مقاله پژوهشی

دیدار با منِ معنوی و ملکوتی بر اساس دیدگاه اسطوره‌ای «اتو رنک» در غزلیّات مولانا

سید سعید حیات‌الغیبی، شهین اوجاق‌علیزاده*، علی عین‌علیلو

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.

سال هجدهم، شماره هفتم، مهر ۱۴۰۴، شماره پی در پی ۱۱۳، صص ۲۵۲-۲۳۵

http://dx.doi.org/10.22034/bahareadab.2025.18.7939

نشریه علمی سبک شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: همزاد یا منِ معنوی از جمله مسائلی است که در طول تاریخ اندیشه بشری از اساطیر تا روانشناسی نوین و متون عرفانی، حضوری چند لایه و مستمر داشته است؛ در این میان نظریه همزاد اتو رنک روان تحلیلگر اتریشی با تأکید بر تجربه جدایی فرد از وحدت نخستین و تلاش دوباره برای بازگشت به من آرمانی یا همزاد درونی بستری را فراهم میسازد برای درک ژرفتر از ساختارهای درونی متون عرفانی بویژه غزلیّات مولانا که هدف اصلی این پژوهش است. پژوهش حاضر با هدف نشان دادن این مسأله است که چگونه مولانا فرایند سلوک سالک را بسوی باز رفتن همزاد گمشده خویش ترسیم میکند و این حرکت ساختاری موازی با ایده همزاد اتو رنک است.

روش پژوهش: روش پژوهش در این مقاله توصیفی ـ تحلیلی و تطبیقی بر مبنای نقد روانشناسی نوین است که با انتخاب نمونه‌هایی از غزلیّات مولانا بهره‌گیری از نظریه اتو رنک به انجام رسیده است.

یافته‌های پژوهش: یافته‌های پژوهش نشان میدهد که تجربه فراق، گم‌گشتگی، طلب و وصال در غزلیّات مولانا نه تنها واجد ساختار عرفانی بلکه برخاسته از عمق ژرفای روان انسان در جهت جستجوی خویشتن خویش و من معنوی اوست. همزاد مولانا بازتابی از من اصیل یا همان همزاد درونی است که اتو رنک به آن اشاره را دارد.

نتیجه پژوهش: نتیجه پژوهش نشان میدهد که میان تجربه عرفانی مولانا و نگرش روان تحلیلی اتو رنک نوعی قرابت پنهانی، عمیق و درونی وجود دارد. مولانا از طریق زبان شعر همان دغدغه‌هایی را بیان میکند که رنک در قالب اسطوره همزاد مطرح نموده است. وجود و ماهیّت شمس و پری بیشترین نمود دیدار مولانا با من معنوی خویش است.

تاریخ دریافت: ۰۲ اردیبهشت ۱۴۰۴
تاریخ داوری: ۰۴ خرداد ۱۴۰۴
تاریخ اصلاح: ۱۹ خرداد ۱۴۰۴
تاریخ پذیرش: ۰۲ تیر ۱۴۰۴

کلمات کلیدی:
من ملکوتی. من معنوی. همزاد. اتو رنک. عرفان. غزلیّات مولانا.

* نویسنده مسئول:
Alizade@iau.ac.ir
(+۹۸ ۲۱) ۷۶۵۰۵۸۹۱

Eighteenth year, Number Seven, October 2025, Continuous Number 113, Pages: 235-252

Journal of the stylistic of Persian poem and prose
(Bahar-e- Adab)
Home page: https://www.bahareadab.com

ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Meeting the spiritual and heavenly self based on the mythical perspective of "Otto Rank in Rumi's sonnets

S.S Hayat-ol-Gheibi, Sh. Ojaghalizadeh*, A. Eynealilou
Department of Persian Language and Literature, Ro.C., Islamic Azad University, Roudehen, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 22 April 2025
Reviewed: 25 May 2025
Revised: 09 June 2025
Accepted: 23 June 2025

KEYWORDS
Heavenly self. Spiritual self. Twin. Otto Rank. Mysticism. Rumi's sonnets.

*Corresponding Author
✉ *Alizade@iau.ac.ir*
☎ (+98 21)76505891

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: The spiritual twin or self is one of the issues that has had a multi-layered and continuous presence throughout the history of human thought, from mythology to modern psychology and mystical texts. In this regard, the Austrian psychoanalyst Otto Rank's twin theory, emphasizing the individual's experience of separation from the original unity and the renewed effort to return to the ideal self or inner twin, provides a basis for a deeper understanding of the internal structures of mystical texts, especially Rumi's lyrical works, which is the main goal of this research. The present research aims to show how Rumi depicts the process of the seeker's journey towards the return of his lost twin, and this structural movement is parallel to the idea of Otto Rank's twin.

METHODOLOGY: The research method in this article is descriptive-analytical and comparative based on the critique of modern psychology, which has been carried out by selecting examples of Rumi's lyrical works and utilizing Otto Rank's theory.

FINDINGS: The research findings show that the experience of separation, loss, desire and reunion in Rumi's sonnets not only has a mystical structure but also arises from the depths of the human psyche in the search for his own self and his spiritual self. Rumi's twin is a reflection of the original self or the inner twin that Otto Rank refers to.

CONCLUSION: The research results show that there is a hidden, deep and inner affinity between Rumi's mystical experience and Otto Rank's psychoanalytic approach. Rumi expresses the same concerns through the language of poetry that Rank has raised in the form of the twin myth. Shams and Pari are the most common manifestations of Rumi's meeting with his spiritual self.

http://dx.doi.org/10.22034/bahareadab.2025.18.7939

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
23	0	0

مقدمه

اسطوره یکی از مهم‌ترین موضوعات گفتمان عرفان و تصوّف به‌شمار می‌آید و بخش مهمی از ساحت اندیشگی عارفان مسلمان ایرانی از رهگذر شناخت اساطیر محقق میشود. از دیگر سو مطالعات روشمند و نیز جزئی محور بمانند مطالعات نقد اساطیری، از مهمترین اسلوبهای پژوهشی است که در مواجهه با متون مختلف از جمله متون صوفیه میتوان از آن بهره گرفت. منِ ملکوتی یا فرامن از اصطلاحات و واژگان جدیدی است که در اذهان خلاق زبانشناسان جدید بر اساس یک ویژگی اشتقاقی نظام زبان، تحت عنوان زایایی زبان تولید شده و به روانشناسی جدید راه یافته و معادل پیدا کرده است؛ ولی در اصطلاحات علوم اسلامی نظیر فلسفه و عرفان و اخلاق و حکمت معادل دقیقی برای آن وجود ندارد و انتخاب هر معادلی برای این واژه با اشکال نارسایی روبه روست. «[فرامن] منِ ملکوتی یا بُعد ملکوتی و روحانی هر انسانی در عالم روحانی و فرشتگان است» (پورنامداریان، ۱۳۸۴:ص ۱۳۰). منِ ملکوتی که در اساطیر همان منِ جمعی است در دین زرتشت بصورت فرشته «دئنا» که در جهان پس از مرگ بر روی پل چینوات[1] بر شخص ظاهر میشود بعد از اسلام در آثار عرفانی مانند نجم‌الدین کبری، عین‌القضات همدانی، شیخ اشراق و روزبهان بقلی بصورت گوناگون مطرح شده است (ر.ک پورنامداریان، ۱۳۷۵: صص۳۱۶-۳۱۸). پیشتر از آن میتوان ردّپای این اندیشه را در حدیث رؤیت منسوب به پیامبر «رایت ربی فی احسن صور» (همان: ۳۱۹) مشاهده نمود. مسالهٔ اصلی در پژوهش پیش رو آن است که به تحلیل و بررسی سیر تحول و دگردیسی اسطورهٔ همزاد به من ملکوتی و فرامن در عرفان بر مبنای غزلیّات مولانا بپردازیم. در جهت تبیین و تحلیل موضوع، رویکرد مطالعه در این پژوهش روش نقد کهن الگویی و اساطیری برمبنای نظریه اتو رنک میباشد و پرسش اصلی تحقیق آن است که چه رابطه‌ای میان اسطورهٔ همزاد و باورهای کهن پیرامون این مسأله با موضوع من ملکوتی و خویشتن خویش در غزلیّات عرفانی مولانا وجود دارد؟

پیشینهٔ پژوهش

در عرصهٔ روانکاوی و نقد اساطیری «اتو رنک»[2] روانکاو و تحلیلگر اتریشی در کتابی با عنوان «همزاد»[3] بشرح و تحلیل همزاد از منظر اسطوره‌ای و انسان‌شناسی پرداخته است. این کتاب یکی از آثار برجسته در این زمینه است که در راستای مطالعه این موضوع، همزاد را بعنوان گزاره‌ای لاینفک از زندگی بشر از گذشته تاکنون مورد مطالعه قرار داده است. پژوهشهایی که در بخشی از آنها به موضوع اسطوره و عرفان پرداخته شده است، بسیارند اما از میان آنها میتوان به مهمترین موارد اشاره کرد: پورنامداریان در کتاب «در سایه آفتاب» از این رویکرد بهره برده است، نیز در کتاب «دیدار با سیمرغ» من تجربی سالک را بررسی و تحلیل کرده است و به ارتباط اسطوره سیمرغ با رسیدن آنها به وحدت وجود و دیدار با من ملکوتی توجّه نموده است. پورنامداریان در کتاب «رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی» رمز و تمثیل را با زیرساختی اساطیری در شعر مولانا و ادبیّات عرفانی بصورت کلی تحلیل و بررسی نموده است.

صادقی و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «تقابل من و فرامن در ساختار فکری مولانا بر اساس سبک نحوی جملات» مفهوم استعلا و برتری سالک را در مقابل «من» با رهیافت دانش سبک‌شناسی و نشانه‌شناسی ساختگرا تحلیل

---

1. chinovat
2. Otto Rank
3. The Double

نموده و نتیجه گرفته‌اند که مولانا با هدفی غیر از توجّه به بلاغت و زیبایی‌شناسی، تقابلهای نحوی را در ساختار جملات به منظور مقابله دو مفهوم «من» و «فرامن» مورد توجّه قرار داده است.
پوررستگار و نیری (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «واکاوی رویکرد روانشناختی تصوّف در پژوهشهای شرق‌شناسان» با تمرکز بر نفس و خودشناسی و نیز توجّه به من قدسی به این نکته میپردازد که تصوّف‌پژوهان غیر ایرانی، غالباً بر موضوع نفس‌پژوهی در ادبیّات عرفانی و تطبیق آن با مکاتب نوین علم روانشناسی پرداخته‌اند.
قوامی و براتی (۱۳۹۸) در مقاله «بررسی تحلیلی نمادها و عناصر اسطوره‌ای در شاهنامه و غزلیّات شمس» اساطیری چون کوه قاف، هما، عنقا و سیمرغ را در گذار از اسطوره به عرفان تحلیل نموده‌اند.

اهمّیّت و ضرورت پژوهش

بسیار مهم و قابل توجّه است که بدانیم سنّت عرفان و تصوّف که بعنوان یک رویکرد غالب در اندیشه، زبان و زندگی ایرانیان بویژه شعر نمود قابل توجّهی داشته، با دیگر شاخه‌های تفکری ایرانیان چه ارتباطی داشته و ریشه در کجا دارد. شناخت درست و بینش کافی و جامع نسبت به عرفان و تصوّف ایرانی جدا از پژوهشهای علمی، بخشی از میراث فکری و هویّتی ماست که اگر خوانش درستی از آن نداشته باشیم بحقیقت نمیتوانیم بگوییم که در کجای تاریخ ایستاده‌ایم. از سویی برخورداری از ذخایر غنی اسطوره‌ای، مسئولیتپذیری بیشتری را میطلبد تا بتوان برخلاف سایر تمدّنهای نوبنیاد، استحاله و دگرگونی بسیاری از این اندیشه‌های اساطیری را در عرفان و تصوّف نیز رهگیری نمود بویژه که برخی از میراث معنوی، اسطوره‌ای و عرفانی ما در اشعار گرانسنگ شاعرانی چون مولانا بر جای مانده است.

روش پژوهش

این پژوهش بر اساس شیوه توصیفی ـ تحلیلی و مطالعات کتابخانه‌ای و با تکیه بر آراء و نظریات«اتو رنک»، یونگ و نقد اسطوره‌شناختی و سایر نظریه‌پردازان مرتبط با این حیطه به انجام رسیده است. جامعه آماری غزلیّات مولانا میباشد و شواهد مثال در حدّ گنجایی و حجم مقاله ارائه شده‌اند.

بحث و بررسی

دیدار با همزاد معنوی یکی از تجربه‌های عرفانی است که «معرفتی روانشناختی است و مضامین آن از ناخودآگاه انسان سرچشمه میگیرد» (پورنامداریان، ۱۳۷۴: ص ۱۵۲). این شهود عرفانی که تجربه‌ای روحانی است حاصل ایجاد حالات خاص است که مستلزم ترک تعلقات دنیوی دوری از نفسانیّات و ریاضت است. در چنین فرایندی با غلبه هیجانات و عواطف، سالک عارف در خواب یا بیداری عوالمی را مشاهده میکند که در آن تحت تأثیر دیدار با زیبایی همزاد معنوی و جمال آن به اسرار حقیقت دست می‌یابد. در این قبیل واقعه‌هاکه بر زبان عارف می‌آید دو شخصیّت اصلی وجود دارد راوی ماجرا که در حقیقت خود گوینده و شاعر است و پیر، پری، معشوق یا نگاری که دیدار با او، پدید آورنده احساسات درونی و کشف اسرار است. این شاهد زیباروی قدسی در دیدگاه‌های اساطیری و کهن الگویی همزادی است که مطلقاً از گونه‌ای دیگر است، گاه رازناک و گاه هیبت‌آلود.

کهن الگوی همزاد[1]

«در اساطیر یونان و روم اعتقاد بوجود همزاد آشکار است. رومیها به ژنیها Genie بعنوان موجوداتی مستقل و قائم بذات اعتقاد داشتند. ژنیها با انسان زاده میشوند و وظیفه‌شان نگهبانی از افراد و اشیاء در زندگی است. در فرهنگ

[1]. The Double

ایران و در اساطیر زرتشتی نیز دئنا را به معنای همزاد و جفت آسمانی توصیف میکنند» (حیدری و یار احمدی، ۱۳۹۷: ص ۲۲۹). در متون مذهبی نیز اعتقاد بوجود همزاد مورد توجّه قرار گرفته است. «در اسطوره یوسف (ع) که در متون تفسیری و مذهبی شرحهای مفصّلی دارد، نقش همزاد واضح است. غزالی در تفسیر سوره یوسف به جن یا همزاد یوسف اشاره میکند که همزمان با او متولّد شده است و بشکل آهویی بسیار زیبا در کنار یوسف دیده میشود» (همان: ص ۲۲۹). بر طبق دیدگاه کهن الگویی، همزمان با تولّد هر فرد، موجودی مشابه با وی متولّد میشود که یا از جنس پری است یا از جنس جن و با وی رشد میکند و حتی ممکن است فرد در طول زندگی خود نیز با او دیدار داشته باشد. به اعتقاد قدما، همزمان با تولّد هر فردی در اساطیر، موجودی کاملاً شبیه وی از جنس پری یا جن به دنیا می‌آید و همزاد و همگام او رشد میکند و حتی ممکن است که گاه با یکدیگر ملاقات نیز داشته باشند. «تشابه میان انسان با همزاد وی به اندازه‌ای زیاد است که اگر همزاد انسان دچار شادی یا غم شود، در انسان هم تأثیر میگذارد و این حالت بصورت عکس هم ممکن است» (رنک، ۱۳۹۷: ۲۸). بیشتر فرهنگ‌ها و اساطیر کهن، مسأله و پدیده همزاد را در خود منعکس ساخته‌اند. همزادها به هر شکلی که تصور شوند نظام دوپارهٔ مخلوقات را به تصویر میکشند. «همزاد نشانگر تضاد درونی انسان و مبارزه‌ای است که انسان باید انجام دهد تا بر این تضاد فائق شود» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۸: ۵/ ۵۹۰ ـ ۵۹۲). یونگ در خصوص اعتقاد به دوپارگی در بینش و نگرش اسطوره‌ای انسان عصر اساطیری میگوید: «اعتقاد به آنکه موجود ازلی الهی، هم نر است و هم ماده، در اساطیر ملل گوناگون خود را به شکل باور به همزاد نشان داده است» (شمیسا، ۱۳۷۲:ص ۲۸). در اساطیر کهن یونان آمده است که زئوس بذری را بر زمین افکند و از این بذر، مرد و زنی توامان و همزاد پدید آمدند (بیرونی، ۱۳۶۳:ص ۱۴۲). در کتاب گزنفون با عنوان «خاطره‌های سقراط» و کتاب Apology از افلاطون، بنوعی به مسأله همزاد اشاره شده است و آن را نوعی صدای ایزدی[1] دانسته‌اند. « در رساله Apology افلاطون سخنرانی سقراط خطاب به هیأت داوران در دادگاه چنین آورده است: آن ندای ایزدی که بدان خوکرده‌ام و همواره همراه و قرین من است در گذشته همیشه در امور بسیار مرا از خطا بر حذر داشته است ولی امروز، نه هنگامی که از خانه بیرون آمدم و نه هنگامی که در این جایگاه در دادگاه قرار گرفتم و نه در هیچ قسمت از سخنرانی‌ام آن ندای ایزدی، مرا منع نکرد. در مواقع دیگر در میانه سخنانم خطاهای مرا گوشزد میکرد ولی این بار هرگز در هیچ بخشی از گفتار یا کردارم مخالفتی نشان نداد. پس یقین دارم اگر کار من ناهنجار بود، این ندای ایزدی مانع من میشد» (مرادی، ۱۴۰۴: ص ۱۴۱). سقراط در رساله هیپیاس[2] نیز به این مسأله اشاره کرده است. در رساله ضیافت از افلاطون هم در فصلی با عنوان «افسانه برش انسان به نر و ماده» به مسأله همزاد انسان اشاره شده است: «انسان در شکل نخستین خویش مانند دایره‌ای گرد بود که پشت و پهلوهای او حالت دورانی و گرد داشته؛ انسانی با چهار دست، چهار پا، دو صورت و یک سر که به چهار جانب مینگریسته است و بر گردنی که چهار گوش داشته، تصویری شگفت انگیز ایجاد مینماید» (همان: ص ۱۴۲؛ ر.ک افلاطون، ۱۳۸۱: ص ۱۱۵).

اتو رنک[3] و نظریه همزاد

اتو رنک (۱۸۸۴ ـ ۱۹۳۹م) روانشناس و روانکاو اتریشی و از نزدیکترین همکاران زیگموند فروید بود. رنک در سال ۱۹۰۵ نوشته‌ای با عنوان «هنرمند» را به فروید عرضه کرد که با مطالعه آن فروید تحت تأثیر قرار گرفت و از وی

---

1. Daimonion
2. Hippias
3. otto Rank

خواست مدیریت انجمن روانکاوی وین را بر عهده بگیرد؛ اما رنک پس از مدتی به یکی از منتقدین فروید تبدیل شد و اندک اندک نظریات وی از روانکاوی سنّتی او فاصله گرفت. وی با مدل کوتاهی که بجهت روان درمانی ارائه کرد و با تأکید بر جدایی از همزاد معنوی و مادر او و فردیت انسان کتاب «ضربه تولّد» را در وین بچاپ رسانید. وی در این کتاب برای نخستین بار بصورت رسمی اعلام کرد که روان رنجوری، حاصل جدایی فرد در هنگام تولّد از منِ دیگر یا مادر است. این کتاب در سال ۱۹۲۹ به زبان انگلیسی ترجمه شد و تأثیر اضطراب جدایی از همزاد اصلی و جفت روحی کودک را تحلیل و بررسی نمود. رنک با تخصصی که در هنر، موسیقی، ادبیات، انسان‌شناسی، تاریخ و فلسفه داشت توانست مسأله همزاد را در ارتباط با ادبیات و هنر نیز مطرح نماید و اعلام نمود که رشد آدمی بمثابه یک فرایند ساخت و ساز مادام العمر است که با رسیدن به بُعد اصلی و ماهیّت حقیقی وجود آدمی متحقق میشود. رنک بسیاق فروید یا یونگ، «مکتب روانشناسی» را بنیان ننهاد اما تأثیرات بسیاری بر روانشناسان برجسته پس از خود از جمله کارل راجرز[۱]، اریک فروم[۲]، کارن هورنای[۳] و دیگران نهاد (ر.ک رنک، ۱۴۰۳: صص ۵ ـ ۷).

اتو رنک در سال ۱۹۱۴ م درباره موضوع همزاد مقاله‌ای ارائه داد و همزاد یا دوگان را بعنوان مرحله اولیّه رشد روحی و شخصیّتی، مطرح کرد. به باور او همزاد باوری نهادینه در وجود و روح انسان است و تلاشی است برای اغناء حس نامیرایی. بعدها تلاش کرد که اثبات کند این همزاد شکلی از «استمرار من»[۴] در وجود شخص است که بمنظور حفظ یکپارچگی یا بقا در برابر مرگ موقت یا روحانی ظاهر میگردد. رنک بر این باور بود که وجود همزاد در باورهای کهن و اولیّه بشر احساس نابودی را کنار مینهد و تلاشی است برای حفظ امتداد و بقای روحانی بشر که همان «نیمه خود روحانی[۵]» نامیده میشود و «ترومای تولّد[۶]» را منشأ این اضطراب از بعد روحانی انسان دانست. از دیدگاه رنک، همزاد نه صرفاً یک عنصر روحانی بلکه نوعی تجربه متعالی است که بیانگر روح نامیراست[۷]. از این رو ارتباط با همزاد معنوی تجربه‌ای فراتر از تجربه معمول «من» است و بسوی شناخت شهودی و روایتی از خود نامتناهی انسان قدم برمیدارد تا جاییکه رنک برای درمان روانشناختی انسان، او را بسمت و سوی شناخت بعد نامیرا یا همزاد بعنوان گامی برای تولّد دوباره نزدیک میکند (رنک، ۱۳۹۷: صص ۴۰ ـ ۴۷). از دیدگاه وی جدایی از مادر یا منبع اصلی آرامش در هنگام تولّد منبع اصلی اضطراب و ریشه بسیاری از اختلافات روانی است. رنک بر این عقیده بود که اراده فرد در درمان بسیار تأثیرگذار است و میتواند از طریق تقویت اراده و خودآگاهی بفرد کمک کرد تا خود را درمان کند. رنک بیان کرد که تجربه جدایی انسان از بُعد معنوی و روحانی خود و منبع آرامش – یعنی مادر ـ اولین ضربه روحی به انسان در طول دوران زندگی است و همزاد نه فقط یک شخصیّت خیالی، بلکه بازتابی از بعد معنوی و بعضاً سرکوب شده درون انسان است که انسان در تلاش برای دست یافتن به معنا، در طول زندگی خویش سعی دارد با آن دیدار نماید. همزاد نه موجودی بیرونی، بلکه تجربه‌ای کاملاً معنوی و درونی است که آگاهیهای لازم را بشکل الهام بفرد منتقل مینماید (ر.ک رنک، ۱۳۹۷: ص ۵۱). اتو رنک عقیده داشت که قرائت اسطوره‌ای از داستانهای عامیانه از جمله توجّه به همزاد در نیرو بخشی به قدرت قهرمان برای گذر از مراحل

---

1. Carl Rogers
2. Erich Fromm
3. Karen Horney
4. True self
5. Surviviny soul double
6. Tyauma of Birth
7. Soul double

گوناگون سفر، حائز اهمّیّت است (ر.ک رنک، ۱۳۹۷: ۴۹). وی دو رویکرد علمی نسبت به تحلیل داستانهای اساطیری و روایت‌های عامیانه دارد. وی در کتاب «اسطوره تولّد قهرمان» به تحلیل اساطیر بر مبنای شیوه کار فروید و توجّه به نهاد، خود و فراخود (فرامن) میپردازد. بر طبق آراء و نظریات رنک، با طرح الگویی مشترک برای اساطیر، طرح خاصی برای اسطورهٔ قهرمان مطرح ساخته است. به اعتقاد اتو رنک قهرمان در نهایت مسیر تشرّف خود به همان چیزی میرسد که آن را میتوان لایه نهانی و پنهان ناخودآگاه یا فرامن نامید که در قالب همزاد اغلب در داستانهای اساطیری، کهن و عامیانه خود را نشان میدهد الگویی که رنک در کتاب «اسطوره تولّد قهرمان» در خصوص بیش از سی اسطورهٔ قهرمان ارائه داده است، از تولّد قهرمان شروع شده و به رسیدن او به دیدار با همزاد یا من معنوی و ملکوتی ختم میشود (رنک، ۱۴۰۳: ۸).

در علم روانشناسی نوین بویژه نقد کهن‌الگویی یونگ، پس از نهاد[1] و من[2]، سومین لایه شخصیّتی فرد بُعدی است که از آن با عنوان فرامن[3] یاد میشود. از دیدگاه فروید «فرامن، سومین ساحت شخصیّتی بعد از نهاد و من را تشکیل میدهد که بخش اخلاقی، اجتماعی و قضایی شخصیّت [است] و نشان‌دهنده شخصیّت آرمانی است» (صادقی، ۱۴۰۱: ص ۱۲۵) و سایه نخستین جلوه همزاد در وجود هر فرد میباشد. «سایه بمعنای همزاد یا من هر فرد است. همزاد را سایه انسان دانسته‌اند زیرا هم مفهوم روح و هم مفهوم خود دارای وحدت و یکپارچگی هستند و تمامیتی را در بر میگیرند» (حیدری و یاراحمدی، ۱۳۹۷: ص ۲۳۱).

تحلیل داده‌ها

پیر یا راهنمای درونی نمادی تام و تمام از کهن الگوی همزاد معنوی: اشاره‌های مستقیم و غیر مستقیم بسیاری از دیدار سالک با فرامن در متون صوفیه وجود دارد، اما سخن از این ملکوتی در غزل مولانا دلالت به عقیده وی بوجود فرامن در هستی انسان دارد. ذوق و تخیّل مولانا تصویری بدیع از تجربه دیدار با من ملکوتی را خلق کرده است. شرط دیدار با فرامن و یا کشف من ملکوتی، فنای منِ تجربی یا من زمینی است که در نقد کهن‌الگویی از آن به تشرّف[4] یاد میشود. سالک برای دیدار با همزاد یا من معنوی، باید عقبات گوناگون سلوک را طی کند؛ آنچه که در اسطوره مراحل سه گانه پیش‌گذار، گذار و تولّد یا تشرّف نامیده میشود. تجربه دیدار با فرامن که مولانا بنا بعقاید عرفانی خود او را با جبرئیل، انسان کامل و معشوق یکی میگیرد، در تجربه زیستی وی با شمس الحق یکی میشود و زمانی که مولانا سخن میگوید، در حقیقت دمِ دیگری در او تبدیل به آواز میشود:

به حق آن لب شیرین که میدمی در من — که اختیار ندارد به ناله این سرنا
(مولانا، ۱۳۷۱: غ ۱۹)

ای که میان جان من تلقین شعرم میکنی — گر تن زنم خامش کنم ترسم که فرمان بشکنم
(همان: غ ۱۷۰)

این همه ناله‌های من نیست زمن همه ازوست — کز مدد می لبش بی دل و بی زبان شدم
(همان: غ ۱۹۰)

---

1. Id
2. Ego
3. Supper go
4. intiation

بیا به پیش من آ تا بگوش تو گویم که از دهان و لب من پری رخی گویاست
(همان:غ ۲۷۱)

در عرفان اسلامی و اندیشه مولانا ،پیر اساسیترین جلوه من معنوی و نمودی تام و تمام از بُعد روحانی سالک است. در مسیر سیر و سلوک سالک، راهنمای درون اهمّیّت بسیار خاصی دارد. این راهنما در فلسفه، نمودی از عقل فعّال است که انسان در سیر تکاملی خویش از عقل هیولانی با عقل قدسی باید با آن دیدار نماید. عقل بشری مراتبی دارد از جمله «عقل هیولانی»، «عقل بالفعل»، «عقل بالملکه» و «عقل بالمستفاد» و «عقل قدسی» که سرانجام عقل دهم یا همان عقل فعّال نمادی از فرشته وحی، جبرئیل راهنمای درون و پیر است و منبع فیض و رحمت است و سالک با دیدار آن و راهنمایی آن میتواند بحقیقت دست یابد. هانری کربن در بیانی تمثیلی به این مسأله اشاره کرده و میگوید: « اگر نفوس بشری، دستکم نفوس عارفان، هر یک رابطه مخصوصی با عقل فعّال داشته باشند، این حالت متقابلاً مرتبط بر چیزی شبیه به نوعی فرشته‌شناسی تخصص یافته است» (کربن، ۱۳۸۱: ص ۲۰۳). از دیدگاه عرفانی وظیفه سالک آن است که در شناخت عوالم روحانی گام بردارد و در مسیر تزکیه و رهایی از عالم مادی و رسیدن به حقیقت بکوشد. برای رسیدن به این سیر تعالی سالک باید منازلی را پشت سر بگذارد و به مقامهایی دست یابد که نتیجه همه آنها رویارویی و دیدار با پیر روحانی است. مأخذ این اندیشه را میتوان به عقاید کهن گنوسی و حتی آیین زرتشتی منسوب دانست. «همزاد آسمانی و صورت نورانی پیر همان است که در آیین زرتشتی و مانوی به برگزیدگان در پایان زندگی ظاهر میشود. سهروردی و پس از او مکتب اشراقی تا ملاصدرا و شاگردانش این مسأله را مورد توجّه قرار داده‌اند. ابن سینا نیز درباره این موضوع به مسأله عقل فعّال توجّه نموده است» (امامی، ۱۳۸۹: ص ۶۸).

تزکیه نفس و تهذیب آن در ریاضتهای عارفانه به رهایی روح از عوالم نفسانی و پیوستن به انوار و فرشتگان عالم بالا و دیدار با همزاد معنوی سالک می‌انجامد. در طریقت سیر و سلوک، سالک واصل با پیمودن این مسیر و با استعانت از نیروی شهود میتواند معشوق یا همزاد ازلی خویش را ملاقات نماید. « در نظریه من استعلایی پدیدارشناسی، ذهن در جستجوی عین، از خود رها میشود؛ به فرادست میرود و در ماورا، وقتی شهودی رخ داد و حقیقت بر آگاهی او پرتو انداخت، با آن یکی میشود. در این حال، او از میدانی بمیدان دیگر نرفته، بلکه در درون خود قلمرویی را به قلمرو دیگر و بودنی را به بودن دیگر تغییر داده است؛ به بیان دیگر به آرامی که همه مناطق و مقامها را از ناسوت تا ملکوت و جبروت و لاهوت پشت سر میگذارد، همه این مقامها و مراتب را تنها در پهنه یک ادراک بسیط و یگانه، آن هم در باطن خود تحقق میبخشد» (خوشحال دستجردی و حجتی زاده، ۱۳۹۰: ص ۴). من استعلایی[1] سالک نقطه اوجی است که عارف همواره در پی دیدار با آن است؛ همان چیزی که در ماوراء حرکت او قرار دارد و با شناخت خویشتن خویش حاصل میشود. سالک آن زمان که به ادراک خود دست می‌یابد ماهیّت وجودی او به «منی» تبدیل میشود که از بالا در حال نظّاره خویش است و همزادی است از من تجربی و مادی او. «از دیدگاه پدیدارشناسی ماهیّت شی از خودش جدایی ناپذیر است و نمیتوان آن دو را در دوگانگی مکانی این سو و آن سو در نگریست» (همان: ص ۴).

از این رو بر طبق آنچه که در نظریه اتو رنک مطرح است میل به یک همزاد معنوی از میل یا نیاز به جاودانگی در انسان سرچشمه میگیرد. رنک معتقد است که یکی از جذابترین بخشهای زندگی انسان آن است که بُعد مادی او میمیرد اما همزاد معنوی به زندگی خود ادامه میدهد (ر.ک رنک، ص ۱۹). رنک این بعد از وجود آدمی را «خود

[1]. Ego. transcendental

نامیرا» نامگذاری کرده است (همان: ص ۳۶). که ناشی از میل انسان به حرکت به سمت و سوی ارزشهای معنوی است. « منِ استعلا طلبِ» سالک بدنبال دیدار با این بعد روحانی یا فرامن است. از دیدگاه مولانا من معنوی و پیر فرزانه‌ای که سالک در انتهای مسیر تعالی معنوی خویش سرانجام با آن دیدار میکند دارای این اوصاف است:

روز تویی روز تویی حاصل دریوزه تویی　　آب تویی کوزه تویی آب ده این بار مرا
(مولانا، ۱۳۷۱: غ ۳۷)

مولانا در ابیات قابل توجّهی در غزلیّات شمس از دیدار با آن زیبای حقیقی یاد میکند:

به باغ و چشمه حیوان چرا این چشم نگشایی　　چرا بیگانه‌ای از ما چو تو در اصل از مایی
تو طوطی‌زاده‌ای جانم مکن ناز و مرنجانم　　ز اصل آورده‌ای دانم تو قانون شکرخایی
بیا در خانه خویش آ مترس از عکس خود پیش‌آ　　بهل طبع کژ اندیشی که او یاوه است و هرجایی
یکی چشمه عجب بینی به نزدیکش چو بنشینی　　شوی همرنگ او در حین بلطف و ذوق و زیبایی
ندانی خویش را از وی شوی هم شی و هم لاشی　　نماند کو نماند کی نماند رنگ و سیمایی
چو با چشمه درآمیزی نماید شمس تبریزی　　درون آب همچون مه ز بهر عالم آرایی
(مولانا، ۱۳۷۱: غ ۹۱۲)

مولانا در این ابیات تأکید دارد که سالک میتواند خویشتن خویش یا همزاد معنوی‌اش را دریابد همان همزادی که گنج پنهان و نهفته در اعماق جان آدمی است. اتو رنک این عالم مقدّس و معنوی را که عرفا در پنهانیترین لایه‌ها و مراتب هستی بوجود آدمی از آن یاد کرده‌اند، عمیقترین لایه روان انسان میداند که میتواند در عالم رؤیا بر فرد ظاهر شود و مشکلات او را حل کند (ر.ک رنک، ۱۳۹۷: ص ۳۲). مولانا در غزلی زیبا از زبان فرامن (من معنوی) یا لطیفه روحانی در وجود خویش اینگونه او را به دیدار با خویشتن فرا میخواند:

این ابیات و شواهد دیگر نشان میدهد که مولانا تجارب عمیقی از دیدار با فرامن و بعد معنوی و همزاد روحانی خویش داشته است. از دیدگاه روانشناسی «خود» راهنمای معنوی و درونی فرد است که یونگ آن را پیر خرد یا پیر فرزانه نامیده است. «گاه احساس میشود که ناخودآگاه هماهنگ با سرشتی مرموز ما را رهبری میکند. درست مثل اینکه چیزی ما را نگاه میکند. ما او را نمیبینیم و شاید این همان انسان بزرگ باشد که در قلب ماست» (یونگ، ۱۳۸۹: ص ۲۴۵). مولانا در مثنوی این من معنوی یا فرامن را « زفت نهصد توی» (مولانا، ۱۳۸۰: ۳ / ص ۴۰۳).

رو بر در دل بنشین کان دلبر پنهانی　　وقت سحری آید یا نیمه شبی باشد
(مولانا، ۱۳۷۱: غ ۵۹۵)

جمال صورت غیبی ز وصل بیرون است　　هزار دیده روشن به وام خواه، به وام
(همان: غ ۱۷۳۴)

مولانا در جستجوی حقیقت خود و خداشناسی تجربه دیدار با شمس جان را دارد؛ همانگونه که در این غزل مخاطب گمان میکند که مولانا از معشوقی خارج از وجود خویش سخن میگوید، اما در ادامه خویشتن و من معنوی خود را چنین توصیف میکند:

امروز روز نوبت دیدار دلبر است　　امروز روز طالع خورشید اکبر است
از حور و ماه و پری هیچ دم مزن　　کانها به او نماند او چیز دیگر است

هر کس که دید چهره او و نشد خراب　　او آدمی نباشد او سنگ مرمر است
(همان: غ ۴۴۸)

میان مولانا و معشوق یا همزاد معنوی او فاصله‌ای نیست؛ مولانا بسیاری از غزلهایی را که قرار است در آن همزاد معنوی خویش را دیدار کند با واژه «خبر» پیرامون آن سخن میگوید:

خبری است نو رسیده مگر خبر نداری؟　　جگر حسود خون شد تو مگر جگر نداری
قمری است رو نموده پرنور پر گشوده　　دل و چشم وام بستان ز کسی اگر نداری
(همان: غ ۱۰۳۱)

طرز بیان مولانا در برخورد با این همزاد معنوی دلالتگر آن است که در نگاه شاعر، این من معنوی از هر چیزی دیگری حاضرتر و واقعیتر است:

در دو چشم من نشین، ای آنکه از من منتری　　تا قمر را وا نمایم کز قمر روشنتری
(همان: غ ۱۰۲۰)

پری یا دئنا[1] جلوه‌ای دیگر از فرا من یا همزاد: واژه دئنا در اوستایی بمعنای بینش، خویشتن خویش است وجدان و ادراک حقیقت است که شانزدهمین یشت اوستا یعنی «دین یشت بنام آن نامگذاری شده است و با چیستا که فرشته راه و سفر است راهنمای فرد برای دیدار با بُعد معنوی خویش است در ارتباط است. چیستا[2] از نظر برخی از پژوهشگران «خود دیگر یا همزاد» ترجمه شده است. در برخی از متون زرتشتی چیستا و دئنا هر دو بعنوان دو جنبه از یک حقیقت واحد در نظر گرفته شده‌اند که بعنوان وجدان و بُعد حقیقی وجود انسان هر دو به یک اندازه در تکامل معنوی انسان نقش دارند. پری یا راهنمای درونی، در اساطیر نیز حکمت آموز است. یونگ در این زمینه میگوید: « گاه احساس میشود که ناخودآگاه هماهنگ با سرشتی مرموز ما را رهبری میکند درست مثل اینکه چیزی ما را نگاه میکند. ما او را نمیبینیم اما او ما را میبیند و شاید این همون انسان بزرگ باشد که در قلب ماست» (یونگ، ۱۳۸۹: ص ۲۴۵). این همزاد معنوی در قالب «پری» در غزلیّات مولانا مورد توجّه قرار گرفته است:

هر روز بامداد درآید یکی پری　　بیرون کشد مرا که ز من جان کجا بری
گر عاشقی نیابی مانند من بتی　　ور تاجری کجاست چون من گرم مشتری
ور عارفی حقیقت معروف جان منم　　ور کاهلی چنان شوی از من که بر پری
ور حس فاسدی دهمت نور مصطفی　　ور مس کاسدی کنمت زرّ جعفری
محتاج روی مایی گر پشت عالمی　　محتاج آفتابی گر صبح انوری
از بر و بحر بگذر و بر کوه قاف رو　　بر خشک و بر تری منشین زین دو برتری
ای دل اگر دلی دل از آن یار درمدزد　　وی سر اگر سری مکن این سجده سرسری
چون اسب میگریزی و من بر توام سوار　　مگریز از او که بر تو بود کاین بود خری
(مولانا، ۱۳۷۱: غ ۱۰۸۵)

این پری همان جان جان یا همزاد معنوی است که سالک را بخویش فرا میخواند و هرچه که جلوتر پیش میرود به مانند فرشته‌ای حکمت آموزی و پیر فرزانه‌ای میشود که پندهای حکیمانه‌ای میدهد. پری در غزل مولانا رمزی از من معنوی و روح و جان است که در درون هر یک از ما نهفته است و در موارد بسیاری پری را بعنوان رمزی از

---

[1]. Daena
[2]. upamana

روی دیگر سکه جان آدمی که تصویری بسیار زیبا دارد، بکار میبرد. از نظرگاه اساطیری، پری نمادی از باروری، زایش و برکت است در کنار چشمه‌سارها زندگی میکند و با فراوانی و آب در ارتباط است (ر.ک حسینی، ۱۳۸۷: ص ۵). از نظر مولانا دیدار با این همزاد دلیل شادی واقعی و حقیقی سالک است:

چه دانی تو که در باطن چه شاهی همنشین دارم　　رخ زرین من منگر که پای آهنین دارم
(مولانا، ۱۳۷۱: غ ۵۱۹)

مولانا این همزاد معنوی را گاه موجودی لطیف و غیرمادی مانند پری میداند:

ز شبهای من گریان بپرس از لشکر پریان　　که در ظلمت ز آمد شد پری را پای میسایم
(همان: غ ۱۴۳۸)

و مظهری است از تجلیات خداوند:

بر چشمه ضمیرت کرد آن پری وثاقی　　هر صورت خیالت از وی شدست پیدا
(همان: غ ۱۸۸)

مولانا بصراحت از سخن گفتن «پری» از درون خویش بحث بمیان می‌آورد:

بیا به پیش من آ تا به گوش تو گویم　　که از دهان و لب من پری‌رخی گویاست
(همان: غ ۴۷۵)

تعابیر گوناگون از فرامن یا همزاد معنوی: مولانا به حقیقت غیبی یا همزاد معنوی اشاره دارد که دیده جان، طالب دیدار اوست. مواجهه سالک با این «ناشناخته آشنا» در لحظه شهود روحانی[1] صورت میپذیرد.

یار آن صورت غیبند که جان طالب اوست　　همچو چشم خوش او خیره کش و بیمارند
(همان:غ ۷۷۵)

همان مواجهه‌ای که اتو رنک آن را بعنوان برداشتی از «ادغام با خود نامیرا» در تحلیل روانشناختی خویش مطرح مینماید در اینجا، همزاد نه ناشناسی بیگانه بلکه بخشی از وجود سالک است که به عشق معنوی و روحانی او در طی طریقت پیوند خورده است برای نمونه در این بیت:

چیست که هر دمی چنین میکشم بسوی او　　عنبر نی و مشک نی بوی وی است بوی او
(همان: غ ۲۱۴۷)

سایه وی است و نور او جمع وی است و دور او　　نور ز عکس روی او سایه ز عکس موی او
(همان: غ ۲۱۴۷)

این همزاد همان مطرب جان است که مولانا آن را اینگونه خطاب قرار میدهد:

یاد داری کامدی تو دوش مست　　ماه بودی یا پری یا جان حور
(همان: غ ۱۱۰۵)

این همان دیگری است که برای سالک ادراک و دستیابی آن گاه ناممکن است. همزاد یا دیگری از غیرت رخ مینمایاند و پرهیز میکند و بر طبق آنچه که دریدا معتقد است «اساس ادراک و ارتباط، در غیاب بنا شده است» (دریدا، ۱۳۹۲: ص ۳۰). همزاد و من معنوی سالک آنقدر شفاف است که وضوح دیدار آن، سالک را به وهم می‌اندازد و تنها در این تحیّر است که میتواند حقیقت را درک نماید. تجربیات استغراق و حضور آمیخته با فضای

[1]. tyanspersonal

راز آلود و مبهم این همزاد را در قالب واژگانی چون «دلبر پنهان»، «افسونگر»، «پری»، «گرد و غبار»، «ابر» و امثال آن بتصویر میکشد:

بسی ماه و بسی فتنه به زیر چادر کهنه　　بسی پالانی لنگی که در برگستوان باشد
بسی خرگه سیاه باشد در او ترکی چو مه باشد　　چه غم داری تو از پیری چو اقبالت جوان باشد
(مولانا، ۱۳۷۱: غ ۵۶۸)

مولانا گاه این همزاد را دایه معنوی میداند که دلالتگر و هادی سالک است:

ای دل سرمست کجا میپری　　بزم تو کو؟ باده کجا میخوری؟
مایه هر نقش و تو را نقش نی　　دایه هر جان و تو از جان بَری
(همان: غ ۳۱۶۶)

شمس برای مولانا، همان همزاد معنوی است که او را یوسف، یعقوب، سلیمان، ابراهیم و گاه نوح مینامد:

ای خواجه بازرگان از مصر شکر آمد　　و آن یوسف چون شکر ناگه ز سفر آمد
(همان: غ ۶۰۳)

ملکی که پریشان شد از شومی شیطان شد　　باز آن سلیمان شد تا باد چنین بادا
(همان: غ ۸۲)

خنک آنکه ز آتش تو سمن و گلشن بروید　　که خلیل عشق داند به صفا زبان آتش
(همان: غ ۱۲۴۹)

مولانا گاه این همزاد را ضمیر و درون آدمی معرفی میکند:

ای دل بیقرار من راست بگو چه گوهری؟　　آتشی تو آبی آدمی تو یا پری
(همان: غ ۲۴۸۰)

تعبیر «چیز دیگر» نیز از جمله تعابیری است که مولانا در لطافت بیان خویش از تجارب عرفانی و دیدار با من معنوی خود بکمک آن سخن میگوید:

شمس و قمرم آمدم سمع و بصرم آمد　　وان سیمبرم آمد وان کان زرم آمد
(همان: غ ۶۳۳)

مولانا ضمن سه غزل پیاپی با انتخاب ردیف «چیز دیگر» که ردیف نسبتاً بلندی است در اهمّیّت این مسأله و بازگو کردن مضمون دیدار با همزاد معنوی خویش سخن گفته است:

ای جان جان جانها و چیز دیگر　　وی کیمیای کانها کانی و چیز دیگر
ای آفتاب باقی وی ساقی سواقی　　وی مشرب مذاقی آنی و چیز دیگر
(همان: غ ۱۱۱۳)

ای محو عشق گشته جانی و چیز دیگر　　ای آنکه آن تو داری آنی و چیز دیگر
اسرار آسمان را و احوال این و آنرا　　از لوح نانبشته خوانی و چیز دیگر
(همان: غ ۱۱۱۴)

ای آینه فقیری جانی و چیز دیگر　　وی آنکه در ضمیری آنی و چیز دیگر
تاریخ بر گذشته بر انسی و فرشته　　خطهای نانبشته خوانی و چیز دیگر

از غیب حصه ها را بدهی بمستحقان　　وز سینه غصه‌ها را رانی و چیز دیگر
(همان: غ ۱۱۱۵)

مولانا تجربه دیدار خویش با معشوق حقیقت و من معنوی را که در توصیف آن، وی را برتر از نور حور و ماه و روح و پری میداند چنین توصیف میکند:

از حور و ماه و روح و پری هیچ دم مزن　　کانها به او نماند او چیز دیگرست
(همان: غ ۴۴۸)

ای ماه و من آویخته وی خون هر دو ریخته　　چیز دیگر انگیخته نی آدمی و نی پری
(همان: غ ۲۴۲۹)

مولانا گاهی من متعالی را «مریم جان» مینامد:

ای مریم جان گرنه تویی حامل عیسی　　زان زلف چلیپا پی زنّار چرایی؟
(همان: غ ۲۶۴۳)

و یا تعبیر «شاه»

چه دانی تو که در باطن چه شاهی همنشین دارم　　رخ زرین من منگر که پای آهنین دارم
(همان: غ ۱۴۲۶)

شاهد:

حاضر ما شو که ما حاضر آن شاهدیم　　مست می‌اش میشویم، باده از او میچشیم
(همان: غ ۱۷۲۱)

«کاربرد فراوان واژه خورشید و شمس بعنوان یکی از نمادهای ناخودآگاهی در غزل مولانا میتواند تداعیگر بهره زیبا و درخشان خویشتنی باشد که در عین حال هم خداست، هم انسان و هم روحی که با خدا نسبت مشترک دارد. سوفیا یا حکمت الهی، مبدا حیات و روح مادینه جهان، رمز نیروی قدسی و ملکوتی مادر و نمونه روح خلاق است که بصورت کبوتر مادینه یا پرنده عشق مجسم میگردد»(حسینی، ۱۳۸۷: ص ۱۵). همزاد معنوی در غزل مولانا بیشتر بصورت انسانی با صورتی نوری و کالبدی لطیف در قالب فرشته هاتف، هدایتگر، شمس و... ظاهر میشود:

گفتم ای جان تو عین مایی گفت　　عین چه بود؟ در این عیان که منم
گفتم آنی بگفت های خموش　　در زبان نامده است آنکه منم
(مولانا، ۱۳۷۱: غ ۱۷۵۹)

در دیدار با این همزاد معنوی است که سالک موفق میشود گنج باطن خویش را بیابد و درون وجود خویش را با چشم دل رؤیت کند. مولانا در غزلیّات شمس بارها و بارها به موضوع دیدار با خویشتن خویش بویژه در خواب، بیداری یا به وقت صبح اشاره کرده است. «شمس حقیقت زیبای نهفته در زمین ناهشیار مولوی است» (انزابی‌نژاد، ۱۳۸۴: ص ۱۹). در غزل معروفی که مولانا آرزوی دیدار انسان کامل و حقیقت را دارد با انعکاس و تصویری از خویشتن خویش در قالب تعابیری چون رستم دستان، شیر خدا، یوسف کنعان و... مشغول گفتگوست:

ای آفتاب حسن برون آ دمی ز ابر　　کان چهره مشعشع تابانم آرزوست
یعقوب‌وار واسفاها همیزنم　　دیدار خوب یوسف کنعانم آرزوست
زین همراهان سست عناصر دلم گرفت　　شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
(مولانا، ۱۳۷۱: غ ۴۴۱)

ابهام در کلام مولانا که مشخص نیست این همزاد معنوی دقیقاً چه کسی است سبب میشود که خود مولانا در خصوص هویّت آن سؤال کند:

یا رب چه کس است آن مه یارب چه کس است آن مه کز چهره بزد آتش در خیمه و در خرگاه
اندر ذَقَن یوسف چاهی چه عجب چاهی صد یوسف کنعانی اندر تک آن خوش چَه
(همان: غ ۲۳۰۸)

نتیجه‌گیری و پایان بحث

اعتقاد بوجود من برتر با فرامن که ساحتی غیر از من تجربی سالک و انسان در هستی است بصورت گوناگون در عرفان اسلامی وجود دارد. از دیدگاه عرفانی، فرامن یا همان منِ ملکوتی، بُعد روحانی وجود انسان در عالم روحانی و عالم فرشتگان است که بنوعی همزاد معنوی اوست. فراق و جدایی میان من تجربی و مادی و من ملکوتی، ناشی از اسارت انسان در کالبد مادی و جسم است. غایت و نهایت عرفان پیوستن و دیدار من تجربی و من ملکوتی است و حاصل این امر، تولّد دیگر و توسعه بُعد روحانی سالک است. در مکاشفه‌های روحانی، فرامن یا همزاد معنوی بصورتهای مختلف خود را بروز میدهد. یافته‌های پژوهش نشان میدهد که همزاد معنوی و من تجربی سالک در واقع دو روی یک سکه هستند بمانند دیدار فرد با چهره خویشتن در آینه که شخص و تصویر یکی است اما در دو سطح از وجود تجلی میکند.تجربه فراق گم‌گشتگی طلب و وصال در غزلیّات مولانا نه تنها واجد ساختار عرفانی بلکه برخاسته از عمق ژرفای روان انسان در جهت جستجوی خویشتن خویش و من معنوی اوست. همزاد مولانا بازتابی از من اصیل یا همان همزاد درونی است که اتو رنک به آن اشاره را دارد. میان تجربه عرفانی مولانا و نگرش روان تحلیلی اتو رنک نوعی قرابت پنهانی، عمیق و درونی وجود دارد. مولانا از طریق زبان شعر همان دغدغه‌هایی را بیان میکند که رنک در قالب اسطوره همزاد مطرح نموده است. شمس جان و پری بیشترین نمود دیدار مولانا با من معنوی خویش است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رسالهٔ دورهٔ دکتری رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی مصوّب در دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن استخراج شده است. سرکار خانم دکتر شهین اوجاقعلیزاده راهنمایی رساله را بر عهده داشته‌اند و طراح اصلی این مقاله و نویسندهٔ مسئول بوده‌اند. جناب آقای دکتر علی عین‌علیلو بعنوان مشاور و دانشجو سیّدسعید حیات‌الغیبی، پژوهشگران این مقاله در گردآوری و تنظیم متن نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر میباشد.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن و مسئولین فرهیختهٔ نشریهٔ وزین سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی(بهار ادب) بویژه استاد اندیشمند و متواضع جناب دکتر امید مجد اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریهٔ داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل

فعّالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیهٔ قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلّف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش بعهدهٔ نویسندهٔ مسئول است و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

Plato (2002). Banquet: A Lesson in Love from Plato's Language. Translated by Mahmoud Sana'i: Edited and introduced by Farhang Jahanbakhsh. Tehran: Nil, p. 115.

Emami. Ali (2019). Comparing the Mystical Views of Abdul Karim Jili and Ibn Arabi. Tehran: Basirat, p. 68.

Anzabinejad. Reza and Hejazi. Bahjat-o-Sadat (2005). "Conscious Unconsciousness in the Divan of Shams". Kavoshnameh. Year 6. Issue 6. pp. 9-36.

Biruni. Abu Reyhan (1984). Works of the Al-Baqiyyah. Translated by Akbar Dana Serasht. Third edition. Tehran: Amir Kabir, p. 142.

Pournamdarian. Taqi (1995). Meeting with the Simorgh: Seven Articles on Mysticism, Poetry, and Attar's Thought. Humanities and Cultural Studies, pp. 53-104-90-152.

_____ (1996). "Code and Code Stories in Persian Literature. Fourth Edition. Tehran: Scientific and Cultural Publications, pp. 316-318.

_____ (2005). In the Shadow of the Sun (Persian Poetry and Deconstruction in Rumi's Poetry). Second Edition. Tehran: Sokhan, pp. 130-129.

_____ (2009). "Plato's World of Ideals: Jung's Collective Unconscious and Rumi's World of the Heart". Culture and Literature Research Institute. Volume 1. Issue 9. pp. 52-68.

Hosseini. Maryam (2008). "Fairy in Rumi's Poetry". Alzahra University Humanities Quarterly. Years 17 and 18. No. 68 and 69. pp. 1-21.

Heidari. Ali and Yar Ahmadi. Maryam (2018). “The Twin and Its Manifestations in the Belief of the Lak People”. Two Monthly Magazines of Culture and Popular Literature. Year 6. No. 20. pp. 225-250.

Khoshhal Dastjerdi. Tahereh and Hojjatizadeh. Razieh (2011). “A Phenomenological Criticism and Analysis of Roozbahan’s Mysticism with Emphasis on the Topic of Delusional Manifestations in Abhar al-Asheqeen”. Mystical Literature of Al-Zahra University. Volume 3. No. 5. pp. 1-26.

Derrida. Jacques (2013). Freud and the Writing Scene. Translated by: Mehdi Parsa. Tehran: Roozbahan, p. 30.

Rank. Otto (2018). The Twin: A Psychoanalytic Study. Translated by: Saba Moghadam. Tehran: Afkar Publishing, pp. 36-19-40-47-32-51.

_____ (1403). The Myth of the Birth of the Hero. A Psychological Interpretation of Mythology. Translator: Mehrnaz Mesbah. Seventh Edition. Tehran: Ageh, pp. 5-7.

Shamisa. Sirous (1993). The Story of a Soul. Tehran: Ferdows, p. 28.

Chevalier. Jean and Gerberan. Allen (2009). The Language of Symbols. Translated by: Sudabeh Fazaeli. Volume 5. Tehran: Jihoon, p. 592.

Sadeghi. Ismail and Others (2022). "The Contrast of Me and the Super-Me in Rumi's Intellectual Structure Based on the Syntactic Style of Sentences". Scientific Journal of Persian Poetry and Prose Stylistics (Bahar Adab). Volume 15. Serial Number 71. pp. 119-135.

Corbin. Henry (2009). Avicenna and the Mystical Allegory. Translation: Insha Allah Rahmati. Tehran: Jami, p. 203.

Moradi. Mohammad Hadi (2024). "Mythological Criticism of the Doppelganger Archetype (Anima) in the Story of the Doll Behind the Curtain by Sadeq Hedayat". Mystical and Mythological Literature. Year 20. Issue 77. pp. 131-160.

Maulana Jalal-ud-Din Mohammad Balkhi (2001). Mathnavi. Edited by Reynold Allen. Nicholson. Tehran: Negah.

_____ (1992). Divan Shams Tabrizi. With an introduction by Badi'-e-Zaman Forouzanfar and Jalal-edin Homaei. Tenth edition. Tehran: Javidan Publishing Organization.

Jung. Carl Gustav (1991). Psychology and Religion. Translated by Mohammad Hossein Sarwari. Tehran: Sokhan.

_____ (1990). Man and His Symbols. Translated by Mahmoud Soltanieh. Third edition. Tehran: Jami, 245

فهرست منابع فارسی

افلاطون (۱۳۸۱). ضیافت: درس عشق از زبان افلاطون. ترجمه: محمود صناعی. ویرایش و مقدمه: فرهنگ جهانبخش. تهران: نیل، ص ۱۱۵.

امامی. علی (۱۳۸۹). مقایسه دیدگاه‌های عرفانی عبدالکریم جیلی و ابن عربی. تهران: بصیرت، ص ۶۸ .

انزابی‌نژاد. رضا و حجازی. بهجت‌السادات (۱۳۸۴). «ناهشیاری هشیارانه در دیوان شمس». کاوشنامه. سال ششم. شماره ۶. صص ۹ ـ ۳۶.

بیرونی. ابوریحان (۱۳۶۳). آثار الباقیه. ترجمه: اکبر دانا سرشت. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر، ص۱۴۲.

پورنامداریان. تقی (۱۳۷۴). دیدار با سیمرغ: هفت مقاله در عرفان و شعر و اندیشه عطار. علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص ۵۳ ـ ۱۰۴-۹۰- ۱۵۲.

پورنامداریان. تقی (۱۳۷۵). رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، صص ۳۱۶-۳۱۸.

_____ (۱۳۸۴). در سایه آفتاب (شعر فارسی و ساخت‌شکنی در شعر مولوی). چاپ دوم. تهران: سخن، صص ۱۳۰ ـ ۱۲۹.

_____ (۱۳۸۸). «عالم مُثُل افلاطون: ناخودآگاه جمعی یونگ و عالم دل مولوی». پژوهشگاه فرهنگ و ادب. دوره ۱. شماره نهم. صص ۵۲ ـ ۶۸.

حسینی. مریم (۱۳۸۷). «پری در شعر مولانا». فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهرا. سال ۱۷ و ۱۸. شماره ۶۸ و ۶۹. صص ۱ ـ ۲۱.

حیدری. علی و یار احمدی. مریم (۱۳۹۷). «همزاد و جلوه‌های آن در باور قوم لک». دو ماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه. سال۶. شماره ۲۰. صص ۲۲۵ ـ ۲۵۰.

خوشحال دستجردی. طاهره و حجتی‌زاده. راضیه (۱۳۹۰). «نقد و تحلیل پدیدارشناختی عرفان روزبهان با تأکید بر مبحث تجلیات التباسی در عبهر العاشقین». ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا. دوره ۳. شماره ۵. صص ۱ ـ ۲۶.

دریدا. ژاک (۱۳۹۲). فروید و صحنه نوشتار. ترجمه: مهدی پارسا. تهران: روزبهان، ص ۳۰.

رنک. اتو (۱۳۹۷). همزاد یک مطالعه روانکاوانه. ترجمه: سبا مقدم. تهران: نشر افکار، صص ۳۶ ـ ۱۹ـ ۴۰ ـ ۴۷ ـ ۳۲-۵۱.

_____ (۱۴۰۳). اسطوره تولّد قهرمان. تفسیری روانشناختی از اساطیر. مترجم: مهرناز مصباح. چاپ هفتم. تهران: آگه، صص ۵ ـ ۷.

شمیسا. سیروس (۱۳۷۲). داستان یک روح. تهران: فردوس، ص۲۸.

شوالیه. ژان و گربران. آلن (۱۳۸۸). فرهنگ نمادها. ترجمه: سودابه فضائلی. جلد ۵. تهران: جیحون، ص ۵۹۲.

صادقی. اسماعیل و دیگران (۱۴۰۱). «تقابل من و فرامن در ساختار فکری مولانا بر اساس سبک نحوی جملات». نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). دوره ۱۵. شماره پیاپی ۷۱. صص ۱۱۹ ـ ۱۳۵.

کربن. هانری (۱۳۸۹). ابن سینا و تمثیل عرفانی. ترجمه: ان‌شاء الله رحمتی. تهران: جامی، ص ۲۰۳.

مرادی. محمدهادی (۱۴۰۳). «نقد اسطوره‌شناختی کهن الگوی همزاد (آنیما) در داستان عروسک پشت پرده اثر صادق هدایت». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. سال ۲۰. شماره ۷۷. صص ۱۳۱ ـ ۱۶۰.

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۰). مثنوی. تصحیح رینولد آلن نیکلسون. تهران: نگاه.

_____ (۱۳۷۱). دیوان شمس تبریزی. با مقدمه: بدیع‌الزمان فروزانفر و جلال‌الدّین همایی. چاپ دهم. تهران: سازمان انتشارات جاویدان.

یونگ. کارل گوستاو (۱۳۷۰). روانشناسی و دین. ترجمه: محمدحسین سروری. تهران: سخن.

_____ (۱۳۸۹). انسان و سمبولهایش. ترجمه: محمود سلطانیه. چاپ سوم. تهران: جامی، ۲۴۵.

معرفی نویسندگان

سید سعید حیات‌الغیبی: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.
(Email: *saeedhayat444@gmail.com*)
(ORCID: 0009-0004-7273-9653)

شهین اوجاق‌علیزاده: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.
(Email: *Alizade@iau.ac.ir* (نویسنده مسئول:
(ORCID: 0000-0002-3421-546x)

علی عین علیلو: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، رودهن، ایران.
(Email: *Alieynalilou@yahoo.com*)
(ORCID: 0000-0003-7096-1689)

COPYRIGHTS
©2021 The author(s). This is an poen 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.

Introducing the authors

Seyed Saeed Hayat-ol-Ghaibi: PhD student, Department of Persian Language and Literature, Ro.C., Islamic Azad University, Roudehen, Iran.
(Email: *saeedhayat444@gmail.com*)
(ORCID: 0009-0004-7273-9653)

Shahin Ojaghalizadeh: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Ro.C., Islamic Azad University, Roudehen, Iran.
(Email: *Alizade@iau.ac.ir* : Responsible author)
(ORCID: 0000-0002-3421-546x)

Ali Eynalilou: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Ro.C., Islamic Azad University, Roudehen, Iran.
(Email: *Alieynalilou@yahoo.com*)
(ORCID: 0000-0003-7096-1689)