



آثار بدیع و ذقیمت عرفا و حکما و ادبای ایران زمین، علاوه بر این که، به تصدیق صاحب نظران، شاهکارهای بی نظیری از مطالب و قطعات ادبی و فلسفی و عرفانی محسوب می شوند، منابع عظیمی هستند سرشار از تشریح و توصیف روحیه و خلق و خو و پندار و کردار آدمی. آثار عطار، از این نقطه نظر مقام والایی را داراست چه، این عارف و دانشمند عالی مرتبت در کنار پرداختن به معانی عرفانی، با نبوغی خدادادی و با مراجعه به دل و با دیدی ژرف نگر مطالب و موضوع های عمیق روان شناختی فراوانی را توصیف و تشریح کرده است.

در گفتار مزبور، کوشش به عمل آورده است تا شمایی از جمله مسائل روان شناختی متجلی در آثار این مرد بزرگوار را در معرض دید خواننده محترم قرار دهد؛ و به منظور این که زبان عطار با زبان روان شناختی تطبیق داده شود و هم این که میان گفته های وی و نظرات روان شناختی مقایسه ای صورت پذیرد، مقدمتاً و به اختصار می پردازد به شرح آن بخش از عقاید «یونگ» که با موضوع مورد بحث ارتباط پیدا می کند.

ایقانویس ناخود آگاه

«کارل گوستاو یونگ»، روان پزشک نامدار سوئیسی، خوابی را از قول شخصی تعریف می کند به مضمون زیر: «دریایی را در خواب دیدم ژرف و بی کران. گنجی در اعماق آن نهفته بود دور از دسترس. دست یافتن به آن گنج میسر نبود مگر با عبور از معبری تنگ و بس خطرناک. از آنجا که می دانستم همراهم در اعماق دریا در انتظارم است، دل به دریا زدم و وارد ظلمات شدم. چون از

آن سوئی معبر سر بیرون آوردم باغ مصفايي در مقابل يافتم حوضی در وسط آن و فواره آبی در مرکز حوض.

یونگ ضمن تفسیر خواب مزبور و بیان این مطلب که کُلّ خواب نمادی است از «خویش خویش» (Self) دریا را به ضمیر ناخودآگاه تعبیر کرده می‌گوید: «گنجینه‌ای که دست‌یابی به آن دشوار است در اعماق اقیانوس ناخودآگاه پنهان گشته و تصاحب آن کار دلیر مردان است و بس» (۳۰).

به‌درستی، ضمیر ناخودآگاه محفظه‌ای است به‌عمق و پهنای دریاها. هیچ خاطره‌ای، هیچ واقعه و حادثه‌ای و هیچ گذشته‌ای، هرچند که آنها ممکن است هرگز به‌یاد نیایند، از لوح باطن پاک نمی‌شوند بلکه، در بخشی از ذهن که اصطلاحاً آن را ضمیر ناخودآگاه می‌خوانند تا پایان عمر باقی می‌مانند. افکار و امیال و تمنیات باطل و ناصواب نیز که در همه حال و در همه ایام دامن‌گیر بشر بوده است چون اجازه دخول به‌ذهن نمی‌یابند به‌اعماق این ضمیر سوق داده می‌شوند، و به‌ظاهر پاک‌شده از خاطر به‌نظر می‌آیند. یونگ مجموع این‌گونه خاطرات فراموش‌شده را که اختصاصاً از افکار و اعمال گذشته فرد سرچشمه می‌گیرند ضمیر ناخودآگاه اختصاصی (Personal unconscious) نامیده است.

به‌اعتقاد یونگ، ضمیر ناخودآگاه اختصاصی فقط بخش کوچکی از مکنونات باطن را تشکیل می‌دهد. بخش اعظم آن را که بخش مهمتری نیز هست، مطالب و موضوع‌هایی اشغال کرده‌اند که جنبه همگانی دارند یعنی که محتوای آن از لحاظ کثرت مطالب و تنوع معانی در تمامی ابنای بشر یکسان است. به‌علاوه، محتویات ضمیر ناخودآگاه همگانی بستگی به تجارب و خاطرات شخصی افراد ندارد بلکه، شامل مطالبی است که از پیشینیان به‌ارث رسیده است؛ به‌نظر وی، هر جنبشی، هر اندیشه‌ای، هر میل و احساس، و هر خو و خصلتی اثر و نشانه از گذشتگان دارد چنانکه، کنش‌ها و واکنش‌های بشر اولیه را، در شرایط خاصی، در انسان امروزی نیز می‌توان مشاهده کرد. پنداری انسان عصر حاضر با حلقه‌های زنجیری به‌نیاکان خود بسته و پیوسته است.

حوادث و وقایع مهم زندگی مانند تولد نوزاد، مرگ و میر، بیماری و کهولت، و همچنین مظاهر برجسته طبیعت مثل طلوع و غروب خورشید، رعد و برق و طوفان و آتش‌سوزی، و پدیده‌های بسیار دیگری که بشر از بدو خلقت و طی هزاران سال کراً شاهد و ناظر آنها بوده است سبب شده‌اند تا آدمی مفاهیم و استنباط‌هایی دربارهٔ رموز طبیعت در ذهن پیروانند و اعمال و کردار و واکنش‌هایی متناسب با دریافت‌های خویش اختیار کند و آنها را از نسلی به‌نسل دیگر انتقال دهد. دریافت‌ها و کردارهای مزبور طبعاً با یافته‌ها و مدرکات نسل‌های بعد مطابقت و موافقت نداشته‌اند و لذا، بشر امروزی گرچه تحت فشار نشان‌دادن آن واکنش‌ها قرار دارد عین آنها را ظاهر نمی‌سازد. با این حال، این فشارها مانند اعمال غریزی نیرومند بوده و همچون تصاویر اعمال از پیش ساخته‌شده‌ای هستند که هر آن آمادگی ظهور دارند. ترس از مرگ، ترس از تاریکی و یا پیدایش تشویش خاطر در تغییرات ناگهانی جو و یا احساس نیاز به‌داشتن سرپناه و بروز احساسات

و تمایلات باطنی مشابه بسیار دیگری، همگی دلالت بر وجود این فشارها و کشش‌ها دارند و حکایت از آماده‌بودن انسان برای نشان‌دادن واکنش‌هایی همانند واکنشهای بشر ابتدایی می‌کنند. کشش‌های مزبور به‌قالب‌ها و الگوهای می‌مانند که هرچند گذر زمان تغییری در شکل آنها وارد نمی‌سازد، اما محتویات آنها به‌تبع شرایط زیستن و مدرکات و اطلاعات و معلومات انسان، در هر عصر و زمانه‌ای عوض می‌شوند. یونگ قالب‌ها یا الگوهای باستانی مزبور را «آرکی‌تایپ» (Archetype) نامیده، و از آنجا که این الگوها در اختیار اراده قرار ندارند و هم این‌که به‌مرور زمان هر یک از آنها شکل ثابتی پذیرفته و برای تمامی افراد بشر مفهوم یکسانی کسب کرده‌اند مجموع آنها را ضمیر ناخودآگاه همگانی (The Collective unconscious) نام نهاده است.

با اندکی تأمل می‌توان دریافت که الگوهای باستانی، منابع عظیمی از نیروهای شگرفی هستند که انسان را به‌تکاپو و جستجو وامی‌دارند و او را به‌جانب خلاقیت و ابداع و ابتکار و اختراع سوق می‌دهند و سبب پیدایش بعضی اعمال و رفتار خارق‌العاده و حیرت‌آور می‌شوند، کمالین که احساس نیاز به داشتن سرپناه و تأمین امنیت پیدایش مفهوم میهن و میهن‌پرستی را به‌دنبال دارد و از پی آن، تلاش برای حفظ میهن و حتی نثار جان در راه آن پدید می‌آید. به‌علاوه، احساس مزبور ممکن است انگیزه و سرمنشاء خلق آثار ادبی و هنری و علمی واقع شود و سبب ظهور جنبش‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی گردد.

۱۶۹

الگوهای باستانی، در حقیقت، گنج‌های گرانبهایی هستند که در اعماق اقیانوس بی‌کران اندرون آدمی جای گرفته‌اند. بدیهی است، چنین منابع غنی و فعال و پر قدرتی، در شکل‌دادن به شخصیت افراد سهم به‌سزایی دارند: بسته به این‌که چه منابعی فرصت فعالیت یابند و بسته به این‌که این منابع چه جنبه‌هایی از شخصیت را فعال کنند و بالاخره بسته به این‌که از تجمیع آنها چه ترکیب‌هایی پدید آیند، خو و خصلت‌ها و روحیه و کردارهای متفاوتی حاصل می‌شوند. در همه حال، این امر حائز اهمیت فراوانی است که انسان بتواند با هر مشخصه و روحیه‌ای که کسب می‌کند، جریبان این چشمه‌های جوشان را مهار کرده به‌نحو شایسته‌ای از آنها بهره‌گیرد، مبادا که فشار نیروی عظیم آنها تحمل‌ناپذیر گردد و چشمه‌های حیات بخش مزبور مبدل به سیلاب‌هایی ویرانگر و خائمان‌برانداز شوند. چنین است که این مولدین کنش‌ها و واکنش‌ها که در اعماق روان انسان قرار دارند و در اندرون و دور از انظار، نوع کردار و رفتار آدمی را رقم می‌زنند، دور و دارند: برگردان الگوهای زیباروی نیکو سرشت، زشت است و مصیبت‌بار.

روان‌شناسی یونگ حاکی از این است که انسان طبیعتاً به‌سوی برقرار کردن تعادل و هم‌آهنگی بین جنبه‌های متباین شخصیت و ایجاد وحدت بین اجزاء متشکله آن و معنی‌بخشیدن به کلیت خویش گام برمی‌دارد. به‌عقیده وی آدمی نیاز ندارد کل را در خویش بسازد: کل در وجود او نهفته است، آن را باید باز یافت. این، درست همان نظری است که عطار بیان داشته؛ می‌گوید:

گر تو هستی، مرد کسلی، کسل بین کَلْ طلب، کَلْ باش، کَلْ شو، کَلْ گزین (۱۹)
بر این اساس، یونگ اظهار می‌دارد که انسان باید بکوشد تا از خودمختار شدن کشش‌ها و

گرایش‌های درونی ممانعت به عمل آورد چه، در غیر این صورت «خویش خویشتن» از هم می‌گسلد و متلاشی می‌شود. حرکت به سوی تحکیم اتحاد و دست‌یابی به کلیت را یونگ «خویشتن‌یابی» (Self-realization) نامیده و راه رسیدن به آن را «خویشتن‌شناسی» (Self-Knowledge) به معنای بازشناختن کشش‌ها و نیروهای نهفته باطن دانسته است. این همان کلام عرفاست:

تو نکردی هیچ گم چیزی مجوی هر چه گویی نیست آن چیزی مگوی

آنسج گویی و آنسج دانی آن تسوی خویش را بشناس صدچندان تویی (۲۰)

یونگ در تنظیم نظریه‌هایش راجع به شخصیت، از فلسفه شرق و به‌خصوص از منابع چینی و هندی سود فراوان برده و در ترتیب‌دادن به دیدگاه‌هایش درباره الگوهای باستانی، متجاوز از چهل سال تلاش و ممارست کرده است. وی اگر امکان مطالعه و بررسی عقاید عرفا و فلاسفه و متفکران این مزروبوم را می‌داشت، شاید زودتر به نتایج دلخواه می‌رسید و چه بسا مطالب بکر دیگری بر نظرات خود می‌افزود.

خویشتن‌شناسی مستلزم تحصیل آگاهی از کم و کیف محتویات ضمیر ناخودآگاه است ولیکن، کسب این دانش به سهولت امکان‌پذیر نیست زیرا، گذشته از این‌که باطن آدمی مستقیماً در معرض دید قرار ندارد، کسی را یارای نظاره بر آن نیست. دیدن حسنات و بدایع اندرون گرچه مفرح و روح‌افزاست، بی‌بردن به متعلقات زشت و پلید، دردناک و هول‌انگیز و تباهی‌آور است. یونگ، ضمن شرح تجارب شخصیش به‌هنگام بررسی مسئله ناخودآگاه می‌گوید: «سخنان کنایه‌آمیز و زخم‌زبان‌های «آنیما» (یکی از الگوهای باستانی) می‌تواند آدمی را به‌کلی نابود سازد» (۳۱).

این معنا را عطار چه زیبا در حکایت پادشاه صاحب جمال گنجانده است، آنجا که می‌گوید:

پادشاهی بود، بس صاحب جمال در جهان حسن، بی‌شبه و مثال

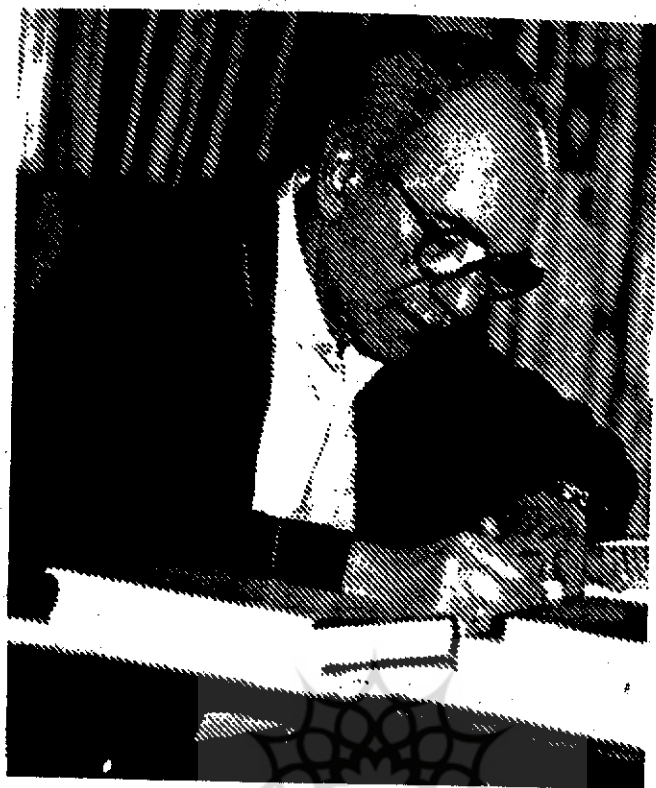
می‌ندانم هیچکس آن زهره داشت کز جمال او، تواند بهره داشت

گر کسی دیدی جمالش آشکار جان بدادی و به‌مردی زار زار

پس پادشاه فرمود تا آینه‌ای فراهم آورند و مشتاقان، در آینه، به تصویر روی او نظر اندازند:

آینه فرمود جای بی‌پادشاه کاندرا آینه توان کردن نگاه (۲۱)

یونگ نیز همین عقیده را دارد. به نظر وی برای بررسی عالم درون، انعکاس آن‌را در عالم بیرون باید مطالعه کرد. اجزاء پرجوش و خروش باطن انسان پیوسته قصد خروج دارند، اما وجدان آدمی یا «من» آگاه (Ego) از نمایان‌شدن آنها با شکل و شمایل اصلی و اولیه ممانعت به‌عمل می‌آورد؛ مخصوصاً مکنونات خاطری که فرد آنها را عیب و نقص می‌شمارد و از بروز آنها می‌هراسد و یا شرم دارد، با آن‌که همیشه قصد ظهور دارند، دائماً منکوب و واپس‌زده می‌شوند. لذا، محتویات ضمیر ناخودآگاه، ناگزیر تغییر چهره داده با نمایی پذیرفتنی راه به بیرون باز می‌کنند. اجزاء مزبور غالباً به صورت تصاویر و داستان‌ها صحنه آثار خلاقه بشر را مناسب‌ترین جلوه‌گاه می‌یابند؛ از این‌رو رد پای عناصر متشکله ضمیر ناخودآگاه را می‌توان در داستان‌های عامیانه و اساطیری، در هنر و ادبیات، در خواب و رؤیا و همچنین در آداب و رسوم و سنن ملل و در محاورات روزانه به‌عقاب کنایه و اشاره و



• دکتر هارافون داویدیان

ضرب المثل پی گیری کرد (۲۹).

به علاوه، معانی و مفاهیم مجازی رایج بسیاری، فی المثل تنگنا، گشایش، قدرت، شکست، تسلیم، مبارزه و هزاران معانی دیگر از این قبیل که در ضمیر ناخود آگاه جای گرفته اند و به خصوص آن گاه که به هر دلیل فرصت ظهور نیافته تبدیل به فعل نمی شوند، قبایی آشنا بر تن کرده به هیبتی درمی آیند که ملموس بوده محسوس حواس واقع شوند. موضوع مزبور را با ذکر مثالی روشن تر گردانیم: جوانی ضمن ادای شرح حالش به یونگ، اظهار می دارد که در خواب دیده است که از نردبانی بالا می رود. یونگ با توجه به تاریخچه زندگی این جوان و مشغله خاطر وی، صعود از نردبان را در این مورد بخصوص به «کسب موفقیت در شغل» تعبیر می کند (۳۲). این درست همان معناست که از اصطلاح «مدارج ترقی» یا «نردبان ترقی» استنباط می کنیم. برای انتقال مفهوم مجازی «ترقی» چه بیانی گویاتر از تصویر «بالارفتن از نردبان» وجود دارد؟

به این ترتیب، در دنیای بیرون، غالب این گونه تصاویر دو معنی کسب می کنند: یکی معنای صوری که ثابت است و همگانی و دیگری معنای پنهان یا مجازی که ممکن است متغیر بوده بسته به نوع فرهنگ و بسته به تجارب و استنباطهای فرد تغییر یابد. تصاویری را که معانی مجازی می پذیرند (چه آنهایی که شینی را می نمایانند و چه آنهایی که عملی را به نمایش می گذارند) اصطلاحاً نماد یا تمثیل (Symbol) می خوانند. از این رو، چون نیک بنگریم، زندگی انسان را مملو از نماد می یابیم. نمادهای بی شماری ما را احاطه کرده اند. ما، در نمادهای ضمیر ناخود آگاه غوطه وریم

و خود از آن خبر نداریم. انعکاس دنیای درون، در دنیای بیرون است چنانکه، گویی دنیای بیرون همانا دنیای درون ما است.

اگر بسینی همه عالم تو باشی ز بیرون و درون همدم تو باشی (۱)
دریا، که به وفور در زبان و ادبیات فارسی به کار رفته است و از مظاهر زیبا و رمزآلود طبیعت می باشد، یکی از آن پدیده‌هایی است که در کنار معانی آشکار، معانی نمادی نیز اختیار کرده است. در آثار عطار، در جوار معانی عرفانی آن به نمودهای بارز و زیبایی از توصیف‌های نمادین دریا بر می‌خوریم که ذیلاً به شرح آن می‌پردازد.

بدو این نکته را خاطر نشان سازد که نمادها غالباً معانی متعدد و گاه متضاد دارند ولیکن، در همه حال، زبان نماد زبان مشترک بشر است جز این که برخی از آنها در فرهنگهای مختلف رنگ آن فرهنگ را به خود می‌گیرند و معانی خاصی پیدا می‌کنند. این امر در مورد دریا نیز صادق است چنانکه خواهد آمد.

بحر سینه

دریا، به سبب وسع و عمقش، به علت مناظر بدیع و دل‌انگیز و گاه سهمناکش، به جهت گنجینه‌های در و گوهر نهفته در آن، و صفات و طبایع گونه‌گون و فراوانش، با معانی و مفاهیم متعدد و متفاوتی در ادبیات به کار رفته است.

شکوه و جلال، از معانی رایج، و کریم و بخشاینده، و یا پرتدیبر و ستیزنده از صفات منسوب به آنند. دریا غالباً کنایه و تشبیهی است از کثرت و عظمت و فراوانی همچون دریای محبت و دریای فضل و دریای خون:

چو شمشیر گیرد به رزم اندرون بیابان شود همچو دریای خون

(فردوسی)

چنان قادر سخن شد در معانی که بحری گشت در گوهر فشانی

(نظامی) (۱۸)

دریا و بحر، به صورت مفرد و جمع و نیز ترکیبات آنها در آثار عرفا بسیار آمده است و فی الجمله کنایه از هستی و هستی مطلق و وحدت وجود و نیز مقام ذات و صفات بی‌نهایت حق است که تمام کائنات، امواج نامتناهی اویند. عراقی گوید:

آن بحر که موج او است دریا و آن نور که ظل اوست اشیاء (۱۶)

عطار نیز در آثارش کلمات دریا و بحر و ترکیبات آنها را با همین معانی، فراوان آورده است:

ای راه تو بحر بی‌کرانه عشق تو ندیم جاودانه

از عشق تو صد هزار آتش در سینه همی زند زبانه (۱۱)

در اینجا، لازم می‌داند یادآور شود که در روان‌شناسی تحلیلی، در صورتی کلمه یا مطلبی را نمادین می‌گویند که گوینده از معنای پنهان آن آگاه نبوده آن را به طور ناخودآگاه به کار برد و تفسیر آن

مستلزم بررسی و تجزیه و تحلیل مکنونات خاطر وی باشد. این امر شامل تشبیهات و کنایات و اصطلاحات رمزی (Code) نیز می‌شود. بدین لحاظ معانی تمثیلی موضوع‌ها و مطالب لزوماً با معانی واقعی آنها که مورد نظر گوینده است منطبق یا مرتبط نیستند. عطار را از این گروه سخن‌گویان باید مستثنی کرد چه، آثار او دلالت بر این دارند که وی با نبوغی ذاتی و دیده‌ای دل‌بین، همراه با معانی عرفانی و یا اخلاقی تصاویری که از باطن برخاسته‌اند و آنها را دانسته و آگاهانه به کار برده، احتمالاً به معانی تمثیلی آنها نیز پی برده است. بیت زیر شاید به همین موضوع اشاره می‌کند که:

اهل صورت غرق گفتار من‌اند اهل معنی مرد اسرار من‌اند (۲۲)

و یا در جای دیگر می‌گوید:

کسی کز روی ظاهر شعر بیند ز بحر شعر من کی قعر بیند

برون گیر از سخن راز کهن را زبور پارسی خوان این سخن را

و این بدان معنی است که او راه دشوار نفوذ به باطنی که امروزه آن را ضمیر ناخودآگاه می‌خوانند طی کرده و چنانکه از آثارش پیداست مکنونات آنرا دریافته و آنها را با شعور آگاه (The conscious mind) دمساز گردانده یعنی که نسبت به وجود و کیفیت عمل و نیروی آنها معرفت حاصل کرده است.

باری، عطار حکایتی را نقل می‌کند که دریا از ارکان اصلی آن است. حکایت مزبور را تا آنجا که برای توجیه مفهوم دریا لازم است، می‌کوشد به مدد خود عطار تفسیر کند. وی حکایت را چنین آغاز می‌کند:

برای خاتم ملک سلیمان بَلَقِیا رفت و با او بود عَفَان

میان هفت دریا بود غاری بدانجا راه جستن سخت کاری

انگشتری حضرت سلیمان که بلقیا طالب آن بود در میان غار مهیبی در وسط دریاها قرار داشت. راه دریا دور بود و ناآشنا. پری‌ای به شکل مار درآمده آنها را به غار هدایت می‌کند. در آنجا جوانی را می‌یابند که انگشتری سلیمان را بر انگشت دارد و بر تختی خفته است و ازدهایی در پای تخت چنبر زده از آنها محافظت می‌کند:

به پای تخت خفته ازدهایی شده حلقه نه سر پیدانه پایی

چو دید آن مرد را بیدار گشت او دمی بدید و آتش بار گشت او

عَفَان متوحش شده می‌کوشد تا یارش را از نزدیک شدن به ازدها بر حذر دارد لیکن، بلقیا هراسی به دل راه نداده پیش می‌رود:

بدان انگشتری چون کرد آهنگ شد آن ثعبان چو انگشتری سیه رنگ

بنجست از بیم عَفَان و هم آنگاه تسفکر کرد تازان سر شد آگاه

خطابش آمد از درگاه ایمان که گر می‌بایدت ملک سلیمان

قناعت کن، که آن ملکیت جاوید که زیر سایه دارد قرص خورشید

سلیمان با چنان ملکی که او داشت به نیروی قناعت می‌فرو داشت (۲)

ارتباط بین انگشتی سلیمان و قناعت از یک سو و قعر دریاها و ازدها از سوی دیگر موضوع جالبی است. بنا بر قول عطار، تملک انگشتی، یعنی احساس توانمندی و توانگری کردن تا حد بی نیازی. و این امر حاصل نمی شود مگر با قناعت؛ و رضا دادن به قناعت اگر میسر نباشد مگر با استخلاص خود از چنگال دیو آز و زیاده خواهی.

عطار، در حکایت دیگری از سلیمان، معنای انگشتی و ارتباط آن را با «نیازمندی و بی نیازی» و یا به بیان دیگر با «فقر و استطاعت» روشن تر بیان کرده می گوید:

قناعت بایدت پیوسته حاصل	که تا بر تو نگرده ملک زایل
که مغز ملک و ملک استطاعت	نخواهد بود چیزی جز قناعت
ولی مغز قناعت فقر آمد	تو شاهی گر به فقرت فخر آمد
اگر خواهی تو ملک جهانی	مکن کبر و قناعت کن زمانی
قناعت بود آن خاتم که داشت	به خاتم یافت آن عالم که او داشت
چنان ملکی عظیمش بود صافی	که قانع بود در زنیل بافی (۳)

با این توصیف، انگشتی سلیمان را نمادی باید انگاشت مرکب از دو معنای متضاد ولی مرتبط فقر و استطاعت که «اگر خواهان آنی، ابتدا فقر را باید با طیب خاطر پذیرا باشی، و چون آمادگی پذیرش فقر در تو پدید آمد، آن گاه یقیناً شاهی خواهی شد با ملکی عظیم».

در روان شناسی تحلیلی، در رویه بودن برخی از نمادها واقعیتی با اهمیت و سرنوشت ساز محسوب می شود. موضوع جمع اضداد و اتحاد آنها در نهاد آدمی، که مورد بحث عرفا و فلاسفه شرق بوده، عطار نیز در فرصت های مختلف آن را بیان کرده است. وی در جایی می گوید:

فرشته ای تو و دیوی سرشته هر دو بهم گهی فرشته صفت که بمانده دیوپرست (۱۲) و ایضاً:

یقین می دان که هر جایی که خار است به زیر آن بهشتی چون نگار است (۴)

عطار این معنا را در حکایت «سرپاتک هندی» با زبانی ساده و زیبا شرح می دهد. در این حکایت، چون سرپاتک در آرزوی دیدار پریزاد، پس از چهل روز عزیمت خواندن، ملاحظه کرد که پریزاد از سینه خود او خار گزید متعجب گشت و چگونگی این واقعه را از وی جویا شد،

جوایش داد آن ماه دلفروز که با تو بوده ام من ز اولین روز

منم نفس تو تو جوینده خود را چرا بسینا نگردانی خرد را

سرپاتک با شگفتی می پرسد که مگر نه «نفس مارست و سگست و خوک آن شوم» در حالی که تو زیبای روی زمین و آسمانی،

پری گفتش اگر اماره باشم بتر از خوک و سگ صد باره باشم

ولی وقتی که کردم مطمئنه مسیادا هیچکس را این مظنه

کنون تو ای پسر چیزی که جستی همه در تست و تو در کار سستی (۵)

عطار با نقل این حکایت و ذکر نماهای متضاد نفس، فرآیندی را شرح می‌دهد به فرار زیر: که چون آدمی تسلیم یکی از رویه‌های نفس گردد، کل نفس یا به عبارتی تمامی شخصیت وی به قالب آن رویه درمی‌آید، و دیگر این که آنچه که زیباست و تو عاشق آنی در تست و آنچه که زشت است و تو از آن گریزان، آن نیز در تست».

در روان‌شناسی تحلیلی، الگوهای دورویه یا دو جانبه‌ای مانند «فقر و استطاعت» الگوهایی باستانی شمرده می‌شوند، و چنین الگوهایی طبعاً در ضمیر ناخودآگاه جای دارند. عطار نیز مانند یونگ، پریزاد حکایت سرپاتک هندی را که دو جنبه یا دو رو دارد صراحتاً در سینه و در خویشتن جای داده است. همچنین از پی داستان انگشتی سلیمان اظهار می‌دارد:

چو کارت با خود افتادست پیوست سفر در خویش کن بی‌بای و بی‌دست
اگر در خویشتن یکدم بگردی چو صد دل دان که در عالم بگردی
ترا یک ذره در خود عیب دیدن به از صد نور غیب‌الغیب دیدن (۶)

به این ترتیب، عطار نه فقط جایگاه خاتم را در خویشتن معین کرده و وابستگی به متعلقات و افزون‌طلبی را به هیبت ازدهایی که مانع دست‌یافتن به آن می‌شود معرفی کرده است، بلکه با ابیات فوق، شیوهٔ ازمیان‌برداشتن موانع را نیز که منطبق با یکی از اصول روان‌کاوی است، خاطر نشان ساخته است، بدین معنی که انگیزهٔ ناشناختهٔ عیب اخلاقی یا رفتاری را که در ضمیر ناخودآگاه نهفته است چون کشف کردیم و آن را به شعور آگاه منتقل ساختیم - یعنی که هرگاه ارتباط بین انگیزهٔ پنهان و عیب آشکار را دریافتیم - آن عیب خود به خود مرتفع می‌گردد، و یا به تعبیر روان‌شناختی، «من» از بند عیب‌رهایی می‌یابد، همان‌گونه که در حکایت بلقیا و عقیان، چون بلقیا به ازدها نزدیک شد، ازدها سوخت و تبدیل به ذغال گشته از بین رفت. ولیکن، چه کسی حاضر است فقر را بدون اعتراض و با تمام وجود بپذیرد؟ تصور این وضع به تنهایی سهمگین است چه رسد به استقبال از آن. فکر بریدن از مال و منال، و ترک خویشان و نزدیکان، و چشم‌پوشیدن از تمامی متعلقات چون ازدهایی و حشتناک است. به هر حال، پرواضح است که همهٔ این فعل و انفعالات در ضمیر ناخودآگاه صورت می‌پذیرد، و الگوی باستانی دو رویهٔ فقر و استطاعت (قناعت) و انگیزهٔ بازدارندهٔ کبر و افزون‌طلبی، و وابستگی «من» به این انگیزه، همگی در ضمیر ناخودآگاه جای گرفته‌اند. پس آن‌گاه که عطار معانی مزبور را در قالب داستانی بیان می‌کند که جریان آن در قعر دریاها می‌گذرد لاجرم، عمق دریا را نمادی از ضمیر ناخودآگاه و سطح دریا را نمادی از شعور آگاه باید دانست چنانچه خود نیز بین سطح و عمق دریا تفکیک قایل شده می‌گوید:

آگهند از روی این دریا بسی لیک آگه نیست از قعرش کسی (۲۷)
در تأیید نظر فوق، ابیات زیر شواهد خوبی هستند:

هر دو عالم نقش آن دریاست بس هرک گوید نیست این سوادست بس
هرک در دریای کل گم بوده شد دایماً گم‌بودهٔ آسوده شد
دل در این دریای پراسودگی می‌نیابد هیچ جز گم‌بودگی

گسر از این گم بودگی بازش دهند
و در جایی دیگر می گوید:

این جهان و آن جهان در جان گمست
چون برون رفتی از این گم در گمی
گر رسی زینجا به جای خاص باز

با مقایسه این دو قطعه به وضوح می توان دریافت که عطار دربارا به معنای جان به کار برده است، و مراد از جان «روح انسانی و کنایه از نفس رحمانی و تجلیات حق است» (۱۷) همان که در اصطلاح روان شناسی آنرا «روان» (Psyche) می گویند که دربرگیرنده ضمیر ناخود آگاه نیز هست.

گم شدم در بحر فکرت ناگهان
در میان بحر گردون مانده ام
بنده را زین بحر نامحرم برار
نفس من بگرفت سر تا پای من
زین همه سرگشتگی بازم رهان
وز درون پرده بیرون مانده ام
تو در افکندی مرا هم تو برار
گر نگیری دست من ای وای من (۲۵)

عطار در مناجات فوق، صریحاً عظمت و ابهت دریا و مخاطرات فرورفتن در آنرا خاطر نشان می سازد. تا لحظه ورود به ناخود آگاه، آدمی نه از جنبه های زیبای آن خبر دارد و نه از جنبه های زشت آن. مشاهده و اطلاع حاصل کردن از جنبه های زشت، وحشت زا و یأس آور و کشنده است. عطار مناجاتش را این طور ادامه می دهد:

چنانم آلودمست از بیهودگی
پسا از ایسن آلودگی پسا کم بکن
خلق ترسند از تو من ترسم ز خود
مرده ای ام می روم بر روی خاک
من ندارم طساق آسودگی
پسانه در خونم کش و خاکم بکن
کز تو نیکو (نیکو) دیده ام از خویش بد
زنده گردان جانم ای جانبخش پاک
عطار، بارها و بارها راجع به جنبه های زشت و پلید نهاد آدمی صحبت کرده است. ذیلاً دو نمونه از آنها را به نظر می رساند.

تو کجا دانی که اندر تن تو را
مار و کژدم در تو زیر پرده اند
هر کسی را دوزخی پرمار هست
چه پلیدیهاست چه گلخن ترا
خفته اند و خویشتن گم کرده اند
تا بپردازی ز دوزخ کار هست (۲۶)

و یا:

تکبر می کنی و می نسدانی
در همین حال، دژ و گوهر نیز در دریاست همان گونه که نیروهای عظیم خلاق در درون آدمی
است. قعر دریاگرچه تاریک و ظلمانی است، گنج در قعر است» (۲۳)
من چون طلسم و افسون بیرون گنج مانده
تو در میان جانم گنجی نمانده (۱۳)

☆☆☆

نیست آگاه کس از این سر از آنک
بیشتر خلق غافل افتادست

آن کسی کو به ساحل افتادست

گوهری سخت قابل افتادست (۱۴)

اینک، اگر طالب گنجی دل شیر داشته باش و از مار و ازدها هراس نکن، چه:

ز ازدهای جانستان نهراسد او (۲۸)

که صد دریا در آشامد به یک بار

مکن بی حکم مردی عزم این کار

شود چون شیر بیشه شیر دیوار

.....
که اینجا پردلی باید جگرخوار

.....
چو کوهی خویش را بر جای می‌دار (۱۵)

این بود شمه‌ای از داستان دریا و ضمیر ناخودآگاه، و اینک تعریفی جامع و شاعرانه و دلنشین از

ضمیر ناخودآگاه یا به تعبیر عطار، از «بحر سینه»:

تو در بحری بمانده پای در گل

که تا در خویش گم بینی جهانی

کجا در چشم آید صد جهانت

که تو هم این جهان هم آن جهانی (۸)

دو عالم چیست بحری نام او دل

به بحر سینه خود شو زمانی

چو باشد صد جهان در دل نهانت

زمین و آسمان آنجا بدانی

منابع و مآخذ

۱. الهی‌نامه، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به کوشش هلموت ریتز، انتشارات توس، چاپ دوم، تهران

۱۳۶۸، ص ۷۶.

۲. _____، ص ۲۸۵.

۳. _____، ص ۲۸۷.

۴. _____، ص ۷۹.

۵. _____، ص ۷۲-۷۷.

۶. _____، ص ۲۹۲.

۷. _____، ص ۲۲۰.

۸. _____، ص ۱۴۸.

۹. خسرونامه، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به اهتمام احمد سهیلی خوانساری، کتابفروشی زوار،

تهران ۱۳۳۹، ص ۳۹۳.

۱۰. _____، ص ۳۹۰.

۱۱. دیوان عطار، به اهتمام سعید نفیسی، کتابخانه سنایی، چاپ سوم، تهران ۱۳۲۹، ص ۴۸۵.

۱۲. _____، ص ۱۱۲.

۱۳. _____، ص ۴۷۵.
۱۴. _____، ص ۱۲۶.
۱۵. _____، ص ۳۰۸.
۱۶. فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، دکتر سید جعفر سجادی، کتابخانه طهوری، تهران ۱۳۷۰، ذیل لغت بحر.
۱۷. _____، ذیل لغت جان.
۱۸. لغت‌نامه دهخدا، ذیل لغت دریا.
۱۹. منطق‌الطیر، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به اهتمام دکتر سید صادق گوهرین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۲، ص ۴۷.
۲۰. _____، ص ۱۰.
۲۱. _____، ص ۶۲.
۲۲. _____، ص ۲۴۷.
۲۳. _____، ص ۱۲.
۲۴. _____، ص ۱۹۶.
۲۵. _____، ص ۳.
۲۶. _____، ص ۲۰۸.
۲۷. _____، ص ۱۲.
۲۸. _____، ص ۱۸۱.
۲۹. اهمیت بررسی اساطیر ایرانی در روان‌شناسی تحلیلی، دکتر هاراطون داویدیان، مجله سخن، شماره ۴، دوره ۱۵، سال ۱۳۴۴، ص ۱۹-۲.
30. Jung, K. G., *Psychology and alchemy*, Routledge, London, 1989, pp. 117.
31. _____, *Memories, dreams, reflection*, Aniella Jaffé (ed), Flamingo, London, 1983, pp. 212.
32. Woodworth, R. S., *Contemporary schools of psychology*, Methuen and Co. Ltd. 1956, pp. 203.

یادآوری

با ارسال این شماره مجله، دو شماره است که از موعد تجدید اشتراک تعدادی از مشترکین می‌گذرد. با این‌که چند ماه است از پایان دوره آبونمان گذشته است، هنوز مشترکان وجه آبونمان خود را نفرستاده‌اند و مجله مرتب برایشان فرستاده شده است.

از این گروه مشترکان - که تعداد قابل توجهی هستند - انتظار داریم اگر به‌مجله علاقمند هستند حق اشتراک خود را بپردازند.