

تحلیل شخصیت مولوی بر اساس فرایند فردیت یونگ

دکتر کورس کریم پسندی^۱

چکیده

یکی از راهکارهای روان‌شناسانه مولوی برای رسیدن به کمال و تعالی مطلوب خویش، فرایند فردیت است. مولوی در قالب فرایند فردیت می‌کوشد تا بین دو بُعد شخصیت خویش؛ بُعد هشیار و تجربه هستی بیرونی و بُعد ناهشیار و تجربه هستی درونی، تعادل و توازنی هماهنگ برقرار کند تا از این طریق به انسانی کامل، خود ساخته و تعالی یافته تبدیل شود و معنایی تازه برای ادامه حیات بیابد. این مقاله به واکاوی و تبیین شخصیت مولوی بر مبنای فرایند فردیت یونگ می‌پردازد و نیز سیری است در جهت‌گیری‌ها و نگرش‌های بدیع این عارف فردیت یافته، درباره کیفیت مکانسیم فردیت و مراحل عبور از گذرگاه صعب خود آگاهی به ناخودآگاهی؛ و این که مولوی در فردیت یافتن، تحت تاثیر کنش یا گرایش واحدی قرار نمی‌گیرد؛ بلکه همه کنش‌ها و گرایش‌ها با هم بیان می‌شوند تا اینکه در پرتو مکانسیم فردیت، از مرز بهنجاری فرا می‌رود و سازش خودآگاهانه‌ای با مرکز درونی خویش می‌یابد و به گنجینه استعداد، خلاقیت و شکوفایی درونی دست می‌یازد و از پی آن به کمال می‌رسد.

واژگان کلیدی: مولوی، یونگ، نقاب، سایه، خود، فرایند فردیت.

۱- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد چالوس

korospasandi@yahoo.com

تاریخ پذیرش

۹۶/۷/۱۵

تاریخ دریافت

۹۶/۶/۲۶

مقدمه

خوانش و نقد متون ادب فارسی و هم چنین نقد و تحلیل شخصیت های برجسته عرفانی و به کمال رسیده، براساس آرا و نظریات روان شناسان و روانکاوان معاصر، دریچه تازه‌ای را به روی خواننده می‌گشاید و از پیوند آثار ادبی با علوم دیگر پرده برمی‌دارد و باعث آشکار شدن زوایای پنهان یک اثر ادبی یا شخصیت عرفانی می‌شود. از همین رهگذر، ما در این پژوهش برآنیم تا با خوانشی متفاوت از خوانش های معمول در متون عرفانی، از منظر روان شناسی تحلیل یونگ، به تحلیل شخصیت مولوی بپردازیم. «در نیمه دوم سده بیستم، کارل گوستاو یونگ، روان‌شناس سوئیسی، روان‌شناسی ژرفا را بنیان نهاد و برای کاوش در روان آدمی و شناخت ناخودآگاهی به جهان باستان بازگشت و در باورهای کهن و افسانه‌های دیرین، پیوند میان روح و طبیعت را زنده ساخت.» (انوشه، ۱۳۷۶: ۹۱) حال یکی از نظریه‌های معروف کارل گوستاو یونگ در ارائه الگوی شخصیت سالم، فرآیند فردیت است. یونگ فرآیند فردیت یافتن را «به صورت فردی یکتا شدن، هستی منحصر به فرد و همگن یافتن تعریف می‌کند؛ همچنین، مفهوم ضمنی فردیت یافتن، خود شدن یا تحقق خود است.» (شولتس، ۱۳۹۲: ۱۴۱) یونگ عقیده دارد که فردیت یافتن، امری غریزی است. هدفی است که همه انسان‌ها در راه رسیدن بدان تلاش می‌کنند و انگاره‌هایی که در راه رسیدن به فردیت وجود دارند، در درون انسان‌ها مشترک است و در واقع از زمان‌های باستان تاکنون در درون انسان وجود داشته است که یونگ آن‌ها را کهن الگو می‌نامد. به عبارت دیگر یونگ «تصاویر ذهنی جهان شمولی را که در ضمیر ناخودآگاه جمعی جای دارند، کهن الگو می‌نامد و اسطوره را نمود آن می‌داند؛ به بیان دیگر اسطوره راهنمای فهم کهن الگوها است.» (پاینده، ۱۳۸۴: ۳۳) برخی از انگاره‌هایی که یونگ مطرح می‌کند عبارتند از: پرسونا (Persona) یا نقاب شادو Shadow یا سایه و سلف (Self) یا خود که هر کدام به نوعی با فرایند فردیت ارتباط پیدا می‌کنند که در متن مقاله مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

حال با این پیش درآمد، مولوی یکی از روان شناسان برجسته ای است که نگاه عمیقی به مسایل روحی و روانی انسان دارد و برپایه اصول معرفتی خود، نسخه درمان برای دردهای درونی و روانی انسان می‌پیچد؛ از این رو ضرورت دارد انسان عصر مدرنیته که گرفتار

دغدغه های روحی و روانی زیادی است با پیروی از رهنمودها و رواهرهای شخصیت های سازنده، هم چون مولوی، به شخصیت سالم و کمال یافته دست پیدا کنند. از آن جایی که شخصیت مولوی، امروزه به عنوان یکی از شخصیت های شاخص جهانی و منحصر به فرد، در حوزه ادب فارسی مطرح است؛ و از طرف دیگر آمیزه شگفت انگیز روان شناسی تحلیلی یونگ با عرفان مولوی، سبب شده است تا فرآیند فردیت یونگ را در زندگی و آثار مولوی با روش تحلیلی و با مراجعه به منابع کتابخانه ای بررسی کنیم؛ و نیز به این پرسش ها پاسخ دهیم:

چگونه می توان شخصیت مولوی را بر مبنای فرآیند فردیت یونگ تحلیل کرد؟
مراحل فرآیند فردیت کدام اند؟ کهن الگوهای یونگ هم چون؛ پرسونا، سایه و خود را چگونه می توان در خلال فردیت یافتن، در شخصیت مولوی تحلیل کرد؟
درباره پیشینه این پژوهش باید گفت با بررسی های انجام شده، مقاله ای با عنوان «تحلیل شخصیت مولوی براساس فرآیند فردیت یونگ» تألیف نشده است؛ اما مقالاتی با تکیه بر آرا و نظریات یونگ درباره داستان ها و حکایت های مثنوی نوشته شده است که عبارتند از:

- مقاله تحلیل کهن الگویی حکایت پادشاه و کنیزک مثنوی براساس دیدگاه یونگ، توسط محمدعلی محمودی و علی اصغر ریحانی فرد که در پژوهش نامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان، شماره ۱۸ و در سال ۱۳۹۱ به چاپ رسیده است.
- مقاله تحلیل تولد دوباره پیر چنگی در مثنوی مولوی براساس نظریه یونگ، توسط فرهاد درودگریان که در فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، شماره ۳۵ و در سال ۱۳۹۳ به چاپ رسیده است.

کیفیت فرآیند فردیت

با مطالعه روان شناسی تحلیلی یونگ می توان دریافت فرآیندی که موجب یکپارچگی شخصیت انسان می شود، فرآیند فردیت است. این فرآیند «خود شدن» فرآیندی طبیعی است؛ زیرا «این فرآیند در انسان به گونه ای خود انگیخته و ناخود آگاه می باشد. انسان به وسیله همین فرآیند است که طبیعت ذاتی انسانی خود را محقق می کند. به بیانی روشن تر این فرآیند فردیت، تنها زمانی محقق می شود که فرد به آن آگاه شود و با آن زندگی کند.»

تحلیل شخصیت مولوی بر اساس فرایند فردیت یونگ (۱۵۷-۱۴۴) ۱۴۷

(یونگ، ۱۳۷۸: ۲۴۵) با این حال در راه فردیت یافتن، موانع بسیار موجود است و یونگ نسبت به این که همه بتوانند به آن دست یابند، خوش بین نبود؛ زیرا در فرایند فردیت «عوامل آگاه و ناآگاه از حقوق مساوی برخوردارند و این از آن روست که تقابل و تضاد و نیز همکاری باز و آشکار میان این دو، از الزامات اصلی رشد انسانی است.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۴۶) از این رو کسانی که بتوانند به این مهم دست یابند به نهایت خود شدن، ادراک و بلوغ و سلامت روان، تمامیت و انسان کامل شدن می‌رسند. حال با مطالعه زندگی و آثار مولوی می‌توان دریافت که فرایند فردیت به طور کامل در شخصیت او محقق شده است؛ زیرا مولوی «پیش از آن که مولوی شود، کسی بوده که هم چون غزالی، سیر و سلوک او بر خوف مبتنی بود و منتهای آمالش این بود که جانشین پدرش شود و مجلس درس و وعظ برقرار کند.» (سروش، ۱۳۷۹: ۳۸) اما بعد از مواجهه با شمس تبریزی استحاله درونی پیدا می‌کند و مذهب سکر و مستی را برای سیر و سلوک اختیار می‌کند که معتقد است راه خدا را باید مستانه پیمود و خود این گونه به شیوه عرفانی خود اشاره می‌کند:

چون که خوش و مست شدم در ره من شیشه منه

ور بنهی پا بنهم هر چه بیابم شکنم

(مولوی، ۱۳۷۸: ۲۷۸۲)

از این رو مولوی یکی از راه‌های رسیدن به فردیت و تکمیل شخصیت را مصاحبت و هم نشینی با مردان به کمال رسیده می‌داند؛ زیرا هم نشینی با انسان کامل هم چون کیمیاست که مس وجود انسان را به زرناب تبدیل می‌کند:

خواهی که در این زمانه فردی گردی یا در ره دین صاحب دردی گردی

این را بجز از صحبت مردان مطلب مردی گردی چو گرد مردی گردی

(همان: ۱۸۴۸)

در واقع مولوی بعد از مواجهه با شمس تبریزی، تلنگری به درون او وارد می‌شود و رفتارها و ارزش‌ها و اندیشه‌هایی را که راهنمای نیمه نخست زندگی او بودند رها می‌کند و به ناهشیار خویش می‌رسد؛ زیرا «فرایند بالفعل فردیت، یعنی سازش خودآگاهانه با خود، عموماً با جریحه دار شدن شخصیت و رنجی که با آن همراه است، آغاز می‌شود.» (فوردهام، ۱۳۸۸: ۹۷) از این رو مولوی بعد از تحمل رنج فراوان، موفق می‌شود بین بُعد خودآگاه و ناخودآگاه شخصیت خود تعادل و توازن برقرار کند و در نتیجه در پرتو فرایند فردیت، ندای

ناهشیار را به آگاهی خویش می آورد و به جای اندیشه هشیار معقول، با جریان خودانگیخته ناهشیار هدایت می شود و این ناهشیار، خود راستین را بر او آشکار می سازد. بنابراین می گوید:

زاهد بودم ترانه گویم کردی سر فتنه بزم و باده جویم کردی
سجاده نشین با وقاری بودم باز چیه کودکان گویم کردی
(مولوی، ۱۳۷۸: ۷۲۳)

حال این دو بُعد متضاد شخصیت مولوی را بر مبنای فرایند فردیت یونگ می توان این گونه تحلیل کرد که کانون اصلی توجه مولوی در نیمه اول زندگی، جهان بیرون است. اما نیمه دوم زندگی او وقف جهان درونی ذهنی می شود که تا آن وقت تا حدی از آن غافل شده بود. تأکیدی که پیش تر بر هشیاری و عالم صحو داشت، باید با آگاهی از تجربه های ناهشیار و مستی درونی تعدیل شود و متوجه امور معنوی و شهودی گردد. باید یک بعدی بودن پیشین (تأکید بر هشیاری) جای خود را به توازن بیشتری میان همه جنبه های شخصیت بدهد، تا فرایند فردیت تحقق یابد. از این رو می گوید:

ما کار و دکان و پیشه را سوخته ایم شعر و غزل و دوبیتی آموخته ایم
در عشق که او جان و دل و دیده ماست جان و دل و دیده هر سه بر دوخته ایم
(همان : ۱۳۱۵)

پرسونا و فردیت

در تحلیل فرایند فردیت، ناگزیر از بیان و بررسی بعضی از کهن الگوهای یونگ هستیم که به نوعی در روند فردیت یافتن مؤثرند و با آن ارتباط دارند. یکی از این کهن الگوها، پرسونا یا نقاب است، که هنرپیشگان یونان باستان، در تئاتر بر چهره می زدند. یونگ اصطلاح پرسونا را «برای توصیف این واقعیت به کاربرد که افراد، وقتی در جلوی جمع و در اجتماع هستند، ماسکی به چهره می زنند تا خود را با الزام های جامعه مطابقت دهند.» (گنجی، ۱۳۹۱: ۱۴۶) نقاب «واسطه بین ایگویا من با دنیای واقعی یا بیرونی است.» (فدایی، ۱۳۸۱: ۳۷)

حال یکی از مواضعی که مولوی با توجه به الزام های جامعه زمان خود، نقاب بر چهره می زند و با یاران خود برخورد می کند، آن جایی است که برای رضای خاطر دوستان خود

_____ تحلیل شخصیت مولوی بر اساس فرایند فردیت یونگ (۱۵۷-۱۴۴) ۱۴۹

به شعر و شاعری می‌پردازد و می‌گوید: « آخر من تا این حدّ دل دارم که این یاران که به نزد من می‌آیند از بیم آن که ملول نشوند شعری می‌گویم تا به آن مشغول شوند. و اگر نه من از کجا، شعر از کجا؟! » (مولوی، ۱۳۹۱: ۲۱۷)

در این جا نقاب شعر و شاعری، جنبه ضروری شخصیت مولوی است و بایسته است که در برابر یاران و جامعه نقش بازی کند. در واقع پرسونا، نماد خارجی روان مولوی است که شرایط اجتماعی و منحصر به فرد آن را به وجود آورده است؛ مولوی با خود آگاهی از گهنگوی پرسونا بهره می‌برد تا جایی که خود راستین او پنهان نماند؛ زیرا «افراد نباید ظاهر علنی خود را با خود کاملشان قاطی کنند. اگر افراد خیلی زیاد با پرسونای خود همانندسازی کنند، نسبت به فردیت خویش ناهشیار می‌مانند و از رسیدن به خود پرورانی باز می‌ایستند.» (فیست، ۱۳۹۰: ۱۲۸)

همان گونه که می‌دانیم مولوی، عارف است نه شاعر؛ زیرا یکی از مختصات شعر صد در صد عرفانی این است که شاعر در آن شاعری را دون مقام خود می‌پندارد و می‌گوید که معنای سخنان من مهم است نه ظاهر شعری آن. با بررسی آثار مولوی نمی‌توان بیتی پیدا کرد که در مفاخره خود به شعر و شاعری سروده باشد؛ زیرا شعر، ابزار و وسیله‌ای بوده برای بیان مقاصد اخلاقی و عرفانی مولوی. از این رو در نکوهش شعر و شاعری می‌گوید:

رستم از این بیت و غزل ای شه و سلطان ازل مفتعلن مفتعلن مفتعلن گشت مرا
قافیه و تفعله را گو همه سیلاب ببر پوست بود پوست بود در خور مغز شعرا
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۷۴)

حال با این اعتقاد مولوی درباره شعر و شاعری می‌توان دریافت که مولوی تحت تاثیر قراردادهای اجتماعی از کهن الگوی پرسونا بهره می‌برد؛ منتهای مراتب برای رسیدن به فردیت، یکپارچگی، انسان کامل شدن و ارائه الگوی شخصیت سالم، بین درخواست‌های جامعه و آن چه که خود هست، تعادل برقرار می‌کند و زیاد با پرسونای خود همانندسازی نمی‌کند تا نسبت به فردیت و وحدت باز ماند.

سایه و فردیت

یکی دیگر از کهن الگوهایی که از دیدگاه یونگ، با فرایند فردیت ارتباط تنگاتنگ دارد و در واقع قدرتمندترین آن به شمار می‌آید، کهن الگوی سایه نام دارد که «غرایز ابتدایی و

بدوی را در برداشته و از این رو ریشه‌های آن از تمام کهن الگوهای دیگر عمیق تر هستند. رفتارهایی که جامعه، اهریمنی و غیر اخلاقی می‌داند در سایه قرار دارند، و اگر قرار باشد که آدم‌ها در آرامش زندگی کنند این جنبه تیره ماهیت انسان باید رام شود. سایه، نه تنها منبع اهریمنی است، بلکه منبع شادابی، خلاقیت و هیجان نیز هست. بنابراین اگر سایه کاملاً ممانعت شود، روان کسل کننده و بی روح خواهد بود.» (شولتز، ۱۳۹۲: ۱۲۴)

مولوی نیز هم چون یونگ به کهن الگوی سایه در انسان‌ها اعتقاد دارد و ماهیت انسان را آمیزه‌ای می‌داند از دو بُعد تیره و روشن. بُعد تیره درون انسان، منشاء زشتی و حیوانی دارد و بُعد روشن درون انسان، منشأ زیبایی و ملکی دارد. از این رو «فرد باید هم‌زمان با بلوغ و رشد خود، بر جنبه‌های گوناگون خوشایند یا ناخوشایند خویشتن آگاه شود. این خودشناسی، نیازمند شهامت، شجاعت و صداقتی چشمگیر است.» (گورین، ۱۳۷۰: ۱۹۵)

بنابراین مولوی با آگاهی از ابعاد خوشایند و ناخوشایند سایه می‌گوید:

زآنکه نیم او زعیبستان بده ست و آن دگر نیمش زغیبستان بده ست

(مولوی، ۱۳۶۳/۲/۳۰۳۵)

به تو به تن حیوان، به جانی از ملک تا روی هم بر زمین، هم بر فلک

(همان: ۳۷۷۶)

یکی از مواضعی که مولوی به طرز ظریف و لطیف، به تحلیل کهن الگوی سایه، درباره ماهیت و شخصیت انسان می‌پردازد، میل جنسی است. مولوی با بهره‌گیری از تعالیم قرآنی و اسلامی، میل جنسی را جزوی از وجود انسان و هم‌ردیف دیگر نیازهای فیزیولوژیک بدن آدمی؛ هم‌چون خوردن و آشامیدن می‌داند؛ زیرا انسان «در حین کار و زندگی روزمره خستگی روحی و جسمی پیدا می‌کند و نیازمند به تمدید قوا می‌باشد، همان‌گونه که غذا و آب و خواب؛ موجب تمدید نیرو می‌شود؛ گزینه جنسی نیز از غرایز است که خالق برای کسب آرامش در وجود زن و مرد قرار داده است.» (کاپلان و سادوک، ۱۳۶۸: ۱۲۳)

مولوی بُعد روشن میل جنسی را باعث خلاقیت و باروری شخصیت می‌داند که در راستای رشد فردی و اجتماعی و ارائه الگوی شخصیت سالم باید از آن بهره‌مند شد؛ زیرا برای بقای نسل و توالد و تناسل ضروری می‌باشد:

شهوَت خوردن زبهر آن مَنی آن مَنی از بهر نسل و روشنی

(مولوی، ۱۳۶۳/۴/۲۸۹۴)

حال مولوی بُعد تیره میل جنسی را، انغمار و فرورفتگی در آن می‌داند که باعث حجاب شخصیت و تیرگی ماهیت می‌شود و بزرگ‌ترین حجاب‌ها، منبعث از پرستش میل جنسی است؛ زیرا «آدم چون در جمال حوا نگریست و ذوق آن جمال بازیافت، بر بوی آن حدیث، به شاهد بازی درآمد چندان که ذوق آن معامله بازیافت، صفت شهوت غالب شد که کامل‌ترین صفتی است حیوانی و بزرگ‌ترین حجاب از آن خیزد.» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۹۱) از این رو بُعد تیره میل جنسی سبب می‌شود که از اخلاق دور باشیم و افکار و احساسات و رفتارهایی از خود نشان دهیم که ضد اجتماع محسوب می‌شوند و با شخصیت ایده آل ما مغایرت دارند؛ از این رو پرستش میل جنسی، سقوط ابعاد شخصیتی و استعدادهای آدمی را به ارمغان می‌آورد:

جز ذکر نه دین او و، ذکر او سوی اسفل برد او را فکر او
(مولوی، ۲/۱۳۶۳ / ۳۱۵۱)

حال یونگ معتقد است برای رسیدن به فردیت و ارائه الگوی شخصیت سالم، لازم است بین دو بُعد تیره و روشن سایه، تعادل و توازن برقرار کرد؛ زیرا «فروکوبی کامل سایه، مطلوب نیست؛ بلکه متمدن ساختن رفتار شخص و مجال بیان دادن به وجه مثبت آن، کافی است. باز می‌بینیم که یک وجه یا یک جنبه شخصیت را نمی‌توان با کنار گذاشتن جنبه دیگر فرو کوفت یا تکامل بخشید. باید میان اضداد، آمیزه ای هماهنگ یا موازنه برقرار باشد.» (یونگ، ۱۳۹۰: ۵۲)

مولوی نیز هم چون یونگ عقیده دارد برای رسیدن به فردیت، یگانگی و انسان کامل شدن، باید بین دو بُعد تیره و روشن میل جنسی تعادل و توازن برقرار کرد؛ نه آن که بخواهیم بُعد تیره میل جنسی را ریشه کن کنیم یا وجود آن را بخشکانیم؛ زیرا «تمایلات غریزی واپس رونده به هیچ روی فراموش نمی‌شوند و یا در عمق ناخودآگاه راکد و منفعل نمی‌مانند؛ بلکه دست به تکاپو می‌زنند و ماهیت خود را متحول و متعالی می‌سازند تا برای ورود به خودآگاه کسب صلاحیت کنند.» (فروید، ۱۳۴۳: ۲۸) بنابراین مولوی در توازن و تعادل این دو بُعد می‌گوید:

خواه مال و خواه جاه و خواه نان	هم چنین هر شهوتی اندر جهان
چون نیابی آن خمارت می زند	هر یکی زینها تو را مستی کند
که بدان مفقود، مستی ات بده ست	این خمار غم، دلیل آن شده ست

جز به اندازه ضرورت، زین مگیر تا نگردهد غالب و، بر تو امیر
(مولوی، ۱۳۶۳/۳/۲۲۶۰-۲۲۵۷)

خود و فردیت

یکی دیگر از کهن الگوهای یونگ که با فرایند فردیت ارتباط پیدا می‌کند، کهن الگوی «خود» است. با مطالعه روان‌شناسی تحلیلی یونگ می‌توان دریافت که هر انسانی از گرایش فطری، برای پیش رفتن به سمت رشد و کمال برخوردار است که او این گرایش فطری را «خود» می‌نامد؛ زیرا خود «معرف کوشش‌هایی است که برای عدول از پراکندگی و کثرت و وصول به اعتدال و وحدت از آدمی سر می‌زند. البته برقراری تعادل و هم‌آهنگی کامل عناصر تشکیل دهنده شخصیت و وصول به وحدت که هدف غایی خود است، بسیار دشوار است و این حد نهایی و هدف غایی فقط معدودی از برگزیدگان، پیامبران و عارفان واقعی را ممکن است دست دهد.» (سیاسی، ۱۳۷۴: ۸۱)

حال یکی از عارفان فردیت یافته که چند سالی را به تأمل درباره خود، زندگی‌ها و امیدها و هدف‌های خویش گذرانده است، مولوی بلخی می‌باشد که به ناهشیار خود مجال بیان داده است و در نتیجه از آن وجه طبیعت خود که قبلاً سرکوب شده بود، آگاه است. مولوی فردیت یافته به مراحل عالی خودشناسی رسیده است و خویشتن را هم در سطح هشیار و هم در سطح ناهشیار می‌شناسد. از این رو می‌گوید:

در گذر از تنگ من ای من من ننگ من دیده شدی آن من گر نبندی این من
(مولوی، ۱۳۷۸: ۲۰۶۷)

البته باید اذعان داشت که «خود (self) تصورات ناهشیار شخصی و جمعی را شامل می‌شود، بنابراین نباید آن را با خود (ego) اشتباه کرد که فقط بیانگر هشیاری است.» (فیست، ۱۳۹۰: ۱۳۴) مراد مولوی از «این من» همان سطح هشیار شخصیت آدمی است که انسان نباید تحت تاثیر آن قرار گیرد؛ زیرا این بُعد سبب می‌شود که انسان به سطح ناهشیار شخصیت خود نرسد. از طرف دیگر مولوی آن من (خود) را می‌پذیرد؛ زیرا پذیرش خود، همراه با خودشناسی است و انسان خود شناخته همان «انسان کامل یا جامع است که مشتمل بر مجموع روحیه بشری اعم از خود آگاه و ناخود آگاه می‌باشد که بر وجدان "من" شخص (ego) برتری دارد.» (سرانو، ۱۳۷۶: ۱۱۷)

تحلیل شخصیت مولوی بر اساس فرایند فردیت یونگ (۱۵۷-۱۴۴) ۱۵۳

مولوی فردیت یافته آن چه را که دورهٔ اکتشاف خود، بر او فاش می‌سازد، می‌پذیرد. از طرف دیگر خود، یک عامل راهنمای درونی و مرکز تنظیم‌کننده ای است که باعث بسط دایم و بلوغ شخصیتی می‌شود. قدرت‌ها، ضعف‌ها و جنبهٔ مقدس و شیطانی طبیعت خویش را پذیرا می‌شود و آن را در سایه سار من (ego) می‌بیند. از این رو در نفی من هشیار می‌گوید:

هر که بی من شد، همه من‌ها خود اوست دوست جمله شد، چو خود را نیست دوست
آینهٔ بی نقش شد، یا بد بها زان که شد حاکیٔ جملهٔ نقش‌ها
(مولوی، ۱۳۶۳/۵/۲۶۶۶-۲۶۶۵)

بنابراین مولوی در راه رسیدن به فردیت، قایل به یکپارچگی، انسجام و هماهنگی کل شخصیت است. همهٔ جنبه‌های شخصیت باید یکپارچگی و هماهنگی یابند؛ به گونه‌ای که همهٔ آن‌ها بتوانند گرایش‌ها و کنش‌های نامسلط پیشین و تمامی ناهشیار را بیان کنند. و آن چه این مهم را محقق می‌سازد کهن‌الگوی خود است که در آن فرایندهای هشیار و ناهشیار همگون می‌شوند به طوری که خود (self) که کانون شخصیت است، از خود (ego) به نقطهٔ تعادل مابین نیروهای متضاد هشیار و ناهشیار جابجا می‌شود. در نتیجه، نیروی موجود در ناهشیار از آن پس تاثیر بیشتری بر شخصیت خواهند داشت؛ همان گونه که در زندگی و آثار مولوی به وضوح می‌توان تاثیر این ناهشیاری را دریافت:

هین روش بگزین و ترک ریش کن ترک این ما و من و تشویش کن
تا شوی چون بوی گل با عاشقان پیشوا و رهنمای گلستان
(همان: ۳۳۴۹-۳۳۵۰)

نتیجه گیری

از این بحث می توان نتیجه گرفت که:

- بین اندیشه های معرفتی مولوی و روان شناسی تحلیلی یونگ، ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد و می توان بسیاری از متون ادبی را بر مبنای نظریه های روان شناسان معاصر مورد بررسی و تحلیل قرار داد.
- مولوی بین دو بُعد شخصیت خویش، بُعد هشیار و بُعد ناهشیار، تعادل و توازنی هماهنگ برقرار می کند و از هر دو بُعد برای رسیدن به فردیت بهره می برد.
- مولوی در پرتو فرایند فردیت، سازش خودآگاهانه ای با مرکز درونی خود پیدا می کند و از پی آن به گنجینه استعداد، خلاقیت و شکوفایی درونی دسترسی پیدا می کند.
- مطابق فرایند فردیت، انسان برای رسیدن به کمال و تعالی باید نیروهای بالقوه درونی خویش را شناسایی کند و با هر یک از آنها ادغام شود تا بتواند آنها را به فعلیت برساند و از طی آن به تکامل و تعالی برسد.
- بر اساس این بررسی و تحلیل نمادهای کهن الگوی نقاب، سایه و خود، نشان داده شد که مولوی چگونه یکایک این مراحل را گذراند و سخت ترین مراحل گذر از خود آگاهی به ناخودآگاهی را تحمل کرد و سرانجام به فردیت و وحدت رسید.

تحلیل شخصیت مولوی بر اساس فرایند فردیت یونگ (۱۵۷-۱۴۴) ۱۵۵

کتاب‌نامه

- انوشه، حسن. ۱۳۷۶. فرهنگ نامه ادبی پارسی. چاپ اول. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- پاینده، حسین. ۱۳۸۴. «اسطوره شناسی و مطالعات فرهنگی: تبیین یونگ از اسطوره ای مدرن در اسطوره و ادبیات». تهران: سمت.
- زمانی، کریم. ۱۳۹۱. شرح کامل فیه مافیه. چاپ دوم. تهران: معین.
- سراتو، میگوئل. ۱۳۷۶. با یونگ و هسه. ترجمه سیروس شمیسا. چاپ چهارم. تهران: بدیهه.
- سروش. عبدالکریم. ۱۳۷۹. قمار عاشقانه. چاپ چهارم. تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- سیاسی. علی اکبر. ۱۳۷۴. نظریه‌های شخصیت یا مکاتب روان شناسی. تهران: دانشگاه تهران.
- شولتز. دوآن و سیدنی الن شولتز. ۱۳۹۲. نظریه‌های شخصیت. ترجمه یحیی سید محمدی. چاپ بیست و چهارم. تهران: ویرایش.
- شولتز. دوآن. ۱۳۹۲. روان شناسی کمال. ترجمه گیتی خوشدل. چاپ نوزدهم. تهران: پیکان.
- فدایی. فرید. ۱۳۸۱. یونگ و روان شناسی تحلیلی او. چاپ اول. تهران: نشر دانژه.
- فروید. زیگموند. ۱۳۴۳. سه رساله درباره تئوری میل جنسی. ترجمه هاشم رضی. چاپ دوم. تهران: آسیا.
- فوردهام. فریدا. ۱۳۸۸. مقدمه‌ای بر روان شناسی یونگ. ترجمه مسعود میربها. تهران: جامی.
- فیست. جس و گریگوری جی. فیست. ۱۳۹۰. نظریه‌های شخصیت. ترجمه یحیی سید محمدی. چاپ ششم. تهران: روان.
- کاپلان. هارولد و سادوک بنیامین. ۱۳۶۸. مسائل جنسی و اختلالات روان تنی. ترجمه نصرت الله پور افکاری. چاپ دوم. تهران: ذوقی.
- گنجی. حمزه و مهدی گنجی. ۱۳۹۱. نظریه‌های شخصیت. چاپ اول. تهران: ساوالان.
- گورین. ویلفرد. ال و دیگران. ۱۳۷۰. راهنمای رویکردهای نقد ادبی. ترجمه زهرا میهن خواه. تهران: اطلاعات.

- مورنو، آنتونیو. ۱۳۸۰. یونگ، خدایان و انسان مدرن. ترجمه داریوش مهرجویی. چاپ دوم. تهران: نشر مرکز.
- مولانا جلال الدین محمد بلخی. ۱۳۷۸. کلیات شمس تبریزی. تصحیح بدیع الزمان فروزان فر. چاپ اول. تهران: پیمان.
- _____ . ۱۳۶۳. مثنوی معنوی. تصحیح نیکلسون. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- نجم رازی. عبدالله بن محمد. ۱۳۷۹. مرصاد العباد. به اهتمام محمد امین ریاحی. چاپ هشتم. تهران: علمی و فرهنگی.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۷۸. انسان و سمبول‌هایش. ترجمه محمود سلطانیه. چاپ دوم. تهران: جامی.
- _____ . ۱۳۹۰. چهار صورت مثالی. ترجمه پروین فرامرزی. چاپ سوم. تهران: آستان قدس.

Anousheh, Hasan, 1997, Persian Literature Dictionary, First Edition, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.

Payandeh, Hossein, 2005, "Mythology and Cultural Studies: Jung's Explanation of Modern Myths in Myth and Literature", Tehran: Samt.

Time, Karim, 1391, Full Description of Mafia Fee, Second Edition, Tehran: Moin.

Sirano, Miguel, 1997, with Jung and Hesse, translated by Sirus Shamsa, Fourth Edition, Tehran: Badieh.

Soroush, Abdolkarim, 2000, Romance Gambling, Fourth Edition, Tehran: Sourat Cultural Institute.

Political, Ali Akbar, 1374, Personality Theories or Psychology Schools, Tehran: Tehran University.

Schultz, Douan and Sidney Ellen Schultz, 1392, Personality Theories, Yahya Seyyed Mohammadi Translation, Twenty Fourth Edition, Tehran: Virayesh

Schulz, Duan, 1392, Kamal Psychology, Khoshdel Gita Translation, 19th Edition, Tehran: Peykan.

Fadai, Farbod, 2002, Yong and his Analytical Psychology, First Edition, Tehran: Dangeh Publication.

Freud, Sigmund, 1343, Three treatises on sexual desire theory, Hashemi Razi's translation, Second Edition, Tehran: Asia.

Fordham, Frida, 2009, Introduction to Yong Psychology, Translated by Masoud Mirbeh, Tehran: Jami.

Fist, Jess and Gregory Jay. Fist, 2011, Personality Theories, Yahya Seyyed Mohammadi Translation, Sixth Edition, Tehran: Ravan

Kaplan, Harold, and Saduk Benjamin, 1368, Sexual Dysfunction and Psychiatric Disorders, Nusrat Allahpour Afkari Translation, Second Edition, Tehran: Zooghi.

Ganji, Hamza and Mehdi Ganji, 2012, Personality Theories, First Edition, Tehran: Savalan.

Gurion, Wilfred. El and others, 1370, Guide to Approaches of Literary Criticism, Translated by Zahra Ma'inokah, Tehran: Information.

Moreno, Antonio, 1380, Yong, Gods and Modern Man, Translated by Dariush Mehrjui, Second Edition, Tehran: Center Publication.

Mowlana Jalal al-Din Mohammad Balkhi, 1999, General Shams Tabrizi, Correction of Badie al-Zaman Foroozanfar, First Edition, Tehran: Peyman.

1363, Masnavi Spiritual, Nicholson Correction, First Edition, Tehran: Amir Kabir.

Najm Razi, Abdullah ibn Muhammad, 2000, Mrs. Al-Abad, Under the Excellence of Mohammad Amin Riahi, Eighth Edition, Tehran: Scientific and Cultural.

Jung, Carl Gustave, 1999, Man and his symbols, translated by Mahmoud Soltanieh, second edition, Tehran: Jamie.

2011, Four Examples, Translated by Parvin Faramarzi, Third Edition, Tehran: Astan Quds.