

بررسی کهن‌الگوی نقاب در آثار سعدی

سیدمحمد حسین هاشمی نژاد^۱، سعید خیرخواه^{۲*}، بهروز اتونی^۲

۱- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران.

۲- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

اسفند ۱۴۰۱، دوره ۱۵، شماره پیاپی ۸۲، صص ۲۳۱-۲۰۹

DOI: 10.22034/bahareadab.2023.15.6803

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب)

چکیده:

زمینه و هدف: ادبیات یکی از اصیلترین جلوه‌گاه‌ها و عرصه بروز و ظهور لایه‌های ناخودآگاه و عمیق روان انسان است. «نقاب» در کاربردی مفهومی از اصطلاحات روانشناسی یونگ است که از منظر یونگ در واقع آن چیزی است که شخص نمیباشد؛ نمایشی است از شخصیتی که همانند و مساوی با خود واقعی فرد نیست. آثار سعدی بعنوان بخشی از شاهکارهای ادبیات، ریشه در باورها و اندیشه‌های کهن دارد و از آیشخورهای ناخودآگاه جمعی بهره گرفته است. هدف این جستار آن است که نشان دهد آثار سعدی از زاویه و دیدگاه نقد کهن‌الگویی، بستری گسترده از مفاهیم آرکی‌تایپی و کهن‌الگوها را دربر میگیرد. در این پژوهش از میان کهن‌الگوهای مختلف، کهن‌الگوی نقاب را در آثار سعدی بررسی خواهیم نمود.

روش مطالعه: روش پژوهش در این مقاله، توصیفی - تحلیلی بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای و به شیوه نقد روانکاوانه براساس اندیشه‌های کهن‌الگویی کارل گوستاو یونگ خواهد گرفت. **یافته‌ها:** آثار سعدی با بهره‌گیری از اسطوره‌ها، نمادها و کهن‌الگوها، قابلیت فراوانی در انعکاس لایه‌های عمیق ناخودآگاه روان بشر دارد. سعدی بسیار پیشتر از روانشناسانی چون یونگ با آگاهی از روان و ضمیر ناخودآگاه انسان، کهن‌الگوهایی چون نقاب را در اشعار و نوشته‌های خویش مورد توجه قرار داده است.

نتیجه‌گیری: براساس نتایج حاصل از این جستار میتوان در آموزه‌های سعدی در راستای روانشناسی تحلیلی یونگ و ناخودآگاه جمعی، کهن‌الگوی نقاب را در دو بُعد مثبت و منفی در گلستان و بوستان مشاهده نمود. مبانی آموزشهای سعدی راه رسیدن به کمال را در زهد واقعی، پارسایی، دوری از ریا، کبر، فخرفروشی و رعایت موازین اخلاقی میداند. نوع آموزشهای سعدی را میتوان بر پایه کهن‌الگوی نقاب در جنبه مثبت بویژه آرمانگرایی و مصلحت‌اندیشی دانست و بُعد منفی نقاب را در دوری از کبر، غرور، ریاکاری و... بیان نمود.

تاریخ دریافت: ۲۲ اسفند ۱۴۰۰

تاریخ داوری: ۲۷ فروردین ۱۴۰۱

تاریخ اصلاح: ۱۱ اردیبهشت ۱۴۰۱

تاریخ پذیرش: ۲۵ خرداد ۱۴۰۱

کلمات کلیدی:

سعدی، یونگ، کهن‌الگو، نقاب، نقد روانکاوانه.

* نویسنده مسئول:

s.kheirkhah@iaukashan.ac.ir

۵۵۵۸۹۴۸۰ (+۹۸ ۲۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Examining the archetype of the veil in Saadi's works

S.M.H. Hashminejad¹, S. Khairkhah*¹, B. Atoni²

1- Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran.

2- Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 13 March 2022

Reviewed: 16 April 2022

Revised: 01 May 2022

Accepted: 15 June 2022

KEYWORDS

Saadi, Jung, archetype, mask, psychoanalytic criticism

*Corresponding Author

✉ s.kheirkhah@iaukashan.ac.ir

☎ (+98 31) 55589480

ABSTRACT




BACKGROUND AND OBJECTIVES: Literature is one of the most original manifestations and the arena of emergence of unconscious and deep layers of the human psyche. "Mask" in application is a concept of Jung's psychological terms, which from Jung's point of view is actually that which is not a person; It is a representation of a personality that is not the same and equal to the person's real self. Saadi's works, as a part of literary masterpieces, are rooted in ancient beliefs and ideas and have benefited from the collective unconscious. The purpose of this essay is to show that Saadi's works include a wide range of archetypal concepts and archetypes from the perspective of archetypal criticism. In this research, among the various archetypes, we will examine the veil archetype in Saadi's works.

METHODOLOGY: The research method in this article will be descriptive-analytical based on library studies and psychoanalytical criticism based on the archetypal ideas of Carl Gustav Jung. Findings: By using myths, symbols and archetypes, Saadi's works have a great ability to reflect the deep unconscious layers of the human psyche. Much earlier than psychologists such as Jung, Saadi has paid attention to archetypes such as the mask in his poems and writings, with the knowledge of the human psyche and subconscious mind.

FINDINGS: By using myths, symbols and archetypes, Saadi's works have a great ability to reflect the deep unconscious layers of the human psyche. Much earlier than psychologists such as Jung, Saadi has paid attention to archetypes such as the mask in his poems and writings, with the knowledge of the human psyche and subconscious mind.

CONCLUSION: Based on the results of this research, in Saadi's teachings, in line with Jung's analytical psychology and the collective unconscious, the archetype of the mask can be seen in two positive and negative dimensions in Golestan and Bostan. The basis of Saadi's teachings is that the way to perfection lies in true asceticism, piety, avoiding hypocrisy, arrogance, boasting, and observing moral standards. Saadi's type of education can be seen based on the archetype of the niqab in the positive aspect, especially idealism and expediency, and the negative dimension of the niqab can be expressed in the distance from arrogance, pride, hypocrisy, etc.

DOI: [10.22034/bahareadab.2023.15.6803](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2023.15.6803)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 28	 0	 0

مقدمه

نقد روانشناسانه از مباحث نقد ادبی معاصر است که بعد از فروید بشکل گسترده‌ای مورد توجه قرار گرفت. در این نوع نقد، تحلیل کنشهای رفتاری یک فرد، برآیندی است از شخصیت وی که در آراء و اندیشه‌های روانشناسانی چون یونگ در قالب مفاهیمی چون کهن‌الگوها مطرح گردید. با استفاده از نظریات و اندیشه‌های یونگ در حقیقت این ناخودآگاه جمعی انسان است که سبب نوع کنش و رفتار وی میشود. انسان گاه براساس سایه درون خود عمل میکند و گاه رفتار او تحت تأثیر نقابی است که بر چهره دارد و با آن در اجتماع حضور مییابد. کهن‌الگوهای یونگ مختص و منحصر به یک فرد یا قوم خاص نیست بلکه مرتبط با ناخودآگاه و ذهن بشر است و در تمامی انسانها مشترک است.

براساس اندیشه‌های یونگ^۱ (۱۸۷۵ - ۱۹۶۱ م) اساطیر در ناخودآگاه جمعی بشر تداوم مییابند و هریک از این اسطوره‌ها که در بردارنده نمادها و مفاهیم خاصی هستند میتوانند به اشکال گوناگون در طول زمان به حیات خویش ادامه دهند. مکتب روانشناسی یونگ که به مکتب زوربخ نیز معروف است برخلاف مکتب وین (زیگموند فروید)، در بررسی و تحلیل علل و عوامل رفتار فردی به امیال و غرایز سرکوب‌شده فرد و تجارب شخصی گذشته وی محدود و منحصر نیست؛ بلکه دامنه بررسی آن فراتر و گسترده‌تر از امیال ناکام و سرکوب‌شده غریزی انسان است؛ بصورتی که یونگ علل برخی رفتارها و اعمال انسان را تجارب موروثی انسان از اجداد نخستین میداند. «این تجارب در ناخودآگاه جمعی فرد قرار دارند و محتوای آنها بصورت کهن‌الگوها نمود مییابد. برخی از این کهن‌الگوها از چنان اهمیتی برخوردارند که یونگ آنها را کهن‌الگوهای رشد مینامد» (رابرتسون، ۱۳۹۵: ۴۵). از دیدگاه یونگ شخصیت از سه بخش «من»، «ناخودآگاه فردی یا شخصی» و «ناخودآگاه جمعی» تشکیل شده است. یونگ وضعیت ناخودآگاه جمعی در انسان را به کوه آتشفشانی مانند کرده است که هر لحظه ممکن است فوران نماید و همه‌چیز را نابود سازد (یونگ، ۱۳۹۶: صص ۱۲ - ۱۵). یونگ بر این باور بود که بسیاری از تجارب اساسی بشر در طول تاریخ تداوم یافته و منتقل شده است. مراحل انتقال و گذر این تجارب بشری در طول تاریخ از طریق ناخودآگاه جمعی رخ داده است: ناخودآگاه جمعی بقایای تجربه‌های نیاکان است که صورت و نمود پیش‌ساخته نظام هستی و کائنات و کیهان را داراست و شامل بقایای بسیار کهن و دیرینه‌ای است که در این بخش بصورت مخزنی دست‌نخورده باقی میماند و قسمت اعظمی از خصوصیات درونی، موروثی، غریزه، خواسته‌ها و امیال و خواهشهای درونی را دربر میگیرد. گذشته آغازین بشر پایه‌ای برای روح و روان او میشود و رفتار کنونی او را تحت تأثیر قرار میدهد و آن را به هر ترتیب هدایت مینماید. این تجارب باستانی توسط یونگ «کهن‌الگو» نامیده شد. کهن‌الگوهایی مانند قهرمان، نقاب، کودک، سایه، خویشتن، تولد دوباره، جادو و... کهن‌الگوها یا همان صورتهای مثالی «اساساً محتوایی است ناخودآگاه که وقتی به خودآگاه برسد و مورد ادراک قرار گیرد، تغییر میکند و رنگ خود را از خودآگاهی فردی که محل بروز آن است میگیرد» (یونگ، ۱۳۹۶: ۱۵). از اینرو کهن‌الگوها یا صورتهای مثالی درعین وحدت، متنوع و متکثر به نظر میرسند. «یونگ اسطوره‌ها، انواع باستانی و ناخودآگاه جمعی را با هم مرتبط میداند. اسطوره‌ها ساختار ناخودآگاه جمعی ابتدایی را تشکیل میدهند، به مردم در درک راههای رشد روان در سفر زندگی کمک میکنند، روان را شفا میدهند و ما را به لایه‌های عمیقتر وجودمان ربط میدهند» (اسنودن، ۱۳۸۸: صص ۵۳ - ۵۴).

^۱. Carl Gustav Jung.

شیخ اجل سعدی شیرازی (۶۰۶ - ۶۹۱ ه. ق) از شاعران بلندآوازهٔ ادب پارسی است که میتوان از رهگذر سخنانش پیوند اندیشه‌های وی را با لایه‌های ناخودآگاه جمعی بخوبی مشاهده نمود؛ به‌واقع در آثار این شاعر توانمند زبان و ادبیات فارسی برساخته‌های هنرمندانه‌ای از ارتباط مفاهیم مطرح‌شده با بسیاری از کهن‌الگوها نمود یافته است. آثار سعدی در میان متون ادبی بسبب جامعیت و نیز ظرفیتهای عمیق ادبی، هنری و روانشناسانه از منظر علوم جدید نیز قابل بحث و بررسی است؛ از این رو ساختار روایی اشعار و حکایت وی بسبب برخورداری از زیرساختهای روانشناسانهٔ قوی با ملاکها و معیارهای نقد روانشناسی نوین درخور بررسی و تحلیل است. با توجه به آنکه نقاب مفهومی کلی و جمعی و جهان‌شمول درخصوص روح و روان بشر است و از سویی ادبیات، هنری است که میتوان بحقیقت آن را برخاسته از ناخودآگاه هنرمند دانست، در این جستار با ارائهٔ شواهدی از آثار سعدی برآنیم نمود و بروز و ظهور آن را در اندیشهٔ این شاعر و نویسندهٔ بزرگ بررسی نماییم. مهمترین پرسشهای این تحقیق دربارهٔ چگونگی ارتباط تصاویر کهن‌الگویی سعدی و شخصیت اجتماعی وی است و دیگر اینکه نموده‌های کهن‌الگوی نقاب در اندیشه و آثار سعدی (با تکیه بر بوستان و گلستان) چگونه است. مبانی نظری پژوهش در این جستار بر پایهٔ نظریهٔ کهن‌الگویی یونگ است و به همین سبب به اختصار این نظریه معرفی میگردد.

ضرورت و سابقهٔ پژوهش

آنچه این جستار را بایسته و برجسته مینماید، خوانشی است میان‌رشته‌ای و تطبیقی از اندیشه‌های سعدی، شاعر و نویسندهٔ توانمند قرن هفتم با نظریات روانشناسی یونگ که به دو بهره می‌انجامد: نخست فهم و درک بهتر اندیشهٔ سعدی و دوم آگاهی از منظومهٔ اندیشهٔ روانشناسانهٔ سعدی و توان وی در شناخت انسان و مردمان جامعه. سعدی با تکیه بر اندیشه و شاعری خویش، بنوعی شخصیت افراد و نقابهای مورداستفادهٔ آنان را بخش‌بندی کرده و به صفتها و ویژگیهای رفتاری افراد در جامعه دست یافته است. توجه به نقابهای موجود در آثار سعدی بویژه گلستان و بوستان از دو جهت حائز اهمیت است: نخست آنکه گلستان و بوستان به میزان بسیار زیادی تجلی دنیای واقعی و جامعهٔ پیرامون سعدی است و دوم آنکه سعدی در یکی از حساسترین ادوار تاریخ سیاسی - اجتماعی یعنی قرن هفتم و دوران حاکمیت مغول میزیسته است؛ از این رو رویکرد وی به نقابهای موجود افراد در جامعه میتواند بیانگر گسترهٔ فکر سعدی و شرایط و اوضاع سیاسی و اجتماعی اطراف و جامعهٔ وی باشد.

از آنجاکه تحلیل کامل و جامع متون ادبی بدون درنظر گرفتن ارتباط میان آنها با سایر رشته‌های علوم انسانی و هنر ناممکن است و فهم درست و دقیق اثر ادبی از ظرفیت و توان ادبیات به‌تنهایی بیرون است و نیازمند تلفیق روش، دانش و تجارب ادبیات با دیگر حوزه‌های تخصصی است، در جستار حاضر ضروری به نظر رسید با تأکید بر ارتباط دوسویهٔ روانشناسی و ادبیات، ظرفیتهای قابل‌توجهی ناخودآگاه جمعی از نظر روانشناسی تحلیلی یونگ، کهن‌الگوی نقاب را در شعر سعدی و آموزه‌های تعلیمی وی بعنوان یکی از شاعران برجستهٔ زبان و ادبیات فارسی که بصورت گسترده‌ای به روح و روان و لایه‌های ناخودآگاه وجود انسان توجه داشته است، بررسی نماییم.

درخصوص پژوهشهای مرتبط با حوزهٔ نقد ادبی و اسطوره‌شناسی میتوان به کتب ذیل اشاره نمود: شمیسا (۱۳۸۳) در کتاب «بیان و معانی» بخشی از مباحث مرتبط با استعاره‌گونه‌ها را به مبحث آرکی‌تایپها و کهن‌الگوها اختصاص داده است. نیز در کتاب نقد ادبی وی (۱۳۸۱) در فصل یازدهم مباحث ارزشمندی دربارهٔ نقد کهن‌الگویی یونگ و جایگاه آن در مطالعات نقد ادبی معاصر مورد توجه قرار گرفته است. بتولی (۱۳۷۶) در کتاب «با یونگ و سهروردی»

بتفصیل ضمن بیان مبانی نظری روانشناسی یونگ، به نکات مشترک میان اندیشه‌ها و تفکرات شیخ اشراق و یونگ پرداخته است. از دیگر پژوهش‌های مرتبط می‌توان به مقالات زیر اشاره نمود:

خوش‌ضمیر (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «خوانش کهن‌الگویی حکایت خواجه نیکوکار و بنده نافرمان از سعدی با تکیه بر نظریه کهن‌الگو و سایه یونگ» نشان داده است سعدی با بهره‌گیری از کهن‌الگوی پرسونا و سایه در قالب عارفی مصلح از نظر اجتماعی، سعی در بیان مفاهیم اخلاقی دارد. حیدری‌نسب و داوودی مقدم (۱۳۹۵) در مقاله «نگاهی به ردپای روان‌تحلیل‌گری در غزلیات سعدی با تأکید بر آنیما» نشانه‌های کهن‌الگویی آنیما را در غزلیات سعدی بررسی نموده‌اند. صادق‌زاده و دهقان بنادکی (۱۳۹۶) در مقاله «مؤلفه‌های روانشناسی شخصیت براساس دیدگاه یونگ در حکایات بوستان سعدی» انواع شخصیت درونگر و برونگر را در نوزده حکایت از سعدی بررسی نموده‌اند. تلخایی و عقدایی (۱۳۹۵) در مقاله «تفرّد در آثار سعدی در پیوند با سایه، نقاب و آنیما» نشان داده‌اند سعدی جنبه‌های مثبت و منفی روان خویش را شناسایی کرده و با صداقت و برخوردی منطقی آنها را بروز داده است. مشایخی و شجری (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل کهن‌الگوهای نقاب و سایه در لافتات ۱ احمد مطر» نقابهایی چون زهد، متانت، و پاکدامنی را بعنوان کهن‌الگو مورد توجه قرار داده است. محمدی و اسمعیلی پور (۱۳۹۱) در مقاله «بررسی تطبیقی کهن‌الگوی نقاب در آراء یونگ و ردپای آن در غزلیات مولانا: غزلیات شمس»، رمزها و سمبلیایی را که مولانا برای بیان مفهوم نقاب بیان کرده است، مورد تحلیل قرار داده‌اند. روضاتیان و میرباقری‌فرد (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «نقد و تحلیل کهن‌الگوی نقاب با توجه به رفتارهای ملامتی» به این نکته اشاره کرده‌اند که نقاب تنها منحصر به مباحث روانشناسی یونگ نیست بلکه می‌توان آنها را در رفتار دسته‌ای از صوفیان که برای مبارزه با ریا و خودپسندی، ملامتی نامیده می‌شوند، مشاهده نمود. سجادی‌راد (۱۳۸۹) در مقاله «بررسی نقاب و سایه یونگ در غزلیات سنایی» چگونگی تبلور این دو کهن‌الگوی یونگ را در غزلیات سنایی بررسی نموده است.

بحث و بررسی

ادبیات «خانه ذاتی و طبیعی برای آرکی‌تایپهاست؛ زیرا کار هنری، ابتدا از ناخودآگاه - یعنی مکان وجود فرمها و تصاویر آرکی‌تایپها - ناشی میشود» (محمدی و اسمعیلی پور، ۱۳۹۱: ۱۶۱). گرچه اصطلاح ناخودآگاه جمعی از برساخته‌های یونگ است، به صورتهای دیگر از دیرباز مورد توجه ادبا قرار گرفته است؛ چراکه کهن‌الگوها در اصل از فطرت انسان نشئت می‌گیرد و ادبیات خانه ذاتی و طبیعی برای آرکی‌تایپهاست» (بیلسکر، ۱۳۸۸: ۵۴). یونگ ضمن پذیرش «من»^۱ و ناخودآگاه فردی، روان ناخودآگاه جمعی را که در میان تمامی افراد بشر مشترک است به آن افزود. به باور یونگ این بخش از ضمیر و روان ناخودآگاه بشر، بخشی کلی و غیرشخصی است و از خلال پاره‌ای از رفتارها و تمایلات نمونه‌وار که در همگان مشابه است بروز میکند.

ناخودآگاه جمعی^۲: محتوا و درونمایه ناخودآگاه جمعی از دیدگاه یونگ «پدیده‌های خودرویی هستند که تابع اراده ما نمی‌باشند و بنابراین ما میتوانیم یک نوع خودمختاری به آنها نسبت دهیم» (یونگ، ۱۳۹۱: صص ۱۷ - ۱۸). محتوای ناخودآگاه «هنگامی درون خودآگاه ظهور میکنند که تجربه‌های شخصی، آنان را مرئی سازد» (یونگ، ۱۳۹۳: ۱۱۰). از نظرگاه یونگ ناخودآگاه «سازنده تمام تدارکاتی است که خودآگاه نیز درست مانند ناخودآگاه ناظر

1. Ego.

2. Collective unconscious.

بر نیات و مقاصد و احساسات و افکار انسانهاست» (یونگ، ۱۳۹۲: ۲۹). ناخودآگاه بخشی از روان است که از همان ابتدا همواره همراه انسان بوده و با وی زاده شده است. «از لحظه‌ای که انسان متولد میشود، محتوای ناخودآگاه جمعی، مجموعه‌ای از الگوهای ازپیش‌تعیین‌شده را برای شکل‌گیری رفتار ارائه میکند» (هال و همکاران، ۱۳۹۳: ۴۸). ناخودآگاه جمعی بُعد مستقل ذهن انسان است که به منزله و مثابه نوعی نیروی نهفته در درون فرد است که در شرایط حساس و بحرانی که خودآگاه از کمک به فرد بازماند، به کمک وی می‌آید.

کهن‌الگو یا آرکی‌تایپ^۱: آرکی‌تایپ واژه‌ای یونانی است و از جمله اصطلاحات رایج نقد روانشناسی بویژه در صد سال اخیر است که در حوزه‌های گوناگون انسان‌شناسی، روانشناسی و نقد ادبی کاربردی گسترده دارد. «کاربرد وسیع [این اصطلاح] در ادبیات به پیدایی شاخه‌ای از نقد به نام نقد کهن‌الگویی یا نقد نمونه ازلی منجر شده است» (داد، ۱۳۸۳: ۴۸۸). واژه آرکی‌تایپ از «آرکه تیپوس»^۲ گرفته شده است که در زبان یونانی به معنای الگو یا مدلی بوده است که چیزی را از روی آن می‌ساختند (شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۵۳). از دیدگاه یونگ کهن‌الگوها شبیه یک ساختمان متحرک یا روان است که در همه جای جهان به یک صورت و یک شکل است اما درحقیقت معلوم نیست که از کجا آمده و نشئت گرفته است (یونگ، ۱۳۸۸: ۱۹). به اعتقاد یونگ، کهن‌الگوهای اساطیری از عوامل بیرونی سرچشمه نمیگیرند بلکه حاصل فرافکنی در پدیده‌های روحی و روانی هستند. به همین دلیل «نسبت، زبان و مهاجرت تنها راه انتشار کهن‌الگوها نیستند. کهن‌الگوها همچون یک رود، هر سه زمان گذشته، حال و آینده را مربوط میکنند. [در نظر یونگ] کهن‌الگوها همچون نیروی بالقوه در دریای ضمیر ناخودآگاه نهفته است. هنگامی که کهن‌الگو می‌خواهد ظاهر شود، به قالب سمبل و رمز درمی‌آید؛ زیرا درواقع سمبل صورت عینی کهن‌الگوی ناپیداست» (شایگان، ۱۳۸۱: ۲۰۸).

شاخصه‌هایی مانند اساطیری بودن، غیرشخصی بودن، ناخودآگاهی، و داشتن جنبه‌های روحانی که در تعریف ناخودآگاه جمعی استفاده میشود، شامل کهن‌الگو نیز میگردد. کهن‌الگو شکل و محتوای ناخودآگاه جمعی است و منبع گسترده‌ای است که محتوای آن در شکل و قالب انگاره‌های گوناگون از آن خارج میشود. از نظر یونگ کهن‌الگوها «تصاویر ناخودآگاه‌گرایز هستند؛ به عبارت دیگر، آنها الگوهای رفتاری‌گریزی هستند. بنابراین فرضیه ناخودآگاه جمعی فقط میتواند فرض کند که کهن‌الگوها، غریزه هستند» (رابرتسون، ۱۳۹۵: ۴۰). کهن‌الگو محتوای ناخودآگاه جمعی است که در فارسی بصورت تصاویر ازلی، سرنمون، تصاویر ابتدایی و صورت مثالی مورد استفاده قرار گرفته است (ر. ک: محمدی و اسمعیلی‌پور، ۱۳۹۱: ۱۵۳). از نظر یونگ روان انسان از دو بخش ناخودآگاه فردی و جمعی تشکیل شده است. «ناخودآگاه فردی شامل تمام خاطره‌ها، آرزوها یا سایر تجارب مربوط به زندگی شخصی است که فراموش شده‌اند. ناخودآگاه شخصی بخشی است که زندگی روانی شخصی را می‌سازد و به عقده‌های مبتنی بر احساس موسومند» (یونگ، ۱۳۷۶: ۱۴). ناهشیار یا ناخودآگاه جمعی مضامینی را دربر میگیرد که یونگ آنها را «الگو» مینامد. «این الگوها بدلیل ریشه چند میلیون‌ساله‌اش، مفاهیمی جهانی‌اند» (شایگان‌فر، ۱۳۸۰: ۱۳۸). ناخودآگاه جمعی حاوی تصاویر کهن و ذهنی است که در میان تمام انسانها مشترک است (پالر، ۱۳۸۵: ۱۴۹). کهن‌الگوها را میتوان انگاره‌هایی مانند خدا، فرشتگان، مرگ، تولد مجدد و... دید اما برخی از آنها مانند نقاب، سایه، آنیما و آنیموس در رؤیا و هنر بیشتر دیده میشود (یونگ، ۱۳۹۲: ۱۰۰).

^۱. Archetype.

کهن‌الگوی نقاب^۱ (پرسونا یا ماسک): هر فرد برای حضور خویش در جامعه و مقبول شدن میتواند از نقاب بهره گیرد. «واژه نقاب ترجمه اصطلاحی لاتین است که در ابتدا درباره نمایشهای تئاتر به کار میرفت و اشاره به صورتکی دارد که بازیگران هنگام نمایش به صورت میزدند. یونگ، نقاب را نوعی ماسک میدانند که ما انسانها برای پنهان کردن شخصیت واقعیمان از آن استفاده میکنیم. در واقع ما در بسیاری از اوقات برای همرنگ شدن با افراد جامعه، خود را پشت نقاب پنهان میکنیم و به اصطلاح، ظاهرسازی میکنیم و خود واقعیمان را پنهان میکنیم. نگرش نقاب به کلی، مخالف درونی ماست» (یونگ، ۱۳۷۶: ۶۰). درحقیقت نقاب را میتوان شخصیت ظاهری و دروغین یک فرد دانست که با شخصیت حقیقی او فرسنگها فاصله دارد؛ چیزی که ما از خود به دنیا نشان میدهیم. نقابها را میتوان به چند دسته تقسیم نمود. از دیدگاه یونگ، دسته‌ای از نقابها، آنهایی هستند که فرد بر چهره اجتماعی خود میزند، دسته دوم نقابی از شخصیت‌های اساطیری و سنتی است که فرد از آنها نقاب میسازد و از زبان آن سخن میگوید و دسته سوم دربرگیرنده خیالات غیرواقعی و پندارهایی است که مانع رشد حقیقی فرد میشود. «نقاب نمایانگر یک ابزار هنری است که شاعر بوسیله آن در شخصیت دیگری حلول میکند، شخصیتی که برای مبدع و مخاطب از یک روند نسبی حافظه تاریخی برخوردار است و شاعر صدای مستقیم و صریح خود را بوسیله آن شخصیت پنهان میدارد، بنحوی که دو تجربه در آن با هم گرد می‌آیند؛ مراد همان تجربه مرتبط با شخصیت فراخوانده شده و تجربه خاص شاعر است. به بیان ساده‌تر، نقاب در اصطلاح نقد جدید وسیله‌ای است که شاعر با کمک آن در پشت چهره‌های فراخوانده شده پنهان میگردد و از زبان آنان به نقل ایده و افکار و تجربه‌های معاصر خود میپردازد؛ بی‌آنکه چهره اصلی خود را برای مخاطب بنمایاند» (نجفی، ۱۳۹۰: ۱۱۸).

از نظر روانشناسی یونگ، نقاب از جمله کهن‌الگوهای مهم در زندگی انسانهاست؛ چراکه همه ما در زندگی نقشهایی را بازی میکنیم و از صورتکهای مختلف برای ظاهر شدن در اجتماع بهره میبریم؛ از اینرو نقاب یک ضرورت و لزوم است که «توسط آن به دنیای خود مربوط میشویم» (فوردهام، ۱۳۸۸: ۸۰). صورتکها با توجه به نقشهای ما تغییر میکنند. از دیدگاه یونگ، نقاب یا پرسونا، شخصیت کاذب یا چهره نمایشی اجتماعی است و شخصیت واقعی هر کس در پشت آن قرار دارد. «گاهی اختیار نقاب با فرد است تا در نظر دیگران آنگونه که میخواهد جلوه یابد اما اگر تأثیر اجتماع زیاد باشد، نقاب ضخیمتر و استقلال شخصی کمتر است؛ از اینرو بصورت غیرارادی و ناخودآگاه ظاهر میشود» (یونگ، ۱۳۸۸: ۱۳). نقاب یا پرسونا، چهره کاذب و نمایشی از شخصیت اجتماعی فرد است که در پشت آن شخصیت اصلی قرار دارد. «پرسونا [نقاب] ماسکی است که هر فرد در رابطه با توقعات و معیارهای اجتماعی، فرهنگی و سنتی و نیز بمنظور پاسخگویی به احتیاجات آرکی‌تایپی درون خود به چهره میزند. پرسونا در واقع نقشی است که اجتماع به فرد داده است و از او انتظار ایفای آن نقش را دارد. هدف از بکارگیری این ماسک در اصل تأثیرگذاری بر دیگران و تا اندازه‌ای - ولی نه لزوماً - پوشاندن طبیعت و ماهیت درونی و واقعی شخص است. به کلام دیگر، پرسونا در مقابل شخصیت خصوصی فرد قرار دارد و آن شخصیت اجتماعی فرد است» (شاملو، ۱۳۸۲: ۵۲).

یونگ درخصوص ضرورت نقاب میگوید «پرسونا ضروری است، زیرا مجبوریم برای اینکه در کار و تحصیل موفق شویم و با افراد گوناگون کنار بیاییم، نقشهای متعددی را بازی کنیم» (شولتز، ۱۳۹۰: صص ۱۲۲ - ۱۲۳). نکته قابل توجه آن است که نقابها مانند سایر کهن‌الگوها، هم دارای جنبه مثبت هستند و هم جنبه منفی - گرچه جنبه منفی نقاب بیشتر مورد توجه قرار گرفته است - یونگ درخصوص جنبه‌های مثبت نقاب معتقد است اگر نقاب

^۱. Persona.

سبب احترام فرد به قوانین جامعه شود، نه تنها بد نیست بلکه پسندیده نیز می‌باشد؛ چراکه سبب سازگاری فرد با اجتماع می‌شود، اما اگر این نقاب بقدری گسترده و پیشرونده شود که جایگزین شخصیت واقعی و حقیقی فرد شود تا جایی که فرد تنها به فکر ایفای نقش خویش در قالب نقاب باشد، فرد و نیز جامعه از این نقاب آسیب خواهد دید.

انواع نقاب و محدوده آن: نقاب را از نظرگاه‌های مختلف دسته‌بندی نموده‌اند. «از آن جمله است تقسیم نقابها براساس زمینه نقابگیری، سبک و نوع کاربرد که از میان بررسی نقابها از جهت زمینه‌ای که از آن گرفته شده‌اند معمولتر بوده و اهمیت بیشتری دارد. در بیشتر موارد نقابها از میراث کهن و تاریخ و اسطوره گرفته می‌شوند تا شخصیت‌های معاصر. برای نقابهای شعری از نظر زمینه‌ای که از آن گرفته شده، انواعی قائل شده‌اند: نقابهای اسطوره‌ای، نقابهای تاریخی، نقابهای دینی و صوفیانه، نقابهای ادبی، نقابهای مردمی و عامیانه» (کمالی نهاد و بشیری، ۱۳۹۳: ۲۴۱).

یونگ کهن‌الگوها را عناصر اساسی شکل‌دهنده در تجارب ادبی میدانند. «این عناصر که ریشه در ناخودآگاه جمعی ذهن همه افراد بشر دارد، تنها در ذهن هنرمند به لایه‌های خودآگاه ذهن میرسد و در آفرینش‌های هنری بشکل نماد در اسطوره، ظهور و بروز می‌یابد و از همین روست که ابزار شاعرانه، بهترین تجلیگاه تعقیب الگوهای عاطفی مستتر در زندگی‌های فردی و خود شعر نیز مهمترین محل تفحص و تحقیق در باب تجربیات مشترک انسانی معاصر با مدل‌های کهن‌الگویی نسل گذشته به شمار می‌آید» (بادکین^۱، ۱۹۷۴: ۸).

نقد و تحلیل نظریه کهن‌الگوی نقاب یونگ در آثار سعدی

در ابتدا ذکر این نکته لازم و ضروری است که سعدی با شناخت کافی به چهره‌های سنتی که در نوشته‌های خویش مورد توجه قرار می‌دهد، توانسته است سازه‌های فکری خویش را با چهره‌ای که از آن نقاب ساخته است، هماهنگ و همسو کند؛ به دیگر سخن سعدی بخوبی میدانند هر شخصیتی نمیتواند ایفاکننده و عهده‌دار تجربه‌ای خاص باشد و هر تجربه را نیز نمیتوان بر یک شخصیت تحمیل کرد؛ بلکه اصل همخوانی و همسویی بین شخصیتها و نقاب ایجادشده را در نظر دارد. براساس همین اصل سعدی بنا به شرایط و مصلحت‌اندیشی، از نقابهای مثبت بخوبی بهره گرفته است. براساس دریافت‌های درون‌متنی از سروده‌ها و نوشته‌های سعدی، وی دارای نقابها و چهره‌های متعدد است. این نقابها متناسب با نقش‌های اجتماعی و تمایلات درونی، فردی و اخلاقی وی است؛ نقابهای سعدی با موقعیت‌های اجتماعی و فردی که وی در آن قرار می‌گیرد متناسب است؛ سعدی با خودآگاهی کامل آنها را برمیگزیند و چون اشرف و آگاهی وی از این صورتکها بصورت خودآگاه است، نقاب بیضرر محسوب میشوند. سعدی آگاهانه به ایفای نقش و انتخاب نقاب دست می‌زند و در نقش موردنظر بازی میکند. در حکایت «زاهد تبریزی» داستان دزدی را بیان میکند که با آشوب و همه‌مردم به دام میفتد اما «مرد پارسا»، که نمادی از خود شاعر میتواند باشد، آن هنگام که دزد را مغبون و محزون می‌یابد، به دلجویی وی می‌پردازد و او را مورد لطف و کرامت قرار میدهد:

عزیزی در اقصای تبریز بود	که همواره بیدار و شبخیز بود
شبی دید جایی که دزدی کمند	بیچید و بر طرف بامی فکند
کسان را خبر کرد و آشوب خاست	ز هر جانبی مرد با چوب خاست
چو نامردم آواز مردم شنید	میان خطر جای بودن ندید

^۱ M. Bodkin.

نهی‌بی از آن گیسو دار آمدش	گریز	بوقت	اختیار	آمدش
ز رحمت دل پارسا موم شد	که	شب دزد	بیچاره	محروم شد
به تاریکی از پی فراز آمدش	به	راهی دگر	پیشباز	آمدش
که یارا مرو کاشنای توام	به	مردانگی	خاک پای	توام

(بوستان سعدی: ۱۳۰ - ۱۳۱)

سعدی در اینجا نقش بازی کردن و نقاب بر چهره زدن را با تعبیر «که یارا مرو کاشنای توام» بیان کرده است و خویشتن / پارسا را در قالب همکار و یار دزد معرفی نموده است تا بتواند از او دستگیری کند و با ترحم و دلسوزی موجبات خوشحالی و شادمانی دزد را فراهم آورد. این تساهل و مدارای سعدی با فرد گنهکار در قالب نقاب «دزد» کهن‌الگوی نقاب از نوع سازنده و مثبت است که با اندیشه‌های ملامتی و مداراجویانه وی همخوانی کامل دارد. نکته مهم آنجاست که سعدی آگاهانه به ایفای نقش و انتخاب نقاب میپردازد و با نقش خود یکی نمیشود بلکه چنانکه از حکایت یادشده برمی‌آید، از باب تساهل و کرامت با دزد، خویشتن را از طایفه و جماعت دزدان معرفی مینماید و نماد پارسا با نقاب و صورتک خیرخواهی است برای تمامی افراد بشر که بنوعی تداعی‌کننده رحمت عام خداوند است؛ از اینرو نقاب «سعدی» در مقام نفس و ماهیت شاعر و اندیشه‌ی وی ضمن برخورداری از وسعت مشرب، او را در قالب فاضلی رحمدل بتصویر کشیده است. سعدی در اشعار و نوشته‌های خویش بخوبی به ایفای نقش ادبی، دینی، عرفانی، اخلاقی و اجتماعی خود میپردازد و سعی میکند اولاً از خود شخصیتی متناسب با آموزه‌های اخلاقی - دینی بسازد؛ ثانیاً درخور انتظارات جامعه ظاهر گردد؛ چنانکه یونگ معتقد است: «دنیا نوعی رفتار معین را بر اهل هر حرفه‌ای تحمیل میکند و آنها میکوشند با این انتظارات مطابقت پیدا کنند؛ لیکن این خطر وجود دارد که با نقاب شخصیتی خود یکی شوند» (یونگ، ۱۳۷۶: ۷۶). بدیهی است شخصیت سعدی بعنوان فردی خردمند که همواره مصلحت‌اندیش است و در پی آموزه‌های تربیتی، در هنگام استفاده از کهن‌الگوی نقاب باید درخور انتظار خواننده جلوه‌گر شود و لذا زمانی که نمیتواند نقش شایسته خود را در این نقاب بازی کند، با تمسک به نمادپردازی بعنوان نمونه در قالب «پارسا»ی خیرخواه و دوراندیش به معیشت و مشکلات «دزد» توجه میکند و او را با دیده رحم و شفقت مورد بنده‌نوازی قرار میدهد و سپس میگوید:

دل آسوده شد مرد نیک‌اعتقاد
که سرگشته‌ای را برآمد مراد
(بوستان سعدی: ۱۳۱)

در باب اول گلستان حکایتی دیگر از نمونه نقابهای مثبت براساس کهن‌الگوی یونگ را میتوان مشاهده کرد. در این حکایت آمده است که: «وزرای نوشیروان در مهمی از مصالح مملکت اندیشه همی کردند. هر یکی از ایشان دگرگونه رای همی زدند و ملک همچین تدبیری اندیشه کرد. بزرجمهر را رأی ملک اختیار آمده وزیران در نهانش گفتند: رأی ملک را چه مزیت دیدی بر فکر چندین حکیم؟ گفت به موجب آنکه انجام کارها معلوم نیست و رأی همگان در مشیت است که صواب آید یا خطا، پس موافقت رأی ملک اولیتر تا اگر خلاف صواب آید، بعلت متابعت ایمن باشم» (گلستان سعدی: ص ۸۳).

در مثال یادشده «مصلحت‌اندیشی» بزرجمهر، بعنوان نقابی که از روی فراست و زیرکی انتخاب شده، مورد تأکید قرار گرفته است. سعدی با انتساب این رفتارها به خویشتن یا مخاطب، با فراست در لایه‌های نهانی متن درحقیقت انتظاری را که جامعه از بزرگان و اندیشمندان خود دارد بخوبی مورد توجه قرار میدهد. «مصلحت‌اندیشی» در دربار حاکمان بصورت رندانه، محافظ جان بزرگان است و سعدی با انتخاب این نقاب ضمن توجه به خشم و عتاب شاهان،

تنها راه‌حل و چاره‌مقابل تصمیمات نادرست، تحکّم و زورگویی یا رفتارهای غیرخردمندانه آنان را در نقاب مصلحت‌اندیشی میدانند. نقاب مورد استفاده سعدی در این حکایت، نقابی تعلیمی است. سعدی به معنای دقیق کلمه آموزگاری است که از رسوم، عادات، خلیقات و روحیات افراد جامعه آگاه است و براساس مشاهدات و دانش خویش میداند که در هر موقعیتی باید چگونه رفتار نمود و بی‌آنکه عنوان حکیم یا فیلسوف را به خویشتن نسبت دهد، حکمت را تعلیم میدهد و میدانند جامعه گمراه و بیمار عصر شاعر پذیرای انتقاد و ارشاد مستقیم نیست؛ از اینرو با بهره‌گیری از نمادهای تاریخی مانند «نوشیروان» و «بزرگمهر» سعی در آموزش مسائل اخلاقی و تعلیمی دارد و بنوعی مصلحت‌اندیشی در مواقع لزوم را مورد تأکید قرار میدهد. نقاب مصلحت‌اندیشی را میتوان از توجه سعدی به مقتضیات طبع بشری دانست. سعدی از فرد شیادی نقل میکند که با گیسوان بافته و تشبّه به علویان به همراه قافله حجاز و حاجیان بنزد ملک رفته و با قصیده‌ای که از «انوری» است و آن را به خود نسبت میدهد، مورد اکرام ملک قرار میگیرد، اما در نهایت ادعای کذب او روشن میشود و چنین پاسخ میدهد:

غریبی گرت ماسست پیش آورد دو پیمانہ آب است و یک چمچہ دروغ
گر از بنده لغوی شنیدی ببخش جهاندیده بسیار گوید دروغ
(همان: ص ۸۱)

در این عبارات مشخص است که سعدی با توجه به مقتضیات طبع و نهاد بشر، با نقاب مصلحت‌اندیشی و تساهل، سودجویی برخی افراد را مدتظر قرار میدهد و بنوعی با محافظه‌کاری، خویشتنداری نموده و از دروغ و فریب میگذرد؛ چنانکه در برخی عبارات آشکارا به این نقاب اشاره مینماید؛ در حکایت پادشاهی که امر به کشتن اسیری مینماید، سعدی سخن دروغ وزیر نیک‌اندیش را بر گفته‌های راست وزیر کژاندیش ترجیح میدهد که مؤید نقاب محافظه‌کاری از سوی سعدی است:

«[ملک] گفت: مرا آن دروغ پسندیده‌تر آمد از این راست که تو گفتی که روی آن در مصلحتی بود و بنای این بر خُبی و خردمندان گفته‌اند: دروغی مصلحت‌آمیز به از راستی فتنه‌انگیز» (همان: ص ۵۸). در حکایت دیگر از فقیه‌ی که دختری بغایت زشت داشت و بحکم ضرورت به عقد ضریری (نابینایی) درآمد، مصلحت‌اندیشی را در نابینایی داماد میدانند و آن هنگام که خلاف نظر فقیه، داماد نابینا معالجه میشود و پس از بینا شدن دختر را طلاق میدهد؛ بر استفاده از نقاب تأکید دارد و معتقد است «شوی زن زشت‌روی، نابینا به» (همان: ص ۱۰۷).

چنانکه مشاهده میشود نقاب سعدی گاه او را به سمت‌وسوی زرق و شید نیز فرامیخواند و بخش ناخودآگاه و خودآگاه او را به کشمکش و جدال میکشانند. با این همه آن هنگام که بخش سایه یا ناخودآگاه سعدی او را به رفتارهای نامتناسب و ناروا با نقاب «مصلحت‌اندیشی یا محافظه‌کاری افراطی» فرامیخواند، «من» یا «خودآگاه» او اول اینکه رفتار ناروا را میپذیرد، دوم آنکه این انتقادپذیری دلیل آگاهی شیخ اجل به نقش یا نقاب بودن آن مسئله است و بر آن صحّه میگذارد، سوم آنکه اینگونه رفتارها در روانشناسی تحلیلی یونگ، مطرود تلقی نمیگردد، بلکه بر حرکت قسمتهای خودآگاه و ناخودآگاه بسوی تعادل و توازن دلالت دارد که دستاورد آن، وحدت و یکپارچگی و رسیدن به «خود» است؛ نکته دیگر آنکه در این نقابها، «من» از «سعدی» شخصی میگذرد و با ناخودآگاه جمعی یا نوعی پیوند میخورد. احسان، بخشش و مدارا نیز از دیگر نقابهای سعدی است که میتوان به آنها اشاره نمود؛ چنانکه «نیکی» در حق دشمنان و استفاده از نقاب و صورتک «مدارا» را بجای انتقام چنین مورد توجه قرار داده است:

عدو را بجای خسک زر بریز که احسان کند کند دندان تیز
(بوستان: ص ۸۷)

سعدی در حکایتی از بوستان در خصوص عدم انتقام‌جویی و کینه‌ورزی، به استفاده از نقاب رأفت و مدارا تأکید میکند و میگوید:

غریبی که پر فتنه باشد سرش میازار و بیرون کن از کشورش
تو گر خشم بر وی زگیری رواست که خود خوی بد دشمنش در قفاست
(همان: ص ۴۴)

از اینرو نقاب «تدبیر» در نظرگاه سعدی، برنده‌تر از شمشیر است:

اگر دشمنی پیش گیرد ستیز به شمشیر تدبیر خونس بریز
(همان: ص ۷۶)

همین اندیشه سبب میشود سعدی در مقام مصلحی اجتماعی از حاکمان و شاهان بخواهد بنابر اقتضای شرایط، معزولان و مغضوبان را عفو نمایند و پس از چندی آنان را بخدمت گیرند:

یکی را که معزول کردی ز جاه چو چندی برآید ببخشش گناه
برآوردن کام امیدوار به از قید بندی شکستن هزار
(همان: ص ۴۵)

سعدی در حکایت «حاتم اصم» بخوبی جلوه‌ای دیگر از نقابهای مثبت را توصیف کرده است. حاتم طایی بنابر مقتضای شرایط، خویشان را اصم و کر جلوه میدهد. آنگاه که پرده از راز وی برمیفند و همگان به شنوایی وی آگاه میشوند، در توجیه انتخاب این نقاب دلایل قابل توجهی را ذکر میکند و در جواب مدعیان میگوید:

تبسم کنان گفت ای تیزهوش اصم به که گفتار باطل‌نیوش
چو پوشیده دارند اخلاق دون کند هستی‌ام زیر طبع زبون
فرامینمایم که مینش‌نوم مگر کز تکلف مبرا شوم
چو کالیو دانندم اهل نشست بگویند نیک و بدم هرچه هست
اگر بد شنیدن نیاید خوشم ز کردار بد دامن اندر کشم
بحبل ستایش فرا چه مشو چو حاتم اصم باش و عیبت شنو
(همان: ۱۲۹ - ۱۳۰)

طبق ابیات فوق، یکی از اصلیت‌ترین دلایلی که حاتم طایی خویشان را اصم و کر جلوه میدهد، آن است که بتواند از زبان دیگران عیوب خویش را بشنود و در خفا به اصلاح آن اقدام نماید. در حکایتی دیگر از گلستان آمده است: «درویشی را شنیدم که در غاری نشسته بود و در به روی از مردم بسته و ملوک و اعیان را در چشم همت او شوکت و هیبت شکسته... یکی از ملوک آن طرف اشارت کرد که توقع به کرم و اخلاق عزیزان است که با ما موافقت کند. شیخ رضا داد... یکی از اصحاب گفت شیخ را که چندین ملاطفت که امروز کردی خلاف عادت بود؛ در این چه سر است؟ گفت: نشنیدی که گفته‌اند: هر که را بر بساط بنشستی / واجب آمد به خدمتش برخاست» (گلستان سعدی: ص ۱۳۲).

در حکایت فوق چنانکه مشاهده میشود بنا به اقتضای شرایط، سعدی با نقاب درویش عزلت‌گزین، خلاف عادت و سلوک سالکان، مصاحبت با شاهان را نه تنها منع نمی‌نماید بلکه این مسئله را توجیه نیز میکند.

نقاب نیکی و بخشش از دیگر نقابهای مثبت در اندیشه سعدی است که در جای جای گلستان و بوستان میتوان ردپای آن را مشاهده نمود. برای نمونه در حکایتی از باب دوم بوستان، برخورد کریمانه پادشاه در بیابان با مردی که به او دشنامهای درشت میدهد، از نوع نقابهای مثبت شاه در این حکایت است. بنابر شیوه معمول شاهان، حاکمان و بزرگان از گستاخی و درستی اطرافیان بسادگی نمیگذرند و کوچکترین خطای اطرافیان و سایرین را با مجازاتی شدید پاسخ میدهند، اما اینکه سعدی در محیط اجتماعی شاه را در قالب فردی رؤف و رحمدل که از سعه صدر برخوردار است نشان میدهد، نقابی مثبت است که با هدف کاربرد مسائل اخلاقی و تعلیمی مورد استفاده قرار گرفته است. در این حکایت در پایان سعدی چنین میگوید:

نگه کرد سلطان عالی‌محل	خودش در بلا دید و خر در وُخل
بخشود بر حال مسکین مرد	فروخورد خشم سخنهای سرد
زرش داد و اسب و قبا پوستین	چه نیکو بود مهر در وقت کین

(بوستان سعدی: ص ۹۳)

چنانکه از بیت پایانی برمی‌آید نقاب مهر در وقت کینه و دشمنی از جمله نقابها و صورتکهای مثبت و موردتوجه سعدی است. از دیگر نمونه‌های این مورد میتوان به نقاب رأفت و گذشت در حکایت بایزید بسطامی بجای خشم و ناراحتی اشاره نمود؛ بایزید بسطامی که صبحگاه عید فطر به حمام رفته بود، در زمان خارج شدن فردی به اشتباه طشتی خاکستر را بر وی میریزد و بایزید بجای عصبانیت، خدا را شکر میکند و میگوید:

که ای نفس من درخور آتشم	به خاکستری روی درهم کشم؟
تواضع سر رفعت اندازدت	تکبر به خاک اندر اندازدت
به گردن فتد سرکش تندخوی	بلندیت باید بلندی بجوی

(همان: ص ۱۱۶)

در این مثال نیز سعدی در قالب شخصیت بایزید بعنوان چهره‌ای شناخته‌شده که در جامعه دارای ارج و اهمیت و مقامی معنوی است، بنا به مصلحت فردی (سرکوب نفس) و مصلحت اجتماعی (آموزش تواضع) نقاب بخشش و گذشت را به چهره میزند. گرچه این بخشش، و رحم و رأفت آنجا که امنیت جامعه را به خطر می‌اندازد، از سوی سعدی منع میشود و معتقد است بداندیشی را که قصد زیان‌رسانی دارد نباید نواخت:

نه هرکس سزاوار باشد به مال	یکی مال خواهد یکی گوشمال
چو گربه نوازی کبوتر برد	چو فربه کنی گریگ، یوسف درد

(همان: ص ۲۶۳)

اما نقاب تساهل و فضیلت آن بسیار مورد توجه سعدی است:

چو کاری برآید به لطف و خوشی	چه حاجت به تندی و گردنکشی
کرم کن نه پرخاش و کین‌آوری	که عالم به زیر نگین آوری

(همان: ص ۷۸)

عدالتخواهی و توجه به حقوق افراد جامعه از دیگر نکاتی است که سعدی را در قالب نقاب و صورتک فردی دادخواه بر آن میدارد تا شهريار و حاکم را از ظلم و ستم بر رعیت بیم دهد. نقد سعدی از جامعه خویش حکایت از شناخت دقیق و عمیق او از اوضاع حاکم بر جامعه دارد. نقاب سعدی در قالب جامعه‌شناس و مصلح اجتماعی شامل مجموعه حکایات، داستانها و تعالیم اخلاقی است که در آن هنجارهای اجتماعی را مد نظر قرار میدهد و دستیابی به نظامی

هدفمند در تمامی ابعاد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را به همگان گوشزد مینماید. بعنوان نمونه در حکایت سوم از باب نخست گلستان، در سیرت پادشاهان میخوانیم که ملک‌زاده‌ای حقیر و کوتاه‌قامت بعنوان یکی از سربازان میهن قبول مسئولیت میکند و میتواند بر دشمن پیروز شود. زمانی که دشمن صعب روی نمود، نخستین کسی که در میدان اسب جهانید، این پسر بود که میگوید:

آن نه من باشم که روز جنگ بینی پشت من	آن منم گر در میان خاک و خون بینی سری
کان که جنگ آرد به خون خویش بازی میکند	روز میدان وانکه بگریزد به خون کشوری

(گلستان سعدی: ص ۴۶)

دغدغه‌های سیاسی و اجتماعی برای سعدی نوعی نقاب ایجاد میکند که در پشت آن در قالب نصیحتگری عادل، شاهان را زنهار میدهد که:

به قومی که نیکی پسندد خدای	دهد خسروی عادل و نیکرای
چو خواهد که ویران شود عالمی	کند ملک در پنجه ظالمی

(بوستان سعدی: ص ۵۹)

و در هشدار به ظالمان میگوید:

تو کی بشنوی ناله دادخواه	به کیوان برد کله خوابگاه
چنان خسب کآید فغانت به گوش	اگر دادخواهی برآرد خروش
که نالد ز ظالم که در دور توست	که هر جور کاو میکند، جور توست
ستاننده داد آن کس خداست	که نتواند از پادشاه داد خواست

(همان: ص ۵۳)

سعدی هر لحظه با نقابی ظاهر میشود؛ درحقیقت نقطه بالندگی و قوت سعدی آن است که او در عین داشتن تمامی این نقابها و ایفای نقش خود، کاملاً آگاهانه از آن استفاده میکند و بهره‌گیری از پرسونا یا نقاب را جز برای رضایت‌بخش ساختن زندگی فردی و اجتماعی مردم و جامعه برنمیگزیند. سعدی در پی آموزش اصول اخلاقی گاه نقاب معلّم و استادی فرهیخته را دارد که همگان را به رعایت ادب و احترام به جایگاه معلمان فرامیخواند؛ در داستان دیگری از گلستان میخوانیم:

«یکی در صنعت کشتی گرفتن سرآمده بود، سیصد و شصت بند فاخر بدانستی و هر روز بنوعی از آن کشتی گرفتی. مگر گوشه خاطرش با جمال یکی از شاگردان میلی داشت، سیصد و پنجاه و نه بندش درآموخت مگر یک بند که در تعلیم آن دفع انداختی و تأخیر کردی... پسر در قوت و صنعت سر آمد تا به حدی که پیش ملک آن روزگار گفته بود استاد را فضیلتی که بر من است از روی بزرگی است و حق تربیت و گرنه به قوت ازو کمتر نیستم و به صنعت با او برابرم... استاد بدان بند غریب که از وی نهان داشته بود با او درآویخت و پسر دفع آن نداشت. [استاد] گفت: از بهر چنین روزی که زیرکان گفته‌اند: دوست را چندان قوت مده که اگر دشمنی کند تواند» (گلستان سعدی: ص ۹۸).

سعدی در پایان این نمونه از حکایات به نتایجی که منظورنظر دارد دست مییابد و با نقابی از مصلح و آموزگاری دانا به نصیحت میپردازد. جامعه‌شناسی نزد سعدی به نصیحتگری در هیئت معلم و با پرسونای تعلیم و تربیت اخلاقی محدود نمیشود، بلکه وی قشربندهای اجتماعی و بسیاری از زیرساختهای جامعه را هدف قرار میدهد.

سعدی باز هم با نقاب مصلحی اجتماعی برای برقراری امنیت از حاکم می‌خواهد که ارتباط خود را با مردم از نزدیک حفظ کند تا مردم بتوانند بدون مانع با حاکم سخن بگویند و توصیه می‌کند که رعیت را به بیداد و ستم نکشد:

رعیت نشاید به بیداد کشت
که مر سلطنت را پناهند و پشت
مراعات دهقان کن از بهر خویش
که مزدور خوشدل کند کار بیش
(همان: ص ۱۱۴)

سعدی نوع‌دوست است و بشردوستی وی سبب میشود ابعاد گوناگون هویت انسانی را همواره مدنظر داشته باشد. سعدی در مقام مصلح اجتماعی و با نقاب یک فعال در زمینه حقوق انسانی میکوشد تا افراد جامعه را در جهت رفع نیازهای یکدیگر ترغیب کند و حس مسئولیت‌پذیری اقشار گوناگون جامعه را نسبت به یکدیگر برانگیزد. سعدی بارها با در کنار هم قرار دادن گفتمان مذهبی با گفتمان اخلاقی، ساختار فکری جامعه را به سمت‌وسویی که می‌خواهد سوق دهد:

تو با خلق سهیلی کن ای نیک‌بخت
که فردا نگیرد خدا بر تو سخت
(همان: ۳۹)

بنی‌آدم اعضای یکدیگرند
چو عضوی به درد آورد روزگار
که در آفرینش ز یک گوهرند
دگر اعضاها را نماند قرار
(همان: ۶۹)

سخنی بگزاف نیست اگر بگوییم نقابهای سعدی بیشتر مصالح اجتماعی افراد را در برمیگیرد:

میان دو کس جنگ چون آتش است
سخن چین بدبخت هیزم‌کش است
(همان: ۱۱۲)

نقاب ملامتی

نقاب ملامتی نیز از جمله دیگر نقابهای سعدی است. چنانکه گفته شد از کارکردهای عمده نقاب فریب دیگران است اما سعدی به انتخاب نقاب ملامتی خود آگاهی دارد؛ توصیه‌هایی که در اصول ملامتگری دارد به پرهیز از خودپسندی و خودپرستی ختم میگردد - پرهیز از ریا، ادعای کشف و کرامت، پرهیز از زهد بویژه زهد ریالود و تجاهر به فسق و گناه همه از اصول نقاب ملامتی سعدی است. نقاب ملامتی سعدی از جنبه‌های مثبت روان و ناخودآگاه وی سرچشمه میگیرد؛ یعنی برخاسته از ضمیر ناخودآگاه جمعی اوست و با جهتگیریهای مثبت، بسوی ارزشهای الهی و انسانی، این ارزشها و هنجارهای اخلاقی را سرلوحه رفتار و کردار آدمیان قرار میدهد؛ به بیان دیگر میتوان گفت نقاب ملامتی سعدی ترفندی دیگر برای فرار از سلوک و رفتار ناپسند زاهدان، عالمان و حاکمان فاسد و فاسق است و از دیگر سو، اعتراضی است به کردار نادرست آنها که نشان از ناخودآگاه جمعی ایرانیان در سیر فرهنگ اخلاقی - دینی دارد. ستیز سعدی با شخصیت‌هایی چون قاضی، واعظ و شیخ صرفاً بدلیل نقابهای آنان نیست؛ زیرا اولاً برخی از این نقابها را بصورت خودخواسته به کار میبرد؛ دوم آنکه نقاب بنوعی لازمه زندگی اجتماعی انسان است و افراد در جامعه وظایف و نقشهای ویژه‌ای دارند که در صورت اجرای آنها در جایگاه مناسب از پادشاهای مادی و حقوق معنوی نیز برخوردار میشوند؛ مخالفت سعدی با جنبه‌های منفی نقابهای افراد در بسیاری از موارد مخالفت با عقده‌های مال‌اندوزی، مقام‌طلبی، شهرت‌طلبی و... است که بصورت انگیزه‌های اصلی در نهاد و نهاد برخی افراد مخفی است و با نهاد آنها یکی میشود؛ به تعبیری آنگاه که نقاب دیگر نقاب نیست، بلکه تبدیل به ماهیت و درون فرد شده است، سبب جلوگیری از رشد و شکوفایی او میگردد و غایت کمال‌طلبی که اصل اساسی

در اخلاق و نیز روانشناسی تحلیلی یونگ است هرگز فراهم نخواهد شد. بنابراین چنانکه در روانشناسی یونگ، نقاب به خودی خود، بُعد منفی ندارد، سعدی نیز به صرف نقاب، دیدگاه بد و منفی ندارد، بلکه نقاب را در نوع رویکرد آن به «من» ارزشگذاری مینماید؛ چنانکه یونگ نیز معتقد است هر صورت مثالی در نفس خویش، نه نیک است و نه بد و تنها در اثنای مواجه شدن با خودآگاه بد یا نیک است که شکل میپذیرد (ر.ک: یونگ، ۱۳۷۶: ۶۰). «یکی از مهمترین جلوه‌های تأثیر جهانبینی عرفانی در شعر سعدی و بویژه در غزلیات و بوستان، وجود اندیشه‌های ملامتی و متفرعات آن است؛ بویژه آنچه در ارتباط با نفی ریا، اخلاص، نفی خودی و تحمل‌پذیری در رفتار با دیگران است. وجه غالب در رفتار صوفیه ملامتیه نیز اخلاص و مبارزه با ریا است. نکته قابل ملاحظه در مورد توجه سعدی به افکار ملامتی، ارتباط این اندیشه از یک سوی با صوفیان و از یک سوی با جوانمردان و فتیان است» (قربانی‌پور آرانی، ۱۳۸۹: صص ۱۸۹ - ۱۹۰). نمونه‌هایی از نقاب ملامتی سعدی را در ابیات زیر میتوان مشاهده نمود:

ز خاک آفریدت خداوند پاک	پس ای بنده افتادگی کن چو خاک
حریص و جهانسوز و سرکش مباش	ز خاک آفریدنت آتش مباش
چو گردن کشید آتش هولناک	به بیچارگی تن ببنداخت خاک
چو آن سرافرازی نمود این کمی	از آن دیو کردند از این آدمی

(کلیات سعدی: ص ۱۱۵)

در باب چهارم از بوستان در حکایت عیسی و عابد و ناپارسا آورده است:

ندانست در بارگاه غنی	که بیچارگی به ز کبر و منی
که را جامه پاک است و سیرت پلید	در دوزخش را نباید کلید
بر این آستان عجز و مسکینیت	به از طاعت و خویشنبینی‌ات
چو خود را ز نیکان شمردی، بدی	نمیگنجد اندر خدایی، خودی
از این نوع طاعت نیاید بکار	برو عذر تقصیر طاعت بیار

(همان: ص ۱۱۸)

سعدی در فرازوفرودهای سفر روحانی خویش، روان جمعی را در راه تکامل شخصیت و اعتدال روح انسان و در اصطلاح روانشناسی یونگ برای رسیدن به ماندالا یا تفرّد یا خود به کار میبرد.

کهن‌الگوی آرمانشهر و نقاب سعدی

کهن‌الگوی آرمانشهر یا شهر پردیسی^۱ «تصویری خیالی برگرفته از خاطره ازل‌ی انسان از بهشت است که از رؤیای کودکانه انسان آغاز شده بطور خودآگاهانه و ناخودآگاهانه در ترسیم الگوهای انتزاعی از جهان آرمانی موعود در مرزهای افقهای محسوس مادی و فرامادی مؤثر بوده است؛ کهن‌الگویی که آرزوی تحقق جهانی با شرایط بهتر و آرمانی، مهمترین مضمون آن بشمار میرود» (پرهام و قائمی، ۱۳۸۹: ۱۵۳). در این آرمانشهر، سعدی آنچه را که بیش از همه چیز مورد توجه قرار میدهد، عدالت است. درحقیقت عدالت حلقه مفقوده شهر خیالی و مدینه فاضله سعدی است که سبب میشود سعدی با نقاب مصلحی اجتماعی در تلاش برای بثمر نشستن آن باشد. سعدی در بیشتر بابهای گلستان و بوستان از حقیقت گمگشته عصر و روزگار خویش یعنی عدالت سخن میگوید و در مقام ناصحی اجتماعی ظاهر میشود و خطاب به حاکمان و سیاستمداران میگوید:

^۱. The archetype of heaven utopia or the archetype of utopia.

الا تا نیچی سر از عدل و رای
 گریزد رعیت ز بیدادگر
 که مردم ز دست نیچند پای
 کند نام زشتش به گیتی سَمَر
 بکند آنکه بنهاد بنیاد بد
 بسی برنیاید که بنیاد خود
 (بوستان سعدی: ۱۵۶)

و نیز:

ملک را همین ملک پیرایه بس
 که راضی نگردد به آزار کس
 (همان: ۱۵۹)

سعدی به‌مثابه جامعه‌شناسی آگاه و در نقش یک فعال اجتماعی، معتقد است که شاه باید: «پیران ضعیف و بیوه‌زان و یتیمان و محتاجان و غریبان را همه وقت امداد فرماید که گفته‌اند که هر کس که دستگیری نکند سروری را نشاید و نعمت بر او نیاید، پادشاهان پدر یتیمانند باید که بهتر از آن غمخوارگی کنند مر یتیم را که پدرش تا فرق باشد میان پدر درویش و پدر پادشاه» (گلستان سعدی: ۴۹).

نقابهای منفی: کهن‌الگوی پرسونا گاه شامل جنبه‌های منفی و تیره ناخودآگاه نیز می‌گردد. در شیوه تربیتی سعدی ردایل اخلاقی نقابهای منفی هستند که باید آنها را از بین برد؛ چنانکه گفتیم یکی از این نقابهای منفی، زهد ریالود بود؛ آن هنگام که شخص نقاب زهد بر چهره میزند، اگر نتواند با آن نقاب در مسیر درست حرکت نماید، به تدریج با آن نقاب ساختگی همسو و یکسو میشود و آن نقاب راه وی را بسوی کمال می‌بندد و فرد را دچار ریاپیشگی میکند؛ درحالی‌که خود فرد نیز حتی ممکن است از وجود این نقاب در شخصیت و ناخودآگاهش، بی‌خبر باشد. سعدی این نقاب را می‌شناسد و با ریا مبارزه می‌کند. سعدی تحقق عبادت را به اخلاص میدانند و عبادت بدون خلوص نیت را فاقد ارزش می‌شمارد تا جایی که زَنار زرتشتی را برای مردم از دلق ریالود صوفی بهتر قلمداد مینماید:

عبادت به اخلاص نیت، نکوست
 چه زَنار مَع بر میانست چه دلق
 وگر نه چه آید ز بیمغز پوست
 که در پوشی از بهر پندار خلق
 (بوستان سعدی: ص ۱۴۲)

نقاب ریاکاری از دید سعدی کلید دوزخ است:

کلید در دوزخ است آن نماز
 که در چشم مردم گزاری دراز
 (همان: ص ۱۴۳)

از دیگر نقابهای منفی که سعدی به آنها توجه کرده است «کبر» است:

چو خود را ز نیکان شمردی، بدی
 کر جامه پاک است و سیرت پلید
 نمیگنجد اندر خدایی خودی
 در دوزخش را نباید کلید
 (همان: ص ۱۲۵)

- «عاصی که دست بردارد، به از عابد که در سر دارد» (گلستان سعدی: ص ۱۸۴).

در ادامه موارد دیگری از نقابهای منفی مورد توجه سعدی در گلستان و بوستان را مورد توجه قرار میدهیم.

زاهدان ربایی

صوفی و زاهد از جمله نقابهای منفی در آثار سعدی است. عرفان سعدی را شاید نه به معنای مصطلح و خانقاهی آن بلکه نوعی اخلاق عملی و رویکرد فلسفی میتوان تصور نمود که هدفش اشاعه اخلاق و تهذیب نفس در سطح

جامعه است. سعدی تهذیب نفس را برای تمامی سطوح جامعه در نظر دارد. از کارگزاران حکومتی و قاضیان تا عوام از دیدگاه سعدی باید ارزشهای اخلاقی را درجهت پاکسازی نفس و خودسازی درون مد نظر قرار دهند؛ جلوه‌های گوناگون این مسئله در اندرزهای سعدی و مواظب‌وی در گلستان و بوستان بوضوح دیده میشود. از مطالعه گلستان و بوستان چنین بنظر میرسد که سعدی به تصوف اعتقاد داشته و مشرب عرفانی را مورد توجه قرار میداده اما با وجود اشارات بسیار نغز و لطیف او درخصوص نکات عرفانی در غزلیات و یا بوستان و گلستان درخصوص درویش و صوفیه، شاید نتوان او را هم‌ردیف عارفانی چون مولانا قرار داد. سعدی تعالیم صوفیه را تا آنجا قبول دارد که درجهت پیشبرد اخلاق و ارزشهای اخلاقی در جامعه باشد. عزلت و کناره‌گیری عارفان، زهد ریآلود زاهدان و فسق و فجور صوفی‌مآبان را قبول ندارد و بشدت با آنها به مبارزه برمیخیزد. سعدی در حکایاتی که از عارفان و صوفیان بیان میکند، در نقش و نقاب عارفی آگاه ظاهر میشود که عرفای حقیقی را از زهد ریآلود و سره را از ناسره جدا سازد. نقاب عارفانه سعدی در گلستان و بوستان ضمن حکایات متعددی که از صوفیان و اخلاق درویشان و نقد صوفیان ظاهرپرست و زندان قلاش دارد، نشان داده میشود. سعدی سیمای مثبت درویشان را که درحقیقت نقاب مثبت خویش است نیز مورد توجه قرار داده است:

خلاف راستی باشد خلاف رای درویشان	بنه گر همتی داری سری در پای درویشان
گرت آینه‌ای باید که نور حق در او بینی	نبینی در همه عالم مگر سیمای درویشان
قبا بر قد سلطانان چنان زیبا نمی‌آید	که این خلقان گردآلود را بالای درویشان

(کلیات سعدی: ص ۱۱۴)

سعدی در جای جای گلستان و بوستان با بیان حکایاتی از عارفانی مانند ذوالنون مصری، معروف کوفی، و بایزید بسطامی اخلاق عملی و سیره درویشان را مد نظر قرار میدهد. هدف سعدی از نقاب عارف و زاهد پارسا و خداترس، ارضای بخشی از نیازهای غریزی برآمده از ناخودآگاه سایه است که خواهان موقعیت و پایگاه اجتماعی جهت ارشاد مردم است. اما «من» هوشیار سعدی از این بخش درجهت مصالح جامعه و مردم استفاده میکند و در اغلب اشعار و نوشته‌هایش، صوفی‌مآبان را مورد نکوهش قرار میدهد؛ از این روست که در حکایتی از بوستان به صاحب‌دلی که قصد عزلت‌نشینی و فراغت از خدمت خلق دارد میگوید:

عبادت بجز خدمت خلق نیست	به تسبیح و سجاده و دلق نیست
-------------------------	-----------------------------

(گلستان سعدی: ص ۵۵)

انتخاب نقاب عارفانه از سوی سعدی چنانکه گفته شد نه از باب هم‌رنگ شدن با اوضاع و شرایط جامعه بلکه انگاره‌ای از «انسان کلی» یا کهن‌الگوی «خود» در دیدگاه روانشناسی تحلیلی یونگ است. در بسیاری از موارد سعدی از خرقة و زهد ریایی گله‌مند است و آن را به باد انتقاد میگیرد. البته بیگمان طرز تلقی این جماعت از تصوف و شیوه زندگی آنان در شکل‌گیری این تباهی در میان پیروان متصوفه تأثیرگذار بوده است. از این روست که سعدی با نقاب عرفانی حق‌بین علیه زیاده‌خواهیهای این جماعت برمیخیزد و میگوید:

اندرون از طعام خالی دار	تا درو نور معرفت بینی
تهی از حکمتی به علت آن	که پُری از طعام تا بینی

(همان: ص ۹۵)

و در جای دیگر در بیان سیرت و روش نیکمردانی چون شبلی میگوید که نمیتواند درون پراکندگان را آشفته ببیند. درحقیقت در این ابیات این خودِ سعدی است که با نقابی از عرفان و با لحنی شاد و نصیحت‌گرانه میگوید:

یکی سیرت نیکمردان شنو
که شبلی ز حانوت گندمفروش
نگه کرد و موری در آن غله دید
ز رحمت بر او شب نیارست خفت
مروّت نباشد که این مور ریش

اگر نیکبختی و مردانه‌رو
به ده برد انبان گندم به دوش
که سرگشته هر گوشه‌ای میدوید
به مأوای خود بازش آورد و گفت
پراکنده گردانم از جای خویش

(بوستان سعدی: ص ۱۱۹)

سعدی با نقاب عارفی حقیقت‌جو «ریا» را نکوهش میکند و برای اثبات نکوهیدگی ریا به سخن «باباکوهی» استناد جسته و از قول او میگوید:

برو جان بابا در اخلاص پیچ
کسانی که فعلت پسندیده‌اند
چه قدر آورد بنده ای حوردریس
نشاید به دستان شدن در بهشت

که نتوانی از خلق رستن به هیچ
هنوز از تو نقش برون دیده‌اند
که زیر قبا دارد اندام پیس
که بازت رود چادر از روی زشت

(همان: ص ۱۴۱)

در تحلیل این کهن‌الگو، نیرومند ساختن جنبه‌های مثبت نقاب برای حرکت بسوی وحدت و ماندلایی خود است؛ سعدی در نقاب زاهد و عارف خود را بیشتر از آنچه هست نشان میدهد تا ریاکاری را هرچه بیشتر نکوهش کند. سعدی گاه به استناد سروده‌هایش روایتگر ریاکاران طبقاتی و اقشاری است که برحسب شرایط و موقعیت اجتماعی، نمادی از صداقت و پاکی دروغین بشمار می‌آیند. این نقاب سعدی در حقیقت مبارزه‌ای است علیه نفاق و پذیرش این موضوع که جامعه عصر شاعر بلحاظ اعتقادی و رفتاری، جامعه‌ای بیمار است. در باب دوم گلستان حکایتی از این نمونه آمده است:

«زاهدی مهمان پادشاهی بود. چون به طعام نشستند کمتر از آن خورد که ارادت او بود و چون به نماز برخاستند، بیش از آن کرد که عادت او بود تا ظن صلاح در حق او زیادت بود. چون به مقام خویش بازآمد، سفره خواست تا تناولی کند. پسری داشت صاحب فراست گفت ای پدر باری به دعوت سلطان طعام نخوردی؟ گفت چیزی نخوردم که به کار آید. گفت نماز را هم قضا کن که چیزی نکردی که به کار آید» (گلستان سعدی: ص ۹۴).

به استناد اینگونه حکایات، سعدی از ریاکاری بیزار می‌جوید و در پناه نقاب زاهد ریاکار، تکانه‌های روحی خویش را در نفرت و بیزار از این دسته افراد بازگو مینماید. به هر ترتیب اگر سعدی در نقاب زاهدان و صوفیان دروغین نیز ظاهر میشود، از بازی در این نقش کاملاً آگاه است.

بدی کردن

«هر آنکه تخم بدی کشت و چشم نیکی داشت، دماغ بیهده پخت و خیال باطل بست» (همان: ص ۷۹).

سعدی «بدی» نکردن و مراعات حال درونیات را نقاب اصلی شاهان و حاکمان میدانند: «یکی از ملوک شنیدم که شبی در عشرت روز کرده بود و در پایان مستی میگفت: ما را به جهان خوشتر از این یکدم نیست / کز نیک و بد اندیشه و از کس غم نیست. درویشی برهنه به سرما بیرون خفته بود؛ بشنید و گفت: ای آنکه به اقبال تو در عالم نیست / گیرم که غمت نیست غم ما هم نیست. ملک را خوش آمده صرّه‌ای هزار دینار از روزن بیرون داشت و گفت: دامن بدار ای درویش. گفت دامن از کجا آرم که جامه ندارم» (همان: ص ۶۷).

آلوده شدن به دنیا

نقاب منفی دیگری که سعدی از آن بشدت بیزار می‌جوید آن است که زاهد یا عابد واقعی به دنیا و متعلقات آن آلوده شود؛ در حکایتی از گلستان جهت دوری زاهدان از دنیاپرستی از زبان ملک می‌گوید: «من این هر دو طایفه را دوست میدارم از عالمیان: یکی علما و دیگر زهاد را. وزیر فیلسوف گفت: عالمان را زر بده تا دیگر بخوانند و زاهدان را چیزی مده تا زاهد بمانند» (همان: صص ۱۰۰ - ۱۰۲).

تکبر

خودبینی، تکبر و منیت از نقابهایی است که انسان برای آنکه خویشتن را برتر از دیگران ببیند، بر چهره میزند. خودبینی نقابی است برای جبران ضعفهای درونی فرد؛ از اینرو سعدی بشدت با این نقاب به مخالفت برمیخیزد: به دولت کسانی سر افراختند/ که تاج تکبر بینداختند/ تکبر کند مرد حشمت‌پرست/ نداند که حشمت به حلم اندر است (بوستان سعدی: ص ۱۰۴).

غیبت

از جمله دیگر نقابهای منفی در وجود آدمی برای اثبات وجاهت خویشتن و تخریب شخصیت دیگران، غیبت است. غیبت یکی از جمله نقابهایی است که شخص را بدون آنکه خود آگاه باشد، به جنبه منفی درون یا «سایه»^۱ از نظر روانشناسی یونگ نزدیک می‌سازد:

به عیب خود از خلق مشغول باش
ز طعن زبان‌آوران رسته بود
که با خوب و زشت کسش کار نیست
(بوستان سعدی: ص ۷۳)

مکن عیب خلق ای خردمند فاش
چو سعدی که چندی ز بان بسته بود
کسی خوشتر از خویش‌ندار نیست

سعدی در مذمت این نقاب و عواقب آن می‌گوید:

مگو ای جوانمرد صاحب‌خرد
چنان دان که در پوستین خود است
اگر راست گویی سخن هم بدی
(همان: ص ۱۵۲)

بد اندر حق مردم نیک و بد
ترا هر که گوید فلان کس بد است
به بد گفتن خلق چون دم زدی

عیب‌جویی، بخل و ظلم و ستم نیز از نقابهای منفی دیگری است که در اینجا به ذکر نمونه‌هایی از آنها بسنده مینماییم.

در بیان عدم ظلم و ستم شاه به رعیت

برآوردند غلامان او درخت از بیخ
زنند لشکریانش هزار مرغ به سیخ
(گلستان سعدی: ص ۷۴)

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیمی
به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد

^۱. Shadow.

در خصوص نقاب یا پرسونا ذکر این نکته لازم بنظر میرسد که سعدی با فراست و درک بالای خویشتن، بخوبی آگاه است که رفتارهای شاهان و حاکمان و نقابهای اجتماعی آنان در مواقع خاص و شرایط مختلف باید از بُعد منفی دور باشد.

نتیجه‌گیری

یونگ آنچه در ناخودآگاه وجود دارد را آرکی‌تایپ یا کهن‌الگو میداند؛ این کهن‌الگوها از دیدگاه روانشناسی تحلیلی یونگ دلیل بسیاری از رفتارهای مشترک و اعمال انسانها را از ضمیر ناخودآگاه جمعی میداند. از مهمترین کهن‌الگوهای یونگ، نقاب است. کهن‌الگوی نقاب یا پرسونا از نظر یونگ به خودی خود مثبت یا منفی نیست بلکه نحوه بکارگیری آنهاست که سبب میشود نقاب دارای جنبه‌های منفی یا مثبت گردد. سعدی بعنوان یکی از شاعران و نویسندگان برجسته زبان و ادبیات فارسی با آگاهی و اشراف کامل از زوایای گوناگون و پنهان روح بشر در لابلاي نوشته‌های خود این نقابها را بصورت‌های متفاوت و مختلف مورد توجه قرار داده است. چنانکه در متن جستار پیش رو نیز اشاره کردیم، ادبیات محمل بسیار مناسب و تجلیگاه ذاتی کهن‌الگوهاست و نقابهای متفاوت مثبت و منفی در اندیشه سعدی در گلستان و بوستان جلوه‌گر شده است. سعدی در مقام مصلح اجتماعی، عدالتخواهی دادگر و معلمی بااخلاق، نقابهای مختلف مثبتی را مدنظر قرار داده است. از دیدگاه وی عدالت و آموزه‌های اخلاقی بسیار مورد توجه قرار گرفته است و در مقابل، نقابهای منفی چون ریا، تزویر، ظلم، بدی کردن، و بیتوجهی به امور اخلاقی مورد نکوهش قرار گرفته است. نکته دیگر آنکه سعدی بخوبی بر این مسئله واقف است که نقابها نباید با شخص یکسو شوند و راه رسیدن به کمال را در کنار گذاشتن تمامی نقابها میدانند. هدف سعدی از بکارگیری این نقابها رسیدن به جامعه‌ای آرمانی است که عدالت و اخلاق پایه و اساس آن است. با مطالعه گلستان و بوستان سعدی میتوان الگوی کامل و کاربردی از کهن‌الگوی یونگ در خصوص نقاب یا پرسونا را بصورت همه‌جانبه‌ای مشاهده نمود. سعدی نقابهایی چون فخر به جاه و مقام، تکبر، گذشتن از ظواهر، رسیدن به عرفان حقیقی و مصلحت‌اندیشی را بخوبی مورد توجه قرار داده است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشان استخراج شده است. آقای دکتر سعید خیرخواه راهنمایی این رساله را برعهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. آقای سیدمحمد حسین هاشمی‌نژاد بعنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. آقای دکتر بهروز اتونی به عنوان مشاور نیز در تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی این پژوهش نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشان که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCE

- Blessed. Richard. (2009). Jung thought. Translated by Hussein Payende. Third edition. Tehran: Ashian, p.54.
- Bodkin. M. (1974). Archetypal patterns in poetry. London oxford university press.
- Dad. Sima. (2004). Dictionary of Literary Terms. Third edition. Tehran: Morvarid, p. 488.
- Fordham. Frida. (2009). An Introduction to Jungian Psychology. Tehran: Jami, p.80.
- Hall. Colin S. (2014). Theories of mental analysis (2); Jung Psychology Introduction. Translated by Shahriar Shahidi. Qom. Bright Future, p.48.
- Kamali Nahad. Ali Akbar and Bashiri. Zahra. (2014). "The mask and its effect in creating the poetic space of Mohammad Reza Shafiei Kadkani" *Literary aesthetics*. (20) 5, pp. 239-268.
- Mohammadi. Ali and Ismail Ali. Maryam. (2012). "A Comparative Study of the Archetype of the Neqab in Jung's Opinions and Its Traces in the Ghazals of Shams" *Quarterly Journal of Mystical Literature and Mythology* (26) 8, pp. 132-164.
- Najafi. Ali. (2011). "An Introduction to the Mask and Its Function in Contemporary Arabic Poetry" (1) 3, pp. 115-134.
- Palmer. Michael. (2006). Freud, Jung and Dean. Translated by Gholamreza Mahmoudi and Mohammad Dehganpour. Tehran: Roshd, p. 149.
- Parham. Mehdi and Ghaemi. Farzad. (2010). "Archetype of Pardisi city and its types and manifestations in Iranian culture and ancient Persian literature" *Literary criticism studies* (literary research). No. 17. pp. 151-170.
- qorbanipoor Aran. Hussein. (2010). "Sa'adi Mystical System in the Garden" *Mystical Studies*. No. 11. pp. 161-200.
- Robertson. Robin. (2015). Applied Jungology. Translated by Sarah Sargolzaei. Tehran: Culture of Life Foundation, pp. 40 and 45.
- Sa'adi, Mosleh al-din. (2008). Bustan. Corrected by Gholam Hossein Yousefi. Tehran: Kharazmi.
- Sa'adi. Mosleh al-din. (2010). Golestan. Correction and explanation: Gholam Hossein Yousefi. Third edition. Tehran: Kharazmi.
- Sa'adi. Mosleh al-din. (2013). koliyat Sa'adi. Edited by MohammadAli Foughi. Third edition. Tehran: Hermes.
- Schultz. Devon and Sydney, Allen. (2011). Personality theories. Translated by Yahya Seyed Mohammadi. Tehran: virayesh, pp. 122-123.
- Shamisa. Sirus. (1997). The story of a soul. Tehran: Ferdows, p. 253.

- Shamloo. Sa'eed. (2003). Schools and theories in personality psychology. Tehran: Ferdows, p.52.
- Shayeganfar. Hamid Reza. (2001). Literary criticism; Introducing Critical Schools. Tehran: Dastan, p.138.
- Shaygan. Darius. (2002). Mental idols and eternal memory. Tehran: Amirkabir, p.208.
- Snowden. River. (2009). Jung Tutorial. Translated by Nouredin Rahmanian. Tehran: Ashian, pp. 53-54.
- Young. Carl Gustav. (1997). Psychology of the subconscious mind. Translated by Mohammad Ali Amiri. Tehran: Scientific and cultural.
- Young. Carl Gustav. (2009). Dream Analysis: Discourses on the Interpretation of Dreams. Translated by Reza Rezaei. Tehran: Afkar, p.13. 19.
- Young. Carl Gustav. (2012). The unknown self (the individual in today's society). Translated by Mahmoud Behforozi. Third edition. Tehran: Diba, pp. 17-18.
- Young. Carl Gustav. (2013). Man and his symbols. Translated by Mahmoud Soltanieh. Ninth edition. Tehran: Namad, pp. 29, 100.
- Young. Carl Gustav. (2014). Psychology and the East. Translated by Latif Sadghiani. Third edition. Tehran: Diba.
- Young. Carl Gustav. (2017). Psychology and religion. Translated by Fouad Rouhani. second edition. Tehran: Scientific and Cultural, pp. 12-15.

فهرست منابع فارسی

- اسنودن. رود (۱۳۸۸). خودآموز یونگ. ترجمه نورالدین رحمانیان. تهران: آشیان، صص ۵۳ - ۵۴.
- بیلسکر. ریچارد (۱۳۸۸). اندیشه یونگ. ترجمه حسین پاینده. چاپ سوم. تهران: آشیان، ص ۵۴.
- پالمیر. مایکل (۱۳۸۵). فروید، یونگ و دین. ترجمه غلامرضا محمودی و محمد دهگانپور. تهران: رشد، ص ۱۴۹.
- پرهم. مهدی و قائمی. فرزاد (۱۳۸۹). «کهن‌الگوی شهر پردیسی و انواع و نمودهای آن در فرهنگ ایرانی و ادبیات کهن فارسی» مطالعات نقد ادبی (پژوهش ادبی). شماره ۱۷. صص ۱۵۱ - ۱۷۰.
- داد. سیما (۱۳۸۳). فرهنگ اصطلاحات ادبی. چاپ سوم. تهران: مروارید، ص ۴۸۸.
- رابرتسون. رابین (۱۳۹۵). یونگ‌شناسی کاربردی. ترجمه ساره سرگلزایی. تهران: بنیاد فرهنگ زندگی، صص ۴۰ و ۴۵.
- سعدی. مصلح‌الدین (۱۳۸۷). بوستان. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.
- سعدی. مصلح‌الدین (۱۳۸۹). گلستان. تصحیح و توضیح: غلامحسین یوسفی. چاپ سوم. تهران: خوارزمی.
- سعدی. مصلح‌الدین (۱۳۹۲). کلیات سعدی. تصحیح محمدعلی فروغی. چاپ سوم. تهران: هرمس.
- شاملو. سعید (۱۳۸۲). مکتبها و نظریه‌ها در روانشناسی شخصیت. تهران: فردوس، ص ۵۲.
- شایگان. داریوش (۱۳۸۱). بتهای ذهنی و خاطره ازلی. تهران: امیرکبیر، ص ۲۰۸.
- شایگان‌فر. حمیدرضا (۱۳۸۰). نقد ادبی؛ معرفی مکاتب نقد. تهران: دستان، ص ۱۳۸.
- شمیسا. سیروس (۱۳۷۶). داستان یک روح. تهران: فردوس، ص ۲۵۳.
- شولتز. دوان و سیدنی، آلن (۱۳۹۰). نظریه‌های شخصیت. ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: ویرایش، صص ۱۲۲ - ۱۲۳.
- فورد هام. فریدا (۱۳۸۸). مقدمه‌ای بر روانشناسی یونگ. تهران: جامی، ص ۸۰.
- قربانی‌پور آرنی. حسین (۱۳۸۹). «منظومه عرفانی سعدی در بوستان» مطالعات عرفانی. شماره ۱۱. صص ۱۶۱ - ۲۰۰.
- کمالی‌نهاد. علی‌اکبر و بشیری. زهرا (۱۳۹۳). «نقاب و تأثیر آن در ساخت فضای شعر محمدرضا شفیعی کدکنی» زیبایی‌شناسی ادبی. (۲۰) ۵، صص ۲۳۹ - ۲۶۸.

- محمدی. علی و اسمعیلی‌پور. مریم (۱۳۹۱). «بررسی تطبیقی کهن‌الگوی نقاب در آراء یونگ و ردّپای آن در غزلیات شمس» فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی (۲۶) ۸، صص ۱۳۲-۱۶۴.
- نجفی. علی (۱۳۹۰). «درآمدی بر نقاب و کارکرد آن در شعر معاصر عربی» (۱) ۳، صص ۱۱۵ - ۱۳۴.
- هال. کاولین اس (۱۳۹۳). نظریه‌های تحلیل روان (۲)؛ مقدمات روانشناسی یونگ. ترجمه شهریار شهیدی. قم. آینده درخشان، ص ۴۸.
- یونگ. کارل گوستاو (۱۳۷۶). روانشناسی ضمیر ناخودآگاه. ترجمه محمدعلی امیری. تهران: علمی و فرهنگی.
- یونگ. کارل گوستاو (۱۳۸۸). تحلیل رؤیا: گفتارهایی در تعبیر و تفسیر رؤیا. ترجمه رضا رضایی. تهران: افکار، ص ۱۳ - ۱۹.
- یونگ. کارل گوستاو (۱۳۹۱). خود ناشناخته (فرد در جامعه امروزی). ترجمه محمود بهفروزی. چاپ سوم. تهران: دیبا، صص ۱۷ - ۱۸.
- یونگ. کارل گوستاو (۱۳۹۲). انسان و سمبولهایش. ترجمه محمود سلطانیه. چاپ نهم. تهران: نماد، ص ۲۹، ۱۰۰.
- یونگ. کارل گوستاو (۱۳۹۳). روانشناسی و شرق. ترجمه لطیف صدقیانی. چاپ سوم. تهران: دیبا.
- یونگ. کارل گوستاو (۱۳۹۶). روانشناسی و دین. ترجمه فؤاد روحانی. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی، صص ۱۲ - ۱۵.

Bodkin. M. (1974). Archetypal patterns in poetry. London oxford university press.

معرفی نویسندگان

سیدمحمد حسین هاشمی‌نژاد: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران.

(Email: hasheminejad.mohamadhosein@yahoo.com)

سعید خیرخواه: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران.

(Email: s.kheirkhah@iaukashan.ac.ir: نویسنده مسئول)

بهروز اتونی: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

(Email: dratoni@yahoo.com)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.

Introducing the authors

Seyyed Mohammad Hossein Hasheminejad: Ph.D. student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran

(Email: hasheminejad.mohamadhosein@yahoo.com)

Saeed Khairkhan: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran.

(Email: s.kheirkhah@iaukashan.ac.ir : Responsible author)

Behruz Atoni: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran.

(Email: dratoni@yahoo.com)