

Comparison of human psychological structure in Jung's and Allameh Javadi Amoli's school of psychoanalysis, with an educational interpretation approach

(Received: 2022/07/15- Accepted: 2023/02/22)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.24765317.2022.7.1.2.1>

Ali Mohammadi Ashenani¹, Hamid Hassanzadeh²

Abstract

The structure of human existence and psyche is one of the important and basic topics that has been considered as an introduction to education since a long time ago. Jung and Allameh Javadi-Amoli, as two contemporary thinkers and anthropologists, despite the differences in the foundations, sources, method and approach, emphasized its necessity and importance and warned against its flaws or mistakes.

The following article analyzes and compares the revelational view of Allameh Javadi and Jung's psychoanalytical view about the psychological structure of human beings and puts forward researches for human education. According to the findings of this research, according to Jung, the psychological structure of man includes 1-consciousness, 2-individual unconsciousness, and 3-collective unconsciousness, and from Allameh Javadi Amoli's point of view, it includes 1-material and instinctual aspect, 2-exemplary aspect, 3-rational aspect, and 4 - The divine aspect and the soul are single. Jung considers the structure of the conscious psyche consisting of ego and masks and the individual unconscious part full of shadows and the collective unconscious of archetypes and the male aspect of the anima and the female aspect of the animus. But Allameh Javadi Amoli considered the unconscious aspects of a person to be full of previous teachings of divine nature and removed the human soul from male and female aspects and considered it to be related to the human body. According to Jung, it is possible to find comprehensive and complete individuality with life based on all dimensions of one's existence, but according to Allameh Javadi's point of view, the goal of education and training is man's godliness and divine life, which is from God, towards God, in the presence of God. God and finally leads to divine meeting.

Keywords: Human psychological structure, education, psychoanalysis, Carl Jung, Allameh Javadi Amoli

1. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, University of Holy Quranic Sciences and Education, Tehran, Iran, (Responsible Author). dr.mohammadi.quran@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Holy Quran Sciences and Education, Tehran, Iran. h.hasanzadeh43@gmail.com



بررسی مقایسه‌ای ساختارشناسی روانی انسان در مکتب روان تحلیل‌گری یونگ و علامه جوادی آملی، با رویکرد تفسیری تربیتی

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۰۳)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.24765317.2022.7.1.2.1>

علی محمدی آشنانی^۱

حمید حسن زاده^۲

چکیده

ساختارشناسی وجود و روان انسان، از مباحث مهم و اساسی است که از دیرباز به عنوان مقدمه تعلیم و تربیت نیز مورد توجه بوده است؛ یونگ و علامه جوادی آملی، به عنوان دو اندیشمند و انسان‌شناس معاصر، علی‌رغم تفاوت و اختلاف در مبانی، منابع، روش و رویکرد، بر ضرورت و اهمیت آن تأکید و نسبت به نقص یا اشتباه در آن هشدار داده‌اند.

مقاله پیش‌رو، دیدگاه و حیانی علامه جوادی و دیدگاه روان‌تحلیل‌گری یونگ را درباره ساختار روانی انسان مورد تحلیل و مقایسه تطبیقی قرار داده و جستارهایی را برای تعلیم و تربیت انسان، پیش رو نهاده است. براساس یافته‌های این پژوهش، از نظر یونگ، ساختار روانی انسان، شامل ۱- خودآگاه ۲- ناخودآگاه فردی و ۳- ناخودآگاه جمعی و از دیدگاه علامه جوادی آملی، شامل ۱- جنبه مادی و غریزی ۲- جنبه مثالی ۳- جنبه عقلی و ۴- جنبه الهی و روح مجرد است. یونگ ساختار روان خودآگاه را متشکل از من و نقاب‌ها و بخش ناخودآگاه فردی را سرشار از سایه و ناخودآگاه جمعی را از آرکی تایپ‌ها و جنبه مردانه آنیما و جنبه زنانه آنیموس، می‌داند. اما علامه جوادی آملی جنبه‌های ناخودآگاه آدمی را، سرشار از تعالیم پیشینی فطرت‌الهی دانسته و روح‌انسانی را، به کلی از جنبه‌های مردانه و زنانه برکنار و آن را مربوط به جسم آدمی دانسته‌اند.

از نظر یونگ، فردیت یافتن جامع و کامل با زندگی بر اساس همه ابعاد وجودی خود، میسر می‌گردد، ولی بر اساس دیدگاه علامه جوادی، غایت تعلیم و تربیت، خداگونگی انسان و زندگی متألّهانه است که از خدا، به سوی خدا، در معیت خدا و سرانجام به لقای الهی می‌انجامد.

واژگان کلیدی: ساختار روانی انسان، تربیت، روان تحلیل‌گری، کارل یونگ،

علامه جوادی آملی

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران، (نویسنده مسؤل).

dr.mohammadi.quran@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران. h.hasanzadeh43@gmail.com



بیان مسأله

تعلیم و تربیت، مستلزم شناخت عناصر روحی و روانی انسان است؛ بدون شناخت ساختار روانی انسان، امکان ارایه یک برنامه روشن برای تعلیم و تربیت، میسر نیست؛ از این جهت در تمام مکاتب نخست ساختار روانی انسان مورد بحث قرار می‌گیرد. سپس بر اساس ساختارشناسی روحی روانی انسان، هدف‌گذاری و تعلیم و تربیت متناسب با آن ارایه می‌گردد. بسیاری از اندیشمندان همچون ابن‌مسکویه در طهارة‌الاعراق، شناختن نفس و روان را از مبادی تعلیم و تربیت اخلاقی، معرفی و مبدأ آن را، اثبات جوهریت و تجرد نفس آدمی دانسته‌اند. (بانومجتهده امین، ۱۳۷۱: ۳) برابر نگرش علامه جوادی آملی، نیز ساختارشناسی روانی - روحی انسان، برای تعلیم و تربیت، ضرورت دارد: «تمام مراتب وجودی انسان، موهبتی خدادادی است و در انسان‌شناسی، باید به همه این مراتب توجه داشت تا انسان‌سازی و شکل‌دهی شخصیت اکتسابی به بهترین صورت انجام پذیرد. (جوادی آملی الف، ۱۳۸۹: ۱۶۸-۱۶۷) ایشان همچنین می‌فرماید: «تردید نیست که هیچ علم انسانی بدون شناخت انسان، به دست نمی‌آید و چون حقیقت انسان را روح او تشکیل می‌دهد، بدون شناخت روح و روان انسان، شناسایی او ناممکن است و چون روح انسان، مجرد است، بدون هستی‌شناسی و معنای وجود مجرد، شناخته نمی‌شود؛ زیرا در بحث هستی‌شناسی، دو نحوه وجود مجرد و مادی و احکام و لوازم هر کدام، مشخص می‌شود.» (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۱)

بر این اساس، پیش‌نیاز نیل به شکوفائی گوهر ملکوتی و تخلق به صفات الهی، ساختارشناسی خویش است؛ «قرآن کریم، کتاب وجودی انسان را در دو مقام تدوین کرده است؛ در مقام اول، از هویت انسان سخن می‌گوید و او را بر خلاف تعریف رایج که وی را حیوان ناطق می‌دانند، «حی متألّه»، یعنی موجود زنده‌ای دانسته است که حیات او در تأله وی تجلی دارد و تأله، همان ذوب شدن در ظهور الهیت است..... اما در مقام دوم، قرآن چگونگی باروری و شکوفایی گوهر ملکوتی انسان را که حیات و تأله است و نیز راه رسیدن وی، به کمالات وجودی را بیان می‌کند..... سعادت انسان، در شکوفایی گوهر وجودی اوست و این گوهر وجودی، با ارائه برنامه از طریق انسان‌شناس واقعی، یعنی خداوند شکوفا می‌شود و این برنامه، همان، دین الهی است که با تحت پوشش قرار دادن ابعاد وجودی انسان و چگونگی ارتباطات او تحقق می‌یابد.» (جوادی آملی ب، ۱۳۸۹: ۳۰) افزون بر این، موضوع خودشناسی، پرسش اساسی انسان و موضوع بسیاری از کنجکاوی‌های وی بوده است. انسان بنا به نیاز درونی خود، مدام در پی کشف خویشتن بوده و هست. علاوه بر آن، مکاتب بشری نیز از ابتدای ظهور و بروز تمدن‌ها نیز و چه بسا پیش از آن، در صدد شناخت صحیح انسان و کشف ابعاد وجودی او و آموزش و پرورش

استعدادهای ذاتی و توانایی‌های درونی و برونی و پاسخ صحیح به نیازهای گوناگون انسان بوده‌اند. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی و به صورت مقایسه‌ای، دیدگاه علامه عبدالله جوادی آملی اندیشمند معاصر علوم اسلامی بر اساس مبانی وحیانی و منظر کارل گوستاو یونگ از دانشمندان روانشناسی معناگرای غرب که بر اساس پژوهش‌های تجربی، مکتب روان تحلیل‌گری را بنیان نهاده و پیروان بسیاری یافته را در مورد ساختارشناسی روانی انسان کاویده و جستارهایی را برای تعلیم و تربیت انسان پیش رو نهاده است.

شناخت مفاهیم بنیادین

در ابتدا، واژه ساختار، روان و تربیت مورد بررسی واژه و اصطلاح‌شناسی قرار می‌گیرد تا مباحث و وضوح بیشتری یابد:

۱. واژه ساختار، به معنای قالب، فرم، شکل، بافتار، ساختمان، اسکلت، بنیاد و بنا نیز آمده است. (دهخدا، ۱۳۷۷/ج ۹/۳۷۷) و به ترتیب یافتگی اجزا و بخش‌های یک شیء نیز ساختار گویند (معین، ۱۳۸۲: ۲/۱۲۵۴) و معادل آن در انگلیسی structure می‌باشد. (آریانپور، ۱۳۶۲: ۶۲۵)

۲. کلمه روان، در لغت، به معنای جان، روح (به طور کلی) و روح انسانی، آمده است. (معین، ۱۳۸۲: ۲/۱۱۸۵) همچنین به معنای رونده و پویان نیز آمده است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۸، ۱۲۲۸) معادل روان در انگلیسی psyche است. (آریانپور، ۱۳۶۲: ۵۸۰) البته این بن، واژه‌های یونانی است که به معنی نفس، حیات و زندگی، ظاهر شده است. (جان آیتو، ۱۳۸۶: ۹۳۹) در اصطلاح، از سوی اندیشمندان، در مورد نفس و روان، تعاریف متعددی ارائه شده است: به عنوان نمونه، افلاطون، نفس را غیر جسمانی، جوهری بسیط و محرک بدن، دانسته (صلیبا، ۱۳۷۰: ۴۸۳) ولی ارسطو «نفس را عبارت از کمال اول برای جسم طبیعی آلی» شناسانده است. (ارسطو، ۱۳۴۹: ۷۹)

۳. لغت‌شناسان، تربیت را از ریشه رب، ربو و ربی و به معنای پروراندن (دهخدا، ج ۱۴، ص ۵۵۰)، پرورش دادن، ادب و اخلاق به کسی یاد دادن، (عمید، ص ۴۲۵) نیز تأدیبه، تهذیب (معین، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۱۰۶۳) دانسته‌اند.

۴. کارل گوستاو یونگ، روانشناس سوئیسی، شاگرد زیگموند فروید و ناقد اندیشه‌های وی، بنیانگذار مکتب معنا گرای روان تحلیل‌گری ۱، که مکتب زوربخ نیز نامیده می‌شود، ابداع‌گر روان ناخودآگاه جمعی و وجوه مردانه و زنانه روح آدمی است که معتقد بود

۱. analytical psychology: روانشناسی تحلیلی سیستم روانشناسی یونگ، که بر عکس روان‌کاوی فروید نقش تمایلات جنسی را در اختلالات هیجانی به حداقل می‌رساند. یونگ روان را چیزی بیشتر از تجربیات گذشته می‌داند. برای او روان در عین حال تدارکی برای آینده است با اهداف و مقاصدی که می‌کوشد در اندرون خود آنها را تجزیه و تحلیل نماید.

انسان باید سفر قهرمانی خود را شروع نموده و آنچه در درون خود اوست را تحقق بخشد؛ این فردیت کاملاً منحصر به فرد، غایت رشد و تکامل انسانی اوست. در اندیشه وی دستیابی به سلف ۱ یا خویش‌نم و تحقق کامل آن، نهایت سعادت، معنویت و معنابخشی و زیست اخلاقی، معرفی شده است.

۱. اهمیت خودشناسی و امکان اشتباه و نقص در آن

علامه جوادی آملی و کارل یونگ، علی‌رغم تفاوت و اختلاف در مبانی، منابع، روش و رویکرد در نظام فکری خود، بر اهمیت و ضرورت خودشناسی ژرف و امکان خطا و اشتباه در آن، اتفاق نظر دارند؛ یونگ درباره خودشناسی سطحی و اشتباه آمیز مردم، می‌نویسد: «بسیاری از مردم «خودشناسی» را با شناخت شخصیت‌های من آگاه، اشتباه می‌گیرند. هر کس که دارای یک «من آگاه» است، مطمئن است که خودش را می‌شناسد. اما «من آگاه» یا «ego» تنها درون آگاهی‌های خود را می‌شناسد، نه ناخودآگاه و درونه‌های آن را. مردم، خودشناسی را با آن چه که شخص متعارف در محیط اجتماعی درباره‌ی خود می‌شناسد، می‌سجند نه با حقایق ملموس روانی که تا حد زیادی از آنان پنهان است..... ما در این کمر بند گسترده‌ی ناخودآگاهی، که از نقد و نظارت خودآگاه، مصون است بی‌دفاعیم و در معرض انواع تأثیرات و فسادهای روانی قرار داریم. چنان‌که با وجود این همه خطرات، به ویژه در برابر خطر عفونت روانی ۲ فقط وقتی می‌توانیم از خود محافظت کنیم که بدانیم چه چیزی ما را تهدید می‌کند و چگونه، کجا و چه وقت، حمله آغاز خواهد شد.» (یونگ، ۱۳۸۵: ۱۴)

در دیدگاه علامه جوادی آملی نیز شناخت نفس، اهمیت و جایگاه ویژه‌ای دارد به گونه‌ای که شناخت ژرف و عمیق انسان، از سوی خود افراد، قابل دریافت نیست؛ بدین رو تفسیر انسان را فقط از مبدأ و حیانی باید دریافت و بازشناخت. در تعالیم اسلامی، انسان به اراده‌ی الهی و با ویژگی‌های منحصر به فردی خلق شده است و دارای جایگاه ویژه‌ای در عالم خلقت می‌باشد. به همین جهت خدای سبحان که خالق انسان می‌باشد، باید او را شرح دهد و بشناساند. ایشان می‌نویسد: «اگر کسی شرح حقیقت خود را به خدا نسپارد دیگران او را شرح می‌کنند و عهده‌دار خودشناسی و انسان شناسی جامع می‌شوند و بسان کتاب‌های آسمانی پیشین، به تحریف آن و تفسیر به رأی، دست می‌زنند.» (جوادی آملی الف، ۱۳۸۹: ۳۵۵) به فرموده ایشان، برای شناخت انسان، ساختارشناسی کامل و جامع انسان، ضروری است: «از سوی دیگر، انسان‌شناسی کامل، زمانی شکل می‌گیرد که انسان با تمام ساختارهای وجودش شناخته شود، وگرنه انسان‌شناسی ما ناقص و ناتمام

1. self
2. psychic infection

و آثار و برکات آن نیز کمتر است. باید همه فضای وجود انسان را روشن کرد، زیرا روشن کردن گوشه‌هایی از فضای وجود انسان، گرچه مفید است، کافی نیست. درست مانند سالن یا شبستانی که اگر فقط گوشه‌ای از آن روشن باشد، شناخت و بصیرت کاملی به همه آن به دست نمی‌آید.» (جوادی آملی الف، ۱۳۸۹: ۱۹۰)

۲. پیشینه ساختارشناسی روان

در میان اندیشمندان مسلمان، اندیشه‌ورزی در مورد نفس در پرتو آموزه‌های وحیانی از سال‌های نخستین نزول وحی شکل گرفت و در سده اول، عمق یافت؛ به عنوان نمونه، کمیل از ساختار نفس یا روان، از امام علی (علیه السلام) پرسش نموده، چنین پاسخ می‌یابد: **يَا كَمِيلُ! اِمَامِي اَرْبَعَةُ: التَّامِيهِ النَّبَاتِيَّةِ وَالْحَسِّيَّةِ الْحَيَوَانِيَّةِ وَالتَّاطِقَةِ لِقُدْسِيَّةِ وَالْكَلِيَّةِ الْاِلَهِيَّةِ.** (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۵/۵۸)؛ «ای کمیل! همانا چهار نفس است، نامیه نباتیه، حسیه حیوانیه، ناطقه قدسیه و کلیه الهیه و...». سپس آن حضرت، به تفصیل هر یک را تشریح فرموده است. در دوران‌های بعد، در فلسفه اسلامی، علم‌النفس و تشریح ساختاری قوای آن، مورد بررسی و دقت قرار گرفته است. اما در مغرب زمین، قبل از فروید ریشه بسیاری از بیماری‌ها را در جسم انسان تصور می‌کردند و اغلب مراکز درمانی، ریشه‌ی بسیاری از اختلالات را در مغز انسان می‌پنداشتند. ولی زیگموند فروید (۱۸۵۶-۱۹۳۹) استاد یونگ با کشف روان ناخودآگاه و بنیادگذاری مکتب روانکاوی، روش درمان بیماران را به درمان روانی تغییر داد. فروید، شخصیت انسان را از زمان پیدایش تا درمان اختلالات شخصیت دارای سه سطح آگاهی یافت. بدین‌سان ساختار روانی انسان را به سه قسمت تقسیم نمود: ۱- نهاد، ۲- خود و ۳- فراخود^۳ که آن را در نمودار زیر مشاهده می‌فرمایید:



در نظریه روانکاوی فروید، نهاد همیشه بر اساس اصل لذت‌جویی و خود بر اساس اصل واقعیت و فراخود به عنوان مخزن و انبار ارزش‌ها، اخلاقیات و ایده‌آل‌های درونی‌شده، عمل می‌کند و می‌تواند احساس گناه، پاداش و تنبیه و غرور را ایجاد کند. (آل‌راس،

۱۳۸۶: ۷۹-۸۰) بر اساس نظریه وی اختلالات روانی زمانی ظاهر می‌شوند که خود، نتواند به مسئولیت‌هایش عمل کند و به عبارت دیگر نتواند بین سه جزء شخصیت، تعادل ایجاد کند. (آلن‌راس، ۱۳۸۶: ۷۰-۶۹). افزون بر آن، زیگموند فروید، مفاهیم اساسی دیگری همچون غرایز یا سابق‌ها، لیبیدو یا انرژی جنسی در ساختار روانی را وارد روانشناسی کرد که همه بر اساس یک الگوی هیدرودینامیک استوار بود. (آلن‌راس، ۱۳۸۶: ۹۳) ولی این مفاهیم در همان زمان، مورد مخالفت معاصرین فروید از جمله آنا فروید، آدلر، یونگ، هورنای و دیگران، قرار گرفت. یونگ که روان انسان را بسیار وسیع‌تر از چند غریزه و تمایل می‌دانست، با عقیده فروید مبنی بر مرکزیت سکس و تمایلات جنسی به عنوان لیبیدو و انرژی اساسی روان، مخالفت کرد و معتقد بود فضیلت خود بودن، تلاش برای رشد و خودشکوفایی خلاق، از انگیزه‌های اصلی رفتار انسان است. (آلن‌راس، ۱۳۸۶: ۹۷) این انسان‌شناسی سه‌بعدی، در میان اندیشمندان و فیلسوفان مسلمان، البته با مبانی و مفاهیم دیگری، بازشناسی شده بود. علامه جوادی در تبیین ساختار روان از دیدگاه فلاسفه مسلمان می‌گوید: «صدرالمتألهین در بحث مراتب وجود انسان می‌فرماید: قوای طبیعی انسان، سایه‌ی قوای نفس مدبره و قوای نفسانی، سایه‌ی انسان عقلی‌اند، بنابراین هر انسانی، گویا سه انسان است: ۱. انسان طبیعی و مادی که دارای اعضا و جوارح ظاهری است؛ ۲. انسان برزخی (مثالی) و ۳. انسان عقلی. اگر انسان بتواند خویشتن را از اسارت قوای طبیعی برهاند، حیات برزخی برای او کشف می‌شود و به همین گونه قادر است از حیات برزخی فاصله گرفته و به حیات عقلانی که نتیجه کمالات نفسانی است برسد.» (جوادی آملی ج، ۱۳۸۹: ۱۶۶) (نمودار نگرش اندیشمندان مسلمان، چنین قابل ترسیم است:

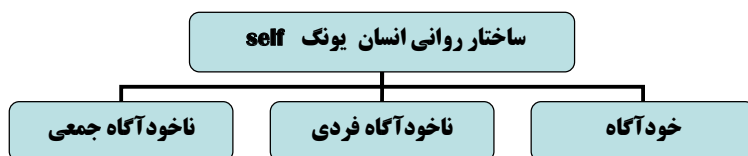


گفتنی است در اندیشه دانشمندان اسلامی، کارکردهای این سه بخش مادی، مثالی و عقلی، شباهت بسیاری با کارکردهای نهاد، خود و فراخود دارد که بررسی تطبیقی آن از عهده این مقاله، خارج است.

۳. ساختار روانی انسان از دیدگاه کارل یونگ

یونگ، نخست روان را به دو قسمت اصلی، خودآگاه و ناخودآگاه و سپس ناخودآگاه را به ناخودآگاه فردی و ناخودآگاه جمعی تقسیم کرده است. وی زیست‌های پیشین کهن‌الگوها را در روان انسان، بسیار موثر دانسته است. بدین‌سان به نظر یونگ، ساختار روانی انسان از

سه جزء ۱. خود هشیار و آگاه، ۳. ناهشیار و ناخودآگاه فردی ۳. ناهشیار یا ناخودآگاه جمعی تشکیل یافته است که خود، شامل صورت‌های ازلی است.». (آلن راس، ۱۳۸۶: ۹۷-۹۸) به نظر یونگ قسمت خودآگاه یا ذهن هشیار، محدود و فقط شامل بینش قطعی است. ولی آن دو، بسیار گسترده و حاوی مطالب ناشناخته بسیاری هستند (رابین رابرتسون، ۱۳۹۵: ۱۷) وی self یا خویشتن را وجود جامع انسانی دانسته است که می‌توان آن را معادل وجود کلی انسان تلقی کرد. نمودار دیدگاه وی، چنین ترسیم می‌گردد:



بخش خودآگاه و ناخودآگاه چنین تعریف شده است: «خودآگاه، قسمتی از روان است که ما از کارکردهای آن آگاه هستیم و رفتار ارادی ما را شامل می‌شود و تحت کنترل ماست. به عبارت دیگر، آنچه را که اغلب مردم به عنوان روان خود می‌شناسند، بخش خودآگاه روان آن‌هاست.» (بولن، ۱۳۹۴: ۳۱۵، شولتز، ۱۳۹۷: ۱۵۵) خودآگاه، مسئولیت تفکر، تحلیل و قضاوت را بر عهده دارد و شناخت و درک ما از خودمان و همان «من» است. (مورداک، ۱۳۹۵: ۲۳۷) در برابر، ناخودآگاه بخشی از روان است که فرد، نسبت به اعمال و رفتار آن، آگاهی ندارد و به صورت خودمختار و خارج از تسلط اراده‌ی ما رفتار می‌کند. بخش ناخودآگاه موجودیتی مستقل از خودآگاه دارد. (یونگ، ۱۳۹۰: ۲۳) و دارای دو لایه یا سطح است؛ ۱. قابل دسترس که آن «ناخودآگاه شخصی» می‌نامند که «مجموعه‌ای از احساسات و تمایلات سرکوب شده‌ی دوران کودکی، نیازهای ارضاء نشده‌ی جسمی و روانی و تجربیات شخصی ما است و پل ارتباطی بین خودآگاه و ناخودآگاه جمعی نیز می‌باشد.» (بولن، ۱۳۹۴: ۳۱۳) و ۲. لایه‌ای عمقی‌تر و بسیار وسیع‌تر که به نام «ناخودآگاه جمعی» شناخته می‌شود. (مورداک، ۱۳۹۵: ۲۳۴) که به گفته رابرتسون: «پیوند بین غریزه و خویشتن را کهن‌الگوی «ناخودآگاه جمعی» ایجاد می‌کند.» (همو، ۱۳۹۵: ۷۲) البته در نگرش روان‌تحلیل‌گران، بخش خودآگاه، خود شامل دو بخش «ایگو = من» و «پرسونا = نقاب» است:

۱. «من»: ایگو یا من، در واقع هسته‌ی اصلی خودآگاه و بیانگر حس هویت ماست که به عملکرد مؤثر ما در جامعه کمک می‌کند. یونگ تمایز چندانی بین «من» و «خودآگاه» قائل نبود و گاهی به صورت «من - خودآگاه» استفاده می‌کرد. (روث، ۱۳۹۳: ۱۲۶)

۲. **نقاب:** به نظر یونگ، آدمی آگاهانه برای زندگی در میان خانواده و جامعه مجبور می‌گردد که برای پذیرفته شدن، توسط دیگران بر روان خود، نقابی دلبزیر و دیگرپسند بیافکند: «نقاب یا پرسونا ۱ بخشی از ساختار روان «خودآگاه» است که در معرض دید دیگران قرار دارد و نمای شخصیت اجتماعی و میانجی، میان «من و دنیای واقعی» است. رفتار پرسونا ممکن است در موقعیت‌های مختلف تفاوت کند.» (مورداک، ۱۳۹۵: ۳۳۷) به گفته راس «نقاب، نشانگر تمایل ذاتی انسان برای ایجاد یک تعادل و جامعیت بین اجزای شخصیت است.» (راس، ۱۳۸۶: ۹۹) به گفته روانشناسان مکتب روان تحلیل‌گری، «بزرگترین خطر برای کسی که «نقاب» می‌زند و به اصطلاح عامیانه برای مردم فیلم بازی می‌کند این هست که خود فرد، فریب نقاب خود را بخورد و خودش هم باور کند که واقعا آن چیزی هست که نقاب آن را به صورت زده است.» (رک: بولن، ۱۳۹۴: ۳۱۵)

در مکتب روان تحلیل‌گری، ناخودآگاه فردی نیز شامل دو بخش ۱. عقده‌ها و ۲. سایه‌ها است:

۱. **عقده روانی ۲:** از نظر یونگ، انسان در طول زندگی خود با پدر و مادر، اعضای خانواده، دوستان، همکلاسی‌ها و محیط اجتماعی، روابطی برقرار می‌کند که موجب شکل‌گیری عقده یا گره‌های روانی می‌گردد. عقده، «گروه یا مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و عقاید یا تکانه‌هایی مرتبط به هم است که دارای حالت هیجانی مشترکی هستند و تأثیر قوی و معمولاً ناهشیاری بر نگرش‌ها و رفتار بر جای می‌گذارند.» (واندن بوس، گری آر، بی تا: ۳۷۸) در نگاه جیمز هالیس: «عقده، مجموعه‌ای از انرژی‌های انباشته در ضمیر ناخودآگاه ما است که بار عاطفی رویدادهای تاریخی را حمل می‌کند و به واسطه تکرار، تقویت شده و دربرگیرنده بخش جداشده‌ای از شخصیت و ایجادکننده واکنش شرطی شده و مجموعه‌ای نهفته از انتظارات است. و گفته شده که یونگ معتقد بود شخصیت‌های خرد شده درون ما نیز عقده هستند.» (هالیس، ۱۳۹۵: ۱۳۴) از نظر یونگ «هنگامی که عقده فعال می‌شود، بر ناخودآگاه حکمرانی می‌کند.» (هالیس، ۱۳۹۵: ۱۳۲) به گفته مورداک: «عقده، اشتغال ذهنی شدید نسبت به چیزی ایجاد می‌کند. عقده‌ها تعیین‌کننده همه چیز ما هستند، از چگونگی ادراک جهان گرفته تا ارزش‌ها، علاقه‌مندی و انگیزش‌ها.» (مورداک، ۱۳۹۵: ۲۴۰)

۲. **سایه‌ها:** وقتی ما نقاب بر چهره می‌زنیم تا در جامعه پذیرفته شویم، تمام صفات منفی و حتی مثبتی که جامعه از ما نپذیرفته است، از درون ما رخت بر نمی‌بندد، بلکه

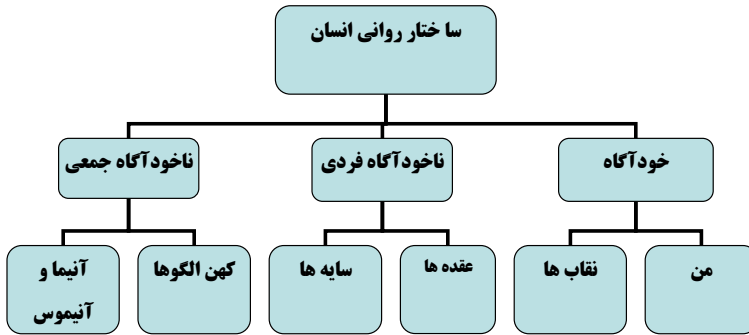
سایه‌های وجودی ما را شکل می‌دهند. رابرتسون در تعریف سایه می‌گوید: «سایه، تجسم تمام صفات شخصیتی است که نادیده گرفته شده‌اند یا انکار شده‌اند و معمولاً در رؤیایها، به صورت فردی هم جنس فرد رؤیابین است.» (رابرتسون، ۱۳۹۵: ۴۵) به گفته مایکل روث: «یونگ از سایه به عنوان «آن وجه دیگر»، «برادر تاریک»، «وجه منفی شخصیت» و «حریف» یاد می‌کند. او به ما می‌گوید که سایه، پنهان و سرکوب شده و پر از احساس گناه است.» (مایکل روث، ۱۳۹۲: ۲۴)، به اعتقاد یونگ، برای تعلیم و تربیت اخلاقی، در مسیر سفر قهرمانی هر شخص، چون یکی از موانع مهم، سایه‌ها است باید آن را شناخت و محتوایش را جذب نمود: «بسیاری از روانکاروان سایه را تصویر معکوس پرسونا در ناخودآگاه می‌دانند که حاوی ویژگی‌های کاملاً متضاد پرسونا (نقاب‌ها) است. به عبارت دیگر سایه ویژگی‌هایی را شامل می‌شود که مورد قبول پرسونا (نقاب‌های اجتماعی ما) نیست، خواه مثبت باشد و خواه منفی.» (مورداک، ۱۳۹۵: ۲۴۱) علت حضور سایه در وجود ما، ترس‌ها، خلأهای روانی و عاطفی، سرزنش‌گری و قضاوت‌های منفی دیگران، عدم ارتباط درست با خویشتن یکپارچه است. (دبی‌فورد و سایرین، ۱۳۹۴: ص ۱۰۵-۱۰۶)

در نگرش روان‌تحلیل‌گران، روان‌ناخودآگاه جمعی شامل دو بخش ۱. آرکی‌تایپ‌ها و ۲. آنیما و آنیموس است:

۱. **آرکی‌تایپ یا کهن‌الگوها:** «آرکی‌تایپ‌ها نماد الگوهای تجربه شده تمام افراد بشر است که در تمام تمدن‌ها به صورت مشابه دیده می‌شوند و در تمام طول تاریخ بشری، حضور داشته‌اند. (مورداک، ۱۳۹۵: ۳۱۷)

۲. **آنیما و آنیموس:** یونگ اعتقاد داشت که دو کهن‌الگوی آنیما ۱ و آنیموس ۲ وجوه مردانه و زنانه، در روان همه افراد، وجود انتزاعی دارند: «یونگ کشف کرد که آنچه افراد به زبان مذهبی به آن «روح» می‌گویند، یک مشابه روان‌شناختی دارد که در رؤیایها، روح برای مردان، به شکل یک موجود مؤنث و برای زنان، به شکل موجود مذکر ظاهر می‌شود. این دو لغت در لاتین به معنی «روح» و «روان» هستند.» (جانسون، ۱۳۹۴: ۳۸) وجوه مردانه روان؛ هشت مورد شامل ۱. ژئوس؛ نماد اقتدار و مدیریت، ۲. پوزیدون نماد عواطف و احساسات؛ ۳. هادس نماد عمق و درون‌نگری، ۴. آپولو نماد نظم و برنامه‌ریزی، ۵. هرمس نماد پیام‌رسانی و ارتباطات، ۶. آرس، نماد مبارزه و سلحشوری، ۷. هفایستوس نماد صنعتگری و ابداع، ۸. دیونوسوس نماد وجد و لذت است و وجوه زنانه روان، هفت مورد شامل ۱. آفرودیت نماد عشق و هنر، ۲.

آرتمیس نماد حمایت‌گری و رقابت‌جویی، ۳. آتنا نماد خردورزی و مهارت، ۴. دیمتر نماد تغذیه‌گری، مراقبت و مادری، ۵. هرا نماد همسری و شوهرداری، ۶. هستیا، نماد معنویت و نیایش، ۷. پرسفون نماد معصومیت و دوشیزگی می‌باشد. بر این اساس نمودار تفصیلی روان انسان از دیدگاه یونگ چنین ترسیم می‌شود:



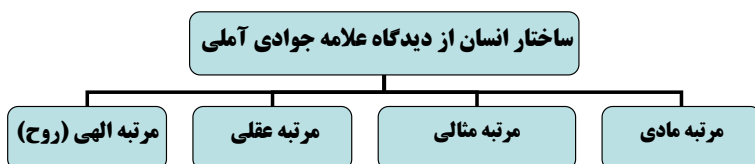
این ساختارشناسی با روش تجربی بر اساس پژوهش در احوالات بیماران و مطالعه اسطوره‌های جوامع توسط یونگ، ابداع شده، برای تعلیم و تربیت اخلاقی، پیشنهاد می‌کند هر کس باید ساختار روانی خود را دریابد؛ نقاب‌ها را کنار نهاده، سایه‌ها را بکاود و با رفتن به سفر قهرمانی زندگی خود، فردیت کامل خویشتن را رقم زند و همه ابعاد خویشتن خود را به طور کامل، زندگی کند.

۴. ساختار روانی انسان از دیدگاه علامه جوادی آملی

علامه جوادی آملی، انسان را «حیّ متاله» تعریف می‌کند و «تأله» را بالاترین مرتبه حیات ممکنات دانسته، آن را دارای مراتب گوناگون می‌شناساند. (جوادی آملی الف، ۱۳۸۴: ۱۵۷) برابر دیدگاه علامه جوادی آملی: «انسان ساختارها و شؤون متعددی در جان خویش دارد و موجودی، تک بُعدی نیست. انسان اندیشه تنها نیست و شؤون دیگری مانند انگیزه، عزم و اراده و تأثر نیز دارد که باید بدان‌ها توجه شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹۰) ایشان، اگر چه در آثار متعددی، دیدگاه اندیشمندان را مبنی بر سه بعدی بودن ساختار روانی، ذکر می‌کند ولی در آخرین نظریه پردازی خود در کتاب «تفسیر انسان به انسان»، انسان را دارای مراتب چهارگانه؛ ۱. مادی (فرقان، آیه ۷)، ۲. مثالی (آل عمران، آیه ۱۵۴)، ۳. عقلی (حشر، آیه ۱۹) و ۴. الهی (بقره، آیه ۵۷) دانسته است. (جوادی آملی الف، ۱۳۸۹: ۱۶۶) ایشان، انسان را چکاد و عصاره مجموعه غیب و آشکار جهان هستی دانسته، می‌فرماید: «بر پایه قرآن کریم، انسان چندین لایه دارد؛ همان‌گونه که جهان هستی، از ملک تا ملکوت، دارای عوالم چهارگانه ماده، مثال، عقل

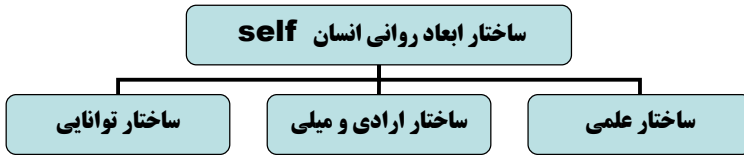
و اله است، وجود انسان نیز دارای مراتب چهارگانه مادی، مثالی، عقلی و الهی است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۶۶) تبیین ساختارهای چهارگانه چنین است:

۱. ساختار مادی و غریزی روان انسان: بعد مادی انسان، همانند سایر موجودات است: «وجود مادی انسان همان وجودی است که گیاهان هم دارند. انسان نیز مانند آن‌ها در این مرتبه از هستی‌اش تغذیه، تنمیه و تولید دارد. ۲. وجود مثالی انسان، بعد شهوت و غضب وی است: وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ. (آل عمران/ ۱۵۴) ۳. ساختار عقلی: که ناظر به وجود عقلی و صاحب ادراک و رأی است؛ با معارف الهی مرتبط و برای خود تصمیم عاقلانه می‌گیرد. ۴. ساختار الهی یا روح: همان خودنهادی اوست که در اختیار ما نیست، بلکه امانتی ویژه در دست ماست. (جوادی آملی الف، ۱۳۸۹: ۱۶۷ - ۱۶۶ نیز: ۱۳۸۸: ۹۱) نمودار دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی را می‌توان چنین ترسیم نمود:



افزون بر مطالب پیش‌گفته، علامه جوادی آملی، ساختار وجودی انسان را شامل سه ساختار؛ علمی، ارادی - میلی و توانایی شناسانده است: ۱. ساختار علمی انسان: انسان، افزون بر سرمایه‌های علمی و بینشی فطری، مجهز به قوای ادراک است و این قوای ادراکی که در یک رتبه نیست مجموع قوای آن، از طبیعت تا ماورای طبیعت، به ترتیب، حس، خیال، وهم و عقل است؛ نازل‌ترین و فرعی‌ترین، قوه حس است که مستقیماً در ارتباط با ماده و مادیات است گرچه بر اساس حکمت متعالیه، قوای حسی نیز همانند دیگر قوای بینشی، وجود مجرد است؛ ولی تجرّدش نسبت به سایر قوای بینشی، در مرتبه‌ای نازل‌تر قرار دارد. سپس قوه خیال است که خزانه گردآوری مدرکات قوه حس بوده که به ترتیب مراتب، متصرفه و متفکره و متخیله نامیده می‌شود و نقش رابط بین محسوسات و معقولات را ایفا می‌کند پس از آن، قوه وهم است که معانی جزئی نظیر دوستی‌ها، دشمنی‌ها، وفا و کینه‌های جزئی را ادراک می‌کند و کاری به صورت ندارد؛ پس از حس، خیال و وهم، عقل انسان در مرتبه‌ای اعلای وجود او قرار دارد و امامت دیگر قوا به عهده اوست. ۲. ساختار ارادی و میلی: در این ساختار وجود انسان، سخن از قوای جذب و دفع، تمایل و تنفر در باره حق و باطل، صدق و کذب، زیبا و زشت و... است و نقش جذب و دفع را ایفا می‌کند، ۳. ساختار توانایی‌های انسان: این توانایی‌ها که در منطقه فطرت و طبیعت، بروز می‌یابد، گونه‌های مختلفی همچون توانایی در تصمیم‌گیری علمی و عملی، تعیین

هدف و اجرا را شامل می‌گردد و عرصه‌های مختلف عقل عملی همچون تهذیب نفس، تدبیر منزل و سیاست مدن را در بر می‌گیرد. (جوادی آملی الف، ۱۳۸۹، ص ۲۰۲ - ۱۹۴) نمودار این ساختارشناسی علامه را می‌توان چنین ترسیم نمود:



بررسی تطبیقی و مقایسه‌ای:

از لابلای مباحث تفسیر ترتیبی و موضوعی علامه جوادی، می‌توان تأییدی بر وجود من خودآگاه و نقاب که با شکل‌گیری نفاق صورت می‌گیرد، همچنین همسویی با وجود بخش ناخودآگاه با پذیرش قدرت پنهان‌سازی انسان و ذخیره‌های درونی آن که همسو با تئوری و مفهوم سایه در اندیشه یونگ است، را به دست آورد، ولی علامه جوادی آملی، بر خلاف یونگ که روح انسانی را به طور کلی، تحت تاثیر ناخودآگاه جمعی، کهن‌الگو و آرکی‌تایپ‌های دوازده‌گانه تلقی کرده، با توجه به آیه شریفه: **وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيُسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (کهف / ۸۲)**، صرفاً تحت تاثیر و به گونه‌ای تداوم زندگی پیشینیان بودن زندگی فرزندان را بر می‌تابد: «اگر کسی آدم صالحی بود هیچ ممکن نیست که اثر صلاح او محو بشود بالأخره به فرزندان او می‌رسد این تعلیل خضر(سلام الله علیه) است چون پدرش آدم صالحی بود من مأمور شدم از طرف خدا که مشکل این بچه‌ها را حل کنم این نقطه مقابل آیه نه سوره مبارکه «نساء» است در آن آیه فرمود اگر شما بد کردید، بر سر فرزندان تان هم می‌آید، در اینجا دارد اگر کار خیر کردید، این خیر نصیب فرزندان تان می‌شود.» (جوادی آملی، درس تفسیر، سوره کهف/ جلسه ۶۰) علامه جوادی آملی در تفسیر آیه ۹ سوره نساء نیز می‌فرماید: «نسل گذشته، حال و آینده یک خانواده، بر اثر وحدت رحمت، خون، غذا و ... یک واقعیت و یک سلسله به شماره می‌روند و در حقیقت، فرزند ادامه وجود عنصری پدر و مادر است، از همین رو، هم اعمال گذشتگان در فرزندان شان ظاهر می‌شود و هم اعمال فرزندان، برای گذشتگان اثر دارد و نیز بر اثر همین اشتراک و پیوند، انسان پس از مرگ نیز به سرنوشت فرزندان خود حساس است و از لذت آنان، شاد می‌شود و از اندوهشان، می‌رنجد.» (جوادی آملی ه، ۱۳۸۹: ۱۷/ ۴۳۳) افزون بر آن، علامه جوادی آملی، با این

اندیشه یونگ که روح انسان را دارای آنیما و آنیموس یا وجوه مردانه و زنانه دانسته است، توافقی ندارد؛ چون علامه جوادی آملی، روح و مرتبه الهی انسان را کاملاً به دور از هر گونه مسأله ذکورت و انوئت معرفی نموده و اساس مردانگی و زنانگی را متعلق به ساحت جسمانی انسان می‌داند. البته ایشان، این نکته را نفی نمی‌کند که وقتی روح به کالبد جسمانی زن یا مرد تعلق گرفت، نوعی تأثیر و تاثیرپذیری از آن را در پی خواهد داشت و تکلیف و رهپویی خاصی را بر دوش می‌گیرد. (ر. که جوادی آملی، ۱۳۹۳) برخلاف یونگ که زن و مرد بودن را اگر چه متعلق به جسم می‌داند، ولی عناصر مردانه؛ همچون اقتدار، جنگجویی و پیکار و عناصر زنانه؛ همچون زیبایی‌گرایی، معنویت، تغذیه‌گری را از عناصر روحی انسان، می‌شناساند. گفتنی است علامه جوادی آملی، روح انسانی مرد و زن را، روحی جامع و حاوی همه عناصر فرودین معرفی نموده با رویکرد جامع وجوه مردانه و زنانه انگاره روح یونگ، نوعی همسویی دارد. اختلاف دیگر علامه جوادی آملی با یونگ، در روش‌های ساختارشناسی انسان است؛ علامه جوادی آملی، به سه روش وحیانی، شهودی و نقلی در انسان شناسی، اشاره نموده و روش وحیانی را کامل‌ترین روش و مخصوص معصومین معرفی می‌نماید. سپس روش شهودی را که خودشناسی فطری است و با علم حضوری شخص به خود، اتفاق می‌افتد و روش نقلی که از طریق انسان کامل و با بهره‌گیری از علوم وحیانی به تبیین ماهیت اصیل انسان پرداخته می‌شود و انسان از طریق فرمایشات معصومین به شناخت ماهیت واقعی انسان می‌رسد را جزء روش‌های شناخت می‌شناسد. (جوادی آملی د، ۱۳۸۹: ۵۲۰-۵۱۹) ولی یونگ، روش تجربی و شهود و کشف و بازیافت درون خویش را دو روش ساختارشناسی روان انسان، تلقی کرده است. در برابر، یونگ چنان که گذشت و با نکاتی که در پی خواهد آمد، با پذیرش خویشتن جامع و جنبه مافوق مادی و الهی انسان، با ساختاربندهی علامه جوادی و به ویژه بخش چهارمین یعنی ساختار الهی روح انسانی، نوعی همگرایی داشته است.

۵. تعلیم و تربیت انسان از منظر یونگ

بر اساس ساختارشناسی یونگ، آدمی باید پس از توجه به این که من خودآگاه، تمام انسان نیست، باید به شناخت نقاب‌ها، عقده‌ها، سایه‌ها بپردازد چنان که باید نوع وجود کهن‌الگویی خود را کشف کند تا آنچه خداوند در وجود او قرار داده است را به صورت کامل، در یابد و زیست کند و به تفرد منحصر به فرد خودش دست یابد. به نظر یونگ، این اقدامات ضروری است: ۱. عبور از من آگاه و کشف ناخودآگاه: یونگ پی برده بود که می‌توان ناخودآگاه را از طریق اثری که در رویاها و تخیلات ما می‌گذارد، کشف و مشاهده کنیم. ۲. گشودن عقده‌ها و جذب سایه‌ها: به نظر وی، سایه‌ها اگر جذب شوند و انسان یکپارچگی وجودی پیدا نکند، رشد اخلاقی او متوقف گشته و از سفر فردی

تکامل خود، باز می‌ایستد. ۳. انجام سفر قهرمانی زندگی خود و کشف معنای زندگی ویژه خود که پس از مواجهه با حیات درونی خود، با توجه به انرژی‌های کهن‌الگویی در سه مرحله صورت می‌پذیرد: الف. آمادگی سفر، شامل: معصوم، یتیم، جنگجو و حامی؛ ب. مرحله طی سفر شامل: جستجوگر، عاشق، نابودگر، آفرینش‌گر؛ ج. مرحله بازگشت از سفر شامل: حاکم، جادوگر، فرزانه، دلکک. که انجام آن، آدمی را به فردیت خود می‌رساند. (ر. ک. کارول اس پیرسون و هیو کی مار، زندگی برانزده من) ۴. یکپارچه سازی خویشتن (self) و دستیابی به فردیت: اگر بخواهیم در یک جمله خویشتن را تعریف کنیم، می‌توان گفت: «خویشتن همان خودی است که برای آن خلق شده ایم، ولی بنا به دلایل مختلف از این خود واقعی دور افتاده ایم.» (شینودا بولن، ۱۳۹۵: ۳۱۹) به نظر یونگ «خویشتن» (self) که کل جنبه‌های خودآگاه و ناخودآگاه روان را در بر می‌گیرد، از بدو تولد شخص وجود دارد. «من» در طی رشد در دوران کودکی گرچه یک هدف بیولوژیک را دنبال می‌کند ولی به معنویت و الوهیت هم علاقمند است زیرا از ماهیتی متعالی برخوردار است. لذا سلامت انسان، به سلامت «خویشتن جامع و یکپارچه» بستگی دارد. باید گفت انجام این کار، مهمترین وظیفه اخلاقی و انسانی و رشد و تکاملی ما در نیمه اول زندگی است. اما در نیمه دوم زندگی، «من» خودآگاه موفقیت طلب و «خویشتن» جامع معنوی در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند و ما به تدریج در می‌یابیم که «خویشتن» دارای اهمیت بیشتری است. تنها در این مرحله، شخص قادر است به یکپارچگی دست یابد و به «آگاهی متعالی» برسد. آشکار است که اغلب مردم هرگز به این مرحله دست نمی‌یابند. (روت، ۱۳۹۳: ۱۲۷) بدینسان یونگ که معتقد است صفات خوب و بد در ساختمان روانی انسان، موجود است و آن را امری فطری و درونی معرفی می‌کند، بر این باور است که در تربیت انسان، ما نباید سعی کنیم از تمایلات پست خود جلوگیری کنیم؛ زیرا با این کار، آن‌ها را وادار به عصیان می‌کنیم. تنها طریقی که می‌توانیم خود را از بار خصوصیات منفی آزاد کنیم، به زور کوشش‌های طاقت فرسا است و راه برخورد با آن تمایلات پست و ناپسند، عبارت از تحقق یک حالت دینی و معنوی در شخص است نه جلوگیری از صفات ناپسند که به سایه رانده شده و باعث عصیان و طغیان می‌گردد. (ملکیان: بی تا، ۱۵۱-۱۵۴) به نظر یونگ، ما در ضمیر ناهشیار خود به دنبال معنای زندگی هستیم و بر اساس همین دیدگاه، علت ساخته شدن معابد بزرگ و عبادتگاه‌ها را تفسیر و تعبیر می‌نمود و روح و آنیما و آنیموس، صرفاً واژگانی برای حس شهودی یا درونی ما در رابطه با یک حضور است، حضوری که متفاوت از «من»، بزرگتر از «من» و گاهی در مخالفت با «من» است. (هالیس ب، ۱۳۹۵: ۳۳۶) فرایند رشد و هدف رشد، و رای همه محدودیت‌های

من آگاه است و اصول اخلاقی خویشتن چنان عمیق است که نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت.» (رابرتسون، ۱۳۹۵: ۱۷۷) فرضیه یونگ این بود که می‌توان از درک خویشتن، به تجربه خدا رسید. هر یک از ما در زندگی به این مرحله می‌رسیم که دیگر زندگی ناخودآگاهانه کفایت نمی‌کند؛ بلکه ما در تلاش برای خودآگاه‌شدن و ادوار به سفری طولانی می‌شویم و در این سفر ناگزیر باید با خویشتن ملاقات کنیم. و در این ملاقات مجبوریم جنبه غیرانسانی خویشتن را بپذیریم. (همو، ۱۳۹۵: ۱۸۲) برابر نظر یونگ، «اکثر ما آدمیان هرگز فرایند را تکمیل نمی‌کنیم و خیلی دور نمی‌رویم. اکثر انسان‌ها، نمی‌توانند فردیت یابند و خود را از خانواده و قبیله، یا طبقه جدا سازند.» (روث، ۱۳۹۳: ۱۴۰، به نقل از یونگ) در این راستا، سرون کی یر کگاردر در تئوری خود بر سه اصل تأکید دارد که مشترک با یونگ است: ۱- خودآگاهی، ۲- مسئولیت‌پذیری و ۳- فرد و بی‌همتا بودن. وی می‌گوید: «در برابر خدا، آگاهی از مسئولیت ابدی فرد بودن، ضروری است.» (روث، ۱۳۹۳: ۱۴۴)

۶. تعلیم و تربیت انسان در اندیشه علامه جوادی آملی

بر اساس اندیشه و حیانی علامه جوادی، برای رشد، تعلیم و تربیت، باید امور زیر را پی گرفت:

۱. خودشناسی: همان‌گونه که گذشت، علامه جوادی، خودشناسی کامل و جامع را، پیش‌نیاز رشد و تعالی دانست. اما به فرموده ایشان، انسان را از سه راه می‌توان شناخت: ۱. از طریق شناخت خدا؛ که شناخت انسان آفرین، بهترین راه معرفت انسان است و عالی‌ترین آگاهی را نیز نصیب انسان می‌کند. ۲. از راه شناخت انسان به انسان؛ چون انسان خلیفه خداست، بهترین مسیر پس از راه نخستین، شناخت انسان با شناخت ساختار درونی او است. ۳. انسان‌شناسی تجربه‌گرایانه که ممکن است پر از خطا و نقص باشد که از راه آثار و لوازم، توده مردم از همین راه خود را می‌شناسند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۸۳-۸۰)

۲. کشف بخش ناشناخته و زیست‌هویت اصلی خویشتن: علامه جوادی آملی، با استناد به آیه ۶۳ سوره اسراء، می‌نویسد: «هویت اصلی انسان متعارف را فؤاد، قلب و دل او تشکیل می‌دهد. اگر از انسان سؤال شود که دل را چه کرده‌ای... معلوم می‌شود در نهمان انسان، وجود شریف دیگری است که امامت و فؤاد او در اختیار همان ودیعه مستور الهی است و همان، خود الهی و لایه برین انسان ناشناخته است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۹۸ و ۸۰) به فرموده علامه جوادی آملی: «حیات متألّهانه، همان روح ملکوتی انسان است که در آیه (وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوحِي) (ص/۷۲) از آن خبر داده است. روح ملکوتی انسان، ساختارهای علمی، ارادی و فعلی او را به گونه‌ای رهبری می‌کند که برترین هماهنگی بین‌آن‌ها برقرار و علم انسان، مشرف بر عمل او شود و عمل وی از علم او دستور بگیرد و انسانی زنده، عالم

و عامل شود.» (جوادی آملی الف، ۱۳۸۹: ۱۹۳) در این بخش توجه به مراحل نفس اماره، مُلْهَمَه، مَسْؤَلَه، مَطْمَئِنَه و... نیز مطرح است. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۵۱) که با کاویدن بخش ناخودآگاه خویش، نوعی قرابت دارد.

۳. احیای خویشتن با تأله و تأذب: علامه جوادی آملی، می‌فرماید: «انسان، حقیقت زنده‌ای است که حیات او در تأله اوست و معنای تأله نیز ارتباط با خداست. بی‌شک، ارتباط با خدای سبحان از راه توجه و اعتصام به احکام و حکمت‌های الهی در همه شئون انسانی، میسر است.» (جوادی آملی ب، ۱۳۸۴: ۸۴) برابر فرموده علامه جوادی، از قرآن کریم چنین استنباط می‌شود که خدای انسان‌آفرین، آدمی را فطرتاً حی متألّه آفریده است و چون این ساختار ملکوتی، مشتمل بر بهترین ماده و زیباترین صورت است، بدون جایگزین بوده تغییر نمی‌یابد تا به امحا و نابودی منتهی شود و بدان‌رو که در درون آدمی، همواره ندای فطرت وجود دارد و به هنگام خطر، هستی انسان را مخاطب ساخته، او را به نیروی الهی، متوجه می‌سازد و هرگز هیچ امر عارضی او را از مدار فطرت الهی و ایمان اجمالی بیرون نمی‌رانند؛ پس باید به این حقیقت درونی بازگشت و حیات متالیهانه را پی گرفت. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۹-۱۶) ایشان، کلام عزیزالدین نسفی که از مشاهیر عرفای الهی است را شاهد می‌آورد آنجا که در تأدیب آدمی به آداب الهی در پرتو انوار آیات ربانی چنین می‌گوید: «آدمی دارای مراتبی است که صفات و اخلاق وی در ذرات او مکنون‌اند و در هر مرتبه‌ای، چیزی از او ظاهر گردد. چون همه مراتب او ظاهر شوند: صفات و اخلاق آدمی همه تمام ظاهر گردند و عالم صغیر تمام شود و این رونده (سالک) که عالم صغیر را تمام کرد، در عالم کبیر نایب و خلیفه خدا شود؛ سخن وی سخن خدا شود و کردار او کردار خدا و این تجلی اعظم است از جهت آنکه ظهور اخلاق اینجاست و ظهور علم اینجاست.» (جوادی آملی و، ۱۳۸۹: ۷۵)

۴. پیشگیری و بهبودبخشی آسیب‌ها: علامه جوادی تصریح می‌فرماید: «برای پویندگان طریق حیات و تأله، لازم است که در پیشگیری و نیز معالجه بیماری‌های روح، همواره بر مدار قرآن حرکت کنند تا پیوسته در سلامت باشند و زنده بمانند.» (جوادی آملی ب، ۱۳۸۴: ۲۴) علامه جوادی، در مطالب خویش، به موارد گوناگون این آسیب‌ها، اشاره می‌کند؛ به عنوان نمونه: «اگر بشر به تدوین و تنظیم دین بپردازد، چون اصل کلی این است که هر کس بر اساس ساختار روانی و بدنی خود می‌اندیشد و عمل می‌کند: کَلُّهُ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء/ ۸۹) اگر خدای او هوسش باشد، دین او مجموعه هواها و افکار هوس مدارانه اوست و هر کس که براساس هوس عمل کند، هرگز خود را مسؤول نمی‌داند؛ بلکه مدعی ربوبیت، خود را مصداق این آیه می‌داند: (لَا يُسْتَلَّ عَمَّا يَفْعَلُ)؛ (انبیاء/ ۲۳) از آنچه انجام می‌دهد، مورد سؤال واقع نمی‌شود.

نتیجه

مباحث پیش گفته، را می‌توان چنین جمع بندی کرد و نتایج زیر را پیش رو نهاد:

۱. خاستگاه اندیشه‌ورزی و مبانی علامه جوادی آملی، آموزه‌های وحیانی و منابع پژوهش او، متن قرآن و روایات و علوم اسلامی و روش او کنکاش، استخراج، استنباط، توصیف و تحلیل آموزه‌های وحیانی است، ولی خاستگاه اندیشه‌ورزی و مبانی یونگ، علوم تجربی به ویژه روانشناسی و منابع پژوهش وی، حالات روانی مراجعان و اسطوره‌های تاریخی جوامع بشری و روش او، روانکاوی و کنکاش در اسطوره‌ها است، بدین رو ادبیات و یافته‌های آنان با یکدیگر، تفاوت اساسی دارد.

۲. شناخت نفس و روان و ساختارهای آن، از دیرباز مقدمه تعلیم و تربیت شمرده شده است و یونگ و علامه جوادی آملی بر ضرورت و اهمیت آن تأکید نموده‌اند و نسبت به نقص یا اشتباه در آن هشدار داده‌اند.

۳. ساختار روانی انسان از دیدگاه یونگ شامل ۱- خودآگاه ۲- ناخودآگاه فردی و ۳- ناخودآگاه جمعی و از دیدگاه علامه جوادی آملی شامل ۱- جنبه مادی و غریزی ۲- جنبه مثالی ۳- جنبه عقلی و ۴. جنبه الهی و روح مجرد است که می‌توان آن را با نگرش تقسیم بندی سه گانه، نهاد و خود و فراخود روانکاوان، دارای تشابه کارکردی دانست.

۴. یونگ ساختار روان خودآگاه را همان محتویات ذهن هشیار و عقده‌ها، دانسته و بخش ناخودآگاه فردی را شامل نقاب و سایه شناسانده و ناخودآگاه جمعی را شامل آرکی تایپ‌های دوازده گانه و روح انسان را دارای ۸ جنبه مردانه (آنیما) و ۷ جنبه زنانه (آنیموس) معرفی می‌کند. اما علامه جوادی آملی جنبه‌های ناخودآگاه آدمی را سرشار از تعالیم پیشینی فطرت الهی دانسته و روح انسانی را به کلی از جنبه‌های مردانه و زنانه برکنار دانسته و این دو جنبه را امری مربوط به جسم و کالبد آدمی معرفی می‌کند؛ گرچه بر این باور است که این جنبه جسمانی، آثاری بر روح متعلق به آن کالبد نیز در پی دارد.

۵. از دیدگاه علامه جوادی غایت تعلیم و تربیت، خداگونگی انسان و دستیابی به مقام خلافت الهی با زندگی متألّهانه است ولی از نظر یونگ، فردیت یافتن جامع و کامل و زندگانی همه ابعاد وجودی خود، با یافتن کهن‌الگوهای درونی و شناخت استعداد‌های گوناگون خود و فعلیت بخشیدن به همه جوانب خوب و بد خویشتن غایت تربیت است. این نگاه یونگ، با نظریه تفسیر انسان به انسان علامه جوادی آملی، که راه و مسیر انسان را ملازمت با وجود خویش معرفی می‌کند، تشابه و همگرایی خوبی پیدا می‌کند، اما در جنبه‌های معنادار ساختن زندگی و طرز زندگی برانزده هر انسان و پیمایش سفر قهرمانی زندگی خود، یونگ بر مدار خویشتن انسانی سیر می‌کند، در حالی که علامه جوادی آملی، همه این امور را بر اساس هدایت قرآنی، از خدا، به سوی خدا، در معیت خدا و سرانجام در لقای الهی می‌نگرد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. آلن ا. راس (۱۳۸۶): «روانشناسی شخصیت (نظریه‌ها و فرآیندها)»، ترجمه سیاوش جمال‌فر، تهران: نشر روان، چاپ پنجم.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳): «توحید در قرآن»، قم: اسراء.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹) ج، «جامعه در قرآن»، محقق: محمدرضا مصطفی پور، قم: اسراء، چاپ سوم.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹) الف، «تفسیر انسان به انسان»، محقق: محمدحسین الهی زاده، قم: اسراء، چاپ پنجم.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹) ب، «انتظار بشر از دین»، محقق: محمدرضا مصطفی پور، قم: اسراء.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹) د، «ادب فنای مقربان»، محقق: محمد صفایی، قم: اسراء، چاپ هفتم.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴) الف، «فطرت در قرآن»، محقق: محمدرضا مصطفی پور، قم: اسراء، چاپ سوم.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴) ب، «حیات حقیقی انسان در قرآن»، محقق: غلامعلی امین دین، قم: اسراء، چاپ دوم.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶): «مراحل اخلاق در قرآن»، محقق: علی اسلامی، قم: اسراء، چاپ هفتم.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸): «حق و تکلیف در اسلام»، محقق: مصطفی خلیلی، قم: اسراء، چاپ سوم.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹) و: «ادب قضا در اسلام»، قم: اسراء، چاپ سوم.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹) ه: «تفسیر تسنیم، محقق: حسین اشرفی و عباس رحیمیان، قم: اسراء، چاپ دوم.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳): «زن در آینه جلال و جمال الهی»، قم: اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵): «صورت و سیرت انسان در قرآن»، قم: اسراء، چاپ چهاردهم.
۱۶. جیمز هالیس (۱۳۹۵): «یافتن معنا در نیمه دوم عمر»، ترجمه سید مرتضی نظری، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ زندگی، چاپ دوم.
۱۷. جیمز هالیس (۱۳۹۵): «مرداب روح (رنج‌ها حرف‌هایی برای گفتن دارند)»، ترجمه فریبا مقدم، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ زندگی، چاپ چهارم.
۱۸. دبی فورد، دیپاک چوپرا، ماریان ویلیامسون (۱۳۹۴): «تأثیر سایه»، ترجمه سایه گلزایی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ زندگی، چاپ سوم.
۱۹. رابرت الکس جانسون (۱۳۹۴): «تحلیل کاربردی خواب و رؤیا»، ترجمه نیلوفر نواری، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ زندگی، چاپ دوم.
۲۰. رابرتسون، رابین (۱۳۹۵): «یونگ شناسی کاربردی»، ترجمه ساره گلزایی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ زندگی، چاپ سوم.
۲۱. روحی بعلبکی (۱۹۹۵): «المورد (قاموس عربی به انگلیسی)»، بیروت: دار العلم الملايين، چاپ هفتم.
۲۲. شینودا بولن (۱۳۹۴): «انواع مردان»، ترجمه فرشید قهرمانی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ زندگی، چاپ هفتم.
۲۳. عمیدف حسن (۱۳۸۹): «فرهنگ عمید»، سرپرست تألیف و ویرایش: فرهاد قربان‌زاده، تهران: نشر اشجع، چاپ.
۲۴. مایکل روث (۱۳۹۲): «چرا حال انسان امروزی خوب نیست»، ترجمه فریبا مقدم، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ زندگی، چاپ دوم.
۲۵. محمدی آشنانی، علی (۱۳۹۰): «مهارت خودآگاهی (خودبایی)»، قم: نورگستر، چاپ دوم.
۲۶. مورین مورداک (۱۳۹۵): «زرفای زن بودن»، ترجمه سیمین موحد، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ زندگی، چاپ هفتم.

۲۷. اسنودن روث (۱۳۹۳): «مفاهیم کلیدی»، ترجمه افسانه شیخ الاسلام زاده، تهران: علم روز.
۲۸. کارل گوستاو یونگ (۱۳۹۰): «روانشناسی و دین»، ترجمه فواد رحمانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفتم.
۲۹. کارل گوستاو یونگ (۱۳۸۵): «ضمیر پنهان (نفس نامکشوف)»، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: انتشارات کاروان، چاپ پنجم.
۳۰. معین، محمد (۱۳۸۲): «فرهنگ فارسی معین»، تهران: نشر سی گل.
۳۱. آریانپور کاشانی، منوچهر و عباس (۱۳۶۳): «فرهنگ فشرده فارسی به انگلیسی (یک جلدی)»، تهران: امیرکبیر.
۳۲. صلیبا، جمیل (۱۳۷۰): «واژه نامه فلسفه و علوم اجتماعی»، ترجمه کاظم برگ نیسی و صادق سجادی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳۳. ارسطو (۱۳۴۹): «دربارۀ نفس»، ترجمه و تعلیقات علیمراد داودی، تهران: دانشگاه تهران.
۳۴. سیاح، احمد (۱۳۴۳): «فرهنگ جامع عربی-فارسی (مصور)»، تهران: کتابفروشی اسلام.
۳۵. امین، نصرت بیگم (بانو مجتهده امین) (۱۳۷۱): «اخلاق و راه سعادت (اقتباس و ترجمه از طهارة الاعراق ابن مسکویه)»، اصفهان: انتشارات انجمن حمایت از خانواده‌های بی سرپرست.
۳۶. جان آیتو (۱۳۸۶): «فرهنگ ریشه شناسی انگلیسی»، ترجمه حمید کاشانیان، تهران: انتشارات معین.
۳۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳): «بحار الانوار»، بیروت: موسسه الوفاء، چاپ سوم.

References

The Holy Quran

1. Alan A. Ras (2016): "Personality Psychology (Theories and Processes)", translated by Siavash Jamalfar, Tehran: Rawan Publishing House, 5th edition.
2. Javadi Amoli, Abdullah (1383): "Tawhid in the Qur'an", Qom: Isra'a.
3. Javadi Amoli, Abdullah (1389) c., "Society in the Qur'an", researcher: Mohammad Reza Mostafapour, Qom: Israa, third edition.
4. Javadi Amoli, Abdullah (1389) A, "The interpretation of human to human", researcher: Mohammad Hossein Elahizadeh, Qom: Esra, fifth edition.
5. Javadi Amoli, Abdullah (1389) B, "Human expectations from religion", researcher: Mohammad Reza Mostafapour, Qom: Isra'a.
6. Javadi Ameli, Abdullah (1389) D, "Literature of the death of relatives", researcher: Mohammad Safaei, Qom: Israa, 7th edition.
7. Javadi Amoli, Abdullah (1384) A, "Nature in the Qur'an", researcher: Mohammad Reza Mostafa-Pour, Qom: Israa, third edition.
8. Javadi Amoli, Abdullah (1384) B, "The real life of human beings in the Qur'an", researcher: Gholam Ali Amin Din, Qom: Israa, second edition.
9. Javadi Amoli, Abdullah (1386): "Stages of ethics in the Qur'an", researcher: Ali Eslami, Qom: Isra'a, 7th edition.
10. Javadi Amoli, Abdullah (1388): "Rights and duties in Islam", researcher: Mustafa Khalili, Qom: Israa, 3rd edition.
11. Javadi Amoli, Abdullah (1389) and: "Adab Qadha in Islam", Qom: Isra'a, third edition.
12. Javadi Amoli, Abdullah (1389) H: "Tafsir Tasnim, Mohaghegh": Hossein Ashrafi and Abbas Rahimian, Qom: Isra'a, second edition.
13. Javadi Ameli, Abdullah (2013): "Woman in the Mirror of Divine Glory and Beauty", Qom: Isra'a.
14. Javadi Amoli, Abdullah (2015): "The Face and Character of Man in the Qur'an", Qom: Israa, 14th edition.
15. James Hollis (2015): "Finding meaning in the second half of life", translated by Seyyed Morteza Nazari, Tehran: Farhang Zendi Foundation Publications, 2nd edition.
16. James Hollis (2015): "Mardab Rooh (sufferings have words to say)", translated by Fariba Moghadam, Tehran: Farhang Zengeh Foundation Publications, 4th edition.
17. Debbie Ford, Deepak Chopra, Marian Williamson (2014): "The Shadow Effect", translated by Sayeh Golzaei, Tehran: Farhang Zengedi Foundation Publications, third edition.
18. Robert Alex Johnson (2014): "A practical analysis of sleep and dreams", translated by Nilofar Navari, Tehran: Farhang Zendi Foundation Publications, second edition.
19. Robertson, Robin (2016): "Applied Jungianology", translated by Sara Golzaei, Tehran: Farhang Zendi Foundation Publications, third edition.
20. Ruhi Baalbaki (1995): "Al-Mourid (Arabic-English Dictionary)", Beirut: Dar Al-Alam Al-Malayin, 7th edition.
21. Shinoda Bolen (2014): "Types of men", translated by Farshid Ghahrmani, Tehran: Farhang Zengid Foundation Publications, 7th edition.
22. Omidov Hasan (2008): "Omid Culture", authored and edited by: Farhad Qurbanzadeh, Tehran: Ashja' Publishing House, print.
23. Michael Roth (2012): "Why is the condition of today's man not good", translated by Fariba Moghadam, Tehran: Farhang Zende Foundation Publications, second

edition.

24. Mohammadi Ashnani, Ali (2013): "Self-awareness skill (self-discovery)", Qom: Nurgoštar, second edition.
25. Maureen Murdock (2015): "The Depths of Being a Woman", translated by Simin Mowahed, Tehran: Farhang Zendeh Foundation Publications, 7th edition.
26. Snowden Roth (2013): "Key Concepts", translated by Afshanah Sheikhul Islam Zadeh, Tehran: Alam Rooz.
27. Carl Gustav Jung (1390): "Psychology and Religion", translated by Fawad Rahmani, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company, 7th edition.
28. Carl Gustav Jung (1385): "Hidden Consciousness", translated by Abolqasem Esmailpour, Tehran: Karvan Publications, fifth edition.
29. Moin, Mohammad (1382): "Moin Persian Culture", Tehran: Si Gol Publishing.
30. Arianpour Kashani, Manouchehr and Abbas (1363): "Comprehensive Persian culture in English (one volume)", Tehran: Amirkabir.
31. Saliba, Jameel (1370): "Vocabulary of Philosophy and Social Sciences", translated by Kazem Bargh Nissi and Sadegh Sajjadi, Tehran: Publishing Company.
32. Aristotle (1349): "On the Self", translation and comments by Alimirad Davoudi, Tehran: University of Tehran.
33. Sayah, Ahmad (1343): "Arabic-Persian Comprehensive Culture (illustrated)", Tehran: Islam Book Store.
34. Amin, Nusrat Begum (Mrs. Mojtahdeh Amin) (1371): "Ethics and the way of happiness (adapted and translated from Tahara al-Iraq by Ibn Moskawieh)", Isfahan: Publications of the Association for Supporting Homeless Families.
35. John Ayto (2006): "English Etymology Culture", translated by Hamid Kashanian, Tehran: Moin Publications.
36. Majlisi, Mohammad Baqir (1403): "Bihar Al-Anwar", Beirut: Al-Wafa Institute, third edition.