

رویکردی روان شناختی به شخصیت پردازی مرغان و مراحل سلوک در منطق الطیر عطار

حمیرا ارسنجانی^۱

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۰۵]

چکیده

داستان سرایی قدمتی به اندازه حیات فکری بشر دارد و طرح مسائل دینی، فلسفی، اخلاقی و اجتماعی و حتی روانی به ویژه در مقوله «بازگشت به خویشتن» در کهن ترین آثار اساطیری - داستانی مشاهده می شود. منطق الطیر عطار نیشابوری (۶-۷ ق/۱۲-۱۳ م) با روایتی منظوم درباره سفر درونی گروهی از مرغان در طلب سیمرغ و گذر از هفت وادی سلوک، شاهکاری عرفانی به شمار می آید که مؤلفه های آن با دستاوردهای روان شناسی مدرن قابل تحلیل و تبیین است. درحقیقت پرندگان سالک برای رسیدن به «خودشکوفایی» و کمال، همان شاخصه های بنیادین دیدگاه های روان شناسان انسان گرا را در خود متبلور می کنند و مقام وحدت «سی مرغ» و «سیمرغ» تداعی کننده همان «کهن الگوی خویشتن» در نظریه یونگ است. این مقاله در پی بررسی و یافتن تناظرهای میان شخصیت پردازی و مراتب سفر معنوی مرغان در این داستان تمثیلی با دسته بندی الگوهای شخصیتی و فرایند کمال انسان ها در دیدگاه های روان شناسان برجسته ای چون کارل راجرز، آبراهام مزلو و گوستاو یونگ برآمده است که خود گویای پیوند میان ادبیات عرفانی و سلوک معنوی با دانش روان شناسی است.

کلیدواژه ها: منطق الطیر عطار، خودشکوفایی، تفرد، کارل راجرز، آبراهام مزلو، گوستاو یونگ.

۱. دانش آموخته دکتری رشته ادیان و عرفان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. arsanjani.h@ut.ac.ir

مقدمه

بی‌تردید بررسی و تحلیل آثار دیرین ادبی از نگاه پژوهش‌های معاصر، بر ارزش و ماندگاری این آثار خواهد افزود. یکی از عناصر اصلی اثری که ساختار داستانی دارد، شخصیت‌های آن است که بر اساس موضوع و مضمون داستان در فضا و صحنه‌های آن نقش‌آفرینی می‌کنند تا درون‌مایه اصلی نویسنده را برای خواننده آشکار کنند. شخصیت‌پردازی یکی از مهم‌ترین ارکان طرح و تدوین داستان است و در هر سبک ادبی، شخصیت‌های داستانی به گونه‌ای متفاوت تصویر می‌شوند. عطار از بزرگ‌ترین عارفان مسلمان سده ششم و هفتم قمری با خلق اثر منظوم منطق‌الطیر و بیان مضامینی از زبان مرغان، عرفان را به روان‌شناسی پیوند می‌زند؛ به گونه‌ای که برای تفسیر اندیشه‌های عرفانی او می‌باید از دستاوردهای روان‌شناختی به ویژه مکتب انسان‌گرایی بهره گرفت که کارل راجرز (۱۹۰۲ - ۱۹۸۷ م) و آبراهام مزلو (۱۹۰۸ - ۱۹۷۰ م) نمایندگانش هستند. شخصیت‌های داستانی که عطار در منطق‌الطیر با زبان نمادین ترسیم می‌کند، با دانش روان‌شناسی مدرن قابل تأویل و تحلیل‌اند و بسیاری از آنها در تعابیر روان‌شناسان انسان‌گرا مصداق می‌یابند؛ چنانچه می‌توان ویژگی‌های آنها را با مؤلفه‌هایی تطبیق داد که اندیشمندانی چون راجرز و مزلو و همچنین کارل گوستاو یونگ (۱۸۷۵ - ۱۹۶۱ م) برای الگوهای شخصیتی انسان‌ها برشمرده‌اند.

بیان مسئله

میل به رشد و رسیدن به کمال از دیرباز ذهن بشر را به خود مشغول کرده است. منطق‌الطیر عطار از جمله آثاری است که با درون‌مایه اصلی دیدار با خویشتن و شناخت خود، انسان را به تکاپو برای رهایی از متعلقات ناسوتی و نیل به شخصیت کامل فرامی‌خواند و از این رهگذر به رویکردی از علم روان‌شناسی به نام روان‌شناسی انسان‌گرا (humanism) نزدیک شده است. این مکتب که در قرن بیستم با دیدگاه‌های کارل راجرز و آبراهام مزلو و با طرح الگوی خودشکوفایی

(self-actualization) به معنای رسیدن به بالاترین سطح سلامت روان (در تقابل با دورویکرد دیگر یعنی روان‌شناسی رفتارگرا behaviorism به سبب تمرکز انحصاری بر رفتار عینی انسان‌ها، و روان‌کاوی psychoanalysis به دلیل بررسی فقط جنبه آشفته ماهیت انسان و نادیده گرفتن قوت‌ها) معرفی شد، با قراردادن انسان در جایگاه موجودی فعال و خلاق در مرکز توجه، تکیه بر «خویشتن» و «خود» فرد، اصالت بخشی به اصل بشریت، انگیزه‌های متعالی و طبیعت انسانی، تجربیات اوج و والا، بیانی متفاوت و با این وجود متشابه با اندیشه عرفانی به بحث درباره خود شکوفایی پرداخته است. از دیدگاه این مکتب که رویکردی خوش‌بینانه به ماهیت انسان ارائه می‌دهد، هر انسانی بالقوه تمامی نیکی‌ها را در وجود خود دارد؛ اما باید بکوشد ظرفیت‌ها و توانایی‌های بالقوه‌اش را به فعلیت برساند؛ از این رو در منطق الطیر روند ذهنی و روانی که پرندگان (که هر کدام با نقشی انسانی، بادل مشغولی‌ها و علایق خاص خود، با جنبه‌های تحرک و ایستایی و خلاصه هویت فکری - اجتماعی خود وارد میدان می‌شوند) برای دست‌یابی به «خود متعالی» از آن گذر می‌کنند، موانعی که در راه دارند و در نهایت یافتن کمال گمشده‌ای که درون خودشان وجود داشت، همگونی شگرفی با الگوی خود شکوفایی در روان‌شناسی انسان‌گرا دارد (محمد حسنی، ۱۳۹۵: ص ۹۵ - ۹۷؛ نجفی و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۱۴۹ - ۱۵۷؛ شولتز و شولتز، ۱۳۷۹: ص ۳۳۵). افزون بر اینها، طرح دیدگاه‌های عطار درباره فرایند فردیت، رشد شخصیت و سلامت روانی که از طریق شخصیت‌پردازی قهرمانان این داستان، گفتگوها و کنش و انگیزش پرندگان گردآمده است، تحلیل نظام‌مندی از مؤلفه‌های این اثر در حوزه کهن‌الگوی فردیت و خویشتن به دست می‌دهد که نظریه «فرایند فردیت» (in-dividuation process) کارل گوستاو یونگ، روان‌شناس تحلیلی را به یاد می‌آورد؛ فرایندی که به توصیف سیر تکامل شخصیت می‌پردازد. البته بنا بر کارکرد بلاغی - ادبی تمثیل، دو اصطلاح شخص (character) در ادب داستانی و شخصیت (personality) در روان‌شناسی به موازات هم فرض می‌شوند (بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۱۴ - ۱۵). همان‌گونه که یونگ با

تقسیم لایه‌های روان به سه قسم خودآگاه، ناخودآگاه فردی و ناخودآگاه جمعی، فرایند فردیت را هماهنگی این لایه‌ها و دست‌یابی به یکپارچگی روانی می‌داند (یونگ، ۱۳۸۹: ص ۷۷ به بعد؛ یونگ، ۱۳۸۳: ص ۹-۱۴)، منطق الطیر نیز شرح به فردیت رسیدن تمثیلی پرندگان است که نماد من خودآگاه‌اند و پس از کشف محتویات ناخودآگاه، با خویشتن خویش به یگانگی می‌رسند (بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۳۵). احساس کمال از طریق اتحاد خودآگاهی با محتویات ناخودآگاه ذهن انجام می‌گیرد. این همان چیزی است که یونگ «عمل متعالی ذهن» می‌نامد و آن عبارت است از آگاهی کامل از امکانات بالقوه «خود» (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ص ۴۰۸-۴۰۹). در اتحاد نفس ناطقه با عقل فعال، عقل فعال از دید روان‌شناسی یونگ همان ژرفای ناخودآگاه جمعی است که پیوند خودآگاهی با آن باعث رسیدن به منبع عظیم تجربه‌های فراموش شده‌ای می‌گردد که در سطح خودآگاهی و تفکر عادی و منطقی، دست‌یافتن به آن ممکن نیست (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ص ۴۰۹). در منطق الطیر نیز نفوس مستعد به صورت پرندگان ظاهری می‌شوند که با پرواز خود موانع سفر رایکی پس از دیگری طی می‌کنند تا به اصل و پادشاه خویش پیوندند (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ص ۴۰۹).

در ادامه ضمن بررسی سه الگوی روان‌شناسی پیش‌گفته، به تبیین منطق الطیر از منظر این دیدگاه‌ها خواهیم پرداخت.

۱. الگوی راجرز (انسان با کنش کامل)

راجرز انسان را به طور فطری دارای توانایی‌ها و گرایش‌های مثبت می‌داند و باور داشت قرارگرفتن در فضایی سالم و مناسب برای شکوفاندن استعدادها و توانایی‌های او مفید است. هرگاه شخص در روند تحقق (از قوه به فعل رساندن خود) قرار گیرد، می‌تواند به سوی انسانی با کنش کامل شدن پیش رود. انسان با کنش کامل، نمایان‌کننده شکوفایی کامل آدمی در

استفاده از تمام توانش هاست؛ این شخص پیوسته به سوی رشد و کمال حرکت می‌کند؛ زیرا روند تحقق خود، وضعیتی ایستا ندارد و مستلزم آزمودن پیوسته، شهادت «بودن» و غوطه‌ور شدن در جریان زندگی است. چنین انسانی از زندگی غنی و پرمعنا بهره‌مند می‌شود، مستقل از هنجارهای تجویز شده دیگران عمل می‌کند و به راستی «خودش» است. راجرز برای شخص کامل کلمه شکوفاکننده را به کار می‌برد نه شکوفا شده؛ زیرا مسیر رشد همیشه در حال پیشروی است (شولتز، ۱۳۸۳: ص ۴۳ - ۴۹؛ شولتز و شولتز، ۱۳۷۹: ص ۳۷۷).

کارل راجرز پنج ویژگی برای انسان با کنش کامل ارائه می‌کند که می‌توان بازتاب آنها را در منطق الطیر یافت.

۱. آمادگی کسب تجربه: انسانی که از آزادی تجربه همه احساس‌ها و گرایش‌ها برخوردار است، به خوبی طبیعت خود را می‌شناسد و هیچ‌یک از جنبه‌های شخصیتش پوشیده نیست. شخصیت او انعطاف‌پذیر است. او تجارب نفسانی خود را با صراحت بیشتر می‌پذیرد، از آنها آگاهی دارد و در برابر آنها حالت تدافعی ندارد؛ زیرا هیچ چیز خودپنداره را در او تهدید نمی‌کند تا سبب حس ناهمخوانی و تنش شود (شولتز، ۱۳۸۳: ص ۴۹ - ۵۰؛ شولتز و شولتز، ۱۳۷۹: ص ۳۷۵). در منطق الطیر، هدهد بر خلاف دیگر پرندگان، در کسب تجارب خود صراحت دارد و به خوبی طبیعت خود را می‌شناسد و به پادشاه خود و راه رسیدن به او پی برده است (عطار، ۱۳۹۵: ص ۱۱۹)؛ اما پرندگان برای رهاندن خود از زندگی غرق در تکرار و خمودگی، در برابر راهنمایی هدهد حالت تدافعی به خود می‌گیرند و زندگی و وضعیت کنونی‌شان را بی‌نیاز از هدایت و بهبودی می‌دانند و تلاش برای رسیدن به سیمرغ را بیهوده می‌پندارند. بلبل عشق گل را بهانه می‌کند، طوطی آب حیات را، طاووس به دنبال بهشت است و بط دوری از آب را بر نمی‌تابد ... (عطار، ۱۳۹۵: ص ۱۲۱ به بعد). هرچند با پیش‌ترفتن در فرایند رسیدن به خویش‌ن خویشتن، این واکنش‌های تدافعی کمتر می‌شود، نقاب‌ها فرو می‌ریزند و مرغان

کم‌کم راهنمایی‌های هدهد را برای کنار گذاشتن عادات تکراری و دلبستگی‌ها و تعصب‌های بی‌دلیل پذیرا می‌شوند و برای رویارویی با بزرگ‌ترین تجربه خویشتن نیز آمادگی پیدا می‌کنند. سی‌مرغ سرانجام با راهنمایی ندای درونشان و در تجربه دیدار با خویشتن درمی‌یابند که سیمرغ «خود مجرب» آنهاست (عطار، ۱۳۹۵: ص ۲۷۰-۲۷۱؛ محمدحسینی، ۱۳۹۵: ص ۱۰۲-۱۰۴).

۲. **زندگی هستی‌دار:** انسان با کنش کامل فردی انطباق پذیر است، برای کسب تجربه‌های تازه پیوسته آماده است و با هر تجربه تازه‌ای تحول و تکامل می‌یابد. به اعتقاد راجرز این ویژگی زندگی هستی‌دار که آمادگی پذیرش در هر لحظه و زیستن کامل و تجربه کردن آن لحظه است، اساسی‌ترین جنبه شخصیت سالم است؛ بدین معنا که فرد هر لحظه را به طور کامل و پُر بار زندگی می‌کند و تجربه‌های جدید و در لحظه، ابعادی تازه از شخصیت او را شکوفا می‌کند. فرد در چنین زندگی پر معنا و سرشار از هستی به وضعیتی مطلوب می‌رسد؛ برخلاف شخص تدافعی که ساختار خویشتن او بر اساس پیش‌داوری‌هاست و تجربه‌ها باید به قالب آنها درآیند (شولتز، ۱۳۸۳: ص ۵۰-۵۱؛ محمدحسینی، ۱۳۹۵: ص ۱۰۴؛ شولتز و شولتز، ۱۳۷۹: ص ۳۷۶). در منطق الطیر برای هدهد که جمود را از خود دور کرده است و تا حدی به زندگی هستی‌دار و شخصیت سالم و کامل دست یافته است، هر تجربه‌ای هیجان و زیبایی به همراه دارد و هر چیزی که در زمین آشکار شده است را سایه سیمرغ می‌داند:

دل به دست آرو جمال او ببین	آینه کن جان جلال او ببین
پادشاه خویش را در دل ببین	عرش را در ذره‌ای حاصل ببین
هر لباسی‌کان به صحرا آمده است	سایه سیمرغ زیبا آمده است
چون تو گم‌گشتی چنین در سایه‌ای	کی ز سیمرغ رسد سرمایه‌ای
گرتورا پیدا شود یک فتح باب	تو درون سایه بینی آفتاب

هدهد در آغاز داستان، وقتی پزندگان برای رفتن بهانه می‌آورند و با ساختاری از پیش پرداخته با واقعیت‌ها روبرو می‌شوند، آنها را به لمس تجربه‌ای زنده و سیال دعوت می‌کند؛ مثلاً به عذر بلبل که می‌گوید:

من پیردازم خوشی با او دلم	حل کنم بر طلعت او مشکلم
در سرم از عشق گل سودابس است	زانکه معشوقم گل رعنا بس است

(ص ۱۲۲).

هدهد چنین پاسخ می‌دهد:

گل اگر چه هست بس صاحب جمال	حُسن او در هفته‌ای گیرد زوال
عشق چیزِی کان زوال آرد پدید	کاملان را آن ملال آرد پدید

(ص ۱۲۲).

هدهد در خطاب به بوف نیز که همه عمرش را در ویرانه‌ها بر سر گنج گذاشته است، می‌گوید که حتی اگر گنجی هم به دست آوری، خود را مُرده و عمرت را به سرآمده بدان؛ در حالی که نه تجربه‌ای جدی کسب کرده‌ای و نه راهی نو پیموده‌ای:

هدهدش گفت ای ز عشق گنج مست	من گرفتم کامدت گنجی به دست
بر سر آن گنج خود را مرده گیر	عمر رفته، ره به سر نابرده گیر

(ص ۱۳۲ - ۱۳۳).

در جایی دیگر، هدهد خطاب به پرنده‌ای که به دلیل ترس از مرگ خود را از کسب تجربه‌های تازه محروم کرده است، می‌گوید نباید در دایره تکرار و روزمرگی گرفتار شود و در رکود به سر ببرد:

هدهدش گفت ای فسرده چند از این تا به کی داری تو دل در بند از این
چون تو را این جایگاه قدر اندکی است خواه میر و خواه نی، هر دو یکی است

(ص ۱۶۱).

بلکه باید با آغاز کردن حرکتی نو، از ایستایی و سکون به سمت سیال بودن حرکت کرد:

تا نمیریم از خود و از خلق پاک بر نیاید جان ما از خلق پاک
هر که او از خلق کلی مرده نیست مرد او کو محرم این پرده نیست
پای در نه، گر تو هستی مرد ره چون زنان دست آخراز دستان بدار

(ص ۱۶۲).

۳. اعتماد به ارگانیسم و خویشتن خویش: فرد سالم به سبب داشتن فضیلت آمادگی کسب هر تجربه و ادراک عمیق آنها، به تمامیت وجودش این امکان را می‌دهد که همه جنبه‌های یک موقعیت را در نظر بگیرد، همه داده‌های تجربه را بررسی و همه عوامل مربوط را سبک سنگین کند تا تصمیمی بگیرد که از هر جهت بهترین پاسخ‌گوی موقعیت باشد (شولتس، ۱۳۸۳: ص ۵۱ - ۵۲). او در تصمیم‌گیری‌ها و موقعیت‌های گوناگون، به جای اینکه توسط معیارهای اجتماعی یا داوری‌ها و قضاوت‌های عقلانی

دیگران هدایت شود، با اعتماد بر ارگانسیم و خویشتن خویش بر مبنای تمایلات و کشش‌ها و احساسات درونی‌اش تصمیم می‌گیرد. به نظر راجرز، تفکر منطقی صرف به خودی خود، به دور از تجارب و احساسات و گرایش‌های درونی، ابزاری مناسب برای تصمیم‌گیری در زندگی نیست؛ از این‌رو تصمیم‌های اشخاص کامل ممکن است تا حدودی شهودی به نظر برسند، بیشتر هیجانی تا عقلانی (شولتز و شولتز، ۱۳۷۹: ص ۳۷۶؛ محمد حسنی، ۱۳۹۵: ص ۱۰۶ - ۱۰۷). در منطق الطیر نیز وقتی هدهد سیمرغ را برای پرنندگان وصف می‌کند، عقل را در درک آن ناتوان و حیران بودن را (با بروز احساساتی درونی چون گریه و خنده) برای رسیدن به سیمرغ جایز می‌داند:

وصف او جز کار جان پاک نیست	عقل را سرمایه ادراک نیست
لاجرم هم عقل و هم جان خیره ماند	در صفاتش باد و چشم تیره ماند
روی آن دارد که حیران می‌رویم	در رهش گریان و خندان می‌رویم

(ص ۱۲۰).

در این داستان، صعو نمونه کسانی است که به ارگانسیم و خویشتن خود اعتماد ندارد و خود را عاجز می‌داند؛ از این‌رو از وضعیت پیش آمده ترس دارد. هدهد در پاسخ او این ضعف را فریب نفس می‌داند:

هدهدش گفت ای زشنگی و خوشی	کرده در افتادگی صد سرکشی
جمله سالوسی تو، من این کی خرم	نیست این سالوسی تو در خورم

(ص ۱۳۳ - ۱۳۴).

عطار در جای دیگر بیان می‌دارد که انسان با عقلِ مادرزاد، یعنی عقلِ منطقی صرف نمی‌تواند کاری از پیش ببرد (محمد حسنی، ۱۳۹۵: ص ۱۰۸) و اینکه نیروی عشق کارساز است:

عشق اینجاست و عقل دود عشق کامد در گریزد عقل زود
عقل در سودای عشق استاد نیست عشق کار عقلِ مادرزاد نیست

(ص ۲۳۲).

۴. احساس آزادی در تصمیم‌گیری: به اعتقاد راجرز هرچه انسان از سلامت روان بیشتری برخوردار باشد، آزادی عمل و انتخاب بیشتری را احساس و تجربه می‌کند. او آزادانه از همه تمایلاتش برای تحقق خویشن خویش و رسیدن و تبدیل شدن به انسان با کنش کامل بهره می‌گیرد و از احساس تسلط خویش بر زندگی لذت می‌برد؛ بر خلاف انسان تدافعی که از لذت این‌گونه احساس آزادی بهره‌مند نیست. عواملی رفتار او را تعیین می‌کنند که در اختیارش نیستند (شولتز، ۱۳۸۳: ص ۵۲ - ۵۳). در داستان منطق الطیر، هدهد نمونه فردی با احساس آزادی است که در تصمیم‌گیری‌هایش آزاد است، به تعالی تمایل دارد و آزادانه به کسب تجارب می‌پردازد:

چون من آزادم ز خلقان، لاجرم خلق آزادند از من نیز هم
چون منم مشغول درد پادشاه هرگزم دردی نباشد از سپاه

(ص ۱۱۹).

هدهد به دلیل همین احساس آزادی در برابر روان و جانش، جان فشانی در راه مقصود را توصیه می‌کند:

هرکه دروی باخت جان از خود برست در ره جانان ز نیک و بد برست
جان فشانید و قدم در ره نهید پای کوبان، سر بدان درگه نهید

(ص ۱۲۰).

درواقع چنین انسانی برای خود و دیگران آزادی و حق انتخاب قائل است. هدهد مرغان را به آگاهی‌هایی درباره خویشتن خویش می‌رساند؛ اما درنهایت او پرندگان را مجبور به رفتن نمی‌کند، بلکه همه مرغان با خواسته و میل خویش، آزادانه در طلب سیمرخ برمی‌آیند و بارزترین نمود آزادی در سی مرغ این است که انتخاب می‌کنند به خود حقیقی‌شان پیوندند (محمد حسنی، ۱۳۹۵: ص ۱۰۸).

۵. **خلاقیت:** کسانی که آمادگی کسب همه تجربه‌ها را دارند، به وجود خویش اعتماد می‌ورزند، در تصمیم‌های خود انعطاف‌پذیرند، دنباله‌رو و مقلد دیگران نخواهند بود و دارای اندیشه بارور و زندگی خلاق‌اند. اینها حالت تدافعی ندارند و دل‌بسته ستایش دیگران از رفتار خود نیستند. البته اگر بخواهند، می‌توانند با مقتضیات وضعیت خاص هم‌رنگ شوند به شرط آنکه این هم‌رنگی آنان را توانا سازد تا خود را به بهترین وجه پیورانند. به نظر راجرز، این‌گونه کسان از چنان خودانگیختگی و خلاقیتی برخوردارند که با تغییر شرایط، سازنده و سازگارانه زندگی می‌کنند و با چالش‌ها و دگرگونی‌های دردناک نیز کنار می‌آیند (شولتز، ۱۳۸۳: ص ۵۳ - ۵۴؛ شولتز و شولتز، ۱۳۷۹: ص ۳۷۷).

در منطق الطیر هدهد که نمونه فردی خلّاق است، در غم خود روزگار می‌گذراند و محتاج جلب توجه دیگران نیست:

می‌گذارم در غم خود روزگار هیچ‌کس را نیست با من هیچ‌کار
چون من آزادم ز خلقان، لاجرم خلق آزادند از من نیز هم

(ص ۱۱۹).

عطار خود می‌گوید که تا دلبسته به خلق هستیم، محرم نخواهیم بود و در پرده اسرار وارد نخواهیم شد:

محرم این پرده جان آگه است زنده از خلق نامرد ره است

(ص ۱۶۲).

۲. الگوی مزلو (انسان خواستار تحقق خود)

مزلو شرط اولیه دست یافتن به تحقق خود را ارضای نیازهایی در سطح پایین‌تر (نیازهای جسمانی و فیزیولوژیکی، نیازهای ایمنی، نیازهای محبت و تعلق‌پذیری، نیاز به احترام) دانسته است. خواستاران تحقق خود که دیگر از «شدن» به معنای ارضای نیازهای پایین‌تر گذشته‌اند، در پی فراانگیزش انسان کامل شدن هستند؛ یعنی فرایندهایی که انگیزش در آنها نقشی ایفا نمی‌کند و حالت‌هایی از «بودن» اند نه «شدن». وی فهرستی از این فرایندها (حقیقت، نیکی، عدالت، نظم، کمال، پُرمایگی، خودبسندگی و استغناء، زیبایی، سرزندگی، سادگی و سهولت، معناداری) ارائه می‌کند که شخصیت‌های سالم را فرا می‌انگیزد و افراد

خودشکوفای در جهت آنها تحول می‌یابند. مزلو ویژگی‌های خاصی برای خواستاران تحقق خود بیان می‌کند؛ از جمله: ادراک صحیح واقعیت، پذیرش (خود، دیگران و طبیعت)، خودانگیختگی و سادگی، حس تعهد و وظیفه به مسائل بیرون از خویشتن، کیفیت کناره‌گیری و نیاز به خلوت و استقلال، کنش مستقل، تازگی مداوم تجربه‌های زندگی و درک آنها، تجربه‌های عارفانه یا تجربه‌های «اوج»، نوع دوستی و حس هم‌دردی در روابط بین فردی، بردباری و شکیبایی، شوخ‌طبعی آموزنده و مهربانانه، خلاقیت و آفرینندگی، مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری (شولتز، ۱۳۸۳: ص ۹۱-۱۱۴). از جمله وجوه مشترک عقاید مزلو با عرفان اسلامی عبارت‌اند از: ویژگی‌های انسان کامل یا خودشکوفای، ویژگی‌های شخصیت سالم، تجارب اوج یعنی لحظه‌های جذبه و از خود بی‌خودشدگی که مزلو از صاحبان آن به اوج‌مندان (peakers) و استعلائیان (transcenders) تعبیر می‌کند، انگیزه‌های متعالی و آرمان شهر روانی، منش بی‌تعصب و مستقل از هنجارهای فرهنگی و اجتماعی و توأم با بردباری و شفقت (شولتز و شولتز، ۱۳۷۹: ص ۳۵۲-۳۵۳).

از نظر مزلو، خودشکوفایی به معنای به‌کارگیری و پرورش کامل استعدادهای بالقوه، یعنی به‌فعلیت درآوردن خود است. عطار نیز به توانایی‌های بالقوه در وجود انسان‌ها اشاره می‌کند که باید به آن توجه کنند و اجازه ندهند با غرق شدن در دنیای مادی، به فراموشی سپرده شود و هرگز به فعلیت نرسد. غالب توصیه‌ها و هشدارهای هدهد به مرغان، حول این محور است. هدهد در پاسخ به کبک که دل‌بسته تعلقات دنیوی (مانند گوهر) است، می‌گوید:

هر که رابیوی است اورنگی نخواست زن که مرد گوهری سنگی نخواست

و از او می‌خواهد که به دنبال گوهر حقیقی باشد:

دل ز گوهر برکن ای گوهر طلب جوهری را باش دایم در طلب

(ص ۱۲۸)

عطار در مزمت دنیا و تعلقات دنیوی که مانع شکوفایی درون است، بسیار گفته است:

کار دنیا چیست بی‌کاری همه	چیست بی‌کاری گرفتاری همه
هست دنیا آتش افروخته	هر زمان خلقی دگر را سوخته
هم چو شیران چشم از این آتش بدوز	ورنه چون پروانه زین آتش بسوز

(ص ۱۷۵)

چشم همت برگشای و ره ببین	پس قدم در ره نه و درگه ببین
چون رسانیدی بدان درگاه جان	خود نگنجی توز عزت در جهان

(ص ۱۸۱)

مزلو معتقد است انسان‌های خودشکופا می‌توانند تجربه‌های والا داشته باشند. او تجارب اوج را مظهر لحظات خودشکوفایی می‌داند و به اثر عمیق آن بر زندگی انسان باور دارد. تجربه اوج که با احساس شور و وجد، خودجوشی، یکپارچگی، تأثیر بر تجربه‌گر، نامشخص بودن زمان و مکان، وصف نشدن همراه است، مشابهت‌های زیادی با سخنان عارفانی چون عطار دارد (نجفی و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۵۶ - ۱۶۴). عطار در وصف مرحله انتهایی سلوک مرغان و رسیدن به درگاه سیمرغ، از حضرت

بی‌نشانی سخن می‌گوید که برتر از ادراک و عقل است و صد هزاران آفتاب ذره‌وار
حیران و شیدای اویند:

حضرتی دیدند بی‌وصف و صفت	برتر از ادراک عقل و معرفت
برق استغنا همی افروختی	صد جهان در یک زمان می‌سوختی
صد هزاران آفتاب معتبر	صد هزاران ماه و انجم بیشتر
جمع می‌دیدند حیران آمده	هم‌چو ذره پای کوبان آمده.

(ص ۲۶۶ - ۲۶۷)

در این میان، مرغان شور و وجد خود را برای حضور به درگاه سیمرغ این‌گونه بیان می‌کنند:

ما همه سرگشتگان در گهیم	بی‌دلان و بی‌قراران رهیم
بر امید می‌آمدیم از راه دور	تا بود ما را در این حضرت حضور

(ص ۲۶۷)

و آن‌گاه که از تشویر و حیا، فنای محض شدند و جان نویافتند، آفتاب قربت بتافت و جزیگانگی
نبود (فروزانفر، ۱۳۴۰-۱۳۳۹: ص ۲۹۲)، تجربه وحدت و یکپارچگی را چنین وصف می‌کند:

چون نگه کردند آن سیمرغ زود	بی‌شک این سی مرغ آن سیمرغ بود
در تحیر جمله سرگردان شدند	می‌ندانستند این، یا آن شدند

(ص ۲۷۰).

لایوصف بودن این احوالات به گونه‌ای است که گاه در مواردی خود عطار نیز اظهار بی‌اطلاعی می‌کند؛ مثلاً آنجا که در باب مضمون رقعۀ ای که پیش مرغان نهاده می‌شود (عابدی و پورنامداریان، ۱۳۹۵: ص ۱۶)، می‌گوید:

رقعۀ آن قوم از راه مثال می‌شود معلوم این شوریده حال

(ص ۲۶۸).

اوشرح این مقام را که مرغان همچون سایه در آفتاب محو و فنا می‌شوند، میسر نمی‌داند؛ چراکه این مرتبه آمدنی است نه آموختنی (فروزانفر، ۱۳۴۰-۱۳۳۹: ص ۳۹۳) و بنابراین جز خموشی راهی نیست:

هرچه گویم بعد ازین ناگفتنی است	دُر چو در قعر است هم ناسُفتنی است
من کیم آن را که شرح آن دهم	ور دهم آن شرح، خط بر جان دهم
نارسیده چون دهم آن شرح من	تن زنم چون مانده‌ام در طرح من
جز سَرِ یک کوی نیست این جایگاه	جز خموشی روی نیست این جایگاه

(ص ۲۷۸).

۳. الگوی یونگ (انسان فردیت یافته)

فرایندی که موجب یکپارچگی شخصیت انسان می‌شود، فردیت یافتن یا تحقق خود است. در این راه موانع بسیاری موجود است؛ اما کسانی که بتوانند به آن دست یابند، به نهایت «خودشدن»، ادراک و بلوغ و سلامت روان، تمامیت و انسان کامل شدن

می‌رسند. برای فهمیدن منظور یونگ از فردیت یافتن، باید دیدگاه‌های او درباره ساخت شخصیت را بدانیم. یونگ شخصیت انسان را متشکل از سه نظام جداگانه، اما دارای روابط متقابل می‌داند: من، ناخودآگاه (ناهشیار) شخصی (personal unconscious)، ناخودآگاه (ناهشیار) جمعی (collective unconscious). من که ذهن هشیار است، همه ادراک‌ها و اندیشه‌ها و احساس‌هایی را دربر می‌گیرد که بدان‌ها آگاه هستیم. دو جهت‌گیری متفاوتِ هشیاری (چگونگی نگرش و واکنش ما به جهان)، دو سنخ شخصیت را با گرایش‌های درون‌گرا (introversion) و برون‌گرا (extroversion) تعیین می‌کند. سطح ناهشیار شخصی، انبار یا مخزنی از همه احساس‌ها و اندیشه‌ها و خاطره‌های ماست که از آگاهی هشیار رانده شده‌اند؛ ولی به آسانی می‌توانند به سطح هشیار بیایند. درواقع اتکای بیش از پیش ما به علم و عقل به بهای ازدست دادن ناهشیاری مان، از ما موجودی تک‌بعدی ساخته است. سطح ناهشیار جمعی نیز دربردارنده مضامین کهن‌الگوها (archetypes؛ صور مثالی و سمبلیک برخاسته از غرایز و استعدادهای جمعی) است که حاصل تجربیات مشترک و نمادهای مشابه در فرهنگ‌های گوناگون تمام دوره‌های بشری است (شولتس، ۱۳۸۳: ص ۱۲۵ - ۱۳۱؛ یونگ، ۱۳۸۲: ص ۴۵ - ۴۶؛ یونگ، ۱۳۸۹ ب: ص ۹۶؛ پورنامداریان، ۱۳۷۵: ص ۲۳۵). آنچه در اثر هنری خلاقانه نمود خاص می‌یابد، غالباً از محتویات ضمیر ناخودآگاه جمعی بشر است و آنچه باید در فرایند رشد و فردیت تحلیل گردد نیز کاوش کهن‌الگوها یا همان محتویات ناخودآگاه است (بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۱۵)؛ از این رو رؤیاها و شهودها تجلی بی‌واسطه مضامین ناخودآگاه جمعی (کهن‌الگوها) است و رمزها بهترین بیان ممکن برای این مضامین است (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ص ۲۳۶ - ۲۳۷). از نظر یونگ، در فرایند تحقق بخشیدن به خود یا خودشکوفایی موقعیتی که به یکپارچگی

ناهشیاری با هشیاری در یک توازن هماهنگ دست می‌یابیم «تفرّد» (individuation) است؛ یعنی پذیرفتن نیروهای ناهشیار (مانند عقده‌ها و کهن‌الگوها) به درون آگاهی هشیار با وجود متعادل و همگون‌سازی آنها؛ بنابراین در انسان فردیت یافته هیچ‌یک از وجوه شخصیت مسلط نیست. یونگ مرحله بعدی رشد را «تعالی» (transcendence) می‌نامد؛ یعنی گرایش ذاتی به سوی وحدت و کمال شخصیت و یکی کردن همه جنبه‌های متضاد درون روان (شولتز و شولتز، ۱۳۷۹: ص ۱۲۰ - ۱۲۱).

بی‌تردید عطار به مقتضای پیشه خود در عطاری و طبابت، با افراد گوناگونی سروکار داشته است و در دوران بحرانی و پرتلاطم زندگی خود، شاهد ناهنجاری‌های فردی در سلوک آدمیان بوده است. همه اینها در شخصیت‌پردازی پرندگان منظومه او به مثابه خصایص افراد پیرامونش دخیل بوده است. شاید بتوان گفت طرح عذر و بهانه‌های پرندگان، نمادی از عادت‌های منفی و نابهنجاری‌های روانی آنان باشد. عطار که در ضمن تجربه بیرونی به غور در احوالات درونی خود نیز می‌پرداخت، کوشید تا حماسه‌ای عرفانی برای برون‌رفت از بحران‌های عصر خویش عرضه کند و فرایند کمال و چگونگی سلامت انسان‌ها را در تجربه عرفانی و سلوک درونی ایشان معرفی و تبیین کند. تحلیل گونه‌های شخصیتی پرندگان که در گفتگوها و کنش و انگیزش آنها نمایان است و تحلیلی که سرانجام از کهن‌الگوی فردیت و خویشتن به دست می‌دهد، تشابه‌های میان این روان‌شناسی ادبی با نظام روان‌شناسی یونگ را به لحاظ کشف عمق روحی انسان‌ها آشکار می‌کند (بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۱۴ - ۱۹؛ عابدی و پورنامداریان، ۱۳۹۵: ص ۴). خیال‌بافی ذوقی - عرفانی و دسته‌بندی نسبتاً روان‌شناسانه عطار از گونه‌های شخصیتی را می‌توان نوعی روان‌شناسی ادبی دانست که روایت گونه‌های اجتماع روزگار او نیز هست. گویی عطار به تشریح روح بیمارانش از منظر روان‌درمانگری مانند روان‌درمانگری یونگ گراییده است (بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۳۷).

یونگ در آثارش هشت‌گونه شخصیت را در دو دسته برون‌گرا و درون‌گرا به این ترتیب معرفی کرده است: ۱. برون‌گرای متفکر؛ ۲. برون‌گرای عاطفی؛ ۳. برون‌گرای هیجانی؛ ۴. برون‌گرای شهودی؛ ۵. درون‌گرای متفکر؛ ۶. درون‌گرای عاطفی؛ ۷. درون‌گرای هیجانی؛ ۸. درون‌گرای شهودی.

از دیدگاه یونگ، پدیده برون‌گرایی و درون‌گرایی دو جنبه مهم از شخصیت‌های انسانی است. برون‌گرا روی به جهان بیرون و واقعیات عینی دارد و غالباً در پی تأثیرگذاری بر محیط خود است؛ ولی درون‌گرا روی به سوی زندگی درونی و ذهنی دارد و آمادگی بیشتری برای خودداری و تسلط بر نفس از خود نشان می‌دهد (شولتس، ۱۳۸۳: ص ۱۲۷ - ۱۲۸؛ یونگ، ۱۳۸۹ الف: ۱۳۴ - ۱۳۵؛ بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۲۰).

نخستین پرنده‌ای که در مجموعه افراد برون‌گرای هیجانی می‌گنجد، بلبل است که با فرافکنی صفاتی می‌خواهد بر محیط و دیگران تأثیر بگذارد:

گفت بر من ختم شد اسرار عشق	جمله شب می‌کنم تکرار عشق
گلستان‌ها پرخروش از من بود	دردل عشاق جوش از من بود
هر که شور من بدید از دست شد	گر چه بس هشیار آمد مست شد

(ص ۱۲۱).

از دیگر ویژگی‌های برون‌گرایانه این پرنده، توجه به ارزش‌های عینی:

چون نبینم محرمی سالی دراز	تن زنم، با کس نگویم هیچ راز
---------------------------	-----------------------------

(ص ۱۲۲)

وزیستن در لحظه حال است:

چون کند معشوق من در نوبهار	مشک بوی خویش برگیتی نثار
من بپردازم خوشی با او دلم	حل کنم بر طلعتِ او مشکلم

(ص ۱۲۲)

و نیز توجه او به دنیای بیرون:

چون ز زیر پرده گل حاضر شود	خنده بر روی منش ظاهر شود
----------------------------	--------------------------

(ص ۱۲۲)

و همچنین توجه داشتن به اعمال و نتیجه آنها:

طاقت سیمرغ نارد بلبلی	بلبلی را بس بود عشق گلی
چون بود صد برگ دلدار مرا	کی بود بی برگی کار مرا

(ص ۱۲۲).

بر اساس طبقه بندی یونگ، بلبل نماینده افراد برون گرای هیجانی است که جهان را عیناً همان گونه که هست قبول دارند و به سادگی برای هیجاناتی که ناشی از زندگی است، به گذران عمر خویش مشغول اند (بهره ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۲۱ - ۲۳).

دومین پرنده در جایگاه نماینده دومین گونه افراد برون‌گرای عاطفی، کبک است. از ویژگی‌های او فعالیت‌های حرکتی و توجه‌داشتن به جهان محسوس و در پی لعل و گوهر بودن است:

بوده‌ام پیوسته با تیغ و کمر	تا توانم بود سرهنگ گهر
عشق گوهر آتشی زد در دلم	بس بود این آتش خوش حاصلم

(ص ۱۲۷).

از دیگر ویژگی‌های او برانگیختن دیگران است:

چشم بگشایید ای اصحاب من	بنگرید آخر بخورد و خواب من
آنک بر سنگی بخفت و سنگ خورد	با چنین کس از چه باید جنگ کرد

(ص ۱۲۷).

دیگر پرندگانی که با توجه به شخصیت نمادین ادبی آنها می‌توانند در گروه برون‌گرای متفکر جای گیرند، طوطی و طاووس هستند. بر اساس تعریف یونگ، این‌گونه افراد تفکر ذهنی را به اشتیاقی پرشور تبدیل می‌کنند که بر زندگی آنها حاکم است. فرد برون‌گرای متفکر به سرکوبی جنبه عاطفی طبیعت خود تمایل دارد و به همین دلیل ممکن است از دید دیگران بی‌احساس، مغرور و متکبر به نظر برسد (بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۲۴ - ۲۵). طوطی در مورد شخصیت خود چنین می‌گوید:

گفت هر سنگین دل و هر هیچ کس	چون منی را آهنین سازد قفس
من در این زندان آهن مانده باز	ز آرزوی آب خضرم در گداز
خضر مرغانم از آنم سبزپوش	بوکِ دان کرد آب خضر نوش

(ص ۱۲۴).

طاووس نیز شیفته زیبایی خود و غرق در خودپسندی است و به بیان شفیع کدکنی (۱۳۹۲: ص ۴۶)، او یادآور آن دسته از خداپرستان است که بهشت منتهای آرزوی ایشان است و عملاً هم بهشت حجاب ایشان از رؤیت حق می شود:

بعد از آن طاووس آمد زرنگار	نقش پش صد چه، بلکه صد هزار
چون عروسی جلوه کردن ساز کرد	هر پر او جلوهای آغاز کرد
گفت تا نقاش غییم نقش بست	چینیان را شد قلم انگشت دست

(ص ۱۲۴).

طاووس به علت غرورش، در بیان علت رانده شدنش از بهشت، گناه خود را به گردن مار می اندازد و با وجودی که خود را جبرئیل مرغان می داند، به ناتوانی اش در راه یابی به سوی سیمرغ اقرار می کند؛ اقراری از سر جهل و غرور که از ویژگی های غیرآرمان گرایانه این گونه شخصیتی است و به باور یونگ احساساتی که به مجراهای نابهنجار رو می آورد و بر منش شخص تأثیر می گذارد:

گر چه من جبریل مرغانم ولیک	رفت بر من از قضا کاری نه نیک
یار شد با من به یک جامار زشت	تا بیفتادم به خواری از بهشت

(ص ۱۲۴).

من نه آن مردم که در سلطان رسم	بس بود اینم که در دروان رسم
کی بود سیمرخ را پروای من	بس بود فردوسِ عالی جای من

(ص ۱۲۵).

هر دو پرنده گویی با حقایق کاری ندارند و دلایلی می‌آورند که از تفکرات غرورآمیز و کوتاه‌بینی آنها سر می‌زند (بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۲۶ - ۲۷).

از سوی دیگر، افراد درون‌گرا از نظر یونگ دارای ویژگی‌هایی همچون مآل‌اندیشی، محافظه‌کاری، توجه به عوامل ذهنی، آمادگی برای خودداری، مردم‌گریز و دیرآشنا هستند. نخستین پرنده از این گروه، بط است. توجه وی به افکار است که از یک سو عجب و از سوی دیگر اختلال رفتاری و سواس، او را در خود گرفته است:

زاهدِ مرغان منم با رای پاک	دایم هم جامه و هم جای پاک
آب در جوی من است این جام‌دام	من به خشکی چون توانم یافت کام
چون مرا با آب افتاده ست کار	از میان آب چون گیرم کنار

(ص ۱۲۶).

او همچنین محتاط و محافظه‌کار است:

زنده از آبست دایم هر چه هست	این چنین از آب نتوان شست دست
-----------------------------	------------------------------

(ص ۱۲۶).

در تقسیم‌بندی یونگ، می‌توان بط را نماینده درون‌گرایی متفکر دانست. این گروه در شیوه تفکر، به درون‌گرایش دارند و در موارد افراطی به یک بیمار شیزوفرنیک تبدیل می‌شوند که رابطه ناچیزی با واقعیت بیرونی دارند (بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۲۸ - ۲۹).

پرنده دیگر که به دسته برون‌گرایان هیجانی تعلق می‌گیرد، باز است. باز به واسطهٔ مباحثات به تقرّب شاهان با حس تکبر و خودپسندی معرفی شده است و به ارزش‌های عینی در زندگی توجه دارد:

باز پیش جمع آمد سرفراز	کرد از سرّ معالی پرده باز
سینه می‌کرد از سپه‌داری خویش	لاف می‌زد از کُله‌داری خویش

(ص ۱۲۹)

چون ندارم ره‌روی را پایگاه	سرفرازی می‌کنم بر دست شاه
من اگر شایسته سلطان شوم	به که در وادی بی‌پایان شوم

(ص ۱۳۰).

شخصیت دیگری از درون‌گرایان متفکر، بوتیمار است. او مردم‌گریز است:

بر لب دریاست خوش‌تر جای من	نشنود هرگز کسی آوای من
----------------------------	------------------------

(ص ۱۳۱)

و مآل اندیشی در شخصیت این پرنده، با نگرانی افراطی از آینده و حالتی بیمارگونه همراه است؛ اگر این‌گونه نبود، خشک لب بر لب دریای آرزوها و توهمات نمی‌ماند:

گرچه دریا می‌زند صد گونه جوش	من نیارم کرد از او یک قطره نوش
گر ز دریا کم شود یک قطره آب	ز آتش غیرت دلم گردد کباب

(ص ۱۳۱).

بر اساس توضیحات یونگ، خیال بافان و موهوم پرستان و مجانین جزء این گونه‌اند (بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۳۱).
پرنده دیگر از دسته درون‌گرایان عاطفی، بوف است. احساسات او به صورت عزلت‌نشینی و زردوستی دیده می‌شود:

هرکه در جمعیتی خواهد نشست	در خرابی بایدش رفتن چومست
در خرابی جای می‌سازم به رنج	زان که باشد در خرابی جای گنج

(ص ۱۳۲).

پرنده دیگر از گونه درون‌گرایان شهودگرا، صعوه است که از خودکم‌بینی و حقارت رنج می‌برد (بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۳۳). از ویژگی‌های او تجزیه و تحلیل مسائل است:

من نه پر دارم نه پا، نه هیچ نیز	کی رسم در گرد سیمرخ عزیز
در جهان او را طلب کاران بسی است	وصل او کی لایق چون من کسی است

(ص ۱۳۳).

او محافظه‌کار و عافیت طلب است:

گر نه‌م رویی به سوی درگهش	یا بمیرم یا بسوزم در رهش
---------------------------	--------------------------

(ص ۱۳۳)

و به ارزش‌های ذهنی و افکار و احساسات خویش توجه دارد:

چون نیم من مرد او، این جایگاه	یوسف خود باز می جویم ز چاه
یوسفی گم کرده ام در چاهسار	باز یابم آخرش در روزگار
گر بیابم یوسف خود را ز چاه	بر پریم با او من از ماهی به ماه

(ص ۱۳۳).

در منطق الطیر تنها گونه‌های شخصیتی درون‌گرا و برون‌گرا دیده نمی‌شوند، بلکه عطار لایه‌های ذهنی دیگری را در خلاقیت‌های خود دخیل کرده است. چنانچه ذکر شد، فرایند فردیت از مباحث مهم در روان‌شناسی یونگ است که موضوع اصلی منظومه عرفانی عطار نیز می‌باشد. فرایندی که طی آن «من» به عنوان مرکز خودآگاهی به «خود» در جایگاه درونی‌ترین بخش ناخودآگاهی منتقل می‌شود. این حرکت از جزئیت (من) به سوی کلیت (خود)، سبب پدیدآمدن کلیتی روانی می‌شود که همه لایه‌های روان (خودآگاه، ناخودآگاه فردی، ناخودآگاه جمعی) را می‌پوشاند (یونگ، ۱۳۸۹ الف: ص ۸۴ - ۸۷؛ بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۳۵). منطق الطیر عطار نیز شرح به فردیت رسیدن تمثیلی پرندگان است که نماد «من» خودآگاه‌اند که به یاری هدهد به سوی کمال فردی رهسپار می‌شوند. آنها پس از کشف محتویات ناخودآگاهی چون سایه و صورتک، درنهایت با خویشتن خویش به یگانگی می‌رسند و به یکپارچگی روانی دست می‌یابند. کهن‌الگوی سایه در روان‌شناسی یونگ، بخش‌های تاریک و سرکوب‌شده از شخصیت است

که فرد ترجیح می‌دهد آن را آشکار نکند و همیشه از سوی آن تحت فشار است؛ نیز صورتک یا پرسونا یا نقاب (persona) نقشی است که فرد بازی می‌کند و خود را چیزی می‌نمایاند جز آنچه هست؛ از این‌رو هدف یک شخصیت سالم، صورتک‌زدایی است (شولتس، ۱۳۸۳: ص ۱۳۲ - ۱۳۳؛ یونگ، ۱۳۹۰: ص ۶۷ - ۶۸؛ بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۳۳ - ۳۶). در روایت عطار نیز به نظر می‌رسد که ظهور صفات در برون‌گرایی و درون‌گرایی افراد هم از سایه (زمینه موروثی) و هم از صورتک (زمینه اجتماعی) یا نقاب ایشان برآمده باشد؛ مثلاً بر چهره اجتماعی پرندگان چون بط و باز صورتک‌هایی یافت می‌شود؛ اما مهم‌ترین نمود آن در پرنده هما خود را نشان می‌دهد. او درواقع با کشیدن نقاب بر شخصیت واقعی‌اش، راه نفوذ و دسترسی دیگران را به آن می‌بندد:

گفت ای پرنندگان بحر و بر	من نیم مرغی چو مرغان دگر
آن‌که شه خیزد ز ظلّ پَرّ او	چون توان پیچد سر از فَرّ او
جمله را در پَرّ او باید نشست	تا ز ظلّش ذره‌ای آید به دست
کی شود سیمرغ سرکش یار من	بس بود خسرو نشانی کار من

(ص ۱۲۸ - ۱۲۹).

همچنین در منطق الطیر، کمال‌جویی با رشد ارادی اشخاص، پس از انکشاف «سایه» از خود و به میانجی‌گری هدهد انجام می‌گیرد. هدهد یادآور کهن‌الگوی پیرفرزانه در نظریه یونگ است که از طرفی مبین معرفت، بصیرت، ذکاوت، درایت و الهام و از طرف دیگر

ویژگی‌های خوب اخلاقی از قبیل خوش‌نیتی و میل به یابوری است که شخصیت روحانی او را آشکار می‌کند (یونگ، ۱۳۹۰: ص ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۶)؛ او صاحب اسرار الهی است و به منظور برانگیختن «خویشتن‌اندیشی»، راهبری مرغان را بر عهده می‌گیرد:

آنک بسم الله در منقار یافت دور نبود گرسی اسرار یافت

(ص ۱۱۹).

بر اساس تعریف یونگ، سیمرغ نیز نمادی از کهن‌الگوی خویشتن و معرفت‌النفس در طریقت است. از نظر یونگ، خویشتن جوهر فردیت، تک‌زمانی و بی‌همتاست. خویشتن روان‌شناسی، مفهوم برین فوق‌تجربی است که کلیت محتوای خودآگاه و ناخودآگاه را بیان می‌کند (بهره‌ور و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۳۶ - ۳۸؛ یونگ، ۱۳۸۳: ص ۷۵ - ۷۶).

گفتنی است افزون بر شخصیت‌پردازی پرندگان، حکایت شیخ صنعان در منطق الطیر نیز بر اساس فرایند فردیت یونگ تحلیل‌شدنی است. این حکایت داستان تجلی کهن‌الگوها در زندگی پیری زاهد است که سرآغاز فرایند فردیت رؤیای شیخ صنعان است که بنا بر باور یونگ، رؤیا خودنموده‌ای (self representation) از ضمیر ناخودآگاه است. در انتها، با کامل‌شدن فرایند فردیت، شخصیتی مستقل و متفاوت می‌یابد. در این داستان «عشق» (به دختر ترسا) کهن‌الگویی تأثیرگذار در سرانجام‌رساندن فردیت است که با پدیدآوردن انسجامی درونی خودآگاه و ناخودآگاه را هماهنگ و متعادل می‌سازد؛ و درنهایت گناه شیخ صنعان به نوعی رستگاری می‌انجامد (بزرگ بیگدلی و پورا بریشم، ۱۳۹۰: ص ۱۵ - ۱۶، ۲۰). پیر صنعان درواقع «ولادت مجدد» را می‌آزماید که یونگ از این فرایند با نام «تجربه‌استعلایی

حیات» (experience of the transcendence of life) یاد می‌کند (یونگ، ۱۳۹۰: ص ۶۰ - ۶۱). داستان توبه او با وساطت پیامبر (ص)، یادآور کهن‌الگوی پیر دانا (wise old man) در فرایند فردیت یونگ است که در نقش یاری‌دهنده در زمان چاره‌ناپذیری قهرمان ظاهر می‌شود (یونگ، ۱۳۹۰: ص ۱۱۱ - ۱۱۲). عطار این ایده را چنین وصف می‌کند:

بود گردی و غباری بس سیاه	در میان شیخ و حق از دیرگاه
در میان ظلمتش نگذاشتم	آن غبار اکنون ز راه او برداشتم
منتشر بر روزگار او همی	کردم از بهر شفاعت شب‌نمی
توبه بنشسته گنه برخاسته ست	آن غبار اکنون ز ره برخاسته ست

(ص ۱۵۲).

در فرجام فردیت، تغییر مرکز ثقل وجود از «من» به «خویشتن»، از خودآگاه به ناخودآگاه، شخصیت کاذب پیراکنار می‌زند و خویشتن واقعی او را به نمایش می‌گذارد. پیر صنعان در این تجربه قدسی، به درک واقعی از خویشتن و به فردیتی الهی دست می‌یابد (بزرگ بیگدلی و پورا بریشم، ۱۳۹۰: ص ۲۸ - ۳۳).

مراحل سلوک (هفت وادی) از نگاه روان‌شناسی

در تبیین درک عرفانی از منظر روان‌شناختی مدرن به ویژه روان‌شناسی انسان‌گرا، با وضعیت خودتحقق‌ی مزلو، بودن در همه آنچه که می‌توانیم باشیم و فعلیت بخشیدن به خود یا فرایند بودن به نحو خوداکتشافی راجرز به عنوان عالی‌ترین نیاز انسانی

و نیز «جهت‌گیری بارور» (productive orientation) اریک فروم، روانکاو آلمانی - امریکایی (۱۹۰۰ - ۱۹۸۰ م) که شخصیت سالم با زایاندن همه استعدادهای بالقوه خود و تحقق بخشیدن به همه قابلیت‌هایش خود را می‌آفریند، به عطار می‌رسیم که طریقی به سوی آگاهی معنوی و سفری به درون و عمق وجود را در هفت وادی به ما نشان می‌دهد (شولتس، ۱۳۸۳: ص ۴۳ - ۷۱؛ Summermatter, 2016: 120).

۱. **وادی طلب:** تأکید عطار در این وادی بر همسبودن طلب با نیازهای درونی است؛ چنان‌که شخص گرسنه به دنبال نان است. اما اگر فردی در پی ارزش‌مندی یا بی‌ارزشی امور از نگاه دیگران باشد، هرگز به معرفت بالاتر نمی‌رسد. گاه معرفت برتر در پس‌اموری پنهان است که به ظاهر بی‌ارزش‌اند:

گر عزیز از گوهری از سنگ خوار	پس ندارد شاه اینجا هیچ کار
سنگ و گوهرانه دشمن شونه دوست	آن نظر کن تو که این از دست اوست

(ص ۲۲۹)

این نگرش در روان‌شناسی ذیل مفهوم خودادراکی مستقل و وابسته آمده است؛ بدین معنا که ارتباط با دیگران، دوستان و کسانی که دوست‌شان داریم، نقش مهمی در نگرش ما به خود می‌آفرینند. به باور راجرز، فردی که برای تحقق خود می‌کوشد، در برابر دغدغه‌هایی که از معیارهای برساخته جامعه تبعیت می‌کنند، تسلیم نمی‌شود. یک صوفی نیز تنها در پی خشنودی خداست و اگر خود را با نسبت‌های دنیوی تنظیم کند، از جوهر خود دور می‌افتد. او با مراقبه‌های روانی و جسمانی و انضباط نفس می‌کوشد تا نفس اماره را که مشوّق امیال و نیازهای مادی است، تحت کنترل بگیرد. این گرایش‌ها در روان‌شناسی نیز

ذیل کنترل مطرح است (Summermatter, 2016: 121-122). البته عطار به اهمیت صبر در این طریق معنوی نیز توجه خاص دارد:

در طلب صبری ببايد مرد را صبر خود کی باشد اهل درد را
خون خور و در صبر بنشین مردوار تا برآید کار تو از دست کار

(ص ۲۳۰).

برای تحقق بلوغ درونی، تمرکز شخص باید بر مغلوب شهرت و ثروت نشدن، صبور بودن و رضایت‌مندی و بر خود وجودی‌اش باشد که منبع معرفت است (Summermatter, 2016: 123).

۲. وادی عشق: کسی که در طریق عشق است، به پایانش حتی برای یک لحظه نمی‌اندیشد. نگران هیچ چیز نیست، چراکه بر چنین منوالی نمی‌ماند:

ماهی از دریا چو بر صحرا فتد می‌تپد تا بوک در دریا فتد

(ص ۲۳۲).

عطار عقل و احساس را مانند دود و آتش می‌داند. آتش دود می‌آفریند، اما وقتی شعله‌ور گردد، دود کم می‌شود. ذهن و احساس با هم‌اند؛ اما اگر احساس خیلی اوج بگیرد، ذهن تأثیرش را از دست می‌دهد و نمی‌تواند احساس را عمیقاً درک کند:

عشق اینجا آتش است و عقل دود عشق کآمد درگریزد عقل زود

(ص ۲۳۲).

از نظر روان‌شناسان، ابتدا احساس می‌کنیم و بعد می‌اندیشیم؛ از این رو تغییرات احساسی، کلیدی برای تغییرات رفتاری و شناخت دائمی است. این نکته با دیدگاه عطار هم‌پوشانی دارد؛ از نظر عطار، ذهن نابالغ درگیر احساسات است. رویکرد روان‌شناسی نیز این ایده را تأیید می‌کند که انسان‌هایی که میان جمع‌آزادانه رفتار می‌کنند، قادر می‌شوند به خود حقیقی‌شان دست یابند (Summermatter, 2016: 124). از نگاه عطار کسانی که درگیر عشق مادی‌اند، به جوهر خود وارد نخواهند شد، بلکه در این وادی متوقف شده و قادر به کشف درون خود نیستند:

هر که او در ره به چیزی بازماند شد بتش آن چیز کوبت سازماند

(ص ۲۳۱).

۳. وادی معرفت: عطار در این وادی به تفاوت قابلیت‌ها و مهارت‌های افراد توجه دارد:

سیر هر کس تا کمال وی بود قرب هر کس حسب حال وی بود
گر پیرد پشه چندان‌ی که هست کی کمال صرصرش آید به دست

(ص ۲۳۸).

به همین سبب، سطح رشد و پیشرفت انسان‌ها نیز متفاوت خواهد بود:

لاجرم بس ره که پیش آمد پدید هر یکی بر حدّ خویش آمد پدید
معرفت زین جا تفاوت یافته است این یکی محراب و آن بت یافته است

(ص ۲۳۸).

دیدگاه‌های روان‌شناسان انسان‌گرایان نیز افسردگی را از طریق خودشکوفایی شرح می‌دهد. اغلب افسردگی‌ها به سبب ناآگاهی از شأن و ارزش خود است و راه درمان آن، کمک به آگاه شدن فرد از توانایی‌هایش و پذیرفتن ضعف و خطاهای خود است (Summermatter, 126-127: 2016). فرد آگاه به دانش و مهارت‌های خود راهش را خواهد شناخت، او نه در حسرت گذشته و نه نگران آینده است. تأکید بر زیستن در لحظه حال نیز از دیگر اهداف مشابه میان عطار و روان‌شناسی انسان‌گراست. هرچند عطار به حقیقتی فراتر از این زیست محدود و محو وجود خویشتن می‌نگرد (Summermatter, 128-130: 2016).

۴. وادی استغنا: در این وادی خواست خداوند ارجح و اساسی است و دیگر هیچ:

صد هزاران خلق در زَنار شد	تا که عیسی محرم اسرار شد
گر شد این جاجزو و کل کلی تباه	کم شد از روی زمین یک برگ کاه

• (ص ۲۴۳).

مهم‌ترین نکته، پذیرفتن و شکرگزاری است. پذیرش واقعی یک پروسه ذهنی نیست، خودی که می‌بیند، جایگزین خودی است که می‌اندیشد. حتی زمانی که نتایج اعمال منطبق بر خواست ما نباشد، باید ارزیابی کرد؛ چه بسا به ظاهر خوب‌هایی که به ما صدمه بزنند و مانند شوق مگس برای عسل باشد که سرانجام او را گرفتار سازد:

چون مگس را با عسل افتاد کار	پای و دستش در عسل شد استوار
در خروش آمد که ما را قهر کشت	وانگبینم سخت تراز زهر کشت

۵. وادی توحید: در این طریق سخن از یکی شدن همه چیز است:

گر بسی بینی عدد گراندکی آن یکی باشد در این ره در، یکی

(ص ۲۴۷).

راه رسیدن به توحید، تفرید است؛ تحقق فردیت با نفی هر نسبتی به خود و جز حق چیزی ندیدن:

تو در او گم گرد، توحید این بود گم شدن کم کن تو، تفرید این بود

(ص ۲۵۰).

از دیدگاه عطار، انسان نباید وجود و جوهر خود را با موقعیت های گذرا و موقتی مانند ثروت و شهرت یکی بداند؛ زیرا این خوشی ها از ذات و جوهر آدمی نشأت نمی گیرند و در نهایت او ناامیدی عمیقی را تجربه خواهد کرد:

تا تو باشی نیک و بد این جا بود چون تو گم گشتی همه سودا بود

و رتومانی در وجود خویش باز نیک و بد بینی بسی و ره دراز

(ص ۲۴۸ - ۲۴۹).

از منظر روان شناسانی چون آلفرد آدلر (۱۸۷۰ - ۱۹۳۷ م) نیز کسی که به دلیل خوشایند دیگران تلاش کند، خواه به بالاترین نقطه برسد یا نه، تنشی را در زندگی معنوی

خود تجربه خواهد کرد. زیستن برای خوشایند دیگران موجب ازدست رفتن ارتباط با زندگی و عدم هارمونی میان فرد و محیط می‌شود. راجرز نیز برای سلامت ذهنی و خودکنترلی، بر ارزش‌های درونی تأکید دارد. از سوی دیگر، تصمیم‌گیری مبتنی بر باورها و ارزش‌ها و احساسات شخصی، موجب حسی از غرور و اعتماد به نفس می‌گردد. عطار نیز الهام از جوهر وجودی خود را الهام از حقیقت می‌داند، بر خلاف تکیه بر نیروهای بیرونی که موقتی است؛ زیرا انسان می‌تواند با وجود جدا بودن از همه چیز، با همه چیز یکی باشد:

بی‌صفت‌گشتم‌نگشتم‌بی‌صفت	عارفم اما ندارم معرفت
من ندانم تو منی یا من تویی	محو‌گشتم در تو و گم شد دویی

(ص ۲۵۰).

اروین یالوم با رویکردی اگزیستانسیال به روان‌درمانی، درباره مشکل تنهایی اگزیستانسیال آدمی متذکر شده است که فرد باید بیاموزد با دیگری ارتباط برقرار کند بی‌آنکه با بدل شدن به بخشی از او، به آرزوی فرار از تنهایی پروبال دهد. هیچ رابطه‌ای قادر به از بین بردن تنهایی نیست، ولی می‌توانیم در تنهایی یکدیگر شریک شویم. فردیت یافتن و تحقق خود، مستلزم روبروشدن با خود و تنهایی کامل است (یالوم، ۱۳۹۰: ص ۵۰۵ - ۵۰۷). البته انسان بر اساس دیدگاه عطار تنها نیست؛ چون درون وجود او حقیقت است و تنها ماندن و خلوت کردن با خود، برای رسیدن به این جوهر وجودی است (Summermatter, 2016: 134-135).

۶. وادی حیرت: در این وادی شخص هرچه را که در مرتبه توحید به دست آورده است، از دست می‌دهد. او محو و فنای خود را هم نمی‌داند. گویی در اینجا معرفت کارکردی ندارد:

عاشقم اما ندانم بر کیم	نه مسلمانم نه کافر پس چیم
لیکن از عشقم ندارم آگهی	هم دلی پر عشق دارم هم تهی

(ص ۲۵۲)

می‌ندانم، کاشکی می‌دانمی	که اگر می‌دانمی حیرانمی
--------------------------	-------------------------

(ص ۲۵۷).

این همان «تجربه اوج» است که مزلو ترسیم می‌کند؛ تجربه‌ای فراتر از زمان و مکان که همه دغدغه‌های بشری فراموش می‌شود، احساس یکپارچگی با کائنات و قدرت و حیرت فرد را چنان قدر دان زندگی می‌کند که هیچ‌یک از مشکلات زندگی مانعی برای او به حساب نمی‌آید (Summermatter, 2016: 137). به قول عطار:

مرد را اینجا شکایت شکر شد	کفر ایمان گشت و ایمان کفر شد
---------------------------	------------------------------

(ص ۲۵۷).

۷. وادی فقر و فنا: وادی فراموش کردن همه چیز و کشف دوباره خود و عین گنگی و کبری و بیهوشی است:

عین وادی فراموشی بود	گنگی و کبری و بی‌هوشی بود
گرازا این گم بودگی بازش دهند	صنع بین گردد، بسی رازش دهند

(ص ۲۵۸)

این افزایش آگاهی شخص را به حالت تفرد از طریق وجودش می‌رساند:

قطره بودم گم شدم در بحر راز می‌نیابم این زمان آن قطره باز

(ص ۲۶۵).

برخی از روان‌شناسان، سلامت روان یا بیماری روان را در ارتباط با هم‌هویتی یا بیگانگی با «خود» تبیین کرده‌اند. عطار نیز در تمثیل شمع و پروانگان، سفر به درون و جوهر وجود را طرح می‌کند:

آن‌که شده هم‌بی‌خبر هم‌بی‌اثر از میان جمله او دارد خبر
تانگ‌ردی بی‌خبر از جسم و جان کی خبریابی ز جانان یک زمان

(ص ۲۶۰).

عطار طلب تحقق خود و رسیدن به جوهر خود را به گونه‌ای نمادین در گذر از هر وادی به تصویر کشیده است.

اریک فروم نیز در تبیین خود از سه نوع گرایش ناترسی یا بی‌باکی، در نوع سوم به تعریف عطار از فقر و فنا نزدیک می‌شود. او نوع اول را در کسی می‌داند که به زنده بودن دلبستگی ندارد؛ در حالی که از مرگ نمی‌ترسد، چه بسا که از زندگی بهراسد. نوع دوم در کسانی است که وابستگی آنها به یک بت، عقیده و نهاد، حتی فرمان بقای زندگی را پس می‌رانند. نوع سوم در شخصی است که کاملاً بالغ و به خود متکی است و به زندگی عشق می‌ورزد. به بت یا چیز دیگری نمی‌چسبد؛ چون چیزی برای ازدست دادن ندارد. او غنی و قوی است، چون در بند امیال نیست و بر همه چیز غلبه یافته است. کسی که برای خود بودن تلاش می‌کند،

در هر قدمی که به سوی ناترسی برمی دارد، احساس می کند دوران تازه‌ای از زندگی اش آغاز شده است (فروم، ۱۳۶۸: ص ۳۱ - ۳۳).

بر اساس دیدگاه‌های روان‌شناسان انسان‌گرا، یک شخصیت سالم قوت و ضعف‌های خود را می‌پذیرد. او به دلیل خطاهایی که مرتکب شده است، در گذشته نمی‌ماند و خود را آن‌گونه می‌پذیرد که هست و درباره خواسته‌هایش آزادانه عمل می‌کند. سالکِ طریقی عطار نیز هدفش را می‌شناسد، به سوی کمال و درک یگانگی وجود (وجودی که جز خدا نیست) پیش می‌رود. انسان به لحاظ وجودی تنها نیست (برخلاف روان‌شناسی اگزیستانسیال)؛ زیرا در رابطه‌ای معنوی با خداوند است. رسیدن به خود کمال‌یافته با تغییری در ایده‌ها، اخلاقیات و رفتارهای فرد ظاهر می‌شود (Summermatter, 2016: 139-140).

نتیجه

منطق الطیر عطار با درون‌مایه اصلی دیدار با خویشتن و رسیدن به «خود متعالی» به الگوی خودشکوفایی مزلو و راجرز از مکتب روان‌شناسی انسان‌گرا و نظریه «فرآیند تفرد» کارل گوستاو یونگ نزدیک شده است. همه اینها به توصیف روند تکامل شخصیت در رسیدن به نهایت ادراک و بلوغ و سلامت روان، یکپارچگی وجودی و انسان کامل شدن می‌پردازد. در این سیاق، شخصیت‌پردازی مرغان و پشت سر نهادن هفت وادی سلوک برای رسیدن به کمال در منطق الطیر را می‌توان با مراحل رشد شخصیت آدمی تا مرحله نهایی یعنی تجربه اوج در دیدگاه‌های روان‌شناسان تأویل و تطبیق داد. در واقع عطار با سیمرغ، یونگ با «کهن‌الگوی خویشتن و فردیت»، مزلو با «انسان تحقق‌یافته» و راجرز با «انسان با کنش کامل» در جستجوی کل یکپارچه‌اند، تعادل میان دو جنبه وجود انسان، سی مرغ (خودآگاه) و سیمرغ (ناخودآگاه).

کتاب‌نامه

- بزرگ بیگدلی، سعید و احسان پورابریشم (۱۳۹۰ ش)؛ «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان بر اساس نظریه فردیت یونگ»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، س ۷، ش ۲۳.
- بهره‌ور، مجید، محمدحسین نیکدار اصل و فرزانه محمدی (۱۳۹۴ ش)؛ «گونه‌شناسی شخصیت پرندگان در منطق الطیر عطار نیشابوری»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، س ۱۱، ش ۴۱.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵ ش)؛ رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی؛ تهران: علمی و فرهنگی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲ ش)؛ مقدمه بر منطق الطیر عطار؛ تهران: سخن.
- شولتز، دوان و سیدنی الن شولتز (۱۳۷۹ ش)؛ نظریه‌های شخصیت؛ ترجمه: یحیی سیدمحمدی؛ تهران: مؤسسه نشر ویرایش.
- شولتز، دوآن (۱۳۸۳ ش)؛ روان‌شناسی کمال؛ ترجمه: گیتی خوشدل؛ تهران: پیکان.
- عابدی، محمود و تقی پورنامداریان (۱۳۹۵ ش)؛ تصحیح و توضیح بر منطق الطیر عطار نیشابوری؛ تهران: سمت.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۵ ش)؛ منطق الطیر؛ به کوشش: محمود عابدی و تقی پورنامداریان؛ تهران: سمت.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۳۹-۱۳۴۰)؛ شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری؛ تهران: انجمن آثار ملی.
- فروم، اریک (۱۳۶۸ س)؛ انقلاب امید؛ ترجمه: مجید روشنگر؛ تهران: نشر مروارید.
- محمدحسینی صغیری، زهرا (۱۳۹۵ ش)؛ «نقد و بررسی نمودهای خودشکوفایی در منطق الطیر عطار بر اساس نظریه راجرز»؛ مجله شعرپژوهی دانشگاه شیراز، س ۸، ش ۳.
- نجفی، زهره، مهنوش مانی و مهرداد کلانتری (۱۳۹۴ ش)؛ «بررسی دیدگاه‌های روان‌شناختی عطار بر اساس مکتب انسان‌گرایی با رویکرد میان‌رشته‌ای»؛ فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، دوره ۷، ش ۲.
- یالوم، اروین د (۱۳۹۰ ش)؛ روان‌درمانی اگزیستانسیال؛ ترجمه: سپیده حبیب؛ تهران: نشر نی.

- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۲ ش)؛ روان‌شناسی و دین؛ ترجمه: فؤاد روحانی؛ تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۳ ش)؛ آیون، پژوهشی در پدیده‌شناسی «خویشتن»؛ ترجمه: پروین فرامرزی و فریدون فرامرزی؛ مشهد: شرکت به‌نشر (آستان قدس رضوی).
- _____ (۱۳۸۹ الف)؛ انسان در جستجوی هویت خویشتن؛ ترجمه: محمود بهفروزی؛ تهران: جامی.
- _____ (۱۳۸۹ ب)؛ انسان و سمبولهایش؛ ترجمه: محمود سلطانیه؛ تهران: جامی.
- _____ (۱۳۹۰ ش)؛ چهار صورت مثالی؛ ترجمه: پروین فرامرزی؛ مشهد: شرکت به‌نشر (آستان قدس رضوی).

- Summermatter, Ayfer, (2016), “Attar of Nishapur’s Seven Valleys and the Stages of Humam Craving from a Psychological Perspective”, *Spiritual Psychology and Counseling*, 1(2), Turkey.