Pazhuheshnameh Irfan
N.29, autumn & winter (2023 - 2024)
Pages: 275-297

Analysis and comparison of the theory of "revival" in Rumi's Psychology mystical thought and Jung's analytical

Aylar Maleki [1]

Abstract: The resurgence in the philosophies of Rumi and Jung encompasses an inward journey that commences from the lower dimensions of humanity, fostering spiritual development. Culminating in uncharted horizons, Rumi's mysticism interprets this culmination as dissolution into monotheism, while Jung posits the attainment of "unity," "personality integrity," and "individuality." The seeker or hero's inner journey entails a struggle leading to a transformative rebirth. In this odyssey, individuals relinquish their self-oppression to be reborn in a transcendent realm. Rumi portrays death as voluntary, while Jung's perspective involves the hero's chosen battle and subsequent revival. Rumi's divine path involves love, austerity, worship, and divine pulls, while Jung identifies an inner desire for transformation, attributing tensions to the individual's subconscious depths, simultaneously deeming them sacred.

Keywords: Revival, Inner Journey, Evolution, Rumi, Jung

1. PhD in Islamic mysticism and thought of Imam Khomeini. Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution.
Email :Ailarmaleki0000@gmail.com

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

پژوهشنامه عرفان، دوفصلنامه علمی، سال پانزدهم، شماره بیست‌ونهم، پاییز و زستان ۱۴۰۲، صفحات۲۹۷- ۲۷۵

تحلیل و مقایسه نظریه «تجدید حیات»
در اندیشه عرفانی مولوی و روان‌شناسی تحلیلی یونگ

آیلار ملکی *

چکیده: تجدید حیات در آرای مولوی و یونگ اشاره به سیری درونی دارد که از وجه نازل انسان آغاز شده و به پرورش روحی او می‌انجامد. غایت این سیر در افق‌های ناشناخته‌ای رقم می‌خورَد که در عرفان مولوی فنای در توحید است و در آرای یونگ نیل به «تمامیت شخصیت» و «فردیت یافتن». در عرفان مولوی سخن از مرگ اختیاری است و در آرای یونگ نیز قهرمان درون، در ستیزی انتخابی، کشته می‌شود و سپس هر دو تجدید حیات می‌یابند. در اندیشه مولوی این مسیر با عشق، ریاضت، عبادت و کشش‌های آن‌سَری پیموده می‌شود. یونگ نیز معتقد به کشش ذاتی و درونی برای نیل به چنین تحولی است، اما کشش‌ها از اعماق ناخودآگاه فرد نشئت می‌گیرند و البته قدسیّت دارند. هدف پژوهش حاضر این است که با تطبیق دو اندیشه از دو نحله متفاوت، اهمیت تجدید حیات روحی را برجسته سازد، لذا به شیوه توصیفی- تحلیلی درصدد نیل به این هدف تألیف شده و روشن گردید که نوزایی روحی، دشوار اما مطلوب انسان است.

کلید واژه‌ها: تجدید حیات، سفر درونی، تکامل، مولوی، یونگ

---

* دکترای عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

رایانامه: Ailarmaleki0000@gmail.com

مقاله علمی پژوهشی است. دریافت مقاله:۱۴۰۰/۷/۲۱ ؛ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۱۱

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

مقدمه:

آدمی به‌طورکلی از دو ساحت ماده و معنا برخوردار است. همان‌گونه که پرورش و رشد وجه مادی او اهمیت دارد، تربیت ساحت معنا نیز حائز اهمیت است. بلکه از نظر عرفای ما اهمیت توجه به رشد این بخش از هستی انسان بیش از ساحت مادی اوست. هر گونه حرکت رو به رشد و تعالی معنوی - که در زبان عرفانیِ ما، سلوک به‌سوی خدا تعبیر می‌شود- به زایشی نو در حیاتی جدید و بستری الهی می‌انجامد. در مقاله حاضر از این فرایند به«تجدید حیات» یاد می‌کنیم.

اینکه «تجدید حیات» چیست و ناظر به چه بُعدی از ابعاد وجودی انسان است و اینکه آیا به عنوان هدفی نگریسته می‌شود که آدمی ذاتاً به‌سوی آن کشش دارد یا خیر؟ مسائلی هستند که در این مقاله ایضاح خواهد شد. نزد غالب انسان‌پژوهان و عارفان، امر تجدید حیات یا زایش نو مورد توجه قرار گرفته و به‌تبع آن، بحث از غایتی که زایش نو در پی دارد مطرح شده است. آنچه عقاید روانشناسان انسانگرا مانند مزلو، راجرز، الپورت، فروم، فرانکل، یونگ و برخی دیگر را به اندیشه‌های عرفانی نزدیک کرده و بستر تحلیل و مقایسه این رویکرد از روانشناسی را با عرفان فراهم نموده است توجه به بُعد معنا و مسئله معنویت در حیات انسان بوده است.

تجدید حیات به انقلاب وجودی می‌انجامد. در آرای مولوی و یونگ چنین زایشی در بستر روح و روان انسان اتفاق می‌افتد. اما نحوه این تولد نو، مسیر و مقصد آن متأثر از بستر فکری ویژه‌ای است که هر یک از این دو از آن برخوردار هستند.

بحث از مسائل روحی و درونی انسان به‌ویژه اگر در جهت ارتقای سلامت روح باشد و با تکیه بر ارزش وجودی انسان ساماندهی شده باشد به بهبود کیفیت زندگی چه در ساحت روح و روان و چه در ساحت برون فردی خواهد انجامید. لذا بررسی علومی که به این مهم توجه دارند و تحلیل و مقایسه آرای انسان‌پژوهان مختلف، از حیث غنابخشی به تحقیقات انسان‌محور و کمال‌محور، حائز اهمیت است. هدف از پژوهش حاضر نیز بازنگری بحث *تجدید حیات در اندیشه مولوی و یونگ* از زاویه‌ای است که دربارهٔ هر نویسنده‌ای انحصاری می‌باشد.

پرسشی که در این پژوهش مطرح است ضرورت نیل به ولادتی نو است. چرا آدمی نیازمند تجدید حیات است؟ این پریش که به هدف این ولادت، اشاره دارد به نوبه خود پرسش‌های دیگری را مطرح می‌کند از قبیل اینکه نحوهٔ نیل به این ولادت چگونه است؟ موانع راه کدام است؟

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

پیشینه پژوهش

در زمینه موضوع حاضر، مقاله‌ای با عنوان «ولادت ثانوی و تبدیل مزاج روحانی در اندیشه امام خمینی و مولوی» تألیف شده است که در شماره۱۳ *پژوهشنامه عرفان*، در سال ۱۳۹۴به چاپ رسیده است. نگارنده به این نتیجه رسید که بررسی مسئله تجدید حیات یا ولادت ثانوی که در عرفان اسلامی از جایگاه مهمی برخوردار است می‌تواند از زوایای دیگری نیز به بحث کشیده شود، لذا تصمیم گرفتم تا بحث مزبور در قیاس با آرای یونگ نیز مطرح و تحلیل شود. بی شک روانشناسی تحلیلی یونگ در این زمینه از ظرفیت خوبی برای پژوهش برخوردار است.

همچنین مقاله‌ای با عنوان «کهن نمونه نوزایی و تجدید حیات نمادین در اندیشه مولوی با آرای یونگ» توسط افشار حسابی نوشته شده که در «سومین همایش *متن‌پژوهی ادبی* (نگاهی تازه به آثار مولانا)» ارائه و به چاپ رسیده است. این اثر به‌رغم اینکه با موضوع مقاله حاضر همپوشانی دارد اما ازآنجاکه هر تألیفی نگرشی در نوع خود تازه و منحصر به فرد است حائز اهمیت بوده و ازسوی‌دیگر، مقاله مزبور جهت ارائه به همایش تألیف شده بنابراین راه برای بررسی‌های تفصیلی‌تر به‌ویژه در سطح نشریات علمی- پژوهشی باز است.

نوشته‌ای دیگر با *عنوان «تحلیل تولد «دوباره» پیر چنگی در مثنوی مولوی براساس نظریه یونگ»* تألیف فرهاد درودگریان است. این اثر در نشریه *ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی* (زبان و ادبیات فارسی) در سال ۱۳۹۳ و شماره ۳۵ چاپ شده است.

مقاله «روانکاوی شخصیت‌ها و نمادهای عرفانی مولانا در داستان رومیان و چینیان مثنوی معنوی» تألیف پروین گلی‌زاده و نسرین گبانچی نیز قابل ذکر است که از شیوه روان‌تحلیلی یونگ به کاوش روانی شخصیت‌ها و نمادهای عرفانی مولانا در داستان مزبور پرداخته است. این مقاله در شماره ۳۱، *ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی* و در سال ۱۳۹۲ چاپ شده است.

همچنین پایان‌نامه‌ای با عنوان *«بررسی کهن الگوی باززایی یا ولادت مجدد در آثار داستانی حسین سناپور» (براساس نظریه صورت مثالی یونگ)»* توسط نجمه همایون، محسن ذوالفقاری و سیده زهرا موسوی نوشته شده است که از حیث توجه به آرای یونگ در زمینه تجدید حیات قابل ذکر است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

پایان‌نامه دیگر با عنوان «من» در عرفان مولانا و «من» در اندیشه‌ها و آثار کارل گوستاو یونگ» توسط پرویز عباسی داکانی و محمود ضعیفی تألیف شده که سوای توجه به اندیشه‌های مورد نظر در پژوهش حاضر به لحاظ توجه به «منِ» آدمی نیز با این تحقیق، همپوشانی دارد.

«بررسی تطبیقی کهن الگوی سایه در آراء یونگ و رد پای آن در غزل های مولانا» تألیف مریم اسمعلی‌پور و علی محمدی نیز قابل ذکر است که بُعدی از ناخودآگاه آدمی را در دو اندیشه مورد بحث، تشریح می‌کند این مقاله در شماره ۱۹نشریه *مطالعات عرفانی* در سال ۱۳۹۳ چاپ شده است.

مقاله‌ای نیز با عنوان «مرگ ارادی و تولد ثانی» توسط اسماعیل سلیمانی تألیف و در شماره ۴۶ *قبسات* در سال ۱۳۸۶ به چاپ رسیده است که از جهت توجه به مسئله تولد ثانی می‌تواند قابل توجه باشد. مقاله دیگر که به بحث تولد ثانی ارتباط دارد با عنوان «انسان و تولد معنوی» توسط مجید صادقی حسن‌آبادی و راضیه عروجی نوشته و در سال ۱۳۹۰ در شماره ۲۵ نشریه *انسان‌پژوهی دینی* منتشر شده است که به نحوی در ارتباط با امر تجدید حیات به ارائه بحث پرداخته است.

مقاله «بازخوانی غزلیات شمس از منظر کهن‌الگوی نَفْس در اندیشهٔ یونگ» تألیف بهنام صادقیان کلو نیز قابل ذکر است که به بررسی مسئله «نفس» در آرای مولوی و یونگ پرداخته و از همین حیث نیز به نحوی با مقاله حاضر همپوشانی دارد. این مقاله در شماره ۷۴ فصلنامه *متن‌پژوهی ادبی* در سال ۱۳۹۶ منتشر شده است.

۱. «تجدید حیات» در اندیشه عرفانی مولوی

۱.۱. مرگ نفسانی و تبدیل مزاج روحانی

تجدید حیات در اندیشه مولوی به «تبدیل مزاج روحانی» اشاره دارد و این فرایند با عنوان تولد ثانوی یاد می‌شود. تولد مجدد همان تغییر صفات ذاتی بشر است که می‌توان از آن به انقلاب ذات نیز تعبیر نمود. در عرفان اسلامی، سخن از «موت ارادی» است که امری متفاوت از موت طبیعی می‌باشد (رک. غفاری، ملکی، ۱۳۹۳: ۸۵).

همایی می‌گوید: مولوی تبدیل مزاج روحانی و تولد دوباره انسان را مردن از حیات تیره جسمانی شهوانی و اخلاق رذیله نفسانی می‌داند که درنهایت به زنده شدن در بستر حیاتی روشن، روحانی و خصایل حمیده انسانی می‌انجامد (همایی ۱۳۷۴ ج۱ :۲۷۲ و ۲۷۳). چنین سیری که عبارت از

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

موت ارادی است، شباهت زیادی به موت اضطراری دارد و نتیجهٔ آن، ترک تعلق روح از بدن می‌شود و حتی قلب نیز از کار می افتد (شبستری ۱۳۸۴: ۳۱۴).

چنین تجدید حیاتی در مکتب عرفانی مولوی نقش برجسته‌ای دارد. وی پیامبر اسلام (ص) را نمونه شخصیتی ذکر می کند که به «تولد ثانی» دست یافته است.

زاده ثانی ست احمد در جهان صد قیامت بود او اندر عیان

(مثنوی، دفتر ۶، بیت ۲۹)

مولوی می‌گوید:

چون مزاج زشت او تبدیل یافت رفت زشتی از رخش چون شمع تافت

پس حیات ماست موقوف فطام اندک‌اندک جهد کن، تم الکلام

(مثنوی، دفتر ۳، ابیات ۴۹-۴۵)

در ابیات مزبور، به ثمره تبدیل مزاج زشت اشاره شده؛ ثمره‌ای که از آن به حصول روشنایی و رسیدن به حیاتی جدید تعبیر می‌کند و راه تحقق آن را عبارت می‌داند از منقطع شدن از حیات اول یا همان مزاج زشت. مقصود از فطام، انقطاع از شهوات جسمانی و عادات ناپسند است که در پی آن تجدید حیات اتفاق می افتد (رک، غفاری، ملکی، ۱۳۹۳: ۸۶).

صاحب *شرح التعرف*، هلاک کردن نفس و منع هوای نفس و شهوات را ازجمله معانی‌ای ذکر می‌کند که مربوط به صفت مردگان است؛ چون وقتی نفس، مراد و هوای خود را نمی‌یابد بدین معناست که مرده و حاصل این امر اعراض خلق از او و اعراض او از خلق است؛ در نتیجه پس از مرگِ نفس از هوای خود، تجدید حیات او در جوار حق حاصل می‌شود زیرا در این حیات جدید، سّر وی زنده شده و با حق جمع آمده است (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ۱۵۳۱).

شایان ذکر است که مقصود از مردنِ پیش از مرگ نمی‌تواند از میان بردن کلی جنبه ناسوتی و مادی نفس باشد و چنین امری ممکن هم نیست بلکه هدف از این امر، رام کردن نفس سرکش به دست سالک، از میان بردن صفات رذیله، کسب ملکات فاضله، توجه کامل به جانب حق... و کوتاه سخن اینکه مقصود از مرگ ارادی «زندگی در حق» است (غنی، ۱۳۶۹ ، ج۲: ۳۰۷). در *گلشن راز* پس از اشاره به انواع مرگ که شامل مرگِ به اقتضای ذات، مرگ ارادی و مرگ اضطراری می‌شود، به بیان رمز موت ارادی برمی‌خوریم؛ این موت، عین حیات و زندگی تفسیر شده و اشاره به زایشی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

ثانوی دارد که متفاوت از زایش اولیه است که رنگ جسمانیت و حیوانیت دارد. تحقق تولد ثانی در گرو مردن از آرزوهای نفس است. می‌گوید:

رمز موتوا قبل موتٍ می‌شنو زندگی جویی پی این مرگ رو
ز آرزوی نفس هر کو مرده است از حیات جاودان دل زنده است
(لاهیجی۱۱۳۱۲: ۱۵۷)

مولوی یکی از اصلی‌ترین راه‌های نیل به تجدید حیات را «عشق» می‌داند. اساساً عنصر عشق در سیر عرفانی، نقش بنیادین داشته و حرف نخست را می‌زند. این اهمیت، بر اندیشه عرفانی مولوی نیز سایه افکنده است.

۱ . ۲. راه‌های اصلی تجدید حیات

۱.۲.۱. عشق

عشق، محبت و اشراق در اندیشه عرفانی مولوی به‌ویژه از آن حیث اهمیت دارد که در فرایند خودسازی، نقش اساسی ایفا می‌کند. راه فنا و عبور از وجوه بشری با مَرکَب عشق قابل پیمودن است. این مَرکَب تحمل خستگی و مشقات راهی چنین دشوار را بر سالک سهل می‌کند. یقظه و بیداری سالک برای مردن از خودِ بشری و حصول خودِ الهی یا فنا شدن در وجه ربانی ره‌آورد محبت و عشقی سوزان است؛ عشقی که به مرگ از خویشتن و به فراموشیِ منِ سالک نینجامد فاقد خیر است چون مرگ از صفات جسمانی و نفسانی سالک است که عاشق را به معشوق رهنمون می‌شود (رک: شیمل ۱۳۷۵: ۲۳۹). عارف این عشق را که عشقی ربانی است از اوصاف مخصوص حق دانسته و اطلاق آن به اغیار را غیر حقیقی و مجازی می‌داند. عشق ربانی از نظر عارف، خورشید کمال است.

عشق ربانی‌ست خورشید کمال امر نور اوست خلقان چون ظلال
عشق ز اوصاف خدای بی‌نیاز عاشقی بر غیر او باشد مجاز
(مثنوی، دفتر ۶، ابیات ۱۹ و ۳۱)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

مولوی در امر تربیت باطنی و تهذیب نفس، محبت و عشق را عاملی بسیار موثر می‌داند (رک: زرین‌کوب، ۱۳۷۷ :۱۳۷)؛ وی عشق را دوای نخوت و ناموس وصف می‌کند که پوزبند وسوسه است و رهاکننده از حرص و عیب.

هر که را جامه ز عشقی چاک شد　　او ز حرص و عیب کلی پاک شد
(مثنوی، دفتر ۱، بیت ۲۲)

پوزبند وسوسه عشق است و بس　　ور نه از وسواس کی رسته است کس
(مثنوی، دفتر ۵، بیت ۲۱)

پس سقام عشق جان صحّت است　　رنج‌هایش حسرت هر راحت است
خوب‌تر زین سم ندیدم شربتی　　زین مرض خوش‌تر نباشد صحّتی
(مثنوی، دفتر ۶، ابیات ۱۱ و ۶)

مولوی سقام عشق را عین صحت می‌داند یعنی رنج‌های راه عشق را برتر از هر راحتی دانسته و حتی معتقد است راحتی و آرامش بر چنین رنج‌هایی حسرت می‌خورند.

سالک رهایی از امراض نفسانی را با همراهی عشق و نیستی حاصل می‌کند وگرنه مرگ اختیاری بدون عشق قابل تحقق نیست (رک: همایی ۱۳۷۴ ،ج۲: ۷۹۳- ۷۹۳۲). باید گفت که در اندیشه مولوی این عشق الهی است، اما این امر مانع از آن نمی‌شود که کسوت بشری نداشته باشد؛ به هر حال این عشق مقصد الهی دارد و راهش راه توحید است اگرچه از مجرای ناسوتی به الله برسد.

ای بسا کس را که صورت راه زد　　قصد صورت کرد و بر الله زد
(مثنوی، دفتر ۲، بیت ۱۳۶)

۱. ۲.۲. ریاضت و عبادت

در اندیشه عرفانی مولوی عبادت و ریاضت با شور وعشق و جذبه و سماع جمع می‌شود؛ یعنی هم عشق در کار است و هم مجاهده و ریاضت (رک: سجادی، ۱۳۷۴: ۱۵۲). تحصیل جان لطیفِ روحانی که با تولدی ثانوی حاصل می‌شود در گرو ریاضتِ سالکِ عاشق بوده و بدون همراهی این دو مؤلفه قابل تحقق نیست. بهایی که سالک برای رسیدن به حقیقت و معشوق ازلی خویش باید بپردازد عمل خالصانه، اعراض از شهوات نفسانی و عبور از مطلوبات فناپذیر حسی است که بدون ریاضت و عبادت حاصل نمی‌شود.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

مولوی نقش تعیین کننده‌ای برای تکرار طاعات و عبادات ظاهری و ملکه نمودن آن‌ها در جهت تبدیل مزاج روحانی قائل است. اجرای احکام شرع در حکم پرهیزی است که مقدمه دفع مرض شده ولی درعین‌حال حتی باید به مرحله حقیقی عبادت نیز برسد و آنچه در صورت ظاهر است به مقام فعلیت ایمان و فضایل اخلاقی برسد (همایی، ۱۳۷۴، ج۱: ۲۷۸). یعنی به‌رغم اهمیتی که مولوی به عبادت و التزام به شرع قائل است از این مهم نیز غفلت نکرده که این عبادات باید از قشر و سطح عبور کرده و به مرحلهٔ ایقان و ایمان نیز برسند. بنابراین ریاضت و عمل باید به شور و اشراقی آمیخته گردد که راهبر سالک به خلوص و ایمان است، در غیر این صورت عملی ظاهری بوده و در روح اثرگذار نخواهد بود. این‌گونه اعمال صوری که فاقد شور اخلاص هستند به تبدیل مزاج روحانی و نفسانی منتهی نشده و درنتیجه سعادت و رستگاری را تحقق نمی‌بخشند و در قیامت نیز سودمند نخواهند بود (همایی، ۱۳۷۴ ،ج۱: ۲۸۹).

۱. ۲. ۳. کشش‌های آن سَری، تأییدات الهی و ولایت

عشق و ریاضت و مجاهدهٔ سالک عنصر مهمی برای تبدیل مزاج روحانی به‌شمار می‌رود، اما خودِ این عشق کششی از جانب معشوق است (رک، زرین‌کوب، ۱۳۷۷: ۱۳۷)؛ بنابراین مدد و تأییدات الهی ضمن اینکه به طریق باطنی و با ایجاد کیمیای عشق به سالک می‌رسد و زمینه را برای تبدیل مس وجود وی به زر مهیا می‌سازد. از وجه دیگر نیز این فیض ربوبی به سالک می‌رسد و آن اولیا و مردان حق می‌باشند. ایشان قدرت تصرف در نفوس بشر را داشته و قادر به تبدیل مزاج روحانی اشخاص هستند و نجات از رذایل نفسانی و شرور و خبائث اخلاقی به مدد قدرت ولایت ایشان حاصل می‌شود.

و اندر این یم ماهیان پر فنند　　مار را از سحر ماهی می‌کنند
گر تو ماری شو قرین ماهیان　　تا شوی چون ماهیان در یم روان
(مثنوی، دفتر ۳، ابیات ۱۶-۱۵)

مولوی ابیات دیگری دارد که نقش قدسی ولایت را در تبدیل مزاج روحانی و رهایی از غبار حیات خاکی گوشزد می‌کند. وی در مورد نقش امام علی(ع) چنین می‌سراید:

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای　　شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای
تیغ حلمت جان ما را چاک کرد　　آب علمت خاک ما را پاک کرد

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

بازگو دانم که این اسرار هوست زانکه بی شمشیر کشتن کار اوست

(مثنوی، دفتر۱، ابیات ۲۵-۲۷)

وی معتقد است مردان کامل، روح‌هایی رسته از قفس‌های تعلقات جسمانی و حسی‌اند به این معنا که این راهبران، پیش از اینکه دستگیر سالکان راه فنا باشند به موت ارادی واصل شده و از قفس تن رها شده‌اند و این‌ها رهبران شایسته‌ای هستند.

مرغ کو اندر قفس زندانی است می‌نجوید رستن از نادانی است

روح‌هایی کز قفس‌ها رسته‌اند انبیا و رهبر شایسته‌اند

(مثنوی، دفتر۱،ابیات ۱۱۴-۱۱۳)

بنابراین در نظام فکری مولوی، فیض ربانی که انقلاب ذات و تجدید حیات به کمک آن حاصل می‌شود، به‌واسطه اشخاصی که اتصال به حق داشته و وجود مقید خود را در هستی مطلق فانی کرده‌اند به سالک می‌رسد و وظیفهٔ سالک نیز سرسپردگی و تسلیم در محضر قدرت ولایی و شیخ راهبر است. بدون اظهار تسلیم، دریافت این فیض ناممکن خواهد بود. مولوی این معانی را در داستان طوطی و بازرگان و اینکه نیاز و فقر و تسلیم طوطی عامل رهایی او شد بیان کرده است.

معنی مردن ز طوطی بُد نیاز در نیاز و فقر خود را مُرده ساز

تا دم عیسی تورا زنده کند همچو خویشت خوب و فرخنده کند

(مثنوی، دفتر۱، ابیات ۳۲-۳۱)

۱. ۳. قصد تجدید حیات

در اندیشه مولوی گریز از حیات حسی که با بال عشق صورت می‌گیرد بارها طلب شده است؛ این رهایی به دعوت خوبان و با کشش از جانب غیب حاصل شده و عاشق از مس وجود به معدن اصلی که آسمان قدسی و مقام تخلّی از نقایص حیات حسی است واصل می‌شود.

هله ای حیات حسی بگریز هم ز مسّی سوی آسمان قدسی که تو عاشق مهینی

ز برای دعوت جان برسیده‌اند خوبان که بیا به معدن‌وکان بهل این قراضه‌چینی

(مولوی، ۱۳۷۴ ،۲، غزل ۲۸۳۶)

لذا در مقام نیستی، عاشق از بشریت خویش می‌میرد و با این مرگ به ادراک حقیقت می‌رسد.

هرکسی که‌متلاشی‌شودومحوزخویش بسوی او کند از عین حقیقت نظری

(مولوی، ۱۳۷۴ ،ج۲، غزل ۲۸۹۱)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

مولوی معتقد است هیچ روزنه‌ای از عالم غیب بر انسان گشوده نمی‌شود مگر پس از شکستن جان حسی. جان حسی در هم شکسته می‌شود تا دریچه‌های معرفت حقیقت بر وی گشوده شده و وجه ربانی سالک زنده شود؛ در این صورت است که عبودیت نیز به عنوان هدف آفرینش تحقق می‌یابد.

اندر شکست جان شد پیدا لطیف جانی چون این جهان فرو شد وا شد دگر جهانی

(مولوی، ۱۳۷۴ ،ج۲، غزل ۲۹۵۷)

وقتی سالک با مرگ اختیاری، تجدید حیات یافته و از نو زاده می‌شود به تجرید محض نائل شده و افضل از همهٔ کائنات می‌شود.

چون دوم بار ادمی‌زاده، بزاد پای خود بر فرق علت‌ها نهاد
علت اولی نباشد دین او علت جزوی ندارد کین او
می‌پرد چون افتاب اندر افق با عروس صدق و صورت، چون تتق
بلکه بیرون از افق وز چرخ‌ها بی‌مکان باشد چو ارواح و نهی
بل عقول ماست سایه‌های او می‌فتد چون سایه‌ها در پای او

(مثنوی، دفتر۲، ابیات: ۳۵۸۰-۳۵۷۶)

با این ولادت، مزاج روحانی آدمی تبدیل و تغییر حاصل می‌کند. مرگ اختیاری سبب می‌شود که انسان بار دیگر متولد شود و چشم به جهان معنا و حقیقت عالم بگشاید (رک: مثنوی، دفتر۳، بیت ۳۵۷۶). مرگ اختیاری همان حیات حقیقی است در لباس مرگ، اما اگر بدان نرسیم اگرچه به ظاهر زنده‌ایم و نَفَس می‌کشیم ولی در واقع مرده هستیم (رک: مثنوی، دفتر۵، بیت ۴۲۳۵).

مولوی مرگ اختیاری را به مراتب دشوارتر از مرگ اجباری می‌داند. او معتقد است کسی که به‌طور اجباری تن به مرگ طبیعی می‌دهد از یک جهت، مرگ را تنها یک بار می‌چشد که در قرآن هم آمده است که «همه کس مرگ را می‌چشد» (رک: آل عمران: ۱۸۵). اما اهل سلوک و آنان که خود را ملزم به ترک تعلقات می‌دانند بارها این مرگ را تجربه می‌کنند و به قول مولوی صوفیان از صد جهت فانی می‌شوند (رک: مثنوی، دفتر۶، ابیات: ۱۵۴۴-۱۵۴۳).

در نگاه مولوی زندگی به معنی نفس کشیدن نیست. زندگی همان تولد دوباره و راهیابی به ملکوت آسمان‌هاست. یعنی از حیات تیره نفسانی مردن و در عرصهٔ فضایل اخلاقی و روحی تولد

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

یافتن. با این نگاه وی، بسیاری از زندگان، مرده به‌شمار می‌آیند (رک: مثنوی، دفتر ۳، ابیات ۳۸۳۷-۳۸۳۹). مرگ اختیاری با مرگی که منجر به رفتن در گور می‌شود تفاوت دارد. این مرگ، رفتن در نور است نه در گور. مرگ اختیاری تبدیل صفات و حالات قبلی است از حیات تیره نفسانی به حیات طیّبه و به قول جلال‌الدین از زنگی به رومی مبدّل شدن.

۲. تجدید حیات در روان‌شناسی تحلیلی یونگ

۲ .۱. گوهر انسان و استحاله وجودی

یونگ از گوهری سخن می‌گوید که عالی‌ترین ارزش را دارد ولی گم شده است. وی چنین تجربه‌ای را یک تجربه نوعی و زنده توصیف کرده و سپس با صور مثالی «مرگ و حیات»، این الگو را بر روان آدمی انطباق می‌دهد. یونگ پس از اینکه قائل می‌شود «مردن و ناپدید شدن» باید همیشه تکرار شود؛ می‌گوید: مسیح همیشه می‌میرد و همیشه تولد می‌یابد. وی چنین فرایندی را با حیات غیر زمانی روان انسان پیوند داده و آن را همیشه تکرارپذیر می‌داند. مثال مرگ و سپس صعود مسیح بر روان آدمی تطبیق می‌شود. با این شرح که در ساحت روان انسان، گوهری ارزشمند مفقود شده و در تاریکی ناخودآگاه آدمی قرار گرفته و انسان همواره کشش دارد به اینکه بر ظلمات غلبه کرده و نظم نوینی در خود ایجاد کند. با توفیق در برقراری این ساماندهی درونی است که به آسمان صعود می‌کند و یا به محیط روشنایی کامل خودآگاهی قدم می‌گذارد (رک: یونگ، ۱۳۸۶: ۱۰۹- ۱۰۷).

یونگ تجربه فعال تولد و مرگ خورشید را نیز جریان صورت مثالی میل روح انسان به نور و اصرار او در رهایی از تاریکی نخستین می‌داند. پدیدار شدن نور را نمادی از برآمدن خدا و رستگاری و رهایی تفسیر می کند (هاید، ۱۳۷۹: ۶۴). براین اساس گرایش روح انسان به رهایی از ظلمت و نیل به نور ترسیم می‌شود که جریانی از تجدید حیات است.

استحاله وجودی با مرگ و حیات آمیخته است. مرگی که در آغاز راه اتفاق می‌افتد، مردن قهرمان درون است که در ستیز با ظلمت درونی کشته می‌شود تا به تولد «روح آسمانی یا فرزند الهی» منجر شود؛ البته نباید فراموش کرد که این مرگ، مرگ روح نیست، بلکه مرگ قهرمانِ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

[سالک] است (طحان و همکاران، ۱۳۹۹: ۳۷) که به انتخاب خود قدم در این سیر درونی نهاده و برای زایشی نو مبارزه می‌کند.

یونگ از عقیده اصلی کیمیاگرانه نیز استفاده کرده و این الگو را در ارتباط با ذات انسان چنین تحلیل می‌کند که هدف از صورت نوعی کیمیاگری تبدیل ماده ناقص به اکسیری ارزشمند است که دوای همهٔ دردها و مایهٔ حیات می‌باشد. از حیث عرفانی و فلسفی این استحاله به «تبدیل وجود مادی» می‌انجامد یعنی از این راه موجودی الهی و جامع زاده می‌شود. یونگ با عناوینی همچون: آدم ثانی، جسم باشکوه و فناناپذیر هورقلیایی، نورالانوار، حکمت و امثال این تعابیر از این زایش نو نام می‌برد (یونگ، ۱۳۸۶ :۱۱۹).

۲.۲. سیر« تجدید حیات»

۱.۲.۲. کنش متعالی و کشش ذاتی

همان‌طورکه اشاره شد انسان از کششی درونی برای استحاله وجودی برخوردار است. و این استحاله با جست‌وجوی گوهر مفقود شده در درون انسان حاصل می‌شود که با صَوری همچون رهایی از ظلمت به‌سمت روشنایی، تبدیل جسمی نازل به جسمی باشکوه و فناناپذیر و امثال این‌ها تبیین می‌شود. این کشش حاکی از تمایلی ذاتی و درونی به سمت و سویی است که بنا به اعتقاد یونگ، رشد و کنشی متعالی محسوب می‌شود. یونگ می‌گوید روان آدمی ذاتاً در جست‌وجوی رشد تمامیت و تعادل است (هاید، ۱۳۷۹: ۷۸).

در زمینه گرایش ذاتی به کنش متعالی که به تمامیت شخصیت می‌انجامد اشاره به کهن‌الگوی «پیر خردمند» نیز ضروری می‌نماید؛ زیرا در شرایطی که قوای جسمی و روحی فرد به ستیز خوانده می‌شود «پیر خردمند» که اندیشه هدفمند و راهبری درونی است به هدایت فرد اقدام می‌کند، اما الگوی مزبور نیز حقیقتی است که از ناخودآگاه برتر فرد سر در آورده و او را در مسیر، هدایت می‌کند (گرجی وتمیم‌داری، ۱۳۹۱: ۱۵۵). این راهنما برای یونگ به‌منزله ندای درونی و رهبری معنوی و غیرعینی است که بخشی از هویت فرد به‌شمار می رود و همان «روح اعماق» در تعبیر یونگ است (رک: طحان و همکاران، ۱۳۹۹: ۲۰).

مفهوم «کنش متعالی» معادل رشد تدریجی است. این رشد به سمت برداشت و حالتی جدید صورت می گیرد (یونگ ۱۳۷۲: ۱۳۶). فرد تحت تأثیر «کنش متعالی» است که برای «جدید حیات»

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

تکاپو می‌کند. یونگ، بلیعده شدن یونس توسط نهنگ را مثال زده و این قبیل موارد را اسطوره‌هایی می‌داند که قهرمان با کوشش در جهت دریدن شکم هیولا و بیرون جهیدن، در جست‌وجوی حیاتی نو است و نتیجهٔ این تجدید حیات برقراری یک وضع و حالت طبیعی است (رک: یونگ، ۱۳۷۲ :۱۳۷).

هدف فرایند کنش متعالی، تحقق جامع شخصیتی است، ولی این تحقق بدون تنش و مقاومت صورت نمی‌گیرد. بنابراین همواره مقاومتی در ناخودآگاه علیه این تمامیت وجود دارد. از نظر یونگ اساساً فرد حتی اگر با زندگی کاملاً سازگار باشد به محض اینکه به جامعیت و مسائل آن برخورد می‌کند دچار آشفتگی می‌شود. بنابه عقیدهٔ وی اگر فرد بخواهد به جامعیت فکر نکند می‌تواند به زندگی آرام خود سال‌ها ادامه دهد اما به صورت «غیر جامع و با شخصیتی غیر جامع»! (یونگ، ۱۳۷۲: ۱۵۱ و۱۵۲).

کنش متعالی به ایجاد وحدت در روان انسان می‌انجامد. یونگ می‌گوید: اگر این کنش برقرار شود، جدایی با خود به پایان می‌رسد. اینجاست که با وحدت اجزای مختلف روان، ناخودآگاهی انسان نیز به کمک او می‌آید (یونگ، ۱۳۷۲: ۱۵۹). اگر ضمیر ناخودآگاه در مواردی خطرناک و منفی معرفی شده است به علت عدم توافق ما با آن و یا اختلاف اجزای مختلف روان است درحالی‌که به عقیدهٔ یونگ کنش متعالی که حیاتی نو را به ارمغان می‌آورد موجب شکوفایی مضامین متعالی و نهفته در درون می‌شود. از نظر وی همه فرزانگی‌ها در اعماق ناخودآگاه پنهان است که با وحدت عناصر روانی، شکوفا شده و فرد را به رشد و تمامیت نائل می‌کند (رک: یونگ، ۱۳۷۲: ۱۶۰).

۲.۲. ۲ مواجهه با «اضداد» و ایجاد «اعتدال»

تأکید یونگ بر گرایش ذاتی به تمامیت و مقاومتی که دربرابر این گرایش و «کنش متعالی» صورت می‌گیرد نشان از حضور «تضادی» دارد که درعین‌حال می‌تواند منشأ حیات و انرژی و درنتیجه زایشی نو باشد. یکی از اصول سرشت آدمی در اندیشهٔ یونگ، مسئلهٔ اضداد است که به تعبیر یونگی «مسئله مردان بالغ» عنوان می‌شود و از حیث «تحول معرفت بشری» اهمیت دارد (یونگ، ۱۳۷۲: ۷۷). او می‌گوید: انرژی آن جایی وجود دارد که میان دو قطب متضاد، تنش به وجود می‌آید و این امر موجب زبانه کشیدن شعله زندگی است (یونگ، ۱۳۷۲: ۶۶). جدای از این نتیجه‌گیری، این اهمیت از آنجاست که اتخاذ تصمیم، ایجاد اعتدال و به‌طورکلی سیر تکاملی به‌سوی تمامیت یافتن و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

فردیت از مواجهه با این شرایط متضاد زاده می‌شود. اساساً ایجاد تعادل بین خودآگاه و ناخودآگاه که عبارت است از همان فردیت یافتگی، در گرو نیل به چنین شرایطی است.

آنچه تجدید حیات فرد را موجب می‌شود مواجهه با تضادهاست. انرژی و حیات در بطن این تضادها نهفته است. «خودِ» سالم، هویتی است که توانسته عناصر خودآگاه و ناخوآگاه را به تعادل برساند این درحالی است که خودِ ضعیف، فرد را در «تاریکی» فرو می‌برد. یونگ «سایه» را جنبه تاریک وجود انسان می‌داند که با اوصاف پست، تربیت نیافته و حیوانی مشخص می‌شود (هاید، ۱۳۷۹: ۸۹؛ رک: بلای، ۱۳۹۲: ۳۱). براساس اندیشهٔ وی درمورد فرایند سیر انسان از تاریکی به روشنایی، مسئلهٔ تجدید حیات ارتباط عمیقی با ایجاد اعتدال در شخصیت انسان خواهد داشت که حاصل مواجهه او با تضادهاست.

از بازتاب‌های اصلی ایجاد اعتدال، فاصله گرفتن از اوصاف حیوانی، تربیت‌نیافته و تاریکی است که با عنوان سایه از آن‌ها یاد کرده است. دشواری پذیرش سایه برای فرد بیشتر از هر بخش دیگری است؛ زیرا «آن دیگری درون ما» آنچنان با خودآگاه بیگانه است که نه‌تنها می‌تواند منجر به نفی خود شود بلکه به‌قدری قدرتمند است که فرد دچار تردید می‌شود که آیا ذات خودش بر وی چیره است یا سایه‌اش (شمس، ۱۳۹۹: ۴۹). اما باید توجه داشت که نیل به اعتدال به معنی سرکوب نمودن سایه نیست. آنچه مهم است ایجاد تعادل در برخورداری از آن و به‌ویژه آگاه بودن از ابعاد وجودی خود به‌طورکلی است. بنابراین «آگاهی» عنصر مهمی در نیل به تعادل است که جا دارد تشریح شود.

۲.۲. ۳. آگاهی

از نظر وی برای رسیدن به رشد طبیعی، هیچ‌چیز فلج‌کننده‌تر از این نیست که فرد در یک حالت ناخودآگاه بماند. او رشد شخصیت کودک را مثال می‌زند که به نسبت تحول تدریجی، کودک از وضع ناخودآگاهی و کودک‌ماندگی رها می‌شود (رک: یونگ، ۱۳۷۲: ۱۴۴). اگر رشد و تحول در گرو رساندن امور از ناخودآگاه به روشنایی خودآگاهی باشد باید پذیرفت که نزد یونگ، ملاک رشد و تمامیت انسان به میزان رساندن وجوه پنهان به سطح روشنایی «آگاهی» است. بدین‌ترتیب می‌توان مدعی بود که این تمامیت و کمال ارتباط وثیقی با «آگاهی» پیدا می‌کند.

حتی آگاهی نسبت به نمونه‌های دیرین که در زوایای پنهان روان انسان نهان هستند مانند : سایه، آنیما، آنیموس، حیوان، مادر، کودک و پیر فرزانه می‌تواند فرایند تحولی را سیال کند (رک: یونگ،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

۱۳۷۲: ۱۵۰ و رک: شمس، ۱۳۹۹: ۴۹). با توجه به اینکه کهن‌الگوهای مذکور در نظریه‌های یونگ محوریت دارند مسئلهٔ آگاهی به آن‌ها نیز اصلی مهم به‌شمار رفته و می‌تواند آغازگر یک سیر درونی سازنده باشد که زایشی نو و تولدی جدید است.

یونگ به سطحی از آگاهی اعتقاد دارد که آن را «آگاهی عالی» می‌نامد. این درجه، یک آرمان فوق بشری معرفی می‌شود ولی باز یک هدف است و ویژگی اصلی آن این است که ما را در وضعی قرار می‌دهد که بتوانیم بزرگ‌ترین تصمیم زندگی خود را اعم از تصمیم مثبت یا منفی، اتخاذ کنیم (رک: یونگ، ۱۳۷۲: ۷۷). اینکه فرد در شرایطی از آگاهی قرار بگیرد که قادر باشد به راحتی انتخاب کند از نظر وی یک آرمان به ظاهر دست‌نایافتنی یا کمتر دست‌یافتنی است. یونگ به مسئله «آگاهی و معرفت» اهمیتی دوچندان می‌دهد؛ زیرا از مسیر این عنصر است که آرمانِ فرد قابلیت تحقق پیدا می‌کند.

۲. ۳. مقصد تجدید حیات

فردیت یافتن و تمامیت شخصیت

روان انسان (خودآگاه و ناخودآگاه) به صورت ذاتی «معطوف به هدف» است. ریشه تجدید حیات نیز در همین گرایش ذاتی نهفته. اما باید دید مقصد چنین تمایلی چیست؟ یونگ سخن از تکامل روحی به میان آورده و مقصد آن را «فردیت» می‌داند؛ از نظر وی این فردیت، مرکزیت دارد (هاید، ۱۳۷۹: ۷۸ و ۵۹).

یونگ دو وجه از روان را تشریح می‌کند که عبارت است از: «خود» و «سایه». «خود» همان هویت آدمی و احساس هدفمندی اوست (رک: هاید، ۱۳۷۹: ۸۹). تبیین این دو مضمون در آرای یونگ، سناریوی فردیت یافتن و تمامیت شخصیت را تکمیل می‌کند. در فرایند مزبور، کهن الگوی «قهرمان» مطرح است که به نبرد با هیولای درون یا «سایه» می رود و هدف از این ستیز را می‌توان معطوف به دو امر دانست: ۱. دستیابی به خودآگاهی؛ ۲. ایجاد هماهنگی و یکپارچگی بین خودآگاهی و ناخودآگاهی. این گرایش، یک گرایش درونی است و از جزئیت «من» [خود] به‌سوی کلیت «خود» [خویشتن][1] صورت می‌گیرد. در چنین فرایندی است که جوانب مختلف شخصیت، یکپارچه می‌شوند (رک: صادقی و همکاران، ۱۳۹۸: ۸۱).

ارنست اپلی از قول یونگ هدف از تحقق فردیت را چنین تعریف می‌کند:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

هدف از تحقق فردیت آن است که از فرد، موجودی یگانه و اصیل یعنی یک شخصیت بسازد و اگر منظور ما از فردیت، دستیابی به یگانگی بی‌نظیر یعنی خصوصی‌ترین وجه وجودمان باشد، هدف آن تبدیلِ فرد به خودِ واقعی اوست (اپلی، ۱۳۷۸: ۱۱۸).

از گفته‌های یونگ چنین بر می‌آید که تبدیل فرد به «خود واقعی» چیزی نیست که به سهولت دست دهد. نیل به خودِ واقعی با مفهوم رایج آن که امروزه متداول بوده و ممکن است در بیشتر موارد صرفا به ابراز صادقانه احساسات اطلاق شود متفاوت است؛ زیرا همان‌طور که اشاره شد این تمامیت بدون ستیزی قهرمانانه که با «کنشی متعالی» مرتبط است حاصل نمی‌شود. فردیت واقعی و تمامیت شخصیت با زایشی نو که تبعاً دردها و مشقات مخصوص به‌خود را دارد همراه است.

۲. ۴. رویکرد «قدسی» یا «غیر قدسی» تجدید حیات

یونگ در تبیین الگوها و صور نوعی که ویژگی برجسته روان‌شناسی تحلیلی وی هستند همواره از عناصری با رویکرد قدسی[۲] بهره برده است. مسئلهٔ گرایش درونی انسان به تمامیت شخصیت که به تجدید حیات منتهی می‌شود فارغ از صبغه‌های قدسی نیست. به عنوان نمونه یونگ معتقد است کسی که در جست‌وجوی تمامیت وجود خویشتن است دارای تجربه قدسی نیز خواهد بود و هست. در جریان فردیت، خویشتن فرد با «الهه درونی» که تجربه قدسی اوست مواجه می‌شود (رک: هاید، ۱۳۷۹: ۱۱۴). او به هم‌سویی تجارب عرفانی و علم روان‌شناسی نیز قائل و معتقد بود. مضامین هر دوی این‌ها برخاسته از عمق ناخودآگاه است. این هم‌سویی به‌ویژه درمورد کهن الگوی «تمامیت» صدق می‌کند (صادقی و همکاران، ۱۳۹۸: ۷۸).

یونگ در شرح و تحلیل جریان فردیت یافتن انسان که موجب تجدید حیات او می‌شود از عناصر دینی مسیحی غفلت نکرده است. وی جریان رستگاری از طریق عیسی در دین مسیح را اشاره به جریان «فردیت یافتن» و تصویری از تمامیت می‌داند (هاید، ۱۳۷۹ :۱۱۵). درعین‌حال، حتی دین و عناصر قدسی و عرفانی نیز متأثر از ناخودآگاه جمعی انسان بوده و جهان روانی انسان محوریت می‌یابد. یعنی یونگ آنچه در خارج از ذات آدمی و تحت تأثیر دین او حاصل شده است را در پیوند با درون انسان می‌بیند. این درون فرد است که صور مثالی دینی را توجیه می‌کند. همه‌چیز در آرای او از درون نشئت می‌گیرد و نمادهای آفاقی نیز متأثر از جهان درون است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

مسیح از نظر روان‌شناسی تحلیلی یونگ همان «انسان اصیل» است و نمایانگر «تمامیت شخصیت» و درعین‌حال که انسان عادی است، از او فراتر می‌رود. مسیح نمایانگر «خویشتن» است و راز عشای ربانی نیز اشاره به فرایند تجدید حیات دارد که در طی آن روح انسانِ محسوس به تمامیت خود تبدیل می‌شود و این تمامیت با مسیح تمثیل شده است. انسان محسوس تمامیت خویشتن نیست بلکه بخشی از آن است که با عشای ربانی، به تمامیت نائل می‌شود (رک: هاید، ۱۳۷۹: ۱۱۸).

بحث از تمامیت شخصیت در آرای یونگ ما را بر آن می‌دارد که جست‌وجویی دربارهٔ یک الگوی سالم و کامل در اندیشه او داشته باشیم؛ این الگو می‌تواند ذیل عنوان «انسان آرمانی» تشریح شود.

۲. ۵. انسان آرمانی

تعبیری که یونگ از تمامیت و فردیت‌یافتگی ارائه می‌دهد با آنچه در رویکردهای قدسی از «انسان کامل» فهم می‌شود متفاوت است؛ اگرچه ممکن است این تفاوت، صددرصدی نباشد. یونگ «فرد طبیعی» را انسان آرمانی و کمال مطلوب می‌داند. چنین فردی یک ویژگی مهم دارد و آن اینکه خُلق و خویَش از ترکیبی «هماهنگ» به وجود آمده باشد و البته از نظر وی چنین ترکیبی نادر است (یونگ،۱۳۷۲: ۷۲). در اینجا «اعتدال و هماهنگی» ملاکی می‌شود برای تعیین حدود انسان آرمانی.

موجود کامل در اندیشه یونگ موجودی نیست که جنبه‌های جسمانی را سرکوب کرده باشد. او می‌گوید: همه ما جسم داریم و طبیعتاً جسم دارای «سایه» است. مختل کردن سرشت حیوانی از نظر وی به «اعتدال» لطمه می‌زند. او به اخلاقیات مسیحی که مبتنی‌بر ریاضت و کشتن نفس است ایراد می‌گیرد (رک: یونگ، ۱۳۷۲: ۳۴). یونگ سخن از «انسان کامل» به میان آورده و او را دارای صفت «آگاهی» از درون خود می‌داند. چون معتقد است انسان کامل کسی است که به‌خوبی درمی‌یابد که سهمناک‌ترین دشمنانش، دشمن سرسخت درون است یعنی «سایه» او و «آن دیگری که در درون» اوست (رک: یونگ، ۱۳۷۲: ۴۲)، ولی انسان کامل و آرمانی کسی نیست که «سایه» را سرکوب کرده بلکه کسی است که در درجه اول آگاهی به جوانب وجودی خود دارد و در جریان تجدید حیات نیز وجهی طبیعی از روان خود را نابود نکرده بلکه به «تعدیل»، «یکپارچگی» و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

«هماهنگی» این وجوه پرداخته است و البته ایجاد چنین تعدیلی با سفری قهرمانانه در درون، محقَق می‌شود. بنابراین بدون مواجهه با تضادها و تنش‌ها هیچ کمال و تمامیتی حاصل نمی‌شود.

تطبیق آرای مولوی و یونگ دربارهٔ تجدید حیات

وجوه همسانی

۱. در هر دو اندیشه مسئله تجدید حیات، سفری درونی است؛
۲. نقطه آغاز این فرایند خروج از ابعاد نازل درون به قصد تعالی است؛
۳. تجدید حیات با کشش روحی و ذاتی اتفاق می‌افتد و با وجود مشقاتی که در پی دارد، مطلوب انسان است؛
٤. امر تجدید حیات که در هر دو اندیشه، ناظر به روح و معناست، صبغه قدسی نیز دارد.

وجوه ناهمسانی

۱. مولوی نقش عشق الهی را در نیل به تجدید حیات برجسته کرده است، اما این امر در اندیشهٔ یونگ ذیل عنوان کشش روحی مطرح می‌شود؛
۲. تأکید بر نقش مرشد و راهنما و مردان کامل برای دست‌گیری سالک در آرای مولوی نمود بارزی دارد، ولی در اندیشه یونگ این امر بیشتر وجه درون فردی دارد؛
۳. هدف از تجدید حیات در اندیشه مولوی، تبدیل مزاج روحانی است که درنهایت به حق تعالی اتصال می‌یابد، اما در اندیشه یونگ آنچه اتفاق می‌افتد وجه روحی و معنوی دارد، اما به اندازه مولوی دینی و الهی نیست.

نتیجه:

براساس آرای مورد ترسیمی که از انسان ارائه شده است، می توان نتیجه گرفت انسان ذاتاً در پی آگاهی نسبت به ابعاد وجودی خود بوده و برحسب این دانش، در پی ارتقای وجودی است. همین گرایش خود نشان‌دهنده دو مؤلفه مهم است. ۱. برخورداری انسان از سرشتی مثبت؛ ۲. تمایل ذاتی او به کمال یافتن.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

مولوی و یونگ اولین گام ورود به نظریه «تجدید حیات» را با همین توجه ضمنی برداشته‌اند. درک این امر که زایشی نو ضرورت دارد، علاوه‌بر اینکه انسان را دارای سنخ متفاوتی از آگاهی معرفی می‌کند که شایستگی‌های او را در دوردست‌های متعالی‌تری از آنچه اکنون هست به روان آدمی گوشزد می‌کند و روزنه خوبی برای گرایش ذاتی به آن سمت و سو تلقی می‌شود. در اندیشه مولوی و یونگ انسان شایستگی تجدید حیات در بستری کامل‌تر دارد. این زایش در اندیشه مولوی قطعاً رنگ الهی و عرفانی داشته و در آرای یونگ نه به این شدت و حدّت، اما با قدسیّت نیز بیگانه نیست.

«تجدید حیات» از نظر مولوی و یونگ به‌مثابه سفری درونی است که در اندیشه مولوی به تبدیل مزاج روحانی منتهی شده و از نظر یونگ به «تمامیت شخصیت» و «فردیت یافتگی» می‌انجامد. چنین فرایندی در گرو تلاش و مجاهده‌ای قهرمانانه است. و نیل به آن با مشقات و سختی‌هایی در هر دو اندیشه، همراه است و به‌تبع این سختی، عده کمی قادر به تحقق چنین آرمانی خواهند بود.

زایش نو و تجدید حیات منوط به رهایی از یک نقطه وجودی و سفر به جایگاهی بهتر است. تحقق این حیات آرمانی در اندیشه مولوی مردن از خود نفسانی را لازم می‌دارد. سالک باید اول از منِ بشری خود بمیرد تا بتواند منِ الهی و توحیدی خود را زنده کند. مولوی به تبعیت از آموزه‌های عرفان اسلامی چنین فرایندی را مرگ اختیاری می‌داند.

همان‌گونه که در اندیشه عرفانی مولوی چنین هجرتی درنهایت به فنای در «توحید» می‌انجامد در اندیشه یونگ به «یکپارچگی» و «هماهنگی» درونی منجر می‌شود. آنچه نزد مولوی و یونگ با تجدید حیات همراه است آشتی اضداد و رسیدن به یگانگی است. آنچه در آرای مولوی برای فنای وجوه بشری ضرورت دارد و شامل مؤلفه‌های مهم ریاضت، عبادت و عشق می‌شود، در اندیشه یونگ با ستیز قهرمانانه درونی و گرایش ذاتی به کنش متعالی تبیین می‌شود. سفری که به تجدید حیات فرد منتهی می‌شود در عرفان مولوی قطعاً با کشش‌های آن سَری و مساعدت اولیای الهی نیز همراه است، اما نزد یونگ، تأییداتی که در شرایط تصمیم‌گیری سخت برای فرد صورت می‌گیرد از اعماق ناخودآگاه برتر اوست. این امداد درونی با کهن‌الگوی «پیر خردمند» منطبق بوده و از ذات و روح انسان متمایز نیست؛ همچنین نمی‌توان با قاطعیت حکم نمود که فاقد جنبه قدسی است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

پی‌نوشت‌ها:

۱. یونگ بین خود و خویشتن (self) فرق نهاده و هدف نهایی جریان تکامل فردیت و تمامیت شخصیت را خویشتن می‌داند نه خود. «خود» نیز نور ارزشمند و گذرای آگاهی است که اگر حفظ و حمایت شود می‌تواند پرورش یابد. بنابراین آدمی از مجرای خودِ پرورش یافته و معتدل راه به «خویشتن تمامیت یافته» می‌برد (هاید، ۱۳۷۹: ۸۸ و ۹۰).

۲. مقصود از قدسی در اینجا دینی، عرفانی و الهی است که تحت عنوان کلی قدسی (یا غیر قدسی) بررسی می‌شود.

کتاب‌نامه:

- اپلی، ارنست. (۱۳۷۸)، *رؤیا و تعبیر رویا (از دیدگاه روان‌شناسی یونگ)*، برگردان دل‌آرا قهرمان، چاپ دوم، تهران: میترا.
- اسمعلی‌پور، مریم و علی محمدی. (۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی کهن الگوی سایه در آراء یونگ و رد پای آن در غزل‌های مولانا»، *«مطالعات عرفانی»*، ش ۱۹، ۲۸-۵.
- اسیری لاهیجی محمد. (۱۳۱۲)، *مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز*، تصحیح میرزا محمد ملک الکتاب.، بمبئی.
- افشار حسابی. (۱۳۹۶)، «کهن نمونه نوزایی و تجدید حیات نمادین در اندیشه مولوی با آرای یونگ»، *سومین همایش متن‌پژوهی ادبی (نگاهی تاز ه به آثار مولانا)*،
- تهران، ۶۳۹۷۷۵https://civilica.com/doc/
- بلای، رابرت. (۱۳۹۲)، *اسرار سایه: رمزگشایی از نیمه تاریک وجود*، ترجمه فرشید قهرمانی، چاپ دوم، تهران: بنیاد فرهنگ زندگی.
- درودگریان، فرهاد. (۱۳۹۳.، «تحلیل تولد «دوباره» پیر چنگی در مثنوی مولوی براساس نظریه یونگ»، *ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی (زبان و ادبیات فارسی)*، س ۱۰، شماره ۳۵ ، ۱۰۵-۹۱.
- ذوالفقاری، محسن، نجمه همایون و زهرا موسوی. (۱۳۹۱)، «بررسی کهن الگوی باززایی یا ولادت مجدد در آثار داستانی حسین سناپور» (براساس نظریه صورت مثالی یونگ)» ، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اراک (دانشکده ادبیات و علوم انسانی).
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۷)، *ارزش میراث صوفیه*، چاپ هشتم، تهران: امیرکبیر.
- سجادی، ضیاءالدین. (۱۳۷۴)، *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف*، تهران: سمت.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

- سلیمانی، اسماعیل. (۱۳۸۶)، «مرگ ارادی و تولد ثانی»، *قبسات*، س ۱۲، شماره ۴۶ ، ۱۰۶- ۸۳
- شبستری، نجم‌الدین محمود. (۱۳۸۴)، *راز دل: شرحی بر منظومهٔ گلشن راز*، تقریر بیانات طباطبایی، تقریر و تکمیل و توشیح علی سعادت‌پرور، تهران: احیاء کتاب.
- شمس، محمدجواد، سیف‌اله حیدری و مجید ملایوسفی. (۱۳۹۹)، «بررسی روان‌شناختی منشأ وکارکرد دین با تأکید بر نظریات زیگموند فروید،کارل گوستاو یونگ و ویلیام جیمز»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین.
- شیمل، آن ماری. (۱۳۷۵)، *ابعاد عرفانی اسلام*، چاپ دوم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صادقی حسن‌آبادی، مجید و راضیه عروجی. (۱۳۹۰)، «انسان و تولد معنوی»، *انسان پژوهی دینی*، س ۸ شماره ۲۵ ، ۸۸ - ۵۹.
- صادقی، سید محمود، الحاجیه شمس اردلانی، و اصغر حبیبی. (۱۳۹۸)، «خودپرورانی یادیدار با خویشتن خویش‌در هفتخوان رستم و اسفندیار از دیدگاه روانکاوی یونگ»، *فصلنامه علمی پژوهشی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی* ، س۱۱، شماره ۳۹ ، ۹۸- ۷۷.
- صادقیان کلو، بهنام. (۱۳۹۶)، «بازخوانی غزلیات شمس از منظر کهن‌الگوی نَفْس در اندیشهٔ یونگ» دوره ۲۱، ش ۷۴، *متن پژوهی ادبی*، ۱۶۶- ۱۴۷.
- طحان، بیتا، محمدرضا روزبه، سید محسن حسینی موخر و علی نوری. (۱۳۹۹)، «بررسی و مقایسه سفر با روح در کتاب سرخ یونگ و معارف بهاء ولد»، *فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*، س ۱۶، ش ۵۹، ۳۷-۱۳ .
- عباسی داکانی، پرویز و محمود ضعیفی. (۱۳۹۲)، «من» در عرفان مولانا و «من» در اندیشه‌ها و آثار کارل گوستاو یونگ»، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی - دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- غفاری، علی و آیلار ملکی. (۱۳۹۳)، «ولادت ثانوی و تبدیل مزاج روحانی در اندیشه امام خمینی و مولوی»، *پژوهشنامه عرفان*، س ۷، ش ۱۳، ۹۶- ۷۵.
- غنی، قاسم. (۱۳۶۹)، *بحث در آثار و افکار و احوال حافظ*، چاپ پنجم، تهران: زوار.
- گرجی، مصطفی و زهره تمیم‌داری. ۱۳۹۱، «تطبیق پیر مغان دیوان حافظ با کهن‌الگوی پیر خردمند یونگ»، *ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*،س۸، ش ۲۸، ۱۷۷- ۱۵۱.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]

- گلی‌زاده، پروین و نسرین گبانچی. (۱۳۹۲)، «روانکاوی شخصیت‌ها و نمادهای عرفانی مولانا در داستان رومیان و چینیان مثنوی معنوی»، *ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*، شماره ۳۱، ۱۵- ۱.
- مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل ابن‌محمد. (۱۳۶۶)، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، ربع چهارم، مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: اساطیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۳)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد الین نیکلسون، چاپ پنجم، تهران: بهزاد.
- ـــــــــــــــ (۱۳۷۴). *کلیات دیوان شمس*، تصحیح فروزانفر، تهران: ربیع.
- هاید، مگی. (۱۳۷۹)، *یونگ (قدم اول)*، ترجمه نورالدین رحمانیان. تهران: پژوهش و شیرازه.
- همایی. جلال‌الدین. (۱۳۷۴)، *مولوی نامه (مولوی چه می گوید؟)*، چاپ هشتم، تهران: هما.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۲)، *روانشناسی ضمیر ناخودآگاه*، ترجمه محمدعلی میری، تهران: اندیشه‌های عصر نو (انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی).
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۶)، *روان‌شناسی و دین*، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: علمی و فرهنگی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.29.275]