

روان‌کاوی شخصیت ابن‌فارض با تکیه بر انگاره انسان کامل

علی احمدزاده^{۱*}، خلیل پروینی^۲، کبری روشنفکر^۳

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس

۲. استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت مدرس

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۹/۰۷

چکیده

مضامین مشترک در ادبیات ملی که، هیچ‌گونه ارتباطی بین آن‌ها وجود نداشته، محصول لایه‌ای از روان، به نام «ناخودآگاه جمعی» است. محتوای این سطح از ذهن، در قالب نمادهای مختلف که یونگ با عنوان «کهن‌الگو» از آن یاد کرده، بروز می‌یابد. از آنجاکه شعر عرفانی نیز، دستاورد مکاشفه و الهام شاعر از «ناخودآگاه جمعی» است، انگاره‌های کهن‌الگویی زیادی در آن می‌توان یافت. یکی از آن‌ها، انگاره «انسان کامل» است که در شعر عرفانی ابن‌فارض کاربرد فراوانی دارد. پژوهش کنونی می‌کوشد با روش توصیفی - تحلیلی، و با مراجعه به کتاب‌های مختلف روان‌شناسی، شخصیت ابن‌فارض را با محوریت این سرنمون و بر اساس مکتب روان‌شناختی تحلیلی یونگ، نقد روان‌کاوانه نماید. این انگاره، روزه‌ای است برای نفوذ به روان ابن‌فارض و ارزیابی شخصیتش. او در نتیجه درونی‌سازی ارزش‌های این «کهن‌الگو» و گذر از آسیب‌های ناشی از «هماندسازی» و «تورم روانی»، توانسته بعد از فرایند «فردیت»، به مرتبه «خود» برسد.

کلیدواژه‌ها: نقد یونگی؛ ناخودآگاه جمعی؛ شعر عرفانی؛ انسان کامل؛ ابن‌فارض.

۱. مقدمه

کارل گوستاو یونگ^۱ یکی از مشهورترین روان‌شناسان مکتب روان‌کاوی زوریک، علل برخی رفتارهای انسان را در بخش عمیق‌تر روان که ریشه در تجربه تاریخی کل بشریت دارد، جست‌وجو می‌کرد. «وی، با مطالعه گسترده در نظام‌های اسطوره‌ای و فرهنگ‌های گوناگون، مجموعه‌ای از تصاویر ذهنی جهان‌شمول را تدوین کرد که در مکتب او با نام «کهن‌الگو» مشخص می‌شوند. تفحص در «کهن‌الگو»ها نه فقط راهی برای فهم الگوهای عام رفتار بشر، بلکه همچنین، شیوه‌ای برای قرائت نقادانه متون ادبی و آثار هنری است» (بیلسکر، ۱۳۸۴: ۹).

یکی از این «کهن‌الگوها»، انگاره «انسان کامل» است که از اصیل‌ترین و قدیمی‌ترین انگاره‌ها به شمار می‌رود و در دفتر شعر عرفانی «ابن فارض» (برای مطالعه در مورد زندگی‌نامه این شاعر رجوع شود به؛ ابن خلکان، ۱۳۹۷ هـ.ق؛ ابن ایاس، ۱۴۰۲ هـ.ق.؛ نابلسی، ۱۴۰۸ هـ.ق؛ الدحداح، ۱۸۵۳ م.) کاربرد چشمگیری دارد.

جستار کنونی با تکیه بر مکتب «روان‌شناسی تحلیلی» یونگ و استفاده از نظریه‌های وی، تأثیر انگاره «انسان کامل» بر اندیشه‌ها و شخصیت این شاعر را تحلیل نموده است.

۲. پیشینه پژوهش

در کشورهای اروپایی و آمریکا، در حوزه عرفان و نظریه‌های «یونگ»، پژوهش‌های زیادی انجام شده است (رجوع شود به؛ قائمی، ۱۳۸۹). در رابطه با عرفان و مکتب یونگ نیز در ایران پژوهش‌هایی شکل گرفته که به طور مختصر به چند نمونه از آن‌ها اشاره می‌شود:

(۱) «کرامت از دیدگاه عرفان اسلامی و نظریه روان‌شناختی یونگ». این جستار از نگاشته‌های بی‌شمار یونگ به چند نمونه اندک اکتفا نموده و از مباحث نظری وی، بیشتر به «خودآگاه» و «ناخودآگاه» پرداخته است.

(۲) «مقایسه تطبیقی سیر کمال‌جویی در عرفان و روان‌شناسی یونگ». محور اصلی این نگاشته، فرایند «فردیت» است و در کمال شگفتی، «فردیت» را کهن‌الگو دانسته است، درحالی‌که

روان‌کاوی شخصیت ابن‌فارض با تکیه بر انگاره انسان کامل علی‌احمدزاده، خلیل پروینی، کبری روشنفکر

«فردیت» فرایندی روانی است که با ثبت و ضبط کهن‌الگو شروع می‌شود. این جستار از تعداد انگشت‌شماری از آثار یونگ بهره‌جسته است.

۳) «بررسی نقاب و سایه یونگ در غزلیات سنایی». این نگاشته نیز، به منابع بسیار کمی در حوزه مکتب یونگ بسنده نموده است.

در نقد روان‌کاوانه متون ادبی بر اساس نظریه‌های یونگ، هدف از بررسی کهن‌الگوها، معرفی و سرشماری آنها نیست؛ بلکه این انگاره‌ها مانند نمادها و مفاهیم نمایان‌شده در خواب، رؤیا، تداعی آزاد، تخیل و... سرخ نفوذ به روان ادیب برای تحلیل شخصیت وی به شمار می‌روند. همچنین، مفاهیم «ناخودآگاه جمعی» و «کهن‌الگو» هرچند بنیه و اساس مکتب یونگ را تشکیل داده‌اند اما، این مباحث در واقع کلیات و ورودی مکتب وی به شمار می‌روند که مربوط به بخش ناخودآگاه روان و عناصر آن هستند که در همه انسان‌ها مشترک است. آنچه در این نوع نقد اهمیت و تازگی دارد، بررسی کنش‌های «ناخودآگاه جمعی» و کهن‌الگو همچون «همانندسازی»، «فرافکنی»، «جبران»، «فردیت»، «نفع روانی» و «اسارت روان» بر شخصیت ادیب است. از آنجاکه تیپ‌های شخصیتی افراد مختلف با هم متفاوت است، نتایج حاصل از این نوع نقد، در ادبای مختلف نیز کاملاً متفاوت خواهد بود.

نگارنده در خصوص نقد یونگی اشعار شخصیت ابن‌فارض چه به صورت کلی و یا با تکیه بر انگاره «انسان کامل» به پژوهشی دست نیافت.

۳. بخش نظری

۳-۱. کهن‌الگو^۱

«کهن‌الگو» همان شکل «ناخودآگاه جمعی» است و «ناخودآگاه» به‌منزله مخزن و منبع بزرگی است که محتوای آن، در قالب کهن‌الگوها شکل و نمود یافته و از آن خارج می‌شوند. مشخصه‌هایی مانند خودمختاری، رنگ اسطوره‌ای داشتن، غیرشخصی بودن، ناخودآگاه بودن، نیروی عظیم داشتن، روحانی بودن، پویایی، شکل‌گریزی داشتن، به سلطه درآوردن خودآگاه،

جهانی بودن، و... که در تعریف «ناخودآگاه جمعی» به کار می‌رود (رجوع شود به یونگ، ۱۳۹۱، ۱۷ - ۱۸؛ یونگ، ۱۳۹۳، ۱۱۰؛ یونگ، ۱۳۹۲، ۲۹؛ یونگ، ۱۳۹۳، ۲۲۴ - ۲۲۶؛ یونگ، ۱۳۹۳، ۲۲۴ - ۲۲۶)، شامل «کهن‌الگو» نیز می‌شود.

کهن‌الگوی «انسان کامل»، ریشه‌ای نمادین داشته و از ابتدایی‌ترین «کهن‌الگو»هاست. این انگاره، از چنان اهمیتی در تعیین زندگی روانی و شخصیتی انسان برخوردار است که "یونگ" از آن تحت عنوان «انگاره رشد» یاد کرده‌است. از نظر او، این انگاره در کنار کهن‌الگوهای «سایه» و «آنیما» به ترتیب 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). کهن‌الگوی «انسان کامل» که گاهی به صورت کهن‌الگوی «خویشتن»، «نفس» و «خود» نیز از آن یاد می‌شود، در آخرین مرحله رشد روانی شخصیت ظهور می‌کند، و هدف آن رساندن انسان به والاترین مرحله رشد شخصیتی یعنی «خود» یا «انسان کامل» است. اما از آنجاکه این انگاره ابتدا ناخودآگاه و خارج از کنترل خودآگاه ابن فارض است، رفتار او را تحت تأثیر خاص خود قرار داده که چگونگی آن در بخش تحلیلی بیان خواهد شد.

۴. بخش تحلیلی

۴-۱. کهن‌الگوی انسان کامل و نمادهایش سرنخ دسترسی به ناخودآگاه ابن فارض

برای تحلیل روان‌کاوی، فرقی میان متن ادبی با محتوای رؤیا، خواب، تخیل، و تداعی آزاد یا تداعی آزاد با کلمات از نظر داده و مواد وجود ندارد. همه این فرایندها، حاصل روان هستند و با خود نشانه‌هایی دارند که روزنه نفوذ به روان به شمار می‌روند.

آنچه در متن است در درجه اول بازتاب روان ادیب است و نمادها و سرنخ‌های آن آینه «ناخودآگاه» شاعر هستند. به بیانی دیگر، «ناخودآگاه» همیشه در ساحل متن ادبی ردپاهای زیادی از خود برجای می‌گذارد که روان تحلیلگر را به روان ادیب رهنمون می‌کنند. در شعر عرفانی ابن فارض نیز، کهن‌الگوی «انسان کامل» و نمادهایش با توجه به خصلت، ویژگی، ماهیت، ساختار و محتوایشان، روان ابن فارض را آن‌گونه که هست بر روان تحلیلگر و ناقد

روان‌کاوی شخصیت ابن‌فارض با تکیه بر انگاره انسان کامل علی‌احمدزاده، خلیل پروینی، کبری روشنفکر عرضه می‌کنند تا چگونگی تأثیرپذیری وی از بخش ناخودآگاه روانش را تحلیل روان‌کاوانه نمایند. درواقع، همان‌سان که «زرتشت بخشی از روان‌شناسی نیچه است» (بیلسکر، ۱۳۸۴، ۷۳)، کهن‌الگوی «انسان کامل» و نمادهای آن که در شعر ابن‌فارض برای بیان تجارب بیان‌نشده‌ی به کار رفته‌اند، با تحقق و احیاء کردن روان ابن‌فارض، نماینده و جانشین ذهن او و فرایندهای مختلف آن به شمار می‌روند.

انگاره «انسان کامل» و نمادهایش، همان نماد و سایه «خود» و «انسان کامل» درون وی است. از آنجاکه «انسان کامل» دارای اوصاف کلیت و تمامیت است و با این نمادها همخوانی و سنخیت دارد، خود را در قالب این نمادها عرضه می‌کند. این نمادها، به دلیل چنین اوصافی که دارند، به راحتی می‌توانند بخشی از نیازهای روان شاعر را توجیه کرده و به عینیت نشانند. بنابراین، باید توجه داشت که «انسان کامل» همان نمادها نیست؛ «انسان کامل» فقط در درون ابن‌فارض وجود دارد که پس از طی مراحل گوناگون و رشد شخصیتی وی بدان دست می‌یابد.

۲-۴. همانندسازی^۱ با نمادهای انگاره انسان کامل

یکی از تأثیرهای انگاره «انسان کامل» بر روان ابن‌فارض فرایند «همانندسازی» است. در «همانندسازی»، «یک فرد یا گروه، «من» خود را گسترش می‌دهد و محتویات فراشخصی یک «کهن‌الگو» را در آن جای می‌دهد» (والتر و داینیک، ۱۳۷۹: ۴۰). به بیانی دیگر، «همانندسازی» یعنی یکسان‌انگاشتن خود با شخصیت‌های درونی «ناخودآگاه جمعی» قبل از ثبت آن‌ها در شخصیت و کنترل نیروهای مستقلشان (برای مطالعه عمیق‌تر در مورد مکانیسم «همانندسازی» رجوع شود به؛ احمدوند، ۱۳۶۸؛ فروید، ۱۳۸۲؛ موکی‌یلی، ۱۳۸۵؛ فروید، ۱۳۸۷؛ بلکمن، ۱۳۹۳).

با توجه به شعر ابن‌فارض، در روان او نیز، این فرایند «یکسان‌انگاری» با نمادهای کهن‌الگوی «انسان کامل» رخ داده‌است. بدین صورت که از آنجاکه این کهن‌الگو عناصر دینی داشته و حاوی اوصافی همچون تمامیت، کمال، قداست، الوهیت و... است، شاعر جذب شخصیت آن شده و با نسبت‌دادن امکانات آن به خود، بدون اینکه عملاً چنین امکاناتی داشته باشد، با آن «یکسان‌پنداری» نموده‌است.

چنانچه در اشعار زیر خود را با نمادهای «انسان کامل» مثل پیامبر (ص) و موسی (ع) همسان پنداشته است. وی، در ابیات زیر تحت نفوذ ناخودآگاهش، خود را با موسی (ع) همسان انگاشته است:

«فِي قُدْسِ الْوَادِي وَفِيهِ خَلَعْتُ حُلْنَ/ عَ نَعْلِي عَلَي النَّادِي وَجُدْتُ بِخَلْعِي/ وَأَنْسْتُ
أَنْوَارِي فَكُنْتُ لَهَا هُدًى/ وَنَاهِيكَ مِنْ نَفْسٍ عَلَيْهَا مُضِيَّةٌ/ وَأَسْسْتُ أَطْوَارِي فَنَاجِيَّتِي بِهَا/
وَقَضَيْتُ أَوْطَارِي وَذَاتِي كَلْبِيَّتِي»^(۱) (ابن فارض، ۱۹۹۰: ۸۲).

«همانستی» با «انسان کامل»، جذبه و لذت خاصی برای این شاعر به ارمغان آورده و با توجه به اینکه، انگاره «انسان کامل»، صبغه دینی داشته و با روح انسان عجین گشته است، "ابن فارض" را به طور کامل به قیدوبند خود درآورده و این چنین است که او در اشعار خود گم شده و فرد دیگری می شود و از آنجاکه این حالت نوعی جذبه و سرمستی عرفانی دارد، وی از سیر و سلوک در چنین حالتی، سیر نمی شود.

در این ابیات، شاعر جذب اوصاف و ارزش های تمامیت و قداست پیامبر (ص) شده، و با ایشان «هماندسازی» نموده است:

«وَأَهْلُ تَلْقَى الرُّوحَ بِأَسْمِي دَعَوْا إِلَى سَبِيلِي وَحَجَّوْا الْمَلْحَدِينَ بِحُجَّتِي/ وَكَلَّمُهُمْ عَنْ سَبْقِ
مَعْنَايَ دَائِرٌ/ بَدَائِرِي أَوْ وَارِدٌ مِنْ شَرِيعَتِي/... وَفِي الْمَهْدِ حِزْبِي الْأَنْبِيَاءُ وَفِي عَنَا/ صَرِي
لَوْحِي الْمَحْفُوظِ وَالْفَتْخِ سُورِي/ وَقَبْلَ فِصَالِي دُونَ تَكْلِيفِ ظَاهِرِي/ خَتَمْتُ بِشَرْعِي الْمَوْضِعِي
كَلَّ شَرْعَةً/ فَهُمْ وَالْأَلَى قَالُوا بَقُولِهِمْ عَلَي/ صِرَاطِي لَمْ يَعْدُوا مَوَاطِيءَ مِشْيَتِي/ فَيُفْتِنُ الدَّعَاةَ
السَّائِقِينَ إِلَي فِي/ يَمِينِي وَيُسْرُ اللَّاحِقِينَ بَيْسَرَتِي/ وَلَا تَحْسَبَنَّ الْأَمْرَ عَنِّي خَارِجًا/ فَمَا سَادَ إِلَّا دَاخِلٌ
فِي عُبُودِي/ وَلَوْلَايَ لَمْ يُوجَدْ وَجُودٌ وَلَمْ يَكُنْ/ شَهُودٌ وَلَمْ تُعْهَدْ عُهُودٌ بِدَعْوَتِي»^(۲) (همان، ۱۷۳-۱۷۴).

«هماندسازی» در «تائیه کبری»، چنان این شاعر را درگیر خود نموده که بسیاری از شارحان این نوع اشعار وی را چنین تفسیر کرده اند که ابن فارض در واقع از زبان پیامبر (ص) سخن می گوید نه اینکه خودش را جایگزین وی کرده باشد. اما واقعیت این است که این نوع رفتار برون ذهنی، نتیجه اثرگذاری یک شخصیت مستقل درون ذهنی به نام «انسان کامل» است که در بخش ناخودآگاه روان قرار دارد و از آنجاکه این بخش بر خودآگاه این شاعر سیطره داشته، این چنین تأثیری بر وی گذاشته است.

۳-۴. تورم روانی^۱ در نتیجه همانستی با انگاره انسان کامل

«همسان‌پنداری» با محتویات غیرشخصی و انگاره «انسان کامل»، نوعی انرژی مضاعف در ابن‌فارض ایجاد می‌کند که باعث «نفخ روانی» در وی می‌شود. بدین ترتیب که: «فرد در نتیجه این‌گونه توسعه‌دادن شخصیت خویش، احساس «ابر‌مرد» یا «خداگونه» بودن می‌کند. یونگ، از این پدیده با عنوان «تورم روانی» یاد می‌کند» (والتر اوداینیک، ۱۳۷۹: ۳۳).

وقتی که «ناخودآگاه» شاعر بر وی چیره می‌شود، خودآگاهی کم‌کم از وی فاصله می‌گیرد و بدین ترتیب میان دو بخش روان وی گسست و شکاف حاصل می‌شود. در نتیجه غیاب «خودآگاه»، ممکن است شاعر رفتار و سخنانی برخلاف عرف و عادت از خود به نمایش بگذارد. در اشعار زیر، «نفخ روانی» حاصل از «هماندسازی» با «انسان کامل»، موجب اغراق در ابن‌فارض شده به طوری که او رفتارهایی را ادعا کرده که مخالف عرف و توانمندی‌هایش است:

«فَأَتَلُّوْا عُلُوْمَ الْعَالَمِيْنَ بِلِقْطَةٍ / وَأَجْلُوْا عَلَيَّ الْعَالَمِيْنَ بِلِحْظَةٍ / وَأَسْمَعُ أَصْوَاتَ الدَّعَاةِ وَسَائِرِ
اللُّغَاتِ بِوَقْفٍ دَوْنِ مِقْدَارِ لَمْحَةٍ / وَأُخْضِرُّ مَا قَدْ عَزَّ لِلْبُعْدِ حَمْلَةً / وَلَمْ يَتَرَدَّدْ طَرْفِيْ إِلَيَّ
بِعَمَضَةٍ / ... وَأَسْتَعْرِضُ الْآفَاقَ نَحْوِيْ بِخَطْرَةٍ / وَأَخْتَرِقُ السَّبْعَ الطَّبَاقَ بِخَطْوَةٍ / ... فَمَنْ قَالَ
أَوْ مَنْ طَالَ أَوْ صَالَ إِنَّمَا / يُمِيتُ بِإِمْدَادِيْ لَهُ بَرَقِيَّةً / وَمَا سَارَ فَوْقَ الْمَاءِ أَوْ طَارَ فِي الْهَوَاءِ / أَوْ
اِقْتَحَمَ النَّيْرَانَ إِلَّا بِجَهْتِيْ / وَعَنِّيْ مَنْ أَمْدَدْتُهُ بَرَقِيَّةً / تَصَرَّفَ عَنْ مَجْمُوعِهِ فِي دَقِيْقَةٍ / ... وَمَعِي
لَوْ قَامَتْ بِمَيِّتٍ لَطِيْفَةٌ / كَرَدَّتْ إِلَيْهِ نَفْسُهُ وَأَعِيدَتْ»^(۲) (ابن‌فارض، ۱۹۹۰: ۷۰).

حسی که در نتیجه «هماندسازی» با انگاره «انسان کامل» به شاعر دست می‌دهد، یک حس سحرآمیز با عاطفه زیاد و البته دروغین است که کنترل «خودآگاه» شاعر را از دسترس وی خارج می‌کند و هرچند شاعر، داد سخن را در مورد امور انسانی و روحانی سر می‌دهد، اما تا زمانی که این ارزش‌ها را کنترل نکند و نتواند آن‌ها را در شخصیت خود هضم نماید (فردیت)، سودی برای وی ندارند و او فقط یک بازیگر صحنه نمایش خواهد بود. بحث «شطح» که در ادب عرفانی وارد شده، تا حدودی ناشی از همین «تورم روانی» و کنترل «خودآگاه» به وسیله قدرت‌های روحانی «ناخودآگاه» و کهن‌الگوها است.

افرادی زیادی با قهرمانان «هماندسازی» می‌کنند و بدین گونه، دچار «تورم روانی» می‌گردند، درحالی که در عمل، هیچ‌کدام از امکانات آن‌ها را ندارند. در اینجا نیز بحث سر این است که این فرض قبل از جذب ارزش‌های «انسان کامل» در درون خود، «همسان‌پنداری» نموده و در نتیجه استعدادها و توانمندی‌های یک «انسان کامل» را که خارج از قلمرو شخصیت وی است، به خود نسبت داده و دچار «نفخ روانی» شده‌است.

البته، اثبات این نوع رفتار برای این فرض با توجه به اشعار وی، بدین معنا نیست که وی روان رنجور یا روان‌پریش بوده و اختلال شخصیتی داشته‌است.

«همانستی» فرایندی موقتی بوده و نوعی حالت گذراست که شاعر گاهی جذب قدرت سحرآمیز آن می‌شود و مطالبی که بیان شد، آسیب‌های مربوط به برخورد اولیه این فرض با این انگاره طی مسیر «خود شدن» است. همچنان که در ادامه بیان می‌شود، او طی فرایند «فردیت»، کردار و رفتار خود را نیز در عمل با ارزش‌های این انگاره یکسان‌سازی می‌نماید. «هماندسازی» هرچند گاهی با «تورم روانی» همراه است، اما زمانی که شاعر عناصر و اوصاف تمامیت کهن‌الگوی «انسان کامل» را به خود نسبت می‌دهد، سعی می‌کند شخصیت خود را نیز مطابق با آن وفق دهد (مانند دانشجویی که با استاد متین و باشخصیت خود همانستی می‌کند) و به تعبیر یونگ طی فرایند «هماندسازی» شخصیت خود را در ورای مرزها و توانمندی‌های شخصی نیز می‌تواند توسعه بخشد (رجوع شود به یونگ، ۱۳۸۲، ۸۵) تا وارد عرصه «خود» شود.

۴-۴. جبران^۱ وضعیت خودآگاه و تأمین کاستی‌های آن

یکی از اولین کارکردهای هدفمند، ظهور کهن‌الگوی «انسان کامل»، جبران وضعیت «خودآگاه» این فرض است. «کهن‌الگوهایی» همچون «انسان کامل»، «زمانی بروز می‌کنند که من خویشتن نیاز به تقویت بیشتر داشته باشد. یعنی هنگامی که «خودآگاه» برای کاری که خود به‌تنهایی یا دست‌کم بدون یاری منابع نیرویی که در «ناخودآگاه» است نمی‌تواند انجام دهد، به «ناخودآگاه» نیاز پیدا می‌کند» (یونگ الف، ۱۳۹۲: ۱۸۱).

روان‌کاوی شخصیت ابن فارض با تکیه بر انگاره انسان کامل علی احمدزاده، خلیل پروینی، کبری روشنفکر

انگاره «انسان کامل» با توجه به محتوا و ساختارش، بیانگر چالش و دغدغه درونی انسان برای پرکردن خلأ شخصیتی درون و میل به کمال و معنویات است.

هر انسانی دروناً فقیر و ضعیف است. این فقر و احساس پر نبودن و نیاز به توسعه شخصیتی و کمال و به بیان بهتر، سازگاری با درون و جواب‌دادن به نیازهای آن برای کمال، به‌ویژه در دوران نیمه دوم عمر یعنی ۳۵ تا ۴۰ سالگی به بعد پورنگ می‌شود و در نتیجه «ناخودآگاه» باز از امکانات خود استفاده می‌کند و انگاره «انسان کامل» را به کمک «خودآگاه» می‌فرستد تا فرد با الهام‌گیری از امکانات آن، خود نیز به «انسان کامل» تبدیل شود (البته با شرایطی که در ادامه بیان می‌شود) تا بدین ترتیب، نیاز درونی خود را برآورده نماید. بنابراین، «انگاره انسان» کامل بیانگر سازگاری با درون و برآورده نمودن نیاز ذاتی آن برای رشد معنوی است. این درخواست و نیاز، زمانی مطرح می‌شود که انسان بعد از سازگاری با چالش‌های بیرون، برای رسیدن به عمیق‌ترین آرامش درونی، با بزرگ‌ترین چالش زندگی خود یعنی تأمین نیازهای متعالی روح و روان روبه‌رو گردد.

در مورد ابن فارض نیز، پناه جستن به این انگاره، موجب می‌شود که وی به این نیازهای درونی خود پاسخ دهد و به‌نوعی کاستی‌های فرامادی خود را ترمیم نماید.

در اشعار زیر، ابن فارض تأکید می‌کند که فاصله مقام معنوی بین او و انسان معمولی، مانند فاصله زمین تا ثریا است و بیان می‌نماید که هیچ‌کس را یارای رسیدن به شأن و منزلت وی نیست. این مقام شخصیتی شاعر، چنان عالی‌رتبه است که به کوچک‌ترین آن نیز رشک برده می‌شود. طبق گفته این شاعر، مایه جان و سرزندگی همه روح‌ها از روح و جان درونی شاعر است و همه زیبایی‌های عالم، از دریای سرشت درونی وی سرچشمه گرفته‌است:

«وَأَنْتَ عَلِيٌّ مَا أَنْتَ عَتِيٌّ نَازِحٌ / وَلَيْسَ الثَّرِيًّا لِلثَّرِيِّ بِقَرِينَةٍ / فَطُورُكَ قَدْ بُلَّغْتَهُ وَبَلَّغْتَ فَوْقَ قَى
طُورِكَ حَيْثُ النَّفْسُ لَمْ تَكُنْ طُنَّتْ / وَحَدُّكَ هَذَا عِنْدَهُ قَفٌّ فَعَنَهُ لَوْ / قَدَّمْتْ شَيْئاً لَاحْتَرَقَتْ
بِحَدْوَةٍ / وَقَدْرِي بِحَيْثُ الْمَرْءُ يُعْبِطُ دُونَهُ / سُمُوًّا وَلَكِنْ فَوْقَ قَدْرِكَ غِبْطِي / وَكُلُّ الْوَرَى أُنْبَاءُ آدَمَ
غَيْرِ أَنْ / بِي حُزْنٌ صَحْوِ الْجَمْعِ مِنْ بَيْنِ أَخَوَتِي / فَسَمِعِي كَلِمَتِي وَقَلْبِي مَتَّبِعِي / بِأَحْمَدٍ مُرْوِيَا
مُقَلِّدَةِ أَحْمَدِيَّةٍ / وَرُوحِي لِلْأَرْوَاحِ رُوحٌ وَكُلٌّ / مَا تُرَى حَسَنًا فِي الْكُونِ مِنْ فَيْضِ طِينَتِي» (۴) ابن

فارض، ۱۹۹۰: ۴۹.

همان‌گونه که از این اشعار معلوم است، شاعر با دغدغه درونی مواجه بوده نه نیاز و چالش بیرونی. این دغدغه، همان نیاز به متعالی کردن روح و شخصیت و پاسخ‌دادن به خواسته‌های فرامادی روان برای رسیدن به رضایت باطنی است. از آنجاکه «ناخودآگاه» همه کاستی‌های خودآگاه را در خود دارد، در چنین شرایطی امدادهای خفته آن بیدار می‌شوند و «انسان کامل» از عمق آن طلوع می‌کند تا این نیاز شاعر را برآورده نموده و کاستی‌های شخصیتی وی را پاسخ دهد.

۴-۵. فردیت^۱ و شناخت کهن‌الگوی انسان کامل و جذب آن در خودآگاه

گذر زمان و آزمون واقعیت‌های جهان خارجی و از همه مهم‌تر، بازتاب‌دادن انرژی از بیرون به درون در نتیجه عدم تحقق برخی نیازهای روحی والا و نیز میل ذاتی برای خودشکوفایی و رسیدن به کمالات، کم‌کم ابن‌فارض را متوجه این نکته نموده که آنچه در بیرون و خارج از شخصیت است، نمی‌تواند ارزش واقعی تلقی گردد؛ بلکه ارزش واقعی فقط در درون شخصیت است و کهن‌الگو نیز زمانی می‌تواند برای او ارزش و توانمندی تلقی گردد که شاعر آگاهانه آن را به تملک خود درآورد.

بنابراین، در این مرحله شاعر پا را از پناه‌جستن به انگاره «انسان کامل» برای جبران ضعف‌های درونی خود، فراتر می‌نهد و به متوسل شدن به آن نیز راضی نمی‌گردد. فرایند درک آگاهانه و جذب و مهار «کهن‌الگو» برای تبدیل آن‌ها به یک کل واحد و منسجم «تفرد» نامیده می‌شود. «تفرد» یا «فردیت» «به معنای کلیت شخص است و «من» و «خودآگاه» بخش‌هایی از آن به حساب می‌آیند» (یونگ د، ۱۳۹۲: ۶۵).

«تفرد» یعنی خارج‌شدن از جنین «ناخودآگاه» با کنترل «کهن‌الگو» توسط «خودآگاه» شاعر. در این فرایند، ابن‌فارض از حصار شخصیت «ناخودآگاه» خود که باعث شده بود وی مطابق با آن زندگی کند، خارج می‌شود و وارد «خودآگاه» یا زندگی واقعی می‌گردد. «تفرد»، همان متمایز کردن و برجسته‌نمودن کهن‌الگوی «انسان کامل» در «خودآگاه» و سپس سازگاری با آن

روان‌کاوی شخصیت ابن‌فارض با تکیه بر انگاره انسان کامل علی‌احمدزاده، خلیل پروینی، کبری روشنفکر

است. بدین ترتیب که شاعر پی می‌برد که تاکنون کهن‌الگو او را زندگی می‌کرده اما، از این به بعد او باید این انگاره را زندگی کند.

در فرایند «فردیت»، شاعر «انسان کامل» را از عمق «ناخودآگاه جمعی» که در سیطره وی نیست، بیرون می‌کشد و بعد از تملک آن، با جذب استعدادها و توانمندی‌هایش در خودآگاه خود، آن را شکوفا کرده و به آن فعلیت و هستی می‌بخشد و بدین ترتیب گامی مؤثر در رشد شخصیتی خود برمی‌دارد.

در این اشعار، شاعر آگاهانه به رشد شخصیت خود و جذب ارزش‌های «ناخودآگاه» در درونش پرداخته و سعی دارد تا این بخش از ساختار روانش را آگاهانه به سلطه خود درآورد:

«وشاهد إذا استجلیت نفسك ما تری / بغیر مرآء فی المرآئی الصقیلة / أعزیک فیها لاح أم
أنت ناظر / إلیک بما عند انعکاس الأشعة / وأضع لرُجع الصوت عند انقطاعه / إلیک
بأکناف القصور المشیدة / أهل کان من نجاک ثم سواک أم / سمعت خطاباً عن صدک
المصوت / وقل لی من ألقى إلیک علومة / وقد ركدت منك الحواس بعقوة / ... فأصبحت
ذا علم بأخبار من مضی / وأسرار من یأتی مدلاً بحیرة»^(۵) (ابن‌فارض، ۱۹۹۰، ۷۵).

روند شروع «فردیت» و شکل‌دادن به شخصیت کل، توسط «خودآگاه» شروع می‌شود؛ چنانچه در اشعار بالا مشاهده شد، ابن‌فارض نیز، معدن تمام ارزش‌ها و الهامات را خود انسان می‌داند به شرطی که درونش را صیقل دهد و با آن ارتباط هوشیارانه برقرار نماید.

در ابیات زیر، ابن‌فارض به‌وضوح بیان می‌کند که هر چه از کمالات است در درون آدمی به صورت گنجینه‌ای ارثی به ودیعه گذاشته شده و این گنجینه حاوی تمام استعدادها و توانمندی‌های رشد و شکوفایی است؛ البته، در صورتی که انسان نیز برای کسب این گنجینه‌ها همت بورزد و قبل از هر چیز به خود و درونش توجه نماید تا بتواند مالک حقیقی آن گنجینه‌های ارزشمند گردد:

أتحسب من جاراک فی سینه الکرى / سواک بأنواع العلوم الجليلة / وما هی إلا النفس عند
اشتغالها / بعالمها عن مظهر البشریة / تجلت لها بالعیب فی شکل عالم / هداها إلى فهم
المعانی الغریبة / وقد طبعت فیها العلوم وأخلت / بأسمائها قدماً بوحي الأبوّة / وبالعلم من
فوق السوی ما نعمت / ولكن بما أملت علیها تملت / ... فتم وراء التقل علم یدق عن /

مَدَارِكُ غَايَاتِ الْعُقُولِ السَّلِيمَةِ / تَلَقُّيْتُهُ مَتَّى وَعِنِّي أَخَذْتُهُ / وَنَفْسِي كَانَتْ مِنْ عَطَائِي
 مُمِلَّتِي»^(۶) (ابن فارض، ۱۹۹۰، ۷۶).

چنانچه ملاحظه می‌شود، ابن فارض در این اشعار، آگاهانه، مرکز ثقل و ثبت و ضبط تمام ارزش‌ها را خود انسان و همت و اراده او برای ارتباط با درون و جذب محتوای ناخودآگاهش می‌داند. این تجارب عرفانی ابن فارض، به صورت دقیقی با روان‌شناسی یونگ همخوانی دارد. زیرا او نیز طبق اشعار بالا، مانند یونگ اعلام می‌کند که در هر انسانی یک مخزن تاریخی (ناخودآگاه جمعی) که حاوی تمامی تجارب و اندوخته‌های بشری (کهن‌الگو) است، وجود دارد و برای دستیابی به آن باید خود فرد (خودآگاه) آگاهانه وارد عمل شود تا بتواند ارزش‌های آن را در درون خود نهادینه (فردیت) نماید، و به والاترین مرحله کمال و پختگی (خود) برسد.

۶-۴. رسیدن به مرحله «انسان کامل» یا «خود»^۱

بعد از اتحاد «خودآگاه» و «ناخودآگاه» و طی کردن مرحله «فردیت»، انسان به آخرین مرحله رشد خود دست یافته و مالک حقیقی گنجینه نهفته در درون خود می‌شود و با شکل‌دادن به استعدادها و ارزش‌های درونی خود، چیزی می‌شود که یونگ آن را «نفس»، «خود» و یا «خویشتن» (انسان کامل) می‌نامد (رجوع شود به هال، ۱۳۹۳: ۵۹). «خویشتن»، در واقع، مرکز و محور کل وجود آدمی است که طی گذر از مرحله «فردیت» شکل می‌یابد.

از نظر یونگ، وقتی انسان از «من» به «خود» رسید و با کل شخصیت خود اتحاد یافت، در این مرحله با خداوند نیز به وحدت درونی می‌رسد و در اعماق وجود خویش به وی دسترسی پیدا می‌کند. به بیانی دیگر، زمانی که انسان «خود» را نیز ناچیز و حقیر یافت، از «خود» به خدا می‌رسد: «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

روان‌کاوی شخصیت ابن‌فارض با تکیه بر انگاره انسان کامل علی‌احمدزاده، خلیل پروینی، کبری روشنفکر

خداست، چه همان‌طور که یونگ می‌گوید، بدون خدا تمامیتی در کار نخواهد بود» (مورنو، ۱۳۹۳: ۱۳۶). اشعار مرحله «فردیت» که پل رسیدن به «خود» به شمار می‌روند و نیز، اشعاری که در آن شاعر به خدا رسیده و غرق در جلال و عظمت خداوندی گشته‌است، بی‌انگرم گام‌نهادن شاعر در این وادی و کسب تجربه‌هایی از این مرحله است. گاهی معرفت خداوندی که در قالب عشق الهی به صورت اتحاد و دگرسانی عاشق در معشوق رخ می‌دهد:

«فإن دُعِيْتُ كُنْتُ المَجِيبَ وإن أُكِّنْ/ منادئِ أجابَتْ من دعائي ولتبت/ وإن نَطَقْتُ كُنْتُ
المناجِي كذاك إن/ قَصَصْتُ حديثاً إنما هي قَصَصْتُ/ فقد رُفِعَتْ تاءُ المِخاطَبِ بَيْننا/ وفي
رَفَعها عن فُرقة الفَرَقِ رُفَعْتِي»^(۷) (ابن‌فارض، ۱۹۹۰: ۴۲).

گاهی نیز همه هستی و جهانیان، تجلی خداوند است و شاعر به هر جا می‌نگرد، خدا را می‌یابد:

«وما برحْتَ تَبْدُو وَتُحْفِي لِعَلَّةٍ/ على حَسَبِ الأوقاتِ في كلِّ حُفْبَةٍ/ وَنُظْهَرُ للعُشاقِ في
كلِّ مَظْهَرٍ/ من اللُّبْسِ في أشْكالِ حُسنِ بديعةٍ/ ففي مَرَّةٍ لُبْنِي وأُخرى بُثْنِيَّةٍ/ وأوْنَةٌ تُدعَى
بِعَزَّةٍ عَزَّتْ/ وَكسَنَ سِواها لا ولا كَسَنَ غَيرها/ وما إن لها في حُسنها من شَرِيكةٍ»^(۸) (همان، ۴۵).

از آنجاکه خدا مقصد و مقصود تمام ادیان است، گاهی نیز، شاعر او را در همه ادیان نظاره

می‌کند:

«في مجلسِ الأذكارِ سَمِعُ مُطالِعٍ/ ولي حائِةُ الخَمَارِ عَيْنُ طليعةٍ/ وما عَقَدَ الرِّنازَ حُكماً
سوى يدي/ وإن حُلَّ بالإقرارِ بي فُهَي حَلَّتْ/ وإن نارَ بالتَّنزيلِ مِجْرابُ مَسجِدٍ/ فما بارَ
بالإنجيلِ هيكَلُ بيعةٍ/ وما اختارَ منَ للشمسِ عن غَرةٍ صَبَا/ وإشراقها من نورِ إسْفارِ عُزَّتِي/
وإن عبدَ النَّارِ المِجوسُ وما انطَفَتْ/ كما جاءَ في الاخبارِ في ألفِ حِجَّةٍ/ فما قَصَدُوا
غَيري وإن كان قَصْدُهُم/ سِوايَ وإن لم يُظْهروا عَقَدَ نَبِيَّةٍ/ رأوا ضِوءَ نوري مَرَّةً قَتَوْهُمُ/ هُ
ناراً قَصَلُوا في الهُدَى بالأشعة»^(۹) (همان، ۸۰-۸۱).

هرچند، چنین معرفت و درکی از خدا، در بیرون قابل آزمایش و اندازه‌گیری نیست، اما از آنجاکه، هر فردی آن را در درون خود تجربه می‌کند، وجود مستقل خود را دارد و یک واقعیت روان‌شناختی به شمار می‌رود که شایسته بررسی است. در شعر عرفانی ابن‌فارض

رسیدن به «خود» از طریق کهن‌الگوی «انسان کامل» میسر شد و از آنجا که بروز کهن‌الگوها ناخودآگاه است، نشان می‌دهد که ابن‌فارض نیز مانند هر انسانی، میل فطری به سوی کمال و خودشکوفایی دارد؛ میلی که در قالب سیر و سلوک عرفانی و با گذر از فراز و نشیب‌ها، مسیر خود را طی نموده‌است.

۵. نتیجه‌گیری

با توجه به هدفمند بودن کهن‌الگوها و نیز غریزی بودن آن‌ها، انگاره انسان کامل که بر کمال و تمامیت دلالت می‌کند، تأثیرات خاصی بر افکار و اندیشه‌های ابن‌فارض داشته‌است. این شاعر، ابتدا جذب اوصاف تمامیت، قداست و کمال این انگاره شده و قبل از اینکه بتواند این اوصاف و ارزش‌ها را به تملک خود درآورده و آن‌ها را در خود نهادینه کند، نقاب این انگاره را به رخ زده و با «همانستی» کردن با نمادهای این انگاره به‌ویژه پیامبر (ص) و نسبت‌دادن اوصافش به خود، بازیگر این انگاره در صحنه واقعی زندگی خود شده‌است. این نوع «یکسان‌انگاری» در شخصیتی که فعلاً گنجایش همگام‌شدن با چنین اوصاف و توانمندی‌هایی را ندارد و در عمل، صاحب واقعی آن‌ها نیست، موجب «تورم روانی» و غرور و نخوت موقتی در این شاعر شده‌است.

کهن‌الگوی «انسان کامل» همچنین به عنوان تأمین‌کننده نیازهای فرامادی شاعر، به عنوان قلاب مناسب توانسته روان ابن‌فارض را درگیر خود نماید، به طوری که این شاعر با پناه‌بردن و متوسل شدن به آن، شکاف‌های معنوی و روحی شخصیت خود را «جبران» کرده و بدین طریق زندگی خود را هدفمند و معنادار نموده‌است.

ابن‌فارض، پس از کسب تجارب لازم و نیز میل ذاتی به خودشکوفایی، بدین نتیجه رسیده که فقط فضیلت و ارزش درونی و نهادینه‌شده، می‌تواند شخصیت را تعالی دهد و کاستی‌های آن را جبران نماید و نیز فقط یک عنصر روانی کنترل‌شده می‌تواند شکاف شخصیتی بین خودآگاه و ناخودآگاه را از بین ببرد و یک شخصیت منسجم در وی به وجود آورد. این فرایند روانی به شاعر کمک کرده که از طریق نمادها و سایه‌های انگاره «انسان کامل» به وجود یک «انسان کامل» در خود پی ببرد و سپس آن را از بخش «ناخودآگاه» روانش بیرون کشیده و با

روان‌کاوی شخصیت ابن فارض با تکیه بر انگاره انسان کامل علی احمدزاده، خلیل پروینی، کبری روشنفکر

جذب ارزش‌ها و توانمندی‌هایش در درون خود، فضیلت و تمامیت را در خود نهادینه کند تا بدین ترتیب بتواند مظهر یک «انسان کامل» گردد. اشعاری که بیانگر فرایند «فردیت» است، به‌خوبی بیانگر این است که در آن ابن فارض آگاهانه از ارزش‌های درونی سخن گفته و تأکید کرده که محور دست‌یابی و تملک دوباره آن‌ها، خود انسان و همت و اراده وی برای جذبشان باشد.

پس از تجربه این مرحله و دست‌یابی به یک شخصیت کلی، کهن‌الگوی دیگری نیز از عمق «ناخودآگاه جمعی» طلوع می‌کند که بدون آن تمامیتی برای شاعر معنا ندارد. این انگاره، همان تصویر ازلی خداوند است که از قدیم‌ترین ایام در روان انسان حک شده‌است. بنابراین، ناخودآگاه جایگاه تصاویری ابدی از خداوند است و روان انسان از ابتدا رنگ‌وبوی خدایی دارد. به طور یقین، زمانی که شاعر خدا را قبل از هر چیز در درون خود می‌یابد و بدین نتیجه می‌رسد که خداوند با سرشتش عجین گشته، تبدیل به یک نومن دیگر می‌گردد. ابن فارض این تجربه روانی و درون‌ذهنی خود را در قالب دگردیسی و اتحاد خود با خداوند و حضور وی در تمام مظاهر هستی و ادیان به تصویر کشیده‌است. به بیان دیگر، این تجارب و اندیشه‌های وی ریشه در تأثیرات «ناخودآگاه جمعی» و انگاره «انسان کامل» دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. به‌واسطه من بود که وادی طور، قدسی شد و در آنجا کندم/ نعلم را در پاسخ به منادی و خلعتم را بخشیدم/ و نور خویش را نگرستم، نوری که خودم راهنمایش بودم/ و تو را همین بس که نفسم بر این نور، نورافشانی می‌کند/ و طور خود را بنیان نهادم و خودم را بدان ندا زدم/ و نیازهای خود را برطرف نمودم درحالی‌که درونم با من هم‌سخن بود.

۲. آنان که وحی دریافت می‌کردند، با نام من دعوت نمودند به/ راه من و با برهان من بر کافران غالب گشتند/ و به دلیل ازلی بودن حقیقت من، می‌گردند/ بر گرد من و وارد آبشخور من می‌شوند... در گهواره، پیامبران پیروان من بودند و لوح محفوظ در تاروپود من بود و سوره فتح آیام بود/ در دوران شیرخوارگی بدون اینکه مسئولیتی در عالم ظاهر داشته باشم/ با شریعت خود بر همه آیین‌ها مهر پایان زدم/ همه پیامبران و پیروان آن‌ها/ بر راه من بوده‌اند و پا را از جای قدم‌های من فراتر ننهادند/ فرخندگی پیامبرانی که به راه من دعوت نمودند به‌واسطه/ یمین من / و آسودگی آیندگان از یسارم بوده‌است/ گمان مبرید که امور خارج از کنترل من است/ فقط آن‌هایی که به فرمان من همت

گماشته‌اند، رستگار شده‌اند/ اگر من نبودم هیچ هستی و/ شهودی وجود نداشت و پیمان‌هایی با وثیقه (نام من) بسته نمی‌شد.

۳. با یک کلمه، دانش دانشمندان را می‌خوانم/ و در یک لحظه، جهان را بر خویشتن عرصه می‌کنم/ و می‌شنوم ندای داعیان و دیگر زبان‌ها را/ در کمتر از یک چشم‌برهم‌زدن/ و آنچه را به دلیل دوری مسافت نمی‌توان آورد، حاضر می‌کنم/ درحالی‌که چشمم را بر روی هم نبسته‌ام/... و با یک درنگ، کرانه‌ها را بر خود عرضه می‌دارم/ و با یک قدم، هفت آسمان را در هم می‌درم/ هر که حکمرانی و غلبه و حمله کرد، همانا/ به‌واسطه اندکی یاری از جانب من بوده‌است/ کسی بر روی آب راه نرفت و در هوا پرواز نکرد/ و بر آتش غلبه نیافت مگر اینکه به اراده من بوده‌است/ هر که را من اندکی یاری دادم/ توانست در یک دقیقه امور خویش را ساماندهی نماید/... و اگر نظری نکو از جانب من به مرده‌ای رسد/ دوباره جان می‌یابد و روحش به وی بازمی‌گردد.

۴. تو هر چه باشی همسان من نیستی/ همان‌گونه که ستاره ثریا با زمین یکی نیست/ تو به وادی طور خود رسیده‌ای/ و من دست‌یافته‌ام به طوری/ فراتر از طور تو که فکرش را نیز نمی‌کردی/ مقام تو همین است در اینجا درنگ کن که اگر/ اندکی جلوتر بیایی با اخگر خواهی سوخت/ منزلت من چنان است که انسان به کمترین حد آن حسادت می‌ورزد/ هرچند حسادت به من بالاتر از شأن توست/ همه، فرزندان آدم هستند اما من/ از میان برادرانم به هشیاری مقام جمع دست یازیده‌ام/ پس گوش من خلیلی گشته و قلبم به‌واسطه چشم محمدی ستوده‌ترین رؤیایها را دریافت نموده‌است/ روح من، مایه جان تمامی روح‌ها است/ و همه زیبایی‌هایی که می‌بینی از دریای سرشتم است.

۵. وقتی خود را در آینه واری می‌کنی، بنگر چه می‌بینی/ بدون هیچ دروغی، در آینه‌های صاف و صیقلی/ آیا غیر تو در آن ظاهر شده یا تو می‌نگری/ به خود بعد از انعکاس نور/ به بازتاب صدای خود گوش فرا ده/ آنگاه که از لابه‌لای قصرهای سرکشیده به سوی تو بازمی‌گردد/ آیا کسی که تو را ندا زد غیر تو بود و یا/ خطاب از صدای بازتاب‌شده تو بود/ بگو چه کسی به تو دانشش را ارزانی کرد/ درحالی‌که حواست در خواب خود، از یاری تو بازمانده بودند/... پس اخبار گذشتگان را به دست آوردی/ و از آیندگان باخبر گشتی و به مهارت خود بالیدی.

۶. آیا چنین می‌پنداری که کسی که در خواب سراغت می‌آید/ و برای تو، انواع دانش‌های گران‌قدر را به ارمغان می‌آورد، غیر تو است؟! این فقط همان درون تو است بدان‌گونه که/ به دنیای خود می‌پردازد و از جهان خارج روی برمی‌تابد/ و در عالم نفسانی در قالب دانشمندی نمایان می‌شود/ که همه دانش‌های سخت را به وی ارزانی می‌دارد/ در درون تو همه دانش‌ها گنجانده شده/ و اسامی آن علم به‌واسطه وحی حضرت آدم به وی آموخته شده‌است/ نفس و درون با دخالت دیگران از دانش بهره نمی‌برد/ بلکه با همت خود و آنچه خودش بر خود عرضه می‌دارد (از آن برخوردار می‌شود) /... در پس علوم

روان‌کاوی شخصیت ابن‌فارض با تکیه بر انگاره انسان کامل علی‌احمدزاده، خلیل پروینی، کبری روشنفکر

منقوله دانشی است که/ دور از دسترس خرده‌های سالم است/ این دانش را من فقط از خودم الهام گرفتم/ درحالی‌که نفسم نیز از گنجینه‌های خود به من نیز ارزانی داشت.

۷. اگر او را فراخوانند، من پاسخ می‌دهم و اگر/ مرا ندا کنند او جواب می‌دهد/ اگر، او سخن گوید من سخن پرداز هستم/ و اگر من داستانی گویم او داستان‌سرا است/ به‌درستی که تاء مخاطب از بین ما برداشته شده‌است/ و محوشدن آن از تفرق، باعث سربلندی من شده‌است.

۸. او بنا به مصلحت، نمایان و نهان می‌شود/ با توجه به اوضاع زمانه در هر دوره‌ای/ برای عاشقانش جلوه‌گری می‌نماید/ در هر لباسی با طرح‌های زیبا و دل‌فریب/ گاهی نامش مره است و گاهی بئینه/ و گاهی عزه‌گران‌قدر نام او است/ این معشوقان جز او کسی نیستند و نبودند/ و او در زیبایی‌اش همتایی ندارد.

۹. مجالس به‌واسطه من برای بیننده گوش‌نواز است/ و به خاطر من، میخانه چشم و دل پیش‌قراولان است/ کسی کمربند مسیح نیست، مگر بنا به حکمتی از دست من/ و به‌واسطه ورود به آیین من بود که دستم دوباره آن را بگشود/ اگر محراب مسجد با قرآن نورانی گشت/ کلیسایی نیز به‌واسطه انجیل خرابه نشد/ کسی از روی سادگی خورشید را اطاعت نکرد/ درحالی‌که درخشش آن به‌واسطه تجلی نور من است/ اگر ایرانیان آتش را عبادت کردند/ و چنانچه در اخبار آمده هزار سال نیز خاموش نگشت/ به‌جز من عبادت نکردند، هرچند به‌ظاهر نیت آن‌ها/ غیر من بود و آن‌ها مقصود خود را واضح نساختند/ درخشش نور مرا یک‌بار نگریستند و گمان بردند/ که آن آتش است و با شعله‌های آتش در هدایت گمراه گشتند.

کتابنامه

الف) کتاب‌ها

۱) عربی

- ابن الفارض، (۱۹۹۰)، *دیوان ابن الفارض*، شرحه و قدم له مهدی مُجَد ناصرالدین، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابن‌خلکان، (۱۳۹۷ هـ ق)، *وفیات الأعیان*، جلد سوم، چاپ اول، بیروت، دار صادر.
- احمد بن ایاس، مُجَد، (۱۴۰۲ هـ ق)، *بدائع الزهور فی وقائع الدهور*، تحقیق: مُجَد مصطفی حلمی، الجزء الأول، القاهرة، هیئة المصریة العامة للکتاب.
- الدحداح، رشید بن الغالب، (۱۸۵۳ م)، *شرح دیوان ابن فارض*، الطبعة الأولى، مرسلیة، ارنود و شرکاء، عبدالغنی نابلسی، (۱۴۰۸ هـ ق)، *الصوفیة فی شعر ابی الفارض*، تحقیق حامد الحاج عبود.

۲) فارسی

- احمدوند، محمدعلی، (۱۳۶۸)، *مکانیسم‌های دفاعی روانی*، تهران: بامداد.
- بلکمن، جروم اس.، (۱۳۹۳)، *مکانیسم دفاع روانی*، مترجم: غلامرضا جوادزاده، چاپ دوم، تهران: ارجمند.
- بیلسکر، ریچارد، (۱۳۸۴)، *یونگ*، مترجم: حسین پاینده، تهران: طرح نو.
- رابرتسون، رابین، (۱۳۹۵)، *یونگ‌شناسی کاربردی*، مترجم: ساره سرگلزایی، تهران: بنیاد فرهنگ زندگی.
- فروید، آنا، (۱۳۸۲)، *من و سازوکارهای دفاعی*، مترجم: محمد علی خواه، تهران: مرکز.
- فروید، زیگموند، (۱۳۸۷)، *مکانیسم‌های دفاع روانی*، مترجم: سید حبیب گوهری راد و محمد جواد، تهران: رادمهر.
- مورنو، آنتونیو، (۱۳۹۳)، *یونگ، خدایان و انسان مدرن*، مترجم: داریوش مهرجویی، چاپ هشتم، تهران: مرکز.
- موکی‌یلی، آکس، (۱۳۸۵)، *مکانیسم‌های دفاعی حیات روانی*، مترجم: محمدرضا شجاع رضوی، چاپ دوم، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- والتر اوداینیک، ولودیمیر، (۱۳۷۹) *یونگ و سیاست: اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی کارل گوستاو یونگ*، مترجم: علیرضا طیب، تهران: نی.
- هال، کاولین اس، و دیگران، (۱۳۹۳)، *نظریه‌های تحلیل روان ۲*، مقدمات روان‌شناسی یونگ، مترجم: دکتر شهریار شهیدی، قم: آینده درخشان.
- یونگ الف، کارل گوستاو، (۱۳۸۲)، *اصول نظری و شیوه روان‌شناسی تحلیلی یونگ*، سخنرانی‌های کلینیک تاویستوک، مترجم: فرزین رضاعی، تهران: ارجمند.

- روان‌کاوی شخصیت ابن‌فارض با تکیه بر انگاره انسان کامل علی‌احمدزاده، خلیل پروینی، کبری روشنفکر
 _____ ب، (۱۳۸۲)، تحلیل رؤیا (گفتارهایی در تعبیر و تفسیر رؤیا)، مترجم: رضا رضایی،
 چاپ دوم، تهران: افکار.
- _____ (۱۳۸۵)، روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه، مترجم: محمدعلی امیری، چاپ ۴، تهران:
 علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۹)، روح و زندگی، مترجم: دکتر لطیف صدقیانی، چاپ چهارم، تهران: فراین.
- _____ (۱۳۹۱)، یونگ پاسخ به ایوب، مترجم: فؤاد روحانی، چاپ چهارم، تهران: دیبا.
- _____ الف، (۱۳۹۲)، انسان و سمبل‌هایش، مترجم: دکتر محمود سلطانی، چاپ نهم، تهران: نماد.
- _____ ب، (۱۳۹۲)، روان‌شناسی و کیمیاگری (انسان و اسطوره‌هایش)، مترجم: محمود
 بهفروزی، چاپ دوم، تهران: نیل.
- _____ ج، (۱۳۹۲)، مشکلات روانی انسان مدرن، مترجم: محمود بهفروزی، چاپ سوم، تهران: دیبا.
- _____ د، (۱۳۹۲)، انسان در جست‌وجوی هویت خویش، مترجم: محمود بهفروزی، چاپ
 چهارم، تهران: دالاهو.
- _____ الف، (۱۳۹۳)، خود ناشناخته (فرد در جامعه امروزی)، مترجم: مهدی قائنی، چاپ
 دوم، تهران: فراین.
- _____ ب، (۱۳۹۳)، روان‌شناسی و شرق، مترجم: دکتر لطیف صدقیانی، چاپ سوم، تهران: دیبا.
- _____ ج، (۱۳۹۳)، روان‌شناسی و تعلیم و تربیت، مترجم: دکتر علی‌محمد برادران رفیعی،
 چاپ سوم، تهران: دیبا.

ب) مقالات

فارسی

- اقائمی، فرزاد، (۱۳۸۹)، «پیشینه و بنیادهای نظری رویکرد نقد اسطوره‌ای و زمینه و شیوه کاربرد آن در
 خوانش متون ادبی»، فصلنامه علمی - پژوهشی نقد ادبی، تهران، دانشگاه تربیت مدرس، صص ۳۳ - ۵۶.

مناقشة فكرة «الإنسان الكامل» في أشعار

ابن الفارض في إطار آراء يونغ

علي أحمدزاده^١ *، خليل برويني^٢، كبرى روشنفكر^٣

١. طالب دكتوراه في اللغة العربية وآدابها بجامعة تربيت مدرس

٢. أستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة تربيت مدرس

٣. أستاذة مشاركة في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة تربيت مدرس

الملخص

المضامين المشتركة في آداب الأمم التي لم تُرتبط ببعضها، تُعتبر حصيلة طبقة من النفس تسمى «اللاوعي الجماعي». إن الأبعاد الكامنة في هذا المستوى من الذهن البشري تتجسد في إطار رموز مختلفة يطلق عليها يونغ تسمية «النموذج الأصلي». بما أنّ الشعر الصوفي ينبع من ذات الشاعر وإستلهامه من «اللاوعي الجماعي» فبالتالي يمكننا أن نجد فيه النموذج الأصلي. إحدى هذه النماذج الأصلية تتجسد في نموذج «الإنسان الكامل» والذي قد تمّ إستخدامه في شعر ابن الفارض الصوفي.

إنّنا في هذه الدراسة نحاول من خلال الاعتماد على المنهج الوصفي - التحليلي ومراجعة الكتب المختلفة في مجال علم النفس، أن نستعرض الأبعاد النفسية الكامنة في شخصية ابن الفارض معتمدين فيها على فكرة النموذج الأصلي ومبادئ مدرسة يونغ النفسية. هذا النموذج الأصلي، بإمكانه أن يدلّنا على نفسية الشاعر وتقييم شخصيته. إنّه من خلال تداخل قيمته الذاتية، وتجاوز السلبيات الناتجة عن «النسخ المتماثل» و«تضخم الأنا»، استطاع أن يصل من عملية «الفردية» إلى رتبة «الأنا».

الكلمات الرئيسية: النقد اليونغي؛ اللاوعي الجماعي؛ الشعر الصوفي؛ الإنسان الكامل؛ ابن الفارض.