگار آغازین است» (الیاده، ۱۳۹۰: ۳۵). زمانی که انگیزه‌های شیطانی شناخته شوند و بدانیم که با خود فرق دارند، پس می‌توانیم خطر آن‌ها را از خود دور کنیم. از نظر یونگ «خویشتن نمونه‌ای از توانایی‌های پارادوکسی است؛ زیرا خواهان پیوند تقابلی‌هاست» (مورنو، ۱۳۹۷: ۶۵).

### خودآگاه

مفهوم خودآگاه با مفهوم خود متفاوت است. شاید بتوان گفت که خودآگاه و ناخودآگاه هر دو زیرمجموعه‌ای از گستره بزرگ روان یعنی «خود» هستند. امروزه بسیاری از افراد از این دوگانگی بین خودآگاه و ناخودآگاه رنج می‌برند. البته این به هیچ‌گونه نشانه بیماری نیست، بلکه عارضه‌ای طبیعی است. با نگاهی تمثیلی اگر خودآگاهی فردی را همچون جزیره‌ای بر پهنای بیکران دریا فرض کنیم، ناخودآگاه فردی بخش‌های زیر آب این جزایر و ناخودآگاه جمعی کف دریا است که تمام این جزایر بر آن استوار است (ر.ک: شولتز و همکاران، ۱۳۷۰: ۳۰۲). ناخودآگاه بخشی است از ذهن که سرکوب شده، جایی که ما تمام اندیشه‌ها و افکاری را قرار می‌دهیم که شرایط موجود اجازه نمی‌دهد به آن توجه کنیم. اطلاعات ناخودآگاه به آسانی در دسترس قرار نمی‌گیرد. فرق کهن‌الگوی یونگی با ناخودآگاه و عقده‌های فروید آن است که کهن‌الگوهای ناخودآگاه، تجلیات اندام‌های بدن و قدرت آنها و به لحاظ زیست‌شناختی پایه‌ای هستند، حال آنکه ناخودآگاه فروید، مجموعه‌ای از تجارب شخصی مربوط به گذشته فرد است. کهن‌الگوهای ناخودآگاه، زیست‌شناختی‌اند. سرگذشت شخصی فرع بر آن

است» (کمپیل، ۱۳۹۱: ۸۵). همه فرآیندهای تفکرات آگاهانه در این قسمت از ذهن اتفاق می‌افتد. منشا و جایگاه رفتار متمدنانه و منطقی در خودآگاه قرار دارد.

### ماندالا

«ماندالا» لغتی سانسکریت، به معنای حلقه سحرآمیز است، که نخستین شکل شناخته شده آن چرخ خورشیداست» (فورد هام، ۲۵۳۶: ۱۱۴). یونگ درباره نمادپردازی در اشکال ماندالا فهرست‌هایی را معرفی نموده است از آن جمله: شکل‌های دایره‌وار و کروی؛ مرکز شکل با خورشید یا ستاره و صلیب؛ محاط شدن یک دایره در مربع؛ نقش مایه‌های دژ و شهر و حیاط، چشم، مردمک و عنیبه و... (ر.ک: بیلسکر، ۱۳۹۸: ۱۲۸-۱۲۹). الگوهای مدور همچنین به صورت تندیس‌های رقص در خانقاه‌های دراویش دیده می‌شوند. «ماندالای واقعی همیشه تصویری درونی است که به تدریج به وسیله تخیل فعال می‌شود و آن هم هنگامی که تعادل روانی به هم خورده است» (مورنو، ۱۳۹۷: ۱۴۷). ماندالاها بیشتر در حالت‌های پریشانی ظاهر می‌شوند. «ماندالاها، پراکندگی برخاسته از آشفتگی روانی در درون دایره‌های خود را سروسامان می‌دهند و روان که در آغاز این فرآیند لرزان و چند پارچه هست در پایان آن به تمامیت و یک‌پارچگی می‌رسد. یک تمامیت روانی، یعنی خود به فردیت رسیده و بخش ناپذیر و سرانجام رسیدن به همان آگاهی رهاننده‌ای که کیمیاگران جستجو می‌کنند» (یاوری، ۱۳۹۶: ۱۰۷).

### بحث

#### خلاصه داستان «تعریف کردن منادیان قاضی مفلسی را گرد شهر»

بود شخصی مفلسی بی‌خان و مان	مانده در زندان و بند بی‌امان
لقمه زندانیان خوردی گزاف	بر دل خلق از طمع چون کوه قاف
زهره نه کس را که لقمه نان خورد	زانک آن لقمه ربا گاوش برد

(زمانی، ۱۳۸۶، ۲د، ب/ ۵۲۸)

شخصی مفلس و بی‌خان و مان در زندان محبوس و اطرافیان خود را از پرخوری آزوده خاطر کرده بود تا آنجا که زندانیان دیگر شکایت به وکیل قاضی بردند که: این مرد دوزخ گلوست؛ (دوزخ گلو اشاره به آیه ۳۰ سوره ق) و غذای شصت نفر برای او هیچ است به قاضی بگو یا او را از زندان بیرون کند یا از وقفی دیگر برایش روزی مشخص کند. وکیل پیام آنها را به قاضی رساند و قاضی بعد از تحقیق، حرف زندانیان برایش تأیید شد.



جمله اهل محکمه گفتند ما  
هم بر ادبار و بر افلاشش گوا  
گفت مولا دست از این مفلس بشو  
گفت قاضی: خیز از این زندان برو  
(زمانی، ۱۳۸۶، د/ب/۶۴۷-۶۴۸)  
(زمانی، ۱۳۸۶، د/ب/۶۲۷)

و به مرد گدا چشم دستور داد تا از زندان به سمت خانه خویش برود. اما جواب مرد این بود.  
گفت خان و مان من احسان توست  
همچو کافر جتتم زندان توست  
گر ز زندانم برانی تو به رد  
خود بمیرم من ز تقصیری و کد  
(زمانی، ۱۳۸۶، د/ب/۶۲۴-۶۲۳)  
ولی قاضی به حرف او توجه‌ای نکرد. دستور داد، تا او را گرد شهر بگردانند تا مردم متوجه افلاس او شوند و با او داد و ستد نکنند.

گفت قاضی کش بگردانید فاش  
گرد شهر این مفلس است و بس قلاش  
کو بکو او را منادی‌ها زنید  
طبل افلاشش عیان هر جا زنید  
هیچ کس نسبه بنفروشد بدو  
قرض ندهد هیچ کس او را تسو  
هر که دعوی آردکش اینجا بفن  
بیش زندانش نخواهم کرد من  
پیش من افلاس او ثابت شدست  
نقد و کالا نیستش چیزی بدست  
(زمانی، ۱۳۸۶، د/ب/۶۴۷-۶۵۲)

سرانجام مأمور اجرای حکم، شتر یک هیزم فروش را به زور می‌گیرد و مفلس را بر آن می‌نشانند و جارچیان نیز شروع به بانگ زدن می‌کنند. بعد از اتمام کار، مفلس را از شتر پیاده می‌کنند.

شتردار به مفلس می‌گوید: از صبح تا حالا براین شتر سوار شده‌ای. از تو پول جو نمی‌خواهم، لااقل پول گاه را به من بده. مرد مفلس گفت: تا حالا ما برای چه می‌گشتیم؟ عقلت کجاست؟ گوش تو از طمع خام و بیهوده پر بوده است. پس طمع انسان را کور و کر می‌کند (ر.ک: زمانی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، ابیات ۵۸۵ - ۷۳۸).

گفت: تا اکنون چه می‌کردیم پس؟  
هوش تو کو؟ نیست اندر خانه کس؟  
طبل افلاسم به چرخ سابعه  
رفت و تو نشنیده‌ای بد واقعه؟

گوش تو پر بوده است از طمع خام پس طمع گر می‌کند کور ای غلام  
(زمانی، ۱۳۸۶، ۲د/ب/۶۷۴ - ۶۷۲)

صاحب شتر را طمع، ناشنوا کرده و متوجه افلاس مرد زندانی، نشده بود: «حُبُّک الشَّیءُ یُعْمی و یُصِم».

### مولفه‌های فردیت در این داستان: سایه، نهاد، خودآگاه، تولد دوباره، سفر، ماندالا

#### سایه

در داستان مرد زندانی با ویژگی‌های منفی ظاهر شده است، که نمایانگر کهن الگوی «سایه» است. «سایه آن بخش از شخصیت است که پذیرفتنش بیش از هر بخش دیگری برای فرد دشوار است این دشواری تا آنجا ناشی می‌شود که سایه به معنای نفی خود است زیرا آن دیگری درون ما چنان از بنیان با «خود» آگاهانه ما بیگانه است که می‌توان گفت منجر به نفی «خود» می‌شود به‌ویژه وقتی که فرد تردید کند که کدام یک از این دو باید باشد. سایه به قدری نیرومند است که فرد صادقانه تردید می‌کند که ذات خودش بر او سیطره دارد یا سایه‌اش» (بیلسکر، ۱۳۹۸: ۷۷)

در مورد ویژگی‌های منفی، انسان به طور ذاتی تمایل دارد تصویر مثبتی از خودش داشته باشد و خود را خوب مطلق بداند و به همین دلیل بدی‌های خود را به دیگران نسبت می‌دهد تا از آنها خلاص شود. مولانا بارها به این نکته اشاره کرده است که هر عیبی که انسان در دیگران می‌بیند در حقیقت انعکاس خوی و ضمیر خود اوست. انسان آن صفاتی را که در خویش مایل نیست آنها را ببیند، در خود سرکوب می‌کند و با دیدن همان صفات در دیگران به یاد همان صفات ناپسند در خود می‌افتد و دچار خشم می‌شود. یونگ و مولانا هر دو معتقدند انسان عیبی را که در وجود خود دارد، در دیگران می‌بیند. زیرا انسان‌ها آینه یکدیگرند و هنگامی که دیگران را قضاوت و سرزنش می‌کنیم در واقع در حال توصیف خود هستیم، این عمل فرافکنی سایه نام دارد که دیگران را به چهره‌ای از خود ما در می‌آورد؛ باید فرافکنی را متوقف نموده و عیب‌هایی را که در دیگران می‌بینیم، در درون خود جستجو کنیم. «خویشتن یکی از اصطلاحات یونگ برای بازنمود فرایند فردیت است. «خویشتن فرانمود کلیت و تمامیت انسان؛ یعنی تمام محتویات هشیار و ناهشیار» آدمی است و برای دستیابی به آن «باید نخست تقابل و تضاد را، یعنی نیک و بد، آگاه و ناآگاه، زیننه و مادینه، نور و ظلمت را با هم نهاد

تازه‌ای برکشید، که به طرزی نمادین توسط وحدت اضداد، تبیین شده است» (مورنو، ۱۳۸۰: ۷۶-۷۵ به نقل از عقدایی، ۱۳۹۴).

مرد زندانی، از سوی زندانیان طرد می‌شود زیرا، خصلت‌هایی را که او دارد، بسیاری از زندانیان هم در درون خود این ویژگی‌ها را دارند. اما آنها سعی دارند این خصلت‌ها را پنهان کنند یا با فرافکنی، آن را به مرد زندانی نسبت دهند و خواهان بیرون کردن او از زندان هستند؛ تا شاید کمتر با خود درگیری درونی داشته باشند زیرا زمانی انسان در خود احساس تنش و اضطراب می‌کند که سایه بر او مسلط شده باشد. مانند زندانیانی که با مرد مفلس هم بند بودند. نمادهای «سایه» در مرد زندانی: ویژگی‌هایی چون، یاوه‌تاز، طبل خوار، مُصر (زیان زننده)، آز و شکم‌بارگی او کفایت می‌کند. این زندانی نماد «نهاد» هم هست. زیرا در زندان به دنبال برآورده کردن امیال جسمانی خویش است و برای ارضای این نیاز به حقوق سایر زندانیان تجاوز می‌کند.

لقمه زندانیان خوردی گزاف	بر دل خلق از طمع چون کوه قاف
زهره نه کس را که لقمه نان خورد	زانکه آن لقمه رُبا گاوش بُرد
هرکه دور از دعوت رحمان بود	او گداچشم است، اگر سلطان بود
مر مروت را نهاده زی‌ر پا	گشته زندان دوزخی زان نان ربا

(زمانی، ۱۳۸۶، ۲/ب/ ۵۸۹ - ۵۸۶)

سایه تنها جنبه منفی و تاریک شخصیت نیست، بلکه جنبه مثبت نیز دارد، اما در این داستان، سایه همان جنبه تاریک و منفی شخصیت است. البته شخص باید از منابع سایه بهره‌مند شود، تا اینکه قادر باشد آن را دفع کند، زیرا لذت‌های زودگذر سایه قانع‌کننده ناخودآگاه نیست. مرد گُرد که شتر خود را در اختیار مرد زندانی قرار داده بود، عنصر دیگر داستان است. او بسیار سطحی‌اندیش و مادی‌گرا بود که حرص، گوش ادراکش را بسته بود و پایان روز در کمال ناباوری از مرد فقیر، طلب دستمزد می‌کند. او چنان درگیر طمع خویش بود که نخواسته بود متوجه افلاس زندانی بشود؛ با اینکه از صبح تا شام «طبل افلاس» این زندانی را در حضور او می‌زدند. مرد گُرد نماد (سایه) بُعد منفی وجود مرد زندانی است. مرد زندانی نمی‌خواهد این بُعد از وجودش را بشناسد. پس او را به «ناآگاه» فرستاده و از اینکه این بُعد منفی از شخصیتش نمایان شده، برایش ناخوشایند است. مرد زندانی تلاش می‌کند تا این سایه را دوباره به ناآگاه

روانش منتقل نماید؛ زیرا دیگر به وجه منفی آن شناخت و بینش دارد. بنابراین به سوی بُعد مثبت حرکت می‌کند و صلح میان آگاهی و ناآگاهی برقرار می‌شود، شخص هویت خود را بازمی‌یابد و به سوی تفرد پیش می‌رود.

چون شبانه از شتر آمد به زیر  
گرد گفتش: منزلم دورست و دیر  
برنشستی اُشترم را از پگاه  
جو رها کردم، کم از آخراج گاه  
... گوش تو پر بوده است از طمع خام  
پس طمع گر می‌کند گور ای غلام

(زمانی، ۱۳۸۶، د ۲/ب / ۶۷۲ - ۶۷۶)

### خودآگاه

یونگ هیچ‌گاه خودآگاهی را نفی نکرد؛ اما با اهمیت دادن بیش از حد به خودآگاه نیز مخالف بود؛ در این باره می‌گوید: «همان‌گونه که پویندگی اراده، به آگاهی متفاوت انسان متمدن ابزاری کارآمد برای گسترش علمی محتوایش می‌دهد، افزایش بیش از پیش اراده نیز معرف خطر بیشتر سرگردانی و یک‌جانبگی و انحراف در چیزی می‌شود که نه دارای قانون است و نه ریشه. مطمئناً این امر، نشانه امکان آزادی انسان است، اما از سوی دیگر، سرچشمه انحراف‌های بی‌پایان غریزه نیز هست» (یونگ، ۱۳۸۳: ۵۵). اگر غرایز با آزادی بی‌قید و شرط مواجه باشند، انسان را به نابودی می‌کشانند.

زندانیان برای رها شدن، از این مرد به قاضی شکایت می‌برند؛ که قاضی را می‌توانیم، نماد کهن الگوی «خود آگاه» به حساب بیاوریم. قاضی با تجربه‌هایی که از دنیای پیرامون کسب کرده و با واکنشی آگاهانه باید راه حلی ارائه بدهد تا زندانیان را از دست این مرد «سایه» نجات دهد؛ تا زندانیان به آرامش برسند. پس قاضی در این جا همان «من» و نماینده عقل و اندیشه است؛ زیرا زندانیان برای رهایی از دست «نهاد» به پیش او شکایت می‌برند. «من» همچون سازمان-دهنده کارکردهای روانی مفهوم‌پردازی شده است؛ و در تجلیات کارکردهایی مانند تفکر و قضاوت دیده می‌شود. قلمرو «من» تحت حکومت واقعیت است و بر خواهش‌های افسار گسیخته نهاد کنترل دارد. درست مانند عملکرد قاضی که با بیرون کردن زندانی، بر او که در حکم «نهاد» بود، چیره می‌شود و جلوی امیال تجاوزگرانه او را می‌گیرد.

### تولد دوباره

کهن‌الگوی مرگ و تولد دوباره یعنی ورود «من» انسان به اعماق تاریک ضمیر ناخودآگاه که

به عنوان نوعی مرگ موقتی رخ می‌دهد و با تصویر نزول به اعماق دوزخ یا جهان ظلمانی زیرزمین بیان می‌شود؛ با تولد دوباره، یعنی من پالایش‌یافته و چهره فرامن، از ضمیر ناخودآگاه بازمی‌گردد و در قالب صعود به بهشت تصویر می‌شود. روح به ناخودآگاه جمعی متصل می‌گردد؛ در نتیجه من به فرامن تکامل می‌یابد. من همان شعور ظاهر یا ضمیر خودآگاه است که از احساسات و خاطره‌ها و افکار و تمایلات و عواطف و به طور کلی از هر آنچه معلوم شخص است، یا می‌تواند معلوم او باشد، تشکیل یافته و علم شخص را به وحدت وهیئت میسر می‌سازد (ر.ک: سیاسی، ۱۳۷۷: ۵۳). «من»، بخش طبیعی خودآگاه انسان است که با تهذیب و ریاضت و مراقبه، از اسارت سایه رها و به حداعلای تعالی خود (فرامن) تبدیل می‌شود که نقطه اوج خودآگاهی است. در اینجا زندان یاری‌گر مرد برای تولد دوباره است. «ماهیت زندان در نزد عارفان، مساوی با حد و محدودیت است» (تاج‌دینی، ۱۳۹۴: ۵۰۷). «زندان» از لحاظ نماد شناسی و آرکی تایپی مضمونی شبیه به مضمون «غار» دارد، یعنی نمادی از «ناخودآگاه» است. بدین‌گونه که خود آگاه با ناخودآگاه روبه‌رو می‌شود و این فرایند به شناخت فردیت و در نهایت کمال فردی منجر می‌گردد. پس نتیجه می‌گیریم که خروج از زندان در حکم تولدی دوباره است. فرد زندانی پس از خروج از زندان، به شخصی دیگر تبدیل شده است و گویی دیگر خود نیز به «فقر ذاتیش» پی برده است. مرگ ارادی و تولد ثانوی، یکی از موارد پر تکرار بیشتر اشعار مولوی می‌باشد و گویا او به طور ناخودآگاه از این کهن الگو آگاهی داشته است.

بمیرید بمیرید وزین مرگ نرسید      کزین خاک برآئید سماوات بگیریید

(مولوی، ۱۳۶۳، ب / ۱۱۳)

### سفر

سفر نیز از مولفه‌های فردانیت است؛ بعد از آزادی مرد از زندان، او را بر شتری سوار کردند و شهر به شهر گردانند، در اینجا با کهن الگوی «سفر» مواجه هستیم. «قهرمان ممکن است به میل و اراده خود راه سفر پیش گیرد و یا ممکن است ماموری مهربان و یا برعکس بدخواه او را به سفر ببرد یا بفرستد» (کمپبل، ۱۳۸۶: ۶۶). گاهی سفر ممکن است با یک اشتباه ساده آغاز شود یا هنگام قدم زدن، چشم‌ها به پدید ای گذرا بیفتند، که فرد را از راه‌های معمول بشری منحرف کرده همراه خود به دوردست‌ها برد. آناندا کوماراسوامی می‌گوید: «هیچ موجودی در طبیعت نمی‌تواند به مرحله‌ای برتر نایل بیاید مگر آن که زیستن برای او متوقف بشود» (6 : 1940

Coomaraswamy) قاضی (خودآگاه)، زندانی (قهرمان داستان) را به ماجرا دعوت می‌کند. بحرانی که با تصمیم قاضی به وجود می‌آید. «مرحله‌ای است که آن را دعوت به آغاز سفر می‌نامیم. حال که قهرمان داستان در وضعیتی منفی قرار گرفته، پس باید معجزه‌ای رخ دهد تا سفر آغاز شود» (کمپیل، ۱۳۸۶: ۷۵-۶۰). اگرچه سفر، با رای قاضی و توسط همراهان و صاحب شتر انجام می‌گیرد، اما در اصل سفری درونی از سوی زندانی و موازی با سفر ظاهری رخ می‌دهد.

سو به سو و کو به کو می‌تاختند تا همه شهرش عیان بشناختند

(زمانی، ۱۳۸۶، ۲/ب / ۶۶۴)

این سفر به گونه‌ای مکمل فرآیند فردیت و رها شدن از زندان است، در این سفر مرد را به همه نشان می‌دهند تا شناخته شود؛ البته، بیشتر از همه به خودش شناسانده می‌شود، زیرا که با این کار دیگر نقابی برای پنهان شدن در پشت آن برایش نمی‌ماند و یا به تعبیری «من» یا همان خودآگاهی برای وارد شدن به ناخودآگاهی فدا می‌شود. بنابراین مرد فقیر راحت‌تر به فرآیند فردیت نزدیک می‌شود.

### ماندالا

گرد شهر گردانیدن مرد یادآور دایره جادویی است که یونگ از آن به عنوان «ماندالا» یاد می‌کند. ماندالاها، نماد نظم و ترتیب هستند و بنابه خصلتی سحرآمیز، شهودی و نامعقول، می‌توانند هرج و مرج و بی‌نظمی را به نظم و هماهنگی تبدیل کنند؛ و به همین طریق، شخصیت انسان را از نو سامان بخشند (ر.ک: مورنو، ۱۳۹۷: ۷۸). در بسیاری از جوامع برای برقراری نظم از ماندالا استفاده می‌کنند.

«ماندالا به تمرکزی خاص بر مرکز کمک می‌کند؛ یعنی بر خویشتن و بر گونه‌ای خویشتن‌داری پا می‌فشرد که برای پرهیز از تورم و پرهیز از هم پاشی شخصیت بسیار ضروری است. دایره از این‌رو، از محتوایی درونی حفاظت می‌کند که نباید با چیزهای بیرونی در هم آمیزد. خود انسان یا درونی‌ترین نقطه روحش نیز زندانی ماندالاهاست» (مورنو، ۱۳۹۷: ۱۶۰). یونگ ماندالا را خویشتن می‌نامد، خویشتنی که از این مسیر به فرآیند فردیت و کمال می‌رسد. که برای مرد زندانی هم این گردانیدن باعث شد تا خودش را بیشتر بشناسد و به خویشتن دست یابد. این چرخیدن دایره‌وار حرکتی از خودآگاه به ناخودآگاه یا همان سیر درونی و

خودشناسی در مرد زندانی بود. مولانا همواره در آخر داستان، بیت‌هایی را به عنوان نتیجه و یا شاید نکته‌های ظریف نمادین مطرح می‌کند تا افقی جدید به مخاطب نشان بدهد. در پایان این روایت نیز بیان می‌دارد که سراسر دنیا، آکنده از چاره و راه فرار است اما انسان تنها زمانی متوجه این ره‌گشایی‌ها می‌شود که خدا برایش روزنی را می‌گشاید در غیر این صورت چاره‌ای نخواهد داشت.

چشم را ای چاره جو در لامکان هین! بنه چون چشم گشته سوی جان

(زمانی، ۱۳۸۶، ۲۵/ب / ۶۸۶)

در بیت بالا نیز دوباره به «چشم» اشاره شده است که نماد «خود آگاهی» است. مولانا می‌خواهد تا انسان از خودآگاه خویش کمی دست بردارد و بیشتر به «ناخودآگاه یا لامکان» توجه کند چرا که خودآگاه تنها جزئی از یک کل بزرگ است و به تنهایی قادر به درک و شناخت همه چیزهایی که باید درک نماید، نیست و بدین گونه به معرفت خویش و در نهایت خدای خویش دست می‌یابد. «خود بر پایه واقعیت‌های اجتماعی، لذت‌جویی‌های تخریبگر «نهاد» را سرکوب می‌کند» (فروید، ۱۳۵۷: ۹۹). فرآیند فردیت برای هر فردی به گونه‌ای ایجاد می‌شود، که با رسیدن به شناخت آغاز و در نهایت رسیدن به «خود» پایان می‌یابد. یونگ اعتقاد دارد که «تمام حقایق درونی روانی فرد سرانجام به «خود» ختم می‌شود» (یونگ، ۱۳۸۶: ۳۱۳). در داستان مرد زندانی نمادهای مولانا با مولفه‌های فردیت یونگ هم‌سو می‌باشد.

### نتیجه‌گیری

در نقد روانکاوانه از اصطلاحاتی مانند ضمیر ناخودآگاه فردی و جمعی، نهاد، خود و... بحث می‌شود. نمادهای کهن الگویی در ادبیات عرفانی کاربرد وسیعی دارند. این آثار بیشتر در ارتباط با ناخودآگاه هستند و خود را به شکل نماد و رمز نشان می‌دهند. در این داستان مولفه‌های کهن الگویی یونگ کاربرد عملی دارند. نکته درخور ذکر این است که، مولانا و یونگ هر دو برای حرکت چرخشی، معنای کمال و تمامیت و بی‌خویشی قائلند، همان کهن الگوی ماندالانا؛ در داستان زندانی مفلس قاضی حکم می‌دهد که، زندانی را در شهر بگردانید. به اعتقاد یونگ حرکت چرخشی دارای معنای اخلاقی پویا کردن نیروهای روشنایی و تاریکی ماهیت روان انسان است. کهن الگوی دیگری که در این داستان مطرح است. مواجهه با سایه، مرحله‌ای از فرآیند فردیت است. سایه در اندیشه یونگ، قسمت تاریک طبیعت ماست، که دوست داریم آن

را از دیگران پنهان کنیم. از دیدگاه وی، انسان باید با سایه روبه‌رو شود و آن را مطیع و در خود حل نماید، تنها در این صورت است که سایه می‌تواند زمینه اتحاد بخش‌های خودآگاه و ناخودآگاه روان ما را فراهم نماید. بنابراین انسان به کمال رسیده، کسی است که ویژگی‌های منفی را در خود از میان برده است. زندانی با نفی نقاب اجتماعی خود مفهوم «موتوا قبل آن تموتوا» را پاسخ می‌گوید «من» راهنمای بیرونی، از نقاب می‌میرد و به اصل ناخودآگاه «خود» راهنمای درونی بازمی‌گردد. از بین کهن الگوهای یونگ، چند کهن الگو در سیر فردیت یا کمال در داستان زندانی مفلس مطرح گردید و قابل تحلیل بود: سایه، نقاب، سفر، خودآگاه، تولد دوباره و خود، این کهن الگوها و مقایسه معادل آنها در این داستان مورد بررسی قرار گرفت و سایر اندیشه‌های مشترک مولانا و یونگ نیز بدان اضافه گردید، نتیجه اینکه: نمادها و رمزها در داستان زندانی مفلس حضور چشمگیری دارند و دیدگاه مولانا و یونگ در مورد این مفاهیم بسیار به هم نزدیک و منطبق است. آنچه یونگ در عصر حاضر آن را بیان کرده است، قرن‌ها قبل توسط مولانا به نوعی دیگر با نماد و تمثیل مطرح شده است. برای رسیدن به خود حقیقی در مرحله اول انسان باید راهی برای زندگی با نیمه تاریک وجودش که سایه یا نفس خوانده می‌شود، بیابد. بنابراین انسان کمال یافته، کسی است که ویژگی‌های منفی را در خود از بین برده است. بنابراین «بازگشت» درست همان چیزی است که در سیر فردیت و در رسیدن به کمال در عرفان اتفاق می‌افتد. در بازگشت، ناخودآگاه و خودآگاه، روح و نفس، یا دو نیمه وجود انسان که از هم جدا شده‌اند دوباره به هم می‌پیوندند. بدین ترتیب فرد زندانی پس از خروج از زندان، با سفر تعیین شده از طرف قاضی (خودآگاه) جدا کردن او از سایه‌هایش، همچنین گردانده شدن در شهر و شناساندنش به مردم که او فقیر است و چیزی ندارد، مرد مفلس پی به «فقر ذاتی» و سایه‌های خود می‌برد، در آخر نیز برخورد با دیگر جنبه منفی شخصیتش «مردگرد» که نمی‌خواست آن را بشناسد، روبه‌رو شد و آن سایه منفی را هم در خود حل نمود و با بینش به ناخودآگاه فرستاد. در میان کهن الگوهای یونگ، آنچه به کمال و فردیت مرد زندانی بیشتر ارتباط داشت، سایه بود. در طی این سفر و تولد دوباره مرد زندانی سیر فردیت و کمال را طی نمود و به «خود» دست یافت.



## منابع

### کتاب‌ها

- قرآن کریم (۱۳۸۵) ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، چاپ سوم، قم: ام ابیها.
- اسنودن، روت (۱۳۹۲) یونگ، مفاهیم کلیدی، تهران: عطایی.
- اسنودن، روت (۱۳۹۸) خودآموز یونگ، ترجمه نورالدین رحمانیان، چاپ هشتم، تهران: آشیان.
- بیلسکر، ریچارد (۱۳۹۸) اندیشه یونگ، ترجمه حسین پاینده، چاپ دوم، تهران: مروارید.
- پالمر، مایکل (۱۳۸۵) فروید، یونگ و دین، ترجمه محمد دهگانپور، غلامرضا محمودی، تهران: رشد.
- تاجدینی، علی (۱۳۹۴) فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا، تهران: سروش.
- راس، آلن (۱۳۷۳) روانشناسی شخصیت: نظریه‌ها و فرآیندها، ترجمه سیاوش جمالی فر، تهران: بعثت.
- زمانی، کریم (۱۳۸۶) شرح جامع بر مثنوی، جلد دوم، چاپ شانزدهم، تهران: اطلاعات.
- رحمانی، مه‌ری (۱۳۹۰) عاشقی در ویرانه‌های نفس با مولانا و یونگ، تهران: فرهنگ بوستان.
- شولتز، دوان (۱۳۹۴) نظریه‌های شخصیت، مترجمان یوسف کریمی و همکاران، چاپ دوازدهم، تهران: ارسباران.
- شولتز، دوان پی و سیدنی، آلن (۱۳۷۰) تاریخ روانشناسی نوین، ترجمه علی‌اکبر سیف و همکاران، تهران: رشد.
- فروید، زیگموند (۱۳۵۷) آینده یک پنداره، ترجمه هاشم رضی، تهران: آسیا.
- فورد هام، فریدا (۲۵۳۶) مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ، ترجمه مسعود میربهاء، چاپ اول، تهران: سازمان انتشارات اشرفی.
- کمپبل، جوزف (۱۳۸۶) قهرمان هزار چهره، ترجمه شادی خسروپناه، چاپ سوم، مشهد: گل آفتاب.
- کمپبل، جوزف (۱۳۹۱) قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، چاپ هفتم، تهران: نشر مرکز.

مورنو، آنتونیو (۱۳۹۷) یونگ، خدایان و انسان مدرن، ترجمه داریوش مهرجویی، چاپ دهم، تهران: مرکز.

مولوی، جلال‌الدین (۱۳۸۵) مثنوی معنوی، تصحیح رینولد ا. نیکلسون، چاپ سوم، تهران: هرمس.

هال، کالوین اس (۱۳۹۷) مقدمات روانشناسی یونگ، ترجمه شهریار شهیدی، چاپ دوم، تهران: آینده درخشان.

یاوری، حورا (۱۳۹۶) روانکاوی و ادبیات، دو متن، دو انسان، دو جهان، تهران: نشر تاریخ ایران.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۳) آیون، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۶) انسان و سمبل‌هایش، ترجمه محمد سلطانیه، چاپ نهم، تهران: جامی.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۲) مشکلات روانی انسان مدرن، ترجمه محمود بهفروزی، چاپ سوم، تهران: جامی.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۳) روح و زندگی، ترجمه لطیف صدقیانی، چاپ پنجم، تهران: جامی.

یونگ، کارل گوستاو - هندرسن، ژوزف (۱۳۸۳) انسان و اسطوره‌هایش، ترجمه حسن اکبریان، چاپ چهارم، تهران: دایره.

#### مقالات

عقدايي، تورج. (۱۳۹۳). فرایند فردیت سیاوش. فصل‌نامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، ۶(۱۹)، ۷۹-۱۱۵.

#### منابع لاتین

Coomaraswamy, Ananda.k (1940) *Akimcanna: self-Naughting, new Indian Antiquary*, Vol. III, Bombay.

#### References

##### Books

*The Holy Quran* (2006) Translated by Mahdi Elahi Ghomshei, third edition, Qom: Umm Abiha.

Snowden, Ruth (2013) *Jung, Key Concepts*, Tehran: Atai.

Snowden, Ruth (2020) **Self-education**, translated by Nouredin Rahmanian, my edition, Tehran: Ashian VIII.

Bilsker, Richard (2009) **Jung's Thought**, translated by Hossein Payendeh, second edition, Tehran: Morvarid.

Palmer, Michael (2006) **Freud, Jung and Dean**, translated by Mohammad Dehganpour, Gholamreza Mahmoudi, Tehran: Roshd.

Tajdini, Ali (2015) **Culture of Symbols and Signs in Rumi's Thought**, Tehran: Soroush.

Ross, Allen (1995) **Psychology: Theories and Processes**, translated by Siavash Jamalifar, Tehran: Besat.

Zamani, Karim (2007) **Comprehensive Description of Barmasnavi**, Volume 2, Sixteenth Edition, Tehran: Information.

Rahmani, Mehri (2011) **A lover in the ruins of the soul with Rumi and Jung**, Tehran: Farhang Bustan.

Schultz, Davan (2015) **Personality Theories**, translated by Yousef Karimi et al., Twelfth Edition, Tehran: Arasbaran.

Schultz, Duane P. and Sidney, Allen (1991) **History of Modern Psychology**, translated by Ali Akbar Seif et al., Tehran: Roshd.

Freud, Sigmund (1978) **The Future of an Idea**, translated by Hashem Razi, Tehran: Asia.

Fordham, Frida (2536) **An Introduction to Jungian Psychology**, translated by Massoud Mirbaha, first edition, Tehran: Ashrafi Publishing Organization.

Campbell, Joseph (2007) **The Hero of a Thousand Faces**, translated by Shadi Khosropanah, third edition, Mashhad: Gol Aftab.

Campbell, Joseph (2012) **The Power of Myth**, translated by Abbas Mokhber, seventh edition, Tehran: Markaz Publishing.

Moreno, Antonio (2019) **Jung, Gods and Modern Man**, translated by Dariush Mehrjoui, tenth edition, Tehran: Center.

Rumi, Jalaluddin (2006) **Masnavi Manavi**, edited by Reynold A. Nicholson, third edition, Tehran: Hermes.

Hall, Calvin S. (2019) **Introduction to Jungian Psychology**, translated by Shahriar Shahidi, second edition, Tehran: The Bright Future.

Yavari, Hora (2017) **Psychoanalysis and Literature, Two Texts, Two Humans, Two Worlds**, Tehran: Publication of Iranian History.

Jung, Carl Gustav (2005) **Ayoun**, translated by Parvin Faramarzi, Mashhad: Astan Quds Razavi.

Jung, Carl Gustav (2007) **Man and His Symbols**, translated by Mohammad Soltanieh, ninth edition, Tehran: Jami.

Jung, Carl Gustav (2013) **Psychological problems of modern man**, translated by Mahmoud Behforozi, third edition, Tehran: Jami.

Jung, Carl Gustav (2014) **Spirit and Life**, translated by Latif Sedghiani, fifth edition, Tehran: Jami.

Jung, Carl Gustav-Henderson, Joseph (2004) **Man and His Myths**, translated by Hassan Akbarian, fourth edition, Tehran: Circle.

#### Articles

Aghdaei, Touraj. (1393). **Siavash individualization process**. *Scientific Quarterly of Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)*, 6 (19), 79-115.

**Latin references**

Coomaraswamy, Ananda.k (1940) **Akimcanna: self-Naughting, new Indian Antiquary**, Vol. III, Bombay.

Scientific Quarterly of Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts  
(Dehkhoda)

Volume 14, Number 51, Spring 2022, pp. 320-340

Date of receipt: 7/5/2021, Date of acceptance: 17/7/2021

(Research Article)

DOI: [10.30495/dk.2021.1929900.2260](https://doi.org/10.30495/dk.2021.1929900.2260)

۳۴۰

## Investigating the components of Jungi individuality in the story of the bankrupt prisoner of Masnavi Manavi

Mina Jani<sup>1</sup>, Dr. Touraj Aghdaei<sup>2</sup>, Dr. Mehri Talkhabi<sup>3</sup>, Dr. Nozhat Nouhi<sup>4</sup>

### Abstract

Archetypal literary Criticism is one of the most important and widely used contemporary literary criticism methods, which examines the nature of archetypes and their role in literature. The views and opinions of contemporary psychologists and psychoanalysts open a new window on the reader and reveal the connection of literary works with other sciences. This insight reveals the hidden angles of a literary or mystical work. From Jung's point of view, the process of individuality is a kind of maturity and mental development of human beings; Achieving it requires the integrated interaction of all psychological dimensions of one's personality; A clear example of these archetypes of individuality in the spiritual Masnavi, which is one of the best examples of mystical works, is manifested. These concepts are presented in a body of allegories and symbols, which engages the conscious and unconscious mind of the reader, so Masnavi is a suitable platform for archetypal criticism. Jung and Rumi seek to map out the path to human perfection; The category that has been emphasized in this research. With the activation of archetypes, the sending of the call for unity and oneness into the conscious realm of the psyche begins and the process of individualization begins. In the story of the bankrupt prisoner from the second book of Masnavi, the components of the process of individuality are deciphered and it is shown how a harmony has been created between the conscious and the unconscious through the problems and shadows inside and the flexibility of the persona; Finally, by analyzing Rumi's codes with Jungian archetypes, the process of individuality and self-knowledge in the poor prisoner is shown. This article has been done analytically-descriptively using library studies.

**Keywords:** ego, individuation, Mathnavi e Manavi, Conscious, Unconscious, Jung .

<sup>1</sup> . PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Zanjan Branch, Islamic Azad University, Zanjan, Iran. Minajani1497@gmail.com

<sup>2</sup> . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Zanjan Branch, Islamic Azad University, Zanjan, Iran. (Corresponding author) Dr.aghdaie@gmail.com

<sup>3</sup> . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Zanjan Branch, Islamic Azad University, Zanjan, Iran. Mehri.talkhabi@gamil.com

<sup>4</sup> . Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Zanjan Branch, Islamic Azad University, Zanjan, Iran. Noohi-Nozhat@yahoo.com

