

نقد دفاع عرفا از ابلیس با تکیه بر نظریه کهن‌الگویی یونگ

پروین پیکانی*

حسن سلطانی کوهبنانی**

چکیده

وجود لایه‌های متعدد در متون عرفانی اجازه خوانش‌ها و نقدهای متنوعی را به منتقد ادبی می‌دهد. نقد کهن‌الگویی، یکی از رویکردهایی است که با استفاده از آن می‌توان به بررسی مباحث عرفانی پرداخت. این رویکرد از مباحث روان‌شناسی تحلیلی به ادبیات راه یافته است. پژوهش حاضر به‌شیوه توصیفی تحلیلی، به نقد دفاع عرفا از ابلیس بر پایه رویکرد کهن‌الگویی می‌پردازد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که دفاع و ستایش گروهی از عرفا از ابلیس ناظر به ستایش پیر خرد در وجه منفی آن و دفاع از کهن‌الگوی سایه در سویه مثبت این کهن‌الگوست. ابلیس معلم ملائکه بود و رفتار او در سجده نکردن برای انسان تعلیم یکتاپرستی و وجهی از پیر خرد است؛ همچنین وسوسه‌های ابلیس و مشکلاتی که بر سر راه سالک قرار می‌دهد، راهی برای رسیدن به یکپارچگی روانی و مقابله با سایه بزرگ روان است که همانند حائل میان فرد و حقیقت راستین عمل می‌کند و فقط کسانی به حقیقت واقعی می‌رسند که سایه را در خود حل کنند؛ بنابراین، این دو کارکرد مهم ابلیس سبب ستایش او از سوی برخی از عرفا شده است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** یونگ، کهن‌الگو، دفاع از ابلیس، شیطان، پیر خرد، سایه.

* دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران، نویسنده مسئول، p.paykani1@gmail.com

** استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران، h_soltani12@yahoo.com

۱. مقدمه

در قرن بیستم، تلاش برای شناخت روان با آرای زیگموند فروید وارد مرحله تازه‌ای شد. با تلاش‌های او روان‌شناسی جدید شکل گرفت. تقسیم‌بندی ذهن به دو بخش خودآگاه و ناخودآگاه مهم‌ترین تغییر فروید در روان‌شناسی بود. انقلابی که او در روان‌شناسی به راه انداخت، با استقبال چشمگیری روبه‌رو شد و کارل گوستاو یونگ، از شاگردان او، تقسیم‌بندی‌های فروید را که شامل خودآگاه و ناخودآگاه روان بود، گسترش داد. از نظر یونگ، اعمال انسان یا از روی قصد و اراده انجام می‌شود که از شخصیت «من» (ego) یا خودآگاه روان انسان صادر می‌گردد و یا بدون قصد یا ناخودآگاه است که در این صورت، منبع صدور آن با «من» تفاوت دارد (یونگ، ۱۳۷۸: ۴۸). این اعمال غیرارادی اغلب به سبب عللی است که فراموش شده و در جایی فراتر از خودآگاهی روان ذخیره گردیده‌اند و به دنبال فرصتی هستند که خود را به خودآگاهی برسانند و فرد آن‌ها را به یاد بیاورد. جایگاه این خاطرات فراموش‌شده در ناخودآگاه فرد قرار دارد و دربرگیرنده اعمال فراموش‌شده فرد و نیز مفاهیم و دریافت‌های والایی است که برای آنکه به خودآگاه فرد برسند و برای فرد قابل شناسایی شوند، انرژی و توان اندکی دارند. این بخش از روان انسان دربردارنده همه درون‌مایه‌هایی است که با دیدگاه هشیارانه و خودآگاه سازگار نیستند (مورنو، ۱۳۸۴: ۶).

یونگ ناخودآگاه انسان را به دو بخش مجزا تقسیم کرد: ناخودآگاه فردی و ناخودآگاه جمعی. علاوه بر ناخودآگاه فردی که دربرگیرنده تجربه‌ها و عواطف فراموش‌شده و کنارگذاشته‌شده خودآگاه شخصی است، یونگ به بخش دیگری از ناخودآگاهی در روان فرد اشاره می‌کند که نه تنها نتیجه تجربه شخصی نیست، بلکه حاصل تجربه‌های انسان‌های قرون گذشته است و در روح و روان فرد ذخیره شده‌اند که آن را ناخودآگاه جمعی نامید. وجه تمایز ناخودآگاه جمعی با ناخودآگاه فردی این است که به تجربه‌های شخص وابسته نیست و موروثی است؛ یعنی اکتساب و یادگیری در این لایه از روان راهی ندارد؛ به این سبب، ناخودآگاه جمعی در عمیق‌ترین و گسترده‌ترین قشر روان

جای دارد که این لایه حاوی مواد ناهشیار و ناخودآگاهی است که فرصت نداشته‌اند به هشیاری و خودآگاه فردی برسند (پالمر، ۱۳۸۸: ۱۴۹). ناخودآگاه جمعی حاوی شکل‌های و صورت‌های ابتدایی و آغازین است. از نظر یونگ، این شکل‌های اصلی و آغازین، کلی‌ترین و قدیمی‌ترین شکل‌ها و تجسم‌ها و نمودهای انسان هستند. این صورت‌ها شبیه به اجزای روح هستند؛ زیرا هم اندیشه و هم عاطفه را در بر می‌گیرند (یونگ، ۱۳۷۸: ۸۹). یونگ این صورت‌های آغازین در ناخودآگاه جمعی هر فرد را آرکی تایپ (کهن‌الگو) نامید. اصل واژه آرکی تایپ از یونانی گرفته‌شده و بسیار کهن است. اولین کاربرد آرکی تایپ در قرن شانزدهم میلادی بود که ابتدا به‌عنوان اصطلاحی فنی در رشته‌هایی چون مردم‌شناسی، روان‌شناسی و نقد ادبی استفاده شد و پس از آن وارد زبان محاوره گردید (گری، ۱۳۸۲: ۳۱).

گفتنی است نظریه تجربه‌های موروثی و غیراکتسابی در روان انسان که یونگ براساس آن کهن‌الگوها را شرح می‌دهد، با نظر اندیشمندانی همانند جان لاک تضاد دارد. لاک معتقد است که ذهن کودک هنگام متولد شدن مانند لوحی سفیدی است که به‌وسیله تجربه بر این لوح می‌نویسند و ذهن را با مواد مختلف و آگاهی‌های گوناگون پر می‌کنند (برونو، ۱۳۷۰: ۲۱۵). برخلاف اندیشه جان لاک، یونگ تأکید داشت که روان کودک هنگام تولد به‌طور کامل از هرچیزی خالی نیست و در ناخودآگاه او تجربه‌های انسانی که فردی نیستند و ویژگی‌های عمومی و جهان‌شمول دارند، از دوران باستان باقی مانده است. او می‌گوید: این انگاره‌های بنیادین مانند رسوبات کف رودخانه‌ها هستند که از حرکت آب به جا مانده‌اند و همیشه می‌توانند پس از زمان نامشخصی، دوباره با آب درآمیزند (یونگ، ۱۳۷۹: ۵۹).

در نتیجه توجه خاصی که یونگ به ادبیات و اسطوره نشان داد و در بحث کهن‌الگو از آن‌ها بهره گرفت، راه برای ورود کهن‌الگوها به ادبیات و به‌ویژه نقد ادبی هموار شد. نقد کهن‌الگویی اولین بار با کتاب *الگوهای صورت ازلی* در شعر مادبودکین به نقد ادبی کشیده شد (داد، ۱۳۸۰: ۲۰۳) و پس از مادبودکین، منتقدانی چون گاستون باشلار یا

[نورتروپ] فرای نظریه کهن‌الگوهای یونگ را در تحلیل بعضی آثار ادبی استفاده کردند و درصدد تشخیص تصاویری اسطوره‌ای برآمدند که ریشه در تخیلات و ناخودآگاه جمعی دارد (کهنمویی‌پور و همکاران، ۱۳۸۱: ۵۸). این گروه از منتقدان شاخه‌ای به نام نقد کهن‌الگویی را به وجود آوردند. گفتنی است معمولاً در نقد ادبی، «اصطلاح کهن‌الگو به طرح‌های روایی تکراری، الگوهای وقایع داستان، نوع شخصیت‌ها، مضمون‌ها و تصاویری دلالت می‌کند که در آثار مختلف ادبی قابل تشخیص است» (آبرامز، ۱۳۸۶: ۲۲).

کهن‌الگو با مباحث دیگری در ادبیات و نقد ادبی چون نماد و بن‌مایه تداخل مفهومی دارد. علت این امر آن است که مرزهای هریک از این اصطلاحات و مفاهیم به‌طور دقیق مشخص نیست و اغلب با تعاریف کلی و یا گسترده ارائه‌شده برای هرکدام از این اصطلاحات، تداخل مفهومی میان آن‌ها اجتناب‌ناپذیر است. یونگ گاهی نمادهای مشترک جهانی و گاهی نمادهای مشترک میان گروه‌های کثیری از مردم را برای کهن‌الگوها نمونه می‌آورد. از همین جاست که کهن‌الگو را «نمادهای جهانی» خوانده‌اند (گرین و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۶۲)؛ براساس این، کهن‌الگو نیز نوعی نماد به شمار می‌آید؛ اما ویژگی‌های جهان‌شمولی آن، کهن‌الگو را از سایر گونه‌های نماد متمایز می‌کند. گفتنی است نمادهای جهانی همیشه کهن‌الگو به شمار نمی‌آیند و در بیشتر آثار ادبی، به‌عنوان نماد در نظر می‌شوند و منتقد ادبی در صورتی می‌تواند آن‌ها را کهن‌الگو بداند که کل اثر بررسی‌شده برداشت کهن‌الگویی را تأیید کند (همان: ۱۶۵)؛ بنابراین، باید مراقب بود که نماد جهانی و تصاویر کهن‌الگویی را به‌جای یکدیگر قرار نداد. اساس تفاوت میان این دو مفهوم، نه کلمه، بلکه متن ادبی است و انتخاب و ترجیح هرکدام بر دیگری هرکدام قواعدی دارد و تابع متن اصلی است.

اشتراک مصداق‌های کهن‌الگو با بن‌مایه نیز می‌تواند منتقد را به اشتباه بیندازد. برای تمایز میان کهن‌الگو و موتیف می‌توان چنین عمل کرد: تصاویری که از ناخودآگاه جمعی بشری سرچشمه می‌گیرند و در همه جوامع و فرهنگ‌ها مشترک‌اند، کهن‌الگو را

می‌سازند و سایر تصاویر مشترک که در ناخودآگاه قومی- اجتماعی یا ناخودآگاه فردی ریشه دارند، موتیف هستند. بر این مبنا، کهن‌الگوها عام‌تر و دائمی‌تر از موتیف‌ها هستند (تقوی و دهقان، ۱۳۸۸: ۱۸).

کهن‌الگو دامنه وسیعی از تصاویر را در بر می‌گیرد و شکل‌های متنوع و گوناگونی دارد. از نظر یونگ در میان این اشکال متنوع، چهار کهن‌الگوی «من»، «آنیما»، «سایه» و «خود» مهم‌تر از سایرین هستند که وی آن‌ها تبیین کرده است (کوپ، ۱۳۸۴: ۱۴۵). هر کدام از این کهن‌الگوهای مورد علاقه یونگ، در ادبیات نموده‌های فراوانی دارند و می‌توان شخصیت‌ها و حوادث داستان را در چارچوب این کهن‌الگوها دسته‌بندی و تحلیل کرد. یکی از این شخصیت‌ها که در ادبیات و به‌ویژه عرفان حضوری پررنگ و اثرگذار دارد، شیطان است که نگاه عرفا به او در دو طیف متضاد دسته‌بندی می‌شود: گروهی او را مطرود و لعین می‌دانند و عده‌ای سجده نکردن او را با نگاه متفاوتی تحلیل نموده‌اند که گاهی این نگاه همدلانه و یا از سر دل‌سوزی است و گاهی نیز به شکل دفاع از وی ظاهر می‌شود. این طبیعت دوگانه و دو بخش متضاد زندگی ابلیس، خوانش کهن‌الگویی از نگاه عرفا به وی را میسر می‌سازد. از میان کهن‌الگوهای مختلف، دفاع عرفا از ابلیس قابلیت تطبیق با کهن‌الگوهای «سایه» و «پیر خرد» (یکی از اشکال کهن‌الگوی «خود») را دارد؛ بنابراین، این پژوهش بر آن است تا به شیوه توصیفی تحلیلی و با بهره‌گیری از دو کهن‌الگوی «سایه» و «پیر خرد»، مسئله دفاع گروهی از عرفا را از ابلیس تحلیل و بررسی کند. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است: با رویکرد کهن‌الگویی چگونه می‌توان مسئله دفاع برخی از عارفان از ابلیس را تبیین کرد؟

۲. پیشینه پژوهش

درباره دفاع عرفا از ابلیس تاکنون مقالات چندی نگاشته شده است؛ از جمله در مقاله «سیمای ابلیس در آثار عین‌القضات همدانی» (حسنی، ۱۳۸۶)، به دو چهره متضاد ابلیس در آثار عین‌القضات به‌عنوان یکی از مدافعان سرسخت ابلیس پرداخته شده است. نویسنده پژوهش «تحلیل حکایت دیدار موسی و ابلیس در عقبه طور در متون عرفانی»

(داودی مقدم، ۱۳۸۹)، داستان دیدار و گفت‌وگوی موسی (ع) با ابلیس را در متون مختلفی از حلاج، غزالی، عطار و... از دیدگاه عشق، شکستن تابوها، عبرت‌آموزی و پندپذیری از ماجرای ابلیس بررسی کرده است؛ همچنین در پژوهش «گوناگونی آراء درباره ابلیس در میان مفسران و عرفای اسلامی» (محمدزاده و حسینی، ۱۳۹۱) در کنار شرح آرای مفسران اسلامی درباره ماهیت ابلیس، به مسئله دفاع از ابلیس در آثار عرفا اشاره شده است؛ نیز بخشی از مقاله «نور سیاه پارادوکس زیبای عرفانی» (یوسفی، ۱۳۹۱) به مسئله دفاع از ابلیس اختصاص یافته است. در مقاله «بررسی و نقد جریان جبرگرایی عرفانی در دفاع از ابلیس» (محمدی پارسا و سعیدی، ۱۳۹۲) نیز ریشه‌های تفکر جبر و اراده ازل را در گمراهی شیطان را از متون مختلف استخراج و تحت چهار عنوان تدوین شده است.

همچنین کهن‌الگوی سایه در ادبیات فارسی موضوع پژوهش‌های مختلفی بوده است که از این میان می‌توان به مقاله «بررسی کهن‌الگوی سایه و انطباق آن با نفس در مثنوی‌های عطار» (قشقایی، ۱۳۹۰) اشاره کرد که کهن‌الگوی سایه را به نفس تعبیر نموده که همان ویژگی‌های ناپسند و مذموم اخلاقی در فرد است و بر مبنای تعالیم عرفانی، شرط رسیدن به معرفت تهذیب این بخش از روان است. در مقاله «بررسی تطبیقی کهن‌الگوی سایه در آراء یونگ و ردپای آن در غزل‌های مولانا» (اسمعیلی پور و محمدی، ۱۳۹۳) به دو جنبه کهن‌الگوی سایه در غزلیات شمس پرداخته شده و ویژگی‌های مثبت و منفی این کهن‌الگو به همراه مصداق‌های آن در اثر یادشده دسته‌بندی گردیده است. ازهای و عرب جعفری (۱۳۹۶) نیز در پژوهشی با عنوان «مقایسه کهن‌الگوهای یونگ با شیوه عرفانی ابوسعید»، دو کهن‌الگوی سایه و نقاب را در آثار ابوسعید ابوالخیر بررسی کرده و اهداف متفاوت یونگ و ابوسعید را از تصاویر پرتکرار کهن بیان نموده‌اند.

کهن‌الگوی پیر خرد نیز در آثار مختلف تحلیل شده است که در آثار عرفانی می‌توان به این آثار اشاره کرد: «تطبیق پیر مغان دیوان حافظ با کهن‌الگوی پیر خردمند یونگ» (گرچی و تمیم‌داری، ۱۳۹۱) و «بررسی و تحلیل پیر فرزانه در رساله‌های سهروردی» (طاهری و همکاران، ۱۳۹۲) که در پژوهش اول نویسندگان به این نتیجه رسیده‌اند که

ویژگی‌هایی که یونگ برای پیر خرد برشمرده است، با پیر مغان در دیوان حافظ مطابقت کامل دارد و هر دو وجه مثبت و منفی این کهن‌الگو را می‌توان در این شخصیت مشاهده کرد. در مقاله دوم نیز کهن‌الگوی پیر خرد در حکایات تمثیلی سهروردی بررسی شده و کارکردهای شخصیت فرهمند، هدایتگر و مرشد ذیل این کهن‌الگو و در آثار یادشده بیان شده است.

با وجود پژوهش‌های مختلف در زمینه نقد کهن‌الگویی، تاکنون از این دیدگاه به موضوع دفاع عرفا از ابلیس پرداخته نشده است و پژوهش حاضر از این نظر نوآوری دارد.

۳. ابلیس

ابلیس یا شیطان یکی از م قربان درگاه خداوند است که با وجود ۸۵ هزار سال عبادت (مقدسی، ۱۳۷۳: ۳۲۸) از درگاه او رانده می‌شود. واژه ابلیس «ظاهراً از کلمه دیابلس [است]، لغویون عرب آن را از ماده ابلاس به معنی نومید کردن یا کلمه اجنبی شمرده‌اند» (دهخدا، ۱۳۷۷: ابلیس).

در مورد ماهیت ابلیس (فرشته یا جن بودن او) بین مفسران توافقی وجود ندارد.^۱ در آیه ۵۰ سوره کهف آمده است که ابلیس از جن بود. در تاریخ طبری آمده است: «ابلیس از قبیله‌ای از فرشتگان بود که جن نام داشتند و خلقتشان از آتش سموم بود و نام ابلیس حارث بود» (طبری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۲). برای ابلیس نام‌های دیگری هم ذکر کرده‌اند. «از ابن عباس آورده‌اند که ابلیس پیش از آنکه عصیان کند، عزازیل نام داشت و ساکن زمین بود» (همان: ۵۳). عزازیل به معنای عزیز خداوند به جایگاه رفیع او در درگاه خداوند پیش از خلقت آدم اشاره دارد. از اسامی دیگر ابلیس می‌توان به ابوخلاف، ابولینی، ابوکرداس و... اشاره کرد (مجتبایی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۵۹۳).

همان‌گونه که روایت کرده‌اند، وی در نهایت اعزاز و اکرام بوده است و علاوه بر عبادت طولانی و مشهور، اعمال دیگری را انجام داده که بر جاه و مقام او افزوده بود. مهم‌ترین این اعمال نبرد با پریان خون‌ریز است. «نخستین کسی که ماندگار بهشت

گشت، گروهی از پریان بودند که در آن کشتار کردند و خون‌ها ریختند... در این هنگام، خدا ابلیس را با سپاهی از فرشتگان بر ایشان انگیخت... ابلیس و یارانش با ایشان پیکار کردند و ایشان را به سوی جزایر دریاها و کرانه‌های کوهستان‌ها راندند» (ابن اثیر، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۵). براساس این روایت، ابلیس از این پیروزی مغرور شده بود و خداوند که بر آنچه از خاطر او گذشته بود واقف است، سکوت می‌کند و از سرزنش او خودداری می‌نماید و به‌نوعی فرصتی دوباره در اختیار او قرار می‌دهد تا این جنبه شخصیتی خود را اصلاح کند. ابلیس همچنین خزانه‌دار بهشت بود و «در میان فرشتگان خازن‌الجنان (خزانه‌دار بهشت) خوانده می‌شد» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۳۲۸).

با خلقت آدم، ابلیس کنار زده می‌شود و آدم رقیب جدی او می‌گردد. ابلیس با آن سابقه درخشان، در برابر موجود تازه خلق‌شده، حاضر به سجده نمی‌شود و امر پروردگار را رها می‌کند و از درگاه مطرود می‌گردد. داستان رانده شدن او، در آیات متعدد چنین بیان شده است: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ»^۲ (بقره: ۳۴؛ اعراف: ۱۱؛ اسراء: ۶۱؛ طه: ۱۱۶؛ کهف: ۵۰). بهانه وی نیز این است: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (اعراف: ۱۲؛ ص: ۷۶). وی به سبب این نافرمانی طرد می‌شود اما تا پایان دنیا مهلت می‌یابد تا آدم و فرزندان او را بفربید.

رفتار ابلیس در سر باز زدن از امر الهی، دو تفسیر متضاد را در میان عرفا در پی داشته است و دو دسته از مخالفان و موافقان را در میان صوفیان به وجود آورده است. غالب عرفا به پیروی از قرآن که او را از کافران و مستکبران دانسته است (ر.ک: ص: ۷۴)، وی را مطرود و لعین و منفور می‌دانند. گروهی دیگر نیز به طرف‌داری از ابلیس پرداخته و عمل او را به شکل‌های مختلف توجیه کرده‌اند. «در اقوال منسوب به برخی از عارفان دوره‌های اولیه اسلامی نکات و عباراتی که حاکی از همدلی و همدردی با ابلیس، حسن نظر نسبت به او، کوچک شمردن گناه او و حتی اثبات بی‌گناهی اوست، دیده می‌شود» (مجتبایی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۶۰۰). بایزید بسطامی از ابلیس در نزد خداوند شفاعت می‌کند؛ اما شفاعت او مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد (عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۱۶۷). حلاج از مدافعان

سرسخت ابلیس می‌گوید: «ما صحت الفتوة لاحد الا لاحمد و لابلیس» (عین‌القضات، ۱۳۷۳: ۲۸۴). پس از حلاج، احمد غزالی و عین‌القضات نیز رفتار ابلیس را توجیه و حتی ستایش کرده‌اند. عین‌القضات او را چنین توصیف می‌کند: «آن عاشق دیوانه که تو او را ابلیس خوانی در دنیا... این دیوانه خدا را دوست داشت. محک محبت دانی که چه آمد؛ یکی بلا و قهر و دیگر ملامت و مذلت. گفتند اگر دعوی عشق ما کنی، نشانی باید، محک بلا و قهر و ملامت و مذلت بر وی عرضه کردند. قبول کرد در ساعت» (همان: ۲۲۱). ابوالعباس قصاب نیز ابلیس را کشته خداوند می‌داند (عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۵۹۰). چنین اظهاراتی، از آن موجود مطرود که طوق لعنت بر گردن دارد، عاشقی پاک‌باز و یکرنگ ترسیم می‌کند که برای اثبات عاشقی، دانسته و با اختیار خود، دام بلا و قهر را برمی‌گزیند. شفيعی کدکنی اعتقاد دارد: مسئله دفاع از ابلیس یک اندیشه فلسفی عرفانی است که ریشه‌های ایرانی کهن دارد و وجود آن در تصوف اسلامی که نخستین نمایندگان آن همه ایرانی بودند، از نتایج ثنویت زرتشتی است (شفيعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۶۴). گفتنی است پیش از جدایی هندوایرانیان، دو گروه از خدایان ستایش می‌شد که با آمدن ایرانیان به سرزمین فعلی، جای این دو گروه از خدایان تغییر یافت و دئوها که خدایان نیک بودند، به دیو تبدیل شدند و در دسته موجودات منفی و اهریمنی قرار گرفتند (ر.ک: آموزگار، ۱۳۷۱: ۳۲۹) که بسیار شبیه سرگذشت ابلیس است که از شخصیتی والا به موجودی شریر سقوط می‌کند.

دفاع این گروه از عارفان و صوفیان از ابلیس می‌تواند از جنبه‌های مختلفی بررسی شود که یک جنبه آن انطباق این شخصیت بر بخشی از کهن‌الگوی پیر خرد باشد.

۴. پیر خرد

شناخت محتویات ناخودآگاه روان امری ضروری برای رسیدن به تعادل روانی است. این امر که فرایند تفرّد نام دارد، فرایند بازشناسی روان انسان است؛ یعنی فرد باید در فرایند پخته شدن و آشنایی با روان خود، به‌طور خودآگاه جنبه‌های گوناگون مثبت و منفی روانش را بازشناسد (گرین و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۸۱-۱۸۲). در فرایند فردیت،

کهن‌الگوهای مختلفی چون آنیما و آنیموس، سایه و... نمود می‌یابند که فرد باید در ناخودآگاه خود با آن‌ها روبه‌رو شود و بشناسد. در میان این کهن‌الگوها، «خود» یا «خویشتن» مبهم‌ترین کهن‌الگوی روان‌شناختی است که نمود تمامیت انسان، یعنی همه محتویات خودآگاه و ناخودآگاه اوست. یونگ معتقد است که هنوز از لحاظ علمی «خود» را اثبات نکرده‌اند و می‌توان آن را فرضیه سودمندی دانست که واقعیات تجربی و تاریخی نیز آن را تأیید می‌کنند (مورنو، ۱۳۸۴: ۷۶). پیر خردمند یکی از نمودهای کهن‌الگوی خود است که شخصیتی راهنما و هدایتگر و معلم در ناخودآگاه فرد است. در اساطیر و داستان‌ها، هنگامی پیر خرد خود را نشان می‌دهد که قهرمان در شرایط سخت و چاره‌ناپذیری قرار گرفته است و نیازمند راهنمایی و کمکی فکری است. به عبارت دیگر، قهرمان بدون این هدایت و راهنمایی نمی‌تواند از این شرایط دشوار رها شود؛ بنابراین، هدایت و معرفت لازم برای جبران کمبود تفکر روانی، «به صورت فکری مجسم یعنی در قالب همین پیر دانا و یاری‌دهنده جلوه می‌کند» (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۱۴). پیر خردمند همانند اغلب کهن‌الگوها، دو چهره متفاوت و متضاد دارد. در چهره مثبت نقشی راهنما و هدایتگر دارد و با راهنمایی‌های خود، فرد را در مشکلات یاری می‌کند و به او می‌آموزد که چگونه مشکل یا مشکلات را از راه خود بردارد. در چهره منفی تصویری خبیث، شیطانی و اغفالگر را ارائه می‌دهد و با راهنمایی‌های نادرست، مشکلات شخص را بیشتر می‌کند و او را به فلاکت نزدیک می‌سازد. پیر دانا در اساطیر، داستان‌ها و حتی رؤیاها به صورت‌های مختلفی چون ساحر، پزشک، عالم روحانی، آموزگار و معلم، استاد، پدربزرگ و... خود را نشان می‌دهد (همان: ۱۱۲). این اشخاص که نمود کهن‌الگوی پیر دانا در روان فرد هستند، با ارائه راهکارها و آموزش‌های لازم به قهرمان یاری می‌رسانند. پیش از آفرینش انسان، یکی از ویژگی‌ها و وظایف شیطان تعلیم فرشتگان بود، آن‌چنان‌که سنایی از زبان او می‌گوید:

بودم معلم ملکوت اندر آسمان امید من به خلد برین جاودانه بود

(سنایی، ۱۳۶۲: ۸۷۱)

حلاج نیز به این جنبه شخصیت ابلیس اشاره دارد: «كان في السماء داعيا و في الارض داعيا، في السماء دعا الملائكة يريهم المحاسن و في الارض دعا الانس يريهم القبائح: داعي ملائكة بود، در زمین داعی انس و جن، ایشان را مستحسانات نمود و این‌ها را مستقبحات؛ در آسمان معلم ملائکه بود به طاعات»^۳ (حلاج، ۱۳۸۴: ۹۳-۹۴)؛ بنابراین بخشی از ستایش ابلیس به جنبه تعلیم‌دهنده بودن وی برمی‌گردد که در قالب معلم، چهره‌ای از پیر دانای مثبت را نشان می‌دهد و توصیفاتی که از او در متون عرفانی نقل می‌شود، بر دانایی او صحه می‌گذارد. عطار نیشابوری از زبان ابلیس می‌گوید:

من روایت از خدا می‌کردمی یک‌به‌یک را آشنا می‌کردمی
(عطار نیشابوری، ۱۳۶۴: ۲۴۶)

سنایی عقل ابلیس را دلیل گمراهی وی می‌داند:

دیو از عقل گشت با شر و شور تا به مخراق لعنتی شد کور
بگذر از عقل و خدعه و تلبیس که عزازیل ازین شدست ابلیس
(سنایی، ۱۳۸۷: ۲۱۳)

معاویه در مقابل برهان‌های ابلیس خود را عاجز می‌یابد و خطاب به او می‌گوید:

معرفت‌های تو چون بانگ صفیر بانگ مرغان است لیکن مرغگیر
من به حجت برنیابم با بلیس کاوست فتنه هر شریف و هر خسیس
(مولوی، ۱۳۹۰: ۲۸۷ و ۲۸۹)

در بعضی از متون، سجده نکردن ابلیس را به کنجکاوی او مربوط دانسته‌اند که این امر نیز به تعقل او برمی‌گردد: «ابلیس گفت سجده نکنم و جان بازم تا سرّ بینم که شاید لعتم کنند و طاغی و مرائی و فاسق خوانند. سجده نکرد تا سرّ آدم بدید و بدانست» (عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۴۱۲).

از سخنان عرفا چنین استنباط می‌شود که شیطان سخنوری قهار است که قدرت اقناع مخاطب را به درجه کمال داراست. سهل تستری او را وادار می‌کند تا در توحید سخنی بگوید. «گفت ابلیس در میان آمد و فصلی بگفت که اگر عارفان وقت حاضر بودندی

همه انگشت به دندان گرفتندی» (همان: ۲۷۹). رفتار او در نپذیرفتن سجده برای غیر خدا، سرمشق سالکانی است که خواهان رسیدن به کمال نهایی اند؛ پس او همچنان نقش معلم و تعلیم‌دهنده را بر عهده دارد با این تفاوت که این بار شاگردان او فرشته نیستند، بلکه رهروانی زمینی‌اند که در پی معلم و الگویی پاک‌باز و جسور هستند؛ به همین علت است که حلاج می‌گوید: «فصاحبی و استاذی ابلیس و فرعون و ابلیس هذک بالنار و ما رجع عن دعواه و فرعون أغرق فی الیم و ما رجع عن دعواه: صاحب و استاد من ابلیس و فرعون است؛ به آتش بترسانیدند ابلیس را از دعوی باز نکشت؛ فرعون را به دریا غرق کردند و از دعوی باز نگشت» (حلاج، ۱۳۸۴: ۹۶).

ابلیس در مجادله‌ای که با خداوند دارد، با برهان امر خداوند را به چالش می‌کشد: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (اعراف: ۱۲) یا «أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا» (اسراء: ۶۱). این جملات را حتی اگر از سر غرور و تکبر گفته شده باشد، برهان‌های عقلی هستند که با دانایی و معلم بودن وی هم‌خوانی دارد، زیرا جوهر آتش از خاک بالاتر و برتر است. او علاوه بر برتری میان جنس خود با انسان، به فضل و علم و گذشته پربار خود نیز توسل می‌جوید: «کیف اذلّ له و قد خلقتنی من نار و خلقته من طین و هما ضدان لا یتوافقان و انی فی الخدمة اقدم و فی الفضل اعظم و فی العلم اعلم و فی العمر اتم» (حلاج، ۱۳۸۴: ۹۷). در واقع، در میان مقربین خداوند، شیطان تنها کسی است از دانایی خود برای مناظره با خداوند بهره می‌گیرد و شاید به همین علت رانده می‌شود.

چنین می‌نماید که خالق با مخلوقات دانای خود سر سازگاری ندارد. در سفر پیدایش، معرفت میوه ممنوعه است: «و خداوند امر فرموده، گفت از همه درختان باغ بی ممانعت بخور؛ اما از درخت معرفت نیک و بد زنهار نخوری؛ زیرا روزی که از آن خوردی، هر آینه خواهی مرد» (کتاب مقدس، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۶-۱۷). باین حال، آدم فرمان خداوند را نادیده می‌گیرد و میوه معرفت را می‌خورد و همان‌گونه که شیطان به سبب دانایی یا کنج‌کاوی برای دانستن مطرود می‌گردد، آدم نیز با دانا گشتن که با کمک یا به تعبیری با وسوسه شیطان به دست می‌آورد، از درگاه رانده می‌شود. پس دانایی گناه مشترک شیطان

رانده شده و انسان هبوط کرده است؛ اما چنین برداشتی (مخالفت خداوند با دانایی) با حدیث «کنز مخفی»^۴ همخوانی ندارد؛ زیرا معرفت لازمه شناخت است و خداوندی که خواهان شناساندن خویش است، ناگزیر از خلقت موجودی ذی شعور است. شناخت وی نیز یکباره انجام نمی گیرد، بلکه در پی مراحل مختلف و عبور از موانع گوناگون امکان پذیر است؛ امری که در عرفان مراحل سلوک خوانده می شود. این مراحل برای نوع بشر با لغزش آدم آغاز می گردد و آغازکننده و مسبب لغزش نیز شیطان است و همچنان نیز در پی لغزش افراد است و در این راه نیز از علم و معرفت خود بهره می گیرد؛ معرفتی که از ویژگی های اصلی پیر خرد در هر دو چهره مثبت و منفی آن است. ابوالحسن خرقانی می گوید: «نگر تا از ابلیس ایمن نباشی که در هفتصد درجه در معرفت سخن گوید» (عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۶۴۴). این سخن خرقانی با سابقه عالم بودن شیطان همخوانی دارد و عددی که برای معرفت او بیان کرده است، از باب تأکید بر کثرت علم ابلیس است که از آن غالباً در اغوای نوع بشر بهره می گیرد. گفتنی است در قرآن از زبان شیطان خطاب به انسان آمده است که درخت ممنوعه، درخت جاودانگی است که ملک یا عمر جاودان را نصیب انسان می کند (ر.ک: اعراف: ۲۰). چنین می نماید نوع انسان حتی در بهشت اولیه نیز بی مرگ نبود و جاودانگی و بی مرگی و به تعبیری خدایگون^۵ شدن آرزوی او بود. در این مورد هم شیطان در نقش هدایتگری است که فارغ از انگیزه شخصی، انسان را به سوی مرحله خدایگون شدن و بی مرگی سوق می دهد.

آدم سیر طولانی و سفری دشوار را برای بازگشت به مبدأ خود در پیش دارد و بر طبق الگویی که جوزف کمپل برای سفر قهرمان بیان کرده است، قهرمان برای کشف دنیای ناشناخته یا رسیدن به هدف مدنظر سفری را شروع می کند و آغاز سفر او به طرق مختلفی انجام می گیرد. براساس این نظریه، در شروع سفر اغلب با اشتباهی به ظاهر ساده یا اتفاقی، قهرمان به مسیر سفر هدایت می شود و دنیای ناشناخته ها یا همان ناخودآگاه روان برای او آشکار می گردد و شخص با نیروهای ناشناخته رابطه برقرار می کند؛ اما این اشتباهات اتفاقی نیستند. آن ها تکانه ها و دعوت هایی هستند که از سرزمین ناشناخته ها بر

سطح زندگی آشکار می‌شوند (کمپیل، ۱۳۹۲: ۶۰). آغاز سفر آدم (هبوط) با لغزشی قابل پیش‌بینی انجام می‌گیرد. نقش ابلیس در این سفر را می‌توان معادل «پیک» در الگوی کمپیل دانست که نماد و نشانه‌ای مقدماتی از نیروهایی است که به‌زودی وارد بازی می‌گردد. بحرانی که با حضور پیک دعوت‌کننده در آغاز سفر به وجود می‌آید، اغلب انسان را به پذیرفتن تعهدی بزرگ و تاریخی فرامی‌خواند (همان: ۶۰-۶۱). تا پیش از حضور ابلیس در بهشت محل زندگی آدم و حوا، این دو زندگی یکنواختی را تجربه می‌کردند و فراز و فرودی در پیش رو نداشتند و با حضور ابلیس و اغوای او و هبوط متعاقب آن، آدم و فرزندانش وارد سفری طولانی و پرماجرا شدند که خودشناسی و درنهایت، خداشناسی و یگانگی با خالق و مبدأ اصلی، غایت سفر روحانی تمامی آنان است.

با توجه به اینکه یونگ هر نقص عضوی در شخصیت مورد بررسی را در نیمه تاریک آن کهن‌الگو قرار می‌دهد، در پیر دانا نیز نقص عضو نشانه جنبه تاریک شخصیت اوست (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۲۲-۱۲۳). ویژگی‌های ظاهری ابلیس از جمله یک چشم بودن او نیز می‌تواند قرینه‌ای بر منفی بودن شخصیت وی باشد: «ابلیس فرود آمد و در این هنگام پوشش خود را از سوی راست بر دست و شانه چپ افکنده بود و بر سرش دستاری بود و او خود یک چشم بود» (ابن‌اثیر، ۱۳۸۳: ۳۲). رازی نیز او را موجودی یک‌چشم می‌داند: «ابلیس پر تلبیس یک‌باری گرد او طواف می‌کرد و بدان یک چشم، اعورانه بدو در می‌نگریست» (رازی، ۱۳۵۲: ۴۴). مولوی این ویژگی ابلیس را نشانه دید ناقص و تک‌بعدی وی می‌داند که قادر به درک کامل حکمت الهی نیست:

تا نباشی هم چو ابلیس اعوری نیم بیند نیم نی چون ابتری
دید طین آدم و دینش ندید این جهان دید آن جهان‌بینش ندید
(مولوی، ۱۳۹۰: ۶۲۱)

با این حال، یک‌چشمی او علاوه بر آنکه نشان‌دهنده ذات منفی اوست، می‌تواند بر آگاهی و دانایی او صحنه بگذارد، زیرا «تک‌چشم بودن بدون پلک نماد جوهر و آگاهی

الهی است» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۸، ج ۲: ۵۱۴) و ابلیس از ابتدا بینش و آگاهی خاصی داشت که او را از سایر فرشتگان متمایز کرده بود.

پیر دانا که در اغلب مواقع در سیمای مثبت به کمک «من» می آید، در ادب صوفیه در والاترین چهره آن، پیامبر اسلام (ص) است که یاری و گره‌گشایی او بر سالکان در آثار عرفانی دیده می‌شود؛ برای نمونه، در منطق الطیر عطار نیشابوری، پس از گمراه شدن شیخ صنعان و چله‌نشینی مریدان در کعبه، یکی از آنان پیامبر را به خواب می‌بیند و از او می‌خواهد که:

رهنمای خلقی از بهر خدای شیخ ما گمراه شد، راهش نمای
مصطفی گفت ای به همت بس بلند رو که شیخت را برون کردم ز بند
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۱۴۰)

در میان طرف‌داران ابلیس، کسانی چون حلاج و عین‌القضات میان پیامبر (ص) و ابلیس نسبتی برقرار کرده‌اند. حلاج فتوت را فقط مختص به حضرت محمد (ص) و ابلیس می‌داند (عین‌القضات، ۱۳۷۳: ۲۸۴). عین‌القضات نیز حضرت محمد (ص) را دارای نوری و ابلیس را دارای نور دیگری می‌بیند و نسبت این دو نور را به نسبت آفتاب و مهتاب می‌شمارد: «...دانی که این آفتاب چیست؟ نور محمدی باشد که از مشرق ازلی بیرون می‌آید و ماهتاب دانی کدام است؟ نور سیاه عزازیلی که از مغرب ابدی بیرون رود» (همان: ۱۲۶). این دو نور از «عزت» الهی منشأ گرفته و هرکدام جلوه‌ای از آن هستند. «مصطفی گفت: انّ الله تعالی خلق نوری من نور عزته و خلق نور ابلیس من نارالعزة؛ نور من از نور عزت خدا پیدا شد و نور ابلیس از نار عزت او پیدا شد» (همان: ۲۶۷). نور که نشانه‌ای از آگاهی و معرفت و هدایتگری است، نمادی از پیر داناست و از سخنان عین‌القضات چنین برداشت می‌شود که پیر دانا چه در سیمای مثبت و چه در سیمای منفی، منشأ واحدی دارد و هدایت شدن به وسیله آن نور نیز شدنی است. با توجه به اینکه «در دنیا مناسب‌ترین حالت ظهور الوهیت از طریق نور است» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۸، ج ۲: ۴۵۹)، نور محمدی و نور سیاه می‌توانند هدایتگر باشند. نور محمدی

از طریق شریعت او بر مردم آشکار است؛ اما نور ابلیس از دیدگان نهان می ماند. «اگر ابلیس نور خود را به خلق نماید، همه او را به معبودی و خدایی پیوستند... چون نور ابلیس از نار عزت باشد، چنین تواند بود» (عین القضا، ۱۳۷۳: ۲۱۱). ظاهر سخن عین القضا چنین القا می کند که نور ابلیس که از نار عزت الهی سرچشمه می گیرد، قوی تر و یا جذاب تر از نورهای دیگر است و این نیز یکی از جنبه های قابل تحسین ابلیس است که نور خود را از خلق پنهان می کند تا راه دیدن و شناخت نور الهی باز باشد و مردم به غیر حق که نور ابلیس باشد، مشغول نگردند که جلوه دیگری از هدایتگری کهن الگوی پیر خرد است.

اگرچه اغواگری یکی از هدف های اصلی و اساسی ابلیس است، همو در مواقعی نیز عارف را راهنمایی می کند؛ برای نمونه، هنگامی که جنید از حضور وی بیمناک می گردد، ابلیس به او آموزش خدانشناسی واقعی می دهد که «اگر خدای را به سزا بشناخته ای، جز از وی نترسیدی» (عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۲۲۹). این مورد نیز از جنبه های پیر خرد است که در مواقع لزوم به راهنمایی و ارشاد قهرمان می پردازد. با این حال، همان طور که گفته شده است: «الاحتراز من حربه جنون الاغترار بصلحه حماقة... پرهیز از پیکار با او دیوانگی است و دل را به آشتی او خوش داشتن نافرزانگی» (ماسینیون، ۱۳۴۸: ۲۶). شیطان اغلب با اغواگری جلوه می کند که نمودی از «سایه» در روان است.

۵. سایه

«سایه» یکی از محتویات منفی روان است. این کهن الگو به آن قسمت از روان فرد را اشاره می کند که او ترجیح می دهد پنهان بماند و کسی از وجود آن آگاه نشود. کهن الگوی سایه از بخش های تاریک سازمان نیافته و سرکوب شده فرد تشکیل شده است. به تعبیر یونگ، کهن الگوی سایه بر هر چیزی اطلاق می گردد که فرد از تأیید آن درباره خود طفره می رود و همیشه از طرف این کهن الگو و نمودهای آن تحت فشار است (پالمر، ۱۳۸۸: ۱۷۲). جنبه های منفی فرد و ویژگی های روانی شخص که منفور و مطرود وی هستند، جلوه هایی از این کهن الگو به شمار می روند. کهن الگوی «سایه» به شکل های

مختلفی بروز می‌کند. در داستان‌ها دیو، اژدها و افراد شریر صورت‌هایی از کهن‌الگوی سایه هستند.

شیطان یکی از تصاویر کهن و پرتکرار سایه در داستان‌ها و رؤیاهاست که جنبه خطرناک بخش تاریک و ناشناخته انسان را نشان می‌دهد (یونگ، ۱۳۷۸: ۱۳۲). براساس آیات قرآن، شیطان در مدتی که مهلت گرفته است، از هر وسیله‌ای بهره می‌گیرد تا انسان‌ها را اغوا کند و از مسیر تعالی و صراط مستقیم منحرف نماید و از حق دور سازد (ر.ک: اعراف: ۱۵-۱۷). از این دیدگاه، شیطان مانع اصلی رسیدن به خداوند و مطرود غالب صوفیان است. در دشمنی انسان با این جنبه از شیطان میان متشرعان و عارفان اختلاف‌نظری وجود ندارد و چنین جنبه‌ای از شیطان در ستایش نشده است. بایزید او را دزد خطاب می‌کند: «چون بایزید از سخن گفتن بازایستاد، احمد بدو گفت: ابلیس (ابومره) را دیدم که بر سر کوی تو آویخته بودند. بایزید گفت: دزدان را بر در درگاه پادشاهان می‌آویزند» (سهلگی، ۱۳۸۴: ۶۳). به سبب علمی که شیطان دارد و خلاف آن عمل می‌کند و یا از عمل به آن طفره می‌رود، سنایی او را با لعتی که با اوست، ترسیم می‌کند:

نه بدان لعنت است بر ابلیس که نداند همی یمین ز یسار
بل بدان لعنت است کاندردین علم داند به علم نکند کار
(سنایی، ۱۳۹۰: ۱۴۰)

این ابیات ناظر بر یکی از بخش‌های سایه یعنی بی‌عملی و کاهلی در انجام کار است که فرد به‌رغم توانایی‌هایی که دارد، از انجام وظایف کوتاهی می‌کند و این جلوه از کهن‌الگوی سایه که در روان انسان است، یکی از ویژگی‌هایی است که منشأ آن را به شیطان نسبت داده‌اند. مصادیقی که از سایه در روان وجود دارد، از جمله آزمندی، علاقه به دنیا، گرایش به گناه و... گونه‌های مختلفی از شر هستند و می‌توانند نمادی از ابلیس باشند که در روح و روان فرد جاری است. یحیی معاذ رازی می‌گوید: «در تن آدمی هزار عضو است جمله از شر و آن همه در دست شیطان است» (عطارد نیشابوری، ۱۳۸۴:

۳۳۳). به همین سبب است که نظامی پیروی از شیطان را ذم می‌کند و از سالک می‌خواهد مقام والای خود را از دست ندهد:

پیکِ دلی، پیرو شیطان مباش
شیر امیری، سگ دربان مباش
(نظامی، ۱۳۸۸: ۶۸)

سالکی که مایل است به حقیقت و کمال دست یابد، باید بر ابلیس و وسوسه‌های او غلبه کند: «راه خدای در چهار چیز است: یکی امن در روزی، دوم اخلاص در کار، سوم عداوت با شیطان و چهارم ساختن مرگ» (عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۲۰۹)؛ اما عداوت با شیطان تنها بخشی از مسیر سلوک است و هنگامی که فرد بر تمام نیروهای منفی روان غلبه می‌کند و به یکپارچگی روانی می‌رسد، دیگر سایه‌ای ندارد.^۷ به عقیده اسماعیلیان، «روحی که به ظهر رسیده، دیگر سایه‌ای ندارد، چراکه سایه از آن ابلیس است و در این مرحله، دیگر ابلیس وجود ندارد، آن ساعت، ساعت صلح درونی است» (شوالیه و گبران، ۱۳۸۸، ج ۳: ۵۱۳). همسو با چنین عقیده‌ای، حدیثی از پیامبر اسلام (ص) نقل شده است که می‌فرماید: «هیچ کس از شما نیست مگر اینکه یکی از شیاطین به صورت هم‌نشین بر وی گماشته شده است. پرسیدند: ای رسول خدا شامل شما هم می‌شود؟ فرمود: آری؛ اما خداوند مرا بر او مسلط کرد و او اسلام آورد»^۸ (فروزانفر، ۱۳۸۱: ۴۳۲)؛ بنابراین، هیچ کس بدون سایه یا قسمت منفی روان نیست، اما می‌توان این سایه را شناخت و با آن جنگید و در خود حل کرد.

همان‌گونه که سایه الزاماً بد نیست و با مشکلاتی که به وجود می‌آورد، فرد را به یکپارچگی روانی سوق می‌دهد. ابلیس نیز به عنوان نمودی از آن کاملاً بد و منفی نیست. او با مشکلاتی که برای فرد به وجود می‌آورد و با وسوسه‌هایی که بر سر سلوک او قرار می‌دهد، فرد را به تلاش و امی دارد تا به خودشناسی و رفع این وسوسه‌ها اقدام کند و به درکی بهتر از خداوند برسد؛ به این علت است که ابلیس را «پاسبان حضرت» خوانده‌اند زیرا بر سالکان وصال حق ظاهر می‌شود و «باشد که راه بر ایشان بزند تا آن بیچارگان در عالم نفی لا بمانند و هوا پرستند و نفس پرست باشند» (عین‌القضات، ۱۳۷۳: ۷۴). در میان

مخلوقات پرشمار خداوند، این وظیفه دشوار را به ابلیس واگذار کرده‌اند؛ زیرا بیش از هرکسی به خداوند مشتاق است: «گفتند تو عاشق مایی، غیرت بر درگاه ما و بیگانگان از حضرت ما بازدار» (همان: ۲۲۸). پس او در این چهره، نقش آزمونگری را ایفا می‌کند که وظیفه سنجش عیار هر شخص را به عهده دارد و فقط کسانی که شایستگی روحی لازم را داشته باشند، از سد او عبور می‌کنند و کسانی که نتوانند بر او غلبه نمایند، قاعدتاً باید خود و سستی و ناتوانی خود را سرزنش نمایند، نه ابلیس را.

یکی از ویژگی‌های سایه، ناشناخته بودن آن برای فرد است و بخش اعظم ترسناک و منفور بودن آن به همین سبب است. انسان از تاریکی و ناشناخته‌های پنهان در آن می‌ترسد، زیرا نمی‌داند هر لحظه ممکن است با چه چیزی روبه‌رو شود و راه غلبه بر آن چیست. این جنبه از ویژگی‌های روانی انسان نیز درباره برخورد با موجوداتی چون شیطان نیز صادق است، زیرا شیطان و وسوسه‌های گوناگون او نیز برای انسان ناشناخته است و مشخص نیست برای هر شخص چه نوع وسوسه و شیوه‌ای به کار می‌گیرد تا او را از راه هدایت به گمراهی بکشاند؛ از این رو، برای سالکی قصد مقابله با آن را دارد، ترسناک و منفور است، زیرا علاوه بر آنکه راهزن دل و مانع وصل است، در هر لحظه به رنگی جلوه می‌کند و در قالب‌ها و شکل‌های متنوع و فریبنده رخ می‌نماید. به این علت، کسی که بر جلوه‌های فریبی او آشنا باشد، از او به سلامت عبور می‌کند و سرانجام: سایه‌اش فانی شود آخر در او پس بداند سر میل و جست‌وجو (مولوی، ۱۳۹۰: ۷۰۷)

سالکی که به این مرحله از معرفت رسیده باشد و چیزی از جنبه‌های وجود شیطان برای او ناشناخته و پوشیده نباشد، ترس و نفرتی از او ندارد و حتی ممکن است بر او دل بسوزاند. با نگاهی به مدافعان ابلیس می‌توان مشاهده کرد که مدافعان او از عرفای بزرگ هستند؛ یعنی کسانی که سال‌ها با سایه و شیطان درونی خود جنگیده و به حقیقت و کمال رسیده‌اند؛ بنابراین، آنان در این مرحله با او دشمنی نداشته و به دفاع از او برخاسته و عملش را توجیه کرده‌اند. از سوی دیگر، با انسجام روانی فرد، سایه در او حل

می‌شود و یا فرد بر سایه غلبه پیدا می‌کند و مانع بروز مشکل از طرف اوست. شیطان نیز فقط زمانی قدرت تسلط و چیرگی بر سالک دارد که سالک به حقیقت مطلق و نهایت راه نرسیده باشد. واصلان از وسوسه‌ها و مشکلاتی که شیطان به وجود می‌آورد، در امان هستند و این امر در متون عرفانی تصریح قرار شده است. سَری سَقَطی در برابر ادعای ابلیس که می‌گوید: «چون خواهم که به دنیا بگیرمشان، به عقبی گریزند و چون خواهم به عقبی بگیرمشان، به مولی گریزند و مرا آنجا راه نیست»، اعتقاد دارد که «دروغ می‌گوید آن دشمن خدای که ایشان از آن عزیزترند که ایشان را به ابلیس نمایند» (عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۲۲۹). این سخن سَری سَقَطی با حدیث قدسی «اولیائی تحت قبایی، لایعرفهم غیری... دوستان من زیر سقف و گنبدهای خاص من به سر می‌برند و کسی جز من از آنان خبر ندارد» (فروزانفر، ۱۳۸۱: ۱۸۱)، هم‌خوانی دارد و به این معناست که چون سلوک به پایان رسد و سالک به حقیقت واصل شود، شیطان و سایه وجودی سالک به تمامی از بین می‌رود و شیطان بر او دسترسی ندارد تا برای او مانع‌تراشی کند. در مجموع می‌توان گفت دو جنبه از کهن‌الگوی سایه یعنی سوق دادن فرد به سوی یکپارچگی روانی و حل شدن آن در روان انسان از جنبه‌های مشترک آن با شیطان است؛ زیرا شیطان نیز با ایجاد وسوسه‌های مختلف سالک را به صلح درونی می‌رساند و در او حل می‌شود. به این سبب است که این نمود از او از سوی برخی از عرفا ستایش شده است.

۶. نتیجه‌گیری

ابلیس از شخصیت‌های مؤثر در عرفان است که اغلب او را مطرود می‌دانند و گروهی از عرفا به دلایلی با او همدردی کرده و گاهی نیز به دفاع از او پرداخته‌اند. دفاع از او در آثار و اقوال برخی از عارفان به گونه‌ای است که اجازه خوانش کهن‌الگویی از دیدگاه آنان را به مخاطب می‌دهد. براساس آنچه در متن آمد، شخصیت دوگانه ابلیس در نگاه عرفا را می‌توان با برخوردهای متفاوت من (قهرمان کهن‌الگویی) با بخش‌های مختلف زندگی و به بیان دیگر، قسمت‌های متفاوت روان سنجید و تفسیر کرد. شیطان از ابتدای خلقتش

معلم بود و چهره‌ای از پیر خرد یا شخص راهنما در روان فرد را دارد. ابلیس با امتناع از سجده برای غیر خدا، برای سالکان الگو شده است و به آنان درس توحید راستین می‌آموزد. وی در کنار بی‌شمار وسوسه‌ها و انحرافات که دارد، گاه در مناظره با عرفا به آنان درس می‌دهد و رفتار خود و علت رانده شدنش را با بیان‌های مختلف توجیه می‌کند که برای سالکان و عارفان نقش هدایتگری و آموزش دارد که با توجه به شخصیت گمراه‌کننده‌اش، چهره‌ای منفی از این کهن‌الگو را به نمایش می‌گذارد. ازسوی دیگر، رفتار ابلیس در فریب دادن سالکان و عارفان بر کهن‌الگوی سایه منطبق است و از آنجاکه در این چهره از ابلیس، او بازهم به‌طور کامل منفی نیست، فرد با مواجه شدن با وسوسه‌های او، با ناخالصی‌های وجودی خود روبه‌رو می‌شود و با غلبه بر آن‌ها به صفای باطنی می‌رسد. از این دیدگاه، وی نقشی مهم در رسیدن فرد به حقیقت دارد؛ بنابراین، رفتار او نمی‌تواند به‌طور کامل مذموم باشد و ابلیس از این نظر سوئیۀ مثبت کهن‌الگوی سایه را به تصویر می‌کشد. در مجموع، ستایش ابلیس ناظر بر این دو بخش از شخصیت وی یعنی پیر خرد در سوئیۀ منفی و سایه در سوئیۀ مثبت آن است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای دیدن آرای گوناگون درباره جن یا فرشته بودن ابلیس ر.ک: محمدزاده، ۱۳۹۱: ۶۸-۷۰.
۲. و هنگامی که به فرشتگان گفتیم برای آدم سجده کنید، سجده کردند جز ابلیس.
۳. ترجمۀ متن از روزبهان بقلی است که در مواردی با متن عربی طواسین اندکی اختلاف دارد.
۴. «كنت كنزاً مخفياً لأعرف فأحببت أن أعرف فخلقت خلقاً و تعرفت اليهم فبي عرفون» (فروزانفر، ۱۳۸۱: ۱۲۰)
۵. خدایگون شدن عنوان بخشی از سفر قهرمان در الگوی کمپیل است و موقعیتی الهی را نشان می‌دهد که قهرمان انسانی پس از گذشتن از آخرین مراحل نادانی و ناآگاهی به آن می‌رسد (کمپیل، ۱۳۹۲: ۱۵۶).
۶. «من» در روان‌شناسی، معادل قهرمان در داستان است (نک: یونگ، ۱۳۷۸: ۱۷۵).
۷. در روایات آمده است پیامبر اسلام سایه‌ای نداشتند (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۵: ۱۱۶).

۸. «لیس منکم من اخذ الا وقد وكل به قرينه من الشياطين قالوا و انت يا رسول الله؟ قال نعم و لكن اعاننى عليه فاسلم» (فروزانفر، ۱۳۸۱: ۴۳۲).

منابع

- قرآن کریم. (۱۳۸۷). ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای. تهران: پیام آزادی.
- کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید). (۱۳۸۳). ترجمه ویلیام گلن، هنری مرتن و فاضل خان همدانی. تهران: اساطیر.
- آبرامز، مایر هوارد. (۱۳۸۶). فرهنگ‌واره اصطلاحات ادبی. ترجمه سیامک بابایی. تهران: جنگل، جاودانه.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۱). دیوها در آغاز دیو نبودند. مجله کلک، شماره ۳۰، ۱۶-۲۴.
- ابن اثیر، عزالدین. (۱۳۸۳). تاریخ کامل. ترجمه سید محمدحسین روحانی. تهران: اساطیر.
- ازهای، تقی و عرب‌جعفری، مهدی. (۱۳۹۶). مقایسه کهن‌الگوهای یونگ با شیوه عرفانی ابوسعید. ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، ۱۳ (۴۷)، ۶۷-۹۷.
- اسمعیلی‌پور، مریم و محمدی، علی. (۱۳۹۳). بررسی تطبیقی کهن‌الگوی سایه در آراء یونگ و ردپای آن در غزل‌های مولانا. مطالعات عرفانی، شماره ۱۹، ۵-۲۸.
- برونو، فرانکو. (۱۳۷۰). فرهنگ توصیفی اصطلاحات روان‌شناسی. ترجمه مهشید یاسایی و فرزانه طاهری. تهران: طرح نو.
- پالمر، مایکل، فروید. (۱۳۸۸). یونگ و دین. ترجمه محمد دهگان‌پور و غلامرضا محمودی، تهران: رشد.
- تقوی، محمد و دهقان، الهام. (۱۳۸۸). موتیف چیست و چگونه شکل می‌گیرد. نقد ادبی، ۲ (۸)، ۷-۳۱.
- حسنی، نرگس. (۱۳۸۶). سیمای ابلیس در آثار عین‌القضات همدانی. مطالعات عرفانی، شماره ۶، ۵-۳۴.
- حلاج، حسین بن منصور. (۱۳۸۴). طواسین (با ترجمه فارسی روزبهان بقلی). تحلیل و تفسیر و نقد لویی ماسینیون. ترجمه محمود بهفروزی. تهران: علم.
- داد، سیم. (۱۳۸۰). فرهنگ اصطلاحات ادبی. تهران: مروارید.

داودی مقدم، فریده. (۱۳۸۹). تحلیل حکایت دیدار موسی و ابلیس در عقبه طور در متون عرفانی. پیک نور زبان و ادبیات فارسی، ۱ (۲)، ۶۰-۹۵.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه. تهران: دانشگاه تهران.

رازی، نجم الدین. (۱۳۵۲). مرصاد العباد من المبدأ الى المعاد. به کوشش حسین الحسینی النعمة اللهی. تهران: مجلس.

سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۸۷). حقایق الحقیقه و شریعة الطريقة. با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران: نگاه.

سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۶۲). دیوان سنایی. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: سنایی.

سهلگی، محمد بن علی. (۱۳۸۴). دفتر روشنائی (کتاب النور). ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۷). قلندریه در تاریخ، دگردیسی یک ایدئولوژی. تهران: سخن. شوالیه، ژان و گربران، آلن. (۱۳۸۸). فرهنگ نمادها. ترجمه و تحقیق سودابه فضائی. تهران: جیحون. طاهری، محمد؛ رضایی، فریبا و آقاجانی، حمید. (۱۳۹۲). بررسی و تحلیل پیر فرزانه در رساله های سهروردی. پژوهش های ادب عرفانی (گوهر گویا)، ۷ (۱)، ۱۰۵-۱۳۴.

طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۳). تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوك). ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.

عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۴). تذکرة الاولیاء. تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: علم. عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۴). مصیبت نامه. به اهتمام نورایی وصال. تهران: زوار. عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۷). منطق الطیر. تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

عین القضات همدانی. (۱۳۷۳). تمهیدات. مقدمه عقیف عسیران. تهران: کتابخانه منوچهری. فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۸۱). احادیث و قصص مثنوی. تهران: امیرکبیر. قشقایی، سعید. (۱۳۹۰). بررسی کهن الگوی سایه و انطباق آن با نفس در مثنوی های عطار. ادبیات عرفانی و اسطوره شناسی، ۷ (۲۵)، ۱-۱۶.

کوپ، لارنس. (۱۳۸۴). اسطوره. ترجمه محمد دهقانی. تهران: علمی و فرهنگی.

کمپبل، جوزف. (۱۳۹۲). قهرمان هزارچهره. ترجمه شادی خسروپناه. مشهد: گل آفتاب.

کهنمویی پور، ژاله و همکاران. (۱۳۸۱). فرهنگ توصیفی نقد ادبی. تهران: دانشگاه تهران.

- گرچی، مصطفی و تمیم‌داری، زهره. (۱۳۹۱). تطبیق پیر مغان دیوان حافظ با کهن‌الگوی پیر خردمند یونگ. *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی*، ۸ (۲۸)، ۱۵۱-۱۷۸.
- گری، مارتین. (۱۳۸۲). *فرهنگ اصطلاحات ادبی در زبان انگلیسی*. ترجمه منصوره شریف‌زاده. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گرین، ویلفرد و همکاران. (۱۳۸۵). *مبانی نقد ادبی*. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: نیلوفر.
- ماسینیون، لویی. (۱۳۴۸). *قوس زندگی حلاج*. ترجمه عبدالغفور روان فرهادی. تهران: چاپخانه داورپناه.
- مجتبایی، فتح‌الله. (۱۳۸۳). ابلیس. در: *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی* (زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی). تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). *بحار الانوار*. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- محمدزاده، سید نادر و حسینی، سیده زهرا. (۱۳۹۱). گوناگونی آراء درباره ابلیس در میان مفسران و عرفای اسلامی. *عرفان اسلامی*، ۹ (۳۴)، ۶۵-۹۰.
- محمدی‌پارسا، عبدالله و سعیدی حسن. (۱۳۹۲). بررسی و نقد جبرگرایی عرفانی در دفاع از ابلیس. *ادیان و عرفان*، ۴۶ (۱)، ۸۵-۱۰۹.
- مقدسی، مطهر بن طاهر. (۱۳۷۳). *آفرینش و تاریخ*. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگه.
- مورنو، آنتونیو. (۱۳۸۴). یونگ، *خدایان و انسان مدرن*. ترجمه داریوش مهرجویی. تهران: مرکز.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۹۰). *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: هرمس.
- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف. (۱۳۸۸). *مخزن الاسرار*. تصحیح حسن وحید دستگردی. تهران: زوار.
- یوسفی، محمدرضا و حیدری، الهه. (۱۳۹۱). نور سیاه پارادوکس زیبای عرفانی. *ادیان و عرفان*، ۴۵ (۲)، ۱۷۱-۱۹۱.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۸). *انسان و سمبل‌هایش*. ترجمه محمود سلطانیه. تهران: جامی.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۶۸). *چهار صورت مثالی*. ترجمه پروین فرامرزی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۹). *روح و زندگی*. ترجمه لطیف صدقیانی. تهران: جامی.

Criticism of the Mystics' Defense of the Devil Based on Jung's Archetype Theory

Parvin Paykani

Corresponding author: PhD graduate in Persian Language and Literature, University of Ilam (Corresponding Author); Email: p.paykani1@gmail.com

Hassan Soltani Kohbanani

Assistant Professor of Persian Language and Literature, University of Ilam; Email: h_soltani12@yahoo.com

Received: 06/04/2025

Accepted: 30/10/2025

Introduction

The revolution that Freud initiated in psychology was well received. Carl Gustav Jung expanded on Freud's divisions of the psyche, which included the conscious and unconscious. Jung divided the human unconscious into two distinct parts: the individual unconscious and the collective unconscious. In addition to the individual unconscious, which includes the forgotten experiences of the personal conscious, Jung refers to another part of the unconscious in the individual psyche that is the result of the experiences of humans from past centuries and is stored in the individual's soul and psyche, which he called the collective unconscious. The collective unconscious contains archetypal images. Jung called these primordial forms in each individual's collective unconscious archetypes. Archetypes encompass a wide range of images and take many different forms. For Jung, the four archetypes of the "I," "Anima," "Shadow," and "Ego" are more important than the others. Each of these archetypes has many manifestations in literature, and the characters of the story can be analyzed within the framework of these archetypes. Satan is one of these characters who has an influential presence in mysticism. The mystics' view of him is divided into two opposing spectrums: some consider him an outcast and cursed one, and some have analyzed his failure to prostrate with a different perspective, which sometimes appears as a defense of him. This dual nature and two opposing parts of devil life allow for an archetypal reading of the mystics' view of him.

Method

Among the various archetypes, the defense of mystics against the devil is compatible with the archetypes of the "shadow" and the "wise old man." Therefore, this research aims to analyze the issue of the group defense of mystics against the devil in a descriptive-analytical manner using these two archetypes.

The main question of the present study is: How can we explain the issue of some mystics' defense of the devil using an archetypal approach?

Research findings

He defense of this group of mystics and Sufis against the devil can be examined from various aspects, one of which is the adaptation of this character to part of the archetype of the wise old man. The wise old man is one of the manifestations of his own archetype, which is a guiding, guiding, and teaching figure in the individual's unconscious.

The wise old man, like most archetypes, has two different and opposing faces. In the positive face, he plays a guiding and guiding role, and in the negative face, he presents an evil, satanic, and deceptive image. Part of the praise for devil is due to his teaching aspect, which in the form of a teacher presents the image of a positive wise old man, and the descriptions of him quoted in mystical texts confirm his wisdom. One of the admirable aspects of Satan is that he hides his light from creation so that the path to seeing and recognizing the divine light is open and people do not engage in anything other than the light of Satan, which is another manifestation of the archetypal guidance of the wise old man. Another part of Satan's behavior is consistent with the shadow archetype. Just as the shadow is not necessarily bad, the devil is not necessarily bad or negative. Two aspects of the shadow archetype, namely, pushing the individual towards psychological integrity and its dissolution into the human psyche, are aspects it shares with Satan; Because Satan also leads the seeker to inner peace by creating various temptations and dissolves in him. It is for this reason that this manifestation of him has been praised by some mystics.

Conclusion

The dual personality of the devil in the eyes of mystics can be measured and interpreted by the different interactions of the ego with different parts of the psyche. Satan was a teacher from the beginning of his creation and has the image of an old wise man or a guiding figure in the psyche of the individual. By refusing to prostrate to anyone other than God, the devil has become a role model for the seekers and teaches them the lesson of true monotheism.

Along with his countless temptations and deviations, he sometimes teaches mystics lessons in debates and justifies his behavior and the reason for his expulsion with various statements that serve as guidance and education for seekers and mystics, and given his misleading personality, he presents a negative face of this archetype. The devil's behavior in deceiving seekers and mystics is consistent with the shadow archetype, and by confronting his temptations, the individual faces his existential impurities and, by overcoming them, achieves inner purity. Therefore, he plays an important role in the individual's arrival at the truth, and his behavior cannot be completely reprehensible.

Keywords: Jung, archetype, defense of the devil, Satan, wise old man, shadow.