

An Archetypal Reading of Dreams in “Badwo-Sha’n” Treatise by Muhammad Ibn Ali Tirmidhi Based on Jungian Semiotics

Mahsa Rone¹ | Parvin Naghdi²

Abstract

1. Introduction

Some mystical texts narrate spiritual and mystical experiences with strange and cryptic expressions, and these transcendent experiences are only articulated in symbolic language. With the discovery of the collective unconscious by Carl Jung and his theories on dream interpretation, researchers have paid more attention to the relationship between symbolism and psychology, as well as the deeper layers of the human mind. Jung believed that archetypes present in the unconscious appear manifest symbolically in dreams; therefore, the dreams and revelations of mystics can also be seen as manifestations of human myths and archetypes from Jung's perspective. The “Badwo-Sha’n” treatise" which is an autobiographical account of the life of Hakim Tirmidhi and the dreams he and his wife had about him, symbolically reflects the evolution and spiritual progress of this hadith scholar and the third century mystic . In this research, the authors

* Article history:

Received: 17 July 2024

Received in revised form 12 August 2024

Journal of Prose Studies in Persian Literature
Year 27, No. 55, spring and summer 2024

Accepted: 13 August 2024

Published online: 14 September 2024

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman



© The Author(s).

1. Assistant Professor, Persian Language & Literature Department, Faculty of Literature & Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. (Corresponding author). Email: rone@hum.ikiu.ac.ir

2. Ph.D. Student of Persian Language and Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. Email: ndarya78@gmail.com

attempt to show based on which of the Jungian archetypes these dreams can be interpreted, and how the mystical symbols in Tirmidhi's dreams align with Jungian symbolism.

2. Methodology

In this research, based on Carl Jung's "analytical psychology" approach, the dreams presented in "Badwo-Sha'n" treatise have been interpreted from an archetypal perspective. Jung believes that when we want to investigate the talent of symbolization, dreams are the best materials and symbolic expressions can be the individual or collective unconscious messengers; of course, Jung believed that individuals' dreams may have roots in mythological foundations or mythological cognitive units, which he calls "archetypes." Some of the most significant archetypes include "Self," "Anima," "Animus," "Persona," "Shadow," "Wise Old Man," "God," and "Death." Archetypes play a crucial role in shaping the collective unconscious and are transmitted from one generation to another. Reflections of archetypes or contents of the collective unconscious can also be observed in some secret mystical texts. The "Badwo-Sha'n" treatise is a relatively short description of Tirmidhi's condition by his own pen. A major part of this treatise, which appears to be the first self-written biography of a mystic, includes reports of Tirmidhi's dreams and those of others, particularly his wife's dreams about him; it has the potential of being interpreted from the perspective of Jung's archetypes and symbology.

3. Discussion

The dreams presented in "Badwo-Sha'n" treatise with symbolic and imaginative content, narrate the spiritual and mystical evolution of Tirmidhi. Familiarity with Jung's symbolism and the views of this great psychoanalyst shows that Tirmidhi's dreams have the capacity of Jungian interpretation. In analytical psychology, one of the most basic archetypes is "self". The process of individuality or realization-self, occurs when a person, on the way of his evolution, travels inside himself and in this journey gets to know the different dimensions of his personality, dimensions emerging from archetypes that exist in his subconscious. In one dream, Ahmad ibn Jibril sees Tirmidhi performing the Tawaf around Kaaba, which is a symbol of the mystic's achievement of individuality and his inner journey of conscious and unconscious unity. In another story, Tirmidhi's wife

hears a voice in her sleep and sees Tirmidhi praying in a kind of alter surrounded by light. Tirmidhi's wife follows - anima /inner guide - the voice and reaches the gate of a palace full of light. From Jung's point of view, sometimes the unconscious guides us. Another archetype that appear in Tirmidhi's dreams is the "Wise Old Man" which psychologists consider to be the manifestation of the hero's concentration of his spiritual and physical powers. This archetype appears to the seeker in various forms and situations and guides him. In Tirmidhi's dreams, "prophet", "white-haired old man", "angel" and "Amir" are symbols of "Wise Old Man". "Shadow" is also another archetype which is a collection of raw and unformed feelings and desires, and the origin of human temptations and sinful tendencies, and appears in dreams and myths as an enemy, a magician, a deceiver, a dragon, a devil or a demon. In Islamic mysticism, knowing the self and fighting against it goes on from the beginning of one's spiritual practice to the end of one's life, and one of the symbols of the shadow is the commanding self (the inner devil) or external devils. Jung, in the journey of awakening the inner hero, considered the meeting with the shadow as the first stage of individuality and believes that the first layer that is discovered from the unconscious is the shadow. In a dream, Tirmidhi's sees a Wise old man, who prevents him from engaging in worldly affairs. Arif's drowning in worldly affairs is a symbol.

4. Conclusion

The dreams presented in "Badwo-Sha'n" treatise by Tirmidhi's are connected to the unconscious mind of this mystic and possess symbolic content that can be aligned with Jungian symbolism. Among the most significant Jungian symbols reflected in the narration of these dreams are the the process of individuality, the Self, the Shadow, the Anima, and the Wise Old Man. One manifestation of the process of individuality is the experience of traveling to Kaaba in Tirmidhi's dreams, which can symbolize his inner journey. Another archetype of Jung is the wise old man who appears in Tirmidhi's dreams in the form of the Prophet, the Old Man with White Hair, the Angel, and the Prince, guiding him through the difficult path of spiritual practice toward the ultimate truth. The Shadow is also another archetype that corresponds to the commanding self in Islamic mysticism and appears in Tirmidhi's dreams through symbols such as the commanding self

(the inner devil) or external devils (worldly affairs). The Self, representing the deepest aspect of the dreamer's personality, also appears in Tirmidhi's dreams through symbols like plants, geometric shapes, rocks, birds, and trees. With guidance from these symbols, Tirmidhi must navigate through the challenges of spiritual practice and attain self-awareness. His wife also symbolizes the anima of the mystic and serves as his helper in recognizing his inner shadows and guiding him along his path.

Keywords: Tirmidhi, Badwo-Shan, Jung, Semiotics, Dream, Archetype.

How to cite: Rone, Mahsa; Naghdi, Parvin. (2024). An Interpretation of Dreams in “Buduwoshan” Treatise by Muhammad Ibn Ali Tirmidhi according to Jungian Semiotics. *Journal of Prose Studies in Persian Literature*, 27(55), 137-163. <http://doi.org/10.22103/jll.2024.23761.3142>

References

- Adonis, A. A. S. (2007). *Sufism and surrealism*. Translated by Habibullah Abbasi. Tehran: Sokhan. (in Persian)
- Bilsker, R. (2005). *Jung*. Translated by Hossein Pāyandeh. Tehran: Tarhe noo. (in Persian)
- Daniels, M. (1993). *Self-knowledge with Jung's method*. Translated by Ismāil Fasih. Tehran: Fakhte. (in Persian)
- Ejeii, T. & ArabJafari, M. (2017). "Comparison of Jung's archetypes with Abu Said's mystical style". *Mystical and Mythological Literature*. 47(13), 67-97. (in Persian)
- Emāmi, N. (2014). *Basics and methods of literary criticism*. Tehran: Jami.
- Esmāili, R. (2021). *Guide archetypes in dream in the works of Attar Nishaburi based on Jung's opinions*. Master's thesis. Payam Noor University of Isfahan. (in Persian)
- Fotuhi, M. (2006). *Image rhetoric*. Tehran: Sokhn. (in Persian)
- Gorji, M and Tamim Dārii, Z (2012). "Adaptation of Pir-e-Moghan in Hāfez poems with archetype of Wise Old Man", *Mystical and Mythological Literature*, 28(8), 151-177. (in Persian)
- Green, W. et al. (2001). *Basics of literary criticism*. Translated by Farzaneh Tāheri, Second edition. Tehran: Nilufar. (in Persian)
- Jung, C. G. (1) (2013). *Psychology and chemistry*. Translated by Mahmoud Behforozi. Tehran: Jami. (in Persian)

- Jung, C. G. (2). (2012). *Man and his symbols*. Translated by Mohammad Soltānieh. The fourth Tehran: Jami. (in Persian)
- Jung, C. G. (2005). *dreams*, Translated by Abulqāsem Ismāīlpour. Tehran: Kārvān. (in Persian)
- Jung, C. G. (2008). *Man in search of his identity*. Translated by Mahmoud Behforozi. Tehran: Jami. (in Persian)
- Jung, C. G. (2011). *Four Archetypes*. Translated by Parvin Farāmarzi. Tehran: Astān Quds Razavi. (in Persian)
- Jung, C. G. (2017). *Collective unconscious and archetype*. Translated by Farnāz Ganji and Mohammad Bāqer Ismāīlpour. Tehran: Jami. (in Persian)
- Māni, M. (2010). *Dream in mysticism and psychology*. Master's thesis. Faculty of Literature and Humanities. University of Isfahan. (in Persian)
- MirBāgheriFard, A. A and Jafari, T. (2010). "Comparative comparison of perfectionism in Jung's mysticism and psychology". *Mystical literature*. 3(2), 1-33. (in Persian)
- Mojtabāei, F. (2014). The entry of "Tirmidhi" in *Encyclopedia Islamica*, under the supervision of Mohammad Kāzem Mousavi Bojnoordi, vol. 15, Tehran: *Encyclopedia Islamica*. (in Persian)
- Moulāii, F. (2009), "Biography of Tirmidhi and review of his mystical works and thoughts", *Mystical Quarterly*, 20(5), 240-193. (in Persian)
- 'Oruj niya, P. (2010). "Tirmidhi; Hakim or Sufi". *Irfan research 'paper*. 3(2), 107-131. (in Persian)
- Pournāmdrian, T.(1989). *symbolic stories in persian literature*. Tehran: Scientific and Cultural. (in Persian)
- Qusheyri, A. (2008). *Qusheyriyyeh treatise*. Corrected by Badi-alZaman Forozānfar. Tehran: Scientific and Cultural. (in Persian)
- Rāzi, N. (1984). *Mersād al-'ebad*, Edited by Mohammad Amin Riāhi. Tehran: Sanāii Library. (in Persian)
- Robertson, R. (2016). *Applied Jungianism*. Translated by Sāre Golzāei. Second edition. Tehran: Culture of Life Foundation. (in Persian)
- Sādeghiān Kelo, B (2017). "Re-reading Divan-i kebir based on the perspective of Jung's self archetype, *Literary Text Research*, 74(21),147-166. (in Persian)
- Sāhebdel, R. (2016). *A comparative study of the dream issue in Jung's psychoanalysis and Ibn Arabi's mysticism*. Master's thesis. Faculty of Literature and Foreign Languages. Allāmeḥ Tabātabāii University. (in Persian)
- Satāri, J. (2007). *An entry on mystical cryptology*. Tehran: Samt. (in Persian)
- Schultz, D. and Sydney E. (1991). *History of modern psychology*. Translated by Ali-Akbar Seif and colleagues. Tehran: Roshd. (in Persian)

- Servat, M. (2009). "Dream and its role in mystical texts". *Persian language and literature*. 211(52), 45-62. (in Persian)
- Shamisā, S. (1997). *The story of a soul*. Tehran: Ferdous. (in Persian)
- Shamisā, S. (2005). *literary criticism*, Tehran: Mitra. (in Persian)
- Shāmlou, S. (2003). *Personality psychology*. Tehran: Roshd. (in Persian)
- Shāyegānfar, H. (2001). *Literary criticism (introduction of schools of criticism)*. Tehran: Mitra. (in Persian)
- Tirmidhi, M. (2000). *The concept of velayat in the era Islamic period; Two works by Hakim Tirmidhi*. Translation Back cover with introduction and marginalia by Brand Rathke and John O'Kane. Translated by Majdoddin Keyvani. Tehran: markaz. (in Persian)
- yāvāri, H. (1995). *Psychoanalysis and literature*. Tehran: History of Iran. (in Persian)

خوانش کهن‌الگوی رؤیاها در رساله «بدوالشأن» ترمذی از منظر نمادشناسی یونگ*

مهسا رون،^۱ پروین نقدی^۲

چکیده

رؤیا گاه تجلی‌گاه ناخودآگاه فردی و جمعی بشر و بستر ظهور کهن‌الگوها، در قالب رمز و سمبل است. یونگ، پیرو استادش فروید، به رؤیاها اهمیت زیادی می‌داد؛ اما منشا آنها را «ناخودآگاه جمعی» می‌دانست. روایت خواب‌ها و مکاشفات عرفا نیز، که مشتمل بر محتویات ضمیر ناخودآگاه آنهاست، از متون قابل تفسیر و تطبیق با نمادشناسی یونگ است. بخشی از رساله «بدوالشأن»، زندگینامه خودنوشت حکیم محمدبن علی ترمذی، روایت رؤیاهایی است که وی دیده یا دیگران، به‌ویژه همسرش، درباره او دیده‌اند. در این پژوهش، به شیوه توصیفی - تحلیلی، محتوایی نمادین این رؤیاها از منظر نمادشناسی یونگ تفسیر شده‌است. نتایج نشان می‌دهد این رؤیاها با نمادهای کهن‌الگوی یونگ قابل تطبیق و تفسیر است و کهن‌الگوهایی همچون فرایند خردیت، خویشتن، سایه، آنیما، پیر خردمند در آنها نمود یافته‌اند. تجربه سفر به خانه خدا در رؤیاهای ترمذی نمادی از سفر درونی وی است. برخی از کهن‌الگوهای یونگی همچون پیر خردمند، در بدوالشأن، در قالب پیامبر، پیرمرد، فرشته و امیر، در نقش راهنمای ترمذی، ظاهر شده‌اند. مواجهه با خویشتن یا «فرامن» نیز با نماد گیاهان، اشکال هندسی، صخره، پرند و درخت تجلی یافته‌است. ترمذی با راهنمایی‌های این نمادها باید از دشواری‌های راه سلوک بگذرد و به

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۴/۲۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۵/۲۲ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۴۰۳/۰۵/۲۳

نشریه شهرپوهی ادب فارسی، دوره ۲۷، شماره ۵۵، بهار و تابستان ۱۴۰۳، صص ۱۳۷-۱۶۳
DOI: 10.22103/jil.2024.23761.3142

ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

حق مؤلف © نویسنده‌گان



۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران، (نویسنده

مسئول). رایانامه: rone@hum.ikiu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

رایانامه: ndarya78@gmail.com

خودآگاهی و کمال برسد. همسر ترمذی نیز که بیشتر خواب‌ها درباره ترمذی از او روایت شده، نمادی از آیمای عارف است که او را در شناساندن سایه‌ها (نفس اماره و امورات دنیوی) و رسیدن به خویشتن و فردیت یاری می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: ترمذی، بدوالشآن، یونگ، نمادشناسی، رؤیا، کهن‌الگو.

۱. مقدمه

۱-۱. شرح و بیان مسئله

بخشی از متون پررمز و راز عرفانی روایت رؤیاها و مکاشفات صاحبان ذوق و حال و تجربیات روحانی آنهاست که غالباً با تعبیری رمزآلود و محتوایی نمادین بیان شده‌اند. زبان روایت آنان «زبانی برزخی است و بیانگر روح یا ذهنی است که از موضوع، شناختی ناتمام و دل‌آگاهی و شهودی غیرمستقیم دارد. پس رمز در این وادی قطره‌ای است میان ظاهر و باطن و نمودگار حرکت ذهن یا روح برای کشف مجهول؛ یعنی گذار از صورت به معنایی پوشیده، مجهول و معنای مستوری که جز به زبان رمز بیان‌شدنی نیستند» (ستاری، ۱۳۸۶: ۷). وصول به عالم باطن با ابزارهای ظاهری - چه در حوزه شریعت و چه در قلمرو عقل - میسر و ممکن نیست؛ بلکه رسیدن به آن به واسطه‌های دیگری همچون قلب، شهود، اشراق و رؤیا صورت می‌پذیرد. (ادونیس ۱۳۸۵: ۲۱۶)

رمز، به اقتضای موضوع، کیفیت برخورد با موضوع و ادراک آن، با احوال نفسانی و لایه‌های عمیق ذهن یعنی نیمه‌آگاه ارتباط دارد. با کشف ناخودآگاه جمعی از سوی یونگ، به ارتباط رمز با روانشناسی و لایه‌های عمیق ذهن بشر بیش از پیش توجه شد. (پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۲۳۵)

کهن‌الگوها در رؤیا به صورت رمز و سمبل خود را نمایان می‌کنند و خواب‌ها را نیازمند تعبیر می‌سازند. یونگ همچون فروید برای رؤیاها در فهم سوئه ناخودآگاه روان ارزش قائل بود؛ اما منشأ آن را در ناخودآگاه جمعی می‌جست تا ناخودآگاه فردی. رؤیاها و مکاشفات عرفا نیز از منظر یونگ می‌تواند ساحت تجلی اساطیر و کهن‌الگوهای بشری باشد؛ اگرچه خود عارفان نیز تفسیری خاص برای این رؤیاها ذکر کرده‌اند؛ اما توجه به

آنها از منظر روانشناسی تحلیلی یونگ نیز راهگشا خواهد بود. رساله بدوالشان، مشتمل بر زندگینامه خودنوشت حکیم ترمذی و شرح رؤیاهای او و غالباً رؤیاهای همسرش درباره او، اثری قابل توجه، با محتوایی نمادین، است که سیر تحول و پیشرفت روحی این حکیم و عارف را بازتاب می‌دهد. در این پژوهش در پی آنیم تا با پاسخ به دو پرسش زیر تفسیر تازه‌ای از روایت خواب‌های ترمذی ارائه دهیم:

۱- رؤیاهای رساله «بدوالشان» با کدامیک از کهن‌الگوهای یونگی قابل تفسیر است؟

۲- نمادهای عرفانی در رؤیاهای ترمذی چگونه با نمادشناسی یونگ منطبق می‌شود؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

پیش از این پژوهشگرانی به تحلیل مکاشفات و رؤیاهای عرفا در متون عرفانی، با دیدگاه‌های مختلف، پرداخته‌اند؛ اما در تفسیر روایات عرفانی، براساس کهن‌الگوهای یونگ، تحقیقات اندکی صورت گرفته‌است که برخی از آنها عبارتند از:

- مهنوش مانی (۱۳۸۹)، در پایان‌نامه خود، «رؤیا در عرفان و روانشناسی»، به تحلیل آثار چند تن از عارفان بزرگ از منظر روانشناسی پرداخته و ضمن تحلیل اهمیت رؤیا در عرفان و روانشناسی، شباهت‌ها و تفاوت‌های میان دیدگاه‌های عارفان و روانشناسان درباره رؤیا، اقسام و تاویل آن را برشمرده‌است.

- رسول صاحب‌دل (۱۳۹۵)، در پایان‌نامه خود، با عنوان «مطالعه تطبیقی مسئله رؤیا در روانکاوی یونگ و عرفان ابن عربی»، خواب و رؤیا را از دیدگاه ابن عربی و یونگ تحلیل و اندیشه‌های این متفکران در این موضوع را تبیین کرده‌است.

- روح‌الله اسماعیلی (۱۴۰۰)، در پایان‌نامه خود، با عنوان «کهن‌الگوهای راهنما در خواب و رؤیا در اُمّهات آثار عطار نیشابوری برمبنای آرای یونگ»، براساس نظریه کهن‌الگویی یونگ، شخصیت راهنما در آثار برجسته عطار را بررسی و به این نتیجه رسیده‌است که

راهنماها در هریک از آثار به شکلی تجلی یافته‌اند؛ مثلاً در مصیبت‌نامه به شکل پیر خردمند و در منطق‌الطیر به صورت هدهد.

- مصطفی گرجی و زهره تمیم‌داری (۱۳۹۱)، در مقاله «تطبیق پیر مغان دیوان حافظ با کهن‌الگوی پیر خردمند»، از منظر کهن‌الگویی به تحلیل شخصیت پررنگ و تکرار شونده پیر در دیوان حافظ پرداخته‌اند و به این نتیجه دست یافته‌اند که چهره پیر مغان با کهن‌الگوی پیر خردمند یونگ، نشان‌دهنده شباهت بسیار و حتی انطباق کامل وی با آن تصویر کهن است.

- بهنام صادقیان کلو (۱۳۹۶)، در مقاله «بازخوانی غزلیات شمس از منظر کهن‌الگوی نفس در اندیشه یونگ»، ضمن تبیین کهن‌الگوی نفس از منظر یونگ، آن را با ویژگی‌های روح، جان یا دل در غزلیات شمس تطبیق داده و ویژگی‌های آن را تحلیل کرده‌است.

- تقی اژه‌ای و مهدی عرب‌جعفری (۱۳۹۶)، در مقاله «مقایسه کهن‌الگوهای یونگ با شیوه عرفانی ابوسعید»، دو کهن‌الگوی «سایه» و «نقاب» یونگ را با تعالیم ابوسعید ابوالخیر تطبیق و مقایسه کرده و نشان داده‌اند هدف یونگ سازگار و هماهنگ کردن انسان با جامعه و رساندن او به فردیت در همین اجتماع است اما هدف ابوسعید رساندن انسان به حقیقت است.

بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد تاکنون پژوهشی در خصوص تفسیر رؤیاهای رساله «بدوالشان» از منظر نظریه کهن‌الگویی یونگ انجام نگرفته‌است.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

همانطور که اشاره شد، تاکنون رؤیاهای مکتوب عرفا از منظرهای گوناگون بررسی و تحلیل و حتی از سوی خود عارفان، در نظام نشانه‌شناختی و معناشناختی خاصی، تفسیر شده‌است؛ اما آنچه ضرورت پژوهشی نو را در این حوزه موجب می‌شود، توجه به این

روایات از منظر روانشناسی تحلیلی یونگ است که دریچه‌های تازه‌ای به فهم رؤیاها می‌گشاید. بی‌شک تحلیل یونگی رؤیاهای مندرج در رساله «بدوالشأن» و نمادشناسی آن با رویکرد مذکور مخاطب را با لایه‌های عمیق‌تری از این متن آشنا خواهد ساخت.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. خواب و رؤیا از دیدگاه یونگ

کارل گوستاو یونگ (۱۸۷۵-۱۹۶۱)، پزشک و روانشناس سوئدی و از همکاران فروید، عمرش را در مطالعه و تحقیق درباره فرهنگ‌ها و اقوام مختلف گذراند. یونگ، افزون‌بر روانشناسی، در قوم‌شناسی، دین‌شناسی، اسطوره‌شناسی و دیگر زمینه‌ها نیز صاحب‌نظر بود و آثار متعدّدش تأثیری عظیم بر آراء و افکار پژوهشگران گذاشت. دقت نظر وی در تحلیل ویژگی‌های شخصیت انسان سبب شده تا روانشناسی او را «روانشناسی تحلیلی» بخوانند. (یونگ، مقدمه، ۱۳۸۷: ۷)

یونگ شخصیت را متشکل از چند سیستم روانی جدا از هم اما تأثیرگذار بر یکدیگر می‌دانست که عبارتند از «من یا خودآگاه»، «ناخودآگاه فردی» و «ناخودآگاه جمعی» (همان: ۹). او، برخلاف فروید، ناخودآگاه را تنها فضای مملو از ناپسندها و واپس‌زده‌های ذهنی نمی‌دانست؛ بلکه از نظر او ناخودآگاه گنجینه‌ای از خاطرات فراموش شده است که گاه، طی فرایندهای ذهنی، ناگهان به سطح خودآگاهی می‌رسد و در واقع خودآگاهی جز لایه‌ای خُرد از ناخودآگاه نیست (کزازی، ۱۳۷۲: ۶۴). از منظر یونگ، «اگر خودآگاهی افراد را سطح بیرون از آب جزایر فرض کنیم، ناخودآگاه فردی قسمت‌های زیر آب جزایر و ناخودآگاه جمعی کف اقیانوس است که در نهایت همه جزایر بر آن استوارند» (شولتز، ۱۳۷۰: ۳۰۲). اختلاف نظر دیگر یونگ و فروید نظریه خواب و رؤیا بود. به نظر یونگ «رؤیا همانند پدیده‌های ناخودآگاه، پدیده‌ای پیچیده و غیرقابل درک است. درست نیست

که بخواهیم همه پدیده‌های خودآگاه را از دیدگاه نظریه کامروایی یا نظریه غریزه درک کنیم و به احتمال کم پدیده‌های رؤیا مستعد توجیهی ساده‌اند» (یونگ، ۱۳۸۴: ۵۸). فروید رؤیا را بستر بروز تمایلات شدید سرکوب‌شده می‌دانست. حال آن که یونگ با نظریه «علت آخری» ارزشی دیگر به تصاویر و نمادهای رؤیا داد و معتقد بود مفاهیم رؤیاها گاه بسیار با اصل آن متفاوت می‌شود؛ بنابراین رؤیاها دارای واژه‌نامه‌ای نمادین هستند برای تفسیر جلوه‌های متنوع تخیل، تفکرات، قضاوت‌ها، رهنمودها، تمایلات و... که در ناخودآگاه نهفته‌اند. (یونگ، ۱۳۸۷: ۲۲۶-۲۲۹)

یونگ، برای شناخت رازهای روان آدمی، پا را از محدوده جزمیت‌های علمی فراتر نهاد و آن سوتر از چشم‌اندازهای محدود خردگرایی قرن نوزدهم، متوجه افق‌های باز و عوالم پررمزوراز دین و عرفان شد و با سیروسلوک در کوچه‌های هفت پیچ شهرهای نُه‌توی رؤیاها، افسانه‌ها، باورها و آئین‌های مردمی کوشید تا از راه کشف و شهود، به دنیای درون آدمی راه بیابد و سر از روح درآورد (یاوری، ۱۳۷۴: ۴۸). او خواب را از یک سو حامل پیام الهی و از سوی دیگر منبع دائمی مزاحمت‌ها معرفی کرده است. به باور او، «رؤیا در بروز کشمکش‌ها و عقده‌های روانی که جز لاینفک مرضی روحی هستند نقش دارد. علامت بیماری چون جوانه کوچکی سر از خاک برمی‌آورد؛ ولی ریشه در زیر خاک دارد و خواب این ریشه‌های زیرزمینی روحیه را منعکس می‌سازد». (یونگ، ۱۳۸۳: ۱۰۰-۱۰۱)

آنچه در رؤیا نقش اساسی دارد نماد یا سمبل است. یونگ معتقد است رؤیاها اساسی‌ترین و سهل‌الوصول‌ترین مواد در سمبل‌سازی هستند؛ یعنی در رؤیا سمبل‌ها خودبه‌خود بروز می‌کنند و همین سمبل‌ها سبب می‌شود، خواب نیاز به تعبیر پیدا کند؛ بنابراین برای فهم رؤیا باید سمبل‌ها را شناسایی کرد و اهمیت رؤیا نیز به همین دلیل است. (بیلسکر، ۱۳۸۴: ۱۱۷)

در نظر یونگ، خواب‌های معنادار یا نقش هشداردهندگی دارند و ضعف‌های روانی خواب‌بیننده را به او نشان می‌دهند و یا فرد را به آینده‌ای روشن نوید می‌دهند و با محو صفات متضادی چون غرور یا احساس خودکم‌بینی، موجد توازن و تعادل شخصیت فرد هستند. حفظ ثبات روانی و حتی سلامتی جسمی به پیوند خودآگاه و ناخودآگاه و تکامل موازی آنها با یکدیگر نیازمند است و جدایی و گسستگی آنها از یکدیگر موجب روان‌نژندی می‌شود. به نظر وی، خواب‌های نمادین ما پیام‌آورانی از بخش غریزه به بخش عقلانی ذهن هستند و همین فقر خودآگاه را توانمند می‌کند تا زبان فراموش شده‌های را درک نماید. (یونگ، ۱۳۸۳: ۶۵)

یونگ معتقد است که بسیاری از رؤیاها ریشه در بن‌مایه‌های اساطیری یا واحدهای اسطوره‌شناختی دارند و آنها را «کهن‌الگو» نامیده‌است که مشتمل بر تصاویری نمادین هستند و در تاریخ اندیشه بشر بدان برمی‌خوریم (یونگ، ۱۳۸۴: ۱۰۲). از مهم‌ترین کهن‌الگوها می‌توان به «خویشتن»، «آنیما»، «آنیموس»، «پرسونا»، «سایه»، «پیر خردمند»، «مادر مثالی»، «کودک»، «خدا» و «مرگ» اشاره کرد.

۲-۱-۱. کهن‌الگو (Arche type)

آرکی‌تایپ، برگرفته از واژه یونانی آرکه‌تایپوس (Archetypos) انواع مختلفی دارد که هر یک در ساختن ناخودآگاه جمعی نقشی ایفا می‌کنند. کهن‌الگوها حاصل تجربه‌ها و دانش‌هایی هستند که در طول دوران‌های زندگی جمعی بشر نسل به نسل منتقل شده‌است؛ مثلاً نمونه نخستین انسان (انسان کامل) در اساطیر تمام فرهنگ‌ها وجود دارد اما به صورت‌های مختلف آن را نقل می‌کنند (شاملو، ۱۳۸۲: ۵۵). این آرکی‌تایپ‌ها در ادبیات عمدتاً به صورت سمبل نمود می‌یابند و در برخی متون رمزی، مانند متون عرفانی، از سمبل‌ها وارد فضاهاى صور مثالی می‌شویم (شمیسا، ۱۳۸۴: ۲۶۶)؛ مثلاً سمبل آب و متفرعات آن مربوط به ایده اساطیری تولد و مرگ است یا زن در مقابل مرد سمبل نیروهای اهریمنی است (پیرزن جادو) و البته گاهی نقش‌های مثبت دارد. سمبل پیر، در ادبیات

عرفانی ما، آرکی تایپ رئیس قبیله و پیامبر و فرزاندگی و خرد است، همین تصویر به صورت خضر به کمک گمشدگان بیابانها می‌رسد و گره مشکلات را می‌گشاید (همان: ۲۷۹). برخی آرکی تایپ‌های برجسته یا همان محتویات ناخودآگاه جمعی که گاه در رؤیایها رخ می‌نمایند عبارتند از: آنیما (مظهر طبیعت زنانه در روان مردان)، آنیموس (مظهر طبیعت مردانه در ناخودآگاه زنان)، سایه (بخش پست شخصیت آدمی)، کهن‌الگوی عبور از آب و ... (همان: ۲۸۸).

۲-۲. خواب و رؤیا در متون عرفانی

پرداختن به مقوله خواب و نقل رؤیاهای شگفت در متون عرفانی نیز سابقه داشته‌است و حتی بعضی از عرفا تحقق خواب‌های خود را در بیداری شاهد بوده‌اند؛ چنانکه ابوبکر کتانی در خواب دیده که همراه علی ابن‌ایطال به کوه قیس رفته و چون چشم گشوده خود را بالای کوه دیده‌است! یا صوفیه مکرر ادعا کرده‌اند که در خواب چیزی به آنها گفته شده‌است و در بیداری آن را در صحیفه‌ای مکتوب نزدیک خود دیده‌اند (زرین-کوب، ۱۳۷۸: ۱۵۳). صوفیه به چیستی مسأله خواب و رؤیا در آثار خود نیز توجه داشته‌اند. قشیری خواب را نوعی از کرامات دانسته و گفته‌است: «حقیقت خواب خاطری بود که به دل درآید و احوالی که صورت بندد اندر وهم و چون در خواب مستغرق نشود جمله حس، صورت بندد آدمی را به وقت بیداری» (قشیری، ۱۳۸۷: ۶۹۸). از دیدگاه نجم رازی نیز «خواب آن باشد که حواس به کل از کار بیفتاده بود و خیال به کار آمده، در غلبات خواب چیزی در نظر آید» (رازی، ۱۳۶۳: ۲۹۰). به نظر نویسنده مرصاد/العباد، برای هر سالک تجزیه و تحلیل آنچه در رؤیا می‌گذرد، از حیث خودشناسی و یقین درجات سلوک و مراتب تصفیة باطن و تسلط بر نفس بسیار مهم است؛ زیرا نقش‌بندی انواع تصاویر ناظر در رؤیا می‌تواند نشانه‌هایی از چگونگی پیشرفت یا عدم پیشرفت سالک در سیروسلوک او باشد. در واقع نجم رازی هر رؤیایی را با دید کاربردی تعبیر می‌کند؛ زیرا وی خواب را

معبر کشف در هر مقام و مناسب حال سالک می‌داند. (ثروت، ۱۳۸۸: ۵۵؛ به نقل از رازی، ۲۸۹: ۱۳۵۲)

در فرهنگ اسلامی نیز رؤیای صادقه جزئی از نبوت دانسته شده‌است و در قرآن کریم و احادیث نیز نمونه‌هایی از روایت رؤیا را می‌توان دید؛ همچون خواب‌های حضرت یوسف، ابراهیم (ع) و... . خواب حضرت یوسف (ع) از جمله نمونه‌های عالی روایت خواب در قرآن است. در احادیث نیز به این موضوع توجه خاصی شده‌است. «در خبر آمده که مصطفی را چهل و شش معجزه بود و خواب‌های او یکی از آن جمله بود که وی هر چه در خواب دید، در بیداری دید. امیرالمومنین (ع) می‌فرماید: آنچه را نفس در قوس صعود و در آسمان‌ها پس از مفارقت از بدن می‌بیند، رؤیای صادق است و آنچه را در هنگام نزول به زمین و در ملاقات با شیطان می‌بیند موجب پیدایش رؤیای کاذب است». (مانی، ۱۳۸۹: ۴)

در جهان رمز معنا به تصویر متعلق نیست و تصویر پنجره یا گذرگاهی است که خواننده باید از آن به جهان پنهان پشت تصویر پرتاب شود و لحظاتی در آن عالم شناور باشد تا به ادراک رمزها نایل آید. تصویر نمادین عارفانه نیز سکوی پرتابی است که خواننده از آن به لامکان آسمان معرفت صوفی پرتاب می‌شود که عاری از اضداد و عالم فراهشیری است. (فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۸۲)

۲-۳. نماد و سمبل (symbol)

سمبل به معنای «اشاره، رمز، سرّ، ایما، دقیقه، نکته، معما، علامت، اشارت کردن، اشارت کردن پنهان، نشانه‌های مخصوصی که از آن مطلبی درک شود؛ چیز نهفته میان دو یا چند کس که دیگری بر آن آگاه نباشد و بیان مقصود با نشانه‌ها و علائم قراردادی و معهود است» (پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۱۸۶). سمبل‌ها از بهترین راه‌های بیان اندیشه بویژه مفاهیمی هستند که با عقل انسان قابل دریافت نیست. روانکاوان نیز معتقدند نمادها از دیرباز ابزاری

برای بیان اندیشه بوده‌اند و منشأ تفکر بشر در افسانه‌ها نهفته و در قالب سمبل‌ها بیان شده است. در واقع، بسیاری از نمادسازی‌ها محصول دریافت‌های غیرارادی انسان است که توجهات آنها در ناخودآگاه فردی یا جمعی جای دارد. (امامی، ۱۳۹۳: ۱۴۸)

هرچند رؤیا صورتی فردی و صورتی جمعی دارد؛ ولی خصلت نمادها در آن، که مربوط به سرنمون‌هاست، رنگی واحد دارند. از رهگذر تحلیل هم، در رؤیای فردی، باز شاهد هم‌سنخی نمادها هستیم. ویژگی اسطوره‌ای رؤیاها، در قالب نماد یا تمثیل و به صورت استعاره‌ای، لزوماً مفهوم را به گونه‌ای منطقی بیان نمی‌کند (صاحب‌دل، ۱۳۹۵: ۸۵)؛ بنابراین، ناخودآگاه، در بیان کهن‌الگوها، نمادهایی را می‌آفریند.

۲-۴. نگاهی به زندگی و آثار حکیم ترمذی

ابوعبدالله محمد بن علی بن حسن ترمذی - مفسر، محدث، حافظ، متکلم، فقیه و عارف سده سوم هجری است. تاریخ دقیق تولد و مرگ او در منابع نیامده است؛ اما وی احتمالاً بین سال‌های ۲۰۵ تا ۲۱۵ ق. / ۸۲۰ تا ۸۳۰ م. در خانواده‌ای روحانی و متکلم زاده شده و پدرش علی بن حسن ترمذی از محدثان و احتمالاً نخستین معلم ترمذی بوده است (ترمذی، ۱۳۷۹، مقدمه راتکه: ۱۸-۱۹). منابع عرفانی سه شخصیت برجسته از صوفیان خراسان - ابوتراب نخشی، احمد بن خضرویه بلخی و یحیی الجلا - را از استادان او برشمرده‌اند؛ اما ترمذی خود در هیچ‌یک از آثارش از آنان یاد نکرده است و شاید طبقات‌نویسانی همچون سلمی تمایل داشته‌اند همه اهل معرفت را در زمره صوفیه برشمارند و برای ترمذی نیز سابقه ارادت به مشایخ صوفی ذکر کرده‌اند. (عروج‌نیا، ۱۳۸۹: ۱۱۱)

ابوعبدالله، طبق گفته‌اش در رساله بدوالشأن، از کودکی داعیه کمال داشت و «علم‌الآثار و علم‌الرأی» را در همان دوره طفولیت فراگرفت. در بیست و هشت سالگی راهی سفر حج شد و در اثنای سفر، حدیث جمع‌آوری کرد. پس از زیارت اماکن مقدس، عبادت،

«تصحیح توبه» و طلب هدایت و گزاردن مناسک حج، در راه بازگشت، مشغول به حفظ قرآن شد. پس از مدتی تحیر و جست‌وجوی راهنمای طریق ظاهراً به کتاب علوم المعاملات احمدبن‌عاصم انطاکی (د ۲۱۵ ق) دست یافت و با مبادی ریاضت نفس آشنا شد. وی، با مداومت در تزکیه باطن، به مکاشفات قلبی و رؤیاهای صادقه دست یافت و گاه سخنانی گفته که با موازین متعارف شرعی سازگار نبوده و دشمنی متشرعان را برانگیخته است تا جایی که به کفر و بدعت متهم و مجبور به مهاجرت به بلخ، در همسایگی ترمذ، شد. (مجتبایی، ۱۳۹۳: ذیل مدخل ترمذی؛ ترمذی، ۱۳۷۹، مقدمه راتکه: ۱۹-۲۰)

نوشته‌های ترمذی ترکیبی از تجارب عرفانی، انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و الهیات اسلامی است. او، ضمن احاطه بر معارف اسلامی زمان خود، از افکار و آرای گنوسی نیز سود جست و مدتی به مطالعه علوم طبیعی گذراند. او دانشش را با تجربه‌های عرفانی نیز درآمیخت. در مجموع نظام فکری ترمذی را نماینده حکمت قدیم اسلامی دانسته‌اند که هنوز عناصر سنت فلسفی ارسطویی و نوافلاطونی را پذیرفته بود (مولایی، ۱۳۸۸: ۱۹۷). ترمذی خود به تجربه‌اش، در جستجوی پیر و راهنما، اشاره کرده است:

«در سراسر بلاد در پی راهنمایی روحانی گشتم اما کسی... نیافتم. اکنون متحیر مانده‌بودم که چه باید بکنم جز آن که به نماز و روزه آغاز کردم... این وضع ادامه یافت تا کلام اهل معرفت به سمع من رسید و به کتاب انطاکی برخورددم. این کتاب را خواندم و در آن چیزی از ریاضت نفس یافتم... خداوند مرا یاری داد و به من الهام شد که از شهوت نفس دوری گزینم، و من چنان شدم که گوئی در قلب خود چیزی بعد چیزی می‌آموختم. سرانجام بعضی اوقات حتی نفس را از آب خنک منع و از نوشیدن آب نهرها پرهیز می‌کردم... عشق به خلوت‌گزینی در منزل و بیرون شدن به صحرا [ی متروک] در من پیدا شد» (ترمذی، ۱۳۸۹: ۴۰-۴۱) و همین خلوت‌گزینی‌ها در گورستان و خرابه‌ها آغازی برای رؤیابینی‌های ترمذی شد.

فهرست آثار شناخته‌شده ترمذی دست‌کم به هشتاد عنوان می‌رسد که مهم‌ترین آثار او عبارتند از: ختم‌الاولیا، سیرة‌الاولیا، علم‌الاولیا، اثبات‌العلل، کتاب‌الاکیاس و المغترین، الریاض‌النفس، اسرار مجاهدة‌النفس و بیان‌الکسب. (نک: همان، ۱۹۷-۲۱۴)

رساله «بدوالشأن» شرح نسبتاً کوتاهی از احوال ترمذی به قلم خود اوست که توسط هلموت ریتر کشف شد و نخستین بار عثمان یحیی آن را به ضمیمه سیره ختم‌الاولیا به چاپ رساند. این رساله که گویا نخستین زندگی‌نامه خودنگاشت به قلم یک عارف است، به‌همّت براند راتکه با همکاری جان اوکین، به‌همراه رساله «ختم‌الاولیا» به انگلیسی ترجمه و با توضیحاتی منتشر شد. در پژوهش حاضر، بخش‌هایی از این رساله، که گزارش رؤیاهای ترمذی و نیز دیگران و بیشتر از همه رؤیاهای همسر وی درباره اوست، از منظر تفسیر کهن‌الگویی و نمادشناسی یونگ مورد بررسی قرار گرفته‌است.

۲-۵. تحلیل رؤیاهای رساله «بدوالشأن» از منظر نمادشناسی یونگ

رؤیاهای مندرج در رساله بدوالشأن، روشن و گویا و غالباً موجز و با محتوایی نمادین و تخیلی، بازگوکننده سیر تحول روحانی و عرفانی محمدبن‌علی ترمذی است. آشنایی با سمبل‌شناسی یونگ و دیدگاه‌های این روانکاو بزرگ نشان می‌دهد که رؤیاهای ترمذی قابلیت و ظرفیت تفسیر یونگی را نیز دارد که تاکنون از این منظر به آنها پرداخته نشده‌است.

۲-۵-۱. فرآیند فردیت (Individuation process)

در روانشناسی تحلیلی، یکی از بنیانی‌ترین کهن‌الگوها «خود» یا «فرایند فردیت» است که موجب یکپارچگی شخصیت انسان می‌شود، فرآیند فردیت یا تحقق خود است. فرایندی که «طی آن «من»، به‌عنوان مرکز خودآگاهی، به خود، به‌عنوان درونی‌ترین بخش ناخودآگاهی، منتقل می‌شود. در این نقل و انتقال، که در واقع حرکت از جزئیت من به سوی کلیت خود است، سویه‌های گوناگون به شناخت و سازگاری با یکدیگر رسیده و خودآگاهی و ناخودآگاهی با یکدیگر هماهنگ می‌شوند. این امر سبب پدید آمدن کلیتی روانی می‌شود که چون دایره‌ای بزرگ، همه لایه‌های روان را که عبارتند از خودآگاه، ناخودآگاه فردی و ناخودآگاه جمعی، می‌پوشاند. در جریان فرایند فردیت یا باززایی، نقش

«خود»، به‌عنوان یک راهنمای درونی و یک مرکز تنظیم‌کننده کنش‌های ناخودآگاه، بسیار برجسته و ویژه است». (یونگ (۲)، ۱۳۹۲: ۲۴۰-۲۴۴)

از نظر یونگ، فرآیند فردیت با سفر انسان به اندرون خویش آغاز می‌شود؛ سفری برای آشنایی با ابعاد مختلف شخصیت خویش که برآمده از کهن‌الگوهای موجود در ناخودآگاه است؛ در واقع «تفرّد بزرگ شدن روانی است. فرایند کشف جنبه‌هایی از خود فرد که او را از سایر اعضای نوع او متمایز می‌کند... فرد باید، در فرایند پخته شدن خود، آگاهانه جنبه‌های مختلف - هم مثبت و هم منفی - کل خود را بازشناسد». (گرین و همکاران، ۱۳۸۰: ۱۸۱-۱۸۲)

احمدبن جبریل بزار، در رؤیایی، ترمذی را در حال طواف بیت‌الحرام - نمادی از رسیدن عارف به فردیت - می‌بیند. سفر به خانه خدا نماد سفر درونی عارف است که طی آن خودآگاه و ناخودآگاه به یگانگی می‌رسند. بیننده رؤیا، خطاب به ترمذی، می‌گوید: «گویی ترا دیدم که طواف بیت‌الحرام می‌کردی. از بالای دیوارهای خانه (خدا)، کمی پائین‌تر از سقف، رفته‌ای به اندازه دو ذراع یا حدود آن، همچون بالی بیرون زده‌بود. تو طواف را روی آن رفته انجام می‌دادی و تو از دیوار خانه بالاتر بودی؛ فی‌الواقع کمر تو از دیوار تجاوز می‌کرد و تا بالاتر از خانه در هوا کشیده شده‌بود. تو بدین حالت طواف خانه خدا می‌کردی. پس شگفت‌زده بیدار شدم» (ترمذی، ۱۳۷۹: ۵۸). در واقع ایستادن ترمذی در بالاترین قسمت خانه خدا نشانی از تمایز او با سایر طواف‌کنندگان است؛ زیرا او آگاهانه جنبه‌های مثبت و منفی ناخودآگاهش را شناخته و به درجه پختگی و تعادل رسیده‌است.

در حکایت دیگری، همسر حکیم ترمذی در خواب صدایی ناشناخته می‌شنود و ترمذی را در محراب‌گونه‌ای مشغول نماز می‌بیند که دورتادورش را نور احاطه کرده‌است. همسر ترمذی، در خواب، در پی صدا می‌رود و به دروازه قصری نورانی می‌رسد:

«داخل شدم. مسجد به بالا برکشیده‌بود به گونه‌ای که بالاتر از مردم و ساختمان قرار داشت. تو روبروی قبله ایستاده، در محراب‌گونه‌ای مشغول نماز خواندن بودی. دورتادور تو را نور احاطه کرده‌بود. سپس من گفتم:

به راستی این صوت مردم را کفایت می‌کند و تأثیر خود را دارد، درحالی‌که خود را از مردم کنار کشیده- است». (همان: ۵۷)

این صدای غریب همان ندای درونی است که آنیما را راهنمایی می‌کند؛ چراکه از دیدگاه یونگ، «گاه ناخودآگاه هماهنگ با سرنوشتی مرموز ما را راهبری می‌کند. درست مثل اینکه چیزی ما را نگاه می‌کند. ما او را نمی‌بینیم؛ اما او ما را می‌بیند و از راه خواب به ما می‌گوید درباره‌ی ما چه فکر می‌کند. ما تنها باید گوش فرادهمیم تا بفهمیم تمامیت درونی‌مان، یعنی خود در هر لحظه و وضع خاص، از ما چه می‌خواهد». (یونگ (۱)، ۱۳۹۲: ۲۴۵)

ترمذی در رؤیای دیگری صحرایی عظیم می‌بیند و بعد وارد مجلس بزرگی می‌شود. کسی به او می‌گوید تو را نزد خدایت می‌برند. وقتی داخل سراپرده می‌شود یقین می‌کند که روبروی خدا ایستاده‌است و می‌گوید: خدایا مرا بخش و گویا نفسش آرام می‌شود (همان: ۴۳). در این خواب نیز دیدار با خداوند نمادی از یکپارچگی درون عارف و تحقق فرآیند فردیت و هماهنگی خودآگاهی و ناخودآگاهی است که به صورت دیدار با خدا نمود یافته‌است.

۲-۵-۲. پیر فرزانه

روانشناسان ظهور پیر در داستان‌ها را نمود اندیشه هدفدار و تمرکز قوای روحی و جسمی قهرمان دانسته‌اند که به‌طور متمرکز در ناخودآگاه جمعی فرد، به صورت پیری فرزانه و یاری‌دهنده، تجسم می‌یابد (شایگان‌فر، ۱۳۸۰: ۱۵۱). به‌نظر یونگ چهره پیر دانا در رؤیایها در هیأت «ساحر، طبیب، روحانی، معلم، استاد و پدر بزرگ و یا هرگونه مرجعی... در وضعیتی ظاهر می‌شود که بصیرت، درایت، پند عاقلانه و اتخاذ تصمیم مهمی ضروری است؛ اما شخص به‌تنهایی توانایی آن را ندارد. این «صورت مثالی» این کمبود را با محتویاتی جبران می‌کند». (یونگ، ۱۳۹۰: ۱۱۰)

در عرفان اسلامی نیز پیر فرزانه از مهم‌ترین کهن‌الگوها و عهده‌دار خویشکاری هدایت معنوی قهرمان است. هدایتگر، در آشکال و موقعیت‌های گوناگون، بر سالک قهرمان متجلی می‌شود و او را در مراحل دشوار سیروسلوک گام‌به‌گام پیش می‌برد و با تربیت معنوی و اصلاح معایب نفسانی او را به سرمنزل مقصود می‌رساند. در خواب‌های ترمذی نیز «پیامبر»، «پیرمرد سفیدمو»، «فرشته» و «امیر» نمادی از «پیرفرزانه» اند که وی را به حقیقت رهنمون می‌سازند. در حکایت زیر، «پیر فرزانه»، در قالب جوانی با موهای مجعد و جامه سفید، ترمذی را به داشتن عدالت فرامی‌خواند:

«وضع من بر این حال بود که همسرم به من گفت: «در خواب کسی را در هوا بیرون از خانه در کوچه به صورت جوانی با موهای مجعد و جامه سفید و صندل دیدم. او درحالی که من مقابل او در صفت خانه بودم مرا صدا کرد و گفت: «شوهرت کجاست؟» پاسخ دادم: «از خانه بیرون رفته‌است». گفت: «او را بگو امیر به تو امر می‌کند که عادل باش». این گفت و از آنجا رفت» (ترمذی، ۱۳۷۹: ۴۹). در رؤیایی دیگر نیز پیر، در قالب پیامبر (ص)، بر ترمذی تجلی می‌کند و ترمذی قدم به قدم جا پای او می‌گذارد که نمادی از اطاعت محض وی از پیامبر (پیر) است؛ اما این که یک دستش به‌جانب دنیاست یعنی خودآگاهی عارف با ناخودآگاهی یکی نشده و هنوز به فردیت نرسیده‌است:

«من بر اثر او وارد مسجد گردیدم و درقفای وی قرار گرفتم. او رفت رفت تا به مقصوره داخل شد. من بر اثر او رفتم و... گام‌های خود را همانجا می‌گذاشتم که او قدم می‌گذاشت تا این که به مقصوره داخل شدم. آن‌گاه وی به منبر برآمد و من پشت به پشت او بالا رفتم. هر قدمی که برمی‌داشت من نیز فوراً قدمی برمی‌داشتم... او به بالاترین پله رسید و بر آن نشست و سپس من بر پله دوم زیر پای او نشستم. دست راست من به‌طرف صورت او بود، درحالی که صورت من به‌جانب درهایی بود که به بازار بازمی‌شد و دست چپم به‌جانب مردم بود». (ترمذی، ۱۳۷۹: ۴۲)

در جایی دیگر، مردی در خواب دیده که پیرمردی فرشته‌گونه، با موی و ریش سپید و بوی خوش و رویی زیبا پیامی هدایت‌آمیز برای ترمذی ابلاغ کرده و او را از اشتغالی که متعلق به راه و روش او نیست بازداشته‌است. راوی خواب، ضمن توصیف حالت هیبت‌انگیز گفت‌وگو با پیرمرد، می‌گوید: «او گفت: به ابن‌علی بگو این را به کناری بگذار، خوف این

دارم که این حجابی بین تو و ربّ العزه شود. از خدا بترس... به خاطر خودت و به خاطر خلق! چون... تو یک امّتی. این را به او بگو و نصیحت خداوند را دربارهٔ خلق خود از یاد مبر». (همان: ۵۹)

۲-۵-۳. سایه (shadow)

«سایه»، از دیگر کهن‌الگوها، مجموعه‌ای از احساسات و آرزوها و تمایلات خام و شکل‌نیافته و آن دسته از غرایز ابتدایی و حیوانی را دربردارد که طیّ روزگاران و در روند تکوین و دگرگونی و در دخمه‌های ذهن ته‌نشین شده‌است و بخش منفی شخصیت را می‌سازد (یونگ، ۲)، ۱۳۹۲: ۱۷۳). سایه در رؤیاها و اساطیر به صورت دشمن، جادوگر، فریبکار، اژدها، شیطان یا دیو بروز می‌کند. (همان: ۲۵۸)

در عرفان اسلامی نیز شناخت نفس و مبارزه با آن از نخستین مراحل سیروسلوک آغاز می‌شود و تا پایان عمر ادامه دارد. عرفا تا دم مرگ از وساوس نفس‌آماره و شیطان‌بیم دارند و پیروان خود را به مراقبه دائم توصیه می‌کنند. در واقع، یکی از نمادهای تجلی سایه، نفس‌آماره (شیطان درونی) و یا شیطان بیرونی است که عارف می‌کوشد گاه با آنها از در دوستی درآید و در مسیر کمال خود تربیتشان کند.

یونگ، در سفر بیداری قهرمان درون، دیدار با سایه را نخستین مرحله فردیت برشمرده که اولین لایه‌ای از ناخودآگاه است که کشف می‌شود و مرگب از قسمت‌هایی از ماست که واقعا علاقمند به دیدن آنها نیستیم یا نمی‌توانیم آگاهانه آن را بپذیریم. بسیاری اوقات سایه به افراد یا گروه‌های دیگر منسوب می‌شود. یونگ می‌گوید مسئولیت پذیرفتن جنبه‌های نامطلوب خودمان اولین تکلیف حقیقی در جریان فردیت یافتن است. (اسنودن، ۱۳۸۶: ۱۰۹)

برخی پژوهشگران مواجهه با سایه، یعنی روبرو شدن شخص با ویژگی‌های منفی و رذایل اخلاقی‌اش، را با مراحل اولیه سیروسلوک در عرفان همسان می‌دانند؛ مرحله‌ای که سالک با خودآگاهی «باید آن را اصلاح و برطرف سازد تا بتواند با لایه‌های دیگر روان ناخودآگاه خود دیدار کند و این منطبق با مرحله دشواری است که پس از یقظه و انتباه و اراده و طلب پیش روی سالک طریقه عرفانی قرار می‌گیرد و طی آن وی باید به تزکیه نفس و مبارزه با رذیلت‌های اخلاقی و تقویت و شکوفایی نیکویی‌ها و فضیلت‌ها اخلاقی بپردازد. در این مرحله، او به مبارزه با نفس اماره خود می‌پردازد تا با سرکوب کردن آن با نفس مطمئنه خود دیدار کند (میرباقری‌فرد و جعفری، ۱۳۸۹: ۱۷۲). در روایت رؤیایی دیگر، همسر ترمذی دوباره او را در خواب می‌بیند و برای او تعریف می‌کند که «من به تو گفتم نفس خود را در اختیار گیر! و تو پاسخ دادی من از بند نفس رهایی یافته‌ام. پس تو به مسجد درآمدی و من تو را دیدم که بالاتر از همه مردم ایستاده‌ای در این لحظه بیدار شدم».

(ترمذی، ۱۳۷۹: ۶۳)

در این رؤیا نیز مواجهه با دیو نفس نماد سایه و نیمه تاریک وجود است که به ضمیر ناخودآگاه واپس رانده شده‌است و عارف باید آن را رام و مهار کند. ترمذی، با تسلط بر سایه و به‌دست گرفتن مهار نفس، به شکوفایی شخصیت و رشد آن کمک کرده و توانسته است بالاتر از همه مردم در مسجد بایستد. در رؤیایی دیگر نیز کسی در خواب پیری فرزانه را می‌بیند که به ترمذی، به سبب اشتغال به امورات دنیوی، همچون اندازه‌گیری نصف‌النهار و کار با اسطرلاب، تذکر می‌دهد؛ درواقع غرق شدن عارف در امور دنیوی نمادی از مواجهه او با سایه‌اش است که پیر خردمند در خواب او را از وجود سایه درونش آگاه می‌کند:

«سپس در یکی از آن سال‌ها من سرگرم اندازه‌گیری نصف‌النهار و... کاربرد اسطرلاب بودم. در این کار سخت جدیت می‌کردم. آن‌گاه مردی خوابی درباره من دید که در آن کسی به او گفت: به ابن‌علی ترمذی بگو آنچه در این زمان بدان اشتغال داری متعلق به تو و راه و روش تو نیست پس آن را فروگذار». (همان)

۲-۵-۴. خویشتن (self)

«خویشتن» ژرف‌ترین بخش شخصیت رؤیابین و جوهری است که هم فرآیند رشد و هم هدف رشد را درون خود دارد. خویشتن ورای همه محدودیت‌های اخلاقی - فردی است؛ اما اصول اخلاقی خویشتن چنان عمیق است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت (رابرتسون، ۱۳۹۵: ۱۷۷). به گفته یونگ، خویشتن در قالب‌های گوناگون ظاهر می‌شود. نمادهای شخصیت‌های انسانی پدر و پسر، مادر و دختر، شاه و ملکه، خدا و الهه هستند. نمادهای چندوجهی آن، ازدها، مار، فیل، شیر، خرس و حیوانات نیرومند دیگر یا عنکبوت، خرچنگ، پروانه، سوسک، کرم و... می‌باشند. نمادهای گیاهی معمولاً گل‌ها و نمادهای اشکال هندسی دایره، مربع، چهارضلعی، ساعت، افلاک و غیره هستند. (یونگ، ۱۳۹۶: ۲۲۵)

۲-۵-۴-۱. یاهان و اشکال هندسی

خویشتن، در انتزاعی‌ترین شکل خود، به شکل‌هایی هندسی به نام «ماندالا» درمی‌آید که کلمه‌ای سانسکریت به معنای دایره و در سنن شرقی، موضوعی برای آرامش و تأمل است که فرد را به تدریج به وحدت درونی ژرف‌تری با الوهیت می‌رساند؛ یکی از این ماندالاها در معماری ایرانی «حوض» است که معمولاً به شکل دایره یا مربع بوده و طبق نمادشناسی یونگی حوض دایره‌شکل نیز می‌تواند نمادی از خویشتن عارف باشد:

«همسرم... یکی از رؤیاهای خود را این گونه گزارش کرد: «در جایی که با آن آشنا نبودم حوض آبی دیدم. آب حوض همچون آب چشمه صاف بود. بر سر آب حوض، خوشه‌های انگور که همه سفید بودند ظاهر گردید. من و دو خواهرم بر سر آب حوض نشسته، از آن خوشه‌ها برمی‌گرفتیم و می‌خوردیم. پاهای ما در آب آویزان بود و بر کف حوض تکیه داشت، بدون آنکه در آب فرورویم و از نظر ناپدید شویم. به خواهر کوچک‌ترم گفتم: «همان‌گونه که می‌بینی، ما مشغول خوردن این انگورها هستیم؛ اما چه کسی اینها را برای ما فرستاده‌است؟» درحال مردی را دیدم که به سوی ما می‌آمد. او مویی مجعد و عمامه‌ای سفید بر سر و... جامه‌های سپیدی به تن داشت، به من گفت: «حوضی این‌چنین و انگورهایی این‌چنین از آن

کیست؟» سپس دستم را گرفت و مرا برپای داشت و در فاصله‌ای از دو خواهرم به من گفت: «به محمدبن - علی ترمذی بگو این آیه را قرائت کند. وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ... تا پایان آیه... نمی‌دانی که کلام زائد و غیرضروری در حکم سگری است مانند سکر باده!» و من به او پاسخ دادم: «دوست دارم بدانم تو کیستی؟» او گفت: «من یکی از فرشتگانم. ما روی زمین سیاحت می‌کنیم و در بیت‌المقدس منزل می‌گزینیم». من در دست راستش مورد تازه و سبز و ریحان دیدم... آن‌گاه گفت: «ما بر روی زمین می‌گردیم و عباد را دیدار می‌کنیم و این ریاحین را بر دل‌های آنها می‌گذاریم تا وقتی به عبادت خداوند قیام می‌کنند اینها را با خود داشته‌باشند. و این آس را بر دل‌های «صدیقون» و «مقینون» می‌گذاریم تا به واسطه آن بدانند که «صدق» چیست. ریحان فقط در تابستان تازه است ولی مورد در زمستان و تابستان تغییر نمی‌کند. و به محمدبن علی بگو: «نمی‌خواهی این هردو را داشته‌باشی؟». (ترمذی، ۱۳۷۹: ۵۱-۵۲)

در این رؤیا، همسر ترمذی و خواهران او - نمادی از آنیمای خویشتن عارف - او را در رسیدن به یکپارچگی درون یاری می‌دهند؛ همچنین فرشته، به‌عنوان نمادی از «خویشتن» یا «فرامن» عارف، او را به سوی خویشتن و رسیدن به مرحله فردیت هدایت می‌کند. دیدن گیاه مورد و ریحان در خواب زیر نیز سمبل خویشتن است. در این رؤیا، خوشه انگور، لباس و عمامه فرشته‌ای که با آنیمای صحبت می‌کند به‌رنگ سفید است که نمادی از مواجهه با خویشتن، رسیدن به خودآگاهی، پاکی و پیوستگی با کیهان و جهان می‌باشد.

از نظر معنوی، نور سفید تابش الهی کیهان و یادآور نیروی والای شفابخش نخستین و سرچشمه زندگی است. هر فردی بازتاب شعور الهی را در سیستم کیهان درون خود دارد. انسان‌ها می‌توانند، در اوج آگاهی و با دوری از آلودگی‌ها، بازتاب نور کیهان الهی را در ارواح خود درک کنند، مشروط بر شناخت نور آگاهی، دور کردن تمام شرایط منفی از آگاهی خود و پاک شدن بدن‌های پایین‌تر ما. (هانت، ۱۳۷۸: ۱۳۰)

۲-۵-۴-۲. صخره، پرنده، درخت

اشیا یا ساختارهای عمودی معمولاً سمبل حرکت صعودی در زندگی روانی و معنوی دانسته شده‌اند که غالباً به‌منزله گذرگاهی بین دو جهان‌اند. شاید قدیمی‌ترین آنها - سمبل درخت مقدس - در بسیاری از افسانه‌ها و مذاهب جهان مشترک است؛ درختی با ریشه‌های

دونده در عمق زمین و شاخ و برگ‌های کشیده به آسمان و نشانگر ارتباط یا گذرگاهی بین دنیای خاکی و سرای جاوید. رابطه بین دو جهان فانی و جاوید از طریق تنه درخت یا تجربه بشر صورت می‌گیرد و با صعود از تنه درخت استعاری، انسان فانی به خدایان می‌پیوندد. (دانیلز، ۱۳۷۲: ۳۴)

کوه، دریاچه و درخت نمودی از خویشتن در رؤیا نیز هستند. «درخت تصویر استثنایی و خوبی از خویشتن به‌عنوان فرآیند رشد است و اغلب در لحظه‌های کلیدی رشد ما در رؤیاهایمان پدیدار می‌شود» (رابرتسون، ۱۳۹۵: ۱۹۴). در رؤیایی نیز همسر ترمذی درختی می‌بیند که شاخه‌های آن خشکیده اما از ریشه‌های آن شاخه‌هایی سبز و تازه می‌روید:

«آن درخت همچون قطعه چوب خشکی بود که شاخه‌هایی مانند شاخه‌های نخل و همچون میخ‌هایی شبه براده بر آن بود. از ریشه آن درخت پنج یا حدود پنج شاخه روید که سبز و تازه بود و آنجا که به میانه درخت خشک رسید آن درخت به‌طول قامت سه مرد در آسمان قد برافراشت و شاخه‌ها به‌دنبال آن امتداد یافتند تا به میانه درخت رسیدند. آن‌گاه خوشه‌های خرما بر این شاخه‌ها ظاهر گردید و من در رؤیای خود گفتم: این درخت از آن من است و هیچ‌کس درختی این چنین ندارد که پایین‌ترین بخش آن از اینجا تا به مکه می‌رسد». (ترمذی، ۱۳۷۹: ۵۳)

در این رؤیا نیز، این درخت، با تفسیر نمادشناسانه یونگ، سمبلی از خویشتن است که بخش زنانه روان عارف با آن مواجه شده‌است. باید از موانع و سختی‌ها (شاخه‌های خشکیده) عبور کرد و به خویشتن و خودآگاهی (شاخه‌های سبز و تازه) و مقصد نهایی (خوشه‌های انگور) رسید. این درخت ریشه در اعماق زمین دارد و بلندای آن تا به مکه می‌رسد که این نشانه آن است که عارف باید در این دنیا نیز زندگی کند اما از خویشتن خویش (مکه) نیز دور نیفتد و از انرژی آن استفاده کند. رابرتسون می‌گوید: «تنه درخت در دنیا زندگی و رشد می‌کند مانند همه ما... درخت در دو جهت، یعنی در زمین و در آسمان، گسترش می‌یابد. ریشه‌های آن در اعماق زمین می‌روند، که دلالت بر زمین‌گریزی زندگی دارد. اگر ما از غرایزمان جدا شویم، دقیقاً مانند درختی که ریشه نداشته‌باشد هلاک می‌شویم. اما باید شاخه‌ها و برگ‌های درخت نیز به همان میزان و به سمت آسمان رشد کنند تا انرژی خورشید را جذب کنند. این بهترین تصویر از نیاز انسان

به ارزش‌های معنوی است؛ همه ما بدون ارتباطی ژرف و مستمر با چیزی برتر از انسان، پژمرده می‌شویم و می‌میریم». (رابرتسون، ۱۳۹۵: ۱۹۴)

آنیمای در ادامه می‌بیند که ریشه‌های این درخت از درون صخره می‌روید و چشمه‌ای از درون ریشه‌های درخت جاری می‌شود و به‌سوی درخت می‌رود و صدایی از ریشه آن می‌شنود. صخره بزرگ دیگری نیز مانند حوض دیده می‌شود:

«چشمه‌ای از درون ریشه درخت بیرون می‌ریخت که آب آن در صخره نقرشده (حوض) جمع می‌شد و این آب صاف در صفت به شیرابه آن شاخه‌ها می‌مانست. سپس شنیدم که کسی نزدیک آن درخت به من می‌گفت: آیا مسئولیت محافظت این درخت را برعهده می‌گیری که مبادا کسی بدان دست بزند؟ درواقع این درخت متعلق به توست. ریشه آن در شن و خاک جای دارد و از بس دست‌ها به آن دراز می‌شد، میوه آن به زمین می‌افتاد، می‌گندید و خشک می‌شد. لیکن ما سنگ‌هایی اطراف درخت نهادیم و پرنده‌ای را وکیل آن قرار دادیم». (ترمذی، ۱۳۷۹: ۵۴)

صخره نیز نمادی از خویشتن است؛ یعنی عارف، برای دستیابی به هدف نهایی خود، باید از موانع و سختی‌ها (رویدن درخت از درون صخره) عبور کند تا به مقصد نهایی و رشد و فردیت (چشمه) برسد. خویشتن یا فرامن به صوفی کمک می‌کند تا راه را درست بشناسد و موانع را برطرف سازد.

کوه یا صخره در متون عرفانی گاه هدایتگر عارف برای رساندنش به مقصد است. در ادامه رؤیای قبلی، همسر ترمذی پرنده سبزرنگی می‌بیند که هر بار بر شاخه‌ای خشکیده می‌نشیند، آن سبز می‌شود و صدایی می‌شنود که به او می‌گوید: «تو باید حافظ این درخت باشی تا پرنده به نوک آن برسد و درخت کاملاً سبز بشود و آلا پرنده در میانه‌های درخت خواهد ماند و من گفتم آری از آن محافظت خواهم کرد!». (همان)

پرنده سبزرنگ می‌تواند نمادی از خویشتن عارف باشد؛ آنچنان که رابرتسون می‌گوید: «خویشتن نیز زبان نمادین حیوانی خاص خودش را دارد که رایج‌ترین این تصاویر فیل، اسب، گاو میش، خرس، پرنده‌گان سیاه و سفید، ماهی‌ها و مارها هستند» (رابرتسون، ۱۳۹۵:

۱۹۱). صدایی که همسر ترمذی - آنیما - می‌شنود و به او توصیه می‌کند تا حافظ و رهنمای خویشتن (پرنده) باشد تا به فردیت و کمال (شاخه‌های سبز) برسد.

۲-۵-۵. آنیما (Anima) و آنیموس (Animus)

مسائل پیچیده و دقیق اخلاقی فقط از طریق سایه پدید نمی‌آیند و شخصیت درونی دیگری هم اغلب نمایان می‌شود که در ناخودآگاه مرد جنسیتی مادینه دارد و «آنیما» نامیده می‌شود و در ناخودآگاه زن در هیأت عنصری نرینه است که «آنیموس» نام دارد. (یونگ (۲)، ۱۳۹۲:۲۰۷)

«آنیما» (وجه زنانه روان مرد) مشتمل بر همه ویژگی‌های زنانه موجود در روان مرد است و در آثار هنری و ادبی همواره به‌طور نمادین و غالباً به‌صورت معشوق رؤیایی تجلی می‌کند. هم‌زمانی و مواجهه با آنیما گاهی در خواب صورت می‌گیرد. در آثار عرفانی ما نیز می‌توان ردپای آنیما را به‌وضوح یافت. مردان عارف نیز روان زنانه‌ای در درون خود دارند که گاه به شکل معشوقی زیبارو و گاه در صورت حوری بر عارف ظاهر می‌شود که یونگ در اصل ریشه آن را مربوط به کهن‌الگوی آنیما می‌داند که تصویری از روح را به شکل زنی نمادین می‌کند. رسیدن به سعادت و آرامش مطلق نتیجه خودشناسی است که توسط آنیما و آنیموس، دو عنصر روح آدمیان، ممکن می‌شود و باید کوششی برای رسیدن به توازن و هم‌زمانی با این وجوه پنهان صورت گیرد، به طوری که در خودآگاهی و ناخودآگاهی با خود در آرامش و صلح به‌سر ببریم. (شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۸-۲۶)

عنصر مادینه، تجسم تمام گرایش‌های روانی زنانه در روح مرد، مشتمل بر احساسات، خلق‌و‌خوهای مبهم، مکاشفه‌های پیامبرگونه، حساسیت‌های غیرمنطقی، قابلیت عشق شخصی، احساسات نسبت به طبیعت و سرانجام روابط با ناخودآگاه است. (یونگ (۲)،

۱۳۹۲: ۲۷۲)

همسر ترمذی - بیننده بیشتر خواب‌های آگاهی‌بخش و بیداری‌آفرین درباره حکیم ترمذی - نمادی از آنیمای این عارف است که او را در شناساندن سایه‌ها - نفس اماره و غرقگی در امورات دنیوی - یاری و تذکار می‌دهد. آنیما راهنما و مدد رسان عارف در مسیر رسیدن به خویشتن است و در رؤیایی که ذکر شد به همسر ترمذی - آنیمای عارف - گفته شد که باید حافظ درخت - خویشتن عارف - باشد تا پرنده - روح عارف - به نوک درخت برسد تا کاملاً سبز شود (رسیدن به فرایند فردیت). در رؤیایی دیگر نیز دیدیم که ترمذی با آنیمای خود به یکپارچگی رسید؛ همسر ترمذی - آنیما - در خواب دید که مردی با موئی مجعد و عمامه‌ای سفید - نماد پیر فرزانه - به او مورد و ریحان - نماد خویشتن - می‌دهد و می‌گوید این بین شما مشترک است و هر دوی شما در مکانی واحد هستید:

«او مقداری از دسته ریاحینی را که در دست داشت برگرفت و به من داد. گفتم آیا باید این را برای خودم بردارم یا به او بدهم؟ او خندید و دندان‌هایش مانند مروارید ظاهر شد و به من گفت: این را بگیر و اما درباره دو چیزی که در دست من است، من خود آنها را پیش او خواهم برد و این بین شما مشترک است. هر دوی شما در مکانی واحد هستید و به او بگو، لیکن این آخرین موعظه من به توست والسلام‌علیک».

(ترمذی، ۱۳۷۹: ۵۲)

۳. نتیجه‌گیری

رساله بدوَالشَّان حکیم ترمذی مشتمل بر روایت رؤیاهایی است که ترمذی دیده یا دیگران درباره او دیده‌اند. این رؤیاها مرتبط با ضمیر ناخودآگاه عارف و دارای محتوایی نمادین و قابل تطبیق با سمبل‌شناسی یونگ است. از مهمترین نمادهای یونگ که در روایت این خواب‌ها نمود یافته‌اند می‌توان به فرایند فردیت، خویشتن، سایه، آنیما و پیر خردمند اشاره کرد. یکی از مصادیق جلوه فرایند فردیت، از کهن‌الگوهای یونگی، تجربه سفر به خانه خدا در رؤیاهای ترمذی است و این سفر می‌تواند نمادی از سفر درونی وی باشد که طی

آن خودآگاهی و ناخودآگاهی با هم به یگانگی می‌رسند. با این سفر عارف با ابعاد مختلف شخصیت خود آشنا می‌شود و به فردیت دست می‌یابد.

از دیگر کهن‌الگوهای یونگ پیر فرزانه است که در خواب‌های ترمذی در قالب نماد پیامبر، پیرمرد سفیدمو، فرشته و امیر ظاهر می‌شود و با راهنمایی‌های خود، او را در مسیر دشوار سیروسلوک به سرمنزل حقیقت می‌رساند. سایه نیز یکی دیگر از کهن‌الگوهاست. شناخت نفس و مبارزه با آن در عرفان اسلامی از نخستین مراحل سیروسلوک آغاز می‌شود و تا پایان عمر سالک ادامه می‌یابد. عرفا خود را از دسیسه‌های نفس تا لحظه مرگ درامان نمی‌دانستند. در رؤیاهای ترمذی این کهن‌الگو با نمادهایی همچون نفس اماره (شیطان درونی) و یا شیطان بیرونی (امورات دنیوی) نمود پیدا کرده‌است.

خویشتن، که ژرف‌ترین بخش شخصیت رؤیابین است، در خواب‌های ترمذی با نماد گیاهان، اشکال هندسی، صخره، پرند، درخت تجلی می‌کند. ترمذی با راهنمایی‌های این نمادها باید از موانع و سختی عبور کند و به خویشتن و خودآگاهی و مقصد نهایی برسد. همسر ترمذی، که بیشتر خواب‌ها درباره حکیم ترمذی توسط او دیده شده، نمادی از آنیمای عارف است که او را در شناساندن سایه‌ها (نفس اماره و امورات دنیوی) یاری می‌دهد. آنیما حافظ و راهنمای عارف نیز هست و او را برای رسیدن به خویشتن و فردیت یاری می‌دهد.

فهرست منابع

الف. منابع فارسی

۱. ادونیس، علی احمد سعید. (۱۳۸۵). **تصوف و سوررئالیسم**. ترجمه حبیب‌الله عباسی. تهران: سخن.
۲. اژه‌ای، تقی و عرب‌جعفری، مهدی. (۱۳۹۶). «مقایسه کهن‌الگوهای یونگ با شیوه عرفانی ابوسعید»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال ۱۳، شماره ۴۷، صص: ۶۷-۹۷.

۳. اسماعیلی، روح‌الله. (۱۴۰۰). **کهن‌الگوهای راهنما در خواب و رؤیا در أمّهات آثار عطار نیشابوری برمبنای آرای یونگ**. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه پیام نور اصفهان.
۴. امامی، نصرالله. (۱۳۹۳). **مبانی و روش‌های نقد ادبی**. تهران: جامی.
۵. بیلسکر، ریچارد. (۱۳۸۴). **یونگ**. ترجمه حسین پاینده. تهران: طرح نو.
۶. ترمذی، محمدبن‌علی. (۱۳۷۹). **مفهوم ولایت در دوران آغازین اسلامی؛ دو اثر از حکیم ترمذی**. برگردان همراه با مقدمه و حواشی از برنرد راتکه و جان اوکین. ترجمه مجالدین کیوانی. تهران: مرکز.
۷. پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۸). **رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی**. تهران: علمی و فرهنگی.
۸. ثروت، منصور. (۱۳۸۸). «رؤیا و نقش آن در متون عرفانی». *زبان و ادب فارسی*. سال ۵۲. پاییز و زمستان. شماره مسلسل ۲۱۱. صص ۴۵-۶۲.
۹. دانیلز، مایکل (۱۳۷۲). **خودشناسی با روش یونگ**. ترجمه اسماعیل فصیح. تهران: فاخته.
۱۰. رابرتسون، رابین. (۱۳۹۵). **یونگ‌شناسی کاربردی**. ترجمه ساره گلزایی. چاپ دوم. تهران: بنیاد فرهنگ زندگی.
۱۱. رازی، نجم‌الدین. (۱۳۶۳). **مرصادالعباد**. به تصحیح محمدامین ریاحی. تهران: کتابخانه سنایی.
۱۲. ستاری، جلال. (۱۳۸۶). **مدخلی بر رمزشناسی عرفانی**. تهران: سمت.
۱۳. شاملو، سعید. (۱۳۸۲). **روان‌شناسی شخصیت**. تهران: رشد.
۱۴. شایگان‌فر، حمید. (۱۳۸۰). **نقد ادبی (معرفی مکاتب نقد)**. تهران: میترا.
۱۵. شمیسا، سیروس. (۱۳۷۶). **داستان یک روح**. تهران: فردوس.
۱۶. شمیسا، سیروس. (۱۳۸۴). **نقد ادبی**. تهران: میترا.
۱۷. شولتز، دوان پی و شولتز، سیدنی ال. (۱۳۷۰). **تاریخ روان‌شناسی نوین**. ترجمه علی‌اکبر سیف و همکاران. تهران: رشد.
۱۸. صاحب‌دل، رسول. (۱۳۹۵). **مطالعه تطبیقی مسئله رؤیا در روانکاوی یونگ و عرفان ابن‌عربی**. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی. دانشگاه علامه طباطبایی.
۱۹. صادقیان کلو، بهنام (۱۳۹۶). «بازخوانی غزلیات شمس از منظر کهن‌الگوی نفس در اندیشه یونگ»، *متن‌پژوهی ادبی*، سال ۲۱، شماره ۷۴، صص: ۱۴۷-۱۶۶.

۲۰. عروج‌نیا، پروانه. (۱۳۸۹). «ترمذی حکیم یا صوفی». *پژوهشنامه عرفان*. سال ۲. شماره ۳. صص: ۱۰۷-۱۳۱.
۲۱. فتوحی رودمعجنی، محمود. (۱۳۸۵). *بلاغت تصویر*. تهران: سخن.
۲۲. قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). *رسالة قشیریه*. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.
۲۳. گرجی، مصطفی و تمیم‌داری، زهره (۱۳۹۱). «تطبیق پیر مغان دیوان حافظ با کهن‌الگوی پیر خردمند»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال ۸، شماره ۲۸، صص ۱۵۱-۱۷۷.
۲۴. گرین، ویلفرد و همکاران. (۱۳۸۰). *مبانی نقد ادبی*. ترجمه فرزانه طاهری، چاپ دوم. تهران: نیلوفر.
۲۵. مانی، مهنوش. (۱۳۸۹). *رؤیا در عرفان و روان‌شناسی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه اصفهان.
۲۶. مجتبیایی، فتح‌الله. (۱۳۹۳). مدخل «ترمذی» در *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر محمد کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱۵. در <https://www.cgie.org.ir>.
۲۷. مولایی، فریبا (۱۳۸۸)، «شرح حال ترمذی و بررسی آثار و اندیشه‌های عرفانی او»، *فصلنامه عرفان*. سال ۵. تابستان. شماره ۲۰. صص: ۱۹۳-۲۴۰.
۲۸. میرباقری‌فرد، علی‌اصغر و جعفری، طیبه. (۱۳۸۹). «مقایسه تطبیقی کمال‌جویی در عرفان و روانشناسی یونگ». *ادبیات عرفانی*. پاییز و زمستان. شماره ۳. صص: ۱-۳۳.
۲۹. یاور، حورا. (۱۳۷۴). *روانکاوی و ادبیات*. تهران: تاریخ ایران.
۳۰. یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۴). *رؤیاها*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: کاروان.
۳۱. یونگ، کارل گوستاو (۱) (۱۳۹۲). *روان‌شناسی و کیمیاگری*. ترجمه محمود بهفروزی. تهران: جامی.
۳۲. یونگ، کارل گوستاو. (۲) (۱۳۹۲). *انسان و سمبل‌هایش*. ترجمه محمد سلطانیه. چاپ چهارم. تهران: جامی.
۳۳. یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۷). *انسان در جستجوی هویت خویش*. ترجمه محمود بهفروزی. تهران: جامی.
۳۴. یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۹۰). *چهار صورت مثالی*. ترجمه پروین فرامرزی. تهران: آستان قدس رضوی.

۳۵. یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۹۶). **ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگو**. ترجمه فرناز گنجی و محمدباقر اسماعیل‌پور. تهران: جامی.