

دو فصل نامه‌ی علمی-پژوهشی زبان و ادبیات
فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد فسا
س ۹، ش ۲ (پیاپی ۱۹)، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

تحلیل آرکه‌تایپی مصیبت‌نامه عطار

آزاده اقرانی ارگی

فارغ‌التحصیل دکترای زبان و ادبیات فارسی، واحد نیشابور، دانشگاه آزاد اسلامی، نیشابور، ایران
دکتر پروین دخت مشهور
استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نیشابور، دانشگاه آزاد اسلامی، نیشابور، ایران

چکیده

کهن‌الگو یکی از اصطلاحات بنیادی روان‌شناسی یونگ است که به عنوان میراث مشترک بشری در ناخودآگاه فردی و گروهی همه‌ی انسان‌ها جای گرفته است. یونگ از کهن‌الگوهای بسیاری یاد کرده که از آن میان، در تحقیق حاضر، «سفر قهرمان»، «پیر خردمند» و «ولادت مجدد» مورد نظر خواهد بود. یکی از نمودگاه‌های اصلی ناخودآگاه بشری و به تبع آن، کهن‌الگوها، هنر و ادبیات است. در مصیبت‌نامه‌ی عطار نیشابوری، سه کهن‌الگوی یادشده قابل توجه است. به این اعتبار، در پژوهش پیش‌رو، آرای کهن‌الگویی یونگ با اندیشه‌های عرفانی عطار نیشابوری به روش توصیفی-تحلیلی مقایسه شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد کهن‌الگوی سفر قهرمان با سیر و سلوک عرفانی مرید در مصیبت‌نامه هماهنگی دارد. همچنین مشخص شد کارکرد کهن‌الگوی هدایت‌گرانه‌ی پیر فرزانه، عیناً در مصیبت‌نامه تجلی یافته است. دیگر آنکه، گذر سالک از مراحل مختلف سفر به کمک هدایت‌های پیر خردمند و کسب تجربیات شهودی و معرفتی بسیار و رسیدن به دروازه‌های فنا، که منتهی به حیات جاوید یا بقا می‌گردد، ولادت دوباره‌ای است.

واژگان کلیدی: عطار، مصیبت‌نامه، یونگ، کهن‌الگو، سفر قهرمان، پیر خردمند، ولادت دوباره

۱- مقدمه

سام نامه و شاهنامه هر دو از آثار حماسی گرانقدر ادب فارسی هستند. هر چه پهلوانان شاهنامه در حب الوطن کوشیده‌اند، سام در سام نامه برای رسیدن به شاهد مقصود سالها ایران را رها می‌کند. و متأسفانه شخصیت او در حد یک جوان دل‌باخته که از عشق پریدخت از پا در آمده تنزل می‌یابد. در حالی که در شاهنامه حتی عشق نیز مانع از وفاداری به ایران نمی‌گردد. در مورد سام نامه نیز اگر هدف خواجه از بیان نام سام شرح احوال دو دل‌داده بوده، به خوبی از عهده برآمده است، اما اگر قصد معرفی سام به عنوان پهلوان ایرانی را داشته به دلیل عملکرد سام به این هدف نزدیک نشده است. (امیری خراسانی، ۱۳۷۳: ۱۳۸۰) به بیان دیگر به دلیل تخیلات زیاد شاعر وقدم زدن زیاد او در مسیر معرفی و توصیف پریدخت، جا برای بیان پهلوانی‌های سام بعنوان یک پهلوان تنگ است. دکتر سرکاراتی نیز سام نامه را منظومه نیمه حماسی - نیمه خیالی می‌داند که خواجه آن را از روایات شفاهی پراکنده تدوین کرده است (همان، ۶۹۲) در بیان افتراقات و اشتراکات سودابه و پریدخت نیز باید گفت که ترسیم شخصیت این دو با بینش آفرینندگان این آثار، و طرز تلقی آن دو از شخصیت زن بی‌ارتباط نیست. زن در هر دو اثر هم مورد نکوهش و هم شایسته ستایش واقع شده است. «زن در اعصار مختلف همواره مورد ستم و نابرابری قرار گرفته و چندان منزلتی نداشته است. هر چند حضور ادیان مدتی به او عزت بخشیده، اما این سرفرازی زیاد طول نکشیده و جامعه همچنان زن را در حصار زن بودنش محصور می‌داشته است.» (پورحسن فتیده، ۱۳۷۹: ۱۲) از سوی دیگر به عقیده انصافیور به گواهی تاریخ در دوره‌هایی از حیات بشر زن رییس قبیله بوده و سوای وظایف مادری مسئولیت‌های اجتماعی را نیز به عهده داشته است تاریخ، این دوره را مادر شاهی می‌نامد. (انصافیور، بی تا: ۱۶۷) سودابه و پریدخت زنانی هستند که در مسیر داستان گاه به دلیل زیبایی و آراستگی ستوده شده‌اند و گاه بخاطر سبکسری مورد نکوهش واقع شده‌اند. فردوسی سودابه را اول تا مرز مطلوب کیکاووس بودن اوج می‌دهد و زمانی در حضيض هوسناکی و کشاندن سیاوش به مسلخ افراسیاب، تنزل می‌دهد. در سام نامه نیز شخصیت پریدخت قابل تأمل است. دختری که پیشکش ارادتش به معشوق سر پدر و برادر است. در این مقاله سعی بر آن است تا شخصیت این دو بانو در حکایت عاشقی مورد بررسی قرار گرفته، افتراقات و اشتراکات‌شان به طور خلاصه بیان گردد.

۲- بحث و بررسی

کارل گوستاو یونگ یکی از برجسته‌ترین چهره‌های مکتب روان‌شناسی تحلیلی زوربخ است. او با نظریاتی که ارائه داد، راه‌های تازه‌ای در حوزه‌ی نقد ادبی گشود. آن‌چه

یونگ «درباره‌ی ناخودآگاه جمعی، مسأله‌ی درون‌گرایی و برون‌گرایی، مسأله‌ی نمونه‌ها و صور مثالی مطرح کرد، هرچند به سبب جنبه‌ی فنی که در کلام وی بود، مدت‌ها در حوزه‌ی محدود اهل علم متوقّف ماند، بعدها به تدریج در خارج از حوزه‌ی بیمارستان‌ها و دانش‌گاه‌ها هم، رخنه کرد و در ادبیات و نقد ادبی نیز، راه یافت» (زرین‌کوب، ۱۳۶۱، ج ۲: ۶۹۴). مکاریک عقیده دارد نقد آثار ادبی با تکیه بر نظریه‌ی کهن‌نمونه‌ای یونگ منجر به کشف ماهیت و ویژگی اسطوره‌ها، کهن‌الگوها و کارکرد آن‌ها می‌شود؛ «زیرا اثر هنری را تجلّی نیروهای پویا و ذاتی برخاسته از اعمال روانی جمعی بشریت می‌انگارند» (مکاریک، ۱۳۸۳: ۴۰۱). یونگ عقیده دارد «هنر و ادبیات نیز، مانند خواب، محلّ تجلّی صور مثالی و ظهور ناخودآگاه جمعی است» (شایگان‌فر، ۱۳۸۰: ۱۳۹) و «شاعر کسی است که از پشت واژه‌ها، فعلی بدوی را طنین‌انداز [می‌آسازد]» (همان: ۱۳۷). پیوند میان ادبیات و روان‌شناسی باعث ظهور شاخه‌ای علمی به نام «روان‌شناسی ادبیات» شده است. «منظور از روان‌شناسی ادبیات، مطالعه‌ی روان‌شناختی نویسنده به عنوان نوع یا فرد، یا مطالعه‌ی فرآیند آفرینش، یا مطالعه‌ی سنخ‌ها و قوانین روان‌شناختی موجود در آثار ادبی یا سرانجام مطالعه‌ی تأثیر ادبیات بر خوانندگان یک اثر ادبی است» (ولک و وارن، ۱۳۷۳: ۱۸۴). اگرچه نقد روان‌شناختی نمی‌تواند جنبه‌های گوناگون یک اثر ادبی، به ویژه شاخصه‌های زیبایی‌شناسی آن را نمایان کند، ولی «این روی‌کرد می‌تواند سرنخ‌های مهم برای کشف رازهای نمادین تماتیک (درون‌مایه‌ای یا موضوعی) یک اثر هنری ارائه دهد» (گورین و همکاران، ۱۳۷۰: ۱۳۹) و از زاویه‌ای دیگر، به شرح و بسط جهان‌بینی صاحب اثر بپردازد. مهم‌ترین اصطلاحی که در روان‌شناسی یونگ نمود یافته، کهن‌الگو است. این اصطلاح ترجمه‌ی «آرکی‌تایپ» می‌باشد که «برگرفته از واژه‌ی «آرکتوپوس» (Arktypos) است. این واژه در زبان یونانی به معنی مدل یا الگویی بوده است که چیزی را از روی آن می‌ساختند» (انوشه، ۱۳۷۶: ذیل سرنمون). تعبیر کهن‌الگو به صورت مثالی یا صورت‌ازلی به این دلیل است که ناخودآگاه جمعی پیشینه‌ای بسیار کهن دارد. کهن‌الگوها شامل مضامین، تصویرها و الگوهایی هستند که در شرایط زمانی و مکانی مختلف بالندگی پیدا می‌کنند و تنوع می‌پذیرند (امامی، ۱۳۷۷: ۲۰۸). کهن‌نمونه‌ها، اندیشه‌ها و رفتارهایی غریزی هستند که بر پایه‌ی الگوهایی از پیش مشخص، به صورت فطری و ذاتی در نهاد آدمی وجود دارند. به این اعتبار، خودآگاه و ناخودآگاه آدمی تحت تأثیر الگوهای نخستینی است که به هنگام تولّد در وی پدید می‌آیند. اشکال و صورت‌هایی که از پیشینیان به او ارث رسیده‌اند و در ناخودآگاه‌اش جای گرفته‌اند. کهن‌نمونه‌ها «در تصاویر، شخصیت‌ها، طرح‌های روایی، درون‌مایه‌های نوعی و در تمامی آثار ادبی حضور دارند و به این ترتیب، شالوده‌ای برای

مطالعه‌ی ارتباط‌های متقابل اثر فراهم آورده‌اند» (مکاریک، ۱۳۸۴: ۴۰۱). کهن‌الگو انواع گوناگون دارد که مهم‌ترین نموده‌های آن در ناخودآگاه بشری عبارت هستند از: خویش، قهرمان، سایه، نقاب، آنیما، آنیموس، پیر خردمند، ولادت دوباره، سفر و ... «اگر به همه‌ی سیستم‌های مختلف شخصیت مانند آرکی‌تایپ‌های آنیما، آنیموس و امثال آن اجازه‌ی بروز، تفکیک و تکامل داده شود، شخصیت سالمی به وجود خواهد آمد که این روند را فردیت [می‌]نامند» (شاملو، ۱۳۸۲: ۵۹). عنصری که باعث رسیدن آدمی به دروازه‌های کمال و تعالی است و ظرفیت‌های جسمانی و روحانی او را از حالت بالقوه به حالت بالفعل درمی‌آورد. از آن‌جا که کهن‌الگو به عنوان میراثی جهانی و مشترک میان نوع بشر شناخته می‌شود، نشانه‌های آن میان همه‌ی قوم‌ها و فرهنگ‌ها نمود دارد. آثار ادبی نیز، ابزاری مناسب برای تبیین مقوله‌های فرهنگی به شمار می‌رود. در گستره‌ی ادبیات فارسی، یکی از شاخص‌ترین شخصیت‌هایی که کهن‌الگوها به شکل پویا و درخور تأملی در آثار او نمود دارند، عطار نیشابوری است. او با تکیه بر صورت‌های مثالی که در ناخودآگاه‌اش حضور و بروز داشتند، موفق به خلق آثاری ماندگار شد. در این بین، مصیبت‌نامه با توجه به محتوایی که دارد، بستری مناسب برای تجلّی کهن‌الگوها است. مصیبت‌نامه شرح گرفتاری‌ها و مشکلات روحانی سالکی است که در مسیرِ اِلَی‌الله قرار گرفته و در این مسیر صعب، اژدهای نفس طی طریق را بر او دشوار کرده است. در این سفر بحرانی و سرنوشت‌ساز، پیر خردمند به عنوان پشتوانه‌ی معنوی سالک مبتدی ظاهر می‌شود و با راه‌گشایی‌های پی‌درپی خود باعث ایجاد گشایش در کار سالک و زایش معنوی دوباره‌ی او می‌شود. نکته‌ای که در نقش‌آفرینی‌های پیر فرزانه وجود دارد، شباهت‌های آشکار و درخور توجه آن با نظریات کارل گوستاو یونگ است که در یافته‌های اسطوره‌شناختی خود به آن اشاره کرده است. او در آثار گوناگون، از پیر خردمند، سفر قهرمان و ولادت دوباره به عنوان سه کهن‌الگوی مهم و اثربخش در روند رشد و تعالی نوع بشر یاد کرده است. خوانش مشترک عطار و یونگ از این مقولات، نشان‌دهنده‌ی پیوندهای عمیق و قابل تأمل ادبیات عرفانی و روان‌شناسی است. بنابر این توضیحات، پژوهش حاضر، در پی پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل است:

کارکرد کهن‌الگوهای «سفر قهرمان»، «پیر خردمند» و «ولادت مجدد» در مصیبت‌نامه و وجوه اشتراک میان کهن‌الگوهای مذکور و آرای عرفانی عطار چیست؟ نقد کهن‌الگویی مصیبت‌نامه، زمینه‌ای مناسب جهت درک بهتر این اثر و نیات مؤلف آن فراهم می‌آورد و بخش‌های نوینی از جهان‌بینی عطار اثر به بوته‌ی نقد گذاشته می‌شود. دیگر آن‌که، ثابت می‌شود افرادی چون شیخ نیشابوری در واقع، سخن‌گوی جمعی و طبیبان روحی بشر هستند که نگاهی متفاوت و در عین حال، اثربخش به نوع بشر و مسأله‌های پیرامون

آن دارند. هدف غایی عطار از سرودن این منظومه بازگویی راه‌های رسیدن به جاودانگی و سعادت یا آن‌گونه که یونگ می‌گوید فرآیند فردیت بوده است. در نتیجه، با تأکید بر نقد کهن‌الگویی، خوانشی نوین از مسأله‌ی غایت انسانی سلوک از نگاه عطار ارائه می‌گردد. در چند پژوهش، آثار عطار نیشابوری از دریچه‌ی نقد کهن‌الگویی تحلیل و واکاوی شده است. قشقایی (۱۳۹۰)، در مقاله‌ی «بررسی کهن‌الگوی سایه و انطباق آن با نفس در مثنوی‌های عطار»، ضمن تأیید این دیدگاه، به وجوه اشتراک سایه و نفس اشاره کرده و به این نتیجه رسیده است که این دو مقوله مرکز اخلاق ذمیمه و زشت هستند و در مقابل لطیفه‌ای به نام روح قرار دارند. افزون بر این، صفاتی مانند تبعیت از هوا و لذت‌های حسی، دورویی و دروغ، عجب و کبر و خودبینی، بخل و امساک و حسادت، حرص در شهوات در سایه و نفس برجسته به نظر می‌رسد. بزرگ‌بیدلی و پورا بریشم (۱۳۹۰)، در مقاله‌ی «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان بر اساس نظریه‌ی فرآیند فردیت یونگ»، به این نتیجه رسیده است که داستان مذکور طرحی کهن‌الگویی دارد و نه تنها در اسطوره‌ها و داستان‌ها که در نظام اجتماعی نیز، همواره پویا و مکرر است و راز جاودانگی آن نیز، در همین نکته است. انسان همواره در تکاپوی رسیدن به شخصیتی کامل است و بی‌گمان این تجربه زمانی محقق می‌شود که هم‌چون پیر صنعان به فردیتی الهی دست یابد. بهره‌ور، زارعی و محمدی (۱۳۹۳) در مقاله‌ی «قرائن کهن‌الگویی منطق‌الطیر عطار»، به این نتیجه رسیده‌اند که مهم‌ترین انگاره‌ها و موقعیت‌های کهن‌الگویی در این منظومه‌ی رمزی عبارت هستند از: فرآیند فردیت، آنیما، سایه، نقاب، پیر فرزانه، ولادت مجدد، سفر و تمامیت خویشتن. از این بین، فردیت و تمامیت خویشتن به منزله‌ی فراساختاری کهن‌الگویی از رشد، پیونددهنده‌ی مجموعه‌ی رمزها و کهن‌الگوهایی است که در روایت‌پردازی و خوانش منظومه به کار رفته است. علی‌رغم تحقیقات مذکور، پژوهشی در ارتباط با خوانش و تحلیل کهن‌الگویی مصیبت‌نامه‌ی عطار دیده نشد که این امر، بر جنبه‌های نوآورانه‌ی تحقیق حاضر می‌افزاید. هدف اصلی این پژوهش بررسی و واکاوی تجلی کهن‌الگوهای «سفر قهرمان»، «پیر فرزانه» و «ولادت دوباره» در مصیبت‌نامه‌ی عطار نیشابوری است تا از این طریق، پیوندهای عمیق ادبیات، عرفان و روان‌شناسی نشان داده شود و نقش کهن‌الگوها به عنوان میراث مشترک بشری برجسته گردد. برای تحقق این هدف، از روش توصیفی تحلیلی استفاده شده است.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- کهن‌الگوی سفر قهرمان:

سفر راهی مناسب برای رسیدن به مرزهای کمال و شکوفایی است. آدمی با

قدم‌نهادن در مسیرهای ناشناخته با پدیده‌های مثبت یا منفی تازه‌ای روبه‌رو می‌شود که بر گستره‌ی درک و فهم او می‌افزاید. این موضوع از همان روزهای نخستین حیات بشر، دارای اهمیت بوده و از سوی یونگ، به عنوان یکی از کهن‌الگوها مطرح شده است. «سفر معمولاً با یک یا همه‌ی کهن‌الگوهای مربوط به موقعیت ترکیب می‌گردد. از سفر برای رهسپار ساختن قهرمان در طلب اطلاعات یا حقایق روشن‌گرانه استفاده می‌شود» (سخن‌ور، ۱۳۷۹، ص ۳۷). در نقد اسطوره‌ای، خود، کهن‌الگویی روایی محسوب می‌شود که بر اساس آن، شخصیت اصلی در مسیر رسیدن به پیروزی نهایی، بر مجموعه‌ای از موانع چیره می‌گردد (Knapp, ۱۹۸۴: ۳۶-۳۷). در این سفر پر فراز و نشیب مسافر با نقاط ضعف و قوت خود آشنا می‌شود و برای چیرگی بر کاستی‌های معنوی خویش می‌کوشد. حضور در گستره‌ای مبهم و ناآشنا اگرچه در آغاز با ترس و بیم همراه است، ولی با گذر زمان، بر قدرت تعقل و تصمیم‌گیری فرد جهت گذر از موانع می‌افزاید. به این دلیل، یونگ عقیده دارد که «فرآیند فردیت غالباً با سمبولی از مسافرت برای کشف سرزمین‌های ناشناخته نمودار می‌شود» (یونگ، ۱۳۸۳: ۴۳۰). از دید او، رونده با گشودن ابهام‌ها و رموز نامشکوف، بر دایره‌ی بینش و معرفت خود اضافه می‌کند و به درجه‌ای از بصیرت و آگاهی دست می‌یابد که پیش از گام‌نهادن به سفر، برای او دست‌نیافتنی بود. در جریان سفر قهرمان، کهن‌الگوی صعود نمود خاصی دارد. مقوله‌ای که در طی آن، روح قدسی آدمی یعنی همان «من» (Ego) که به «فرامن» (Superego) تکامل یافته است، از حوزه‌ی محدود دنیا خاکی فراتر می‌رود و در جذبه‌ی سُکرآلود رؤیا و الهام در جهان نامکشوف، مبهم و نامتناهی ملکوت (ناخودآگاه) به تجربه‌ی شهود دست می‌یابد (Segal, ۱۹۹۸: ۴). عطار نیز، با بهره‌گیری از مفهوم عرفانی معراج که پیوندهای شگرفی با کهن‌الگوی سفر دارد، در پی تبیین این مفهوم بوده که نوع بشر، با دور شدن از حال و هوای پیشین و درآمدن به مسیری جدید و گذر از ناشناخته‌ها و موانع دشوار، به علو درجات خواهد رسید. به تعبیر دیگر، عطار کمال معنوی انسان‌ها را در گرو حرکت به سوی هدف غایی می‌داند. سالک در اثر کشش و طلبی که در وجودش تبلور یافته است، متقاعد می‌شود تمام سختی‌های مسیرِ اِلَی‌الله را یکی پس از دیگری بپیماید و با پشت‌سر گذاشتن زمان و مکان به نقطه‌ی نهایی برسد. آن‌جا که ویژه‌گان درگاه الهی با طبق‌های نثار به پیشواز او می‌آیند. بدیهی است به کار بردن چنین عبارتی حاکی از منتهای کمال و پختگی شخصیت پیام‌بر اسلام است که اگرچه در آغاز کار از سرای اُمّ هانی (جهان ماده و مبدأ سفر) به معراج رفت، اما در نهایت با کسب فیوضات رحمانی و به دست آوردن تجربه‌ی شهود به سرای خاکی بازگشت.

از وثاق اُمّ هانسی ز اشتیاق
هم‌چنان می‌زد عنان تا آسمان
هر دو عالم خواستارش آمدند
با طبق‌های نثارش آمدند
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۱۳۶-۱۳۵)

قهرمان «معمولاً سفری طولانی را آغاز می‌کند که طی آن باید وظایف سنگینی را به انجام برساند. وی یک سلسله ریاضت، رنج و شکنجه را تحمل می‌کند تا از مرحله‌ی خامی و بی‌خبری به مرحله‌ی بلوغ و کمال دست یابد. در حقیقت، این مسیر که شامل طلب و ره‌سپاری سالک است، به دگرگونی و استحاله‌ی او می‌انجامد» (گورین و همکاران، ۱۳۸۳: ۱۷۹). در مصیبت‌نامه چنین وضعیتی برای سالک پیش‌بینی شده است. عطار از راه‌های پرخطری صحبت می‌کند که در آن، دریا‌های بسیاری وجود دارند. قلزم‌های پرموج و طوفانی که افراد بسیاری را در خود فروبرده‌اند. خویشکاری قهرمان یا سالک در این سفر مهیج، ایستادگی در برابر همه‌ی سختی‌ها و تاب‌آوردن دشواری‌ها است تا از این طریق، روح خود را پالایش کند. در این بین، گاهی سالک مبتدی دچار حیرت و سرآسیمگی می‌شود و التهاب سراسر وجودش را فرامی‌گیرد. عطار با ذکر افعال «می‌تپید»، «می‌چخید»، «می‌دوید»، «می‌کشید»، «می‌برید» و «می‌پريد»، موفق به توصیف حالات روانی نامساعد سالک شده است. بنابراین، طبق نظرات یونگ و عطار، سفر قهرمان یا سالک برای رسیدن به کمال چندان آسان نیست و او در کشاکش پیچ‌و‌تاب‌ها آزموده می‌شود.

صد هزاران راه گوناگون بدید
صد جهان می‌تافت از هر سوی او
صد محیط موج‌زن باخویش داشت
گشت حیران سالک افتاده‌کار
می‌تپید و می‌چخید و می‌دوید
در در صد پیچ‌پیچی اوفتاد
صد هزاران قلزم پرخون بدید
صد فلک می‌گشت در پهلوی او
صد بهشت و دوزخ اندر پیش داشت
لاشه مرده، راه دور، افتاده بار
می‌کشید و می‌برید و می‌پريد
او همه می‌جُست هیچی اوفتاد
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۱۶۶-۱۶۵)

در عرفان، واژه‌ها دچار دگردیسی معنایی می‌شوند و آن‌چه از روستا و ژرف‌ساخت یک واژه دریافت می‌شود، تا حدودی متفاوت است. در ارتباط با موضوع سفر نیز، دو برداشت وجود دارد: ۱- سفر ظاهری ۲- سفر باطنی. «لزوم سفر هم به ظاهر باشد، هم به باطن. سفر ظاهر ریاضت نفس را مقهور و مالیده گرداند ... اما سفر باطن به معنی تفکر

و اعتبار است. گاه سر را به سفر تفکر درافکنند و تا به ازل می‌روند» (گوهرین، ۱۳۸۸، ج ۶: ۲۴۷). آراء یونگ با سیر در آفاق هم‌خوانی بیش‌تری دارد، اما از آن‌جایی که هر دو سفر به لحاظ ماهوی هم‌سان هستند و هدف غایی از انجام آن، شناخت خویشتن و حق تعالی است، تحلیل کهن‌الگویی سفر درون توجیه‌پذیر خواهد بود. بر این پایه، عطار هم‌سو با سنت عارفان مسلمان به نوعی سفر دورنی یا سیر در انفس توجه دارد. عطار معتقد است سفر باطنی عاملی مهم در رسیدن به خویشتن است. سالک در جریان سفر باطنی، به ژرفای درونی خود پی می‌برد و موفق به کشف و رفع حجاب نفسانی به عنوان موانع خودسازی آدمی می‌شود. به واسطه‌ی نائل‌آمدن به این مهم، قدسیان ملکوت الهی ثناگو و تسبیح‌خوان او می‌شوند. بنابراین، تا هنگامی که سالک پای در مسیر سفر ننهد، هرگز به معرفت الی الله دست پیدا نمی‌کند و شناخت ظرائف معنوی برایش میسر نخواهد شد.

تا سفر در خود نیاری پیش، تو	لیک تا در خود سفر نبود تو را
گر به کنه خویش ره یابی تمام	قدسیان را فرع خود یابی مدام
لیک تا در خود سفر نبود تو را	در حقیقت، این نظر نبود تو را

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۱۹۸)

۲-۲- کهن‌الگوی پیر فرزانه:

شرح و تبیین جای‌گاه پیر و گستره‌ی وظایف او، یکی از مهم‌ترین مباحث عرفانی محسوب می‌شود. نقش بایسته و غیرقابل انکار مرشد در هدایت سالک مبتدی یکی از دلایل اصلی پرداختن به این مقوله است. نوع بشر به واسطه‌ی ضعف‌ها و کاستی‌های شخصیتی همواره خواهان کمک‌گرفتن از نیرویی برتر است تا به واسطه‌ی پیروی از گفتار و رفتار او به سرمنزل مقصود دست پیدا کند. توجه به راهبر در همه‌ی جوامع بشری اصلی پذیرفته‌شده و بدیهی است. بنابراین، «پیر فرزانه بازتابی از سرد و گرم‌چشیدگی ناخودآگاه جمعی است» (یاوری، ۱۳۷۴: ۱۴۵). یونگ در ارتباط با پیر خردمند می‌گوید: «در رؤیاها همیشه عقاید قاطع و ممنوعیت‌ها و پندهای خردمندانه از سیمای پیر خرد سرچشمه می‌گیرد و گاه تنها به صورت ندایی آمرانه که حکم نهایی را می‌دهد، نمایان می‌شود» (یونگ، ۱۳۸۶: ۱۱۱). قهرمان یا سالک با قدم‌نهادن در سفر صعب رسیدن به فردیت با چالش‌های خرد و کلان بسیاری روبه‌رو می‌شود که در صورت نبود یک هادی و راهنما امکان کام‌یابی او به میزان قابل توجهی کاهش می‌یابد؛ چراکه پیر پیش از این، چنین ورطه‌ای را تجربه نموده و به سلامت از آن عبور کرده است. در نتیجه، از جوانب کار آگاه است و به عنوان راه‌بلد، حامی شایسته‌ای محسوب می‌شود و در رفع حیرانی و گسست روانی سالک مهره‌ای سودمند به شمار می‌رود.

یونگ عقیده دارد پیر خردمند از سویی نمایان‌گر علم، بصیرت، خرد، هوش و اشراق و از سوی دیگر، نماد ویژگی‌های پاک اخلاقی، تدبیر و اندیشه‌ی محضی است که به صورت چهره‌ای انسانی درآمده تا یاریگر قهرمان یا سالک در هنگامه‌ای باشد که به دلیل نقایص و کاستی‌های معنوی گرفتار آن شده است (Jung, ۱۹۵۹: ۳۷). عطار نیز، به شرح چنین باوری در مصیبت‌نامه پرداخته است. او با تشبیهاتی زیبا از شاخصه‌های معنوی پیر سخن گفته است. پیر در نظر عطار، کبریت احمر و دریای اخضر است. این دو ویژگی به معنای ارزش‌مندی و زندگی-بخشی اوست. سالک با پیروی از رهنمودهای پیر از سختی‌های مسیر آگاه می‌شود و از آن می‌گذرد و با زایش شخصیتی جدید در خود، گویی دوباره زنده می‌شود. بنابراین، سالکی که از گزینش پیری راه‌بلد چشم‌پوشی کند، ناپاک از دنیا خواهد رفت. عطار خطاب به مریدان مبتدی بیان می‌کند که به دلیل پرخطر بودن راه، وجود فردی صاحب فراست الزامی است. موانعی که در این سفر روحانی در سر راه آدمی قرار می‌گیرد، به قدری مهیب است که حتی نیرومندترین انسان‌ها از پای درمی‌آیند. «پیر در مصیبت‌نامه ... شرح گذر او را از مراتب می‌شنود و حقیقت هر مرتبه از راه را که او خود از آن گذشته است، برای او (سالک مبتدی) آشکار می‌کند» (پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۱۴۰). در صورت نبود یک راه‌بر که به عقیده‌ی یونگ سرچشمه‌ی علم و بصیرت است، رونده به کوری می‌ماند که قادر به تشخیص چاه و چاله نخواهد بود.

پیر ره کبریت احمر آمده‌ست	سینه‌ی او بحر اخضر آمده‌ست
هر که او کُحلی‌نساخت از خاک پیر	خواه پاک و خواه گو ناپاک میر
راه دور است و پرافت ای پسر	راه‌رو را می‌باید راه‌بر
گر تو بی‌ره‌بر فر و آیی به راه	گر همه شیری فرو افتی به چاه
کور هرگز کی تواند رفت راست	بی‌عصاکش کور را رفتن خطاست
گر تو گویی نیست پیری آشکار	تو طلب کن در هزار اندر هزار
زان که گر پیری نماند در جهان	نه زمین بر جای ماند نه زمان

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۱۶۴)

انسان در مسیر زندگی به مرشد و راه‌نما نیاز پیدا می‌کند (مورنو، ۱۳۸۰: ۷۳) تا از طریق او، در برابر چالش‌های گوناگون ایستادگی نشان دهد. «در داستان مصیبت‌نامه، پیر تنها راه‌نما و مشکل‌گشای سالک است» (پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۲۱۶) و برای دغدغه‌های فکری او گام‌هایی اساسی برمی‌دارد. عطار در تبیین اهمیت نقش این کهن‌الگو، به شرح

تجربه‌ی سالکی می‌پردازد که پیر مورد نظرش را یافته است. تغییرات روحی که او پس از این دیدار پیدا می‌کند، بسیار جالب است و با دیدگاه‌های یونگ هم‌سو به نظر می‌رسد. جان سالک از فرط شادی به خروش افتاده و از بن دندان فرمان‌بردار پیر شده است. تحت تأثیر راه‌گشایی‌های پیر، نور حقیقت بر مرید ظاهر گشته و به این واسطه از ظلمت رهایی یافته است. در اثر جذبه‌ی معنوی پیر، قابلیت‌های وجودی سالک آشکار شده و شخصیت او نسبت به قبل از دیدار با مرادش دچار دگرگونی‌های درخور تأملی شده است.

سالک القصّه چو پیری زنده یافت	خویش را در پیش او افکنده یافت
جانش از شادی او آمد به جوش	از میان جانش شد حلقه به گوش
سایه‌ی پیرش چنان بر جان فتاد	کافتابش در تن‌ورستان فتاد
نور ظاهر گشت و ظلمت می‌گریخت	عشق آمد عقل و حشمت می‌گریخت
صد هزاران گل که در ناید به گفت	در گلستان دل سالک شکفت

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۱۶۶-۱۶۵)

یونگ بر این باور است که «پیر فرزانه در رؤیاها در هیأت ساحر، طبیب، روحانی، معلّم، استاد، پدر بزرگ یا هر گونه مرجعی ظاهر می‌گردد» (یونگ، ۱۳۸۶: ۱۱۲). بنابراین، پیر و هادی لزوماً شخصیتی انسانی و دارای ویژگی‌های جسمانی نیست. به باور یونگ، هر پدیده‌ای که قادر به هدایت و راه‌نمایی نوع بشر باشد، می‌تواند به عنوان کهن‌الگوی پیر فرزانه نقش‌آفرینی کند. در مصیبت‌نامه، تجلی این روی کرد قابل لمس است. عطار از فکر به عنوان سالک راه یاد می‌کند. فکری که در اثر ذکر پدیدار می‌شود و هزاران معنی بکر در اندیشه‌ی رونده پدید می‌آورد. عطار به اندیشه‌ای که زاییده‌ی عقل متوهم باشد، اعتقادی ندارد، بل که مراد او از فکر، دقیقه و معرفتی است که در اثر توجه به دل در سالک پدید می‌آید و با رشد فکری او باعث ایجاد گشایش در مشکلات سلوک می‌شود.

راه‌رو را، سالک ره، فکر اوست	فکرتی کان مستفاد از ذکر اوست
ذکر باید گفت، تا فکر آورد	صد هزاران معنی بکر آورد

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۱۵۹)

۲-۳- کهن‌الگوی ولادت دوباره:

نوع بشر از دیرباز در اندیشه‌ی رسیدن به کمال بوده است. این موضوع همواره به عنوان یکی از دغدغه‌های ذهنی او مطرح بوده و برای تحقّق آن راه‌های گوناگونی را آزموده است. بدین منظور، آن‌که در فکر نوزایی معنوی است، باید به شخصیت گذشته‌ی خود پشت‌پا

بزند و با ایجاد تغییراتی گسترده، بسترهای لازم را جهت رسیدن به زندگی تازه فراهم کند. این میراث مشترک بشری به عنوان یک کهن‌الگو در دیدگاه‌های یونگ مطرح شده است. بر این پایه، «آدم قدیم باید در ما بمیرد تا جان دوباره زاده شود، همانند رمز ققنوس که از خاکسترش جان تازه می‌یابد، بسان رمز نوزایی یا ولادت ثانوی از آب تبرک. این تجدید حیات به یمن تطهیر و تزکیه‌ی نیات که ثمره‌ی خودشناسی است، امکان‌پذیر می‌شود» (ستاری، ۱۳۷۹: ۱۷). در مصیبت‌نامه، هرچه گستره‌ی شناخت بیش‌تر باشد، اقبال سالک برای دست‌یابی به ولادت دوباره افزایش می‌یابد. به عبارت دیگر، در جریان سلوک و با گذر از موانع متعدّد، بر تجربه‌ی شهودی رونده افزوده می‌شود و او به معرفتی ژرف نسبت به خویش، جهان هستی و حق تعالی دست می‌یابد. این نگرش تازه به معنی زایشی دوباره و آغاز حیاتی نوین است. سالک با سفری حماسه‌وار و غلبه بر دیو نفس، به سرمنزل مقصود رسیده و به اسرار مگو دست پیدا کرده است. عطار عقیده دارد که ثمره‌ی اصلی سیر و سلوک عرفانی (کهن‌الگوی سفر) پی بردن سالک به ظرفیّت‌های ویژه‌ای از خود است که پیش از این، بر او نامکشوف بود. او درمی‌یابد که رازهای هر دو عالم در نهادش جای گرفته و ارزش‌های معنوی او ظاهر شده است. در نتیجه، گویی موفق به تجربه‌ی زندگی دوباره‌ای شده و از دو عالم جان خود را افزون‌تر یافته است. عطار معتقد است تنفس در چنین حال و هوایی عامل و مایه‌ی صد زندگی است. بدیهی است که منظور شاعر، حیات معنوی و فرامادی می‌باشد.

سالک از آیات آفاق، ای عجب	رفت با آیات انفس، روز و شب
گرچه بسیاری ز پس وز پیش دید	هر دو عالم در درون خویش دید
هر دو عالم عکس جان خویش یافت	وز دو عالم جان خود را بیش یافت
چون به سرّ جان خود بیننده شد	زنده‌ای گشت و خدا را بنده شد
بعد از این اکنون اساس بندگی ست	هر نفس صد زندگی، در زندگی ست

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۴۴۶)

یونگ بر این باور است که «فرآیندهای طبیعی دگرگونی بیش‌تر در رؤیا بروز می‌کند. این رؤیاها یک فرآیند طولانی دگرگونی و ولادت مجدّد در قالب موجودی دیگر وجود دارد. این موجود دیگر، آن شخص دیگر درون ماست، یعنی آن شخصیت آزاده‌تر و برتر که در درون ما به کمال می‌رسد و قبلاً او را به عنوان یار درونی روح دیدیم» (یونگ، ۱۳۸۶: ۸۳). بنابراین، قهرمان با خودشناسی از جنبه‌هایی جدیدی نسبت به شخصیت خویش آگاه می‌شود. گویی فرد دیگری پس از گذشتن از مسیر سخت سفر و رهنمودهای کارساز پیر فرزانه متولّد شده است. کسی که در اثر کسب تجربه‌های شهودی و معرفتی متعدّد،

به بلوغ و بالندگی فکری و معنوی رسیده است. موضوعی که در زندگی پیشین و قبل از سفر سرنوشت‌ساز چندان ملموس و قابل درک نبود. در مصیبت‌نامه، نشانه‌های چنین دیدگاهی آشکار است. در شرح ماجرای معراج پیام‌بر اسلام، عطار نیشابوری از گشوده‌شدن افق‌های تازه در پیش دیدگان حضرت خبر می‌دهد. هم‌چنین، بیان می‌کند که با اتمام این سفر روحانی بر گستره‌ی فهم و درک ایشان به میزان قابل توجهی افزوده شده است. پیامبر با راهنمایی‌های جبرئیل امین از پیچ و خم‌های این سلوک حماسی عبور کرد و به مرحله‌ی یقین و اطمینان رسید. پس از این تجربه‌ی شهودی، شخصیتی نوظهور از پیامبر اسلام آشکار شده است. حضرت به منتهای بالندگی و کمال دست یافت، به طوری که در ملکوت الهی به اسرار محرمانه‌ی الهی واقف شد و حجاب‌های بی‌شماری از پیش چشم جان وی کنار رفت و تا جایی پیش رفت که با حق تعالی تنها شد و دیگر نشانی از احمد باقی نماند و با محو شدن میم احمد، گویی تنها صحبت از احد در میان بود. از این مرحله می‌توان با عنوان بقای پس از فنا هم، یاد کرد. حیاتی ماندگار و همیشگی که در اثر پیوستن به دریای الهی و نفی خود به وجود می‌آید. در آرای کهن‌الگویی یونگ نیز، نوزایی فرجام کار خواهد بود. آن‌جا که من حقیقی یا همراه درونی افراد ظهور می‌یابد.

چون دگر یارای راه و دم نماند	جز یکی اندر یکی محرم نماند
کرسی‌اش از نور بنهادند بیش	بی‌نهایت پرده بگشایند پیش
هیبت و عظمت چو بی‌حد اوفتاد	لرزه‌ای در جان احمد اوفتاد
میم احمد محو شد، پاک آن زمان	تا احد ماند و شد احمد از میان
چون زفان را می‌کند این حال لال	از زبان لاف باید گفت حال
از چنین جایی که جای جای نیست	قسم ما جز وای وای نیست
عاقبت با خویش دادندش ز خویش	هرچه گویی بیش دادندش ز بیش
چون محمد با خود آمد، خود نبود	ای عجب گویی که او خود، خود نبود
چون دو تن در اصل یک ذات آمدی	نام این، عقدالمساقات آمدی
ای عجب، این عقد چون بسته شدی	خون و فعل و قول پیوسته شدی
مال این یک، مال آن یک آمدی	حال این یک، حال آن یک آمدی
در یکی با یک دوی برخاستی	هم منی و هم تویی برخاستی

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۱۳۷)

۳- نتیجه‌گیری

در این پژوهش از دریچه‌ی نقد کهن‌الگویی یونگ، مصیبت‌نامه‌ی عطار تحلیل و بررسی شده است. کهن‌الگوها تصاویری ذهنی مشترکی هستند که در ناخودآگاه جمعی نوع بشر از نخستین روزهای آفرینش جای گرفته‌اند. در میان کهن‌الگوهای مورد نظر یونگ، بازتاب «سفر قهرمان»، «پیر فرزانه» و «ولادت دوباره» در مصیبت‌نامه برجسته به نظر می‌رسد. سفر قهرمان همان سیر و سلوک سالک فکرت است که به کمک پیر خردمند برای رسیدن به حیاتی نوین تلاش می‌کند. در مصیبت‌نامه، سالک از آغاز تا پایان در تکاپو برای رسیدن است. تجربه‌های شهودی بسیاری به دست می‌آورد و به مدد هدایت‌های پیر فرزانه به دروازه‌های کمال و شکوفایی می‌رسد. آخرین پرده‌های حجاب در رفتن سالک فکرت به نزد روح برداشته می‌شود و در نهایت، به حقیقت و معرفت دست پیدا می‌کند. حقیقت و معرفتی که منجر به ولادت دوباره‌ی او و آغاز زندگی جدید یا همان بقا پس از فنا می‌شود. در مجموع می‌توان گفت، حضور و بروز کهن‌الگو به عنوان میراث مشترک بشری در اندیشه‌های یونگ و ناخودآگاه جمعی عطار نیشابوری در بالاترین سطح هماهنگی قرار دارد.

منابع

- ۱- امامی، نصرالله. (۱۳۷۷). **مبانی و روش‌های نقد ادبی**، تهران: جامی.
- ۲- انوشه، حسن. (۱۳۷۶). **دانش‌نامه‌ی ادب فارسی**، تهران: سازمان چاپ و انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۳- بزرگ بیگدلی، سعید و پورابریشم، احسان. (۱۳۹۰). «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان بر اساس نظریه‌ی فرآیند فردیت یونگ»، فصل‌نامه‌ی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد تهران جنوب، سال ۷، شماره‌ی ۲۳، از ص ۹ تا ص ۳۸.
- ۴- بهره‌ور، مجید و زارعی، روح‌الله و محمدی، فرزانه. (۱۳۹۳). «قرائت کهن‌الگویی منطق الطیر عطار»، فصل‌نامه‌ی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد تهران جنوب، سال ۷، شماره‌ی ۳۶، از ص ۱۳۵ تا ص ۱۶۰.
- ۵- پورنامداریان، تقی. (۱۳۹۴). **دیدار با سیمرغ؛ شعر و عرفان و اندیشه‌های عطار**، چاپ ششم، تهران: پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۶- زرّین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۱). **نقد ادبی**، ج ۲، چاپ سوّم، تهران: امیرکبیر.
- ۷- ستّاری، جلال. (۱۳۷۹). **پژوهشی در قصه‌ی یونس و ماهی**، چاپ دوّم، تهران: مرکز.
- ۸- سخن‌ور، جلال. (۱۳۷۹). **نقد ادبی معاصر**، تهران: رهنما.

۹- شاملو، سعید. (۱۳۸۲). *مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت*، تهران: رشد.

۱۰- شایگان‌فر، حمیدرضا. (۱۳۸۰). *نقد ادبی*، تهران: دستان.

۱۱- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۸۶). *مصیبت‌نامه، مقدمه و تصحیح و تعلیقات*، از محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوّم، تهران: سخن.

۱۲- قشقایی، سعید. (۱۳۹۰). «بررسی کهن‌الگوی سایه و انطباق آن با نفس در مثنوی‌های عطار»، فصل‌نامه‌ی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانش‌گاه آزاد تهران جنوب، سال ۷، شماره‌ی ۲۵، از ص ۱۴۳ تا ص ۱۶۶.

۱۳- گورین، ویلفرد و همکاران. (۱۳۷۰). *راه‌نمای روی‌کردهای نقد ادبی*، ترجمه‌ی زهرا میهن‌خواه، تهران: اطلاعات.

۱۴- _____ . (۱۳۸۳). *مبانی نقد ادبی*، ترجمه‌ی فرزانه طاهری، تهران: نیلوفر.

۱۵- گوهرین، صادق. (۱۳۸۸). *شرح اصطلاحات تصوّف*، ۱۰ ج، تهران: زوار.

۱۶- مکاریک، ایرناریما. (۱۳۸۳). *دانش‌نامه‌ی نظریه‌های ادبی*، ترجمه‌ی مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه.

۱۷- مورنو، آنتونیو. (۱۳۸۰). *یونگ، خدایان و انسان مدرن*، ترجمه‌ی داریوش مهرجویی، چاپ دوّم، تهران: مرکز.

۱۸- ولک، رنه و وارن، آستین. (۱۳۷۳). *نظریه‌ی ادبیات*، ترجمه‌ی ضیا موّحد و پرویز مهاجر، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۹- یاورى، حورا. (۱۳۷۴). *روان‌کاوی و ادبیات*، تهران: تاریخ ایران.

۲۰- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۳). *انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه‌ی محمود سلطانیّه، چاپ چهارم، تهران: جامی.

۲۱- _____ . (۱۳۸۶). *چهار صورت مثالی*، ترجمه‌ی پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.

22-Knapp, Bettina L. (1984). *A Jungian Approach to Literature*, Carbondale, and Edwardsville, Southern Illinois University Press.

23-Segal, Robert A. (1998). "Introduction", Jung on Mythology, Princeton: Princeton University Press.

24-Jung, Carl Gustav. (1959). *The Archetypes and the Collective Unconscious*, Translated by: R.F.Hull, New York: Pantheon Books.