

نشریه ادب و زبان

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۱۵، شماره ۳۲، پاییز و زمستان ۹۱

نقد و تحلیل کهن الگوی سایه با توجه به مفهوم نفس در عرفان*

(علمی - پژوهشی)

دکترسیده مریم روضاتیان

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

دکترسید علی اصغر میرباقری فرد

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

مهنوش مانی

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

چکیده

«سایه»، ریشه دارترین کهن الگوی ضمیر ناخودآگاه انسان است. یونگ، سایه را بخش درونی و لایه پنهان شخصیت می داند که جنبه منفی دارد و در برگیرنده غرایز حیوانی ماست. از نظر یونگ، سایه حاوی همه جوشش هایی است که جامعه آنها را سرکناه و غیر اخلاقی می داند. مفهوم سایه، ویژگی های آن و چگونگی مهار کردن این کهن الگو، یادآور ویژگی های «نفس» و لزوم مبارزه با آن در عرفان اسلامی است. مهار کردن نفس سرکش، یکی از مهمترین اهداف سیر و سلوک به شمار می آید و بخش عمده ای از متون عرفانی، به مفهوم نفس و راهکارهای مقابله با آن اختصاص داده شده است. از آنجا که دیدگاه های کارل گوستاو یونگ به دلیل اندیشه های اشراقی او و توجه به ابعاد اساطیری شخصیت انسان، علاوه بر روان شناسی، در نقد ادبی، بلاغت و اسطوره شناسی نیز راه یافته و برخی از تحلیل های متون ادبی برمبنای دیدگاه های او شکل گرفته، در این مقاله، ضمن بررسی مفهوم سایه در روان شناسی یونگ و مفهوم نفس در عرفان، شباهت ها و تفاوت های این دو مقوله تحلیل شده است. بدین منظور، ابتدا به بررسی مفهوم سایه و ویژگی های آن در دیدگاه یونگ پرداخته شده و پس از طرح مباحث مربوط به نفس، با توجه به دو متن مهم عرفانی پیش از قرن هفتم هجری، این دو مقوله مقایسه و تحلیل می شود.

کلید واژه ها : عرفان اسلامی ، روانشناسی تحلیلی ، کهن الگو ، سایه ، نفس

۱- مقدمه

کارل گوستاو یونگ از جمله روان شناسانی است که دیدگاه های او در نقد ادبی جدید راه یافته است. در روان شناسی تحلیلی یونگ، اصطلاحات مهمی چون ناخود آگاه جمعی ، درونگرایی و برونگرایی ، کهن الگو و ... مطرح است که همه در مباحث جدید نقد ادبی، مخصوصاً نقد روانشناسانه و نقد اسطوره گرا، مطمح نظرند. (شمیسا، ۱۳۸۱: ۲۲۶) می توان گفت کهن الگو مبین آن جنبه از روان شناسی یونگی است که بیش از هر جنبه دیگر به مفاهیم عرفانی نزدیک شده است و عبارت است از تصاویری ازلی که در ضمیر ناخود آگاه انسان قرار دارد و میان همه انسان ها مشترک است. در میان این تصاویر ازلی، سایه با مفهوم نفس در عرفان قابل مقایسه است.

« سایه، نیرومندترین کهن الگو و بالقوه زیان بخش است زیرا غرایز حیوانی ما را در برمی گیرد. سایه به طور خاصی آزار دهنده است و سیمای تاریک ما به شمار می آید. اگر بخواهیم با دیگران به طور هماهنگ کنار بیاییم، باید آن را رام کنیم. اگر جوشش های حیوانی سایه را فرونشانیم ، احتمالاً با واکنش آداب و رسوم و قوانین جامعه ای که در آن زندگی می کنیم روبه رو خواهیم شد.» (شولتس، ۱۳۶۹: ۱۶۹-۱۷۰). ویژگی هایی که یونگ برای سایه برمی شمارد، از جهاتی با «نفس»^۱ شباهت دارد که دشمن دیرینه انسان شمرده شده است و همت عارفان صرف مبارزه با آن می شود. «وقتی مرید، طلب مطلوب می کند و می خواهد برای یافتن مطلوب، سفر و حرکت خود را آغاز کند، برای این کار به توان و نیروی معنوی مناسب نیاز دارد. عرفا مجاهده با نفس و تزکیه آن را بهترین ابزار برای به دست آوردن این نیروی معنوی می دانند.

تزکیه نفس، مراتب و مراحل دارد که سالک باید به ترتیب آنها را طی کند. «(دهباشی ، ۱۳۸۴: ۲۲۴) شناخت نفس و مبارزه با آن در عرفان اسلامی، از نخستین مراحل سیر و سلوک آغاز می شود و تا پایان عمر سالک ادامه می یابد. عرفا حتی در دم مرگ نیز خود را از دسیسه های نفس در امان نمی دیدند. اهمیت مبارزه با نفس، چندان است که یکی از مهمترین و دشوارترین منازل سیر و سلوک، به تزکیه نفس اختصاص یافته و مراحل آن، یعنی آنچه در عرفان به نام «مقام» شناخته می شود، به نفس و مبارزه با آن مربوط

است. به دلیل اهمیتی که این موضوع در عرفان اسلامی دارد، از همان نخستین مراحل شکل‌گیری تصوف، آثاری دربارهٔ نفس، عیوب و راه‌های مبارزه با آن تألیف شد. در سایر متون عرفانی نیز برجایگاه نفس و اهمیت مبارزه با آن همواره تأکید شده و نویسندگان این متون، راهکارهایی برای غلبه بر نفس ارائه داده‌اند.

با توجه به جایگاه مبارزه با نفس در عرفان و به دلیل مشابهت‌هایی که این موضوع با کهن الگوی سایه در روان‌شناسی دارد، در این مقاله به نقد و بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو مقوله پرداخته شده است تا هم از طریق نقد روان‌شناسانه موضوع نفس و علل مبارزه با آن تبیین شود و هم کاستی‌های احتمالی‌ای که نقد روان‌شناسانه در تحلیل مباحث عرفانی گرفتار آن است، روشن گردد. با توجه به عظمت گنجینهٔ متون عرفانی و تنوع و تعددی که در این متون وجود دارد، در این پژوهش، مفهوم نفس و مباحث مربوط به آن با توجه به دو متن تعلیمی عرفان اسلامی پیش از قرن هفتم^۱، یعنی رسالهٔ قشیریه و کشف‌المحجوب، بررسی شده است زیرا علاوه بر آن که بسیاری از متون عرفانی در مباحث خود از این آثار تأثیر یافته و بهره‌گرفته‌اند، نویسندگان این دو اثر، با توجه به ویژگی‌های خاص آثار آنها و شیوه‌ای که برای طرح و بررسی مطالب عرفانی برگزیده‌اند، خود از صاحب‌نظران عرفان اسلامی به شمار می‌آیند. مسئله مطرح در این پژوهش آن است که میان کهن الگوی سایه در اندیشهٔ یونگ و مفهوم نفس در عرفان اسلامی، چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی وجود دارد و آیا با تطبیق این دو مبحث می‌توان به تحلیل دقیق‌تر از کهن الگوی سایه دست یافت؟ علی‌رغم تألیف روزافزون آثار پژوهشی با رویکرد نقد روان‌شناسانه، تاکنون پژوهش مستقلی دربارهٔ مقایسه کهن الگوی سایه و نفس صورت نگرفته است.

۲- کهن الگوی سایه

پیش از آن که به بحث سایه در روان‌شناسی یونگ بپردازیم، لازم است برای تبیین بهتر موضوع به پیشینهٔ شکل‌گیری اندیشه‌های یونگ، بویژه دربارهٔ ضمیر ناخودآگاه و کهن الگوهای آن، اشاره کنیم. یونگ تا مدت‌ها با فروید همکاری داشت و از دیدگاه‌های او تأثیر پذیرفت و هرچند نهایتاً راه خود را از فروید جدا کرد و به طرح آراء تازه و بعضاً مخالف فروید پرداخت، در برخی مباحث یونگ همچنان ردپای اندیشه‌های فروید محسوس است.

فروید معتقد بود «روان یا شخصیت انسان، همانند تکه یخ قطبی بسیار بزرگی است که فقط قسمت کوچکی از آن آشکار است. این قسمت، سطح آگاهی را تشکیل می دهد و بخش عمده دیگر آن، زیر آب است که ناخودآگاه را تشکیل می دهد. بخش ناخودآگاه دنیای وسیعی از خواسته ها، تمایلات، انگیزه ها و عقاید سرکوب شده ای است که انسان از آنها آگاهی ندارد. در حقیقت، تعیین کننده اصلی رفتار بشر، همین عوامل ناخودآگاه اوست که از سه قسمت عمده ساخته شده است: نهاد، خود و فراخود.

از نظر فروید، شخصیت انسان همیشه محصول ارتباط این سه عامل است. او نهاد را شامل تمام انگیزه های خام و تشکل نیافته حیوانی می داند؛ مانند غریزه جنسی یا پرخاشگری که هیچ قانونی نمی شناسند و از هیچ اصلی به غیر از اصل لذت تبعیت نمی کنند. «(شاملو، ۱۳۶۸: ۲۸) نظرات فروید در این زمینه مبسوط است اما آنچه با بحث مورد نظر ما ارتباط دارد، این است که فروید علت بسیاری از نابهنجاری های شخصیتی را در سرکوب بخشی از «نهاد» یعنی غرایز و بویژه غریزه جنسی، می داند زیرا او این غریزه را که «لیبیدو» نامیده شده است، انرژی زیربنایی تمام غرایز می شمارد. برخی، نهاد را در دیدگاه فروید همان نفس اماره دانسته اند (شمیسا، ۱۳۸۱: ۲۲۰) و برخی دیگر، آن را معادل شیطان می دانند (گرین، ۱۳۷۶: ۱۳۱) اما در نظر فروید، نهاد همیشه منبع بدی و فساد نیست زیرا این نیروی نهاد است که آدمی را برای رفع نیازهای اولیه زندگی، مانند رفع تشنگی، گرسنگی و...، به تکاپو و می دارد. (سیاسی، ۱۳۸۶: ۵)

یونگ نیز به تاسی از فروید، به ضمیر ناخودآگاه معتقد بود اما دیدگاه های او با فروید تفاوت هایی دارد. یونگ، برخلاف فروید، منشأ مشکلات شخصیتی انسان را فقط در سرکوبی غرایز نمی داند بلکه یأس و بی معنایی زندگی بشر را ناشی از نداشتن ارتباط با بنیادهای ناهشیار شخصیت می شمارد. یونگ، ضمیر ناخودآگاه را به ناخودآگاه شخصی و جمعی تقسیم می کند و تأکید خود را بر ناخودآگاه جمعی قرار می دهد که مهم ترین رکن شخصیت انسان از دیدگاه یونگ به شمار می آید. (شولتس، ۱۳۶۹: ۱۵۹-۱۶۵) «ضمیر ناخودآگاه فردی، دربرگیرنده رویدادها، خاطرات و آرزوهایی است که به زندگی خود فرد مربوط می شود اما ضمیر ناخودآگاه جمعی، از میراث همه تجربیات بشری بهره می گیرد، جنبه فردی ندارد و نزد همه ابناء بشر مشترک است.» (بیلسکر، ۱۳۸۷: ۷۴)

«کهن الگو، مشهورترین اصطلاح مکتب یونگ و عبارت است از تصاویری ازلی که در ضمیر ناخودآگاه باقی می ماند، ماهیتی جهان شمول دارند و موجودیتشان در طول تاریخ صورت گرفته است.» (همان: ۶۰)

در دیدگاه یونگ، کهن الگوهای متعددی همچون آنیما، آنیموس، نقاب، خود و ... مطرح و ویژگی های هر یک برشمرده شده و نقش آنها در کمال یافتن انسان تبیین گشته است. سایه را ریشه دارترین کهن الگو می دانند که واجد خصلت های خبیثانه انسان است. «اگر بخواهیم از سایه خویش آگاه شویم، باید به جنبه های خبیثانه شخصیتمان چنان بپردازیم که گویی آن جنبه ها حی و حاضرند.» (همان: ۶۶) کهن الگوی سایه را می توان همان «نهاد» در دیدگاه فروید دانست با این تفاوت که فروید به سرکوبی غرایزی که در نهاد جای دارند، معتقد نبود اما یونگ، دیدگاه فروید را تعدیل کرد و اذعان داشت با این که سایه، جنبه مثبتی هم دارد اما باید جنبه های خبیثانه آن را از میان برداشت و در حقیقت، باید با این بعد از شخصیت، محتاطانه برخورد کرد. از دیدگاه یونگ، سایه دارای این ویژگی ها است:

۱-۲. سایه، جنبه وحشیانه و خشن طبیعت انسان است. افکار و احساسات ناپسند سایه، گرایش دارند در خودآگاه و در رفتار آدمی بروز کنند ولی آدمی معمولاً آنها را به وسیله نقاب آزدیگران پنهان می دارد یا این که واپس می زند و به ناخودآگاه شخصی می راند.

۲-۲. سایه شامل بدترین و بهترین جنبه های طبیعت انسان است؛ بنابراین، در ترقی و پیشرفت انسان مؤثر است زیرا تا آدمی نداند شر چیست، به دنبال خیر نمی رود و تا نداند بد چیست، خوب را نمی شناسد و به آن متمایل نمی شود.

۲-۳. وجه منفی سایه، دربرگیرنده تمام خصلت های منفی است که جامعه آن را گناه و غیر اخلاقی می شمارد؛ بعد تاریک وجود ماست و باید آن را رام کنیم.

۲-۴. بعد مثبت سایه، سرچشمه خودانگیختگی، آفرینندگی، بصیرت، عواطف ژرف و همه خصایص لازم برای انسان کامل شدن است.

۲-۵. فروکوبی کامل سایه مطلوب نیست بلکه بعد منفی آن باید رام شود و به بعد مثبت آن، مجال تظاهر داده شود.

۲-۶. اگر سایه به طور کامل فروکوفته شود، شخصیت انسان بی روح و خالی از زندگی و خرد غریزی می شود.

۲-۷. وقتی سایه سرکوب شود، ناپدید نمی گردد بلکه به صورت خفته در انتظار می ماند تا در شرایطی بحرانی، دوباره تسلط خود را بازیابد.

۲-۸. برای انسان کامل شدن، فرد باید بکوشد از سایه خودش و ویژگی های آن باخبر باشد.

۲-۹. اغلب افراد هرگز به وجود سایه خود پی نمی برند و امکان دارد در موقعیتی، تحت سلطه آن قرار گیرند.

۲-۱۰. موفقیت فرد، در گرو انسان انگاشتن سایه است. اگر مقام و جایگاه یک انسان را برای سایه خویش قائل نباشیم، نخواهیم توانست بین خویشتن و سایه مان تمایز بگذاریم.

۲-۱۱. یونگ در رؤیایی، سایه خود را به شکل حیوان وحشی قهوه ای رنگی دید که رقیب او را که به شکل قهرمان ظاهر شده بود، کشت. (برای تفصیل بیشتر نک: فورد هام، ۱۳۵۶: ۹۴ و ۹۳، یونگ، ۱۳۸۶: ۲۶۵ تا ۲۶۳، یونگ، ۱۳۷۲: ۱۶، یونگ، ۱۳۷۷: ۱۳۲، ستاری، ۱۳۷۲: ۱۶، بیلسکر، ۱۳۸۷: ۶۷ و ۶۶ و شوالیه، ۱۳۸۲: ج ۳، ۵۱۵)

با توجه به این ویژگی ها، برخی «سایه» را معادل شخصیت های منفی در آثار ادبی دانسته اند. «نظامی و خاقانی، دشمنان و حاسدان خود و شاگردان و پیروان خود را که می خواهند به تقلید ایشان شعر بگویند و سری پر باد دارند، سایه خوانده اند.» (شمیسا، ۱۳۷۸: ۲۵۵). اما به نظر می رسد مفهوم «سایه» یونگی، نه با همین نام بلکه با اصطلاح «نفس»، بویژه در ادبیات عرفانی، به طور گسترده ای به کار رفته است و شباهت ها و تفاوت های این دو مفهوم را می توان به روشنی نقد و تحلیل کرد.

۳ - نفس در متون عرفانی

در میان صوفیه آنچه «معلول بود از اوصاف بنده و نکوهیده بود از افعال و اخلاق او» (قشیری، ۱۳۸۳: ۱۳۲)، نفس خوانده می شود. کوشش برای شناخت نفس و خدعه های آن و مجاهده برای رام کردن نفس، از مهم ترین وظایف سالک در سیر و سلوک است. آنچه در متون عرفانی درباره نفس و لزوم مبارزه با آن مطرح شده، امری اعتقادی است که ریشه در آیات و احادیث دارد و نویسندگان آثار عرفانی نیز پیوسته کوشیده اند، همچون سایر مباحث، در مبحث مربوط به نفس سخنان خود را به آیات و احادیث مستند سازند.

یکی از نظریه پردازان و نویسندگان عرفان پیش از قرن هفتم، ابوالقاسم قشیری - که باب شانزدهم رساله قشیری را «در مخالفت نفس و ذکر عیب های او» نگاشته و همچون سایر ابواب کتاب، مطلب را با ذکر آیه ای از قرآن کریم آغاز کرده است: «و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی (نازعات/ ۴۰-۴۱)» - درباره معنای لغوی و اصطلاحی نفس، خصایص آن، لزوم مبارزه با مطالبات نفسانی و راه های سرکوب کردن نفس، مباحثی را مطرح کرده که برخی از آنها به دیگر متون عرفانی، همچون کشف المحجوب، نیز راه یافته است. رساله قشیری و کشف المحجوب، هر دو از متون مهم و تأثیرگذار پیش از قرن هفتم به شمار می آیند و فاصله زمانی میان تألیف دو اثر، اندک است و با وجود مباحث مشترک، تفاوت هایی در نحوه ارائه مطالب در این دو اثر دیده می شود؛ به این دلایل، موضوع نفس و مباحث مربوط به آن که مقدمه ای برای مقایسه این موضوع با کهن الگوی سایه است، از این دو اثر نقل شده است تا دیدگاه های عارفان پیش از قرن هفتم هجری درباره نفس، روشن تر تبیین گردد.

۳-۱. نفس در رساله قشیری

قشیری در باب سوم رساله (در شرح الفاظ)، مطالبی درباره نفس مطرح کرده است که با وجود اختصار، مباحث مهمی همچون معنای لغوی و اصطلاحی نفس، احکام نفس، معالجت اخلاق در ترک نفس، تفاوت نفس با روح و کیفیت نفس را دربر می گیرد (نک: قشیری، ۱۳۸۳: ۱۳۲-۱۳۳). در همین باب و در شرح لفظ «خواطر»، به هواجس اشاره می کند که حدیث نفس یا خواطری است که از جانب نفس باشد و «صاحب خود را به متابعت هوا و شهوت خواند و کبر آوردن و و چیزها که خصایص نفس است.» (همان: ۱۲۸) قشیری از قول «ابوعلی دقاق» نقل می کند که خاموش کردن هواجس نفس، به وسیله صدق مجاهدت ممکن است و پیران همه اجتماع دارند که «نفس راست نگوید».

«جنید» نیز راه شناخت هواجس را در این دانسته است که «نفس را چون مطالبت چیزی باشد، معاودت همی کند تا به مراد رسد اگرچه روزگار در آن برگذرد؛ مگر صدق مجاهدت بر دوام بود.» (همان: ۱۲۸-۱۲۹) همچنین در باب پنجم رساله (در مجاهده) نیز اصل مجاهده را «خو باز کردن نفس از آنچه دوست دارد» و مخالفت پیوسته با خواسته های نفس دانسته و برای نفس دو صفت قائل است: «شتافتن به شهوات و سرکشیدن از طاعات. قشیری شکستن

نفس را به رنج و مذلت تا آنجا واجب می داند که «حقارت اصل خویش بداند» (همان: ۱۴۸-۱۴۹). حقارت نفس، بنده را به عزت حقیقی می رساند زیرا «خدای عزیز نکند بنده ای را به عزتی، عزیزتر از آن که به وی نماید خواری نفس او» (همان: ۱۵۰) و در نهایت، سالک راحت جاودانه را «اندر خلاص یافتن از آرزوهای نفس» (همان: ۱۵۱) می بیند.

به سبب اهمیت موضوع، قشیری پس از طرح این مباحث درباره نفس، باب شانزدهم رساله را به مخالفت نفس و ذکر عیب های آن اختصاص داده است. او در این باب نیز مطالبی درباره طبیعت و سرشت نفس، اقوال عارفان درباره نفس و مخالفت با آن و حکایاتی در مضمون مبارزه های مشایخ عرفان با خواسته های نفس ذکر می کند و سرانجام، یکی از نتایج مخالفت با هواهای نفس را رسیدن به کرامات می شمارد: «مردی را دیدند اندر هوا نشسته. گفتند این به چه یافتی؟ گفت هوا داشتم (:رها کردم) هوا مرا مسخر کردند.» (همان: ۲۲۹) ۲-۳. نفس در کشف المحجوب

هر چند رساله قشیریه یکی از مآخذ کشف المحجوب بوده و هجویری مطالب بسیاری را از این اثر نقل کرده است، شیوه پرداختن هجویری به مباحث مورد نظر، با قشیری و سایر نویسندگان پیش از خود تا حد زیادی متفاوت و مبتکرانه است. او هر مبحث را با یک موضوع مقدماتی آغاز می کند تا ذهن خواننده آمادگی لازم را برای ورود به بحث اصلی به دست آورد. هجویری مطالب مربوط به نفس را به ذکر فرقه «سهلیه» مسبوق می کند زیرا «طریقت سهل عبدالله تستری»، اجتهاد و مجاهدت نفس و ریاضت است و مریدان را به مجاهدت به درجه کمال رسانیدی» (هجویری، ۱۳۸۶: ۲۹۴) سپس، به طور مفصل و در چند بخش کلی، به بیان حقیقت نفس و معنی هوی، گفتار مشایخ و مجاهده با نفس می پردازد که هر بخش نیز خود دربرگیرنده مطالب متنوع و متعدد است.

آنچه هجویری درباره نفس مطرح کرده، نسبت به رساله قشیریه، تفصیل بیشتری دارد و در حقیقت، در بین مطالب خود برخی نظریات قشیری را نیز گنجانیده و سپس، آنها را شرح و بسط داده است؛ به عنوان مثال، آنجا که به طرح آراء مختلف درباره نفس می پردازد، به نظر قشیری نیز اشاره و سپس، مطالب را به طور مفصل بیان کرده است.

هجویری راه مبارزه با اوصاف نفس را ریاضت و مخالفت با خواسته های آن می داند و برای تأیید سخنان خود، بیش از قشیری به آیات و احادیث استناد می کند. هجویری گاه

در توضیح مطالب به شیوه حکما نیز نزدیک می شود و در نتیجه، شیوه بیان او در چنین مواردی به دشواری متمایل است و البته یکی از وجوه مثبت کشف المحجوب همین نکته است که برای ارائه مباحث تنها به دیدگاه های اهل تصوف اکتفا نمی کند و به این ترتیب، نشان می دهد کسی که قدم در مسیر سلوک می گذارد، باید از کلام و فلسفه نیز آگاهی داشته باشد و بتواند دیدگاه های خود را علاوه بر شیوه ذوقی و کشف و شهود، از طریق عقل و استدلال نیز به اثبات برساند.

هجوی پس از طرح دیدگاه های مختلف، گاه به نقد آرائی که مورد قبولش نیست نیز می پردازد و حتی تأویلی عرفانی از نفس و روح ارائه می دهد که مکمل مباحث قشیری به شمار می آید. در نظر هجویی، انسان نمونه ای است از کل عالم و همان گونه که عالم ترکیبی از دو جهان است، در انسان نیز از هر دو جهان نشانه ای وجود دارد. جان انسان به جای بهشت، نفس به جای دوزخ، و جسد به جای عرصات است. همچنان که بهشت تأثیر رضای حق است و دوزخ نتیجه سخط او، «روح مومن از روح معرفت و نفس وی از حجاب ضلالت» است. پس بنده تا در دنیا از نفس نجات نیابد، به حقیقت قرب و معرفت نمی رسد. پس از آن، هجویی فصلی در بیان گفتار مشایخ درباره نفس آورده است که مضمون تمام سخنان، بر لزوم مبارزه با نفس تأکید دارد. او سرانجام، سخن را به مجاهده با نفس و طرح و نقد دیدگاه های مختلف می رساند و از این طریق، وارد بحث هوای نفس و مطالب مرتبط با آن می شود. نهایتاً هجویی بر این نکته تأکید می کند که تا توفیق الهی نباشد، کار مخالفت نفس پیش نخواهد رفت (همان: ۲۹۴-۳۱۵).

۳-۳. ویژگی های نفس و راه های مبارزه با آن

به دلیل مبسوط بودن مباحث، بویژه در کشف المحجوب، برای خودداری از تطویل کلام، به آنچه در رساله قشیری و کشف المحجوب درباره نفس، ویژگی های آن و راه های مبارزه با نفس ذکر شده است، فهرست وار اشاره می شود:

۳-۳-۱. معانی لغوی نفس، وجود و حقیقت چیزی، روح، مروت، جسد و خون است اما در عرفان، نفس به معنی افعال و اخلاق نکوهیده و اوصاف معلول بنده که منبع شر و قاعده سوء است، به کار می رود و سبب اظهار اخلاق دنی و افعال مذموم می شود.

۳-۳-۲. مذمومات نفس به دو دسته معاصی و اخلاق سوء تقسیم می شود.

۳-۳-۳. نفس با روح متفاوت است زیرا نفس، لطیفه ای است در قالب که محل خوی های ناپسندیده است اما روح، لطیفه ای است که محل اخلاق پسندیده به شمار می آید.

۳-۳-۳. خواطری که از جانب نفس باشد، هواجس یا حدیث نفس نامیده می شود و صاحب خود را به متابعت هوا و شهوت می خواند.

۳-۳-۴. نفس هرگز راست نمی گوید؛ بنابراین، از طریق مجاهده باید هواجس را خاموش کرد.

۳-۳-۵. بهترین زمان مجاهده برای از بین بردن مطالبات نفس، دوران جوانی است.

۳-۳-۶. هوا، از اوصاف نفس است و بردو قسم است: هوای لذت و شهوت که ظاهرترین صفت نفس است و در تمام اجزای آدمی پراکنده شده است و هوای جاه و ریاست. متابعت جاه و ریاست، هم خود گمراه است و هم خلق را به گمراهی می کشد؛ پس خطر آن بیش از هوای لذت است.

۳-۳-۷. شکستن نفس به رنج و مذلت، واجب است؛ هر چند مخالفت نفس برای انسان از کوه به ناخن کندن دشوارتر باشد.

۳-۳-۸. در مجاهده و مبارزه با نفس، دو مرحله کلی جهد عام (همچون گرسنگی و تشنگی و عبادت بسیار) و جهد خاص (همچون تربیت نفس و بدل کردن اخلاق بد به نیک) وجود دارد که دومی دشوارتر و با اهمیت تر است.

۳-۳-۹. «مدح» را دوست دارد؛ بنابراین، دشوارترین مرحله مبارزه با نفس، از بین بردن کبر و غرور است.

۳-۳-۱۰. خواری نفس، بزرگ ترین عزی است که خداوند نصیب انسان می کند.

۳-۳-۱۱. راحت جاودانه در خلاصی از آرزوهای نفس است.

۳-۳-۱۲. رکن اساسی در شکستن نفس، توفیق الهی است و بنده به مدد علم خویش، بدون توفیق، کاری از پیش نخواهد برد.

۳-۳-۱۳. مخالفت نفس، سر همه عبادت هاست و اسلام، مساوی با کشتن نفس به شمشیر مخالفت است.

۳-۳-۱۴. موافقت نفس، هلاک بنده است و بر مراد او رفتن، مقارن کفر است.

۳-۳-۱۵. نتایج مخالفت با نفس، رسیدن به کرامت، راحت جاودانه و وصلت حق است.

۳-۱۶. نفس به صورت هایی همچون روباه بچه، سگ زرد، مار، موش و یا به شکل خود فرد بر او ظاهر می شود.

۳-۱۷. مجاهدت نفس، فنای اوصاف نفس است نه فنای عین وی. هیچ بنده نمی تواند نفس را به کلی نابود کند اما صفات آن را می تواند تبدیل کند و همین تبدیل صفت نیز با مجاهده صرف و بدون توفیق الهی، مقدور نیست (برای تفصیل بیشتر نک: قشیری، ۱۳۸۳: ۱۲۸ تا ۱۵۰ و ۲۲۹ - هجویری، ۱۳۸۶: ۲۹۴ تا ۳۱۵).

۴- از سایه تا نفس

با توجه به مطالبی که درباره سایه و نفس ذکر شد، روشن می شود که کهن الگوی سایه، با تلفیقی از اندیشه های فرویدی، عرفان هندی و اسطوره های یونانی، تا حد زیادی با مفهوم نفس در عرفان اسلامی همخوانی دارد. البته باید این نکته را در نظر داشت که رسالت نقد روان شناسانه، تنها تطبیق مقوله های عرفانی و ادبی با دیدگاه های روان شناسی نیست بلکه با تبیین دقیق شباهت ها و تفاوت ها می توان عمق و دقت آثار ادبی، بویژه در حوزه ادب عرفانی، و کاستی های احتمالی دیدگاه های روان شناسی را نیز در مقایسه با این مفاهیم به اثبات رساند. در باب مبحث سایه و نفس نیز وجود مشابهت ها و تفاوت ها، ما را به نتایج در خور توجهی سوق خواهد داد.

۴-۱. شباهت ها

۴-۱-۱. سایه و نفس، هر دو بیانگر بعد منفی، ویژگی های ناپسند، غرایز و رفتارهای غیر اخلاقی فرد به شمار می آیند. «سایه به طرز خاصی آزار دهنده است و حاوی همه جوشش هایی است که جامعه، آنها را شر و گناه می پندارد.» (شولتس، ۱۳۶۹: ۱۶۹) کاستی ها و معایبی مانند خودپسندی، بی تفاوتی، آز، عشق به مادیات و به طور کلی آنچه کشفش در وجود فرد، سبب شرمساری او شود، از ویژگی های سایه به شمار می آید. (یونگ، ۱۳۸۶: ۲۵۷-۲۵۸) نفس نیز مظهر اخلاق دنی و افعال مذموم است و این بر دو قسم بود: یکی معاصی و دیگر اخلاق سوء چون کبر و خشم و حقد و آنچه بدین ماند، از معانی ناستوده اندر شرع و عقل. «(هجویری، ۱۳۸۶: ۲۹۶)

۴-۱-۲. یونگ معتقد است برای به کمال رسیدن، فرد باید سایه خود را به طور کامل بشناسد؛ حال آن که بیشتر مردم از حقیقت سایه و بعد تاریک شخصیتشان بی خبرند. در

عرفان نیز تنها آن دسته از افراد در مسیر کمال قرار می گیرند که نفس و خدعه های آن را بشناسند؛ به همین دلیل، در متون عرفانی فصل یا فصولی به معرفی نفس و راه های شناخت و مبارزه با آن اختصاص داده شده و شناخت پروردگار، در گرو شناخت نفس دانسته شده است که «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

۴-۱-۳. برخی سایه را به طور کامل سرکوب می کنند. یونگ فردی را مثال می زند که «همواره می کوشید به تنهایی زندگی کند، سخت و منظم کار می کرد و همواره از لذت بردن و هوای نفس، بیش از توان طبعش چشم می پوشید.» (یونگ، ۱۳۸۶: ۲۵۹) مجاهدات و ریاضت های عارفان نیز با هدف سرکوبی کامل نفس است و برخی از فرقه های صوفیه، مثل پیروان سهل بن عبدالله، در این امر راه مبالغه در پیش گرفته اند. در نظر مشایخ تصوف، کسی که توان مقابله سرسختانه با خواهش های نفس را نداشته باشد، باید از ادامه این راه چشم پوشی کند: «ابوعلی رودباری گوید: صوفی پس پنج روز اگر گوید گرسنه ام، وی را به بازار فرستید تا کسب کند.» (قشیری، ۱۳۸۳: ۱۴۸)

۴-۱-۵. موفقیت فرد در گرو انسان انگاشتن سایه است و تا برای سایه، شخصیتی مجزا از خود قائل نباشیم، از عهده شناخت آن بر نمی آییم. یونگ معتقد است که «سایه، درست همانند هر موجود بشری است که ما با وی زندگی می کنیم.» (یونگ، ۱۳۸۶: ۲۶۳) در حکایت های ذکر شده در متون عرفانی نیز عارفان چنان با نفس خویش گفت و شنید دارند که گویی برای آن شخصیتی مستقل قائل اند:

«نقل است که ذوالنون را ده سال، سکبایی آرزو بود و نخورد. شب عیدی، نفس گفت: چه شود اگر فردا مرا سکبایی به عیدی دهی؟ ذوالنون گفت: ای نفس، اگر امشب مواسا کنی تا در دو رکعت نماز، قرآن ختم کنم، فردا سکبا به خورد تو دهم. نفس موافقت کرد. دگر روز، چون از نماز عید فارغ شد، سکبا آوردند. شیخ لقمه ای برداشت تا به دهن برد، بازگردانید و در نماز ایستاد. بعد از آن، خادم گفت: یا شیخ این چه حال بود؟ گفت آن ساعت که لقمه برداشتم، نفس گفت: عاقبت به مقصود رسیدم. من گفتم: نرسی و باز جا نهادم.» (عطار، ۱۳۸۲: ۱۴۳)

۴-۱-۶. نفس غالباً به شکل حیواناتی همچون سگ و مار و موش و گاه همچون خود فرد، بر عارف ظاهر می شود: «از شیخ بوعلی سیاه مروزی حکایت کنند که گفت: من

نفس را بدیدم به صورتی مانند صورت من.» (هجویری، ۱۳۸۶: ۳۰۹) محمد علیان نسوی، نفس خود را همچون روباه بچه ای دید. نفس بر شیخ ابوالحسن شقانی، به شکل سگی زرد و بر شیخ ابوالقاسم کرکان، به صورت مار ظاهر شد. (همان) یونگ نیز در رؤیایی، نفس خود را به شکل حیوانی وحشی دید. گاه نیز سایه، در خواب ها و اسطوره ها، هم جنس خود خواب بیننده است. (یونگ، ۱۳۸۶: ۲۵۹)

۴-۱-۷. یونگ اعتقاد دارد، نابودی کامل سایه ممکن نیست. «وقتی سایه سرکوب شود، ناپدید نمی شود بلکه به صورت خفته در انتظار می ماند تا دوباره تسلط خود را بازیابد.» (شولنس، ۱۳۶۹: ۱۷۱) فنای نفس نیز امکان ندارد و تنها از بین بردن اوصاف ناپسند آن در اختیار عارف است. «بنده را در خرابی بنیت هیچ تصرف نیست اما اندر تبدیل صفت، به توفیق حق و تسلیم امر و تبرا از حول و قوت کسبی تصرف هست.» (هجویری، ۱۳۸۶: ۳۱۵) ۴-۲. تفاوت ها

۴-۲-۱. در روان شناسی، سایه، مانند نهاد، تنها واجد صفات منفی نیست بلکه ویژگی های مثبتی نیز دارد و حتی در نظر یونگ، بعد مثبت سایه واجد تمام خصوصیات است که فرد برای رسیدن به کمال به آنها نیازمند است؛ حال آن که در عرفان، تمام صفات نفس ناپسند شمرده شده است. این تفاوت می تواند ناشی از دقت تعاریف عرفانی باشد زیرا در عرفان، بعد مثبت وجود انسان روح است که او را در رسیدن به کمال رهبری می کند. تفاوت میان روح و نفس^۴، از نخستین مطالبی است که نویسندگان متون عرفانی همچون قشیری و هجویری بدان پرداخته اند، حال آنکه در میان کهن الگوهای یونگ، به کهن الگوی معادل روح برنمی خوریم و به نظر می رسد در این دیدگاه، نفس و روح هر دو با عنوان سایه ذکر شده باشند. این نکته، پیامد هایی به دنبال خواهد داشت. در عرفان چون سالک می داند تمامی صفات نفس نکوهیده است، همت خود را صرف مبارزه با همه این صفات می کند اما در روان شناسی یونگی، رسیدن به کمال، با نوعی ترس و سردرگمی همراه می شود چون فرد باید پیوسته مراقب باشد تا بعد منفی سایه را رام کند اما به بعد مثبت آن، مجال ظهور و بروز بدهد.

۴-۲-۲. در روان شناسی راهکار مناسب و دقیقی برای مبارزه با خصلت های منفی سایه ارائه نشده اما بخش عمده ای از متون عرفانی، به طور دقیق و مبسوط، به راه های مبارزه با

نفس اختصاص داده شده است، به گونه ای که یکی از منازل سیر و سلوک، مشخصاً به نام مبارزه با نفس و تزکیه آن موسوم است و این منزل خود شامل مراحل مختلف تزکیه نفس است و هر مرحله، مقام نامیده می شود. مخالفت با نفس از چنان دقت و ظرافتی برخوردار است که هر مقام، علاوه بر داشتن ویژگی ها و شرایط خاص، مقدمه مقام بعد محسوب می شود و تا فرد در یک مرحله از مبارزه با نفس به کمال نرسد، نمی تواند به مرحله بعد راه پیدا کند. همچنین مبارزه با نفس، یک مرحله مقدماتی در سیر و سلوک به شمار می آید و پس از آن که فرد در رام کردن نفس خویش توفیق یافت، می تواند به مراحل بعد قدم بگذارد اما در دیدگاه یونگ، شناخت سایه و مبارزه با ویژگی های منفی آن، جایگاه مشخصی ندارد و ارتباط دقیق آن با مراحل پیشین و پسین برای رسیدن به کمال به روشنی تبیین نشده است.

۴-۲-۳. در یک مکتب روان شناسی، هر نظریه پرداز می کوشد به تبیین آراء خود پردازد و کمتر به دیدگاه سایر روان شناسان توجه دارد اما در آثار عرفانی که نویسندگان آن هر یک به نوعی نظریه پرداز نیز به شمار می آیند، با بیان اقوال متعدد از سایر عرفا - که غالباً با ذکر نام و حتی سلسله اسنادهای هر نقل قول همراه است - سایر دیدگاه ها نیز ذکر می شود و به این ترتیب، خواننده یک متن عرفانی، فرصت می یابد با نظرات بسیاری از عارفان درباره یک موضوع آشنایی پیدا کند. این ویژگی، سبب شده است تا موضوعات مختلف عرفانی از پشتوانه علمی استوار و مبانی نظری عمیقی برخوردار باشد که سابقه طرح و بررسی هر یک از مباحث، پیشینه ای به قدمت تاریخ عرفان اسلامی دارد، حال آن که یک دیدگاه روان شناسی، غالباً مقطعی و مربوط به یک دوره خاص از تاریخ روان شناسی است و پیوند استواری با سایر دیدگاه ها ندارد.

۴-۲-۴. یونگ برای تبیین کهن الگوها، غالباً به ذکر برخی تجربیات خود و یا نقل پاره ای تحولات در اشخاص گمنام اکتفا کرده است، حال آن که در متون عرفانی با ذکر نام و بیان شرح حال مشایخ متعدد و نقل حکایت هایی در باره مجاهدات آنها، نمونه های عملی بسیاری از کسانی که در مبارزه با نفس توفیق یافته اند، ارائه می شود. این نکته با اثبات اینکه مبارزه با نفس، علی رغم دشواری، امکان پذیر است، به طالبان این طریق شهادت قدم گذاردن در مسیر سلوک و امید موفقیت در مبارزه با نفس را القا می کند، در حالی که اگر

کسی بخواهد الگوی کمال را از دیدگاه های روان شناسی کسب کند، نمونه کمال یافته ای جز برخی تجربیات فردی شخص نظریه پرداز و برخی خاطرات بیماران او در مقاطع گذرا، در اختیار نخواهد داشت.

۴-۲-۵. شاید بتوان گفت مهم ترین و عمیق ترین تفاوت در این مقوله، وجود پشتوانه محکم الهی در عرفان اسلامی است که جای خالی آن در دیدگاه های روان شناسی به روشنی محسوس است. با وجود اینکه دیدگاه یونگ هم به دلیل شرایط مذهبی خانواده (پدرش کشیشی متعصب بود) و هم به سبب علاقه و مطالعات شخصی او در عرفان شرقی، تا حدودی (بویژه نسبت به فروید) به سمت دین گرایش دارد، هرگز با آنچه به عرفان اسلامی تحت تأثیر سرچشمه های جوشان دینی راه یافته است، قابل قیاس نیست. اندیشه های عرفانی اسلام، ریشه در آیات و احادیث دارد و هریک از نظریه پردازان عالم عرفان کوشیده اند مباحث خود را با ذکر آیات و احادیث مستدل کنند از این پشتوانه محکم الهی خود را برخوردار سازند.

۴-۲-۶. پیامد تفاوت مذکور این خواهد بود که در مسیر کمال از طریق دیدگاه های روان شناسی فرد، تنها به اتکاء اراده و کوشش خود و با اعتماد به علم خویش باید مسیر را طی کند. با توجه به پر مخاطره بودن مسیر کمال، برای چنین فردی احتمال بیراهه رفتن و یا دچار شدن به ناامیدی وجود دارد، حال آنکه در سیر و سلوک عرفانی، توفیق الهی با سالک همراه می شود. پس عارف هم برای تبیین علمی مراحل سیر و سلوک از پشتوانه ای محکم برخوردار است و هم در حرکت عملی به جانب کمال، علاوه بر مدد گرفتن از علم خویش و مجاهده، با اصل قرار دادن توفیق الهی در طی این مسیر پرخطر، از این که بر جاده درست قرار گرفته اطمینان حاصل می کند و با درک همراهی و عنایت خدا در قالب توفیق، امید خود را برای رسیدن به مقصد نهایی حفظ خواهد کرد.^۵

نتیجه

گسترده گی مباحث عرفانی، سبب شد تا در هریک از دوره های شکل گیری و پیشرفت تصوف، نویسندگان متون عرفانی، با طرح آراء و نظریات گوناگون، در تکمیل این مباحث به عنوان نظریه پردازان عالم عرفان سهیم باشند. با گذشت زمان، گنجینه ای از متون عرفانی فراهم آمد که به دلیل تنوع و عمق مطالب، این قابلیت را یافتند که از ابعاد مختلف، تحلیل و

بررسی شوند. دیدگاه های روان شناسانه ای که در نقد ادبی راه یافته، بستر مناسبی برای این گونه مطالعات در فضای عرفان اسلامی به شمار می آید.

از زمانی که یونگ دیدگاه های روان شناسی خود را با اندیشه های اشراقی پیوند زد، نظریات او بویژه در زمینه کهن الگوها، در نقد ادبی کاربرد پیدا کرد و به متون عرفانی هم راه یافت. از جمله کهن الگوهایی که یونگ به تفسیر آن پرداخته «سایه» است که در برخی منابع، معادل شخصیت های منفی داستان ها یا دشمنان و رقیبان شعرا دانسته شده است، حال آن که با توجه به ویژگی های سایه، می توان نفس را در متون عرفانی تا حدی معادل این کهن الگو دانست و شباهت ها و تفاوت های میان این دو مقوله را نقد و بررسی کرد. از مهم ترین شباهت های نفس و سایه، معرفی هردو به عنوان بعد منفی وجود انسان، ناپسند بودن خواسته های آنها و لزوم مبارزه با خواسته های غیر اخلاقی آنهاست، با این تفاوت که سایه، واجد خصوصیات منفی و مثبت دانسته شده؛ بنابراین، نباید به طور کامل سرکوب شود و فرد باید به خصوصیات مثبت سایه، مجال ظهور و بروز بدهد اما در عرفان اسلامی، نفس و مطالبات آن کاملاً منفور و مبارزه قاطعانه با آن، واجب است و برخلاف روان شناسی، راهکارهای دقیق و معینی برای مبارزه با نفس ارائه شده است. همچنین، مفهوم نفس و لزوم مبارزه با آن در عرفان، همچون سایر مباحث، ریشه در اعتقادات اسلامی دارد؛ بنابراین، در عرفان، مبارزه با نفس، علاوه بر مبنای استوار علمی، یعنی استناد به آیات و احادیث، از پشتوانه محکم عملی که همان توفیق الهی است، برخوردار است؛ بنابراین، سالک با اتکا به این پشتوانه و با پیش چشم داشتن نمونه های فراوان از شرح حال کسانی که این مراحل را طی کرده و بر نفس خود فائق آمده اند، قدم در مسیر کمال می گذارد و این نکته ای است که فقدان آن در روان شناسی به روشنی احساس می شود؛ بنابراین، در نقد روان شناسانه به جای کوشش برای تطبیق کامل مباحث، می توان به نقدی دوسویه پرداخت تا نتایج دقیق و کاربردی تری به دست آید.

پی نوشت ها

۱- یکی دیگر از کهن الگوهای یونگ، self (خود) است که مبنای قوام یافتن فرد به شمار می آید. این کهن الگو در برخی منابع به نفس ترجمه شده است اما باید دقت کرد که این تسامح در ترجمه، سبب ایجاد شبهه در مباحث نشود. (ن. ک. به: بیلسکر، ۱۳۸۷: ۶۱)

۲- در تبیین مباحث عرفانی، پس از قرن هفتم تحولاتی ایجاد شد که بررسی جایگاه نفس در آن مجال دیگری می‌طلبد.

۳- نقاب persona، یکی دیگر از کهن الگوهاست و عبارت است از صورتکی که انسان‌ها خصلت‌های واقعی خود را در پس آن پنهان می‌کنند. (بیلسکر، ۱۳۸۷: ۶۸)

۴- یکی از قدیم‌ترین اظهارات درباره تفاوت نفس و روح، از «ابن یزدان‌نار» نقل شده است. از نظر او، روح، مزرعه خیر است زیرا معدن رحمت است و نفس و بدن، مزرعه شر است زیرا معدن شهوت است. هوی، مدبر بدن است و عقل، مدبر روح. معرفت نیز در میان عقل و هوی حاضر است و جایگاه آن قلب است. هوی و عقل با هم در جنگند؛ یکی با سپاه نفس و دیگری با سپاه قلب و خداوند، یاور عقل است و هر که را او بخواهد، در این جنگ پیروز می‌گرداند. (ن. ک: پورجوادی، ۱۳۸۵: ۸۳-۸۴)

۵- در بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های بین سایه و نفس، کوشش شده است به بارزترین موارد پرداخته شود و گرنه می‌توان به نمونه‌های دیگری نیز اشاره کرد؛ از جمله اینکه در عرفان، جوانی بهترین زمان برای مجاهده است حال آنکه یونگ معتقد است انسان در میان سالی و حدود چهل سالگی دچار تحولاتی می‌شود که او را در مسیر شناخت خویش و جستجوی کمال قرار می‌دهد. خود یونگ نیز این تجربیات را در میان سالی و پس از طی یک مرحله پوچی و افسردگی به دست آورد.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- بیلسکر، ریچارد. (۱۳۸۷). **اندیشه یونگ**. ترجمه حسین پاینده. چاپ دوم، ویراست دوم. تهران: آشیان.
- ۳- پورجوادی، نصراله. (۱۳۸۵). **پژوهش های عرفانی**. تهران: نشر نی.
- ۴- تبریزی، غلامرضا. (۱۳۷۳). **نگرشی بر روان شناسی یونگ**. مشهد: جاودان خرد.
- ۵- دهباشی، مهدی و میرباقری فرد، سیدعلی اصغر. (۱۳۸۴). **تاریخ تصوف (۱)**. تهران: سمت.
- ۶- ستاری، جلال. (۱۳۸۱). **اسطوره و رمز در اندیشه میرچا الیاده**. تهران: مرکز.
- ۷- _____. (۱۳۷۲). **مدخلی بر رمزشناسی عرفانی**. تهران: مرکز.
- ۸- سیاسی، علی اکبر. (۱۳۸۶). **نظریه های شخصیت**. چاپ یازدهم. تهران: انتشارات دانشگاه.
- ۹- شاملو، سعید. (۱۳۶۸). **مکتب ها و نظریه هادر روان شناسی شخصیت**. چاپ دوم. تهران: رشد.
- ۱۰- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۸). **بیان**. چاپ هفتم. تهران: فردوس.
- ۱۱- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۱). **نقد ادبی**. چاپ سوم. تهران: فردوس.
- ۱۲- شوالیه، ژان و گربران، آلن. (۱۳۸۲). **فرهنگ نمادها**. ترجمه سودابه فضایی. تهران: جیحون.
- ۱۳- شولتس، دوآن. (۱۳۶۹). **روان شناسی کمال**. ترجمه گیتی خوشدل. چاپ پنجم. تهران: نشر نو.
- ۱۴- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۸۲). **تذکره الاولیا**. تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار.
- ۱۵- فورد هام، فریدا. (۱۳۵۶). **مقدمه ای بر روان شناسی یونگ**. ترجمه مسعود میربها. چاپ سوم. تهران: اشرفی.
- ۱۶- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۸۳). **رساله قشیری**. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۷- گرین، ویلفرد و دیگران. (۱۳۷۶). **مبانی نقد ادبی**. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: نیلوفر.

- ۱۸- هجویری ، ابوالحسن علی بن عثمان . (۱۳۸۶). **کشف المحجوب**. تصحیح محمود عابدی. چاپ سوم. تهران : سروش .
- ۱۹- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۶). **انسان و سمبول هایش**. ترجمه محمود سلطانیه. چاپ ششم . تهران: جامی .
- ۲۰- _____ . (۱۳۷۲). **جهان نگری**. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- ۲۱- _____ . (۱۳۶۸). **چهار صورت مثالی** (مادر، ولادت مجدد، روح، مکار). ترجمه پروین فرامرزی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۲۲- _____ . (۱۳۷۰). **خاطرات، رویاها، اندیشه‌ها**. ترجمه پروین فرامرزی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۲۳- _____ . (۱۳۷۷). **روان شناسی ضمیر ناخود آگاه**. ترجمه محمدعلی امیری. تهران: علمی و فرهنگی. چاپ دوم.
- ۲۴- _____ . (۱۳۷۰). **روان شناسی و دین**. ترجمه فواد رحمانی. چاپ سوم. تهران: کتاب‌های جیبی با همکاری امیر کبیر.