

## The Approach of Najmuddin Razi to Resurrection Based on the Archetype of Campbell's Hero's Journey

Reza Rouhani\*

Mohammad Abbaszadeh Jahromi\*\*

Masumah Mosallanezhad\*\*\*

### Abstract

The resurrection season is one of the important parts of Razi's *Mersad al-Ebad* which begins with the mystical reading of one of the verses of *the Holy Quran*. The author considers resurrection as the return of human souls to God which happens with the journey of quadruple processions of souls in seven stages. According to the systematic structure that the author has for this journey, the present study aims to answer two research questions: 1) Does Razi follow a certain pattern in explaining his worldview about the resurrection? 2) Can the stages in *Mersad al-Ebad* be matched with the stages of Campbell's hero's journey? According to the findings of the study, the condition for the beginning of perfection is divine attraction. After starting the journey, in the second part, a person goes through the stages that Campbell calls the road of tests. In this part, as Najmuddin Razi believes, a person must go through four stages of Nafs Ammareh, Lawwameh, Molhameh, and Motmaenneh. At the end of this perfection process, the person becomes a resident of the promised paradise, i.e. the court of God's attributes. The author has determined two different fates for the seeker. In his opinion, if a person is one of the seekers, after returning, he is responsible for guidance. Those who have behaved in the manner of those who are fascinated, after returning, will not be responsible for others. In the journey, these two ends are also mentioned.

### 1. Introduction

The common symbolic theme in many myths, legends, and mystical books is the story of man's journey into himself, the result of which is the achievement of spiritual growth, perfection, and psychological integrity. The importance of this issue has caused many researchers, including Joseph Campbell, to investigate the pattern of this symbolic journey. "One myth" is one of the most famous and widely used theories in the field of myth criticism, which was proposed by him in 1949 in the book *'The Hero with a Thousand Faces'*. Jung examined in detail the archetype of the hero's journey and by examining a large number of legends and stories of the world, he showed that this archetype reveals itself in a new form at any time and place to guide man to his inner journey and self-knowledge. Since the main subject of mystical texts and writings is the journey of a person to know the truth of her existence and achieve perfection, the archetype of the hero's journey can be found openly or secretly in many of them. The meaning of religion is that some of the works such as *Mantegh al-Tayr* by Attar Nishabury, *Altavahhom Harith al-Masabi*, and many of *Masnavi's* stories clearly have this pattern, and sometimes hidden manifestations of it can be found in some works such as *Mersad al-Ebad* by Razi. *Mersad al-Ebad* is one of the masterpieces of mystical Persian prose texts. In this work, the author has raised a discussion under the title of resurrection, which can be found in the structure of the hero's journey by studying it closely.

---

\* Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran (Corresponding Author Email: [r.ruhani@kashanu.ac.ir](mailto:r.ruhani@kashanu.ac.ir))

\*\* Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Jahrom University, Jahrom, Iran

\*\*\* PhD Candidate, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran

More importantly, the author has an interpretative and symbolic view of resurrection and in explaining it, he used symbolic numbers such as four and seven and defined stages for it. According to this hypothesis, the present study aims to investigate the author's approach to the issue of resurrection based on the archetype of the hero's journey. The two research questions are: 1) Does Razi follow a certain pattern in explaining his worldview about the resurrection? 2) Do the stages of resurrection in *Mursad al-Abad* match the ancient stages of Campbell's hero's journey?

## 2. Review of the Literature

Mystical studies have made it possible for researchers to investigate and analyze many of these works with a semiotic and archetypal approach and reveal some of their hidden layers with their symbolic content and symbolic and mysterious language. The attractiveness of this type of analysis and the pleasure of discovering the hidden layers of the text has caused the emergence of relatively significant studies with this approach in the field of mystical literature. In some of these studies, the archetype of the hero has been completely investigated in one work. Among them, we can mention 'Analysis of a fictional story based on Jung's psychological views' (Esmaili & Bahrami Rahnama, 2017), 'Deciphering the process of individuality in Attar's *Divine Book* by relying on Jung's archetypes' (Ahmadi & Haghghi, 2019). Some articles have also examined some of the archetypes in mystical works and writings; for example, 'Comparison of Jung's Archetypes with Abu Sa'id's Mystical Way' (Aegean & Arab, 2016), 'criticism and analysis of the archetype of the shadow with respect to the concept of self in mysticism' (Rozhatian, Mir Bagheri Fard, & Mani, 2013), 'examination of the ancient pattern of shadow and its adaptation to the soul in Attar's *masnavi*' (Qashqaei, 2013), 'the course of the conceptual evolution of the word self in al-Tayr logic based on individuality' (Gholampour Ahangarkalai, Tavossi, & Ojag Alizadeh, 2018), 'the use of archetypes of color in spiritual masnavi based on Jung's theory' Asadi, Eshghi, & Amir Ahmadi, 2018). In addition to the mentioned studies, many other ones have been written in this field, and mentioning all of them will make the article long. According to this review, the analysis of the topic of resurrection in *Mursad al-Abad* based on the old model of the hero's journey, both because of the choice of topic and the type of approach, is new and contains different content.

## 3. Methodology

The archetype criticism has defined two types of self-care for the hero. In the first type, the focus is only on the universal world and the hero faces any kind of danger in the battle and shows heroic deeds. In the second type, the hero, at the same time performing his bravery and heroism, undergoes internal change and transformation, and after going through symbolic stages, he achieves spiritual maturity and spiritual perfection. Campbell's emphasis is on the analysis of the archetype of the hero, focusing on the second self-work, that is, spiritual transformation. According to him, the hero begins his journey from the everyday environment until an inner call reaches him and after that, he must step into a mysterious world that is full of unusual events. Campbell has assigned three stages to this self-care: departure (separation), arrival, and return. Departure includes calling the call, rejecting or accepting it, seeking help from the beyond, crossing the first threshold, and going to the whale's palate. The journey also includes the road of tests, the meeting with God, the temptress, reconciliation and unity with the Father, the Gods, and the final blessing. The return also includes stages such as refusal to return, magical escape, rescue from outside, crossing the threshold of return, master of two worlds, and free in life (cf. Campbell, 2004, p. 59-250). In this study, among the above-

mentioned steps, we examine the cases that can be adapted to the Maad chapter of *Mersad al-Ebad*.

#### 4. Results

In the Resurrection season of *Mersad al-Ebad*, Razi divides the spirits into four stages (rows). The first phase is the souls of prophets and special saints who are in a position of immediacy and 'Matmaennegy'. The second row is 'Molhamegy'. The residents of 'Lavamgy' are in the third row, and in the fourth row are the souls of disbelievers and hypocrites who live in 'Amargy'. According to the author, all souls in their symbolic resurrection should start their journey from the level of Amargi. This movement has a narrative infrastructure in which the triple stages of departure, appreciation, and return of Campbell's model can be clearly found. In the stage of departure, the call is the main and preliminary condition for the beginning of the journey that Razi considers to be dependent on divine attraction, which if it does not happen, a person cannot enter the path of self-knowledge. After sending the invitation, depending on whether the person accepts or rejects it, it may be placed in the category of Ashqiya or Soada. In the Tashraf stage, which is the most detailed part of the archetype of the hero's journey, Razi defines and explains the four main stages, which are, respectively: Amaregy, Lawwemgy, Molhamegy, and Ammaregy. According to him, all four spirits must go through these four stages on their way to perfection and return (resurrection). According to Razi, the passing of the soul from Amaregy, Lawwemgy, Molhamegy, and Ammaregy takes place in seven stages. These Haftkhans, respectively, include: passing through the qualities of earth, water, air, fire, the heavens and heavenly bodies, the kingdom of stars and stars, and finally the heart. Passing through this Haftkhan places a person in the highest rank and known position. After going through this difficult path, one enters the promised paradise. After that, the stage of return takes place, and in this return, if a person is one of those who are fascinated, he does not have a mission to guide, but if he is in the group of seekers, he will be a guide to others on the path of knowledge.

**Keywords:** *Mersad al-Ebad*, Najmuddin Razi, Resurrection Journey, the Archetype of the Hero's Journey, Campbell



## رهیافت نجم‌الدین رازی به موضوع معاد بر مبنای کهن‌الگوی سفر قهرمان کمبل

رضا روحانی،\* محمد عباس‌زاده جهرمی،\*\* معصومه مصلی‌نژاد\*\*\*

### چکیده

**بیان مسئله:** فصل معاد یکی از بخش‌های مهم *مرصادالعباد* است که با قرائت عرفانی یکی از آیات قرآن کریم آغاز می‌شود. نویسنده معاد را بازگشت نفوس انسانی به حضرت خداوندی می‌داند که با سفر صفوف چهارگانه ارواح و طی هفت مرحله اتفاق می‌افتد. نویسنده ساختار نظام‌مندی برای این سفر بیان کرده است؛ با توجه به این ساختار، پرسش پژوهشی مهم این است که آیا می‌توان آن را با مراحل سفر قهرمان کمبل تطبیق داد.

**روش:** این پژوهش از نوع توصیفی - کتابخانه‌ای است و روش تحلیل در آن بدینگونه است که ابتدا ساختار بخش منظور استخراج، و سپس با بخش‌های انطباق‌پذیر الگوی کمبل تحلیل و بررسی می‌شود.

**یافته‌ها و نتایج:** بنابر یافته‌ها شرط شروع سیر استکمالی، جذبۀ الهی است. پس از شروع سفر، در بخش دوم، فرد مراحل را می‌پیماید که کمبل آن را جاده‌آزمون‌ها می‌نامد. به عقیده نجم‌الدین رازی، در این بخش، فرد باید چهار مرحله نفس‌آماره، لوامه، ملهمه و مطمئنه را طی کند تا به غایت سفر خویش برسد. فرد در پایان این سیر استکمالی، مقیم بهشت موعود، یعنی همان بارگاه صفات خداوندی می‌شود. نویسنده دو سرنوشت متفاوت برای سالکان تعیین کرده است. به عقیده وی اگر فرد، جزو سالکان باشد، پس از بازگشت، مأمور به راهدانی و رهنمایی است. کسانی که به‌شیوه مجذوبان سلوک کرده باشند، پس از بازگشت، مسئولیتی در قبال دیگران بر عهده نخواهد داشت. در کهن‌الگوی سفر قهرمان کمبل نیز به این دو سرانجام اشاره شده است.

### واژه‌های کلیدی

مرصادالعباد؛ نجم‌الدین رازی؛ سفر معاد؛ کهن‌الگوی سفر قهرمان؛ کمبل

\* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران (نویسنده مسئول). r.ruhani@kashanu.ac.ir

\*\* استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه جهرم، جهرم، ایران، m\_abas12@yahoo.com

\*\*\* دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران، ma.mosalla@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۸

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۰۱/۲۲

## ۱- مقدمه

درون‌مایه نمادین مشترک در بسیاری از اساطیر، افسانه‌ها و متون عرفانی، قصه سفر انسان به درون خویش است که نتیجه آن دستیابی به رشد و کمال روحی و یکپارچگی روانی است. اهمیت این موضوع سبب شده است بسیاری از پژوهشگران، از جمله جوزف کمبل، الگوی این سفر نمادین را بررسی کنند. «تک‌اسطوره» یکی از مشهورترین و پرکاربردترین نظریات در حوزه نقد اسطوره‌ای است که جوزف کمبل آن را در سال ۱۹۴۹ در کتابی با نام *قهرمانی با هزار چهره* مطرح کرد. وی با تکیه بر آرای یونگ به‌طور مفصل به بررسی کهن‌الگوی سفر قهرمان پرداخت؛ نیز با بررسی تعداد بسیاری از افسانه‌ها و قصه‌های جهان نشان داد که این کهن‌الگو خود را در هر زمان و مکانی در قالبی جدید آشکار می‌کند تا انسان را به سیر و سفر درونی و شناخت خود راهنمایی کند. تألیفات عرفانی از جمله آثاری است که این کهن‌الگو در آنها نمودی تأمل‌برانگیز یافته است. این امکان به این دلیل به وجود آمده که یکی از موضوعات محوری این دسته از آثار، خودشناسی است که مقدمه و لازمه خداشناسی به شمار می‌رود: «نظریات معادشناسانه اهل طریقت، گستره دامنه وجود شخص را در ورای خود زمینی و تجربی وی که بسیاری از انسان‌ها خود را بدان هویت می‌بخشند، بر وی آشکار می‌سازد؛ بدین ترتیب این نظریه‌ها نیز روش‌هایی هستند که به وسیله آنها تکامل انسان با همه استعداد و عمق خود شناخته شده و زمینه‌ساز شناخت واقعی همه توانایی‌های وضعیت انسانی است؛ شناختی که به کمال نظر دارد» (پرهیزگار و عقدایی، ۱۳۸۹: ۸۱).

نجم‌الدین رازی، آثار متعددی در عرفان اسلامی تألیف کرده است؛ از جمله *تفسیر بحر الحقایق و المعانی*، *منارات السائرین و مقامات الطائرین*، *مرموزات اسدی در مزمورات داودی*، *رساله الطیور*، *رساله عشق و عقل*، *سراج القلوب*، *حسرت الملوک*، *تحفه الحیب* و مهم‌ترین آنها *مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد* که از متون منثور فارسی عرفانی است. این اثر که با نثری نغز و لطیف نوشته شده است به گفته مؤلف آن «هم جام جهان‌نمای باشد و هم آینه جمال‌نمای» (رازی، ۱۳۹۱: ۱۵). وی این اثر را به داستانی دلکش و به‌هم‌پیوسته از سرگذشت انسان از آغاز تا انجام تبدیل کرده و سبب پیشرفت انسان‌شناسی عصر خود شده است (عقدایی و پرهیزگار، ۱۳۸۹: ۱۲۲). نویسنده در این اثر، بحثی را تحت عنوان معاد مطرح کرده است که با قرائت عرفانی یکی از آیات قرآن کریم آغاز می‌شود. با مطالعه دقیق این بخش می‌توان مراحل کهن‌الگوی سفر قهرمان را در مراحل هفتگانه و چهارگانه آن یافت. با توجه به این فرضیه، این مقاله با هدف تحلیل و بررسی رهیافت نویسنده به موضوع معاد بر مبنای کهن‌الگوی سفر قهرمان و برای پاسخگویی به پرسش‌های زیر تألیف شده است:

۱) نجم‌الدین رازی در تبیین جهان‌بینی خود درباره معاد، چه الگوی مشخصی را دنبال می‌کند؟

۲) مراحل معاد در *مرصاد العباد*، چه تشابهی با مراحل کهن‌الگوی سفر قهرمان دارد؟

## ۱-۱ پیشینه پژوهش

تألیفات عرفانی با درونمایه سمبلیک و زبان نمادین و رازآلود خود، این امکان را برای پژوهشگران پدید آورده‌اند تا با رویکردی نشانه‌شناختی و کهن‌الگویی به بررسی و تحلیل بسیاری از این آثار بپردازند و برخی از لایه‌های پنهان آنها را برای مخاطب آشکار کنند. جذابیت این نوع تحلیل و لذت کشف لایه‌های پنهان متن، سبب ایجاد مقالات و آثار نسبتاً تأمل‌انگیزی با این رویکرد در حوزه ادبیات عرفانی شده است.

«تحلیل ساختاری سفر قهرمان در حماسه و عرفان براساس نظریه جوزف کمبل»، نوشته سمیع‌زاده و خجسته گزافرودی (۱۳۹۵): این پژوهش به‌شیوه توصیفی - تحلیلی، مبتنی بر رویکرد تحلیل ساخت‌گرایانه با تکیه بر روش نظری سفر قهرمان جوزف کمبل می‌کوشد تا به این فرضیه دست یابد که قهرمانان حماسی و عرفانی در سفر خود مراحل یکسان را می‌پیمایند. «بررسی مراحل سفر قهرمان در دو داستان مثنوی مولانا بر مبنای نظریه تک‌اسطوره جوزف کمبل» نوشته توکلی رستمی (۱۳۹۵): نویسنده در این مقاله به این نتیجه می‌رسد که این دو داستان از فرهنگ ایرانی و بستر عرفانی ذهن مولانا نیز پیروی می‌کنند. دلبری و مهر (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل تطبیقی حکایت شیخ صنعان برپایه نظریه تک‌اسطوره کمپبل با توجه به کهن‌الگوهای یونگ» به این نتیجه رسیده‌اند که ادعای کمبل مبنی بر وجود یک الگوی کلی و نهایی برای سفر همه قهرمانان داستانی، حتی در حوزه ادبیات عرفانی و به‌ویژه در حکایت شیخ صنعان نیز درخور تحلیل و پذیرش است. اختلاف‌ها در این مقایسه اندک است و بیشتر در چینش ریزالگوها دیده می‌شود. «تحلیل سفر عرفانی شهریار براساس نظریه جوزف کمبل» نوشته لومی (۱۳۹۷): یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد در زندگی طوفانی شهریار، کم‌وبیش، با سه مرحله روبه‌رو می‌شویم. وی پس از شکست عشقی، برای تغییر، قصد (عزیمت) می‌کند؛ در مرحله‌ای از این تغییر، دچار مشکلات روحی و روانی بسیاری می‌شود (تشرّف)؛ سرانجام، با گذراندن مشکلات در این سفر معنوی، با کوله‌باری از تجربه و معرفت، در قالب انسانی پخته و کمال‌یافته بازمی‌گردد (بازگشت) و به جایگاهی می‌رسد که بسیاری وی را چه در هنر و چه در اخلاق، الگوی تامّ و تمام خویش قرار می‌دهند. «تحلیل سفرهای چهارگانه عارف در منظر ملاصدرا و نظریه تک‌اسطوره جوزف کمبل» نوشته رفیعی‌راد و نامور مطلق: این مقاله نشان می‌دهد که مراحل مناسک گذار اسطوره، با چهار سفر عارف تطبیق‌پذیر است.

افزون‌بر این چند پژوهش، پژوهش‌های متعددی در حوزه تحلیل آثار ادبی براساس الگوی سفر قهرمان نوشته شده است؛ اما چون آثار بررسی‌شده، عرفانی نیست، به آنها پرداخته نمی‌شود. با توجه به این پیشینه، تحلیل مبحث معاد در *مرصادالعباد* بر مبنای کهن‌الگوی سفر قهرمان، هم به‌دلیل انتخاب موضوع و هم به‌دلیل نوع رویکرد، تازه و دربردارنده مطالب متفاوتی است.

## ۱-۲ روش‌شناسی پژوهش

نقد کهن‌الگویی دو نوع خویشکاری را برای قهرمان تعریف کرده است؛ در نوع اول، تمرکز صرفاً بر جهان آفاقی است و قهرمان در نبرد، با هرگونه خطری روبه‌رو می‌شود و اعمالی قهرمانانه از خود نشان می‌دهد. در گونه دوم، قهرمان هم‌زمان با انجام دلاوری‌ها و قهرمانی‌های خود، دچار تغییر و دگرگونی درونی نیز می‌شود و پس از طی مراحل نمادین، به بلوغی روحی و کمالی معنوی دست می‌یابد. تأکید کمبل بر تجزیه و تحلیل کهن‌الگوی قهرمان با تمرکز بر خویشکاری دوم، یعنی تحول روحی است. به عقیده وی قهرمان سفر خود را از محیط روزمره آغاز می‌کند تا اینکه ندایی درونی به او می‌رسد و در پی آن باید به جهانی مرموز یا بگذاارد که سرشار از حوادث غیرعادی است. کمبل برای این خویشکاری، سه مرحله قائل شده است: عزیمت (جدایی)؛ رهیافت (تشرّف)؛ بازگشت. عزیمت شامل ندای فراخوان، رد یا پذیرش آن، استمداد از ماورا، گذر از آستان اول و رفتن به کام نهنگ است. رهیافت جاده آزمون‌ها، ملاقات با خدایان، زن و سوسه‌گر، آشتی و یگانگی با پدر، خدایگان و برکت نهایی را در بر می‌گیرد. بازگشت نیز شامل مراحل مانند امتناع از بازگشت، فرار جادویی، دست‌نجات از خارج، عبور از آستان بازگشت، ارباب دو جهان و آزاد و رها در زندگی می‌شود.

(رک. کمبل، ۱۳۸۹: ۵۹-۲۵۰). در ادامه (از میان مراحل بالا) به بررسی بخش‌های انطباق‌پذیر با فصل معاد از *مرصادالعباد* پرداخته خواهد شد. این پژوهش از نوع توصیفی - کتابخانه‌ای است و روش تحلیل در آن بدینگونه است که ابتدا ساختار بخش منظور استخراج، و سپس با بخش‌های انطباق‌پذیر الگوی کمبل تحلیل و بررسی می‌شود.

## ۲- سفر معاد در *مرصادالعباد*

بررسی آثار نجم‌الدین رازی نشان می‌دهد که از نظر او «جهان دایره‌ای است که خداوند در مرکز آن قرار دارد و انسان به‌عنوان بهترین آفریده او و مهم‌ترین عنصر هستی به شمار می‌آید. با توجه به این جهان‌بینی، خداوند و انسان، درهم پیچیده شده‌اند... وی دوره حیات انسان را به سه مرحله به‌هم پیوسته مبدأ (بدایت فطرت)، معاش (مدت ایام حیات) و معاد (حالت انقطاع روح از قالب) تقسیم می‌کند. از آنجا که مبدأ در اختیار انسان نیست و معاد نیز نتیجه اعمال و معاش است، بخش اعظم کتاب به چگونگی سیر و سلوک انسان در دوران حیاتش اختصاص یافته است» (پرهیزگار و عقدایی، ۱۳۸۹: ۸۱). با توجه به این جهان‌بینی و رویکرد تأویلی، از نظر وی «معاد، بازگشتن نفوس انسانی است با حضرت خداوندی یا به اختیار؛ چنانکه نفوس سعدا یا به‌اضطرار؛ چنانکه نفوس اشقیا و بازگشتن همه به آن حضرت است که "ان الینا ایابهم" (غاشیه) و فرمود: "کما بدأهم تعودون" (فجر)» (رازی، ۱۳۹۱: ۱۹۰-۱۹۱). بنابر این سخن، نجم‌الدین رازی دیدگاهی تأویلی به معاد دارد و این دیدگاه را می‌توان در همه این بخش از کتاب وی به‌روشنی دید. او در تشریح و تبیین رهیافت خود، به آیات قرآن و احادیث و اشعار، استناد و استشهاد کرده است. به عقیده وی پایان سفر نمادین معاد برای برخی از ارواح معلوم و تغییرناپذیر است و برای برخی، خارج از حدود ایشان نیز میسر است: «بعضی نفوس از مقام اولین خویش به تربیت ترقی یابند و به مقامی دیگر برسند با عنایت الهی و بعضی اگرچه ترقی یابند، اما به مقام دیگر نرسند و این ترقی در حدود خودشان خواهد بود» (همان: ۱۹۱-۱۹۲).

نجم‌الدین رازی پیش از ورود به بحث معاد، ارواح را به چهار دسته تقسیم می‌کند و مقام و درجه و معاد و صفت و نفوس هریک را برمی‌شمارد. وی برای فهم بیشتر مخاطب از این چهار دسته، از تشبیه بهره می‌برد و هریک از آنها را به بذری تشبیه می‌کند که پایان سفر ایشان با ثمره آن بذر متناسب است. بنابر نظر نجم‌الدین رازی، تنها ارواح صف اول که خواص انبیا و اولیا هستند و در مقام بی‌واسطگی قرار دارند، معادشان تا عالم صفات خداوندی است و سایر ارواح که در سه دسته دیگر جای دارند، معادشان معلوم است و نمی‌توانند فراتر از مقامی بروند که برایشان معین شده است. این سه دسته، فیض الهی را با واسطه از صف اول دریافت می‌کنند. ارواح صف اول همان نفوس مطمئنه هستند و صف دوم و سوم و چهارم به ترتیب متعلق به نفوس ملهمه، لوامه و اماره است. سه صف اول در درجه سعادت قرار دارند و ارواح صف چهارم، جزو اشقیا هستند. صف اول در تشبیه، همانند زردآلو هستند که همه اجزای آن منتفع است. ارواح صف دوم مانند خرما پوستی منتفع و هسته‌ای نامنتفع دارند. صف سوم مانند گردو، پوستی نامنتفع و مغزی منتفع دارند و بذر صف چهارم نیز مانند گندم و جو تنها بذر می‌دهد. جدول زیر، نماینده تقسیم‌بندی چهارگانه روح و توضیحات آن است:



جدول شماره ۱: صفوف ارواح از نظر نجم‌الدین رازی

صف	ارواح	مقام	درجه	معاد	صفت	نفوس	تمثیل بذر
اول	خواص انبیا و اولیا در مقام بی‌واسطگی	تغییرپذیر تا عالم صفات خداوندی	سعادت	بهشت	سابق	مطمئن	پوست و ثمره و تخم منتفع مانند زردآلو: سابقان
دوم	عموم انبیا و اولیا و خواص مؤمنان	معلوم و تغییرناپذیر	سعادت	بهشت	مقتصد	ملهمه	پوست منتفع و مغز نامنتفع مانند خرما: مؤمنان مقتصد
سوم	عموم مؤمنان و زاهدان و خواص عاصیان	معلوم و تغییرناپذیر	سعادت	بهشت	ظالم	لوامه	پوست نامنتفع مانند گردو و فندق: مؤمنان ظالم
چهارم	عموم عاصیان	معلوم و تغییرناپذیر	شقاوت	دوزخ	کافر	اماره	ثمره، تخم است مانند گندم و جو: کافران

نجم‌الدین رازی ارواح را به چهار دسته تقسیم و با استناد به آیات و احادیث برای هر یک معادی را مشخص می‌کند؛ اما معتقد است که معاد یک سفر چهار مرحله‌ای از امارگی به لائمگی و سپس ملهمگی و سرانجام به مطمئنگی است: «و ابتدا جمله نفوس به صفت امارگی موصوف باشند اگر نفس نبی باشد و اگر نفس ولی. تا به تربیت به مقام اطمینان رسد که نهایت استعداد جوهر انسانی است آنکه مستحق خطاب ارجعی گردد. اگرچه در بدایت که ارواح را از عالم ارواح با عالم اجساد تعلق می‌ساختند، بر جمله ممالک ملک و ملکوت گذر دادند تا بر افلاک و انجم و عناصر بگذشت و از جمادی و نباتی و حیوانی در گذشت و به مرتبه انسانی که اسفل السافلین موجودات است، رسید... و اشارت ثم رددناه اسفل السافلین بر این معنی است. دیگر باره به واسطه نور ایمان و اعمال صالحه، روی به اعلی نهاده که الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات اما تا ذوق خطاب ارجعی باز نیابد، محال باشد که در وی نور ایمان پدید آید تا به عمل صالح درآویزد. ولکن نفس را بر آن شعوری نباشد که به حس بازیابد. آن خطابی باشد سرّی در کسوت جذبۀ حق که به سرّ روح رسد و نفس را روی از صفت امارگی بگرداند و به قبول ایمان و استعمال عمل صالح آرد؛ چنانکه خطاب یا نار کونی برداً و سلاماً به سر آتش رسید و بی شعور آتش، روی از صفت محرقی بگردانید و به صفت برد و سلام رسید... از آن وقت که نفس به تصرف خطاب ارجعی، روی از اسفل طبیعت امارگی می‌گرداند، در مراجعت است با معاد خویش تا آنکه که به کمال مرتبه معاد خاص فادخلی فی عبادی فادخلی جنتی رسد» (رازی، ۱۳۹۱: ۲۰۹).

نکته مهم در این بخش، عدد چهار و مفاهیم نمادین آن در تناسب با کاربرد آن است. نجم‌الدین رازی، چهار مرحله برای معاد برمی‌شمارد که همه ارواح باید آن را تجربه کنند. یونگ نیز چهار مرحله برای آنیما برشمرده که ویژگی هر مرحله متناسب با صفوف چهارگانه ارواح نجم‌الدین رازی است. به عقیده یونگ، «نخستین مرحله می‌تواند به وسیله

"حوا" که روابطی کاملاً زیستی و غریزی داشت، نمادین شود. دومین مرحله را می‌توان در "هلن" فاوست مشاهده کرد؛ او گرچه شخصیتی افسانه‌ای و زیبا داشت، اما عناصر جنسی همچنان مشخصه‌اش بود. سومین مرحله می‌تواند به وسیله "مریم باکره" نشان داده شود؛ مرحله‌ای که در آن، عشق (اروس) خود را تا به مقام پارسایی روح بالا می‌برد. چهارمین مرحله خرد ملکوتی است که حتی از پارسایی و خلوص که به وسیله "سرود سولامیت"، سرآمد سرودهای نمادین شده است نیز فراتر می‌رود» (یونگ، ۱۳۸۳: ۲۸۱).

مرحله اول آنیما را با توجه به اینکه کاملاً زیستی - غریزی است می‌توان متناسب با نفس اماره دانست. مرحله دوم تاحدی با نفس لواحه منطبق است. بنابر عقیده یونگ، مرحله دوم، همچنان عناصر جنسی و غریزی را در خود دارد و اصحاب شمال از نفوس لواحه نیز پیروی هوا می‌کنند. مرحله سوم آنیما عشقی بدون جنبه‌های جنسی است و آن را می‌توان تاحدی متناسب با نفوس ملهمه دانست؛ زیرا بنابر نظر نجم‌الدین رازی، در این صف، کسانی هستند که جزو سابقانند و متابعت عشق می‌کنند؛ عشقی که آنها را به معشوق می‌رساند، مانند عشق مرحله سوم آنیما که خود را تا به مقام پارسایی روح بالا می‌برد. مرحله چهارم آنیما که خرد ملکوتی است و در کمترین فاصله با «خود» (خدای درون) قرار دارد نیز با صاحبان نفوس مطمئنه در تناسب و تشابه است.

نکته دیگری که باید در اینجا بدان اشاره کرد، مفهوم نمادین عدد چهار است. بنابر نگرش کهن‌الگویی یونگ، عدد سه عدد مذکر، ناکامل و نرینه و عدد چهار، عدد مؤنث، مادینه و کامل است. اجتماع این دو، عدد هفت را به دست می‌دهد که از کامل‌ترین اعداد است؛ زیرا نرینه و مادینه، مذکر و مؤنث و کامل و ناکامل را درون خود دارد و اجتماع ضدین است (یاوری، ۱۳۸۶: ۱۲۰-۱۲۱). به عقیده یونگ، «چهارگانگی و ارزشی که به عدد چهار داده می‌شود، فی‌النبسه انگاره‌ای غریب است که در بسیاری از ادیان و فلسفه‌ها نقشی مهم ایفا می‌کند... هسته روان (خود) معمولاً با ساختاری چهارگانه نمود پیدا می‌کند... مشخصه جلوه‌های طبیعی و بکر مرکز روانی همواره چهارگانه است؛ یعنی بر مبنای تقسیم بندی‌های چهارتایی یا ساختارهای دیگری بر مبنای زنجیر عددی ۴ و ۸ و ۱۶ و... قرار دارد. در این میان، عدد ۱۶ اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا مرکب از چهار تا چهار است» (یونگ، ۱۳۸۳: ۱۰۳، ۲۸۱ و ۳۰۲). تقسیم آنیما و ارواح به چهار بخش و مرحله می‌تواند با مفهوم کامل بودن این عدد و مفاهیم نمادین چهارگوشه در تناسب باشد.

از نظر نمادشناسی، مربع یکی از اشکال مهم هندسی است که غالباً در سراسر جهان به کار می‌رود. مربع یکی از چهار نماد اصلی است و سه نماد دیگر عبارت‌اند از: مرکز، دایره و صلیب. مربع نماد زمین در مقابل آسمان و در سطحی دیگر نماد زمین و آسمان در مقابل خلق‌ناشده و خالق است. بسیاری از مکان‌های مقدس به شکل چهارگوشه است؛ از جمله مذابح، محراب‌ها، معابد، شهرها و چادر نظامیان. اغلب این مربع‌ها در دایره‌ای جای می‌گیرند. نماد مربع و نماد عدد چهار با یکدیگر مرتبط هستند. شکل مربع در سنت اسلام نیز جایی بس مهم دارد و برجسته‌ترین نمود آن، خانه چهارگوش کعبه است که حجاج بر گرد آن می‌چرخند. نمونه دیگر، ضریح‌های چهارگوشه‌ای است که بر روی مزار امامان ساخته می‌شود (شوالیه، ۱۳۸۷، ج ۵: ۱۷۹-۱۸۰ و ۱۹۱). به عقیده تحلیل‌گران مکتب یونگ، چهارگوش که نشانه تمامیت در خود آگاه است، در نقطه مقابل گردی (ماندالا) قرار دارد که معمولاً نشانه تمامیت طبیعی است (یونگ، ۱۳۸۳: ۳۲۴).

نجم‌الدین رازی در *مرصادالعباد*، با تکیه بر آیات قرآن، هریک از نفوس چهارگانه مذکور را دارای سه صنف سابقان، یمین و شمال می‌داند که هریک از این اصناف خود به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ کسانی که در قرب هستند و کسانی که

در بُعدند. جدول زیر نماینده این تقسیم‌بندی است:

**جدول شماره ۲: اصناف و صفوف ارواح چهارگانه**

نفس	صنف	صف
مطمئنانه	سابقان: انبیاء کلیه الهیه و ارواح مهیمه و اولوالعزم یمین: ارواح انبیاء مرسل و اولیاء مقرب و ملائکه مجرد و انوار مثلیه شمال: ارواح جزئی و سعده و اولیاء قمریه و سایر ملائکه	قرب و بعد برای هر صنف
ملهمه	سابقان: کسانی که به کمال مرتبه خود رسیده‌اند: متابعت عشق یمین: کسانی که صفات ملکی بر آنها غالب است و اهل طاعت هستند: متابعت عقل شمال: کسانی که بر تخم روحانیت زیان کرده‌اند: متابعت هوا	قرب و بعد برای هر صنف
لوامه	سابقان: کسانی که به کمال مرتبه خود رسیده‌اند: متابعت عشق یمین: کسانی که صفات ملکی بر آنها غالب است و اهل طاعت هستند: متابعت عقل شمال: کسانی که بر تخم روحانیت زیان کرده‌اند: متابعت هوا	قرب و بعد برای هر صنف
اماره	سابقان: شقی یمین: شقی شمال: اشقی	قرب و بعد برای هر صنف

**۱-۲ مرحله عزیمت / جدایی**

کمبل نخستین مرحله از سفر سه مرحله‌ای قهرمان را مرحله عزیمت یا جدایی می‌داند که خود دارای مراحل متفاوتی است. از میان مراحل که وی برای بخش جدایی برشمرده است، دو مرحله ندای فراخوان و قبول یا رد آن را در مرصادالعباد می‌توان یافت.

**۱-۱-۲ ندای فراخوان**

دعوت به سفر، نخستین مرحله آغاز سفر از نظر کمبل است. وی این فراخوان‌ها را امواجی می‌داند که از دل چشمه‌های ناشناخته بر سطح زندگی ظاهر می‌شوند؛ چشمه‌هایی که ممکن است مانند خود روح، خیلی عمیق باشند (کمبل، ۱۳۸۹: ۶۰)؛ در بخش مربوط به معاد در مرصادالعباد نیز دقیقاً به این مطلب اشاره شده است. به عقیده نجم‌الدین رازی «از مقام امارگی نفس به مقام مطمئنگی نتوان رسید جز به تصرفات جذبات حق و اکسیر عنایت رب... و با خواجه علیه‌السلام، با کمال مرتبت نبوت و جلالت رسالت می‌گفتند: انک لا تهدي من احببت تو به طبع خویش هیچ کس را از چاه طبع خلاص نتوانی داد و لکن الله یهدی من یشاء. نور هدایت ما که حقیقت جذبه است، باید تا به جاذبه عنایت، اهل طبع را از اسفل طبیعت برآید و به علو قربت رساند که: ارجعی الی ربک. و نفس را در این حالت که به تصرف جاذبه ارجعی به مرجع و معاد خود خواهد رسانید، بر جملگی عوالم مختلف که ابتدا گذر کرده و آمده است، ثانیاً گذر باید کرد و بازگشتن و حکمت در این آمد و شد آنکه مطالعه سیصد و شصت هزار عوالم حق بکند و در هر عالمی، گنجی که تعبیه هست،

بردارد و سرّی که مودّع است، بداند که و علم آدم الاسماء کلها» (رازی، ۱۳۹۱: ۲۰۸ و ۲۱۰-۲۱۱).

بنابر سخن بالا، نجم‌الدین رازی، شرط اولیّه حرکت به سوی معاد و رفتن از مقام اول (امارگی) به مقام چهارم (مطمئنگی) را خواست و اراده خداوند می‌داند که همان فراخوان درونی است که به صورت جذبه‌ای از جذبات حق، سالک را می‌رباید. فراخوان در واقع همان مرحله‌ای است که نخستین منزل از منازل هشتگانه سلوک عرفانی به شمار می‌رود و عرفا آن را منزل «یقظه و انتباه» نامیده‌اند. در این نگرش، «یقظه به معنی بیداری و انتباه به معنی به خود آمدن و آگاه شدن است. به عقیده ایشان کسی که سیر و سلوک را آغاز می‌کند، در راه تازه‌ای گام گذاشته که پیش از آن از پیمودن آن غفلت ورزیده است. آغاز کردن سیر و سلوک یعنی از این حال غفلت بیرون آمدن... عرفا با یادآوری آیه شریفه "قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ" (سبا: ۴۶) این برخاستن برای رفتن به سوی خدا را بیداری و بیرون آمدن از خواب غفلت می‌دانند» (دهباشی و میرباقری فرد، ۱۳۸۶: ۲۲۰). یونگ نیز به این مرحله مهم اشاره کرده و آن را شرط لازم برای حرکت به سوی فردیت روانی دانسته است. به عقیده او «فرایند فردیت و در واقع سازش من خودآگاه با مرکز درونی خود (هسته روانی) یا "خود" معمولاً با جریحه‌دار شدن شخصیت و رنج ناشی از آن آغاز می‌شود. این تکان اولیه اگرچه اغلب تشخیص داده نمی‌شود، اما نوعی "فراخوان" است» (یونگ، ۱۳۸۳: ۲۵۳).

فراخوانی را می‌توان مهم‌ترین مرحله از آیین گذر و همان کشتی دانست که اگر نباشد، کوشیدن، امری بی‌ثمر و بیهوده است. این فراخوانی است که «پرده از روی یک استحالته کنار می‌زند و بدین ترتیب یک آیین یا یک لحظه از گذر روحی که زمانی که کامل شود، برابر با مرگ و تولد است، محقق می‌شود. در این مرحله، افق آشنای زندگی گسترده‌تر می‌شود. مفاهیم قدیمی، ایدئال‌ها و الگوهای احساسی، دیگر مناسب به نظر نمی‌رسند و زمان گذر از یک «خان» فرامی‌رسد. موقعیت‌های عادی فراخوانی معمولاً در جنگل تاریک، کنار درخت بزرگ، نزد چشمه جوشان و گاه توسط زشت حامل نیروی سرنوشت صورت می‌گیرد» (واحد دوست، ۱۳۷۹: ۲۲۳).

## ۲-۱-۲ پذیرش یا رد فراخوان

پس از ارسال فراخوانی که خارج از خواست و اراده رونده راه و به تعبیر نجم‌الدین رازی، جذبه‌ای الهی است، پذیرش یا رد آن است که سفر را متوقف می‌کند یا به جریان می‌اندازد؛ «چون همیشه می‌توان گوش‌ها را بست و حواس را متوجه چیز دیگری کرد. رد دعوت، سفر را برعکس کرده، به حالتی منفی بدل می‌سازد. در این حالت فرد... قدرت انجام عمل مثبت را از دست می‌دهد و بدل به یک قربانی می‌شود که نیاز به ناجی دارد» (کمبل، ۱۳۸۹: ۶۷). نجم‌الدین رازی روندگان راه معاد را متناسب با اینکه فراخوانی را رد یا قبول کنند، دو دسته می‌داند: «بدان که روندگان راه معاد دو طایفه‌اند: سعاد و اشقیاء. و هر طایفه را قدمی است که بر آن قدم می‌روند. و جاده‌ای است که بر آن جاده سیر می‌کنند. و هریک را معادی است که بدان قدم، بر آن جاده، بدان معاد می‌رسند» (رازی، ۱۳۹۱: ۲۲۰).

## ۲-۲ مرحله رهیافت / تشریف

در این مرحله که پس از قبول فراخوانی اتفاق می‌افتد، سفر آغاز می‌شود و طی آن، قهرمان باید مرحله‌ای را بپیماید تا به پایان سیر روحانی خود برسد و دستیابی به کمال و فردیت و رشد درونی برایش محقق شود. برخی از مراحل این بخش را می‌توان در بخش معاد مرصاد/العباد یافت که در ادامه به بررسی آنها پرداخته می‌شود.

## ۲-۲-۱ جاده آزمون‌ها

بنابر تحقیقات کمبل، فرد باید در این بخش، مراحل را پشت سر نهد. به عقیده او «این مرحله، مرحله‌ای محبوب در سفرهای اسطوره‌ای است که مایه به وجود آمدن بخش اعظمی از ادبیات جهان دربارهٔ آزمون‌ها و سختی‌های معجزه‌آسا شده است» (کمبل، ۱۳۸۹: ۱۰۵). جادهٔ آزمون‌ها در واقع روایت هفت خان‌هایی است که قهرمانان را به نبرد با موجودات اساطیری واداشته و داستان‌هایی شنیدنی خلق کرده است. نجم‌الدین رازی نیز در *مرصادالعباد* خود روایتگر هفت خانی است که روندگان طریق معاد باید آن را پشت سر نهند:

«و هرچند علم شناخت این راه، بی‌نهایت است و مقامات نامحصور، ولکن از هر مقام آنچه ظاهر شود، از وقایع در نوم و مراقبه عرض افتد، نموداری و رمزی بگویم تا رهرو را در شناخت راه و امارات و علامات آن، دلیلی و محکی و انموذجی باشد... ابتدا که بر صفات خاکی عبور افتد، در وقایع نوم و مراقبه چنان بیند که از نشیب‌ها و کوجه‌ها چاه‌ها و مواضع ظلمانی بیرون می‌آید و بر خرابه‌ها و سنگستان‌ها و تل‌ها و کوه‌ها می‌گذرد و ثقل و کثافت برمی‌خیزد و خفت و لطافت در وی دید می‌آید... در دوم مرتبه که بر صفات آبی گذر کند، سبزه‌ها و مرغزارها و درختان و کشتزارها و آب‌های روان و چشمه و حوض و دریا و مانند این بیند که بر همه می‌گذرد. در سوم مرتبه که بر صفات هوایی گذر کند، بر هوا رفتن و پریدن و دویدن و بر بلندی‌ها رفتن و بر وادی‌ها طیران کردن و امثال این بیند... در چهارم مرتبه که چون بر صفات آتشی گذر کند، چراغ‌ها و شمع‌ها و مشعل‌ها و برق‌ها و خرمن‌های آتش و سوخته‌ها و شعله‌ها و جنس این بیند... در پنجم مرتبه چون بر صفات افلاک و اجرام سماوی گذر کند، خود را بر آسمان‌ها رفتن و پریدن و عروج کردن از آسمان به آسمان و گردانیدن چرخ و فلک و اشباه این بیند... در ششم مرتبه چون بر ملکوت انجم و کواکب عبور افتد، ستاره و ماه و خورشید و انوار بیند... در هفتم مرتبه که وادی مرتبهٔ هفتم، قلب و شهر هفتم است، از تمام صفات سبعی و بهیمی و حیوانی در گذشته و استیلائی تمام بر آنها یافته و آنها را اسیر و منقاد خود دیده و از آن شش مرتبهٔ دیگر دل عبور نموده و واقعات خیر و شر را مشهود نموده» (رازی، ۱۳۹۱: ۲۱۳).

در این بخش، آنچه پرداختن بدان ضروری است، عدد هفت و مفهوم نمادین آن است. این عدد یکی از مقدس‌ترین و گرامی‌ترین اعداد نزد ادیان و ملل و فرهنگ‌هاست. قدیمی‌ترین قومی که به عدد هفت توجه کرده، قوم سومر است. آنان برای نخستین بار متوجه سیارات شدند و آنها را به صورت ارباب انواع پرستیدند. در فرهنگ ایران به‌ویژه، تأثیر این عدد بسیار چشمگیر بوده است. قداست عدد هفت در آیین مهر سبب شده است که مدارج رسیدن به کمال در این آیین، مانند تصوف دورهٔ اسلامی و مذهب اسماعیلی، عدد هفت باشد که بالاترین آنها نیز «پیر» یا «پدر» بوده است. این هفت درجه در «جام جهان‌بین» و ادبیات مغانهٔ فارسی بازمانده است. «پیر هفت‌خط» یا «پیر مغان» در دیر مغان بالاترین درجه را دارد. در مجموع در میان همهٔ اقوام و ملل، عدد هفت از کامل‌ترین اعداد دانسته شده است (یاحقی ۱۳۸۶: ۸۷۶-۸۷۷).

گفته شد که بنابر نگرش کهن‌الگویی یونگ نیز عدد هفت، جمع عدد سه (مذکر، ناکامل و نرینه) و عدد چهار (مؤنث، مادینه و کامل) و از کامل‌ترین اعداد است؛ زیرا نرینه و مادینه، مذکر و مؤنث و کامل و ناکامل را درون خود دارد و اجتماع ضدین است. از این دیدگاه، عدد هفت را می‌توان نمادی از روان به تکامل رسیده و خودآگاه و ناخودآگاه یگانه‌شده با یکدیگر دانست. علاوه بر هفت مرتبهٔ معاد، نجم‌الدین رازی یک هفت دیگر نیز در بخش معاد اثر خویش یاد کرده که آن نیز در جای خود تأمل‌برانگیز است و مفاهیم نمادین عدد هفت را در خود دارد. وی با استناد به آیهٔ ۱۴ سورهٔ آل‌عمران، هفت دانه برای دامگاه دنیا برمی‌شمرد:

«سرتاسر این دامگاه، هفت دانه من النساء و البنین و القناطر المقنطرة من الذهب و الفضة و الخيل المسومة و الانعام و الحرث (آل عمران) پاشیده که اگر از این هفت نوع دانه، یک نوع بودی، نفس بهیمنه صفت آدم، دانه خوار آن آمدی... و به حقیقت، هر سلاسل و اغلال که شقی و اشقی را در این دامگه ساختند، مایه‌ای از آن هفت متاع ذلك متاع الحیوة الدنيا بود و هر در که از درکات دوزخ که در حق این طایفه پرداختند، سرمایه آن از دکان زین للناس حب الشهوات بود. این هفت شهوت را هفت در دوزخ گشاده کرده‌اند که لها سبعة ابواب. و هفت جاده از انواع شهوات بر درکات او نهاده‌اند که حفت النار بالشهوات. تخم این هفت شهوت در هفت عضو انسان بکاشتند و پنج حس را به تربیت او فراداشتند. تا به مدت پانزده سال، بر شجره هر تخمی، ثمره شهوتی پدید آمد. بعد از آن، صاحب شرع را به عاملی آن فرستادند و بر هر عضوی، خراج سجودی نهادند» (رازی، ۱۳۹۱: ۲۲۶).

بنابر قول بالا پانزده سال طول می‌کشد تا به تعبیر نجم‌الدین رازی، بر شجره هر تخمی، ثمره شهوتی پدید آید و آن زمان است که وجود شرع ضروری می‌شود تا فرد به دستگیری و با پایبندی به آن وارد مسیر سعادت شود. در واقع به عقیده وی پانزده سال طول می‌کشد تا فرد به سن بلوغ برسد و نیروهای نفسانی درونش حد کمال یابد و آن زمان است که شرع و قوانینش کاربرد می‌یابند تا مانع از خروج فرد از طریق راست شود و پیش از این سن، او هنوز کودک است. نکته مهم در این بخش، عدد پانزده و تفکر نمادین و آیینی عمیق نهفته در پس آن است.

«در ادبیات پهلوی، مرد جوان پانزده‌ساله، مظهر کمال، زیبایی و نیروست. به احتمال، این اعتقاد به دورانی بازمی‌گردد که در میان قبایل بدوی، پسران جوان با رسیدن به سن بلوغ، وارد جرگه مردان می‌شدند. با در نظر داشتن شرایط زندگی در آن زمان، جوانی پانزده‌ساله مظهر کمال می‌شود و ظاهراً می‌تواند مظهر نفخه آسمانی باشد که معمولاً نیروبخش و یاری‌دهنده است و اورمزد در هر کسی که بخواهد و به هر منظور که بداند، بدهد. نقطه اشتراک همه این جوانان پانزده‌ساله، بلندبالایی، نورانی‌بودن، سبیدی، توانایی و زیبایی است. هر فرد زرتشتی معتقد باید در این سن، کستی بیند... به هنگام تازش اهریمن، اورمزد، زمان درنگ‌خدای و باد را به تن مرد پانزده‌ساله روشن و سپیدچشم و بلند و نیرومند فرازآفرید. پیش از آمدن اهریمن بر گیومرث، هر مزد، خواب را به تن مرد پانزده‌ساله‌ای روشن و بلند بر او فراز برد. نخستین جفت بشر، یعنی مشی و مشیانه به شکل ساقه ریاسی با پانزده برگ زاده شدند که نشانه سن آنان است. جالب آنکه اهریمن نیز خود را به شکل جوانی پانزده‌ساله به جهی نمود. اولین تجلی ایزد تیشتر و ششمین تجلی ایزد بهرام به شکل جوانی پانزده‌ساله است. در پادشاهی جم، پدر و پسر به شکل جوانی پانزده‌ساله دیده می‌شدند. کیکاوس بر فراز البرز خانه‌ای می‌سازد که پیران بدان داخل می‌شوند و به شکل جوان پانزده‌ساله خارج می‌شوند. در رأس هر هزاره پس از زرتشت، دوشیزه‌ای پانزده‌ساله، یکی از منجیان دین زرتشتی را به دنیا می‌آورد. کیقباد پانزده سال پادشاهی کرد. پس از درگذشت انسان پرهیزگار بر سر پل چینود، دوشیزه‌ای پانزده‌ساله و زیبا به استقبال او می‌آید. در هنگام تن‌پسین همه نابرنایان و کسانی که در طول زندگی‌شان گوشت نخورده باشند، به تن پانزده‌ساله برمی‌خیزند. یوست فریان نیز به هنگام مقابله با اخت پانزده‌ساله بود» (قلی‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۴۷-۱۴۸).

اندیشه‌ای شبیه آنچه نجم‌الدین رازی آورده، در «چیده اندرز پوریوتکیشان» نیز آمده است: «هریک از مردم که به پانزده سالگی رسد، آنگاه باید این چند چیز را بداند که: کیستم؟ و که را خویشم؟ و از کجا آمده‌ام؟ و باز به کجا شوم؟ و از کدام پیوند و تخمه‌ام؟ و مرا چه خویشکاری گیتی و چه مزد مینو است؟ یزدان خویشم یا دیوان خویش؟ بهان

خویشم یا بدتران خویش؟ مردمم یا دیو؟ راه چند و مرا دین کدام؟ مرا چه سود؟ مرا چه زیان؟ مرا که دوست؟ مرا که دشمن؟ بُن یکی است یا دو؟ و از که نیکی و از که بدی و از که روشنی و از که تاریکی و از که خوشبویی و از که گندگی و از که داد و از که بیداد و از که بخشایش و از که نیامرزش؟» (جی دستور و جی جاماسب آسانا، ۱۳۷۱: ۸۶).

مراحل هفتگانه‌ای که نجم‌الدین رازی برای سفر معاد برمی‌شمرد، در واقع مراحل سیر چهار مرحله‌ای انسان از اماره به لوامه سپس ملهمه و در نهایت مطمئن است. هریک از این چهار مرحله، ویژگی‌هایی دارد که در ادامه بررسی می‌شود.

### الف) مرحله نفس اماره

پیش از این گفته شد که نجم‌الدین رازی، روندگان طریق معاد را به دو دسته اشقیا و سعدا تقسیم کرده است. اشقیا همان صاحبان نفس اماره یا صف چهارم از صفوف چهارگانه ارواح هستند که همچون آیمای مرحله اول یونگ، جنبه زیستی و غریزی دارند و به تعبیر نجم‌الدین رازی، در طلب دنیا و لذات آن روی کرده‌اند:

«و اما اشقیا هم دو طایفه‌اند: یکی شقی و دیگر اشقی. شقی، بعضی عاصیان امت‌اند که بر موافقت هوای نفس، ثابت و بر مخالفت فرمان حق مصرّ و به قدم استیفاء لذات و شهوات نفسانی، بر جاده عصیان حق به معاد دوزخ و درکات آن می‌رسند... و اما اشقی، صفت کافر و منافق است که به کلی، روی به طلب دنیا و تمتعات آن آورده است. چون بهیمه، همگی همت بر استیفاء لذات و تنعمات نفسانی و حیوانی مصروف گردانیده و پشت بر دین و آخرت و کار آن کرده و نعیم باقی را در تنعم فانی باخته... . فرق شقی و اشقی آن است که شقی را اگرچه نفس او به شقاوت عصیان حق و مخالفت فرمان گرفتار است، اما دلش گاهی به سعادت قبول ایمان و تسلیم فرمان حق بر کار است... او را بدانجا نگذارد و بدین استثنا که فرمود: اَلَا مَآءُ رِبْكَ هَمَّ عَاقِبَتِ خَلَاصٍ یَا بَدُ از دوزخ و معاد اصلی او هم بهشت باشد... اما اشقی آن است که در دوزخ، مؤبد و مخلد بماند و در او نور کلمه لا اله الا الله نباشد که بدان خلاص یابد... و هر طایفه را از اهل فسق و عصیان و کفر و خذلان، مناسب روش او در دوزخ و درکات آن مقامی و مرجعی و معادی باشد بر تفاوت» (رازی، ۱۳۹۱: ۲۲۰-۲۲۱).

جایگاه و معاد اشقی در درکات دوزخ است؛ اما شقی را امید رهایی از دوزخ هست. به عقیده وی که متناسب با دیگره تأویلی او به معاد است، دوزخ درون نفس است و آن صفات ذمیمه (هوا، شهوت، غضب، حرص، بخل و عجب) نفس اماره است که منشأ درکات دوزخ است. نجم‌الدین رازی شرط اصلی رهایی از صفت اماره را سرنهادن بر خط فرمان حق و شریعت می‌داند: «و اسم امارگی بر نفس بدان معنی است که امیر قالب بدن، غالب او باشد و اماره لفظ مبالغه است از امیر و آمر؛ یعنی به‌غایت فرمانده و فرمانرواست بر جملگی جوارح و اعضا تا بر وفق طبع و فرمان او کار کنند و تا نفس، سر بر خط فرمان حق ننهد و منقاد شرع نشود و به طریق تصفیه بر نیاید، از صفت امارگی خلاص نیابد که این دو صفت، ضد یکدیگرند. تا اماره است، مأموره نتواند بود و چون مأموره گشت، از امارگی خلاص یافت» (همان: ۲۲۲).

از این دیدگاه، کسانی که به‌واسطه نور ایمان و جذبه الهی از مرحله نفس اماره عبور می‌کنند، وارد مرحله نفس لوامه می‌شوند تا مراتب آن را تجربه کنند و در صورت عبور از آن، مرحله نفس ملهمه، مقدمه ورودشان به مراتب بالای مطمئن شود.

### ب) مرحله نفس لوامه

نجم‌الدین رازی، صاحبان نفس لوامه را با صفت ظالم وصف می‌کند؛ به این سبب که (۱) با وجود نور ایمان در دل،

معامله اهل کفر می‌کنند؛ ۲) نور ایمان به ظلمت ظلم معصیت می‌پوشانند؛ ۳) به واسطه آنکه گناه بیش از طاعت می‌کند، ظالم نفس خویش هستند (همان: ۱۹۰). وی در یک تشبیه معنادار، اهل این صف را مانند جوز می‌داند که در آن مغز ایمان است، اما پوسته لوامگی دارد؛ گویی به ایمان حامله است و اگر بزاید، از رحم صفات حیوانی و سبعی خارج می‌شود و از هاویه‌های می‌یابد؛ اما اگر نزاید، در درکات دوزخ عبور کند و چندان در آنجا بماند که صفات حیوانی و سبعی و شیطانی او که نصیب آتش است، از او ستانده شود و استحقاق بهشت گیرد (رک. همان: ۱۹۵). در این مرحله، کسانی هستند که غایت معاد ایشان، لوامه است که به غایت این مرحله و مقام دست می‌یابند و گروهی که مقام ملهمه و مطمئه دارند، از این مرحله عبور می‌کنند و وارد مرحله ملهمگی می‌شوند.

### ج) مرحله نفس ملهمه

نجم‌الدین رازی نفس ملهمه را نفسی می‌داند که «مشرف گشته است به شرف الهامات حق و رتبه مرتبه قسم حق یافته است؛ چنانکه فرمود: "و نفس و ماسویها فالهمها فجورها فتقویها"» (همان: ۲۰۱). وی به نفس ملهمه، صفت مقتصد می‌دهد؛ زیرا متوسط دو عالم است و به یک وجه و روی، با عالم سابقان متصل و مرتبط است که صاحب نفس مطمئه هستند و به یک روی، با عالم ظالمان صف سوم و صاحب نفس لوامه پیوند دارد (همان: ۲۰۲). ویژگی‌های ارواح صف سوم عبارت است از: ۱) ذوق فیض حق را که به واسطه صف اول بدان‌ها رسیده است، از یاد نبرده‌اند؛ ۲) از اثر آن شوق که در تخم روحانیت آنهاست، دل در جهان فانی نبسته‌اند؛ ۳) روی به اعلی‌ترین عبودیت دارند؛ ۴) در تزکیه نفس می‌کوشند (همان: ۲۰۴). کسانی که در مرحله ملهمگی قرار دارند نیز دو بخش می‌شوند؛ گروهی از آنها کسانی هستند که مقام آنها ملهمه است. آنها به مراتب بالای این مرحله دست می‌یابند و بالاتر از آن نمی‌روند؛ اما گروهی از آنها که مقام مطمئه دارند، مراتب این مرحله را می‌پیمایند و وارد مرحله چهارم می‌شوند.

### د) مرحله نفس مطمئه

نجم‌الدین رازی درباره مقامات کمالی نفوس انسانی معتقد است که «نفوس انسانی چون بر این مقامات گذرکردن گیرد، هر نفس به حسب استعداد و تأیید ربانی، به مقامی رسد که مستحق آن بوده است و به مرتبتی که در عالم ارواح، اهلیت آن داشته است؛ چون لوامگی و ملهمگی و مطمئنگی...؛ زیرا که مقام هر مرغی، قله کوه قاف نباشد. آن را سیمرغی باید. و هر مرغی بر فرق شمع، آشیانه نتواند ساخت. آن را پروانه‌ای دیوانه باید. و هر مردارخوار، نشیمن دست شاهان نتواند ساخت. آن را باز سپید باید» (همان: ۲۱۴).

### ۲-۲-۲ آشتی با پدر؛ خدایگان و برکت نهایی

مرحله مطمئنگی غایت سفر نمادین معادی است که هدف از آن دستیابی به کمال درونی است. نفسی که به این مرحله می‌رسد، در مقام بی‌واسطگی با خداوند قرار دارد که همان خدای درون یا روح الهی است و به تعبیر نجم‌الدین رازی، زمانی که «چون پروانه بر حوالی سزادقات اشعه شمع جمال برسد، یک شعله به حاجبی پروانه فرستادند. چون پروانه حاجب را بدید، دیگرش پروای خود نبود. دست در گردن حاجب آورد. تا درنگریست، پر و بال بر او نبود. چون پر و بال مجازی فانی درباخت، بر قضیه من جاء بالحسنه فله عشر امثالها حاجب شعله که زبان شمع بود، از زبانه شمع، او را پر و بال حقیقی کرامت فرمود، تا در فضای هوای هویت شمع طیران کرد و مرغ دوگانگی را خون بیگانگی بر آستان یگانگی ریخت و هستی خویش به افساد هستی در هستی شمع گریخت که ففرّوا الی الله. از خود بگریخت و در او



آویخت و در او نیست شد و نیستی در هستی آویخت. چون هستی خویش در هستی او باخت، هم خوف دوزخ و هم امید بهشت برانداخت... این صفت طایفه‌ای است که پیش از مرگ صوری، به اشارت موتوا قبل ان تموتوا به مرگ حقیقی مرده‌اند. چون پیش از مرگ بمردند، حق تعالی ایشان را پیش از مرگ زنده کرد و معاد و مرجع ایشان، اضرت خداوندی ساخت... در عالم صورت نشسته‌اند و از هشت بهشت به معنی گذشته... این است معاد نفس مطمئنه» (همان: ۲۱۸-۲۱۹).

مطمئنگی را می‌توان معادل مراحل پایانی تشریف دانست که کمبل آنها را «آشتی و یگانگی با پدر»، «خدایگان» و «برکت نهایی» نامیده است؛ بازگشت به سرچشمه و متحدشدن با خویشتن حقیقی که یونگ نیز به‌طور مفصل به آن پرداخته است. به عقیده یونگ، عبور از لایه‌های مختلف ناخودآگاهی و دستیابی به «خود»، سبب شکوفایی و به فعلیت رسیدن حقیقت برتر و وجودی انسان می‌شود و کسی که به این مرحله دست می‌یابد، «جهان را در سنگ‌ریزه‌ای می‌بیند و آسمانی را در گلی خودروی. چنین کسی به گفته عیسی<sup>(ع)</sup> مانند باد است و باد به هر کجا که می‌خواهد، می‌وزد و آوای آن را یکسره می‌شنوی؛ اما نمی‌دانی که از کجا می‌آید و به کجا می‌رود. چنین است حال کسی که "خود"ش را به فعلیت رسانیده و صاحب چشم باطنی شده است. این شخص کسی است که به معنایی که عیسی<sup>(ع)</sup> اراده کرده، "از نو زاده شده" است؛ به قول بودا "روشن شده" است؛ یا به معنایی که کریشنا از این لفظ می‌خواست، "رهایی یافته" است. در این مرتبه دعای حقیقی امکان‌پذیر می‌شود و معجزه امری متعارف است. در این مرتبه است که وحی و انکشاف الهی امکان‌پذیر است؛ یعنی در مرتبه خود روحانی» (ام. می، ۱۳۷۸: ۳۵-۳۶).

کسی که در پایان مرحله مطمئنه با خدای درون خویش به اتحاد و اتصال می‌رسد، به تعبیر نجم‌الدین رازی، وارد بهشت می‌شود: «و این جنت که تشریف اضافه حضرت یافت که جنتی بر جنات دیگر چندان شرف دارد که کعبه بر مساجد دیگر که شرف اضافه بی‌تی یافته است و این سرّی بزرگ است، فهم هر کس بدین معنی نرسد و بیان این اشارات و رموزات در عبارات ننگجد» (رازی، ۱۳۹۱: ۲۰۹).

## ۲-۳ مرحله بازگشت

کمبل آخرین مرحله از کهن‌الگوی سفر قهرمان را بازگشت می‌نامد. به عقیده وی دو قلمرو، در واقع یکی هستند و قلمرو خدایان که قهرمان در پایان مرحله تشریف، بدان راه می‌یابد، بعد فراموش شده جهانی است که در آن زندگی می‌کنیم (کمبل، ۱۳۹۴: ۲۲۴). بعد از کشف دوباره قلمرو درون، قهرمان اسطوره‌ای به گونه‌ای متفاوت و در عین وحدت و فردیت درونی به زندگی روزمره خود بازمی‌گردد. نجم‌الدین رازی در *مرصادالعباد*، با تقسیم‌بندی روندگان راه به دو گروه سالکان و مجذوبان، دو گونه بازگشت را برای آنها تعریف می‌کند؛ بازگشتی که شیخی و مقتدایی را نشاید و بازگشتی که فرد را شایسته مقتدایی و راهبری می‌کند. این تفاوت مربوط به شیوه عبور از جاده آزمون‌هاست؛ بدین ترتیب که «مجدوبان آنهایند که ایشان را به کمند جذب برابیند و بر این مقامات به تعجیل بگذرانند در غلبات شوق، اطلاعی زیادتی ندهند بر احوال راه و شناخت مقامات و کشف آفات و آنچه بر راه باشد از خیر و شر و نفع و ضرر، اینها را کاملاً مطلع نسازند و شیخی و مقتدایی را هم نشایند. و سالک کسی باشد که اگرچه او را به کمند جذب برند، اما به سکوت و آهستگی برند و در هر مقام، احوال خیر و شر و صلاح و فساد راه بر او عرضه می‌کنند و گاه در راه و گاه بیراه می‌برند تا بر راه و بیراه، وقوفی تمام یابد تا دلیلی و راهبری جماعتی دیگر را شاید» (همان: ۲۱۳).

### ۳- نتیجه گیری

نجم‌الدین رازی در فصل معاد *مرصادالعباد*، ارواح را به چهار صف تقسیم می‌کند. صف اول، ارواح انبیا و اولیاء خاص است که در مقام بی‌واسطگی و مطمئنگی قرار دارند. صف دوم، صاحبان مقام معلوم ملهمگی هستند. ساکنان مقام لوامگی در صف سوم قرار دارند و در صف چهارم نیز ارواح کافران و منافقان قرار دارد که مقیم امارگی هستند. بنابر اینکه هر روحی، مستعد کدام مقام باشد، سلوک و معادی مشخص دارد. به عقیده نویسنده، همه ارواح در معاد نمادین خود باید سفرشان را از مرتبه امارگی آغاز کنند. این حرکت زیرساختی روایی دارد که مراحل سه گانه عزیمت، تشریف و بازگشت الگوی کمبل را به طور آشکار می‌توان در آن یافت. در مرحله عزیمت، فراخوان شرط اصلی و مقدماتی آغاز سفر است؛ نجم‌الدین رازی آن را به جذبه الهی وابسته می‌داند که اگر اتفاق نیفتد، فرد نمی‌تواند وارد مسیر خودشناسی شود. پس از ارسال فراخوانی، بسته به اینکه فرد آن را بپذیرد یا رد کند، ممکن است در دسته اشقیاء یا سعدا قرار گیرد. در مرحله تشریف که مفصل‌ترین بخش از کهن الگوی سفر قهرمان است، نجم‌الدین رازی، چهار مرحله اصلی را تعریف و تشریح می‌کند که به ترتیب عبارت است از: اماره؛ لومه؛ ملهمه؛ مطمئنه. به عقیده وی همه ارواح چهارگانه باید در مسیر کمال و بازگشت (معاد) خویش، از این چهار مرحله عبور کنند. عبور نفس از اماره، لومه، ملهمه و مطمئنه از نظر نجم‌الدین رازی، طی هفت مرحله اتفاق می‌افتد. این هفت مرحله به ترتیب شامل گذر از صفات خاکی، آبی، هوایی، آتشی، افلاک و اجرام سماوی، ملکوت انجم و کواکب و سرانجام، قلب است. عبور از این هفت خان، فرد را در بالاترین مرتبه و مقام معلومش قرار می‌دهد. پس از طی این مسیر دشوار، فرد وارد بهشت موعود می‌شود. سپس، مرحله بازگشت اتفاق می‌افتد و در این بازگشت، اگر فرد جزو مجذوبان باشد، مأموریتی برای ارشاد و راهدانی ندارد؛ اما اگر در دسته سالکان قرار داشته باشد، راهنمای دیگران در طی طریق معرفت خواهد شد.

### منابع

۱. قرآن کریم (۱۳۸۴). به خط عثمان طه، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، قم: دانش، چاپ چهاردهم.
۲. ام. می، رابرت (۱۳۷۸). «پیام ادیان؛ نقب‌زدن به عالم معنا»، *هفت آسمان*، ترجمه مصطفی ملکیان، ش ۱، ۲۹-۴۰.
۳. پرهیزگار، زرین تاج؛ عقدایی، تورج (۱۳۸۹). «انسان در مرصادالعباد»، *ادیان و عرفان*، س ۷، ش ۲۵، ۱۲۱-۱۵۴.
۴. توکلی رستمی، فاطمه (۱۳۹۵). «بررسی مراحل سفر قهرمان در دو داستان مثنوی مولانا بر مبنای نظریه تک‌اسطوره جوزف کمبل»، *کنگره بین‌المللی زبان و ادبیات*، برگرفته از پایگاه <https://civilica.com/doc/582167>.
۵. جاماسب جی، دستور؛ جی جاماسب آسانا، منوچهر (۱۳۷۱). *متون پهلوی*، به گزارش سعید عربیان، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
۶. دلبری، حسن؛ مهری، فریبا (۱۳۹۶). «تحلیل تطبیقی حکایت شیخ صنعان بر پایه نظریه تک‌اسطوره کمپیل با توجه به کهن الگوهای یونگ»، *گوهرگویا*، دوره ۱۱، ش ۳، ۱۲۹-۱۴۸.
۷. دهباشی، مهدی؛ میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۸۶). *تاریخ تصوف (۱)*، تهران: سمت.
۸. رازی، نجم‌الدین عبدالله (۱۳۹۱). *مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد*، تصحیح دکتر محمدامین ریاحی، تهران: علمی فرهنگی.

۹. رفیعی‌راد، رضا؛ نامور مطلق، بهمن (۱۴۰۰). «تحلیل سفرهای چهارگانه عارف در منظر ملاصدرا و نظریه تک‌اسطوره جوزف کمبل»، پژوهشنامه عرفان، ش ۲۴، ۸۹-۱۱۴.
۱۰. سمیع‌زاده، رضا؛ خجسته گزافرودی، سجاد (۱۳۹۵). «تحلیل ساختاری سفر قهرمان در حماسه و عرفان براساس نظریه جوزف کمبل»، مطالعات زبان و ادبیات غنایی، سال ششم، ش ۲۱، ۴۷-۵۶.
۱۱. شوالیه، ژان؛ گریبان، آلن (۱۳۸۷). فرهنگ نمادها، ج ۵، ترجمه سودابه فضایی، تهران: جیحون.
۱۲. قلی‌زاده، خسرو (۱۳۸۷). فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی، تهران: کتاب پارسه.
۱۳. کمپبل، جوزف (۱۳۸۹). قهرمان هزار چهره، ترجمه شادی خسروپناه، مشهد: گل آفتاب.
۱۴. لویمی، سهیلا (۱۳۹۷). «تحلیل سفر عرفانی شهریار براساس نظریه جوزف کمبل»، عرفان اسلامی، دوره ۱۴، ش ۵۶، ۱۱۷-۱۳۸.
۱۵. نیک‌پناه، فاطمه (۱۳۹۸). «جاده آزمون‌ها در قصه‌های عرفانی ایرانی براساس نظریه جوزف کمبل»، مطالعات عرفانی، دوره پنجم، ش ۱، ۹۴-۱۰۵.
۱۶. واحد دوست، مهوش (۱۳۷۹). نهاده‌های اساطیری در شاهنامه، تهران: سروش.
۱۷. یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.
۱۸. یاور، حورا (۱۳۸۶). روانکاوی و ادبیات، تهران: سخن.
۱۹. یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۳). انسان و سمبولهایش، ترجمه محمد سلطانی، تهران: جامی.

## References

- Ahmadi, Sh., & Haghigi, M. (2019). Decoding the process of individuality in Attar's Theology by relying on Jung's archetypes. *Irfan Research Paper*, 22, 1-27 (in Persian).
- Asadi, A., Eshghi, A., & Amir Ahmadi, A. (2018). The use of color archetypes in spiritual masnav based on Jung's theory. *Journal of Comparative Literature Studies*, 51, 469-489 (in Persian).
- Campbell, J. (2010). *The hero of a thousand faces*. Translated by Shadi Khosropanah. Mashhad: Gol Aftab Publication.
- Chevalier, J., & Alain, G. (2008). *The culture of symbols; C5*. Translated by Sudaba Fazali. Tehran: Jihoon Publication.
- Dehbashi, M., & Mirbagheri Fard, A. A. (2007). *The history of Sufism (1)*. Tehran: Side Publication (in Persian).
- Egei, T., & Arab, M. (2016). Comparison of Jung's archetypes with Abu Said's mystical method. *Journal of Mystical and Mythological Literature*, 13(47), 67-97 (in Persian).
- Esmaili, Z., & Bahrami Rahnama, Kh. (2017). Analysis of Degughi's story based on Jung's psychological views. *Journal of Islamic Mysticism*, 55, 269-288 (in Persian).
- Gholampour Ahangarkalai, L., Tavousi, M., & Ojag Alizadeh, Sh. (2018). The course of the conceptual evolution of the word self in the logic of Altair based on the process of individuality. *Journal of Poetry Study*, 42, 165-184 (in Persian).
- Jamaseb, D. M. (1992). *Pahlavi texts*. Tehran: National Library of the Islamic Republic of Iran.
- Jung, C. G. (2004). *Man and his symbols*. Translated by Mohammad Soltanieh. Tehran: Jami Publication.

11. May, R. (1999). *The message of religions; Digging into the world of meaning*. Translated by Mustafa Malekian. (n.p).
12. Nikpanah, F. (2018). The road of tests in Iranian mystical stories based on the theory of Joseph Campbell. *Journal of Mystical Studies*, 5(1), 94-105.
13. Parhizkar, Z., & Aghdaee, M. (2010). Man in Mursad al-Abad. *Journal of Religions and Mysticism*, 7(25), 121-154 (in Persian).
14. Qashqaei, S. (2011). Investigation of the archetype of the shadow and its adaptation to the soul in Attar's masnavis. *Journal of Mystical and Mythological Literature*, 7(25), 1-16 (in Persian).
15. Qolizadeh, Kh. (2008). *Iranian mythology culture based on Pahlavi texts*. Tehran: Kitab Parse Publication.
16. Riahi, M. A. (Ed.) (2011). *Correction of Najmuddin Abdullah Razi's Mersad al-Ebad*. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company (in Persian).
17. Rouzatian, S. M., Mirbagheri Fard, A. A., & Mani, M. (2011). Criticism and analysis of the archetype of the shadow with regard to the concept of self in mysticism. *Journal of Mystical and Mythological Literature*, 13(32), 85-103 (in Persian).
18. *The Holy Quran*.
19. Vaheddust, M. (2000). *Mythological institutions in Shahnameh*. Tehran: Soroush Publication (in Persian).
20. Yahaghi, M. J. (2007). *The culture of myths and stories in Persian literature*. Tehran: Contemporary Culture Publication (in Persian).
21. Yavari, H. (2007). *Psychoanalysis and literature*. Tehran: Sokhan Publication (in Persian).