

بررسی تطبیقی جلوه‌های دین‌باوری در دیدگاه یونگ و حدیقه سنایی

افسانه رونقی*

تاریخ دریافت: ۹۸/۲/۱۶

علی اصغر حلبی**

تاریخ پذیرش: ۹۸/۵/۱۹

چکیده

اعتقاد و تأکید یونگ بر اینکه علم روان‌شناسی باید توجه خاصی به مسائل دینی مبذول دارد و در اقوال و عقاید مابعدالطبیعه غور کند موجب گردیده است؛ نظرات و دیدگاه وی با دیدگاه شاعران، عارفان و اندیشمندان دینی قابلیت تطبیق و بررسی داشته باشد. پژوهش حاضر بر آن است که به اختصار به بررسی منشأ دین و کارکرد مثبت آن در «حدیقه» سنایی با تکیه بر نظریه یونگ به طور خاص بپردازد. از این رو بخش‌هایی از آراء و دیدگاه‌های کلی او که در واقع به مثابه مقدمات و پایه‌های تئوری دینی اوست؛ در «حدیقه» سنایی که موضوع اصلی آن دینداری است؛ پیگیری شده است. بدین گونه خواننده به کنه تفکر یونگ درباره دین، که متأثر از روان‌شناسی غرب است، دست می‌یابد و به پیوند عمیق بین دیدگاه یونگ و عرفان ایرانی و به شباهت‌ها و تفاوت‌های بنیادین دیدگاه یونگ و سنایی، و نوع جهت‌گیری دینی آن‌ها پی می‌برد.

کلیدواژگان: دین، یونگ، ناخودآگاه، سنایی، حدیقه، عرفان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی- دانشگاه آزاد اسلامی- تهران- ایران.
afsoongar_47@yahoo.com

** گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد تهران مرکزی- دانشگاه آزاد اسلامی- تهران- ایران.
Ali.Halabi@iauctb.ac.ir

مقدمه

پرستش خدایان گوناگون از دیرباز تا کنون در سرزمین‌ها و اقوام ملل مختلف بیان‌گر نیاز و گرایش فطری انسان به دین و خداآوری است. «گرایش به پرستش و عبودیت، فرمانبرداری و استمداد از نیروهای برتر برای رسیدن به کمال و به طور کلی گرایش‌های دینی از ویژگی‌های اساسی انسان به شمار می‌رود» (مورنو، ۱۳۷۷: ۶۷). خدایان ساخته دست بشر و یا خدایان متصور شده از عناصر طبیعی و موجودات و عناصر ماوراء طبیعی، نشان از نیاز فطری انسان به نیروی برتر و یاری دهنده در زندگی بوده است. «شخص خود را به خدا یا الهه‌ای خاص متصل می‌کرد و به ازاء شفاعت طلبیدن از خدایان دیگر و حفاظت در مقابل ارواح شرور، به نیایش و تقدیم قربانی می‌پرداخت» (مک کال، ۱۳۷۳: ۳۸). بدین گونه امید به زندگی و تحمل سختی‌ها برای وی آسان‌تر می‌گردید. با نگرشی سطحی به پیشینه دین در تاریخ ملل گوناگون به کارکرد نیروی عظیم دین و حضور فعال آن در تمام جوامع و ادوار تاریخی و فرهنگ اقوام سرزمین‌های دیگر نیز پی می‌بریم. بر این اساس دین، مضمونی کهن است که با توجه به مقتضیات زمان و مکان گاه به شکلی نمادین در قالب‌های گوناگون به کار می‌رود و قابلیت تعبیر و تفسیر می‌یابد.

جلوه نیروی عظیم دین در جوانب مختلف زندگی بشر، محققان و صاحب‌نظران را بر آن داشته است که دین را از منظر علوم مختلفی چون تربیتی، جامعه‌شناسی، زبان‌شناسی، مردم‌شناسی، روان‌شناسی، باستان‌شناسی، فلسفه و... مورد بررسی و مطالعه قرار دهند. «فلسفه دین» با رویکرد روان‌شناختی از جمله موضوعات مورد توجه متفکران غربی است که در مباحث علم کلام جدید به آن پرداخته‌اند. در حوزه روان‌شناسی پدیده دین مورد توجه بسیاری از روان‌شناسان قرار گرفته است و اکثر آنان به پیروی از فروید، روان‌شناس شهیر و بانفوذ اتریشی قرن نوزدهم و نیمه نخست قرن بیستم، نگاهی منفی و مغرضانه نسبت به دین داشته‌اند. فروید دین را توهم، روان‌آزردگی جهان و مخدر توصیف می‌کند و معتقد است: «عقاید و ایده‌های دینی از طرف خدا یا خدایان نیامده‌اند، زیرا به نظر او خدایی وجود ندارد و این گونه عقاید نیز از نوعی تفکر عمیق درباره جهانی که معمولاً به حقیقت می‌انجامد، ناشی نمی‌شوند (پالس، ۱۳۸۹: ۱۱۸).

وی که «یک ملحد طبیعی» خوانده شده است (پالس، ۱۳۸۹: ۱۰۹) بر این باور است؛ «دین و مذهب حقیقت ندارد و عقاید دینی اشتباه و خرافه است و چون اعتقاد به خرافه نوعی بیماری برای بشر است بنابراین باید بشر را از قید دین و مذهب آزاد کنیم» (مطهری، ۱۳۹۲: ۳۶).

کارل گوستاو یونگ که یکی از شاگردان موفق و پرکار فروید بود و نزدیک به یک دهه با وی همکاری صمیمانه‌ای داشت؛ این نظریه فروید را که مبنی بر خاستگاه جنسی امیال بود، رد کرد. وی که در خانواده‌ای مذهبی به دنیا آمده بود (رک بیلسکر، ۱۳۹۱: زندگی یونگ ۲۶-۱۱). بر خلاف استادش رویکرد معنوی نسبت به دین دارد. یونگ در بیان تفاوت میان عقاید خود با فروید، بر نگرش متفاوت خود و استادش نسبت به موضوع دین و الهیات تأکید می‌کند و یادآور می‌شود، دین و رفتار مذهبی از ضرورت‌های وجود آدمی است و انسان در همه جا و همیشه به طور خود جوش قالب‌های مذهبی روان را پدید آورده است و روان او از دورترین ایام، هدف احساسات و عقاید مذهبی قرار گرفته است (رک یونگ، ۱۳۹۰: ب: ۱۱۵-۱۱۴). این گونه عقاید و نظرات یونگ درباره دین علی‌رغم ایراداتی که از سوی یزدان شناسان بر وی وارد شده است؛ موجب گردیده است بسیاری از محققان و اندیشمندان مذهبی به نظریه دینی وی علاقه و توجه نشان دهند و به بررسی آثار و نظرات وی در آثار حماسی و اساطیری، ادبیات، هنر و دین پردازند. چون این گونه آثار بستر مناسبی برای تجلی کهن الگوها و محتویات ضمیر ناخودآگاه انسان به شمار می‌روند.

دین و دینداری

نظریه پردازان و صاحب‌نظران در رشته‌های مختلف معانی و تعاریف گوناگونی از دین ارائه داده‌اند.

دین در لغتنامه‌ها به معنای کیش، آئین، وجدان، قانون و راه و روش آمده است و منظور از اسلام، دین محمدی است. دین dīn [مشترک بین ایرانی و سامی است - daena، پ dīn، کیش و وجدان؛ اکدی. dīnu، dēnu، قانون و حق داوری، ع. دین، آیین] (ا). نام یزدی است ۲. روز بیست و چهارم هر ماه شمسی ۳. آیین، کیش؛ ج. (ع). ادیان ۴. راه و

روش. دین اسلام ← اسلام. دین محمدی ← اسلام (معین، ۱۳۸۲: ج ۱، ۱۵۹۷، ۲). واژه دین و مشتقات آن ۹۵ بار در قرآن کریم به کار رفته است. با مراجعه به کتب لغت و تحقیق در تفاسیر مشاهده می‌کنیم که بیش از ۲۰ معنا برای این واژه ذکر شده است، که بازگشت همه این‌ها به دو معنای کلیدی و اصلی می‌باشد: ۱. کیش و آیین، ۲. قضاوت و داوری (<https://hawzah.net>).

در زبان عربی واژه «دین» به رابطه بین فرمانبردار و فرمانروا اشاره دارد و بیان‌گر خضوع و اطاعت پذیری فرمانبردار است و به معنی دستور و قانونی است که روابط بین دو طرف را تنظیم می‌کند (<https://rasekhoon.net>).

دین در اصطلاح، به مجموعه‌ای از باورها و اعتقادات آدمی اطلاق می‌گردد که آن‌ها را در زندگی فردی و اجتماعی به کار می‌برد و موجبات سعادت خود را در دنیا و آخرت فراهم می‌آورد و مسلماً با انجام ندادن آن‌ها دچار شقاوت و بدبختی می‌گردد.

در روایت‌های اساطیری، دئنا گاه همچون دختر زیبارویی بر سر چینودپل به انسان نیکوکار می‌گوید: در اثر اندیشه، گفتار و کردار نیک تو است که من زیبارو و درخشان شده‌ام و گاه این نیرو همچون دختری زشت و ترسناک بر سر چینودپل به انسان بدکار می‌گوید: در اثر اندیشه، گفتار و کردار بد تو است که من زشت و نازیبا هستم (یشت‌ها ۵۸۸/۱ و ۱۶۷/۲ به نقل از بهار، ۱۳۷۴: ۵۱۹). در ایران باستان، آموزه‌های دینی و مذهبی در زندگی فردی و اجتماعی تأثیر بسزایی داشت. اقوام آریایی برای عناصر مقدس اربعه، خدایانی قائل بودند و بعد از ظهور زردشت دین و آیین زردشتی رواج یافت. اهورا مزدا، خدای یکتا، منشأ خیر و نیکی و اهریمن سرچشمه شر و فساد و هفت امشاسپند (هفت فرشته ارجمند) به همراه بسیاری از ایزدان (فرشتگان) مجری اراده اهورامزدا بودند و در مقابل آن‌ها کماریکان (عاملان شر) و دیوان قرار داشتند که اهریمن را یاری می‌رساندند. پیروان اهورامزدا سه رکن مهم دین زردشت یعنی پندار نیک و گفتار نیک و کردار نیک را سرمشق زندگی خود قرار می‌دادند و از اهریمن سرپیچی می‌نمودند. اعتقاد به جهان بعد از مرگ، گذشتن از صراط، میزان و داوری، بهشت و دوزخ از اصول اعتقادی آیین زرتشتی است. «دین زردشتی ظاهراً در شمال غرب ایران آغاز شد و سپس در دوره هخامنشیان (قرن‌های ۶ تا ۴ قبل از میلاد) گسترش یافت. از

عهد سلطنت اردشیر هخامنشی (۴۶۴-۴۲۴ ق. م) تا فتح ایران به دست اسکندر مقدونی (۳۳۱ ق. م)، دین رسمی شاهان هخامنشی بود. اشکانیان به این دین توجهی نداشتند، اما در اواخر عهد اشکانی رونقی یافت و با ظهور سلسله ساسانی (۲۲۶ م) دین رسمی امپراطوری ایران شد «شعار و انوری، ۹۶: ۱۳۷۰-۹۵». بعد از مرگ زرتشت پیروانش تعالیم او را در کتاب «اوستا» گردآوری نمودند و آن را رواج بیش‌تری دادند. در اوستا (daenā) به معنی دین، دستور دینی، کیش، وجدان، فرمان درونی و نیز دئنا نام فرشته نگهبان و نگهدار دین زرتشتی است که با امبازی فرشته دانش که نامش چیستا است نیایش می‌شوند (بهرامی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۶۷۷). واژه دئنا در فارسی میانه به dēn تبدیل شده است و واژه دینک کوچک شده دئنا، نام فرشته دانش نیز خوانده شده است. در کتیبه شاپور یکم اسامی چهار نفر که نام دینک دارند، مشاهده می‌شود (رک ریاحی دهنوی، ۱۳۹۰: ۲۴۳-۲۰۴).

کتیبه‌ها و اسناد بجا مانده از دوره‌های هخامنشی، اشکانیان، ساسانیان و... با مضامین دینی، بیان‌گر سیر اندیشه‌های دینی و پرستش خدایان و روند تحول و تکامل آن در زندگی ایرانیان تا ظهور اسلام بوده است.

اعتقاد به دین، در حماسه‌ها و داستان‌های اساطیری ما نیز ریشه‌ای کهن دارد. در «شاهنامه» و بسیاری از حماسه‌های اولیه منظور از «دین» آئین مزدیسنی و کیش زرتشتی است. گشتاسب که شهریاری مزدپرست، دوست زرتشت و دارای فرّ کیانی است؛ به همراه فرزندش، اسفندیار، از پیروان و مروّجان دین بهی (زرتشتی) خوانده شده‌اند و در راه گسترش این دین تلاش‌های زیادی داشته‌اند (شاهنامه، ۱۳۷۹، ج ۶: ۲۳۲، ۲۴۶-۲۴۵).

بیان اندیشه‌های یکتاپرستی و ذکر صفات جمال و جلال خداوند در تحمیدیه‌ها بیان‌گر دیدگاه توحیدی آنان و گرایش به دین در ادوار مختلف نیز بوده است. به طور کلی آشکار بودن سهم دین و مذهب در تاریخ زندگی ملل گوناگون به ویژه ایرانیان غیر قابل انکار است و کارکرد آن را در آثار هنری، تاریخی، ادبی، تعلیم و تربیت و تمام جنبه‌های مادی و معنوی به خوبی درمی‌یابیم. این گستردگی و جهانشمول بودن پدیده دین موجب گردیده است که گروه‌ها و صاحب‌نظران زیادی به تحقیق درباره دین

بپردازند. محققان و صاحب‌نظران، بر اساس مطالعات و تحقیقاتی که درباره دین انجام داده‌اند، به دو گروه تقسیم شده‌اند:

الف. گروهی که نسبت به دین دیدگاهی مادی‌گرایانه و منفی دارند. فروید و اکثر روان‌شناسان غربی در این گروه جای دارند.

ب. گروهی که نسبت به دین رویکردی معنوی و مثبت دارند. یونگ، ویلیام جیمز، میرچاد الیاده از این گروه هستند.

در تقسیم بندی دیگری صاحب‌نظران این حوزه مطالعاتی را بر اساس دیدگاه آنان، نسبت به منشأ دین، به دو گروه عمده گروه بندی نموده‌اند:

الف. گروهی که معتقدند دین منشأ بیرونی و خارج از وجود انسان دارد.

ب. گروهی که معتقدند دین منشأ درونی و باطنی دارد» (جیمز، ۱۳۷۲: ۴).

یونگ که از گروه دوم محسوب می‌شود؛ منبع تجارب دینی و افکار مذهبی را روان آدمی می‌داند (یونگ، ۱۳۷۶: ۵). دیدگاه معنوی و مثبت یونگ نسبت به دین و اعتقاد او مبنی بر اینکه دین کارکردی روانی دارد و نمی‌تواند صرفاً پدیده‌ای اجتماعی و تاریخی باشد (یونگ، ۱۳۹۷: ۱۲) و بیان این مطلب از سوی وی که گرایش دینی انسان برخاسته از فطرت دینی اوست و ارتباط آدمی را با خداوند ممکن می‌سازد (همان: ۹) به عرفان اسلامی و دیدگاه شاعران ایرانی از جمله سنایی، عطار، مولانا و حافظ بسیار نزدیک است و این یکی از دلایل مقبولیت یونگ در بین مجامع مذهبی و دینی است؛ بر خلاف فروید، که به سبب دیدگاه‌های منفی و مادی‌گرایانه‌اش مردود این گروه واقع گردیده است (رک. مطهری، ۱۳۹۲: ۳۶).

تعریف دین در رویکرد معنوی و اسلامی

در دیدگاه توحیدی و عرفان اسلامی مرحوم علامه طباطبایی می‌گوید: «مجموعه‌ای مرکب از معارف مربوط به مبدأ و معاد و قوانین اجتماعی یعنی عبادات و معاملات که از طریق وحی و نبوت اخذ می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۴۳۱). در این تعریف جامع که برگرفته از معنای قرآنی دین است؛ بر معارف و قوانینی تأکید شده است که مبتنی بر اعتقاد به جهان آخرت است و از سوی خداوند به وسیله نبی در اختیار مردم قرار

می‌گیرند و انجام آن‌ها در زندگی فردی و جمعی موجب سعادت و رستگاری انسان می‌شود. بر این اساس دین منشأ الهی دارد و انسان به طور فطری خداپرست است. از این رو به منشأ آفرینش و خالق جهان روی می‌آورد و طالب پیروی از فرامین و اعمال مذهبی است و دین بر زندگی او تأثیر بسزایی دارد. در دیدگاه توحیدی هر دینی که از جانب خدا و منتسب به او نباشد و انسان را به سوی حق رهنمون نسازد؛ باطل است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران / ۱۹): به درستی که دین در نزد خدا، اسلام است. در این آیه «دین» به معنای اطاعت و آئین آمده و «اسلام» به معنی ایمان و اطاعت است. یعنی تسلیم محض حق بودن و اطاعت بی چون و چرا نسبت به انجام دستورات دینی و تسلیم بودن در مقام تکوین و تشریح. از آنجا که اسلام دینی است که پایه و اساس‌اش فطرت است، بر مردم واجب است دینی را بپذیرند که حقانیت داشته باشد. باید در نظر داشت که تمام ادیان آسمانی مورد قبول اسلام هستند و بین ادیان الهی تضاد و منافاتی وجود ندارد. اختلاف ادیان پیامبران از حیث کمال و نقص است که آن را بر اساس استعداد و ظرفیت مردم زمان خود ارائه می‌دادند و از آنجا که برخی از آنان دچار تحریف شده‌اند؛ خداوند کامل‌ترین آنان را که مشتمل بر ادیان دیگر و به دور از اختلاف و تحریف است؛ برای بندگانش معرفی نموده که عبارت است از اسلام.

دیدگاه یونگ درباره دین

در حوزه روان‌شناسی دین که یکی از شاخه‌های میان رشته‌ای است، همواره بر تأثیرگذاری مثبت دین در زندگی و روان آدمی صحنه گذاشته شده است، و بر تأثیر دینداری و رفتار مذهبی در سلامت زندگی انسان تأکید شده است. یونگ معتقد است: «تجربه دینی سرچشمه زندگی و زیبایی است و به جهان بشریت شکوه تازه‌ای می‌دهد. این تجربه دستگیر و کمک انسان در امر زندگی است» (یونگ، ۱۳۹۷: ۱۲۸).

معنای دین از نظر یونگ بر اساس ریشه آن در زبان لاتینی (religion) «تفکر از روی وجدان و با کمال توجه» درباره «شیء قدسی و نورانی» (numinosu) است (همان: ۱۵) وی در کتاب «ضمیر پنهان» بین مفهوم کیش و دین تفاوت قائل است و می‌گوید: «واژه

دین بیان‌گر رابطه ذهنی با عوامل مابعدالطبیعی و آن جهانی (extramundane) است. «کیش» اقرار به باوری عمدتاً دنیوی است. بنابراین امری این جهانی (intramundane) است. در حالی که معنی و مقصود دین (در مسیحیت، دین یهود و اسلام) ارتباط فرد با خداست یا مربوط به طریقت رستگاری و رهایی (آئین بودا) است (یونگ، ۱۳۹۲: ۲۴).

وی در تعریف دین می‌گوید: «دین عبارت از یک حالت مراقبت و تذکر و توجه دقیق به بعضی عوامل مؤثر است که بشر عنوان «قدرت قاهره» را به آن‌ها اطلاق می‌کند و این‌ها را به صورت ارواح، شیاطین، خدایان، قوانین، صور مثالی، کمال مطلوب و غیره مجسم می‌کند» (همان: ۱۷-۱۶). آن حقیقت روان‌شناختی که در وجود انسان بزرگ‌ترین قدرت را اعمال می‌کند، به عنوان «خدا» نمایان می‌شود زیرا همیشه مقتدرترین عامل روانی است که نام «خدا» به آن اطلاق می‌شود (همان: ۱۰۳). «یونگ همچنین تصریح دارد که اعتقاد مذهبی تجلی ناخودآگاه یا منعکس‌کننده روح انسان است» (همان: ۶۳).

یونگ معتقد است خدا با انسان است و خدا همان صدای ناخودآگاه است که از درون احساس می‌شود و باور نمی‌خواهد. وی در کتاب «روان‌شناسی و دین» روش دین پژوهی خود را بیان می‌کند: «از آنجا که دین به میزان قابل ملاحظه‌ای جنبه روان‌شناسی دارد؛ من موضوع را از نقطه نظر تجربی مورد پژوهش قرار می‌دهم یعنی بنا را فقط بر مشاهده پدیده‌ها می‌گذارم و از هرگونه ملاحظات فوق طبیعی یا فلسفی پرهیز می‌کنم... این علم منحصرأ از نقطه نظر پدیده‌شناسی تحقیق می‌کند به این معنی که سر و کارش با واقعیت‌ها و مشاهدات و تجربیات و خلاصه با محسوسات است» (همان: ۱۴). بنابراین باید در نظر داشت که وجود عامل دینی در انسان برای یونگ، حاصل تجربه و عمل است که از آزمایش بیماران‌اش به دست آورده است. خود یونگ پیوسته تأکید دارد که «نظریات‌اش در باب دین را نباید در حکم آرای یزدان‌شناختی یا متافیزیکی دانست بلکه این آرا صرفاً آروینی و تجربی هستند» (مورنو، ۱۳۷۶: ۱۲۸). وقتی یونگ می‌گوید: «ما کاری به خدای مطلق نداریم بلکه به خدای روان‌شناختی که واقعی است نظر داریم» (همان: ۱۳۲) و هیچ دینی را بر دین دیگری برتری نمی‌دهد و بررسی و تطبیق ادیان را نادرست می‌شمارد؛ درمی‌یابیم ایده یونگ در باب دین برای رسیدن به کمال، کافی نبوده و ناتمام است. گرچه وی پدیده‌های ماوراء طبیعی را معتبر می‌داند ولی با صداقت تمام

اذعان دارد؛ صلاحیت بررسی آن‌ها را ندارد (رک: مورنو، ۱۳۲: ۱۳۷۶). از این رو باید به معنا و مفهوم دین و خدا در دیدگاه وی توجه داشته باشیم.

ساختار روان انسان و کهن الگوهای اصلی از دیدگاه یونگ

در باور یونگ روان انسان ساختاری رو به تکامل و کاملاً پویا دارد و انسان به دنبال تمامیت و تعادل است. یونگ با تأسی از استاد خود، فروید، که برای ذهن انسان سه ساحت آگاه و نیمه آگاه و ناخودآگاه قائل بود؛ به ناخودآگاه ذهن انسان توجه زیادی از خود نشان داده و آن را گسترده‌تر از نظر فروید بیان نموده است. وی شخصیت را متشکل از چند سیستم روانی جدا از یکدیگر عنوان می‌کند که در هم اثر می‌گذارند و عبارت‌اند از ناخودآگاه جمعی یا قومی (Personal unconscious) ناخودآگاه فردی یا شخصی (ego) خودآگاه یا من (Collective unconscious). بخش خودآگاه آن قسمت از ذهن است که شخص قادر است با آن فعالیت‌های آگاهانه خود را انجام دهد. «با هشیاری است که هسته شخصیت هشیار پدید می‌آید و همراه با آن فرد زاده می‌شود» (وولف، ۱۳۹۳: ۵۸۵).

در زیر لایه آسیب پذیر خودآگاه و هشیار فرد، بخش ناخودآگاه فردی وجود دارد که مربوط به خود شخص است و مملو از انگیزه‌ها، آرزوها و امیال واپس زده است. «محتوای این لایه از روان، که اساساً از نظر فروید درباره ضمیر ناهشیار اقتباس شده است، شامل فراگیری‌های فرد در طول زندگی است. که برخی از آن‌ها سرکوب شده‌اند و برخی دیگر همچون خاطرات معمولی و تأثیرات حسی گذرا به زیر سطح هشیاری رانده شده‌اند. عقده‌ها در همین ضمیر ناهشیار شخصی جای دارند. عقده‌ها تصوراتی هستند که رنگ عاطفی دارند و بر اثر تأثیرات آسیب‌زا یا تمایلات ناهمساز بروز می‌کنند و ممکن است به فعالیت ضمیر هشیار کمک کنند یا مانع آن شوند» (همان: ۵۸۶).

به عبارتی دیگر عقده‌ها عناصر فردی ناخودآگاه شخصی هستند. اما در نزد یونگ، مهم‌ترین بخش ناخودآگاه، ناخودآگاه جمعی است. از نظر او «در اعماق تیره روان لایه‌هایی وجود دارد که طی هزاران سالی شکل گرفته‌اند. در زیر این لایه‌ها رسوباتی از تجربه اشکال تکاملی پیش از انسان قرار دارد و همه این لایه‌ها ضمیر ناهشیار جمعی را

تشکیل می‌دهند» (وولف، ۱۳۹۳: ۵۸۶). بنابراین ناخودآگاه جمعی ریشه در تاریخ نوع بشر دارد و بیان‌گر تجربیات و تصورات اجداد گذشتگان است که به طرز ناخودآگاه فرهنگ اقوام مختلف، با الگویی یکسان و زبانی نمادین در اساطیر، آیین‌ها، ادبیات و هنر و... نمودار می‌گردند. «شبهت این تصورات با موضوعات اساطیری و دینی‌ای که در طول قرن‌ها در نواحی جغرافیایی مختلف ظهور کرده‌اند باعث شد که یونگ آن‌ها را تصاویر ازلی بداند و وجود کهن الگوهای اساسی را مسلم بشمارد» (همان). یونگ با مشاهده رؤیاها، خیالات، پندارها و هذیان‌ات روان پریشانه بیماران خود و با مطالعه و تحقیق در آداب و رسوم اقوام مختلف، به تصاویر همانندی در مواد دینی و اسطوره‌ای؛ پی برد که پیوسته تکرار می‌شدند و با تفاوت‌هایی در جزئیات دارای ساختاری مشابه بودند. از بین این مضامین کهن تکرار شونده، تعدادی از آن‌ها اهمیت ویژه‌ای دارند و تکامل یافته‌تر هستند: نقاب، سایه، آنیما و آنیموس، پیر خردمند و خود. «این کهن الگوها اغلب در قالب‌های شخصیت یافته ظهور می‌کنند. گاه نیز در قالب اشیا، شکل‌های انتزاعی، موقعیت‌ها، مکان‌ها و جریان‌ها جلوه‌گر می‌شوند» (همان: ۵۸۷). در اینجا به ذکر مختصر مهم‌ترین و اصلی‌ترین این صور ازلی و کهن که یونگ آن‌ها را در نمادگرایی ادیان تشخیص داده است (رک. یونگ، ۱۳۹۰: ۱۱۲) می‌پردازیم.

نقاب (پرسونا)

صورتکی است که ما بر چهره می‌زنیم و در واقع نقش اجتماعی ماست که در موقعیت‌ها و شرایط گوناگون از آن استفاده می‌کنیم و جنبه مثبتی دارد. البته گاه شخص برای حفظ رویه‌ای از شخصیت خود تلاش می‌کند که جامعه از او توقع دارد. در این صورت اعمال و رفتار او با آنچه در پشت نقاب دارد؛ مغایر می‌شود و برای حفظ موقعیت، تماس خود را با واقعیت از دست می‌دهد و در ورطه ریا و تزویر گرفتار می‌آید. در این صورت من واقعی او با نقاب یکی می‌گردد. «اگر افراد به گونه‌ای افراطی با نقاب خود همانندسازی کنند نسبت به فردیت خویش ناهشیار می‌مانند و از رسیدن به خودپرورانی بازمی‌مانند» (شولتز، ۱۳۹۰: ۳۸) و نقاب جنبه منفی پیدا می‌کند.

بنابراین یونگ تأکید می‌کند که «برای نیل به بلوغ روان‌شناختی، فرد باید پرسونایی انعطاف‌پذیر و متداوم داشته باشد که بتواند آن را به محدوده روابط منظم و هماهنگ با دیگر اجزای سازنده روان همراه سازد» (گورین.ال. و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۹۷).

در عرفان اسلامی و فرقه‌های مختلف آن از جمله ملامتیه و قلندریه، موضوع نقاب و رابطه آن با صفاتی چون ریا، کبر، جاه‌طلبی و... به وضوح قابل برداشت است. سنایی به ویژه در شطحیات خود همواره از زهد ریایی و منیت‌بیزاری می‌جوید و به زاهدان فاسق و سالوسی که خرقة و سجاده و تسبیح را دام تزویر خود قرار داده‌اند؛ توصیه می‌کند که این نقاب دروغین را که بر وجودشان مسلط شده است؛ از خود دور کنند و تقوا پیشه سازند.

راه تقوا رویم و نیندیشیم
کانه بی تقواست در ره دین
که ز یاران به منزل پیشیم
آدمی نیست هست دیو لعین
(همان: ۲۸۸، ۲۰-۱۹)

البته سنایی این نکته را نیز بارها یادآور می‌شود که گاه دین و دین‌ورزی باعث کبر و دورویی شده و موجب دوری انسان از حق می‌شود. وی این نوع دین و مدعیان دین را نکوهش می‌کند چون معتقد است جوهرشناس دین کسی است که با اخلاص در راه دین قدم می‌گذارد و به هیچ چیز جز خدا نمی‌اندیشد. اعتقاد وی به شرع و دینداری واقعی موجب گردیده که از هر چیزی که شرعی نیست و او را از معشوق حقیقی بازمی‌دارد؛ به درگاه خداوند استغفار کند و به کسانی که به ریا و تزویر مبتلا گشته‌اند و در دین‌ورزی و زهد واقعی عاجز و ناتوان هستند؛ توصیه کند که از حجاب دین به درآیند و راه تجرید و توبه در پیش گیرند.

وی بر این باور است که آدمی با توبه و از بین بردن نقاب‌های دروغین و صفات نفسانی، حیات دوباره می‌یابد. بنابراین بارها مرگ اختیاری و گفته معروف صوفیه «موتوا قبل ان تموتوا» را یادآور می‌شود (رک. دیدگاه سنایی نسبت به مرگ و فنا، دهقانی و امینی، ۱۳۹۰: ۷۶).

پیش مردن بمیر تا برهی
ورنه مردی ازو به جان نرهی
(همان: ۴۹۶، ۱۰)

سایه

«از نظر روان‌شناختی سایه جنبه حیوانی و پست وجود آدمی و کهن‌الگویی بالقوه زیانبخش است» (شولتز، ۱۳۶۹: ۱۶۹) که در ضمیر ناخودآگاه فردی جای دارد ولی «آنجا که میان تمام ابنای بشر مشترک می‌شود؛ جمعی و قومی می‌شود» (فوردهام، ۱۳۹۳: ۸۱). یونگ سایه را طرف دیگر نقاب و جنبه مستور طبیعت بشر خوانده و از آن به عنوان مشکل اخلاقی یاد می‌کند (رک. بیلسکر، ۱۳۹۱: ۶۳) و معتقد است: این کهن‌الگو یکی از قدرتمندترین نیروهای ناخودآگاه است که انسان را به انجام اعمالی واهی دارد که با مناسبت‌ها و قوانین جامعه مغایرت دارند. در نتیجه جامعه در مقابل آن‌ها واکنش نشان می‌دهد و به این دلیل انسان سعی در کتمان اعمال و صفاتی دارد که بیان‌گر جنبه حیوانی طبیعت بشر هستند.

در رویکرد عرفانی نیز «سایه را ظل ناخودآگاه جمعی بر هوشیاری یا آنچه از شعور باطن، آشکار است؛ دانسته‌اند» (رک. ستاری، ۱۳۶۸: ۲۲۸). عرفا وقتی از نفس شوم و صفات رذیله اخلاقی وجود انسان سخن می‌گویند، به این جنبه منفی و پست شخصیت او نظر دارند. رایج‌ترین و منفی‌ترین جنبه سایه با نفس و شیطان در بینش عرفانی مطابقت پیدا می‌کند. از نظر یونگ متنوع‌ترین کهن‌الگوی سایه شیطان است که معرف بُعد خطرناک، نیمه تاریک و درک ناپذیر شخصیت است (رک. یونگ، ۱۳۹۲: ۲۵۷-۲۶۹) و «شناخت درست سایه شرط لازم رویارویی صحیح با آن است» (شولتز، ۱۳۹۰: ۵۸). سنایی بارها ما را به درون بینی دعوت می‌کند و معتقد است خودشناسی راهی به سوی خداشناسی است و انسان باید جنبه‌های خبیثانه وجود خود را بشناسد. وی معتقد است باید: «دل خود را ز ننگ خود برهانیم» (حدیقه: ۴۷۲، ۴).

آدمی سر بسر همه آهوست	ظن چنان آیدش که بس نیکوست
عیب دارد دو صد هزاران بیش	هنرش آنکه از بهایم پیش
گر بود زینتش ز عقل و ادب	ورنه هم با بهایم است نسب

(حدیقه: ۳۸۶، ۵-۳)

سنایی بر این باور است؛ دیو صفتان متظاهر دین را به خطر می‌اندازند. در سیر و سلوک عرفانی، سالک (قهرمان) برای رسیدن به کمال و تعالی، آزمون‌های دشواری را

پشت سر نهاده و با شناخت جنبه‌های منفی وجود خود موفق به شناخت سایه می‌گردد و با نیرومندترین جلوه سایه که در قالب دیو نمادین شده است و به نابودی دین همت گماشته، می‌جنگد و آن را شکست می‌دهد و مهار می‌کند.

دیو لا حول گوی بسیارست	در جهانی که طبع بر کارست
نیست مسموع لابه نزد خدیو	چون ز لا حول تو نترسد دیو
منهزم کن بسیلی لا حول	دیو دین را ز اعتماد بقول
که ز تو گند معصیت ندمد	دیو دین آنگهی ز تو برمد

(حدیقه: ۲۸۵، ۱۴-۱۱)

طبق اصل اضداد یونگ «اگرچه سایه غالباً منفی و نمودار شخصیت مستور و سرشار از بار گناه است، ولی الزاماً پلید نیست و مانند سایر کهن الگوها دوگانه است و دارای جنبه مثبت و منفی است. یکی دهشتناک و دیگری گرانقدر» (یونگ، ۱۳۹۲: ۲۶۴). سایه می‌تواند: «منبع نیروی حیات و غرایز عادی، خودجوشی، خلاقیت و آفرینندگی، بینش واقع‌گرا و هیجان باشد. این جنبه حیوانی به دو قطبی شدن امور نیز کمک می‌کند و دو قطبی شدن برای ترقی و پیشرفت لازم است» (خسروی، ۱۳۹۶: ۵۷-۵۶). به این ترتیب اگرچه «سایه سیمای تاریک ماست ولی اگر بخواهیم با دیگران به طور هماهنگ کنار بیاییم، باید آن را رام کنیم.

سنایی در بیان صفات حرص و شهوت و خشم در وجود آدمی، دیدگاه توحیدی خود را بیان می‌کند، و یادآور می‌شود که جمع اضداد در وجود آدمی موجب تعالی یا تباهی وی می‌گردد و انسان باید معرفت و ادراک درستی از این جنبه‌های منفی و مثبت وجود خود داشته باشد و آن‌ها را در حد اعتدال نگاه دارد (حدیقه: ۳۷۴، ۱۳-۶).

آنیما و آنیموس

تجسم روح یا نگرش و تصویری درونی در وجود شخص است که خصوصیات جنس مخالف را دارد. یونگ کهن الگوی «نقاب» را چهره ظاهری شخص و کهن الگوی آنیما و آنیموس را چهره باطنی و درونی روان شخص معرفی می‌کند (رک. جانسون، ۱۳۹۰: ۳۰-۲۹). یونگ اصطلاح آنیما را بیش‌تر از آنیموس به کار می‌برد. در آثار عرفانی و «حدیقه»

نیز کهن الگوی آنیما بیش‌تر جلوه‌گر است. یونگ بر این باور است که آنیما تصویر کهن الگویی زن در ضمیر ناخودآگاه هر مردی است و «ماهیت خویش را نه‌تنها در زمینه‌های شخصی یا اجتماعی، که در پدیده‌های جهانی نیز نمایان می‌کند» (مورنو، ۱۳۷۶: ۶۱) و آنیموس معادل آنیماست که در روان زن موجود است و تصویری است که زن از مردان در وجود خود دارد. هر دو کهن الگو به شکل‌های گوناگون پدیدار می‌شوند و دارای جنبه‌های مثبت و منفی هستند. معمولاً خود به خود در خواب‌ها، ژرف بینی‌ها و صور خیالی؛ شخصیت می‌یابند. این تصاویر مطلق می‌توانند ماهیتی اسطوره‌ای و باستانی داشته باشند.

«علاوه بر دو سوگرایی، آنیما با راز و رمزها و در کل با جهان ظلمت نیز روابط پنهانی دارد و از این رو اغلب دارای رنگ دینی است. به لحاظ تاریخی، آنیما بیش از همه در پیوندهای آسمانی، جفت‌های زن و مرد خدایان، دیده می‌شود» (وولف، ۱۳۹۳: ۵۸۹). عرفایی چون سنایی، حافظ و مولانا بارها در اشعار روانی خود از نشانه‌های ملهمی با عنوان شاهد، لطیفه، ساقی سیمین ساق، جان جانان، سروش، هاتف خبر داده‌اند که شاعر را مورد خطاب قرار می‌دهد و او را رهنمود می‌شود.

در آثار عرفانی با رویکرد روان‌شناسی، فرایند یکپارچگی و وحدت با سفر به لایه‌های ژرف ناخودآگاه و دیدار خودآگاه با آنیما، امکانپذیر می‌گردد. یونگ می‌گوید: «صحبت از یک نجات دهنده است که از آسمان فرود نمی‌آید، بلکه از اعماق، یعنی از میان آنچه در زیر ذهن ناخودآگاه نهفته است، برمی‌خیزد» (یونگ، ۱۳۹۷: ۱۸۶).

وقتی سنایی از جانِ جان، جانِ جانان و جانِ جهان (رک حلبی، ۱۳۹۴: ۶۴ و ۵۰) و نفس کلی سخن می‌گوید (باب ششم از کتاب «حدیقه»)، با آنیمای نهفته در ژرفای ناخودآگاه شاعر قابل تطبیق است. بعد روحانی عارف که خود را به افراد لایق و مستعد می‌نمایاند و از طریق قطع خودآگاه و غوطه‌ور شدن در ناخودآگاه، ارتباط شاعر را با عوالم روحانی میسر می‌سازد. آنیما گاه به شکل پیر و مراد یا معشوقی دلربا در کشف و شهودهای عرفانی نمایان می‌گردد و شخص را به دین‌ورزی و ترک صفات مذموم رهنمون می‌سازد. سنایی چنین معشوق درونی را نشانه ایمان می‌داند که خود را به افراد پاک نمایان می‌سازد (حدیقه، ۳۷۴، ۱۳-۶).

پیر

پیر با عناوینی چون شیخ، مرشد و مراد در ادبیات عرفانی، مظهر میل ذاتی به کمال و جاودانگی است که با بصیرت و تیزبینی راهنما و دلیل سالکان راه حق می‌گردد. وی با داشتن منشی روحانی و معنوی و ارائه راهکارهای خردمندانه و ارشادگرانه همواره مورد تقدس و احترام قرار می‌گیرد و سالک در راه او جان می‌بازد. «هر چه فرماید به جان فرمان کنم» (گوهرین، ۱۳۸۰: ۲۴۷۳).

هرچه او گفت راز مطلق دان
و آنچه او کرد کرده حق دان
(حدیقه: ۲۰۴، ۱۲)

یونگ پیر فرزانه را نمونه‌ای از کهن الگوی پدر و روح می‌داند. نمونه کهن الگوی مادر را مادر جهان اسفل می‌نامد که نسبت به پیر فرزانه، کم‌تر در سخنرانی‌ها و آثارش به آن پرداخته است. یونگ همچنین معتقد است پیر فرزانه نمادی از خصلت روحانی ناآگاهمان است و آنگاه پدیدار می‌شود که انسان نیازمند درون بینی، تفاهم، پند نیکو، تصمیم‌گیری و برنامه ریزی باشد و سر نمون روح این حالت کمبود معنوی را جبران می‌کند. از سوی دیگر چون یونگ معتقد به جمع اضداد است؛ پیر دانا می‌تواند در جهت خیر و در جهت شر کار کند. در این صورت انسان با اراده می‌تواند یکی از آن‌ها را انتخاب کند و در آن مسیر گام بردارد. «پیر دانا در خواب‌ها و احوالات حاصل از مراقبه و مکاشفه تجسم می‌یابد. از لحاظ تاریخی، شخصیت مانا به صورت قهرمان و موجودی خدای گونه درمی‌آید که شکل زمینی‌اش کشیش است. در مقام مظهر شر، این سرنمون‌ها در خواب‌ها به هیأت جادوگر خبیثی پدیدار می‌شود که اغلب سیاه پوشیده و از فرط خودخواهی محض، به خاطر نفس بد، بدی می‌کند و سرانجام پیر دانا در افسانه‌های خیالی نیز در هیأت حیواناتی نظیر گرگ و خرس و شیر مجسم می‌شود» (همان: ۷۴) اما پیر در عرفان و «حدیقه» همیشه جنبه مثبت دارد و در جهت خیر گام برمی‌دارد.

خود و خودیابی

کهن الگوی «خود» (خویشتن) ژرف‌ترین لایه ناخودآگاه و مهم‌ترین عنصر سازنده ضمیر ناخودآگاه می‌باشد و نمودار کلیت و تمامیت انسان است. یونگ از نظر تاریخی،

طی کوشش‌های زیادی اندیشه خویشتن را در مشرق زمین کشف نمود که طبق اساطیر و ادیان تطبیقی نیز نمودگار تمامیت و مظهر تک خدایی است (رک مورنو، ۱۳۷۴: ۷۷-۷۶).

یونگ در کتاب «آیون» به دین و نمادهای دینی می‌پردازد و مسیح را نماد خویشتن معرفی می‌نماید (رک. یونگ، ۱۳۹۰ الف: ۸۴-۴۸). کهن‌الگوی «خود» از جمله کهن‌الگوهای مهم در متون عرفانی است و غایت و هدف قهرمان حماسه‌های عرفانی رسیدن به مرحله تفرّد و خودیابی است. سالک یا قهرمان با بهره‌گیری از رهنمودهای پیر و رویارویی با سایه و کنار زدن نقاب‌های وجود خود به درک و شناخت نیروهای روان خود نائل می‌گردد، و به مرحله‌ای می‌رسد که بتواند بین خودآگاه و ناخودآگاه خود همسازی و توازن ایجاد نماید و نیروهای درونی خود را به کنترل درآورد. هدف مشترک در سیر و سلوک عارف و آرمان‌نهایی یونگ، آن است که قهرمان (سالک) به تعادل و انسجام روانی دست یابد و تا جایی که ممکن است به کهن‌الگوی خود، نزدیک شود. یونگ از این فرایند با عنوان «فردانیت» یاد می‌کند که در آن نوزایی صورت می‌گیرد.

در عرفان «خودیابی» و اتحاد عاشق و معشوق مستلزم داشتن پشتکار، خردورزی و برنامه‌ریزی است. در این رویکرد آدمی با ریاضت‌ها و تهذیب نفس و با از میان برداشتن نفس اماره می‌تواند به مرتبه نفس مطمئنه دست یابد. سپس جست‌وجوی حق و رسیدن به وصال او چیزی جز تلاش در جهت رسیدن به حقیقت خود و دیدار با خویشتن خویش نیست. یونگ تحقق کامل «خود شدن» را کاری بس دشوار و زمان‌بر می‌داند و می‌گوید: «تا زمانی که نخست ماهیت خود را به طور کامل شناسیم، فعلیت خود امکانپذیر نیست. زیرا شناخت خود مستلزم نظم، شکیبایی، پشتکار و سال‌ها سخت‌کوشی است و پیدایش و پرورش سایر نظام‌های شخصیت آدمی برای دستیابی به آن ضرورت دارد» (شولتز، ۱۳۶۹: ۱۷۲).

سنایی بارها ما را به قطع ارتباط از خود و رسیدن به مرحله بی‌خویشی دعوت می‌کند. زیرا تا زمانی که از این عالم و من بودن، اثری حتی به اندازه مویی باقی بماند؛ نمی‌توان به منزل‌نهایی رسید و از عالم معنا خبر یافت و با معشوق ارتباط برقرار کرد اما

زمانی که محو و فنا صورت گرفت؛ وجود انسان چون سایه‌ای درخورشید گم می‌شود و عزت و بقا و جاودانگی حاصل می‌شود.

منشأ و کارکرد دین از دیدگاه یونگ و سنایی

یونگ در مطالعه سنخ‌های باستانی ناخودآگاه قومی به این نتیجه رسید که روح یا جان آدمی به طور فطری دارای کارکردی دینی است. وی این نیرو را در وجود آدمی «کنش دینی طبیعی» نامیده است و اذعان دارد سلامت و ثبات روح انسان به تظاهر و بیان صحیح این کنش نیاز دارد (فوردهام، ۱۳۹۳: ۱۱۳). بر این اساس معتقد است که مراسم مذهبی ریشه در ناخودآگاه جمعی و گاه شخصی افراد دارند و باورهای دینی صرفاً از طریق آموزش‌های اجتماعی و انتقال از طریق یادگیری صورت نمی‌پذیرد بلکه عناصر دینی به عنوان بار وراثتی از نسل‌های پیشین به فرد می‌رسد و جامعه در قالب ریزی این عناصر و پرورش آن‌ها مؤثر است.

از نظر یونگ کنش دینی می‌تواند در زندگی انسان به شکل نماد تظاهر کند. «تمام ادیان برخاسته از ناخودآگاه هستند و از زبان و صور سمبلیک استفاده می‌کنند» (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۳-۲۴). به اعتقاد وی «محتویات ناخودآگاه، منشأ حالاتی است که رفتار انسان را رقم می‌زند و در باورهای دینی، انگیزه اصلی در مفاهیم کهن نهفته است و باور به مبدأ کل به عنوان مفهوم کهن، زیربنای باور به خدا در ادیان مختلف می‌باشد. از سوی دیگر، طراحی انسان برای آینده و تلاش برای راه کمال، او را به سوی باور جهان آخرت می‌کشاند» (یونگ، ۱۳۹۷: ۸). یونگ می‌گوید: «خدا در وجود انسان آمیخته است و انسان با او زندگی، احساس و تجربه می‌کند. بر این اساس منبع آن را ناخودآگاه دانسته است. وی سخن فلاسفه و کلامی‌ها را در شناخت خدا مبهم می‌داند و همین امر سبب شده است که یونگ در کسوت کسی که منبع تجارب دینی و افکار مذهبی را روان آدمی می‌داند، به لادری‌گری و حتی الحاد متهم شود. یونگ در پاسخ می‌گوید که از دیدگاه روان‌شناسان، درباره خدا بیش از آنچه در روان آدمی وجود دارد، نمی‌توان اظهار نظر کرد، روان‌شناس تنها می‌تواند نشانه‌ها و آثار و نشانه گذار را بشناسد» (یونگ، ۱۹۳۸، به نقل از نارویی نصرتی، ۱۳۸۰: ۲۴-۱۴).

بر طبق نظریه یونگ «ناخودآگاه جمعی منشأ عوامل دینی و وحی و مکاشفه است و «فردانیت» که فرآیند رشد بشر می‌باشد؛ با رشد و ادغام پاره‌ای از کهن الگوها، به ویژه کهن الگوی «خویشتن»، ارتباط تنگاتنگی دارد. به اعتقاد وی دین غریزه‌ای بشری است و به همان اندازه واقعی است که غریزه خویشتن یابی یا صیانت نفس (Self-Preservation) و میل جنسی؛ و از این رو دین را مهم‌ترین عامل اثرگذار بر رفتار و کردار انسانی می‌داند» (مورنو، ۱۳۷۶: ۲) و «سنخ‌های باستانی ناخودآگاه قومی را معادلات جرمیات مذهبی می‌داند» (فورد هام، ۱۳۹۳: ۱۱۳). وی معتقد است نیروی دین چون اکسیری است که در همه دوره‌های حیات بشری موجب گردیده انسان به آنچه نااندیشیدنی است؛ بیندیشد و بزرگ‌ترین رنج‌ها را بر خود تحمیل کند تا به اهدافی که لازمه کسب تقدس و کمال است؛ برسد (رک مورنو، ۱۳۷۶: ۹۳-۹۲).

این عقیده یونگ شباهت زیادی به عقاید عرفای اسلامی دارد که دین و پیروی از فرامین دینی را موجب کمال بشر می‌دانند. در حوزه عرفان سالک برای نیل به کمال همواره موظف به پیروی از دستورات دینی بوده است و باید مبانی و مراحل سه گانه عرفان یعنی شریعت، طریقت و حقیقت را پشت سر بگذراند. عمل به شریعت که شامل انجام عبادات و وظایف دینی است، راه را برای نیل به مراحل طریقت و حقیقت هموار می‌سازد. در آثار عرفان اسلامی از جمله «حدیقه»، مقصود از شریعت و احکام آن؛ اسلام و کیش محمدی است که همیشه رونق دارد و چون تاج و افسر مردان حق است.

کار دین خود نه سرسری کاریست
دین حقیقت را همیشه بازاریست
دین حق تاج و افسر مردست
تاج نامرد را چه در خوردست
(حدیقه: ۱۶۱، ۷۸)

سنایی تمام موجودات عالم را عابد و تسبیح‌گوی ذات مقدس الهی می‌داند که در جهت خواست الهی حرکت می‌کنند و مطیع فرمان اویند (همان: ۶۰، ۶-۵). وی معتقد است عقل و برهان، گرچه وجود او را گواهی می‌دهد؛ اما از پی بردن به کنه وجود و ذات‌اش عاجز و ناتوان است بنابراین وجود راهنمایان دین را ضروری می‌داند و تأکید دارد که پیروی از شرع و اولیا و انبیا عامل رستگاری است.

دین نگهدار تا به ملک رسی
ورنه بی دین بدان که هیچ کسی

راه دین رو که راه دین چو روی

همچو شاخ از برهنگی ننوی

(حدیقه: ۹-۱۱)

بنده شرع باش تا برهی

ورنه گشتی به پیش دیو رهی

(همان: ۴۷۲، ۱۷)

وی مانند بسیاری از عرفا، بر پایه اعتقادات دینی خود از پیامبر اکرم(ص) به عنوان انسان کمال یافته در دین و رحمة للعالمین یاد می‌کند و او را «دایه دین»(همان)، «خواجه دین»(همان) و «گوهر شب چراغ دین»(همان: ۲۱۴، ۱۳) می‌خواند و معتقد است: «دین چو شمعی و مصطفی جاننش»(همان: ۲۳۰، ۱۹). وی می‌گوید: از نهاد خود برخیز و با ترک تعلقات مادی در رکاب محمدی درآویز(همان: ۴۶۹، ۱۴-۱۲) تا در دنیا و آخرت سعادت‌مند گردی.

مصطفی بر کرانه برزخ

رداء آویختست در دوزخ

گر ترا دیده هست و بینائی

چون ز دوزخ سبک برون نائی

تا رهاند ترا ز دوزخ زشت

پس رساند ببوستان بهشت

سنت او ردیست هین برخیز

در رداء محمدی آویز

(همان: ۲۰۵، ۱۷-۱۴)

سنایی علت نهان شدن دین حق و رواج بی دینی را این می‌داند که خودکامگان و بدسیرتان، بعد از مرگ پیامبران، کفر و شرک را رواج داده‌اند و هر کسی کیش و مذهبی اختیار کرده است. به دنبال شکل گرفتن بد دینی در زندگی انسان‌ها، ضلالت و گمراهی و روی گردانی از دین حق همه جا را فرا گرفته است. وی در ابیات زیر کاهش حیات دینی و رواج بی دینی را به خوبی بیان نموده است:

همه ناخوب سیرتان بودند

همه اعمی بصیرتان بودند

عام قانع شده بر یمن دین

خاص مشغول در نشیمن دین

دین حق روی خود نهان کرده

هر یکی دین بد عیان کرده

(همان: ۱۸۶، ۲۰-۱۸)

یونگ نیز می‌نویسد: «چون دینداری نیاز و ضرورتی روان‌شناختی در انسان است، هرگاه فکر و ذکر انسان از روح خدا خالی گردد، جای او را جانشینی ناهشیار می‌گیرد. در

این حال انرژی ضمیر ناآگاه، محروم از سد و حصار ایمنی احکام دینی، به فاشیسم و کمونیسم و هیتلریسم و غیره پناه می‌برد. یعنی به هیولاهای مدرنی که به قصد بلعیدن زمین به پا خاسته‌اند. خدایان خوفناک ما تنها نام خود را تغییر داده‌اند و اینک ایسم‌های گوناگون نام دارند» (مورنو، ۱۳۷۶: ۹۹).

وی پس از سال‌ها پژوهش تجربی طاقت فرسا به این نتیجه رسید که فقدان روحیه دینی در انسان اختلالات روانی ایجاد می‌کند. وی که بر کنش مذهبی در زندگی انسان تأکید دارد، در درمان بیماران روان نژندی خود به این نتیجه رسید که بیماران بالای سه سال او به سبب نداشتن دیدگاه مذهبی، معنا و استحکام خود را از دست داده‌اند و عوامل مذهبی را در درمان آنان مؤثر می‌داند. از این روست که رفتار مذهبی را از ضرورت‌های وجود آدمی و خدا را در زندگی انسان دخیل می‌داند. وی در پاسخ به این که مذاهب چیستند؟ می‌گوید: «آن‌ها سیستم‌های روان درمانی هستند. ما روان درمان‌ها نیز سعی می‌کنیم رنج‌های ذهن و روان و روح انسان را درمان کنیم و مذاهب هم همین کار را می‌کنند. بنابراین خدا خودش شفادهنده است او پزشکی است که بیماران را شفا می‌دهد و مشکلات روح را حل می‌کند» (یونگ، ۱۳۹۲: ۲۰۱-۲۰۰). این ویژگی شفابخشی و معنابخشی دین و عقاید دینی در زندگی انسان، بارها در روایات و آیات قرآنی و به تبع آن در ادبیات دینی و عرفانی ما تکرار شده است.

درد دین است داروی مؤمن

که بدو گردد از جحیم ایمن

(حدیقه: ۴۰۸، ۱۶)

نتیجه بحث

آثار عرفانی بازتاب جنبه‌های روحی و روانی صاحبان خود هستند و نقد روانکاوانه آثار عرفانی یکی از ضروریات شناخت آن‌ها با نگاهی نو است. از این رو روان‌شناسی یونگ و پژوهش‌های وی در باب دین و عقاید دینی او از اهمیت زیادی برخوردار است. وی به عنوان روان‌شناسی صاحب اندیشه توانست در دنیای غرب بین روان‌شناسی و دین پیوند برقرار سازد و توجه بسیاری از محققان و صاحب‌نظران را به دین و کارکردهای مثبت آن جلب کند. با این حال باید برای درک اندیشه‌های یونگ و معنای دین و مفاهیمی چون

معاد، بهشت، دوزخ و... به فلسفه و جهان بینی او که متأثر از غرب است توجه داشت. همچنین باید به شناخت روشنی از ناخودآگاه و فردانیت او رسید.

از نظر یونگ، ماهیت دین و در نتیجه ماهیت خدا، در زبان روان‌شناختی، بستگی به ماهیت محتویات ناخودآگاه دارد. از آنجا که ناخودآگاه ساحتی در ذهن و روان آدمی است می‌توان نتیجه گرفت که خدای یونگ خدایی است که در حیطه ذهن و روان انسان می‌گنجد و نه خدایی برتر از تمام موجودات که ما آن را مطلقاً متافیزیکی می‌دانیم پس نظریه یونگ، وجود خداوند را محدود می‌سازد. بنابراین برخی از ایده‌های او در باب دین از جمله اصل اضداد و نسبت دادن شر به خدا و ایده تربیع او که در آن ابلیس را سویه تاریک خدا می‌خواند؛ از سوی یزدان شناسان به عنوان اندیشه‌ای نادرست به طور کامل رد شده است و به طور کلی، می‌توان گفت نظر یونگ درباره خدا با دیدگاه توحیدی ما کاملاً متفاوت است اما بیان مطالبی چون فطری بودن دین، ریشه دار بودن باورهای دینی به عنوان غرائز طبیعی و مشترک بین انسان‌ها، باور به مبدأ کل و معتبر دانستن مابعدالطبیعه، تسامح بین ادیان، ارزش گذاری به مراسم دینی اقوام مختلف، بیان کارکردهای مثبت دین چون: معنا بخشی به زندگی، بهداشت و سلامت، رشد روانی، یکپارچگی و توازن بین جنبه‌های شخصیت، ایجاد تعادل میان غرایز و ترجیح دادن یکی از جنبه‌های شخصیت بر دیگری با برخورد آگاهانه نسبت به آن‌ها و... همگی بیان‌گر دین‌مداری و دین‌باوری خود اوست که به ارزش‌ها و باورهای دینی در عرفان اسلامی و دیدگاه سنایی بسیار نزدیک است و تا حدود زیادی قابلیت تطبیق دارد.

کتابنامه

قرآن کریم.

- بهار، مهرداد. ۱۳۷۴ش، **جستاری چند در فرهنگ ایران**، چاپ سوم، تهران: انتشارات فکر روز.
- بهرامی، احسان. ۱۳۶۹ش، **فرهنگ واژه‌های اوستایی**، چاپ اول، ج ۱ (چهارجلدی)، تهران: نشر بلخ وابسته به بنیاد نیشابور.
- بیلسکر، ریچارد. ۱۳۹۱ش، **اندیشه یونگ**، ترجمه حسین پاینده، چاپ چهارم، تهران: انتشارات فرهنگ جاوید.
- پالس، دانیل. ۱۳۸۹ش، **هفت نظریه در باب دین**، ترجمه و نقد: محمدعزیز بختیاری، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- جیمز، ویلیام. ۱۳۷۲ش، **دین و روان**، ترجمه مهدی قائنی، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- حلبی، علی اصغر. ۱۳۹۴ش، **مبانی عرفان و احوال عارفان**، چاپ چهارم، تهران: انتشارات اساطیر.
- خسروی، اشرف. ۱۳۹۶ش، **شاهنامه از دیدگاه روان‌شناسی یونگ**، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۹ش، **جست‌وجو در تصوف**، چاپ سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ستاری، جلال. ۱۳۶۸ش، **افسون شهرزاد (پژوهشی در هزارافسان)**، تهران: انتشارات توس.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. ۱۳۸۲ش، **گزیده حدیقة الحقیقة**، گزینش و توضیح علی اصغر حلبی، چاپ سوم، تهران: انتشارات اساطیر.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. ۱۳۹۴ش، **حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة**، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، چاپ هشتم، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
- شعار، جعفر و حسن انوری. ۱۳۷۰، **مجموعه ادب فارسی**، رزم نامه رستم و اسفندیار، چاپ هشتم، تهران: انتشارات علمی.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۷۴ش، **انواع ادبی**، چاپ سوم، تهران: انتشارات فردوس.
- شولتز، دوآن و سیدنی الن شولتز. ۱۳۹۰ش، **نظریه‌های شخصیت**، ترجمه یحیی سید محمدی، تهران: ویرایش.
- شولتز، دوآن. ۱۳۶۹ش، **روان‌شناسی کمال (الگوهای شخصیت سالم)**، ترجمه گیتی خوشدل، چاپ پنجم، تهران: نشر نو.
- طباطبایی، سید محمد حسین. ۱۳۷۲ش، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۱، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. ۱۳۷۲ش، **منطق الطیر (مقامات طیور)**، به اهتمام و تصحیح سیدصادق گوهرین، چاپ نهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۷۹ش، **شاهنامه**، از روی چاپ مسکو، به کوشش و زیر نظر سعید حمیدیان، چاپ پنجم، تهران: نشر قطره.
- فورد هام، فریدا. ۱۳۹۳ش، **مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ**، ترجمه مسعود میربهاء، چاپ دوم، تهران: نشر جامی.
- گرین، ویلفرد و دیگران. ۱۳۸۵ش، **مبانی نقد ادبی**، ترجمه فرزانه طاهری، چاپ چهارم، تهران: انتشارات نیلوفر.
- گورین، ال ویلفرد و ارل جی لیبر و لی مورگان و جان. اربویلینگهام. ۱۳۹۴ش، **راهنمای رویکردهای نقد ادبی**، چاپ پنجم، ترجمه زهرا میهن خواه، تهران: انتشارات اطلاعات.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۹۲ش، **خدا در زندگی انسان**، بی جا: دبیرخانه بینش مطهر.
- معین، محمد. ۱۳۸۲ش، **فرهنگ فارسی**، ۶ جلدی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مک کال، هنریتا. ۱۳۷۳ش، **اسطوره‌های بین النهرینی**، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- مورنو، آنتونیو. ۱۳۷۶ش، **یونگ، خدایان و انسان مدرن**، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: نشر مرکز.
- وولف، دیوید ام. ۱۳۹۳ش، **روان‌شناسی دین (کلاسیک و معاصر)**، ترجمه محمد دهقانی، چاپ دوم، تهران: رشد.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۷۱ش، **خاطرات، رؤیاهای، اندیشه‌ها**، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۷۶ش، **چهار صورت مثالی**، ترجمه پروین فرامرزی، چاپ دوم، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۷۷ش، **تحلیل رؤیا**، ترجمه رضا رضایی، چاپ اول، تهران: افکار.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۹۰ش الف، **آیون (پژوهشی در پدیده شناسی خویشتن)**، ترجمه پروین فرامرزی و فریدون فرامرزی، چاپ دوم، بی جا: انتشارات آستان قدس رضوی.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۹۰ش ب، **انسان امروزی در جست‌وجوی روح خود**، ترجمه فریدون فرامرزی و لیلا فرامرزی، چاپ دوم، بی جا: انتشارات آستان قدس رضوی.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۹۲ش، **انسان و سمبول‌هایش**، ترجمه محمود سلطانی، چاپ نهم، تهران: نشر جامی.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۹۷ش، **روان‌شناسی و دین**، ترجمه فؤاد روحانی، چاپ پنجم، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، وابسته به مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

مقالات

- دهقانی، علی و مریم امینی، زمستان ۱۳۹۰، «بررسی تطبیقی عرفان سنایی و جان دان»، فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی دانشگاه جیرفت، شماره ۲۰، دوره پنجم، صص ۸۲-۶۳.
- ریاحی دهنوی، بتول. ۱۳۹۰ش، «تحلیلی بر جایگاه ۱۶ تن از زنان دربار ساسانی به استناد کتیبه شاپور یکم در کعبه زرتشت»، مجله مطالعات ایرانی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، س ۱۰، ش ۱۹، صص ۲۴۳-۲۰۴.
- نارویی نصرتی، رحیم. ۱۳۸۰ش، «دین از منظر روان شناسی و مقایسه آن با رویکرد اسلامی»، مجله تخصصی معرفت، س ۱۰، ش ۱۱، صص ۲۴-۱.

Bibliography

Quran

- Attar Neishaburi, Faridoldin. 1993. The Conference of the Birds, Compiled and Edited by Goharin, S., 9th ed., Tehran: Scientific & Cultural Publications.
- Bahar, Mehrdad, A Look at Iranian Culture, 1995, Third Edition, Fekr Rooz Publications.
- Bahrami, Ehsan, Avesta Dictionary, 1990, first edition, (four-volume), Tehran, Balkh Publications affiliated to Neyshabour Foundation.
- Bilsker, Richard. 2012. Jung's Thought, Translated by Payandeh, H., 4th ed., Tehran: Farhang-e Javid Publications.
- Dehghani, Ali and Maryam Amini. Winter 2011, "A Comparative Study of Sanaie's Mysticism and John Dunn". Journal of Comparative Studies, Jiroft University. Issue 20. fifth period. Pp. 1-4
- Ferdowsi, Abolghasem. 2000. Shahnameh, Four-Volume Set, Compiled by Hamidian, S., 5th ed., Tehran: Qatreh Publication.
- Fordham, Ferida. 2014. An Introduction to Jung's Psychology, Translated by Mirbaha, M. 2nd ed., Tehran: Jami Publication.
- Green, Wilfred, et al., Fundamentals of Criticism, 2006, translated by Farzaneh Taheri, Fourth Edition, Tehran, Niloofar Publications.
- Gurion et al. 2015. A Handbook of Critical Approaches to Literary Criticism, Translated by Mihankhah, Z., 5th ed., Tehran: Ettela'at Publication.
- 11.Halabi, Ali Asghar, The Basics of Mysticism and Mystics, 2015, Fourth Edition, Tehran, Asatir Publications
- James, William, Religion and Psych, 1973, Translated by Mehdi Ghaeni, Tehran, Islamic Revolution Publications and Education.
- Jung, Carl Gustav, Four Archetypes, 1997, Translated by Parvin Faramarzi, Second Edition, Mashhad, Astan Quds Razavi Publications.
- Jung, Carl Gustav, Dream Analysis, 1998, translation by Reza Rezaei, First Edition, Tehran: Afkar
- Jung, Carl Gustav, 2013. Man and His Symbols, Translated by Soltanieh, M., 9th ed., Tehran: Jami Publication.

- Jung, Carl Gustav, (2011). Aion (Researches into the Phenomenology of the Self), Translated by Faramarzi, P, and Fereydoon Faramarzi., Mashhad: Quds Razavi Publication.
- Jung, Carl Gustav, 1992, Memories, Dreams, Reflections, Translated by Faramarzi, P., Mashhad: Quds Razavi Publication
- Jung, Carl Gustav, Modern Man in Search of His Soul, 2011, translated by Fereydoon Faramarzi and Leila Faramarzi, Second Edition, Astan Quds Razavi Publications
- Jung, Carl Gustav, Psychology and Religion, 2018, translated by Fouad Rouhani, Fifth Edition, Tehran, Pocket Books Corporation, affiliated with Amirkabir Publications
- Khosravi, Ashraf, Shahnameh from the Jung's Psychological Perspective, 2017, Second Edition, Scientific and Cultural Publications.
21. McCall, Henrietta, Mesopotamian Myths, 1994, Translated by Abbas Mokhbar, Tehran, Markaz Publishing.
- Moein, Mohammad, Persian Dictionary, 2003, 6 Volumes, Tehran, Amir Kabir Publications.
- Motahari, Morteza, God in human life, 2013, The Secretariat of Mottahar Insight.
- Moreno, Antonio, Jung, The Gods and Modern Humans, 1997, translation by Dariush Mehrjui, Tehran, Center Publishing.
- Narooei Nosrati, Rahim .2001. Religion from the Perspective of Psychology and Comparison with the Islamic Approach, Specialized Magazine of Knowledge Q1, S1, pp. 1-7
- Pulse, Daniel, Seven Theories on Religion, 2000, Translated and criticized by: Mohammad Aziz Bakhtiari, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications
- Riahi Dehnavi, Batul, An Analysis of the Status of 16 Sasanian Court Women Based on Shapur I Inscriptions in the Kaaba of Zarathustra, 2011, Journal of Iranian Studies, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, Q5, S4, pp. 2- 204.
- Sanai-e- Ghaznavi, Abolmajd Majdoudebne Adam. 2015. Hadiqa al-Haghigha va Shariah al-Tarigha, Edited by Modarres Razavi, M. T., 8th ed., Tehran: Institute of Tehran University Press.
- Sanai-e- Ghaznavi, Abolmajd Majdoudebne Adam, An Excerpt of Hadiqih Al-Haqiqa, 2003, Selection and Explanation by Ali Asghar Halabi, Third Edition, Tehran, Asatir Publications.
- Sattari, Jalal, Afsoon Shahrzad (Research on Thousands of Legends), 1989, Tehran, Toos Publications.
- Schultz, Duane, The Psychology of Perfection (Healthy Personality Patterns), 1990, Translated by Giti Khoshdel, Fifth Edition, Tehran, Now Publication.
- Schultz, Duane, and Sydney Ellen Schultz, Theories of Personality, 2011, Translated by Yahya Seyed Mohammadi, Tehran, ed.
- Shamisa, Sirus, Literary Types, 1995, Third Edition, Tehran, Ferdows Publications.
- Shoar, Ja'far and Hassan Anvari, Persian Literature Collection, Razmnameh Rostam and Esfandiar, 1991, Eighth Edition, Scientific Publications.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein, Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, 1993, Tehran, Iran:
- Wolf, David M., The Psychology of Religion (Classical and Contemporary), 2014, Translated by Mohammad Dehghani, Second Edition, Tehran: Roshd
- Zarrin Koob, Abdolhossein, A Journey into Mysticism, 1990, Third Edition, Tehran, Amirkabir Publications.

Comparative Study on Manifestations of Religiousness from Jung and Hadiqa by Sanai's Viewpoint

Afsaneh Ronaqi: Faculty of Persian Language & Literature, Human Resource, Islamic Azad University, Central Tehran Branch

Ali Asqar Halabi: Faculty of Persian Language & Literature, Human Resource, Islamic Azad University, Central Tehran Branch

Abstract

Jung's believes and emphasizes that psychology should pay special attention to religious issues and reflect on metaphysical beliefs which has led to; his views and opinions should be applicable to the views of poets, mystics and religious scholars. The present study aims to briefly survey the origins of religion and its positive function in Sanai's Hadiqa based on Jung's theory specifically. Hence parts of his general views and opinions, which are in fact the foundations of his religious theory; In "Hadiqah" by Sana'i, the main subject of which is religiosity, has been followed. In this way, the reader achieves Jung's concept of religion, which is influenced by Western psychology, and discovers a deep connection between Jung's view and Iranian mysticism, and the fundamental similarities and differences between Jung's and Sanai's views, and their religious orientation.

Keywords: religion, Jung, unconscious, Sana'i, Hadiqa, mysticism.