مجلة دراسات في العلوم الإنسانية، ١٤٣٥/٢٠١٤، السنة الواحدة والعشرون، العدد ١ (٢) ١٤-١

تجربة اللقاء مع النفس
في حكاية «الملك والجارية» لجلال الدين الرومي

صابر إمامي[١]، يدالله ملايري[٢]

تاريخ الوصول: ١٤٣٤/٨/٢١ تاريخ القبول: ١٤٣٥/٤/٥

يسعى هذا المقال إلى إلقاء الضوء على حكاية «الملك والجارية» من ديوان المثنوي المعنوي للشاعر الفارسي جلال الدين محمد البلخي المشهور بالرومي، وذلك من خلال الآلية النقدية التي أسّسها عالم النفس السويسري يونغ صاحب نظرية اللاوعي الجماعي. ويرى يونغ أنّ للإنسان طاقة كبيرة في لاوعيه منبثقة عن ثقافة المجتمع الذي يعيش فيه، واللاوعي الجماعي هذا مفعم برموز يطلق عليها يونغ النماذج الأزلية. من أهمّ هذه النماذج «آنيما»(الرجل الخفي في شخصية المرأة) و«آنيمة»(المرأة الخفية في شخصية الرجل) و«الظلّ»(الجانب المكروه من الشخصية) و«الشيخ» و«الإنسان الكبير» أو عقل الأعماق في الكيان الإنساني. وتبيّن لنا عبر هذه الدراسة، ومن خلال هذه النماذج الأزلية أنّ شخصية الملك في حكاية «الملك والجارية» ترمز إلى صوفي يتجه إلى أعماقه عبر رحلة باطنية بحثاً عن شخصيته الحقيقية المتمثلة في الأنا الأعلى أو إنسان الأعماق الكبير، مروراً بدهاليز الروح والنفس المعتمة.

المفردات الأساسية: يونغ، اللاوعي الجماعي، آنيما، آنيمة، الظل، الأنا الأعلى.

١. أستاذ مساعد في قسم المسرح بكلية الفنون، جامعة طهران. saber_alef@yahoo.com
٢. أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية بجامعة طهران، فرديس فارابي. malayeri75@gmail.com

Archive of SID
www.SID.ir

١. المقدمة

كارل غوستاف يونغ عالم النفس السويسري أول من استخدم مصطلح النماذج الأزلية، كما طرح فكرة اللاوعي الجماعي بعد أن كان قد طرح أستاذه فرويد فكرة اللاوعي الفردي، فيرى يونغ أنّ اللاوعي الجماعي هذا نتاج المجتمع الذي يعيش فيه الفرد الإنساني، فيطلق عليه اللاوعي القومي، وهو مستودع لأفكار الشعب ومعتقداته وأساطيره وتجاربه وكلّ مضامين اللاوعي القومي التي تنبثق منها النماذج الأزلية Archetypes.

وتشكلت النماذج الأزلية نتيجة تراكمات لما عاشتها الأجيال السابقة، فجاءت مجموعة من الصور والنماذج الأزلية في لاوعي الإنسان، وتظهر هذه الصور والنماذج في الأحلام والأساطير وتصرفات كل فرد من أبناء المجتمعات البشرية، كاشفة عن مفاهيمها وطاقاتها الروحية الكامنة في الأعماق.

يعرّف يونغ النماذج الأزلية «بأنّها رغبة في خلق نماذج من مادة أصلية، وقد تختلف هذه النماذج في تفاصيل كثيرة، لكنّها تبقى متمسكة بجذورها الأصلية».(يونغ، ١٣٥٢، ص ١٠١)

بما أنّ الماضي البعيد يشكّل دائماً جزءاً من شخصية الإنسان، ويمثّل كل فرد من أفراد المجتمع روحاً جماعياً قد يتجاوز عمرها آلاف السنين، فتتجلى النماذج الأزلية في الحضارات والمجتمعات كلها بوصفها رموزاً، وهذا ما يعبّر عنه إريك فروم بقوله:

«وما يبرهن ذلك وجود الكثير من القواسم المشتركة في اللغات الرمزية المستخدمة في الأحلام والأساطير للحضارات كلها، ولا فرق في ذلك بين الحضارات البدوية والحضارات المتقدمة مثل الحضارتين الإغريقية والرومانية، ويرجع السبب في هذا التشابه في استخدام الرموز إلى انبنائها على الإدراكات الحسية والتجارب العاطفية المشتركة بين أبناء جميع الثقافات».(فروم، ١٣٤٩، ص ٢٣)

لفكّ شفرات النماذج الأزلية والرموز من الضروري التوجه إلى القاع الإنساني الذي انطلقت منه هذه النماذج والرموز، كما يتحتم علينا التوجه إلى الإدراكات الحسية والتجارب العاطفية للإنسان. ويستطيع الإنسان من خلال معرفة النماذج الأزلية والرموز التي تظهر في أحلام الأمم وأساطيرهم وحكاياتهم القديمة ولوج عالم آخر يتموضع وراء هذا العالم، وهو عالم الأعماق والباطن. «على الإنسان كي يفسّر المفاهيم ويرجعها إلى جذورها الأولى أن يتوجه من الخارج إلى الأعماق، حيث الطبقات الذهنية في أعماق وجوده».(پورنامداريان، ١٣٨٣، ص٢٣٦)

وحاولنا أن نلقي الضوء على حكاية «الملك والجارية» من ديوان المثنوي المعنوي للشاعر الفارسي جلال الدين الرومي، وهي حكاية ترجع جذورها الأصلية إلى مصادر مثل فردوس الحكاية لعلي بن ربن وعيون الأخبار لابن قتيبة وأربع مقالات(چهار مقاله) لعروضي سمرقندي، غير أنّ جلال الدين الرومي أدخل تعديلات جذرية فيها كما هو دأبه في القصص التي يستقيها من المصادر الأخرى.(فروزانفر، ١٣٧٣، ٤١-٤٢) واتخذنا منهج نقد النماذج الأزلية طريقاً إلى استنطاق النص الرومي في استخدامه لهذه النماذج. السؤال الأساسي الذي يحاول الباحثان الإجابة عنه هو هل هناك تجليات في الأدب الصوفي الفارسي لما يسميه يونغ النماذج الأزلية، كما يراها فروم عالمية؟ وهل بإمكاننا العثور على نماذج أزلية مثل الآنيما والآنيمة والظل والإنسان الكبير في النص الرومي؟

حسب معلوماتنا، هذه هي أول دراسة تتناول قصة كاملة للشاعر عبر تطبيق نظرية يونغ للنماذج الأزلية، غير

Archive of SID

www.SID.ir

أن هناك دراسات سابقة تناولت جوانب من النص الرومي من منظور سيكولوجي من أهمها:

- «كهن الگوي دريا و ماهي در انديشه مولوي» (نموذجاً البحر والسمكة الأزليان عند جلال الدين البلخي) للباحثين د. داوود إسبرهم وزهرا خدايارى
- «تحليل تطبيقى اصل اضداد و رابطه آن با تفرد، از نگاه يونگ و مولانا» (علاقة مبدأ الأضداد بالتفرد: دراسة مقارنة في فكر يونغ ومولوي) للباحثين د. سيد علي اصغر مير باقري و أشرف خسروي
- "تحليل و بازخوانى چند غزل مولانا بر مبناى نظريه (كهن الگوهاى) يونگ" (قراءة في بعض أشعار مولوي من منظور نظرية النماذج الأزلية ليونغ) و «بررسى و تحليل كهن الگوى آنيما در غزل‌هاى مولانا» (دراسة نموذج الآنيما الأزلي في غزليات مولوي) للباحثين علي محمدي ومريم إسماعيلي بور
- كتاب (پيغام سروش مكتب مولانا و روان شناسي نوين)(رسالة سروش مدرسة، مولوي محمد البلخي وعلم النفس الحديث) – لجمال هاشمي، طهران: نشر انتشار، ١٣٧٩هـ . ش
- كتاب (خدايان اساطير در محضر مولانا و دفتر يونگ) (آلهة الأساطير في منظور مولوي ويونغ) للباحثة اكرم جهانگيري تويسركاني، طهران: نشر سرمدي، ١٣٨٤ هـ . ش
- كتاب(عاشقى در ويرانه‌هاى نفس) كتاب(مبادلة الحب على أطلال الروح) للباحثة مهري رحماني، طهران: فرهنگ بوستان، نشر عقيل،١٣٩١ هـ .ش

٢. تجربة اللقاء مع النفس في حكاية «الملك والجارية»

١.٢: الخروج واللقاء بالجارية

في بداية القصة يرسم الشاعر ملكاً يخرج للصيد فيلتقي بجارية في الطريق فيقع في غرامها، فيشتريها ويأتي بها إلى قصره، لكن الجارية تصاب بالمرض، فيجمع الملك الحكماء والأطباء الحاذقين لعلاجها. غير أنّ الأطباء الأنانيين يعجزون عن علاجها، فييأس الملك من علم الإنسان وقدرته فيجري حافياً نحو المسجد، ليطلب من الله علاجها، فيسيطر عليه النوم أثناء البكاء والتضرع، فيرى فيما يرى النائم شيخاً يبشّره بقدوم حكيم من جانبه. ويأتي في النهاية الحكيم الموعود ويفحص الجارية و يدرك أن مرضها راجع إلى حبها لصائغ، فيعالجها.

لكنّنا لا نرى الملك بعد ذلك مع الجارية، بل نراه مع الشيخ فقط. وينهي الشاعر القصة بذكر شخصيات رمزية مثل الأنبياء محمد وموسى وإسماعيل والخضر عليهم السلام، بالإضافة إلى تعريفه بشخصية الشيخ الحقيقية.

وتبدأ القصة بخروج الملك من المدينة إلى الصيد، حيث يلتقي في طريقه بالجارية، ونفهم من هذه البداية أننا أمام قصة رمزية، "فالسفر علامة عدم الرضى بالواقع، إنه طريق للبحث عن الآفاق الجديدة... كما يدل على رغبة في إيجاد التغيير الداخلي في الإنسان". (شواليه گريران، ١٣٨٢، ص٥٨٧) فتتحدث القصة عن حركة نحو تغيير في أعماق الشخصية الإنسانية.

إن التركيز على نماذج يونغ الأزلية يساعدنا في فهم أعمق للقصة، من هذه الصور الأزلية المهمة في القصة «آنيما و آنيمة»:

«القضايا الأخلاقية المعقدة لا تظهر فقط عن طريق "الظل"، بل تتمثل في أغلب الأحيان في شخصية داخلية

Archive of SID

www.SID.ir

أخرى، فإن كان الحالم رجلاً سيعثر عليها في شخصية نسائية في لاوعيه وإن كان الحالم امرأة فستعثر عليها في شخصية رجولية»(يونغ، ١٣٥٢، ص ٢٧٠)

لابد من إشارة موجزة إلى مفهوم الظلّ، قبل حديثنا عن الآنيما والآنيمة، وقبل تطرّقنا إلى هذا المفهوم لدى الحديث عن الصائغ، فالظلّ باختصار هو الجانب السلبي التافه المكروه في شخصية الإنسان. في المنظور اليونغي إنّ الشخص الذي يسير في طريق فردانيته الشخصية إن كان رجلاً فإن أول صورة يشاهدها في داخله — أو روحه– هي صورة امرأة، يعني أن الصورة النسائية هي أول بعد من أبعاد الإنسان الداخلية، يحصل عليه وعي الرجل. ولو عدنا إلى القصة نرى أنّ الملك ليس سلطاناً عادياً غارقاً في الدنيا وزينتها فارغاً غافلاً تماماً عن عالمه الداخلي، فله سلطة دينية، بالإضافة إلى سلطانه الدنيوي: «**كان يا ما كان في قديم الزمان / كان مَلك له مُلكُ الدنيا والدين**» (مولوي، ١٣٧٠، ص٢)

ويبدأ الملك سفره إلى أعماق شخصيته، ماراً باللاوعيين الفردي والاجتماعي، ف "يقابل حضور الأنا الواعي أو الأنا التجريبي أو إيغو Ego اللاوعيَ أو الكلّية النفسية أو ما يطلق يونغ عليه Self، وهو أمر يتطلب عبور الروح من عالم الشهادة إلى ما وراء العالم المحسوس، أو عالم المثل، أو عالم الغيب حسب أفكار المتصوفة، وهو سفر يسميه يونغ السفر إلى أعماق الأنا."(پورنامداريان، ١٣٨٣، ص٢٦١)

على الذي بلغ هذا الشأن والمقام في الدين، أن يكون على معرفة بالمسائل المقابلة للظاهر أي عالم الباطن والأعماق، فلا بد إذن أن يذهب الملك، وفي بداية سفره الداخلي –سير الأنفس– للقاء أنيماه الداخلية:

«**ورأى الملك جارية في طريقه**

فصارت عبداً لتلك الجارية» (مولوي، ١٣٧٠، ص٢)

٢.٢: الأطباء الأنانيون:

هناك علامة أخرى في النص يدل على أنّ الجارية بعد من أبعاد شخصية الملك، وهي كلمة يخاطب به الملك الأطباء، مع أن ما يقوله يبدو وكأنه علامة حب الملك للجارية، غير أنّ التركيز جيداً على هذه الكلمة يكشف لنا أنّ الجارية بعد من أبعاد شخصية الملك:

«**جمع الملك الأطباء من كل حدب وصوب**

وقال لهم حياتنا بأيديكم

يمكن أن نغض الطرف على حياتي، لكنّها (الجارية) روح روحي

إني متألم و مصاب، وهي دوائي

ومن يداوي روح روحـي

يحصل على كنزي درّي و مرجاني»(مولوي، ١٣٧٠، ص٣)

ونرى في المقبوس أنّ الملك مهتم بروح الروح، أكثر من اهتمامه بالجسد، والجارية روحه وروح روحه. وتظهر الآنيمة على الشكلين الإيجابي والسلبي، ومن شأن ظهور الآنيمة السلبي أن يكون مدمّراً جداً يحول دون تعالي الروح ورشدها. «أحد المظاهر السلبية لعنصر الأنوثة في شخصية الرجل هو ميله إلى الأعمال النسائية والمثيرة وغير المقبولة، حيث يبدو كل شيء بلا قيمة. هذا النوع من الأعمال يعتمد دائماً على تعقيدات الواقع ويكون مدمراً بشدة. هناك أساطير في كل أنحاء العالم مضمونها أنّ المرأة فيها رائعة الجمال تقتل عاشقها بسم أو بسلاح خفي في اللقاء الأول. هذا الجانب من العنصر الأنثوي مدمّر وظالم مثل الطبيعة المدهشة...». (يونغ، ١٣٥٢، ص٢٧٤)

Archive of SID

www.SID.ir

ومن شأن ظهور الآنيمة السلبي أن يقود صاحبها إلى أعمال تافهة ومرفوضة وأن تبعد الرجل عن شخصيته السليمة والمتكاملة لتجعله في النهاية حائراً تائهاً في عالم الطبيعة المدهش، لينتهي به الأمر إلى الضعف و الحزن و الكآبة والضياع: «من شأن عنصر الأنوثة أن يكون سبب اللغو و الخوف من المرض و الضعف، فتتحول الحياة كلها إلى الحزن والإرهاق. وقد تقود أخلاق الأنيمة السوداوية إلى انتحار الرجل، ليتحول عنصر الأنوثة إلى عفريت الموت.» (م.ن، ص ٢٧٣)

ويواجه ملك قصتنا آنيمة السلبية التي لا تهتم به:

«عندما أعطى مالاً واشتراها ليتمتع بها

شاءت الأقدار أن تصاب تلك الجارية بالمرض»

(مولوي، ١٣٧٠، ص٣)

إذن ليست الجارية تلك الجرة التي ترافق الملك في طريقه للوصول إلى الماء، ماء الحياة:

«كانت الجرّة لديه، لكنه لم يحصل على الماء

لما وجد الماء انكسرت الجرّة» (م.ن، ص٣)

بالطريقة نفسها يذكر يونغ أنّ هذه الجرة المكسورة لا تفيد، كما يمكن أن تكون خطيرة أيضاً، لكن هل يصل الصوفي، وهو في طريقه إلى الله، إلى الطريق المسدود أيضاً؟ و هل شاءت الأقدار أن يصل الملك في سفره الطويل الوعر إلى طريق مسدود؟ إجابة يونغ عن هذا السؤال سلبية، لو كان الإنسان سالكاً حقيقياً في طريق المعرفة، فيستطيع اجتياز العقبات واحدة تلو أخرى.

كما نرى الملك، وهو يجتاز طريقاً صعباً، ليلج في أعماق لا وعيه، ليستخرج كنوزه متجهاً إلى منطقة الوعي، فيقترح يونغ أن يستخدم الإنسان من الوجه السلبي لأنيمته نحو الكمال، كما يقول يونغ.(يونغ، ١٣٥٢، ص٢٨١) وهذا ما تمكن الملك من تحقيقه، من خلال الصبر والجدية التامة وقبوله لتكاليف علاج الجارية ، فنجح أخيراً في الاستخدام الإيجابي والصحيح للسلبية الكامنة في آنيمته، غير أنّ الأطباء الأنانيين البعيدين عن التوكل على الله والجاهلين بدهاليز الروح وأسرار الباطن لا يستطيعون مساعدة الملك:

«ولم يقولوا نتيجة بطرهم وأنانيتهم ما نشاء إلا أن يشاء الله

وأراهم الله عجزهم

ولا أقصد من هذا الكلام أنّهم عجزوا نتيجة عدم تعبيرهم عن هذه الجملة

بل قصدي أنهم لم يتوكلوا على الله نتيجة أنانيتهم وطغيانهم

فربما نرى إنساناً لا تجري هذه الجملة على لسانه

لكنّه يجسّدها بأعماله، حيث نراه وقد امتزجت روحه بروح التوكل على الله(مولوي، ١٣٧٠، ص٣)

ولم يتوكل الأطباء الذين حضروا لمداواة الجارية على الله سبحانه وتعالى، فلم يستطيعوا أن يفعلوا شيئاً، فلم يكن هناك أي تناسب بين رؤى هؤلاء الأطباء ورؤية الملك الصوفية، إذ كانت وصفتهم لمداواة الجارية وصفة مادية، لكنّ الطبيب الذي جاء بعدهم، نتيجة اتصال الملك بعالم الغيب وتضرعه إلى الله، فكشف عن أنّ مشكلة الجارية ليست مشكلة جسمانية، بل إنها مشكلة نفسية، داء الحب، كما سنرى.

٣.٢: التوجه إلى العالم الباطن

المهم أنّ الملك يبذل قصارى جهده في الاهتمام بأحساسيس الجارية(الأنيمة) وأمانيها وكلامها، ويمضي في

Archive of SID

www.SID.ir

سبيل مداواة الجارية شيئاً فشيئاً، فهو يستعين بالصبر والصلاة، ويأتي المسجد بوصفه بيتاً لله سبحانه وتعالى يتحرر فيه الإنسان من العالم المادي وموازينه للربح والخسارة، وهو عالم اليقظة و الوعي. وتحظى طريقة توجه الملك إلى المسجد بأهمية قصوى، إذ لا يلبس حذاء ولا يذهب هادئاً، بل يركض حافياً: "**هرول إلى المسجد حافياً**"

إن الملك يحوّل وجهه من العالم الخارجي المادي الظاهر إلى العالم الجواني الباطني. ويبدو لنا أنّ الملك يصل في نهاية المطاف إلى مرحلة يدخل جانباً غريباً من شخصيته في عالم اللاوعي نتيجة تزكية النفس والتوكل، فينسلخ عن العالم المادي ليتصل بعالم المعنى، بعد أن يأس من الأطباء الذين لم يولوا اهتماماً بما يقع خارج إطار المادة والعلاج المادي، ونراه يتجه نحو المسجد حافياً هائماً، دون أن يعير اهتماماً بموقعه المادي بين الناس بوصفه ملكاً لهم.

وهكذا يصل الملك إلى المسجد، وهو المكان الذي يمثل الخطوة الأولى في طريق الانسلاخ عن العالم الخارجي والاتصال بالعالم الباطني، ليتجه من ثمّ إلى المحراب بوصفه رمزاً مكانياً من رموز التركيز والابتهال والانقطاع عن العالم المادي وملذاته:

«عندما رأى الملك عجز الأطباء
هرول إلى المسجد حافياً
واتجه نحو المحراب مبتهلاً باكياً
ولما أفاق من غيبوبة الفناء
بدأ يحمد الله ويدعوه» (مولوي، ١٣٧٠، ص٣)

٤.٢: الحلم

يسأل الملك الله سبحانه وتعالى أن يكون في عونه، ويعيد الصحة والعافية إلى الجارية(أنيمته)، فيستولي عليه النوم فيريه الله في ما يرى النائم حلماً، وللنوم لدى أهل التصوف أهمية قصوى فيكتشفون الحقيقة من خلاله في كثير من الأحيان(فروزانفر، ١٣٧٣، ص٤٥) ويتصل الملك من خلال النوم اتصالاً عميقاً بعالم روحاني يتجلى في الأحلام، ويتأتى هذا الاتصال من اقتحام الوعي لعتبة اللاوعي للأحلام، " ليمهّد للوصول إلى الأنا الأعلى من خلال فناء الأنا الواعي."(يورنامداريان١٣٨٠،ص١٣٣)

ويرى الملك في الحلم، وهو منطقة من مناطق اللاوعي، شيخاً يبشّره بقدوم طبيب:

"استولى عليه النوم، وهو غارق في دموعه
فرأى في النوم شيخاً
فقال له الشيخ إنني أبشّرك بأنّك ستحصل على ما تريد لو جاءك غريب، اعلم بأنه مبعوثنا فهو طبيب حاذق فصدّقه لأنه أمين وصادق" (مولوي، ١٣٧٠، ص٧)

ويذكرنا هذا المقبوس من شعر الرومي بقول الشاعر الإيراني حافظ الشيرازي، وهو يدلّ لجوء الملك من الأطباء الأنانيين الذين يمثلون عالم الوعي، إلى خزانة الغيب التي تمثل عالم اللاوعي واللاشعوري: «**إنّ الذين يحولون التراب بنظرة إلى إكسير الكيمياء هل من الممكن أن يلقوا نظرة عابرة إلينا؟ لو أخفيت دائي لكان أحسن من التوجه به إلى الأطباء الأنانيين أتمنى علاجاً من خزانة الغيب**» (حافظ، ١٣٨٩، ص٢٦٥)

وتبدأ عبر الأحلام عمليةُ تطوّر فردية الملك، فهي عملية "تتحقق في الأحلام التي ترمز إلى التطور والنهضة"(مورنو،١٣٨٦،ص٥١) حسب تعبير يونغ.

ويقدّم الشاعر مشهداً لدى اقتراب موعد الالتقاء بالطبيب الموعود، وهذا المشهد لا يترك مجالاً للشك في أنّ

Archive of SID

www.SID.ir

الملك قد اقتحم عقبة مهمة وتمكن من الولوج في طبقة عميقة من أعماق روحه، كما يؤكد هذا:

«**رأى شخصاً فاضلاً أصيلاً**
كأنه شمس تشع في الظلّ
كان يأتي من بعيد مثل الهلال
كان مثل الخيال شيئاً بين العدم والوجود
ذلك الخيال الذي رآه الملك في نومه
ظهر في وجه الضيف الذي يأتي»(مولوي، ١٣٧٠، ص٤)

"شمس تشع في الظلّ" تعبير جميل موحٍ يجسّد صورة أزلية أخرى باسم "الظل". ويرى يونغ أنّ الإنسان يستطيع التغلّب على سيئات وجوده التي تعرقل طريق رشده. وبعد التغلب على هذه السيئات التي تشكل "الظل" في أعماق اللاشعور، يستطيع الوصول إلى أنوار وجوده التي تسطع مثل الشمس بعد أن كانت في حجب الظلّ.كما نرى في القصص والأساطير الإيرانية أنّ الشخصيات الأسطورية، وهم يبحثون عن ينبوع الحياة الخالدة لا يجدونها إلا بعد اجتيازهم لبادية الظلمات.

هنا يتبادر إلى الذهن سؤال عن شخصية الطبيب الموعود الفاضل الأصيل الذي كان يلمع مثل الشمس في الظلمات، وهو هل الطبيب إنسان من لحم و دم؟ أم هو كائن خيالي؟

يرى الشاعر أنّ الشخص الفاضل الذي تجلى للملك مزيج من الواقع والخيال، ويعبر عن ذلك بقوله: مثل الخيال شيئاً بين العدم والوجود، خيالي لأنه خارج عن إطار العالم الخارجي، وحقيقي لأن الملك يراه ويبلغ بمساعدته مبتغاه وهو تحسن حال الجارية، وهي أنا الملك. ويقترب الرومي في رسمه لهذه الصورة من قول حافظ الشيرازي

«كيف أقول هو موجود، وأنا لست على علم بذاتي ولماذا أقول إنّه غير موجود، وأنا أراه بأم عيني» (حافظ، ١٣٨٩، ص٤٠)

ويمثل الشيخ نموذجاً أزلياً آخر من نماذج يونغ الأزلية، وهو "يرمز إلى المعرفة والتفكير والبصيرة والذكاء والإلهام، كما يمثل فضائل أخلاقية مثل النية الصادقة والرغبة في مساعدة الآخرين". (يونغ، ١٣٦٨، ص١١٨)

ويظهر الشيخ العاقل الذي يرمز إلى الخصال المعنوية في لاوعي الإنسان، حين يتأكّد الملك أنّه بحاجة ماسة إلى الغوص في أعماق ذاته، وإلى التفكير الصادق واتخاذ القرار"ويظهر الشيخ العاقل كساحر أو طبيب، أو معلم، أو جدّ، كما يظهر كشخصيات مرجعية أخرى."(مورنو، ١٣٨٦، ص١١١) والحكيم الذي وصل لتوه موجود و غير موجود ، وهو يشبه في لعبة الحضور والغياب هذه الخيال و الهلال حسب قول الرومي. إنّ الهدف الكامن لـ"اللاوعي" في خلقه لهذه العوائق والمشاكل التي تعترض سبيل الإنسان، أن يضطر إلى كشف أعماقه، و أن يرتقي بأناه عن طريق المزج بمنطقة واسعة من اللاشعورية في عالم الوعي. وقد يكون هذا سبب وصف الرومي لالتقاء الملك بطبيب الأحلام بلقاء روح الملك بجسمه:

«**كلاهما ربّانان عارفان بعالم البحر، وهما يتقنان السباحة**
كلاهما روح واحدة، دون أن يكونا قد نُسجا في نسيج واحد
قال(الملك): أنت محبوبي وليست الجارية
لكنّ في العالم هناك أشياء تجرّ أشياء أخرى
أنت لي المصطفى وأنا لك عُمر
فأنا جاهز لخدمتك».(مولوي، ١٣٧٠، ص ٤)

نعم إنهما ربّانان تمخر سفينتاهما عباب بحر المعاني، عالم الروح والغيب والباطن، وهو عالم يطلق علماء النفس

Archive of SID
www.SID.ir

عليه اسم عالم اللاوعي، كما أنّ عبارة "كلاهما روح واحدة، دون أن تكونا قد نُسجتا في نسيج واحد" تدلّ على أن الملك والطبيب المبشّر في الأحلام من أصل واحد، إنهما فاكهة لشجرة واحدة، ضوء لنجمة واحدة.

واللافت هنا أنّ الملك يقول: أنت كنت محبوبي أساساً، فمعرفة الذات والالتقاء بها هدف العارف المنشود. ويشير يونغ إلى أنّ لهذا السفر عراقيل كثيرة، وعلى المرء كي يبلغ مرماه وهدفه المنشود أن يجتاز العقبات، كما عليه اجتياز ما تمثله الأنيمة، وهي الوجه النسائي لعملة الرجل، إذ يمثل هذا الوجه عالم المادة والملذات المادية التي تعرقل طريق معرفة الذات. ويعرف الشاعر، وهو من رموز التصوف والعرفان، أنّ تحقيق معرفة الذات عملية معقدة تدريجية تحتاج إلى من يرشد السالك (الملك)، وهذا ما يعبر عنه بقوله:

"...**لكنّ في العالم هناك أشياء تجرّ أشياء أخرى**

أنت لي المصطفى وأنا لك عُمر

فأنا جاهز لخدمتك».

"وتظهر الروح شيخاً عجوزاً، عندما يواجه البطل مأزقاً حقيقياً يصعب الخروج منه، فيأتي الشيخ لينقذه من موقفه الحرج هذا عبر إشارة أو فكرة، أو فعل روحي، أو طريقة عمل، حيث البطل عاجز عن القيام بمثله". (يونغ، ١٣٦٨، ص١١٤)

٣: مرض الحبّ:

على أية حال يعلم الملك أن الشيخ مرسل من جانب الله سبحانه يقضي الحاجات يحلّ المشكلات، يعلم ما في قلوبنا، يساعد العاجزين عن الوصول إلى المقصد، فهو شيخ مهتم بالقلب وأعماقه وأحواله. وهذا هو سرّ احترام الملك له، وإخضاع الجارية، وهي أنيمته لعلاجه. ومن خلال معرفته الباطنية السيكولوجية يكتشف الشيخ الطبيب أنّ مشكلة الجارية مشكلة الحبّ، ويبدو لنا أنه يطبّق منهج الشيخ الرئيس ابن سينا في العلاج النفسي للمشاكل الصحية:

«**رأى أن مشكلتها تكمن في الحبّ**

جسمه سالم و قلبهامريض

مرض القلب علامة الحبّ

إنّ الحبّ أصعب الأمراض»(مولوي، ١٣٧٠، ص٦)

ويكتشف الطبيب أنّ الجارية مغرمة بصائغ يعيش في مدينة سمرقند، وهي مدينة كبيرة ترمز إلى الحضارة المادية وتطورها. ويبدو لنا أنّ الجارية في إحدى دلالاتها النصية الجارية جزء من أجزاء شخصية الملك المتشظية المبعثرة على ضفائر نص الرومي، والملك مصاب في أعماق قلبه بحبّ الصائغ وهو أيضاً شظية أخرى من شظايا شخصية الملك ترمز إلى الملذات المادية وبريقها، فالغارق في لجة الملذات يفتقر إلى روح صافية تناسب السلوك العرفاني الصوفي لمعرفة الذات. ويمثّل الصائغ ظلّ الملك، فـ "يبدأ السلوك بوعي الإنسان بوجود ظله، لأنّ كل إنسان معه ظل، والظل هو الجانب السلبي لشخصيتنا، وخلاصة الصفات السلبية فيها، نعمل دائماً على إخفائه". (مورنو، ١٣٨٦، ص٥٢)

ويوضح يونغ العنصر الأنثوي بقوله: «الدور المهم الآخر للعنصر الانثوي أنّه يساعد الرجل، حين يقف ذهنه حائراً أمام تطوّرات اللاوعي الخفية».(يونغ، ١٣٥٢، ص٢٧٨) لكنّ هناك دوراً أهم للأنيمة في المنظور اليونغي، وهو تمكين الذهن لينسجم مع القيم الحقيقية الباطنية التي تمهد السبيل إلى أعماق الوجود.(يونغ ، ١٣٥٢، ص٢٧٨)

Archive of SID

www.SID.ir

ويستعين الملك بمكونه الأنثوي ليهتدي إلى أعماق نفسه فينظر نظرة متعمقة إلى دواخله، بعيداً عن الجهل و الغفلة والانخداع، فيستوعب العلاقة التي تجعل الآنيمة تؤدي دوراً سلبياً يلحق الضرر بالإنسان، ثم في حالة الرحمة والعطف والإشفاق على نفسه يبرز الموضوع بقوله:

«أنا علمت عذاباتك
و أنا أريد أن أخلصك
كوني سعيدة واطمئني من جانبي
أنا أعاملك
معاملة المطر المروج
أنا أحزن لحزنك فلا تحزني
أنا أشفق عليك أكثر من مئة أب» (مولوي، ١٣٧٠، ص٩)

تبلغ القصة هنا ذروة التعالي، لايدركها سوى الذين يسلكون طريق الكمال والمعرفة مثل جلال الدين الرومي، فيكتشف الملك تعلقه بالعالم المادي، وهو أدنى المراتب من الحياة، وينال هذا الكشف بمساعدة الآنيمة، فيتمكن من اجتياز عتبة وجوده الحقيقي بعد اجتيازه لعقبة الظلّ الذي يمثّل التعلقات المادية الهابطة في وجود الإنسان، غير أنّ الوصول إلى حقيقة الذات والذات الحقيقية لا يتأتى إلا من خلال اجتياز هذا الظلّ، فهو "متعلق بشيء آخر ومعلول وتابع له، كما أنّ عالم الكثرة تابع للذات الإلهية، كما أنّ وجود الجسم تابع لعالم الروح. فبما أنّ الظل يفتقر إلى الحقيقة، فإنّ الدنيا وكلّ مافيهاتجليات للحقّ وظلال له."(تاج الديني، ١٣٨٣، ص ٥٢٢)

وبما أنّ الشاعر عارف صوفي متقن لقوانين الطريقة، كما هو على معرفة تامة بقوانين الشريعة التي تحرّم قتل النفس، فإنّه يدعو المتلقي إلى التعامل العقلاني المنطقي الإنساني مع النفس، فنراه لا تقمع حرية الاختيار لدى الجارية ويساعدها في الوصول إلى محبوبها الصائغ، ناهيك عن أن يتبادر بقتله كما فعل ذلك الروائي الإيراني صادق هدايت في رائعته بوف كور(البومة العمياء)، ويقول الشاعر:

«وهب الملك الجارية للصائغ
وعقد القران بينهما
فتمتع ستة أشهر بالجارية
حتى تحسنت
ثمّ أعدّت للصائغ شراباً
فشرب منه الصائغ، فمرض
فلما شحب واصفرّ لونه
أخذت نار الحب تنطفئ في قلب الجارية
إنّ التعلق باللون والبريق
ليس حباً، بل إنّه فضيحة»(مولوي، ١٣٧٠، ص١١)

ويطرد الملك نفسه الحيوانية المغرمة بالشهوات والمتمثلة بالأنيمة هنا من خلال التماهي معها، ودون أن يحمّلها ما لا طاقة لها به، فيجرّب جمال الدنيا وقبحها، فيتمكن من التحرّر من أسر الدنيا عبر تحرير روحه، فيستطيع مثل الراديو أن يتلقى الأمواج التي ترسلها أعماقه من جانب الإنسان الكامل، كما يقول يونغ:

«ويمكن أنّ نعدّ الأنيمة مذياعاً داخلياً ينظّم الموجات، ليحذف الأصوات الغريبة و يستقبل صوت الانسان الكبير فقط، وتتمكن الأنيمة من خلال هذا الاستقبال من أداء دور الوسيط بين «الأنا» وعالم الذات الباطني.»(يونغ، ١٣٥٢، ص٢٧٨)

وأضحت الجارية في النص الرومي وسيطاً بين "أنا" الملك الرامز إلى أنانيته، يجسّر بينه و بين أعماق نفسه المضيئة. وجسّد السرد القصصي في قصة الملك والجارية

Archive of SID

www.SID.ir

أيضاً ما يعبّر عنه يونغ بقوله: «حين يكافح الفرد العنصرين الأنثوي والذكوري فيه، ليحول دون التشبه بهما، يغيّر اللاوعي خصوصيته ليظهر في لبوس رمزي جديد يكشف عن الأنا الحقيقي الذي يمثّل قاع الروح، فيتجلى في أحلام المرأة في شخصية امرأة نموذجية مثل الراهبة و الساحرة، أو الأرض أو إلهتي الطبيعة والحب، كما يتجلى في أحلام الرجل في زي الحارس، والشيخ العاقل، أو روح الطبيعة و ...»(يونغ، ١٣٥٢، ص ٢٩٥)

وهكذا لا نسمع في نهاية القصة شيئاً عن الجارية، فيبقى الملك مع الشيخ الذي يعلّم أسرار الطريقة. ويمكن القول بأنّ الملك يتحول في نهاية القصة إلى الشيخ الذي يسميه الرومي "ولي الله". ويخرج الأنا الأعلى في هذه القصة من أعماق اللاوعي الخفية، ليقيم جسراً بين اللاوعيين الفردي والجماعي اللذين يتوحدان عبر هوية مشتركة."(پورنامداريان، ١٣٨٠، ص١٣٣)

ثمّ يشرح الشاعر على لسان الراوي قتل الصائغ على يد الطبيب/ الشيخ /الولي أو الملك:

«لم يكن الخوف أو الرجاء

وراء قتل الحكيم للصائغ

...

لو لم يكن الله قد ألهم إليه هذا العمل

لم يكن ملكاً بل كان كلباً مفترساً"(مولوي، ١٣٧٠، ص ١٢)

ونحصل من هذه النماذج كلّها على رموز يتجلى فيها السفر إلى الذات ومن ثمّ اجتيازها لبلوغ مرحلة الإنسان الكامل الذي يتمثل في الفضاء النصي في شخصية الأنبياء مثل سيدنا محمد صلى الله عليه وآله:

«تمسك بذلك الحبّ الذي

ارتقى الأنبياء به

لا تقل ليس بإمكاننا التشرف إلى بلاط ذلك الملك (الله)

يسهّل الكرماء الصعوبات

بذلك الحبّ تبقى روحك ضاحكاً أبداً

مثل روح أحمد الطاهرة حين تمسك بحب الله.»(مولوي، ١٣٧٠، ص١٢)

وهذا ما يعبّر يونغ عنه بقوله: "إنّ أمواج تجلياتي المتشظية القلقة لـ (أنا)، وهي تنتقل من صورة إلى أخرى تجد قرارها حين يلتقي (أنا) بالإنسان الكامل، كما أنّ أميال الإنسان وهي تقبل من شيء إلى آخر، تستقر عندما يتم ذلك الالتقاء."(يونغ، ١٣٥٢، ص٣٠٦)

٤. **النتيجة:**

وتبيّن لنا في ضوء ما تقدم أن الشاعر جلال الدين الرومي قدّم للمتلقي ملامح من تجربته الصوفية من خلال سرد قصة الملك والجارية. وعبر هذه التجربة الصوفية يلتقي الشاعر بالروح الأنثوية القابعة في أعماق روحه، وبما أنّ هذه الخطوة من الخطوات الأولى في السلوك الصوفي، وبالتالي معرّضة لحضور الملذات الدنيوية المادية وجاذبيتها، فتتعلق روح الشاعر بهذه الملذات، وبما أنّ الديانة الإسلامية، وهي بعيدة عن الرهبانية، قسطاسٌ مستقيم لدى شاعرنا الصوفي، فيتجه للالتقاء بذلك الجزء الأنثوي الكامن في شخصيته(الأنيمة)، دون أن يحاول كبته، لينتقل من ثمّ إلى الكشف عن وجه الدنيا القبيح من خلال شخصية الصائغ المصاب بالمرض، فينسجم مع أنيمته في طريقه لتحقيق معرفة صوفية أعمق، فيساعده هذا الانسجام والتنسيق في سبيل اللقاء بإنسان أعماقه الكبير الكامل.

Archive of SID

www.SID.ir

قائمة المصادر والمراجع

[١] تاج الديني، علي،١٣٨٣،فرهنگ نمادها و نشانه ها در انديشه مولانا، تهران، سروش.

[٢] پورنامداريان، تقي،١٣٨٠، در سايه آفتاب، تهران، سخن.

[٣] پورنامداريان، تقي،١٣٧٦، رمز و داستان هاي رمزي در ادب فارسي، تهران، شركت انتشارت علمي فرهنگي،چاپ دوّم.

[۴] حافظ شيرازي، شمس الدين محمد، ١٣٨٩، به اهتمام خليل خطيب رهبر، تهران، نشر صفي عليشاه، چاپ چهل و نهم.

[۵] شواليه، ژان و آلن گربران، فرهنگ نمادها، ١٣٨٢، ترجمه سودابه فضايلي، تهران، نشر جيحون.

[۶] شايگان فرح، نقد ادبي، ١٣٨٠، تهران، نشر دستان.

[٧] فروزانفر، بديع الزمان، شرح مثنوی شريف، ج١/٢/٣، ١٣٧٣، تهران: انتشارات زوار، چاپ ششم.

[٨] فروم، اريك، زبان از ياد رفته، ١٣٤٩. ترجمه دكتر ابراهيم امانت، تهران، نشر مروارید.

[٩] مولوي، جلال الدين محمد، مثنوي معنوي، ١٣٧٠، به اهتمام نيكلسون، تهران، نشر امير كبير، چاپ هشتم.

[١٠] مورنو، آنتونيو، يونگ خدايان و انسان مدرن،١٣٨٦، ترجمه داريوش مهرجويي، تهران، نشر مركز، چاپ هشتم.

[١١] يونگ، كارل گوستاو، انسان و سمبول هايش، ١٣٥٢، ترجمه ابوطالب صارمي، تهران، اميركبير.

[١٢] يونگ، كارل گوستاو، چهارصورت مثالي،١٣٦٨، ترجمه پروين فرامرزي، مشهد، معاونت فرهنگي آستانه قدس رضوي.

References

[1] Chevalier, Jean and Gheerbrant, Alain.(2003). *Dictionary of Symbols*. Translated by Soudabe Fazayeli. Tehran: Jeyhoon. [In Persian].

[2] Fromm, Erich. (1970). *The Forgotten Language*. Translated by Ebrahim Amanat. Tehran: Morvarid. [In Persian].

[3] Hafez Shirazi . (2010). *Divan*. Edited by Khalil Khatib Rahbar. Tehran: Safi Alishah Publication. [In Persian].

[4] Jung, Carl.(1973).*Man and His Symbols*. Translated by Abutaleb Saremi. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]

[5] Jung, Carl.(1989). *Four Archetypes*. Translated by Parvin Faramarzi. Mashhad: Astan-e- Qods Razavi.

Archive of SID

www.SID.ir

[In Persian]

[6] Mawlavi, Jalal-e- Din Mohamad. (1991). *Masnavi*. Edited by Reynold A. Nicholson. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]

[7] Moreno Antonio (2007). *Jung, Gods and Modern Man*. Translated by Daryoush Mehrjouyi. Tehran: Nashremarkaz. [In Persian]

[8] Pournamdarian, Taghi.(1997) *The Symbol and Symbolic Stories in Persian Literature*. Tehran: Elmifarhangi [In Persian].

[9] Pournamdarian, Taghi.(1997). *In the Shadow of the Sun*. Tehran: Sokhan. [In Persian].

[10] Shayegan, Farah. (2000). *Literary Criticism*. Tehran: Dastan. [In Persian].

[11] ajedini, Ali. (2004). *The Encyclopedia of Symbols and Signs in Mawlana's Thought*. Tehran: Soroush Publishers [In Persian].

Archive of SID

www.SID.ir

تجربه دیدار با خویشتن
در حکایت «شاه و کنیزک» مولانا

صابر امامی،[*1] یدالله ملایری[2]

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/٤/۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۱/۱۷

در این مقاله تلاش شده است که حکایت شاه و کنیزک مولانا، از منظر نقد روانشناسی یونگ، مورد بحث و کنکاش قرار گیرد با نگاهی به ناخودآگاه جمعی که کارل گوستاویونگ بنیان گذار آن بود. یونگ معتقد است که انسان از ناخودآگاه جمعی که برخاسته از شرایط مشترک تاریخی و فرهنگی و جغرافیایی اوست برخوردار است و این بخش اعظم نیروهای روانی به کمک تصویرهای ازلی، که یونگ از آنها به عنوان کهن الگوها نام می برد بر انسان ظاهر می‌شوند و رشد روحی او را از درون هدایت می‌کنند مهمترین این کهن الگوها، آنیما(شخصیت مردانه زن) و آنیموس(شخصیت زنانه مرد) سایه(قسم تاریک و مکروه روان) «انسان کبیر» و... می‌باشند. در این تحقیق با بررسی نمونه‌های مورد مطالعه، به این نتیجه دست یافتیم که شخصیت شاه در حکایت شاه و کنیزک رمزی است برای عارف صوفی که در جستجوی شخصیت حقیقی خود به یک سفر باطنی رفته تا من برتر یا انسان کبیر را بیابد. این مقاله با کمک از ایده-های یونگ، سعی در تحلیل سلوک عرفانی انسان در قصه شاه و کنیزک دارد.

کلید واژه‌ها: ناخودآگاه جمعی، آنیما ، آنیموس، من برتر و..

۱. استادیار گروه نمایش دانشگاه هنر تهران. saber_alef@yahoo.com
۲. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران، پردیس فارابی. malayeri75@gmail.com

Archive of SID
www.SID.ir

THE EXPERIENCE OF MEETING WITH THE SELF IN THE KING AND THE SLAVE GIRL BY JALAL AL-DIN AL-RUMI

Saber Emami[1], Y.A. Malayeri[2]

Received: 2013/6/29 Accepted: 2014/2/5

This study aims to throw light upon the experience of meeting with The Self in "The King and The Slave Girl" From Masnavi by Persian poet Jalal Al-Din Al-Rumi. This study tries to apply Carl Jung theory of Collective Unconscious. Jung was the first who discovered the presence of the collective unconscious mind in addition to the individual unconscious mind. He believed that men have the power of collective unconscious mind that belongs to the society and the culture they live in. Archetypes constitute the structure of the collective unconscious. The most famous archetypes are Anima (The archetype of female in man), Animus. (The archetype of male in woman), Shadow (The hateful part personality), Wise Old Man (Archetypal image that embodies wisdom). According to these archetypes, we can say that The King in AL-Rumi story symbolizes a Sufi who is traveling across an inner trip to obtain true knowledge of himself. In his trip The Sufi pass through dark tunnel of soil.

Keywords: Collective Unconscious, Anima, Animus, Shadow, Wise Old Man

Archive of SID

1. Assistant Professor, Faculty of Theater, Tehran Art University, Iran. E-mail: saber_alef@yahoo.com
2. Assistant Professor, Dept. of Arabic Language & Literature, University of Tehran, Farabi College, Iran. E-mail: malayeri75@gmail.com

www.SID.ir