

نگاهی به آغاز سفر مرغان در منطق الطیر عطار و نمادگرایی آن ۱

نگاهی به آغاز سفر مرغان در منطق الطیر عطار و

نمادگرایی آن با استفاده از نظام روانشناسی تحلیلی یونگ

بهاره احمدی کمالوند^۱

حسن اسدنی^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 نقصان 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

۲. فارغ التحصیل مهندسی صنایع، دانشگاه علم و صنعت ایران، تهران، ایران.

تاریخ پذیرش

۹۷/۷/۷

تاریخ دریافت

۹۶/۹/۹

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 کتاب هایی 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 پورنامداریان «رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی» اشاره کرد. همچنین مقالاتی چون «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان بر اساس نظریه فرایند فردیت یونگ» نوشته دکتر سعید پور بیگدلی و احسان پورابریشم، «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

مطلب 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 مقصود است. در واقع سعی بر آن است که نشان دهیم منظور و مقصود 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 میدان را به سوی راه می خواند و آنان را به سوی مقصود هدایت

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

می‌کند. عرفایی چون عطار، مولانا، سهروردی و... برای بیان مقصود از داستان‌ها و استعاره‌های بسیار بهره برده اند.

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، فرایند فردیت نامیده می‌شود.



شکل ۱ - هرم نیازهای انسانی آبراهام مازلو

همان‌گونه که در هرم مازلو مشاهده می‌کنیم، خوراک، پوشاک و سرنه‌ای و مسکن، پایه‌ای‌ترین 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:

در نبود غذا و خوراک، حکایت آن که در مصر، قحط سالی سختی اتفاق می‌افتد و خلق نان‌گویان می‌میرند:

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| خاست اندر مصر قحطی ناگهان | خلق می‌مردند و می‌گفتند نان |
| جمله ره خلق بر هم مرده بود | نیم زنده مرده را می‌خورده بود |
| از قضا دیوانه‌ای چون آن بدید | خلق می‌مردند و نامد نان پدید |

گفت ای دارنده دنیا و دین چون نداری رزق، کمتر آفرین
(عطار، ۱۳۸۱: ۲۸۴)

در نبود پوشاک، عطار در حکایتی چنین گفته که دیوانه ای برهنه 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 بخشنده ای، جبه ای وصله بر وصله به او می بخشد:

مرد مجنون گفت ای دانای راز ژنده ای بردوختی 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 برهنه و گرسنه در راهی می رود. چون خانه و ماوایی ندارد، پناه به ویرانه‌ای می برد. قدم به ویرانه که می گذارد، خشتی از بام بر سرش می افتد:

سرشکستش خون روان شد همچو جوی مرد سوی آسمان بر کرد روی
گفت تا کی کوس سلطانی زدن زین نکوتر خشت نتوانی زدن؟
(همان: ۲۸۲)

در این سه حکایت، مشخص است که پایهٔ هرم نیازهای انسانی مازلو، قرن ها پیش از توصیف علمی و روانشناختی وی، توسط عطار توصیف شده است. هر چند این توصیف‌ها در قالب حکایات و داستان واره‌هایی پراکنده شرح داده شده باشند.

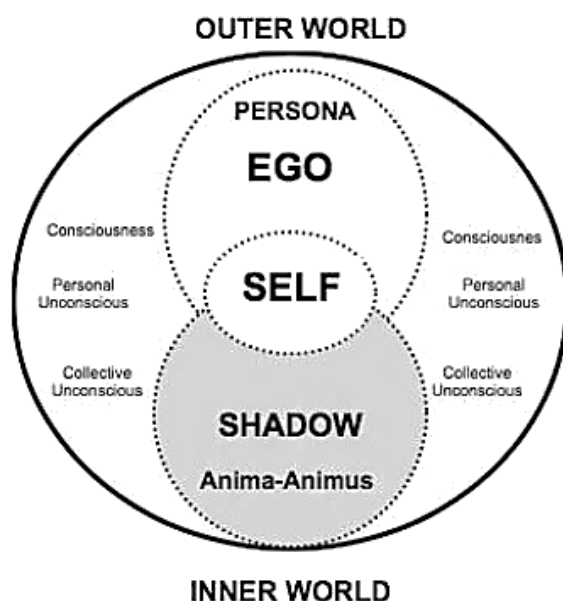
در ادامه مقاله، با استفاده از منظومه منطق الطیر عطار و مقایسه آن با نظام روانشناسی معناگرایانه کارل گوستاو یونگ روانشناس معاصر سوییسی، به ابستدای سفر مرغان و نمادگرایی آن در روانشناسی تحلیلی یونگ پرداخته می شود.

شرح آغاز سفر مرغان با استفاده از نظام واژگان روانشناسی تحلیلی

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

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

ناخودآگاهِ جمعی (Collective unconscious). تمامی واژگان این نظریه علمی ذیل این سه بخش تعریف می‌شوند. 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 می‌پردازیم.



شکل ۲ - مدل روان انسان در نظام روانشناسی تحلیلی یونگ

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

خویشتن (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 رسش و پختگی نیاز به گذشت زمان است. اصل سازمان دهنده شخصیت کهن الگویی ای است که یونگ نام خویشتن (Self) را بر آن نهاد. «خویشتن درست مثل خورشید که در مرکز منظومه شمسی قرار گرفته، کهن الگویی می باشد که در مرکز ناخودآگاه جمعی قرار گرفته است. خویشتن کهن الگوی نظم دهی، سازماندهی و اتحادیافتگی است که همه کهن الگوها و تجلیات آنها را در عقده ها و خود آگاهی به خود جذب می کند و آنها را با هم هماهنگ می سازد. خویشتن شخصیت را متحد 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 خویشتن 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 خویشتن کار خود را به خوبی انجام نداده است.» (هال و نوردبی، ۱۳۹۳: ۶۰-۵۹) 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 خویشتن را نادیده شمارد، فهم و شناسایی خویشتن غیرممکن شده یا لافل به تعویق خواهد افتاد. هر چیزی باید به سطح خودآگاهی برسد تا تاثیر تفرد شخصیت را داشته باشد.» (همان: ۶۰-۵۹) 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 ره روی | وز کدامین ره بدان درگه روی |

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

| | |
|---------------------------------|-------------------------------|
| و آن زمان کورا نهان جویی عیانست | آن زمان کورا عیان جویی نهانست |
| ور نهان جویی عیان آنکه بود | گر عیان جویی نهان آنکه بود |
| آن زمان از هر دو بیرونست او | ور بهم جویی چو بی چونست او |
| هرچه گویی نیست آن چیزی مگوی | تو نکردی هیچ گم چیزی مجوی |
| خویش رابشناس صد چندان تویی | آنچ گویی و آنچ دانی آن تویی |

(عطار، ۱۳۸۱:۹)

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 ربه»، 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 حیثه خودآگاهی وارد شده و شخصیت را قوام می بخشند. 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 ارضای ظرفیت های خود دارند بدون این که کم ترین دانش را درباره خود کسب کرده باشند.» (هال و نوردبی، ۱۳۹۳: ۶۰-۵۹) 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:

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

(عطار، ۱۳۸۱:۶۴)

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

متعادل و اتحاد یافته می شود. لاقلاً این مسیری است که تحول آدمی طی می کند، گرچه هدف دستیابی به تعادل، تمایز 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. در واقع کهن الگوی تعالی به وسیله ی نماد سیمرغ در خودآگاهی قابل شناخت و تجلی 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، خالص تر 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 نپندارد:

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

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

جان چو بی جانان نیرزد هیچ چیز
همچو مردان برفشان جان عزیز

گر تو جانی برفشانی مردوار
بس که جانان جان کند بر تو نثار

(عطار، ۱۳۸۱: ۶۸)

در عین حال این مزده 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:

گنج در قعرست گیتی چون طلسم
بشکند آخر طلسم و بند جسم

گنج یابی چون طلسم از پیش رفت
جان شود پیدا چو جسم از پیش رفت

بعد از آن جانت طلسمی دیگرست
غیب را جان تو جسمی دیگرست

همچنین می رو به پایانش می پرس
در چنین دردی به درمانش می پرس

در بن این بحر بی پایان بسی
غرقه گشتند و خبر نی از کسی

در چنین بحری که بحر اعظمست
عالمی ذره ست و ذره عالمست

(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 عقده‌های اساسی انسان یعنی عقده حقارت پی برد که عطار به آن اشاره می کند. وقتی در این راه بی پایان، عالمی به ذره تشبیه 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 عقده 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:

گر بریزی بحر را در کوزه ای
چند گنجد؟ قسمت یک روزه ای

(مولوی، ۱۳۸۶: ۴۷)

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

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

بدین صورت، عقده حقارت یکی از اساسی ترین عقده هایی است که در ادب و عرفان پارسی بدان پرداخته شده و شعرا 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، عقده حقارت را می توان برخواست از ناخودآگاهی جمعی این سرزمین دانست که شناخت آن می تواند پله نخست و گامی درست در جهت 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 یاد 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 پردازش ارجاع به کسی است که بر خویش تسلط کامل یافته است. یعنی قهرمانی که هم قاطع و هم پیروزمند است.» (سرلو، ۲۰۷: ۱۳۸۹) 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

نگاهی به آغاز سفر مرغان در منطق الطیر عطار و نمادگرایی آن ۱۱

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 همین‌طور هشدار و انداز دیده می‌شود. بدین صورت که آن مرغ یا سالک را به پیر و مرادش اشارت می‌دهد^{۱۱} و بلافاصله 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 دوجنسی یا به بیان دیگر فارغ از جنسیت است، دارای سایه ای (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.^{۱۳}

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

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

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

و اینکه:

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

و بالاخره:

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

مرحبا ای مرغ زرین خوش درای
هر چه پیشت آید از گرمی بسوز
گرم شو در کار و چون آتش درای
زافرینش چشم جان یکباره دوز
نزل حق هر لحظه بیش آید تو را
خویشتن را وقف کن در کار حق
چون شوی در کار حق مردی تمام
تو نمایی حق بماند والسلام
(همان: ۶۳)

در این ابیات عطار بدین معنا اشاره می کند که انسان کامل شدن در راه حق و حقیقت، حالتی 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 ۱۳

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 تمدن ها 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:

| | |
|---------------------------------|------------------------------|
| موضع آن مرغ در هندوستان | هست ققنوس طرفه مرغی دلستان |
| همچو نی در وی بسی سوراخ باز... | سخت منقاری عجب دارد دراز |
| وقت مرگ خود بدانند آشکار | سال عمر او بود قرب هزار |
| هیزم آرد گرد خود صد خرّمه 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 |
| بعدِ اخگر نیز، خاکستر شوند | مرغ و هیزم هر دو چون اخگر |
| ققنوسی آید ز خاکستر پدید | چون نماند ذره ای اخگر پدید |
| از میان، ققنوس 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 آتش کامل سایه ای ندارد، در ابیات تشویقی ابتدایی، شاعر از موانع و مشکلات سلوک این مرغ برخلاف دوازده 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 سیمرغ 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 منظومه منطق الطیر، به ژرفای اندیشه ی شگفت انگیز و زیبای عارفانه ی 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 ریشه های روان نژندی ها 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، حکمایی چون شیخ فریدالدین عطار نیشابوری به خود دیده، که حتی در سخت ترین برهه های 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 فاصله ای نسبتاً دور قرار دارد و این راه دشوار و سخت، گرچه گاه هولناک می نماید اما برای رهرو شجاع و کوشا، تعادل، یکپارچگی و سلامتی روح و جان را به دنبال خواهد داشت.

پی 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) معمولا 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 سمبل 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 جامعه ی تصاویر جمعی، که میان همه ی اقوام مشترک است و

نگاهی به آغاز سفر مرغان در منطق الطیر عطار و نمادگرایی آن ۱۵

در اعماق خروشان هر روان در جوشش است، آشکار می گردد. از این رو، هر نماد در عین حال یک صورت نوعی نیز هست یا صورت نوعی پدید آورنده ی 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 تشکیل می دهند، به سبب انگیزه های درونی یا بیرونی در خودآگاهی پدیدار می شوند یا، به گفته ی یونگ، خود را به خودآگاهی می شناسانند. بطور کلی، صور نوعی (کهن الگوها) عبارتند از همه ی مظاهر و تجلیات نمونه وار و عام روان آدمی. ناخودآگاهی جمعی، که از مجموع صور نوعی (کهن الگوها) فراهم آمده، ته نشین همه ی تجارب زندگانی بشر از آغاز تا کنون است. این ته نشین چون نیرویی نامرئی و توانا، زندگانی فرد را تحت تاثیر خود قرار می دهد. سه مفهوم اساسی در روانشناسی یونگ، جلال ستاری، ص ۱۳۱

۵. هر بار که انسان صادقانه به جهان درون خود توجه می کند و می کوشد تا خود را نه با تکرار اندیشه ها و احساسات ذهنی، بل با تبعیت از نمودهای طبیعت عینی خود یعنی خواب ها و تخیلات اصیل بشناسد، دیر یا زود سر و کله ی «خود» آشکار می شود و «من» به نیرویی درونی که تمامی امکانات نو شدن را در خود دارد دست می یابد. اما در اینجا مشکل بزرگی بروز می کند که تاکنون من تنها غیرمستقیم به آن اشاره کرده ام و آن اینکه هر تجسم شخصیت ناخودآگاه (حال خواه سایه باشد یا عنصر مادینه یا عنصر نرینه و یا خود) تنها جنبه های روشن نداشته، بلکه جنبه های تاریک هم دارد. انسان و سمبل هایش، یونگ و همکاران، ص ۳۲۴

۶. شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل / کجا دانند حال ما سبکبالان ساحل ها، 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 محمل تعارضات و موجد دشواری ها می تواند بود، وجود دارد. اما در عین حال، عقده می تواند انگیزه کوشش و تلاش بیشتر آدمی در راه پیشرفت و تعالی شود و فراهم آورنده ی امکانات تازه برای تکامل و تعالی وی باشد. از این رو عقده

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

۸. وقتی عقده ای طی درمان روانی از زوائد و پیرایه های شخصی، که همان تجربه ی فردی سرکوفته است، پیراسته شد، هسته ی اصلیش، که متعلق به ناهشیاری جمعی است، آشکار می شود و فرد که تا آن زمان گرفتار مشکلات شخصی خویش بود، با چیزی روبرو می شود 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) عقده می تواند هسته ی 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. عقده ای که در ناهشیاری شخصی اسیر مانده، ناسازگار و معارض با هشیاری به نظر می رسد، اما چون هسته ی اصلیش پدیدار شود و بدانیم که حاوی چیزی از ناهشیاری جمعی است، قابل تحمل می گردد و آدمی آن را به راحتی می پذیرد. سه مفهوم اساسی در روانشناسی یونگ، جلال ستاری، ص ۱۳۰

۹. این موضوع به معنای جنون کامل است.

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

۱۱. برای مشاهده ی بحثی درباره ی مدل سه گانه ی سالک، پیر و موانع و مشکلات سلوک در ابیات ابتدایی منطق الطیر، نگاه کنید به مقاله ی «سایه ها و سالکان»، حسین خسروی، مجله متن پژوهی ادبی، پاییز ۱۳۷۹، شماره ۱۳، صفحه های ۱۲۶ تا ۱۳۴

۱۲. پاره ای سنت ها بیانگر این نکته هستند که هدف آفرینش، انسان غول آسای دربرگیرنده جهان بوده است. اما این را نباید به منزله ی یک رویداد خارجی تلقی کرد. مثلاً هندوها بر این باورند که جهان خارجی، به وسیله ی انسان غول آسای دربرگیرنده ی جهان از میان نمی رود و این برونگرایی «من» (Ego) و سمت و سویش به سوی دنیای بیرونی است که نابود می شود تا جای خود را به انسان غول آسای دربرگیرنده ی جهان بدهد. و این زمانی رخ می دهد که «من» با «خود» (Self) در هم آمیزد. موج پراکنده نموده های «من» (که از این انگاره به انگاره ی دیگر کشیده می شود) و امیال (که از این شیء 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 سمبل هایش، یونگ و همکاران، ص ۳۰۴

۱۳. «سحرگهان 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 خاکسترش 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 گریبان، جلد چهارم، ترجمه سودابه فضایی، ص ۴۱۰ و ۴۱۱

۱۴. و در ادامه: «تن فراعنه ی مصر را هم از طلا می دانستند. شمایل های بودا طلایی هستند، که علامت اشراق و کمال مطلق است. پس زمینه ی شمایل های بیزانسی و گاه تصاویر بودایی طلایی هستند که به معنای انعکاس نور آسمانی است.» همان، ص ۲۱۷
همچنین برای بحث مفصل تری درباره ی 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.

کتاب نامه

- پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۶. دیدار با سیمرغ (شعر و عرفان و اندیشه های عطار)، چاپ چهارم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- _____، _____. ۱۳۶۷. رمز و داستان های 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، پژوهش های نقد ادبی و سبک شناسی ۵، ۴۵-۲۹
- خسروی، حسین. ۱۳۷۹. سایه ها و سالکان (بررسی نمادگرایی عرفانی در منطق الطیر)، متن پژوهی ادبی ۱۳، ۱۳۴-۱۲۶
- درانی، کمال. ۱۳۷۹. بررسی و ارزیابی نمادگرایی یونگ در کتاب انسان و سمبل هایش، روانشناسی و علوم تربیتی ۶۰، ۱۷۷-۱۶۵
- ستاری، جلال. ۱۳۴۸. سه مفهوم اساسی در روانشناسی یونگ، مطالعات جامعه شناختی ۳، ۱۵۰-۱۲۷
- _____، _____. ۱۳۸۹. مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، چاپ چهارم، مرکز سرلو، خوان ادواردو. ۱۳۸۹. فرهنگ نمادها، مهرانگیز اوحدی، چاپ اول، داستان شوالیه، ژان؛ گبران، آلن. ۱۳۸۵. فرهنگ نمادها، جلد چهارم، سودابه فضایی، 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 درخشان
- یونگ، کارل گوستاو؛ هندرسن، ژوزف ال؛ فون فرانتس، ماری لوییز؛ یافه، آنیلا؛ یاکوبی، یولانده. ۱۳۹۳. انسان و سمبول هایش، 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, Jaihoon
- Cirlot, Juan. Eduardo, 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.

