

نگاهی به آغاز سفر مرغان در منطق الطیر عطار و
نمادگرایی آن با استفاده از نظام روانشناسی تحلیلی یونگ

بهاره احمدی کمالوند^۱
حسن اسدنیا^۲

چکیده

اشعار و حکایات عطار در منطق الطیر و دیگر منظومه های وی ، به زبان نمادین ، همراه با اشارات و استعاره های بسیار بوده که به مدد آنها شاعر سعی در پیش بردن داستان و رساندن منظور و مقصود به مخاطب دارد. با نگاه کلی به داستان می توان میان فرایند فردیت و تعالی شخصیت مطرح شده در روانشناسی تحلیلی و سیر و سفر مرغان از نقchan و پستی به بلندای کمال و شکوفایی همراهی و تناظرات شگفت انگیزی یافت. همان گونه که با نگاه به نظریه روانشناسی تحلیلی کارل گوستاو یونگ مشاهده می کنیم که از منظر یونگ آن چه موجب یکپارچگی شخصیت انسان می شود ، فرآیند فردیت یافتن یا تحقق خود است. این موضوع در منطق الطیر همان سفر مرغان به سوی یافتن سیمرغ است که البته به زبانی نمادین و رمزی عنوان می شود که روشی بنیادین در کلام صوفیه برای نیل به حقیقت است. در این مقاله به برخی از پیوندهای این اثر ادبی بزرگ و نمادشناسی نظام روانشناسی تحلیلی اشاره می شود..

واژگان کلیدی: منطق الطیر عطار، کارل گوستاو یونگ، نمادگرایی، روانشناسی تحلیلی، فرایند فردیت.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران.
baharahmady333@yahoo.com

تاریخ پذیرش

۹۷/۷/۷

تاریخ دریافت

۹۶/۹/۹

۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

پیشینه تحقیق

در سال های اخیر تلاش های بسیاری بر تحلیل متون ادبی پارسی با استفاده از مفاهیم جدید روانشناسی شده که از جمله آنها کتابهایی در راستای معنادرمانی، قصه درمانی، نمادشناسی قصه ها و نظایر آن است. از میان پژوهش های مرتبط، می توان به کتاب استاد جلال ستاری «مدخلی بر رمزشناسی عرفانی» و کتاب استاد تقی پور نامداریان «رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی» اشاره کرد. همچنین مقالاتی چون «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعن بر اساس نظریه فرایند فردیت یونگ» نوشته دکتر سعید پور بیگدلی و احسان پور ابریشم، «فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب بر پایه شخصیت سهراب» نوشته ذوالفقار علامی و سیما رحیمی نشان می دهد روش تحقیق مسبوق به سابقه است. با وجود این، جهان داستانی ادب عرفانی پارسی گاه آنچنان سهل و ممتنع و دست نیافتنی می نماید که هر توصیف تازه ای، لاجرم شیرینی دیگری می یابد و نکات جدیدی را نشان می دهد.

مقدمه

مطلوب پیش رو کوششی است هر چند کوچک، در راستای آشکارسازی و پرده برداری از نظام پیچیده و پر رمز و راز عرفان ایرانی که همچون هزارتویی زیبا و شگرف با ادب پارسی عجین و همراه شده که در طول تاریخ این سرزمین، سعی در ادب آموزی و پرورش روح و جان آدمی داشته است. با این امیدواری که آشکارسازی این نظام لطیف یاری ای برای بهتر آموختن مفاهیم والا و انسانی آن باشد.

در این تحقیق با بهره گیری از مفاهیم روانشناسی تحلیلی چون سایه، نقاب، شخصیت، یکپارچگی روانی و فرایند فردیت، تلاش بر نشان دادن الگوهای متناظر در داستان منطق الطیر عطار و قرینه یابی آن در توصیف مرغان از خود، آغاز سفر، خطرات مسیر و رسیدن به مقصد است. در واقع سعی بر آن است که نشان دهیم منظور و مقصد داستان های رمزی سیر و سلوک و به ویژه منطق الطیر شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، رسیدن به نوعی تعادل، یکپارچگی و شکوفایی شخصیت انسان است. چرا که عارف راهبر با استفاده از چنین رموزی مریدان را به سوی راه می خواند و آنان را به سوی مقصد هدایت

نگاهی به آغاز سفر مرغان در منطق الطیر عطار و نمادگرایی آن ۳

می‌کند. عرفایی چون عطار، مولانا، سهپوردی و... برای بیان مقصود از داستان‌ها و استعاره‌های بسیار بهره برده‌اند.

نظام روانشناسی علمی نوین، منتهای هرم نیازهای انسانی را خودشکوفایی شخصیت وی می‌داند. (D. Martin, K. Joomis: 2007) برای این خودشکوفایی، برهمکنش‌های بسیاری میان انسان و محیط پیرامونش لازم است که مجموعه این‌ها تا رسیدن به یکپارچگی شخصیت فرد در روانشناسی تحلیلی مکتب یونگ، فرایнд فردیت نامیده می‌شود.



شكل ۱ – هرم نیازهای انسانی آبراهام مازلو

همان‌گونه که در هرم مازلو مشاهده می‌کنیم، خوراک، پوشاش و سرپناه و مسکن، پایه‌ای ترین نیازهای زیستی انسان است. فقر مادی در ابتدای راه، خود مانع مهم و بزرگی است که عطار نیز در منطق الطیر، با اشاره به هر سه مورد، از زبان شوریده سران و دیوانگان، با دارنده‌ی دنیا و دین یعنی خداوند به زبانی طنز، همچون خطاب دوستی با یار نزدیک خود، به گلایه می‌پردازد^۱:

در نبود غذا و خوراک، حکایت آن که در مصر، قحط سالی سختی اتفاق می‌افتد و

خلق نان‌گویان می‌میرند:

خلق می مردند و می گفتند نان

خاست اندر مصر قحطی ناگهان

نیم زنده مرده را می خورده بود

جمله ره خلق بر هم مرده بود

خلق می مردند و نامد نان پدید

از قضا دیوانه‌ای چون آن بدید

۴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

گفت ای دارنده دنیا و دین

چون نداری رزق، کمتر آفرین

(عطار، ۱۳۸۱: ۲۸۴)

در نبود پوشک، عطار در حکایتی چنین گفته که دیوانه ای برخنه در سرما راه می رود و خلقی پوشیده و آراسته در راهند. دیوانه از خدا جبه ای طلب می کند تا چون دیگران خرم شود. هاتفی ندا در می دهد که تو را از آفتاب، جبه ای بهتر نیست. در آفتاب بنشین و ده روزی صبر کن تا تو را جبه ای بخشم. پس از ده روز بخشندۀ ای، جبه ای وصله بر وصله به او می بخشد:

مرد مجنون گفت ای دانای راز

ژنده ای برد وختی زان روز باز

در خزانه‌ت جامه‌ها جمله بسوخت

کاین همه ژنده همی بایست دوخت

صد هزاران ژنده بر هم دوختی

این چنین درزی ز که آموختی؟

(همان: ۱۷۰)

و در نداشتن سرپناه و مسکن، چنین حکایت نموده که دیوانه ای برخنه و گرسنه در راهی می رود. چون خانه و مواایی ندارد، پناه به ویرانه‌ای می برد. قدم به ویرانه که می گذارد، خشتشی از بام بر سرش می افتد:

سرشکستش خون روان شد همچو جوی

مرد سوی آسمان برکرد روی

گفت تا کی کوس سلطانی زدن؟

زین نکوتر خشت نتوانی زدن؟

(همان: ۲۸۲)

در این سه حکایت، مشخص است که پایه هرمنیازهای انسانی مازلو، قرن‌ها پیش از توصیف علمی و روانشناسی‌ی وی، توسط عطار توصیف شده است. هر چند این توصیف‌ها در قالب حکایات و داستان‌واره‌هایی پراکنده شرح داده شده باشند.

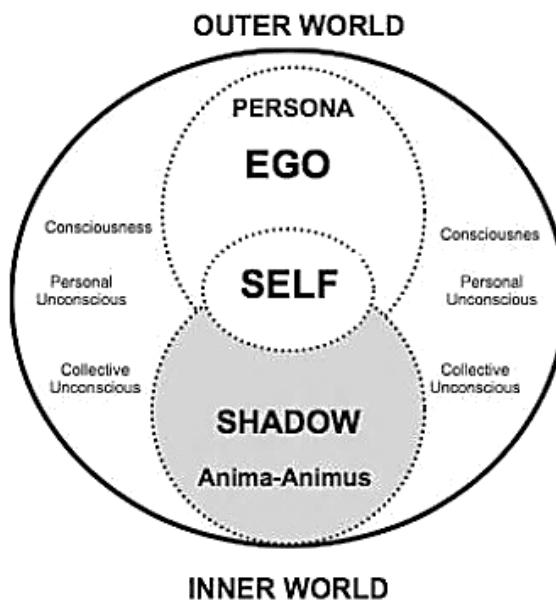
در ادامه مقاله، با استفاده از منظمه منطق الطیر عطار و مقایسه آن با نظام روانشناسی معناگرایانه کارل گوستاو یونگ روانشناس معاصر سوییسی، به ابتدای سفر مرغان و نمادگرایی آن در روانشناسی تحلیلی یونگ پرداخته می شود.

شرح آغاز سفر مرغان با استفاده از نظام واژگان روانشناسی تحلیلی

در نظام تئوریک روانشناسی تحلیلی یونگ، روان‌آدمی سه بخش اصلی دارد که عبارتند از خودآگاه (Personal unconsciousness)، ناخودآگاه شخصی (Consciousness) و

نگاهی به آغاز سفر مرغان در منطق الطیر عطار و نمادگرایی آن ۵

ناخودآگاه جمعی (Collective unconsciousness). تمامی واژگان این نظریه علمی ذیل این سه بخش تعریف می شوند . در اینجا به همراه توضیح مفاهیم و در ابتدا مدل روان انسان در روانشناسی تحلیلی، که به تعریف آن نیازمندیم به توضیح و تحلیل داستان اصلی می پردازیم.



شکل ۲ – مدل روان انسان در نظام روانشناسی تحلیلی یونگ

همان گونه که ملاحظه می شود، خودآگاه رو به جهان بیرون و ناخودآگاه رو به جهان درون دارد. توسعه و رشد شخصیت پس از گذران دوران کودکی آغاز می شود. چرا که «کودک تا پیش از آگاهی به خویشتن خویش، احساس می کند که موجودی کامل است. در انسان بالغ، این احساس تنها از اتحاد خودآگاه با محتويات ناخودآگاه ذهن ناشی می شود و از همین اتحاد آنچه یونگ «رفتار متعالی روان» می نامد، زاده می شود و انسان می تواند به وسیله آن به والاترین هدف خود یعنی آگاهی کامل از امکانات بالقوه خود (Self) دست یابد.» (یونگ و همکاران، ۱۳۹۳: ۲۲۶).

خویشن (Self)، نماد سیمرغ و کهن الگوی تعالی:

مفهوم شخصیت و روان به عنوان یک کل، خصیصه ای اصلی و پایه ای در روانشناسی تحلیلی است که این کلیت با روش در کنار هم قرار گرفتن قطعات یک پازل قابل تحقق نیست. کل روان هنگام تولد وجود دارد هرچند برای رسن و پختگی نیاز به گذشت زمان است. اصل سازمان دهنده شخصیت کهن الگوی ای است که یونگ نام خویشن (Self) را بر آن نهاد. «خویشن درست مثل خورشید که در مرکز منظومه شمسی قرار گرفته، کهن الگوی می باشد که در مرکز ناخودآگاه جمعی قرار گرفته است. خویشن کهن الگوی نظم دهی، سازماندهی و اتحادیافتگی است که همه کهن‌الگوها و تجلیات آنها را در عقده ها و خود آگاهی به خود جذب می کند و آنها را با هم هماهنگ می سازد. خویشن شخصیت را متعدد می کند و به آن حالت یگانگی و استحکام می بخشد. هنگامی که فرد می گوید احساس می کند که با خود و جهان یکی شده می توانیم ادعا کنیم کهن الگوی خویشن کار خود را به طور موثر انجام داده است. از طرف دیگر هنگامی که فرد احساس می کند ناشاد، ناراضی و درگیر است و در موارد جدی تر احساس متلاشی شدن می کند خویشن کار خود را به خوبی انجام نداده است.» (هال و نوردبی، ۱۳۹۳: ۵۹-۶۰) در این حالت به اصطلاح فرد با خویش در صلح نیست و از نوعی تعارض درونی رنج می برد. تحقق کامل شخصیت با خودشکوفایی، بستگی زیادی به میزان همکاری من (Ego) یا ذهن خودآگاه دارد. «زیرا اگر من پیام های صادره از جانب کهن الگوی خویشن را نادیده شمارد، فهم و شناسایی خویشن غیرممکن شده یا لائق به تعویق خواهد افتاد. هر چیزی باید به سطح خودآگاهی برسد تا تاثیر تفرد شخصیت را داشته باشد.» (همان: ۵۹-۶۰) البته این موضوع به سادگی و سهولت اتفاق نخواهد افتاد و نیاز به فراخوان و دعوت به سفر هم هست.^۲

داستان مرغان منطق الطیر نیز به همین گونه است. در ابتدای منظومه عطار پس از وصف پروردگار، از مخاطب می خواهد که پای در راه شناخت نهد که:

گر تو ای دل طالبی در راه رو	می نگر از پیش و پس آگاه رو
سالکان را بین به درگاه آمده	جمله پشتاپشت همراه آمده
هست با هر ذره درگاهی دگر	پس ز هر ذره بدو راهی دگر
تو چه دانی تا کدامین روی	وز کدامین رو بدان درگه روی

نگاهی به آغاز سفر مرغان در منطق الطیر عطار و نمادگرایی آن ۷

آن زمان کورا عیان جویی عیانست
و آن زمان کورا نهان جویی عیانست
گر عیان جویی نهان آنگه بود
ور بهم جویی چوبی چونست او
آن زمان از هر دو بیرونست او
تو نکردی هیچ گم چیزی مجوی
هرچه گویی نیست آن چیزی مگوی
آنچ گویی و انج دانی آن تویی
خویش رابشناس صد چندان تویی
(عطار، ۹:۱۳۸۱)

در این ابیات عطار به وضوح دعوت به سیر و سلوک معنوی می کند و مطابق با فرموده پیامبر اسلام(ص) که «من عرف نفسه، فقد عرف ربها»، عطار نیز در مصرع آخر، خودشناسی را هم ارز و هم قدر با شناخت خداوند قرار می دهد. «این خودشناسی چیزی نیست جز شناخت ارادی و هدفمند عناصر ناخودآگاهی که با شناخت و تاباندن نور بدانها، به حیطه خودآگاهی وارد شده و شخصیت را قوام می بخشد. یونگ به این نکته اذعان دارد که باید تاکید کمتری بر کسب خود شکوفایی کامل داشت و بیشترین تاکید باید بر کسب دانش درباره خود گذاشته شود. خودشناسی راه را به سوی خودشکوفایی روشن و هموار می سازد. این تمایز بسیار مهم است زیرا بسیاری از افراد سعی در اراضی ظرفیت های خود دارند: بدون این که کم ترین دانش را درباره خود کسب کرده باشند.» (هال و نوردبی، ۱۳۹۳: ۵۹-۶۰) در نتیجه دعوت به خودشناسی چه از نظر عرفان، چه از منظر روانشناسی تحلیلی مقدمه ای بر تحولات بنیادین روان و شخصیت است.

در داستان مرغان، نقل می شود که مرغان در مجمعی از پریشانی و آشفتگی خود شکایت دارند و چاره کار را در داشتن فرمانده و پادشاهی لایق می دانند:

آنچه بودند آشکارا و نهان	مجمعی کردند مرغان جهان
نیست خالی هیچ شهر از شهریار	جمله گفتند این زمان در دور کار
بیش از این بی شاه بودن راه نیست	چون بود کاقلیم ما را شاه نیست
پادشاهی را طلب کاری کنیم	یک دگر را شاید ار یاری کنیم
نظم و ترتیبی نماند در سپاه	زانک چون کشور بود بی پادشاه

(عطار، ۶۴:۱۳۸۱)

«انسان زندگی خود را به عنوان کلیتی نا متمایز آغاز می کند. سپس درست مانند دانهای که تبدیل به گیاه می شود، رشد می کند و تبدیل به شخصیتی کاملاً متمایز،

۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

متعادل و اتحاد یافته می شود. لاقل این مسیری است که تحول آدمی طی می کند، گرچه هدف دستیابی به تعادل، تمايز و اتحاد به طور کامل، به ندرت قابل حصول است. این حالت رشد کامل، همان طور که یونگ اذعان داشته، تنها در موارد استثنایی و توسط افراد برجسته ای چون پیامبران و رهبران دینی امکان پذیر می باشد.» (هال و نوردبی، ۱۳۹۳: ۶۰) در داستان، شخصیتی که قصد مرغان پیوستن به او و کسب نظم و قرار از جمعیت پریشان و نا همگون خویش است، با نماد سیمرغ نشان داده می شود. درواقع کهن الگوی تعالی به وسیله‌ی نماد سیمرغ در خودآگاهی قابل شناخت و تحلی است.^۳

سیمرغ شاهنشاهی است که البته رسیدن به بارگاه او مستلزم تحمل رنج طی طریق تا کوه قاف است. «نماد کوه از آن جهت حائز اهمیت فراوان می باشد که نشان دهنده مرکزی مقدس برای جهان بوده که رسیدن به قله آن ملازم با سختی کشیدن، خالص‌تر شدن و نزدیکی به وحدت است. به طور کلی کوه و قله مربوط به اندیشه مراقبه، تعالی معنوی و اشتراک با تقدیس می باشد.» (سرلو، ۱۳۸۹: ۶۳۷-۶۳۳) بدین ترتیب طی طریق تا کوه دور قاف و تحمل رنج رسیدن به سیمرغ، تداعی گر کهن الگوی تعالی شخصیت و خودشکوفایی آن در انتهای هرم نیازهای انسانی است. لازم به ذکر است که کهن الگوی تعالی شخصیت و فرایند فردیت یا تفرد، یا همان رسیدن به خویشتن خویش در آثار، اقوال و اشعار صوفیان، عرفا و شعرای این سرزمین قابل مشاهده بوده و به همین دلیل، برآمده از ناخودآگاهی جمعی است.^۴.

پس از تشویق به حرکت به سوی راه، خطرات و طولانی بودن مسیر نیز توسط شاعر تذکر داده می شود تا مخاطب راه را ساده نپنداشد:

های های و های و هوی آنجا بود	صد هزاران سر چو گوی آنجا بود
تا نپنداش که راهی کوته است	بس که خشکی بس که دریا بر ره است
زانک ره دور است و دریا ژرف ژرف	شیرمردی باید این ره را شگرف
در رهش گریان و خندان می رویم	روی آن دارد که حیران می رویم
ور نه بی او زیستن عاری بود	گر نشان یابیم از او کاری بود
گر تو مردی جان بی جانان مدار	جان بی جانان اگر آید به کار
جان فشاندن باید این درگاه را	مرد می باید تمام این راه را
تا توان گفتن که هستی مرد کار	دست باید شست از جان مردوار

نگاهی به آغاز سفر مرغان در منطق الطیر عطار و نمادگرایی آن^۹

همچو مردان برفشان جان عزیز
بس که جانان جان کند بر تو نثار
(عطار، ۱۳۸۱: ۶۸)

جان چو بی جانان نیرزد هیچ چیز
گر تو جانی برفشانی مردوار

در عین حال این مژده را هم می دهد که اگر سالک با خلوص نیت تمام، قدم در راه نهد و از طی آن ترس و ملاحظه به خود راه ندهد، مقصود نیز یاری گر اوست. عطار در عین حال همان گونه که در ابتدای منظومه شرح داده، سلوک را امری درونی می داند که مظاهر بیرونی آن اهمیتی ثانوی دارد و ابتدای راه سیر و سلوک، باید در جهت خلاف مظاهر بیرونی و با درون نگری آغاز شود:

بشکند آخر طلسم و بند جسم	گنج در قعرست گیتی چون طلسم
جان شود پیدا چو جسم از پیش رفت	گنج یابی چون طلسم از پیش رفت
غیب را جان تو جسمی دیگرست	بعد از آن جانت طلسما دیگرست
در چنین دردی به درمانش مپرس	همچنین می رو به پایانش مپرس
غرقه گشتند و خبر نی از کسی	در بن این بحر بی پایان بسی
عالمی ذره ست و ذره عالمست	در چنین بحری که بحر اعظمست

(همان: ۱۳)

مفهومی که عطار از آن به عنوان گنج یاد می کند، مفهومی بسیار اساسی است. چرا که محتوا و مفهوم گنج با ثروتی بی پایان همراه است. استفاده عطار از این واژه، اهمیت راهی را نشان می دهد که سالک باید با تمام وجود بدان تن در دهد و از پایانش نپرسد.^۵ همین طور در بیت آخر، می توان به اشاره به یکی از عقده های اساسی انسان یعنی عقدة حقارت پی برد که عطار به آن اشاره می کند. وقتی در این راه بی پایان، عالمی به ذره تشبيه می شود، پس چنین راهی بس هولناک و مهیب است.^۶

بنا به تحلیل های یونگ و برخلاف نظریه های فروید، وجود عقده در روان آدمی یکسره منفی نیست.^۷ این عقدة حقارت و ناتوانی و شکایت از ماندن در آن، در شعر عرفا و شاعران پارسی گوی دیگری چون مولوی، حافظ، نظامی و... نیز بازتاب دارد:

چند گنجد؟ قسمت یک روزه ای
(مولوی، ۱۳۸۶: ۴۷) گر بریزی بحر را در کوزه ای

۱۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

تو را ز کنگره عرش می زند صفیر
ندانمت که در این دامگه چه افتاده است
(حافظ، ۱۳۹۰: ۵۴)

در صنع تو کامد از عدد بیش
عاجز شده عقل علت اندیش
(نظمی، ۱۳۹۴: ۳)

بدین صورت، عقدہ حقارت یکی از اساسی ترین عقده هایی است که در ادب و عرفان پارسی بدان پرداخته شده و شرعا و عرفای این سرزمین، هر یک به زبانی از آن شکایت داشته و جالب آن که قریب به اتفاق آنان با تذکر این نکته به مخاطب، انسان را به سیر و سلوک دعوت می کنند تا این گره بزرگ و عمیق گشوده شود و روان آدمی به تعادل، آرامش و سلامتی برسد. بدین صورت، عقدہ حقارت را می توان برخواسته از ناخودآگاهی جمعی این سرزمین دانست که شناخت آن می تواند پله نخست و گامی درست درجهت حل بسیاری از مسائل جمعی و اجتماعی باشد.^۸

در ادامه لازم است اشاره ای به مدل روان یونگ کنیم. در این مدل، خویشتن (Self)، نقشی مرکزی دارد که بدون شناخت ناخودآگاهی شخصی در ابتدا و ناخودآگاه جمعی در ادامه که لازمه آن پذیرش و شناخت سایه ها و عقده های درونی بوده، رسیدن به آن ممکن نیست. خطری که عطار از آن به خطر غرق شدن در دریا باد کرده، نشان از تسخیر به وسیله سایه (Shadow)، یکی انگاری شخصیت با نقاب ها (Persona)، تکرار خطاهای ناشی از عقده ها (Complex) و به طور کلی حل شدن خودآگاه در ناخودآگاهی است که خطری جدی برای روان محسوب می شود.^۹ در عوض رسیدن به جایگاه پادشاه، عبور به سلامت از تمامی این خطرات است. «پادشاه در نماد پردازی ارجاع به کسی است که بر خویش تسلط کامل یافته است. یعنی قهرمانی که هم قاطع و هم پیروزمند است.» (سرلو، ۱۳۸۹: ۲۰۷) سیمرغ در مقام پادشاه، نمادی چنین نیرومند و باشکوه است که «مبین اصل حاکمیت یا فرمانروایی، خودآگاهی متعالی، فضیلت های داوری و پرهیزگاری است.» (همان: ۵۱۴)

آغاز داستان و تشویق مرغان

گفتیم که فرایند فردیت یا تحقق خویشتن خویش، از نظر یونگ آن قدر طبیعی است که وی آن را غریزی می داند. این بدان معناست که میل به سیر و سلوک و رسیدن به

خودشکوفایی و تکامل شخصیت در نهاد هر آدمی وجود دارد. بدین سبب در آغاز منظومه‌ی منطق الطیر، عطار به تشویق و تحریک مرغان آواره یا همان آدمیان دور مانده از اصل خویش می‌پردازد که روزگار وصل خویشتن را بازجویند.^{۱۰}

عطار در ابتدا از سیزده مرغ نام می‌برد که عبارتند از: هدهد، موسیچه، طوطی، کبک، باز، دراج، عندلیب، طاووس، تذرو، قمری، فاخته، شاهین و مرغ زرین در میان تمام مرغان، نخستین مرغ یعنی هدهد و آخرین یعنی مرغ زرین جایگاهی ویژه دارند. چرا که مدح و تشویق عطار نسبت به این دو با بقیه مرغان تفاوت‌های اساسی دارد.

درباره تمام مرغان به جز مرغ زرین یعنی آخرین مرغ، مدلی ثابت در تشویق و تحریک و همین طور هشدار و انذار دیده می‌شود. بدین صورت که آن مرغ یا سالک را به پیر و مرادش اشارت می‌دهد^{۱۱} و بلافصله در بیت و یا ابیات بعد، او را نسبت به سایه یا نقاب شخصیتش و موانع و مشکلات راه آگاه می‌کند. با مراجعه به شکل ۲ و مشاهده مدل روان آدمی در روانشناسی تحلیلی، این موضوع قابل ملاحظه است که در سطح خودآگاه، من (Ego) دارای یک نقاب (Persona) است و در سطح ناخودآگاه شخصیت، دوگانه زنانه-مردانه روان آدمی (Anima-Animus) که مجموعاً دوچنی یا به بیان دیگر فارغ از جنسیت است، دارای سایه‌ای (Shadow) است که به طور کلی این دو یعنی نقاب و سایه روان، موانع پیش روی شخصیت برای رسیدن به مرکزیت خویشتن خویش (Self) می‌باشند.^{۱۲}

درباره هدهد که نخستین مرغ مورد خطاب است، ابیات چنین است:

در حقیقت پیک هر وادی شده	مرحبا ای هدهد هادی شده
با سلیمان منطق الطیر تو خوش	ای به سرحد سبا سیر تو خوش
از تفاخر تاج ور زان آمدی	صاحب سرِ سلیمان آمدی
تا سلیمان را تو باشی رازدار	دیو را در بند و زندان باز دار
با سلیمان قصد شادروان کنی	دیو را وقتی که در زندان کنی

(عطار، ۱۳۸۱: ۵۶)

پس از اینکه مرغان از آشفتگی و بی‌سامانی شکایت می‌کنند و نشانی از پادشاه می‌جویند، هدهد نخستین مرغی است که با تیز هوشی و شجاعت، سخن از آن شاه می‌گوید:

۱۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

هرگرم دردی نباشد از سپاه
رازها دانم بسی زین بیش من
چون منم مشغول درد پادشاه
آب پیمایم ز وهم خویشن
(همان: ۶۵)

و اینکه:

عرصه عالم بسی پیموده ام
چون روم تنها که نتوانسته ام
با سلیمان در سفرها بوده ام
پادشاه خویش را دانسته ام
(همان: ۶۶)

و بالاخره:

در پس کوهی که هست آن کوه قاف
او به ما نزدیک و ما زو دور دور
هست ما را پادشاهی بی خلاف
نام او سیمرغ و سلطان طیور
(همان: ۶۶)

پس می بینیم که هدهد، نخستین مرغی است که نام و نشان آن پادشاه را به تقریب
بیان می کند و همگان را به سوی راهی می خواند که گرچه دور و دراز و دشوار است اما در
حریم عزت آن پادشاه، آرامش و قرار وجود دارد.

درباره مرغ زرین که آخرین خطابه تشویقی است، ابیات چنین است:

گرم شو در کار و چون آتش درای
زافرینش چشم جان یکباره دوز
نُزل حق هر لحظه بیش آید تو را
خویشن را وقف کن در کار حق
تونمانی حق بماند والسلام
مرحبا ای مرغ زرین خوش درای
هر چه پیشت آید از گرمی بسوز
چون بسوزی هر چه پیش آید تو را
چون دلت شد واقف اسرار حق
چون شوی در کار حق مردی تمام
(همان: ۶۳)

در این ابیات عطار بدین معنا اشاره می کند که انسان^{۱۴} کامل شدن در راه حق و حقیقت،
حالی کمتر از سوختن در آتش نیست که چنین کار سترگی تنها از مرغی زرین بر می آید
و در پایان، مرغ در آتش سوزان شده و به حق می پیوندد. بدین ترتیب، مرغ زرین در این
ابیات، قرابت معنایی شگفتی با ققنوس دارد. ققنوس، مرغ آتش است و با جمع آوردن هیمه
و سوختن خود، نطفه ققنوس جدید را می سازد.^{۱۴}.

نگاهی به آغاز سفر مرغان در منطق الطیر عطار و نمادگرایی آن

و صفت زرین از آنجا توسط شاعر بدین مرغ نسبت داده شده که زر یا همان طلا، رمز و نماد قدرتمندی در عرفان بوده و نشان از خورشید می دهد. «طلا طبیعتی آتشین، خورشیدی، شاهانه و حتی الهی دارد. در برخی تمدن‌ها عقیده داشتند که تن خدایان از طلا ساخته شده است.»^{۱۵}

هنگامی که داستان مرغان به پیش می رود و مرغان بسیاری با عذر خواستن از ادامه راه انصراف می دهند، عطار حکایت ققنوس را می گوید که:

موضوع آن مرغ در هندوستان	هست ققنس طرفه مرغی دلستان
همچونی در وی بسی سوراخ باز...	سخت منقاری عجب دارد دراز
وقت مرگ خود بداند آشکار	سال عمر او بود قرب هزار
هیزم آرد گرد خود صد خرمه بیش	چون ببرد وقت مردن دل ز خویش
دردهد صد نوحه خود را زار زار...	در میان هیزم آید بی قرار
پس بسوزد هیزمش خوش خوش همی	زود در هیزم فتد آتش
بعد اخگر نیز، خاکستر شوند	مرغ و هیزم هر دو چون اخگر
ققنسی آید ز خاکستر پدید	چون نماند ذره ای اخگر پدید
از میان، ققنس بچه سر بر کند	آتش آن هیزم چو خاکستر کند
کو پس از مردن بزاید یا بزاد؟	هیچ کس را در جهان این اوفتاد
و چون ققنوس را مرغ آتش می خوانند و آتشِ کامل سایه ای ندارد، در ابیات تشویقی ابتدایی، شاعر از موانع و مشکلاتِ سلوک این مرغ برخلافدوازده مرغ دیگر، سخنی به میان نمی آورد. به این ترتیب می توان ققنوس را در پوششی مخفی از ابتدا همراه و راهنمای درونی مرغان، برای سیر و سلوک به سوی کوه قاف و آشیان سیمیرغ دانست. ^{۱۶}	

با توجه به بیت آخر، می توان گفت که مرغ زرین یا همان ققنوس، به جهت زادآوری پس از مرگ یا به بیان دیگر زاده شدن بعد از مردن خود، شگفت انگیزترین مرغ رهرو به سوی مقصود است.

نتیجه گیری

کارل گوستاو یونگ در دیداری با میگوئل سرانو، نویسنده شیلیایی به وی می گوید: «تنها شاعران می توانند سخن مرا دریابند.» این جمله شگفت انگیز ارزش کار شاعران را بهتر آشکار می کند؛ همان گونه که فارغ از باور عمومی که روانشناسی و انسان شناسی علمی را دانشی نوین می شمارد، به وضوح می توان از میان اشعار عرفایی چون شیخ فریدالدین عطار نیشابوری و به ویژه منظمه منطق الطیر، به ژرفای اندیشه‌ی شگفت انگیز و زیبایی عارفانه‌ی شاعری چون او پی برد. علم روانشناسی نوین، به مدد بزرگانی چون زیگموند فروید، آبراهام مازلو، آلفرد آدلر، ویکتور فرانکل و کارل گوستاو یونگ در یک قرن اخیر به بررسی روان انسان و شناخت ریشه‌های روان نزندی‌ها و ارائه راهکارهایی برای رسیدن به سلامتی و شفای روانی آدمیان پرداخته است. باید بیندیشیم و توجه کنیم که پیش از ظهور و بروز این علم جدید، به مدد گنجینه ادب و عرفان ایران، این سرزمین، حکماهی چون شیخ فریدالدین عطار نیشابوری به خود دیده، که حتی در سخت ترین برهه‌های تاریخی و هجوم و غارت اقوام بیگانه و بروز قحطی و گرسنگی و فقر شدید مردم، از نیازهای روانی افراد و آدمیان روزگار خود غافل نشده و کمر همت به آموزش و پرورش روح و جان آنان بسته است. واضح است که چه از دریچه علم روانشناسی جدید و چه از نگاه حکمت قدیم، خودشناسی به عنوان پله نخست، و تعالی شخصیت در امتداد آن، هر چند به فاصله‌ای نسبتاً دور قرار دارد و این راه دشوار و سخت، گرچه گاه هولناک می نماید اما برای رهرو شجاع و کوشان، تعادل، یکپارچگی و سلامتی روح و جان را به دنبال خواهد داشت.

بی نوشت ها:

۱. سه حکایت پسین، برگرفته از کتاب دیدار با سیمرغ، تقی پورنامداریان، ص ۷ و ۸
۲. فرایند فردیت و در واقع سازش خودآگاه با مرکز درونی خود (هسته روانی) یا خود (Self) معمولاً با جریحه دار شدن شخصیت و رنج ناشی از آن آغاز می شود. این تکان اولیه اگر چه اغلب تشخیص داده نمی شود اما نوعی فراخوان است، انسان و سمبول هایش، یونگ و همکاران، ص ۲۵۳
۳. خودآگاهی همیشه صورت نوعی (کهن الگو) را به صورت نوعی نماد می شناسد؛ یعنی صورت نوعی (کهن الگو) در جامه‌ی تصاویر جمعی، که میان همه‌ی اقوام مشترک است و

در اعماق خروشان هر روان در جوشش است، آشکار می‌گردد. از این رو، هر نماد در عین حال یک صورت نوعی نیز هست یا صورت نوعی پدید آورنده‌ی نماد است. اما با وجود این که هر نماد مبتنی بر یک صورت نوعی است، صورت نوعی عین نماد خود نیست، سه مفهوم اساسی در روانشناسی یونگ، جلال ستاری، ص ۱۳۷

۴. صور نوعی (کهن الگوها) که بالقوه در روان آدمی موجودند و بخشی از ساختمان روان آدمی را تشكیل می‌دهند، به سبب انگیزه‌های درونی یا بیرونی در خودآگاهی پدیدار می‌شوند یا، به گفته‌ی یونگ، خود را به خودآگاهی می‌شناسانند. بطور کلی، صور نوعی (کهن الگوها) عبارتند از همه‌ی مظاهر و تجلیات نمونه‌وار و عام روان آدمی. ناخودآگاهی جمعی، که از مجموع صور نوعی (کهن الگوها) فراهم آمده، تنهشین همه‌ی تجارب زندگانی بشر از آغاز تا کنون است. این ته نشین چون نیرویی نامرئی و توانا، زندگانی فرد را تحت تاثیر خود قرار می‌دهد. سه مفهوم اساسی در روانشناسی یونگ، جلال ستاری، ص ۱۳۱

۵. هر بار که انسان صادقانه به جهان درون خود توجه می‌کند و می‌کوشد تا خود را نه با تکرار اندیشه‌ها و احساسات ذهنی، بل با تعییت از نمودهای طبیعت عینی خود یعنی خواب‌ها و تخیلات اصیل بشناسد، دیر یا زود سر و کله‌ی «خود» آشکار می‌شود و «من» به نیرویی درونی که تمامی امکانات نو شدن را در خود دارد دست می‌یابد. اما در اینجا مشکل بزرگی بروز می‌کند که تاکنون من تنها غیرمستقیم به آن اشاره کرده‌ام و آن اینکه هر تجسم شخصیت ناخودآگاه (حال خواه سایه باشد یا عنصر مادینه یا عنصر نرینه و یا خود) تنها جنبه‌های روش نداشته، بلکه جنبه‌های تاریک هم دارد. انسان و سمبول‌هایش، یونگ و همکاران، ص ۳۲۴

۶. شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل / کجا دانند حال ما سبکبالان ساحل‌ها، دیوان حافظ، ص ۲۵

۷. به نظر یونگ، با وجود اینکه عقده نمودار ناتوانی آدمی است، داشتن عقده بالضروره به معنای حقیر بودن انسان صاحب عقده نیست. داشتن عقده به این معناست که در آدمی چیزی نابسامان و ناسازگار، که محمول تعارضات و موجود دشواری‌ها می‌تواند بود، وجود دارد. اما در عین حال، عقده می‌تواند انگیزه کوشش و تلاش بیشتر آدمی در راه پیشرفت و تعالی شود و فراهم آورنده‌ی امکانات تازه برای تکامل و تعالی وی باشد. از این رو عقده

۱۶ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

خصیصه و جهتی مثبت نیز دارد، سه مفهوم اساسی در روانشناسی یونگ، جلال ستاری، ص ۱۲۸

۸. وقتی عقده‌ای طی درمان روانی از زوائد و پیرایه‌های شخصی، که همان تجربه‌ی فردی سرکوفته است، پیراسته شد، هسته‌ی اصلیش، که متعلق به ناهشیاری جمعی است، آشکار می‌شود و فرد که تا آن زمان گرفتار مشکلات شخصی خویش بود، با چیزی روبرو می‌شود که دیگر نمودار تعارض و مشکلی شخصی در وی نیست، بلکه روش‌نگر رازی متعلق به همه مردمان است و آن رازی است که انسان از روزگاری نامعلوم با آن درگیر و دار بوده است. از این رو، فقط تفسیر نمادین (Symbolic) عقده‌ی می‌تواند هسته‌ی اصلی آن را از زواید بیمارگونه، یعنی مشکلات شخصی آدمی، پاک کند. به عبارت دیگر، مهم این است که معنای نمادین عقده را دریابیم و روشن کنیم. عقده‌ای که در ناهشیاری شخصی اسیر مانده، ناسازگار و معارض با هشیاری به نظر می‌رسد، اما چون هسته‌ی اصلیش پدیدار شود و بدانیم که حاوی چیزی از ناهشیاری جمعی است، قابل تحمل می‌گردد و آدمی آن را به راحتی می‌پذیرد. سه مفهوم اساسی در روانشناسی یونگ، جلال ستاری، ص ۱۳۰

۹. این موضوع به معنای جنون کامل است.

۱۰. هر کسی کو دور ماند از اصل خویش / باز جوید روزگار وصل خویش، مولانا، مثنوی معنوی، ص ۴۷

۱۱. برای مشاهده‌ی بحثی درباره‌ی مدل سه گانه‌ی سالک، پیر و موانع و مشکلات سلوک در ابیات ابتدایی منطق الطیر، نگاه کنید به مقاله‌ی «سایه‌ها و سالکان»، حسین خسروی، مجله متن پژوهی ادبی، پاییز ۱۳۷۹، شماره ۱۳، صفحه‌های ۱۲۶ تا ۱۳۴

۱۲. پاره‌ای سنت‌ها بیانگر این نکته هستند که هدف آفرینش، انسان غول آسای دربرگیرنده جهان بوده است. اما این را نباید به منزله‌ی یک رویداد خارجی تلقی کرد. مثلاً هندوها بر این باورند که جهان خارجی، به وسیله‌ی انسان غول آسای دربرگیرنده‌ی جهان از میان نمی‌رود و این بروونگرایی «من» (Ego) و سمت و سویش به سوی دنیای بیرونی است که نابود می‌شود تا جای خود را به انسان غول آسای دربرگیرنده‌ی جهان بدهد. و این زمانی رخ می‌دهد که «من» با «خود» (Self) در هم آمیزد. موج پراکنده نمودهای «من» (که از این انگاره به انگاره‌ی دیگر کشیده می‌شود) و امیال (که از این شء به

نگاهی به آغاز سفر مرغان در منطق الطیر عطار و نمادگرایی آن ۱۷

شیئی دیگر متمایل می شود) زمانی که «من» با «انسان بزرگ» درون روبرو شد، آرام می گیرد. انسان و سمبول هایش، یونگ و همکاران، ص ۳۰۴

۱۳. «سحرگاهان بر آب های نیل از خواب بر می خیزد، همان گونه که خورشید طلوع می کند، و همچون خورشید در تاریکی شب محو و خاموش می شود. سپس از خاکستر ش باز زاییده می شود. فونیکس (ققنوس) یادآور آتش خلاق و ویرانگر است که دنیا از آن شروع شده، و به آن پایان می یابد.» فرهنگ نمادها، شوالیه و گربران، جلد چهارم، ترجمه سودابه فضایلی، ص ۴۱۰ و ۴۱۱

۱۴. و در ادامه: «تن فرعانه‌ی مصر را هم از طلا می دانستند. شمایل‌های بودا طلایی هستند، که علامت اشراق و کمال مطلق است. پس زمینه‌ی شمایل‌های بیزانسی و گاه تصاویر بودایی طلایی هستند که به معنای انعکاس نور آسمانی است.» همان، ص ۲۱۷ همچنین برای بحث مفصل‌تری درباره‌ی این مرغ نگاه کنید به مقاله «نگاهی به ققنوس در ادبیات ایران با تحلیل داستان ققنوس از سیلویا تانزد وارنر»، نوشته دکتر هادی خدیور و هادی حاتمی.

کتاب‌نامه

- پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۶. دیدار با سیمرغ (شعر و عرفان و اندیشه‌های عطار)، چاپ چهارم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- _____، ___. ۱۳۶۷. رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، چاپ دوم، علمی و فرهنگی حافظ، شمس الدین محمد. ۱۳۹۰. دیوان حافظ، بر اساس تصحیح محمد قزوینی، چاپ اول، پیام عدالت خدیور، هادی، حاتمی، هادی. ۱۳۹۰. نگاهی به ققنوس در ادبیات ایران با تحلیل داستان ققنوس از سیلویا تانزد وارنر، پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی ۲۹-۴۵، خسروی، حسین. ۱۳۷۹. سایه‌ها و سالکان (بررسی نمادگرایی عرفانی در منطق الطیر)، متن پژوهی ادبی ۱۳۴-۱۲۶، درانی، کمال. ۱۳۷۹. بررسی و ارزیابی نمادگرایی یونگ در کتاب انسان و سمبول‌هایش، روانشناسی و علوم تربیتی ۱۷۷-۱۶۵، ستاری، جلال. ۱۳۴۸. سه مفهوم اساسی در روانشناسی یونگ، مطالعات جامعه شناختی ۱۵۰-۱۲۷،
- _____، ___. ۱۳۸۹. مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، چاپ چهارم، مرکز سرلو، خوان ادواردو. ۱۳۸۹. فرهنگ نمادها، مهرانگیز اوحدی، چاپ اول، دستان شوالیه، زان؛ گربان، آلن. ۱۳۸۵. فرهنگ نمادها، جلد چهارم، سودابه فضایلی، چاپ اول، جیحون عطار، فریدالدین. ۱۳۸۱. منطق الطیر، به اهتمام داود رواسانی، چاپ اول، زرین مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۸۶. مثنوی معنوی، بر اساس تصحیح رینولد نیکلسون، چاپ اول، بیهق کتاب نظامی، الیاس بن یوسف. ۱۳۹۴. لیلی و مجنون، تصحیح حسن وحید دستگردی، چاپ شانزدهم، قطره هال، کالوین اس؛ نوردبی، ورنون جی. ۱۳۹۳. مقدمات روانشناسی یونگ، شهریار شهیدی، چاپ اول، آینده درخشنان یونگ، کارل گوستاو؛ هندرسن، ژوزف ال؛ فون فرانتس، ماری لوییز؛ یافه، آنیلا؛ یاکوبی، یولاند. ۱۳۹۳. انسان و سمبول‌هایش، محمود سلطانیه، چاپ نهم، نشر جامی Attar, Farid-o-din, 2002, *Mantiq-ut-Tayr*, 1st edition, Zarrin

- Chevalier, Jane, Gheerbrant, Allen, 2006, *Dictionary of symbols*, Translated by S. Fazayeli, 1st edition, Jeihoon
- Cirlot, Juan. Edwardo, 2010, *Dictionary of symbols*, Translated by M. Ohadi, 1st edition, Dastan
- Dorani, Kamal, 2000, *Analysis of Jung's symbolism in Man and his symbols*, Psychology and educational sciences magazine, No.60, Pages 165-177
- Hafez, Shams-o-din.Mohammad, 2011, *Divan-e-Hafez*, 1st edition, Payam-e-Edalat
- Hall, Kalvin, Norbie, Vernon, 2014, *Introduction to Jung's psychology*, Translated by Sh.Shahidi, 1st edition, Ayande Derakhshan
- Jung, Carl. Gustave, Henderson, Josef. L, Von Franz, Marie. Louise, Jaffe, Aniela, Jacobi, Julande, 2014, *Man and his symbols*, Translated by M.Soltanie, 9th edition, Jami
- Khadivar, Hadi, Hatami, Hadi, 2011, *A look at Phoenix in Persian literature with the analysis of Phoenix story written by Sylvia Townsend Warner*, Magazine of literary criticism and stylistics research, No.5, Pages 29-45
- Khosravi, Hossein, 2000, *Questers and shadows*, A survey of mystical symbolism in Mantiq-ut-Tayr of Attar, Literary text's research magazine, No.13, Pages 126-134
- Martin, David; Joomis, Kimberly, 2007, *Building Teachers*, A Constructivist Approach to Introducing Education, Wadsworth, No.214, Pages 72-75
- Molavi, Jalal-o-din.Mohammad, 2007, *Masnavi-e-Manavi*. 1st edition, Beihagh Ketab
- Nezami, Elyas-ebne-yousef, 2015, *Leili & Majnoun*, 16th edition, Ghatreh
- Pournamdarian, Taghi, 2007, *Meet the Simurgh, Poem and mysticism and thoughts of Attar*, 4th edition, Institute of humanities sciences and cultural studies
-, 1988, *Encryption and encrypted stories in Persian literature*, 2nd edition, Elmi-va-Farhangi
- Sattari, Jalal, 1961, *Three basic concepts in Jung's psychology*, Sociological studies magazine, No.3, Pages 127-150
-, 2010, *An entry on mystical cryptology*, 4th edition, Markaz.

