



۹۸

از بند تا پرواز



درباره‌ی روانکاوی زبان و معنا در منطق الطیر عطار

قالیف: ویدا احمدی

بہ نام پکتائی بی ہستا

از بند تا پرواز

درباره روانکاوی زبان و معنا در منطق الطیب

تألیف:

دکتر ویدا احمدی

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

سرشناسه: احمدی، ویدا-

عنوان و نام پدیدآور: از بند تا پرواز: درباره روانکاوی زبان و معنا در منطق الطیر / ویدا احمدی.

مشخصات نشر: دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، سخن‌گستر، ۱۳۸۸.

مشخصات ظاهری: ۱۴۴ ص.

شابک: ۸-۷۳۱-۴۷۷-۹۶۴

وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا.

یادداشت: کتابنامه.

موضوع: عطار، محمدبن ابراهیم، ۵۳۷-۶۲۷، ؟، منطق الطیر - نقد و تفسیر

موضوع: روانکاوی در ادبیات

موضوع: شعر فارسی - - جنبه‌های روان‌شناسی

موضوع: روان‌شناسی یونگی

شناسه افزوده: عطار، محمدبن ابراهیم، ۵۳۷-۶۲۷، ؟، منطق الطیر، شرح

ردبندی کنگره: ۱۳۸۸ ۴۲۷ الف ۵۰۴۹ PIR

ردبندی دیوبی: ۱ / ۲۲۳ فا ۸

شماره کتابشناسی ملی: ۱۸۳۶۵۰۶



۹۸

♦ ناشر: انتشارات سخن‌گستر و معاونت پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

♦ نام کتاب: از بند تا پرواز (درباره روانکاوی زبان و معنا در منطق الطیر)

♦ تالیف: دکتر ویدا احمدی

♦ شمارگان: ۵۰۰ جلد

♦ نوبت چاپ: اول / ۱۳۸۸

♦ چاپ: چاپخانه میثاق

♦ قیمت: ۲۷۰۰ تومان

♦ شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۴۷۷-۷۳۱-۸

مرکز پخش: مشهد - خیابان راهنمایی - جنب دانشکده علوم - نمایشگاه و فروشگاه کتاب

دانشگاه آزاد اسلامی مشهد تلفن: ۸۴۳۲۶۸۷

فهرست مطالب

٧	هوالعیم
٩	بخش اول: مفهوم کیمیاگری در منطق الطیر
٩	۱ - کیمیاگری به مثابه هنر و کیمیاگر به مثابه هنرمند
۱۴	۲ - فرایند رستگاری (آزاد سازی) از رهگذر کیمیاگری (Alchemical Redemption)
۱۷	۳ - درباره‌ی سیمرغ
۳۳	بخش دوم: حرکت در زبان و معنای منطق الطیر
۳۳	۱ - درباره‌ی حرکت
۳۴	۲ - حرکت فراورونده، لازمه‌ی حیات حقیقی
۳۶	۳ - واژه‌ی آدم از چشم انداز لغت شناسیک و نماد
۴۰	۴ - درباره‌ی نماد پرنده
۴۵	۵ - نمادشناسی حرکت فراورونده در منطق الطیر
۵۱	بخش سوم: مرحله‌ی بالقوه
۵۱	۱ - تعریف مرحله‌ی بالقوه
۶۳	۲ - کیفیت موانع پرنده‌گان منطق الطیر
۶۹	۳ - موانع راه پرنده‌گان از چشم انداز نمادین

بخش چهارم: همه‌ی مسائل حل می‌شود ..	۷۷
۱ - تعریف مرحله‌ی رفع موانع و حل مساله‌ی خویشتن: ..	۷۷
۲ - هددهد منطق‌الطیر کیست؟ ..	۸۲
 بخش پنجم: مرحله‌ی فعلیت یافتنگی در منطق‌الطیر ..	 ۹۹
۱ - تعریف مرحله‌ی فعلیت یافتنگی در منطق‌الطیر و پیوند آن با ... : ..	۹۹
۲ - آیین تشرُّف یا سرسپاری (Initiation) ..	۱۰۵
۳ - گسترش شخصیت (Enlargement of personality) به عنوان شکلی از ... : ..	۱۱۳
۴ - نگاهی کوتاه به تاریخچه‌ی تحول معنایی واژه‌ی Metanoia و پیوند آن با مفهوم توبه: ..	۱۱۸
۵ - تو به به مثابه علم: ..	۱۲۰
۶ - توبه دروازه‌ی طلایی تشرُّف یافتنگان و جایگاه آن در منطق‌الطیر: ..	۱۲۲
۷ - یأس، لازمه‌ی تجربه‌ی فیض الهی و بندگی: ..	۱۲۵
۸ - رویکرد طرح مصاديق فعلیت یافتنگی و تحلیل روان کاوشه‌ی آن در منطق‌الطیر: ..	۱۲۹
فهرست منابع و مأخذ ..	۱۳۹

هوالعلیم

دانش کیمیاگری از آن دسته علمی است که در درازنای تاریخ بشر درباره آن بسیار گفته‌اند و نوشته‌اند تا بدانجا که حتی بعضی آن را افسانه شمرده‌اند و از واقعیت به دور دانسته‌اند اما در این میان آنچه مهم است این است که کیمیاگری چه در ساحتی نمادین و یا افسانه‌پردازانه و چه در معنای واقعی از هدفی عظیم در زندگی آدمی خبر می‌دهد و آن این است که آدم در پی کشف راز وجودی خوبیش است و این کشف به صورت‌ها و مصاديق گوناگونی خود را در زندگی او نمایانده است که کیمیاگری یکی از آنهاست. این دانش هم در مغرب زمین و هم در مشرق زمین مورد توجه قرار گرفته است. هر چند انسان معاصر و دنیای معاصر، انسان و دنیایی است که بیشتر اهل عقلاتیت است تا باور به اسرار و کشف آن ولی با همه این اوصاف در همین دنیای اکنون روانکاو برجسته‌ای مثل کارل گوستاویونگ سالهای متتمادی از عمر خود را صرف بررسی نمادهای کیمیاگرانه به منظور یافتن آنها در ناخودآگاه بشر کرده است و مطالعه رویاهای بیماران و مراجعانش یکی از رویکردهای این بررسی بوده است که حاصل آن کتابهای ارزشمندی چون «روانکاوی و کیمیاگری»، «رؤیاهای» و «تحلیل رؤیاهای» است و این نشان می‌دهد که کیمیاگری و روانکاوی تا حد زیادی با یکدیگر مرتبط‌اند. هر چند ممکن است این کتابها با ذائقه انسان امروز خیلی سازگار و همخوانی نداشته باشد اما نمی‌توان این واقعیت مهم را نادیده گرفت که انسان ناگزیر از شناخت آن سوی پنهان وجود خوبیش است و اگر چنین نکند هرگز نخواهد توانست هدف

اساسی بودن خود را محقق سازد. هر چند که پیشرفت‌های متعددی را در ابعاد گوناگون بدست آورد.

این آن امر مهمی است که در ادبیات فارسی و حکمت و عرفان اسلامی هم بر آن صحه گذاشته‌اند و آثار بر جسته ادبیات حکمی و عرفانی ما دلالت آشکاری بر آن است یکی از این آثار منطق‌الطیر عطار است که هدف ما از نوشتمن این کتاب اولاً نشان دادن وجود کیمی‌اگرانه زبانی، معنایی و فکری این اثر است ثانیاً ارتباط این وجود با دانش روانکاوی هدف دیگر ماست و این که چگونه عطار در قرن هفتم هجری نسبت به زوایای پنهان وجود آدمی آگاهی عمیقی داشته است و آن را از چشم‌اندازی هنرمندانه و نمادین کاویده است. در این پژوهش بیشتر بر آراء یونگ نظر داشته‌ایم و تلاشمان بر این بوده است تا نشان دهیم چگونه زبان و معنا و تفکر در منطق‌الطیر عطار از ابعاد کیمی‌اگرانه و روانکاوانه بسیاری بهره‌مند است و در واقع منطق‌الطیر روایت آدم در بند سیاهیهای درون و برون خویش است که در جریان حرکتی روشن برای تحقق هویت راستینش پرواز را تجربه می‌کند و به سیمرغ می‌رسد.

در اینجا سزاوار است از استاد ارجمند جناب آقای دکتر اشرف‌زاده که همواره از راهنمایی‌ها و خیرخواهی‌هایشان بهره‌مند می‌شوم و نیز در ارائه طرح جلد کتاب اینجانب بزرگوارانه و مهربانانه اظهار نظر کردند تشکر کنم.

و من اللّٰه التّوفيق و عليه التّكلان

مقارن با عید سعید فطر

شهریور ۱۳۸۸

ویدا احمدی

بخش اول:

مفهوم کیمیاگری در منطق الطیر

۱ - کیمیاگری به مثابه هنر و کیمیاگر به مثابه هنرمند:

"کیمیاگری بی جهت جود را هنر نخوانده است. احساس می کرده - و بحق - که سروکارش با فرآیندهای خلاقی است که واقعاً فقط به طریق تجربه قابل درک است، گرچه عقل ممکن است آنها را نامی دهد. خود کیمیاگران به ما چنین می گویند: Rumpite libros ، کتابها را پاره کنید، بگذارید قلبها یتان دو پاره شود و این پند را علی رغم اصراری که به مطالعه دارند داده اند و نه کتاب آن چیزی است که به ادراک راهبر می شود"^۱ هنر کیمیاگری پیوند گاه دیرینه‌ی عرفان و حکمت است. طلای نابی که از استحاله‌ی فلزی پست چون مس پدیدار شده است و عارفان آن را در مقام نمودگار انسان کامل می‌ستایند و نیز سنگ حکیمان که همانند دوستی همیشه همراه خود، بی‌هراس از دیوانه خطاب شدن با آن هم سخن می‌شوند، حقیقتاً هویتی یگانه دارد. چیزی پست که در رهگذار تجربه‌ای معنوی و استعلایی به امر متعال می‌پیوندد و خود، همانند آن می‌شود. این

^۱ کارل گوستاو یونگ - روان‌شناسی و کیمیاگری - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - انتشارات معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی - چاپ اول - مشهد ۱۳۷۳ - ص ۶۵۳

سنگ نزد حکماء کیمیاگر ادوار باستانی و سنتهای هرمسی همان مظهر خویشن جاوید^۱ بوده است. که به صورت خضر، گورو و یا پیر دانا که هر کدام مظاهری از همین خویشن تعالیٰ یافته‌ی آدمیند نشان داده می‌شود.^۲ کیمیاگران واقعه‌ی درونی را (که مراد از آن همان سیر تکاملی روح آدم است) به شخصیتی بیرونی نسبت می‌دادند و به همین جهت یار درونی در نظر آنها به صورت سنگ جلوه می‌کرد که در تراکتاتیس اورئوس *Tractatis aureus* راجع به آن چنین می‌آید: ای پسران خردمند، دریابید آنچه را که این سنگ به غایت گرانبها بر شما فریاد می‌زند: حفظم کنید که حفظتان خواهم کرد، بدھیدم آنچه را متعلق به من است تا شاید یاریتان کنم. مفسری بر آن چنین می‌افزاید: طالب حقیقت، سخن سنگ و حکیم را چنان می‌شنود که گویی از یک دهان درآمده‌اند. حکیم یعنی هرمس و با سنگ یا مرکوریوس یا هرمس یونانی^۳ یکی است از قدیمی ترین ایام، هرمس در کیمیاگری معبر و هادی ارواح و یاور و مشاور کیمیاگران بوده و آنها را در کارشان به سوی مقصود هدایت می‌کند. او همچون معلمی، میانجی بین سنگ و شاگرد است. از نظر سایرین این یار به صورت مسیح یا خضر یا گورویی (*guru*) مرئی و یا نام مرئی و یا نوع دیگری راهنمای شخصی و یا چهره‌ی یک رهبر تجلی می‌کند.^۴ اهمیت دبستان هرمسی و میراث کیمیاگری او در ابداع *The Emerald Tablet* یا لوح زمردین است که مهمترین آموزه‌ی آن اشاره به جریان خداگونه شدن یک پدیده‌ی فانی است "Process of deifying a mortal".^۵ به واقع "استحاله‌ی سنگ به طلا محتمل است اما فقط به برکت یک نیروی معنوی کامل.

^۱. کارل گوستاو یونگ - چهارصورت مثالی - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - نشر معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی - چاپ اول - مشهد ۱۳۶۸ - ص ۹۴

^۲. In the Old Greek text "The Prophetess Isis to her son" dating from Hellenistic times, Isis tells her son Hours how she obtained the alchemical secret from an amorous Hermes, synonymous with the Latin Mercurius: Oh , my son , when you desired to go away to fight the treacherous Typhon [ie Seth] over your father's kingdom [the kingdom of Osiris], I went to Hermanouthi, ie hermaupolis, the town of Hermes. the town of the holy technique of Egypt, and stayed there some time After a certain passing of the kairos [astrologically significant moments] and the necessary movement of the heavenly sphere, it happened that one of the angels who dwelt in the first firmament saw me from above and came towards me desiring to unite with me sexually. He was in a great hurry for this to happen, but I did not submit to him. I resisted, for I wished to ask him about the preparation of gold and silver."

^۳. کارل گوستاو یونگ - چهارصورت مثالی - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - ص ۸۶

^۴. www.AlchemyLab.com Alchemy Jurnal vol.3 no.4 The life and legacy of Hermes Trismegistus

اگر طلا به معنی جاودانگی است و سنگ‌ها آدمیانند. تمام شیوه‌های کیمیای معنوی بر این عمل نظر دوخته است سیلسیوس می‌گوید: آن سنگ زاویه‌ای که به دنبال آن هستیم، طلای واقعی است و سنگ تمام فرزانگان است.^۱

آنچه مسلم است این است که وجود مشترک کیمیاگرانه‌ی میان عرفان و فلسفه در کنار این استحاله و دگرگونی، میل به جاودانگی و گرانبها شدن است که هم عارفان سالک و هم حکیمان پویا، جویای آنند و کیمیاگری را بهترین و سزاوارترین راه نیل به چنین مقصودی یافته‌اند. در حقیقت جویندگی برای جاودانگی و برای جستجوی جوهر فساد ناپذیر و همیشه پایدار آدمی که او را از مرگ و فنا حفاظت می‌کند، ارجمندترین دستاوردهای کیمیاگری است که از رهگذار عملکردی نمادین دریافت رمز و راز درون ماده به جهت تبدیل آن به فلزی گرانبها یعنی طلا تجلی پیدا می‌کند. سیر زیبا و تامل برانگیز و رازآمیز دستیابی به این دگرگونی و جاودانگی، بن مایه‌ی آفرینش منطق‌الطیر است. درمجموع می‌توان اساسی ترین نقاط مشترک عرفان و حکمت را با کیمیاگری اینگونه بیان کرد:

(۱) تهدیب و تزکیه (Purification)

(۲) استحاله و دگرگونی (Transformation)

در "رساله‌ی سپیله دم" اثر "توماس آکویناس" ، کیمیاگری "هنر الهی" ^۲ نامیده شده است که در جریان آن، جسم خصوصیات روحانی می‌یابد و رستاخیزی برای آدمی محقق می‌شود.^۳

^۱. ژان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - نشر جیحون - چاپ اول - تهران - ۱۳۸۰ - جلد سوم - ص ۶۳۶

². Aurora Consurgens – A document attributed to Thomas Aquinas on the problem of opposites in alchemy – Edited with a commentary by Marie Louise Von Franz – a companion work to C.G.Jung -Mysterium Coniunctions – translated by R.F.C.Hull and A.S.B.Glover – First published 1966- London E.C.4

³. جلال الدین رومی - مثنوی - به سعی واهتمام رینولد نیکلسون - موسسه انتشارات امیرکبیر - چاپ یازدهم - تهران ۱۳۷۱ - دفتر اول

اما اینکه چرا کیمیاگری را به جای آنکه علم بنامند، هنر نامیده‌اند نکته‌ی قابل تاملی است. به باور بزرگان فرهنگ ایرانی - اسلامی هم، علم راستین، همان هنر است و این ابیات از مشتوف شریف شاهدی برای آن است:

"خاتم ملک سلیمان است علم جمله عالم صورت و جان است علم
آدمی را زین هنر بیچاره گشت خلق دریاها و خلق کوه و دشت"

"يونانیان در مورد هنر از واژه‌ی *Tekhne* استفاده می‌کردند که باز به هر دو معنای امروزی هنروفون به کار می‌رفت. بر اساس همین یگانگی هنروفون بود که واژه‌ی لاتین *Ars* (که ریشه Art انگلیسی است) نیز تمايزی میان هنر و شکل‌های دیگر تولیدی نشان نمی‌داد. مصدر لاتین *Artem* به معنای گرد هم آوردن بود و واژه‌ی *Ars* نیز معنای فن و صناعت می‌داد و در عین حال به آنچه ما امروز هنر می‌خوانیم گفته می‌شود"^۱. از سوی دیگر، کلمه‌ی *Confect* در زبان انگلیسی که یکی از مشتقات آن *Confection* و *Confectionary* به معنای مربا و شیرینی و قنادی می‌باشد، پیش از آن که این معانی را داشته باشد، ساختن معنا می‌دهد. "محی الدین بن عربی": انسان کامل را اینگونه معرفی کرده است: "انسان کامل مربی عالم است و مربای رب الارباب و نخهای منتسبه از لواح ناسوت ..." طرح این نکات برای این است که مفهوم "ساختن" در واژه‌ی هنر به گونه‌ای خود را می‌نمایاند، آن چنانکه می‌توان همانطور که اشاره شد هنر را صنعت و ساختن دانست. اساس دگرگونی در کیمیاگری تهذیب روح است برای پیوستن به خداوند زیرا در حقیقت "متعالی‌ترین هنر در جامعه ستی، قدیس شدن یعنی صیقل یافتن روح

^۱. بابک احمدی - حقیقت و زیبایی - نشر مرکز - چاپ پنجم - تهران ۱۳۸۰ - ص ۲۸.

^۲. رسائل ابن عربی - نقش الفصوص (فصوص الحكم) محی الدین بن عربی - ترجمه سید نور الدین شاه نعمت الله ولی - مقدمه و تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی - انتشارات مولی - تهران ۱۳۶۷ - فصل حکمت الالهی فی کلمه آدمیه - ص ۸۵

است تا آنکه روح به شکل اثری هنری در خور مقام الوهیت تجلی کند. مجموعه‌ی حیات قدیس یک اثر هنری است و سایر هنرها در صناعت و انجام امور هر یک طبق اصول روحانی خاص خود از همین اسوه‌ی متعالی تبعیت می‌کنند. بدین گونه پیوند بسیار عمیقی میان هنر و معنویت وجود دارد.^۱ از همین روست که اساساً کار کیمیاگر ساختن طلا به عنوان یک فلز نیست بلکه استحاله‌ی خویشن خوبیش از سطحی نازل به سطحی متعالی است و این همان اتفاقی است که در رهگذار سفر و تجربه‌ی معنوی در داستان پرنده‌گان با آن مواجهیم: کیمیاگری روح درجه‌ت شکل گیری و ساخته شدن شاکله‌ی نهایی آدمی که در قالب نمادینه‌ی پرنده‌گان مشتاق و جوینده نشان داده شده است. این سیر استعلایی در ملاحظات روانکاوانه، نهایتاً به شکل گیری تمامیت فردی شخصیت و شناخت او نسبت به تمامی امکانات بالقوه اش می‌انجامد. بررسی بعد کیمیاگرایانه و به واقع روانکاوانه منطق‌الطیر که به گونه‌ای خودشناسی هنرمندانه محسوب می‌شود و کیمیاگران نیز هنرمندان حقیقی اند ما را برابر آن داشت تا به بررسی این داستان از این چشم انداز، آن هم با درنظرگرفتن آراء کارل گوستاو یونگ بپردازیم، چرا که یکی از مهمترین آثار او با عنوان "روان‌شناسی و کیمیا گری"^۲ هنوز هم مورد توجه پژوهشگران است. با تأکید بر این نکته‌ی اساسی که هدف از این کار هرگز تحمیل این آراء بر داستان عطار نیست بلکه طرح هر چه بیشتر و پرنگ‌تر کردن غنای این اثر چه در حوزه‌ی زبان و چه معنا و اثبات این مهم است که این داستان پس از قرن‌های متعددی هنوز هم حرفه‌ای بسیار و ارزشمندی برای انسان معاصر پویا و جویای آدم شدن و به خدا رسیدن دارد و این "کار رتگاری"^۳ است که در آن آدمی به دو صورت نشان داده می‌شود: "به صورت او که باید نجات یابد

^۱. جاودانگی و هنر (مجموعه مقالات)- ترجمه‌ی سید محمد آوینی - نشر برگ - تهران ۱۳۷۰ -

مقاله‌ی هنر قدسی در فرهنگ ایران - دکتر سید حسین نصر - ص ۴۱

^۲. کارل گوستاو یونگ - روان‌شناسی و کیمیا گری - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - انتشارات معاونت

فرهنگی آستان قدس رضوی - چاپ اول - مشهد ۱۳۷۳

^۳. همان - ص ۴۲۰ .

و او که نجات دهنده است. نخستین قاعده متعلق به مسیحیت و دومین آن متعلق به کیمیاگری است. در مورد اول، انسان نیاز به نجات را به خودش نسبت می‌دهد و کار نجات یعنی $\alpha\theta\lambda\sigma\tau$ یا کار واقعی را به شخصیت الهی خود مختار و اگذار می‌کند. در مورد دوم، انسان عهده دار ادامه‌ی کار نجات می‌شود و مرحله‌ی رنج و نیاز به نجات را به جان جهان محبوس در ماده نسبت می‌دهد. نجات در هر دو مورد، یک کار است. این کار در مسیحیت، زندگی و مرگ خدا مرد است که با فدایکاری بی‌نظیری، آدمی آرزومند نجات و مغروف در ماده را با خدا آشتبانی می‌دهد.^{۱۱}

۲- فرایند رستگاری (آزاد سازی) از رهگذر کیمیاگری (Redemption) Alchemical:

فرایند رستگاری و آزاد سازی انرژی حیات (Libido) در مفهومی گسترده، ناظر بر چنین شان والایی که خداوند در نظام هستی به آدم عطا فرموده است، در زمره‌ی اساسی‌ترین موضوعاتی است که یونگ به آن پرداخته است. او معتقد است در حکمت گنوی^۲ که در طرح و اثبات آراء خود در عرصه‌ی روانکاوی و کیمیاگری بسیار از آنها بهره برده، آمده است: "در ماده‌ی اولیه روحی پنهان است ... این روح، تدریجیاً مطابق با روایت کهنسی که می‌گوید نوس هنگامی که در آغوش فیزیس بود توسط تاریکی فرو بلعیده شد، به روح القدس تعبیر گشت - البته با این تفاوت که بلعنه، اصل عالی مونث یعنی زمین نبود، بلکه نوس بود در قالب مرکوریوس یا اوروبوروس ذم خوار. به

^۱. همان - صص ۴۲۰ - ۴۲۱.

^۲. حکمت گنوی بسیاریه کیمیاگری نزدیک است زیرا اساس آن میل آدمی به رستگاری از رهگذر آزاد کردن نورالهی به اسارت گرفته شده در ظلمت دنیوی اوست که منجریه بی مرگی و حاودانگی وی و اتحادبا اصل الوهیش می‌گردد. عرفان یهودی و مسیحی متاثراز حکمت گنوی است.

عبارت دیگر بلعنته نوعی روح زمینی ماده است، نر ماده‌ای که دارای سیماهی روحانی مردانه و سیماهی جسمانی زنانه است. این اسطوره‌ی اصولاً گنوسی، دچار دگرگونی غریبی شده است: نوس و فیزیس بطوری تمیز ناپذیر در ماده‌ی او لیه یکی شده‌اند و به صورت طبیعت پنهان (*natura abscondita*) در آمده‌اند. معادل روان‌شناسانه‌ی این موضوع، فرافکنی یک محتوای ناخودآگاهانه‌ی بسیار مجدوب کننده است که مثل همه‌ی این محتویات، کیفیتی قدسی و نورانی - الهی یا مقدس - را متجلی می‌کند.^۱

گذار از مرزها و موانع مادی و فیزیکی و رسیدن به وحدت با منشا هستی، رهایی این نور از چنگال اهریمن تاریک را به ارمغان می‌آورد. تقابل میان نور و ظلمت و الوهیت و عالم ماده که جهان تاریکی است، یادآور یکی از مهمترین آموزه‌ها و نکات مطرح شده در منطق الطیر است. وجود فرآیند این آزادسازی و یا به عبارت بهتر، نیل به رستگاری در داستان پرندگان عطار از این قرار است:

الف) سفر از ظلمت به سوی نور

ب) گسترش بندها و دامها

ج) عبور از موانع و حل مساله و معماه وجودی پرندگان با یاری هددهد و یا من آگاه برتر ایشان.

یونگ می‌نویسد: "یک کشیش کیمیاگر چنین دعا می‌کند: *Horridas nostrae*: "یک کشیش کیمیاگر چنین دعا می‌کند: *mentis purga tenebras, accende lumen sensibus.* (ظلمت هراس انگیز ذهن ما را بزدای و برای جمیع حواسمان چراغی برافروزا). نویسنده‌ی این جمله باید سیاهی (nigredo) را تجربه کرده باشد یعنی اولین مرحله‌ی کار را که در کیمیاگری به صورت مالیخولیا احساس می‌شده و نظیر مواجه شدن با سایه در روان‌شناسی است. بنابراین وقتی روان درمانی جدید دیگر بار با صور مثالی فعال شده‌ی ناخودآگاه جمعی مواجه

^۱. کارل گوستاو یونگ - روان‌شناسی و کیمیاگری - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - صص ۴۷۲ - ۴۷۱

می شود، این فقط تکرار پدیده‌ای است که غالباً در لحظات بحران‌های بزرگ مذهبی مشاهده شده است، گرچه ممکن است در افرادی که عقاید حاکم برایشان بی معنا شده نیز اتفاق افتد. یک نمونه‌ی آن فروید آمدن در دوزخ (*descensus ad inferos*) فاوست است که آگاهانه یا ناخودآگاهانه، یک کار کیمیاگری است. مساله‌ی اضداد که توسط سایه یادآوری می شود، در کیمیاگری نقشی بزرگ - و در واقع - بازی می‌کند، زیرا در مرحله‌ی نهایی کار، به وحدت اضداد در غالب مثلی پیوند مقدس اضداد یا وصلت کیمیاگری می‌رسد.^۱

اینکه عطار در مقدمه‌ی منطق‌الطیر در نیایش خویش به درگاه خداوند متعال چنین می‌سراید:

"یارب آگاهی ز یاربهای من"

می‌شناسی ماتم شباهی من
 ماتمم از حد بشد نوری فرست
 در میان ظلمتم نوری فرست...
 لذت نور مسلمانیم ده
 نیستی نفس ظلمانیم ده ...
 سائلم زآن حضرت چون آفتاب
 بوک از آن تابم رسد یک رشته تاب"

(منطق‌الطیر - ص ۱۴)

^۱. کارل گوستاو یونگ - روان‌شناسی و کیمیاگری - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - ص ۷۰

و یا اینکه حضرت محمد (ص) یعنی اصلی را که در عرفان اسلامی الگوی انسان کامل است و حقیقت محمدیه نامی آشنا برای اهل دل و عرفان و جویندگان کمال است، آفتاب و نور معرفی می‌نماید:

"خواجه‌ی دنیا و دین گنج وفا"

صدر و بدر هر دو عالم مصطفی

آفتاب شرع و دریای یقین

نور عالم رحمه للعالمین"

(منطق الطیر - ص ۱۵)

ویا در بردی نمادین و بسیار قابل توجه در آغاز کتاب و طرح داستان سیمرغ، نور باوری عطار به اوج خود می‌رسد، نیز راهنمای ما به این رویکرد می‌باشد که در اینجا به آن می‌پردازیم.

۳- درباره‌ی سیمرغ:

شاید به جرأت بتوان گفت، آنچه را که می‌توانیم درباره‌ی خویشن خویش بفهمیم، در قلمرو نمادین سیمرغ، یافت می‌شود. زیبایی کارآفرینشگر داستان پرنده‌گان در اینجاست که سیمرغ را از حوزه‌ی اسطوره و نماد، به گستره‌ای هستی شناختی و معرفت شناسانه کشانیده است. زیباتر اینکه این نماد در داستان پرنده‌گان، صبغه‌ای از حکمت به خود گرفته و دیگر هیچ جای تردیدی باقی نگذاشته تا ما اینگونه قضاوت کنیم که سیمرغ، "مظہر" همان خدای یگانه است. در اسطوره‌های ایران باستان سیمرغ را پرنده‌ای از جنس خورشید می‌دانسته‌اند و او را در زبان اوستایی *Saena - murga* یا پرنده‌ی خورشید می‌نامیده‌اند.

طرح چنین مقوله‌ای در مقام یکی از بنیادی‌ترین نمادهای اثر عطار، می‌تواند گویای حضور نگرشی کیمیاگرانه در روانکاوی این داستان باشد. اما پیش از آنکه به خود سیمرغ بپردازیم لازم است که دو بنیاد اساسی نهفته در این نماد را مورد بررسی قرار دهیم:

الف) هستی

ب) نور

چرا که در انگاره‌ی شیخ نیشابور، سیمرغ، منشا بودن و روشنای آن است.

سخن از نور گفتن تمام شدنی نیست، اما اینکه افق اندیشه‌ی آدمی، همیشه به این نماد عشق ورزیده است، نمایانگر اهمیت آن است. یکی از نمادهایی که در میان دیگر نمادها، بیش از پیش نظر را به خود جلب می‌کند، خورشید است و اینکه عطار در مقام ایرانی متفسّر، نور و خورشید را در نظام فکری خویش با انگاره‌ها و باورهای دینیش گره زده است، عجیب نمی‌نماید زیرا با تاملی هر چند کوتاه در فرهنگ ایران پیش از اسلام در خواهیم یافت که باور به دریافتهای دو گرایانه که بنیاد سنتهای فکری آن است، روشنگر پیوند میان اندیشه‌ی باستانی قوم آریایی و تفکر عمیق اسلامی است. چالش ابدی میان فروهرهای اهورایی و انگرمه مینوهای اهریمنی، داستان راست جداول خستگی ناپذیر نور و ظلمت است که از نخست زمان باشندگی انسان بوده است و به پیروزی فرجامین نور بر تمامی تیرگیها می‌انجامد.

آن گونه که کاوشها و جستجوها نشان می‌دهد، در کنار آیین زرده‌شته مهرپرستی، در تمامی ادیان زنده‌ی دنیا به نوعی سخن از نور آمده است. در سخنان بودا، در آیین جاینا (جینیسم) و شیتو و تائویی، در دین یهود و مسیحیت و اسلام، ردپای نور و مفاهیم رنگارنگ آن به روشنی پیداست. در آغاز سفر پیدایش از کتاب مقدس آمده است: "خدا گفت روشنایی بشود و روشنای شد و خدا روشنایی را دید که نیکوست و خدا

روشنایی را از تاریکی جدا ساخت^۱ و نهایتاً قرآن کریم، عمیقترين و هنرمندانه ترین طرح و پرداخت را نسبت به اين موضوع ارائه نموده است که آيهی نور تجلی ممتاز آن است و پس از آن، دنباله يابان اين سلسله‌ی طلایي، عارفان و حکيمان مسلمانی هستند که با نگاهی حقیقت جويانه، فرزندان خلفی برای میراث باشکوه وحی شدند و آموزه‌های دینی را به زبان رمز و تمثیل با انگاره‌های اساطیری و باورهای باستانی هویت ايرانی خویش گره زدند.

از ديگر سو در انگاره‌ای نمادين: "خورشید غالباً در مرکز کيهان تصویر شده و نشانه‌ی عقل عالم به شمار رفته است. همچنانکه قلب آدمی مقر بعضی قواي وی محسوب می‌شود. خورشید به عنوان قلب جهان و چشم عالم، گاه در مرکز چرخ فلك البروج می‌درخشند و نيز يکی از صور(درخت جهان) است که در اين نقش پرتوهايش، درخت زندگی به شمار می‌روند"^۲. باور به نوري که ارمغان بودن حقيقی است و از جانب آفریدگار هستی بخش، بر تمامی باشندگان عطا می‌گردد، باوري است نه خاص قوم و ملتی، که هر فرهنگی و زبانی به نوعی سخن از آن گفته‌اند و به آن اندیشیده‌اند: (*Glory*) در میان اقوام انگلو ساکسون، (*Wakanda*) در میان سرخپستان آمریکای شمالی، (فر یا خورنہ) در میان پارسیان و مانا (*Mana*) بنابر اعتقاد مردم پولینزی همه و همه ریشه در آیینه‌های سنتی- مذهبی و اجتماعی اين اقوام دارد. راپرت مارت^۳، مردم‌شناس انگلیسي، اعتقاد به اين موارد را نخستین شکل دين^۴ می‌داند. در میان انسانهای با مذاهب و آیینهای ابتدائي،

^۱. عهد عتیق (تورات) - سفر پیدايش - باب اول - ص ۱ - آيات ۳ و ۴ .

^۲. مونیک دوبوکور - رمزهای زنده جان - ترجمه‌ی جلال ستاري - نشر مرکز - چاپ دوم - تهران ۱۳۷۶ - ص

اعتقاد به خدای خورشید، مهمترین بنیاد دین باوری بوده است. "خورشید برترين خدای قوم (Sionx) ساکن (Lowa) به نام (Wi) که از چهار خدایشان مهمترین خداست، مظہر عظمت و شکوه و حشمت و قاصد شجاعت و شهامت است. آنان با برگزاری مراسم عبادت خورشید که همانند آداب رازآموزی است، قدرتهای فوق طبیعی و مکاشفه آمیز باطنی کسب می‌کنند".^۱

همانطور که پیش از این هم اشاره شد سیمرغ، پرنده‌ی خورشید است و سرشتی گره خورده با نور دارد و داستان سرای منطق الطیر از میان تمامی ویژگیهای این پرنده، نظر برهمنی خصوصیت چشمگیر او داشته است.

در جایی دیگر سهروردی، نورالانوار را پدرخویش می‌داند و نسبت میان او و خود را نسبت پدر- فرزندی می‌شمارد و می‌گوید: "ما به رهنمودی هدھد به کشتی نشستیم. کشتی، ما را در امواجی چون کوه به پیش می‌بردزیمرا قصد داشتیم به طور سینا صعود کنیم تا عبادتگاه پدرمان را زیارت نماییم. پس امواج دریا میان پسر و پسر حائل شده است"^۲ و یا در جایی دیگر می‌گوید: "روشن روانان چنین نموده اند که هرآن هدھدی که در فصل بهار به ترک آشیان خود بگوید و به منقار خود پرو بال خود برکند و قصد کوه قاف کند، سایه‌ی کوه قاف براو افتاده مقدار هزار سال، این زمان که وان یوما عندریک کالف سنه مما تعدون، و این هزار سال در تقویم اهل حقیقت، یک صبحدم است از مشرق لاهوت اعظم"^۳. جالب اینجاست که "در اندیشه‌های عمیق باستانی بین‌النهرین نیز

^۱. مونیک دوبوکور - رمزهای زنده جان - ترجمه‌ی جلال ستاری - ص ۸۴

^۲. شهاب الدین یحیی سهروردی - قصه‌ی غریه الغربیه یا بیگانگی در باخت رزمی - ترجمه‌ی حسین خراسانی - نشر بعثت - چاپ اول - تهران ۱۳۶۴ - صص ۲۶ - ۲۵

^۳. شهاب الدین یحیی سهروردی - مجموعه مصنفات شیخ اشراق - با مقدمه و تصحیح دکتر سید حسن نصر - انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات علوم فرهنگی - چاپ سوم - تهران ۱۳۸۰ - جلد سوم - رساله صفیر سیمرغ - صص ۳۱۵ - ۳۱۴ .

چنین باوری وجود داشته است: که خورشید که مظهر مجسم نیروهای آسمانی و زمین است پدر بشر نامیده شده و خطاب به وی گفته اند: ای قرص زنده که سرآغاز حیاتی، جهان را به خواست خود آفریده‌ای، ای قرص روز که از شان شگرفی بر خورداری!^۱ عطار هدف نهایی پرندگان را سیمرغ می‌داند که سوی او در حرکت‌اند و هستی ایشان یعنی یافتن سیمرغ. سهروردی از زبان هدهد، پیامی را از همین پدر مهربان و نورانی دریافت می‌کند: "من راه رهایی شما را می‌دانم و از طریق خلاصی شما آگاهی یافته‌ام. من برای شما خبری قطعی و یقینی از سرزمین سبا آورده‌ام (من سبا بنا یقین - ۲۲/۲۷) و آن خبر در نامه‌ی پدر شما مکتوب است و مشروح. چون ما نامه را خواندیم، دریافتیم که از پدرمان هادی است"^۲. سهروردی در جایی دیگر می‌گوید: "ما را اجداد و نیاهای دیگر هست تا سلسله‌ی نسبت ما به ملکی و پادشاهی رسیده جد و پدر بزرگ همه‌ی ماست، جدی که بالاتر و بزرگتر از او نیست، جدی که خود او خود زاست نه پدر دارد نه پدر بزرگ، همه‌ی ما بندگان او هستیم. از نور او استفاده کرده، بهره‌مند می‌شویم و از درخشش او اقتباس درخشندگی می‌کنیم. بهاء اعظم، جلال ارفع و نور اقهر او را می‌باشد. او نور همه‌ی نورهاست، بالاترین و نیرومندترین نورها، سورازلی و ابدی و آن نور است که به همه‌ی افلاک، عقول، نفوس، عالم عنصر متجلی است و هر چیز رو به هلاکت می‌رود جز او که باقی است وابدی"^۳. و این ویژگی‌ها بر اساس هنر و اندیشه‌ی عطار که نقش‌بند حکایت سیمرغ در منطق الطیر است نزدیک به دیدگاه سهروردی می‌باشد. سیمرغ در منطق الطیر اینگونه توصیف شده است:

^۱. مونیک دوبوکور - رمزهای زنده جان - ترجمه‌ی جلال ستاری - ص ۸۰.

^۲. شهاب الدین یحیی سهروردی - قصه‌ی غربه الغریبه یا بیگانگی در باخترا زمین - ص ۲۴.

^۳. همان - صص ۳۴-۳۵.

"هست ما را پادشاهی بی خلاف"
 در پس کوهی که هست آن کوه قاف
 نام او سیمرغ، سلطان طیور
 او به ما نزدیک ما زو دور دور ...
 دائم او پادشاه مطلق است
 در کمال عز خود مستغرق است"

(منطق الطیر - ص ۴۱)

همچنانکه سهروردی حقیقت بودن خویش را مرهون پدر می داند و او را نور وجود
 خویش می شمارد، عطار بر این باور است که:

"هر لباسی کان به صحراء آمده است
 سایه‌ی سیمرغ زیبا آمده است ...
 گرهمه چل مرغ و گرسی مرغ بود
 هرچه دیدی سایه‌ی سیمرغ بود"

(منطق الطیر - ص ۶۳)

سهروردی، پدر خود را اینگونه توصیف می کند: "از کوه بالارفته، پادرمان را که
 پیری بزرگ و والا منزلت بود، دیدیم. نوری پر درخشش از او می درخشید، نوری که
 نزدیک بود آسمانها و زمین از تابش آن شکافته و پراکنده شوند. به روی زیبا و متالعی
 حضرتش خیره گشته، حیران و مبهوت بر جای ماندیم. به سوی او رهسپار گردیدیم، بر
 من سلام کرد او را سجده کرده برای عظمتش بزمین افتادم. نزدیک بود در نور تعجلی
 پیر بسوزم و محو شوم".^۱

^۱. شهاب الدین یحیی سهروردی - قصه‌ی غربه الغربیه یا بیگانگی در باختر زمین - صص ۳۲-۳۳

عطار نیز چنین توصیفاتی را از سیمرغ که به گفته‌ی هانری کرین: "رمزی از الوهیت است"^۱ ارائه می‌دهد، مرغی که تمامی مرغان، مشتقاته و عاشقانه رو به سوی درگاه او می‌دارند و راه صعب و سخت را طی می‌کنند تا سرانجام درگاه چون آفتاب او را دریابند و در آن محو و مستحیل شوند. همچنانکه سهروردی خود را فرزندی از فرزندان پدر می‌داند، عطار نیز سیمرغ را ذره‌ای از ذرات بسیار آفتاب وجود سیمرغ می‌داند و فرجام نورانی این راه، چیزی جز نور و هدایت و روشنی نیست:

"ذرده‌ای ام لا شده در سایه‌ای"

نیست از هستی مرا سرمایه‌ای

سايلم زآن حضرت چون آفتاب

بوک از آن تابم رسد يك رشته تاب

(منطق الطیر - ص ۱۴)

قلمرو تفکر هنرمندانه‌ی عطار از نور آغاز و با نور می‌پوید و به نور نیز می‌انجامد. شیفتگی و شکفتگی اندیشه‌ی ایشان به شوق تنها یک حقیقت است که اینگونه پس از گذر قرنها همچنان تازه و پرآوازه باقی مانده است: نور و بودن. پیام راستین این ابرمرد، رستن از اسارت تیرگی خاک به سوی روشنایی جاودانگی است. این تمنا و آرزوی روشن، چشم اندازی است گسترده و عمیق به فراخنای جهانی که هستی خود را مرهون نور است و سرانجام نیز لحظه‌ی مکاشفه رخ می‌نماید و اشراق تحقق می‌پذیرد:

"گر تو را پیدا شود يك فتح باب"

تو درون سایه بینی آفتاب

سایه در خورشید گم بینی مدام

خود همه خورشید بینی والسلام"

^۱. جشن نامه هانری کرین - زیرنظر سیدحسین نصر - تهران ۱۳۹۷ ه. ق - مقاله‌ی سهروردی و فلسفه‌ی اشراق - سید ضیاءالدین سجادی - ص ۱۰۳.

جالبتر اینکه اصطلاح حواله یا انتقال (*Transference*) اصطلاحی است که یونگ آن را به عنوان معادل روانکارانه‌ی عشق به کار می‌برد که در روانکاری خود او بزرگترین شفا دهنده‌ی غمها و رنج‌های حیات آدمی است و مراد از آن همین جریانی است که مطرح شد. عنصر عشق در داستان پرندگان عطار جایگاه مهم و ارزشمندی دارد که البته همراه آن عنصر رنج نیز هنرمندانه رخ می‌نماید و حضوری آشکار دارد. لئو بوسکالیا در کتاب زاده برای عشق، عشق را اینگونه بیان نموده است: "عشق نیرویی است سحر آمیز که آدمی را از هرچه رنج و عذاب خلاصی می‌بخشد و یک یک مساله‌ها را حل می‌کند. نیرویی که از خود آغاز و به خود ختم می‌شود."^۱ اما انگیزش چنین نیرویی بی‌تردید نیازمند کسب آگاهی و معرفت است و این تنها با رنج کشیدن میسر می‌شود. بوسکالیا در ادامه می‌گوید: "عشق بی‌گمان امری نهادی است ولی باید آن را احیاء و درباره‌اش مطالعه کرد، آن را آموخت و تمرین کرد تا بتوان معنای واقعی بدان بخشدید. تا کنون حتی باریک بین ترین متفکران و خامض‌ترین فن‌ها هم در تبیین شیوه‌ها و نیروها و رازهای عشق ناتوان بوده‌اند. بنابراین هر سخنی درباره‌ی عشق کماکان انگیزشده‌ی بسیاری پاسخهای عقلانی و عاطفی است".^۲

اما پیچیدگی زبان و مفهوم این کیمیاگری در منطق‌الطیر عطار بیشتر است. اصولاً عنصر رنج در منطق‌الطیر در دو حوزه مطرح می‌شود:

- الف) به خاطر دوری پرندگان از خداوند (سیمرغ)
- ب) به واسطه‌ی بیگانگی پرندگان از خویشتن راستین خودشان.

utar این دریافت کلیدی را در معرفت‌شناسی خویش در حکایات ذیل اینطور می‌سراید:

^۱. لئو بوسکالیا - زاده برای عشق - ترجمه‌ی هوشیار انصاری‌فر - نشر البرز - چاپ چهارم - تهران ۱۳۷۸
^۲. همان - ص ۲.

"شد مگر محمود در ویرانه‌ای"

دید آنجا بی‌دلی دیوانه‌ای
 سر فرو برده به اندوهی که داشت
 پشت، زیر بارآن کوهی که داشت
 شاه را چون دید گفتش دور باش
 ور نه بر جانت زنم صد دور باش
 تو نهای شاهی که تو دون همتی
 در خدای خویش کافر نعمتی
 گفت: محمودم مرا کافر مگوی
 یک سخن با من بگو دیگر مگو
 گفت: اگر می‌دانی ای بی‌خبر
 کز که دور افتاده‌ای زیر و زبر
 نیستی خاکستر و خاکت تمام
 جمله آتش ریزی ببر سر مدام"

(منطق الطیر- ۱۹۹)

وادی عشق در منطق الطیر به زیبایی، بیانگر رنجی است که سالکان راه حقیقت آن را بر دوش روح خویش می‌کشند و سرانجام به واسطه‌ی همین عشق تعالی و آرامش می‌رسند:

"بعد از این وادی عشق آمد پدید
 غرق آتش شد سی کانجا سید
 کس در این وادی بجز آتش مباد
 و آنکه آتش نیست عیشش خوش مباد

عاشق آن باشد که چون آتش بود

گرم رو، سوزنده و سرکش بود ...

هرچه دارد پاک در بازد به نقد

وز وصال دوست می‌نازد به نقد"

(منطق الطیر - ۱۸۶)

آنچه که دراینجا به دریافت عطار از مقوله‌ی عشق، زرفا و غنایی مضاعف می‌بخشد، نمادگرایی آتش است. در فرهنگ نمادها "آتش هم مانند آب در عین اینکه می‌سوزاند، تحلیل می‌برد و در عین حال نماد تزکیه و باز زایی است. اما در جایی آتش از آب متمایز می‌شود (که در منطق الطیر این اتفاق در نمادینه شدن عشق در وجود سیمرغ تحقق یافته است) هنگامی که نماد تطهیر از طریق فهم و تفهم است تا به معنوی ترین شکلش برسد که نماد نور و حقیقت است^۱. از دیگرسو با توجه به نماد سیمرغ و طبیعت نورآمیز آن، چه در حوزه‌ی زبان و چه معنا در منطق الطیر و پیوند آن با فرهنگ ایرانی، می‌توان در آن نماد آتش را اینگونه بیان کرد: "آتش نماد الهی اصل آیین مزدیسناست. نگهبان آتش مقدس مقامی بوده که از روم باستان تا آنگکور وجود داشته است. نماد آتش تطهیرکننده و مولد، از غرب تا ژاپن گسترده بوده است. آیین کاتولیکی آتش جدید در شب عید پاک جشن گرفته می‌شود. این شب در آیین شیتو با سال نو تلاقی می‌کند. طبق برخی روایات، حضرت مسیح (وحواریون) اجساد را با عبور از آتش کوره‌ی آهنگری، زنده کرده‌اند. نقش آهنگر به اجداد کیمیاگریش برمی‌گردد که جاودانگی را از طریق آتش کوره‌ی خود به دست می‌آورد حتی در چین باستان با آتش

^۱. ژان شوالیه و آن گاربران- فرهنگ نمادها - ترجمه سودابه فضائلی - نشر جیحون - چاپ اول - تهران .۶۹ - جلد اول - ص ۱۳۷۸

اجاق درونی به این جاودانگی می‌رسیدند که این اجاق درونی کما بیش با گودی معده و یا مانیپوره چاکره مرتبط است که در بیوگا تحت علامت آتش معرفی می‌شود^۱ با در نظر گرفتن پیوند نماد آتش و نیز استحاله‌ای که سالک از رهگذر عشق بدان نائل می‌شود با کیمیاگری، مطالبی که در آغاز این بخش به آن پرداختیم هر چه بیشتر در این داستان پرندگان نمودیدا می‌کند. این مبحث را با ذکر مطلبی از روانکاوی کیمیاگرانه‌ی یونگ به پایان می‌بریم، او می‌گوید: "تصور گنوسی از نوس گرفتار در آغوش فیزیس، مجدداً در کار کسانی به چشم می‌خورد که بعداً به کیمیاگری روی می‌آورند، لیکن فلسفی که روزگاری مانند هرکول به دل ظلمت آکرون (Acheron) یا آکروننه (جوی غم) اولین رود از رودخانه‌های دوزخ است که ارواح برای رفتن به جهان زیرین باید از آن عبور کنند. می‌گویند هیچ کس نمی‌تواند دوبار از این رود بگذرد). گام نهاد تا کاری الهی را به ثمر رساند.^۲"

و تمامی رنجهایی که داستان پرندگان عطار، حکایت آن است در پرتو دوست داشتن است که میسر می‌شود. شناخت تضادهای درونی و تلاش برای غلبه‌ی فرجامین بر ابعاد ظلمانی و نیز عشق ورزیدن به هستی ناب برای رسیدن به آن و جاودانگی از اساسی‌ترین آموزه‌های داستان پرندگان است. این عشق، موثرترین عامل ایجاد پیوستگی با هر چیزی است، عامل روشنگری که می‌تواند هر چیزی را در مواجهه با انقلابی شگرف قرار دهد. عشقی که در جریان آن تضادها به آشتی می‌رسند و به تعبیری: "تفاوت انسان قبل و بعد از عاشق شدن همان تفاوت چراخ روشن با چراخ خاموش است، پیش از این هم چراخ صحیح و سالم آنجا بود ولی اکنون نور افسانی هم می‌کند و این همان کار واقعی است.

^۱. زان شوالیه و آلن گاربران- فرهنگ نمادها - ترجمه سودابه فضائلی - جلد اول - صص ۶۱-۶۰

^۲. کارل گوستاو یونگ - روان شناسی و کیمیاگری - ترجمه پروین فرامرزی - ۱۳۷۳ - صص ۵۸۳-

که فقط از او بر می‌آید.^۱ عشق بارقه‌ی ایجاد حرکت است و به گفته‌ی چارلز تیلور^۲: "آدمی نمی‌تواند نظام اشیاء را بدون عشق ورزیدن بدان درک کند و یا بالعکس."^۳ عشقی که در شالوده‌ی خویش، شناخت و بصیرتی عمیق را نیز جای داده است. عشقی که کلید شکوفندگی تمامی فطرت انسانی و آغازین درخشش و انگیزه‌ی فعلیت بخشیدن به آن است. در حقیقت فطرت انسان مثال دایره‌المعارف گسترد و عمیقی است که تمامی تصورات، ادراکات، مفاهیم در آن وجود دارد که به تدریج و در پرتو حرکتی پوینده و خلاق، ظهور و بروز می‌یابد. هر وظیفه، دقیقه، کشف و یا حرف تازه‌ای که از سوی ابناء بشر در طول تاریخ فکر مطرح شده است، همگی به گونه‌ای در این دایره‌المعارف بوده است. اندیشه‌های ما سایه‌های اجسام مثالی است که در فطرتمن خانه دارند و باید کشف شوند و عشق، شوق و حرکت کلید این کشف است. بنیان تفکر آفرینشگر منطق الطیر بر پایه‌ی فراخوان به چنین کشف تازه‌ای است، کشفی که با طرح آن بتوان عالم و آدم را تکان داد و در پناه عظمت ملکوتی آن عالمی دیگر و آدمی تازه را بنیان نهاد. آدمی که پیش از طلوع چنین تفکر تازه‌ای نبوده است ولی حالا هست و او نیز می‌تواند حرکتی تازه را از سر گیرد و خود کاشف نو پرداز دیگری باشد

یکی از جلوه‌های نمادین مفهوم عشق که در سیر تحولی داستان پرندگان عطار شاهدان هستیم و نقطه‌ی کانونی است برای ادبیات، عرفان و فلسفه و این امر، نشانگر غنای این تجلی ممتاز و هنری است، مقوله‌ی ازدواج مقدس است. در حقیقت شوق استعلایی قهرمانان داستان پرندگان با امید وصلت با اصل الوهیشان، بنیاد این انگاره‌ی مهم است." ازدواج‌های مقدس نه تنها امکان وصلت انسان با خدا بود بلکه نماد وصلت اصول‌های الهی با هم

^۱. لنو بوسکالیا - زاده برای عشق - ترجمه‌ی هوشیار انصاری فر - ص ۱۶۱.

^۲. C.Tailor

^۳. مجله‌ی ارغون - شماره پانزدهم - پائیز ۱۳۷۸ - مقاله‌ی عقلانیت - چارلز تیلور - ترجمه‌ی مراد فرهادپور - ص ۱۰۰.

بود، اصل‌هایی که شامل برخی مظاهرات الهی می‌باشد.^۱ اما پیوند این باور با عرفان اینگونه است که: "در مفهومی عارفانه، ازدواج‌های به معنای ازدواج مسیح با کلیسا، خدا با مردم و روح با خداوند بوده است."^۲

ازدواج مقدس در بررسی‌های روانکاوانه والهام گرفته‌ی یونگ از متون و آثار کیمیاگری و قبلاً بی، شامل دو محور اساسی است که در قالب سِرْتُمون "Szyzygy"^۳ یا زوج‌الله (*Divine Couple*) نشان داده می‌شود:

(الف) ازدواج روح با خدا یا یکی از اولیاء خدا و یا پیامبران الهی و قدیسین (که در منطق‌الطیر، پیامبر قرین هر پرنده نشانگر این جایگزین سازی است).

(ب) آشتی تضادها در جریان ازدواج مقدس.

این آشتی پذیری به واسطه‌ی شخص ثالث (هدهد) یا رویابی صادقه و عظیم صورت می‌گیرد. در حقیقت این حضور ثالث نقش کاتالیزوری را ایفا می‌کند که با قدرت شکفت انگیز آن، تضاد جای خود را به آشتی می‌دهد و دشمنی به عشق بدل می‌شود در خود داستان پرنده‌گان نیز چنین فرآیندی از طریق طرح مقوله‌ی وحدت وجوده که متأسفانه در طول تاریخ فکر، بسیار مورد کج فهمی و بی‌انصافی قرار گرفته است ملاحظه می‌شود. جالبتر اینکه ازدواج مقدس در اثری چون منطق‌الطیر، در مقام آثاری که ریشه در عرفان اسلامی دارند مطرح است بلکه در ستھای عرفانی یهودی - مسیحی چون آیین عرفانی قبلاً هم با این نماد مواجهیم.

(الف) اصطلاحاتی چون ^۴Sacred Marriage و یا Divine Marriage که هم در متون بر جای مانده از قبلاً و هم در آثار یونگ با آن رو به رو می‌شویم، دلالت بر طرح کهن این نماد

^۱. زان شوالیه و آلن گاربران-فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - جلد اول - ص ۱۲۲.

^۲. همان - ص ۱۲۱.

^۳. www.acs.appstate.edu Jung's Archetypes

^۴. www.newkabalah.com

دارد. اصطلاحی که یونگ در آثار خود برای بیان هرچه بیشتر این مقوله از آن بهره جسته است، اصطلاح اروس کیمیاگری (*Alchemical Eros*)^۱ می‌باشد. یکی از جاذب‌ترین یافته‌های روانکاوی در حوزه‌ی کیمیاگری که یونگ آن را به دست داد، و در مقاله‌ی مفصلی به رشته‌ی تحریر درآمده است، همین مفهوم اروس کیمیاگری است که در مجموعه آثار طبقه بندی شده‌ی وی با نام روانکاوی تحول (*Psychology of the Transference*)^۲ از آن یاد شده است. این مطلب، معانی گوناگونی در روانکاوی یونگ دارد که یکی از آنها آشتی تضادها در پیوند روح پرتلاطم آدمی با سر منشاء آرامش و جامعیت است یعنی خدا. همانچه که در عرفان اسلامی و خصوصاً در داستان پرنده‌گان که مورد نظر ماست با عنوان فناختی الله و حصول مقام رضا مطرح می‌شود و آن زمانی است که همه‌ی دغدغه‌های پرنده‌گان و ناارامی‌ها و بی‌قراری‌های آنان در وصال به سیمرغ که مظہر جامعیت و کلیت است، پایان می‌پذیرد. یونگ در این باره بر این باور است که: "این اشخاص در آن لحظه‌ی بخصوص (پایان کشمکش‌های بیهوده از طریق دیدن یک رویا و یا یک مکاشفه) به خود آمده‌اند یعنی خود را پذیرفته‌اند و توانسته‌اند با خود آشتی کنند و بالنتیجه، اوضاع و احوال نا مساعد و رویدادهایی را که تا آن زمان برای آنها تحمل پذیر نبوده برخود هموار کرده‌اند. این مطلب طرز بیان قدمما را به یاد می‌آورد که می‌گفتند: فلان شخص با خدا آشتی کرده یا اراده‌ی خود را فدا کرده و تسليم مشیت الهی شده است.^۳" این آشتی میان تضادها در داستان شیخ سمعان که به نوعی می‌توان گفت داستان خود عطار و پرنده‌گان شیفته‌ی داستان

^۱. www.gnosis.org/org/jung-Alchemy.htm C.G.Jung and the Alchemical Renewal.

^۲ C.G.Jung – new developments in analytical psychology translated by Michael Fordham – foreword by Jung – first printed 1957- printed in Great Britain by Western Printing Services LTD – p 72

^۳ کارل گوستاو یونگ - روانشاسی و دین - نویسنده و مترجم: فواد روحانی - شرکت انتشارات علمی و فرهنگی - تهران ۱۳۸۲ - ص ۹۷.

اوست، از رهگذار دیدن رویای پیامبر اکرم حضرت محمد(ص) محقق می‌شود. برای اثبات اینکه شیخ سمعان خود عطار است در اینجا لازم است به این نکات اشاره کنیم:

* این داستان در واقع پاسخ هدده است به پرندگان

** عشق به دلبری زیبا روی از جمله‌ی موانعی است که یکی از پرندگان نیز در متن منطق الطیر به عنوان عذری برای نرفتن به درگاه سیمرغ آن را مطرح می‌کند.

*** ظلمتی که شیخ سمعان اسیر آن شده است، همان ظلمتی است که عطار در نیاش آغازین خود به پیشگاه الهی، از خداوند می‌خواهد که او را از بند آن خلاص دهد:

"یارب آگاهی زیارت‌های من

ماتهم از حله بشد سوری فرست
در میان ظلمتم نوری فرست...

لذت نور مسلمانیم

ده نیستی نفس ظلمانیم ده
سايلم زآن حضرت چون آفتاب
بوک از آن تابم رسد رشته تاب"

(منطق الطیر - ص ۱۴)

از این ظلمت در منطق الطیر می‌توان این تعابیر را داشت:

ظلمت:

۱) نفس اماره (شیطان)

۲) گمراهی

۳) خود فراموشی

از این ظلمت و سیاهی در روانکاوی یونگ که الهام گرفته از کیمیاگری است به نخستین مرحله‌ی کیمیاگری یا سیاهی nigredo تعبیر شده است که در حقیقت مقدمه‌ی نیل به نور الهی یا همان سیمرغ است.

ب) و یا این بیت که در پایان کتاب در وصف حال خود سروده است:

"حال خود سر بسته گفتم اندکی

"خود سخن دان داد بدهد بی‌شکی"

(منطق الطیر - ص ۲۴۷)

اما سرانجام عشق منطق الطیر الطیر، فرجامی خوش و متعالی است فرجامی که بی‌آنکه لذایذ جسمانی را نادیده انگارد به وصلت روح با اصل الهی خویش انجامیده است و زیبایی داستان نیز در همین جامعیت است.

بخش دوم:

حرکت در زبان و معنای منطق الطیر

۱- درباره‌ی حرکت:

داستان پرندگان عطار، جریان سیال روح عاشق و مشتاقی است که برای هرچه بهتر شدن، رنج سفر را بر خود هموار نموده است. به همین خاطر، بررسی عنصر حرکت و مفهوم آن در این داستان حائز اهمیت است.

انسان برترين باشنده‌ای است که پويندگي رادر مفهوم متعالي آن برای نيل به کمال راستين، پيشه‌ی خود ساخته است تا از اين رهگذار، تمامی داشته‌ها و يافته‌های خويش را به بهترین صورت ممکن ارتقا دهد و تنها در سايه‌ی چنین حرکتی است که رستاخيز روحی او تحقق می‌يابد.

نخست بهتر است قدری درباب معاني لغوی حرکت از ديدگاه انديسه و ران بينديشيم. اين سينا حرکت را اينگونه تعريف نموده است: "ولفظ الحركه وضعت اولا لاستبدال المكان ثم نقلت الى الاحوال"^۱. و يا غزالی در اين باره می‌گويد: "فالمشهور ان الحركه تطلق على الانتقال من مكان الى مكان فقط ولكن صارت باصطلاح القوم عباره عن اعم منه وهو

^۱: حسن ملکشاهی - حرکت و استیفای اقسام آن - نشر سروش - چاپ دوم - تهران ۱۳۶۳ - ص ۲۲

السلوک من صفتہ الی صفة اخیری تصیرالیه علی التدریج^۱. حرکت در فرهنگ نظام نیز اینگونه بیان شده است: "حرکت انتقال جسم از مکانی به مکان دیگر یا انتقال اجزاء جسم از مکانی به مکان دیگر است"^۲. ملاصدرا نیز "حرکت را نوعی از وجود تعریف کرده و آن را بیرون از ماهیت جوهری و عرضی دانسته است. به عقیده‌ی او حرکت و سکون از عوارض موضوع علم الهی به معنای عام یعنی موجود بما هوموجود و نوعی از وجود می‌باشد"^۳.

۲- حرکت فراورونده، لازمه‌ی حیات حقیقی:

از آغاز آفرینش تا همیشه، جوهره‌ی کیهان با تمامی آنچه در اوست، مدام در حال حرکت است و این حرکت، سیری اشتدادی و استكمالی دارد و هر لحظه‌ی پسین آن از لحظه‌ی پیشینش کمال یافته تر است چرا که حرکت فراورونده ضرورت بودن است و به نوعی شگفت انگیز با مفهوم هدایت در هم آمیخته است، اگر این حرکت نباشد، هدایت معنا نخواهد داشت و نهایتاً رجعت دیگر باره به سوی نور تحقق نخواهد یافت. اینجاست که "ربنا الذي اعطى كل شيء ثم هدى" (طه/۵۰)^۴ معنا یافته است ملاصدرا در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی نور درباره‌ی حرکت اینگونه نوشته است: "حرکت دهنده‌ی همه‌ی موجودات، خداوند پاری جل ذکر بے واسطه‌ی عشق خویش که ساری و روان در سراسر موجودات و فرات می‌باشد ولی برخی از آنها به توسط برخی دیگر به حرکت

^۱. حسن ملکشاهی - حرکت و استیغای اقسام آن - ص ۲۲.

^۲. همان - ص ۲۳.

^۳. همان - ص ۲۲.

^۴. پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلق‌تی که در خور اوست داده، سپس آن را هدایت فرموده است.

می آید.^۱ در پیوندی ناگسستنی با پویندگی تمامی عناصر کیهانی حکایت از نو به نوشدن، انقلاب و دیگر شدنی همه سویه دارد. انقلابی که از آغاز بر هستی آدمی و تمامی موجودات پرتو افکنده است تا او را به سرمنزل جاودانگی رهنمون گردد. بنابراین تمامی ماسوی الله در حرکتی فرارونده به سوی نور که حقیقت هستی است، در پویش و جوشش و جویشنده، جستاری که در قرآن کریم، خداوند حکیم از آن این گونه سخن می‌گوید: "السَّبِيعُ لِهِ السَّمَاوَاتُ السَّبِيعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَمَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكُنْ لَا تَفْعَهُونَ تَسْبِيحُهُمْ أَنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَنَّمُورًا" (اسراء ۴۴)^۲ تمام آنچه در مجموعه‌ی هستی، رنگی از بودن یافته است، از سه عنصر بسیار اساسی و ارزنده بهره مند است، نخست معرفت و دیگری عشق و سوم بودن، این بودن، دانستن و دوست داشتن، خصایصی است که هر باشندۀ‌ی را به حرکت و جستجو مشتاق می‌کند.

تمامی هستی در صیرورتی کمالی به سوی نور در حرکتند، چرا که آفرینش خداوند، آفرینش نو به نو است و در حقیقت منبع و منشا این حرکت، هموست، او که تضاد آفرین است و حرکت‌دهنده است. نقصان و کمال، قوت و راستی، نور و تاریکی، آزادگی و اسارت، پستی و مناعت و ... مجموعه‌ای از تضادهایی هستند که زاینده‌ی حرکت در آدمی‌اند.

حرکت، همان بودن آدمی است چرا که به باور ملاصدرا^۳، حرکت نه جزئی از وجود که خود است. پس می‌توان این آیه‌ی شریفه را نیز به نوعی با حرکت اشتدادی موجودات انسانی در سایه‌ی ایمان و باوری دینی پیوند داد، آنجا که خداوند می‌فرماید: "الله ولی الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور." (بقره ۲۵۷)

^۱. ملاصدرا - تفسیر آیه‌ی مبارکه‌ی نور - ترجمه و تصحیح و تعلیقات محمد خواجه‌ی - نشر مولا - تهران ۱۳۶۲ - ص ۱۲.

^۲. آسمان‌های هفت گانه و زمین و هر کس که در آنهاست او را تسبیح می‌گویند و هیچ چیز نیست مگر اینکه در حال ستایش، تسبیح او می‌گویند ولی شما آنها را در نمی‌یابید، به راستی که او همواره بردبار [او] آمرزنده است.

^۳. خداوند سرور کسانی است که ایمان آورده‌اند. آنان را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی به در می‌برد.

۳- واژه‌ی آدم از چشم‌انداز لغت‌شناسیک و نماد:

آدم و تلاش او برای نیل به آدم شدن، طرح اساسی منطق‌الطیر در پیکره‌ی زبانی نمادین است. اما فهم چنین مهمی، بی‌هیچ تردیدی ما را به توجه و تأمل در این دقیقه فرا می‌خواند که حوزه‌ی زبان و عرصه‌ی معنا هردو در شکل گیری آن سهم بسزایی داشته‌اند. در اینجا، نخست به طرح واژه‌ی آدم از منظر لغت‌شناسیک و نمادین می‌پردازیم و سپس پیوند این دو ساحت را بررسی می‌نماییم.

"آدم" به صورت خدادست. از نقطه نظر نمادین می‌توان این سخن را که آدم به صورت خدادست، چنین تعبیر کرد که انسان مثل یک شاهکار هنری به چهره‌ی نقاشی که آن را کشیده شبیه است.^۱ در هر سه دین ابراهیمی، اینکه آدم وجهه‌ای الوهی دارد، از بنیادهای ایمانی است. در دین اسلام و کتاب آسمانی قرآن نیز براین مهم تاکید شده است، تکرار دوباره‌ی آیه شریفه‌ی "فَإِذَا سُوِّيَتْ وَنَفَخْتْ فِيهِ مِنْ رُوحِنَا مَوْلَاهُ سَاجِدُونَ": (حجر/۳۰-ص/۷۳)^۲ خود دلیلی بر اهمیت آن است. "در سنت یهود، تحت تاثیر ایرانیان و نوافل‌اطوینیان بر روی نمادهای اولین با بھای سفر پیدایش بسیار عميق و مطالعه کرده‌اند. آدم نشانه‌ی انسان خاکی است که خدا از زمین خلق کرده و با نفخه‌ی پروردگاریش به آن جان بخشیده است."^۳ اما نکته‌ی جالب توجه پیوند زبان و معنا در ساحت آدم "در عبری آدوم به معنای زمین شخص زده شده است و در تفسیری دیگر به معنی زمین انسانها... آیین قبالا می‌گوید: قبل از جان گرفتن (این آدوم) گولم (=گل)

^۱. زان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - نشر جیحون - چاپ اول -

تهران ۱۳۷۸ - جلد اول - ص ۸۶

^۲. پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم پیش او به سجده درافتید.

^۳. زان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - جلد اول - ص ۸۸

خواننده می شد که خاک رس بسیار نرم است و خداوند برای ساختن جسم آدم از آن استفاده کرد.^{۱۱}

آینین قبلا از آیینهای بسیار مهم عرفانی یهودی - مسیحی است که هویت برتر آدمی در آن تصریح شده است. اما آنچه مدخل بحث ما درباره هویت راستین آدمی است از اینجا آغاز می شود که در فرهنگ لغتهای قبلا بی، گولم (*Golem*) اینگونه تعریف شده است: " موجود افسانه‌ای بر ساخته از خاک رس که از رهگذار جادوی قبلا بی آفریده شد. قدمت اشاره به گولم به قدمت تلمود است.^{۱۲} یکی دیگر از معانی گولم در زبان عبری پیله‌ی حشره (کرم ابریشم)^{۱۳} می باشد. کلمه گولم از ریشه‌ی *GLM* مشتق شده است که به معنای ماده‌ی خام^{۱۴} است. "GOLEM" در قصه‌های عامیانه‌ی یهود، تمثالي است جان گرفته. این کلمه در ادبیات که بر مبنای تورات نوشته شده است به عنصر جنینی ناقص اطلاق می شود و در زبور داود ۱۶:۱۳۹ راجع به آن چنین نوشته شده است: تو را حمد خواهم گفت زیرا به طور مهیب و عجیب ساخته شده‌ام ... چشمان تو جنین مرا دیده است. در قرون وسطی می گفتند مردان خردمند کلمات مقدس و یا یکی از نامهای پروردگار را می نویستند و در دهان تمثال قرار می دهند و بدین ترتیب او را جان می بخشند^{۱۵} از سوی دیگر اما، نظر قرآن کریم بسیار در خور تامل است. خداوند متعال می فرماید: "خلق الانسان من صلصال كالفالخار" (الرحمن/۱۴)^{۱۶} اینکه ماده‌ی اولیه‌ی خلقت

^۱. همان - جلد اول - ص.۸۹.

².Kabalistic Dictionary-hom.earthlink.net/KABDICT.htm

³.www.members.aol.com The Bukiing Golem

⁴.ibid

⁵. کارل گوستاویونگ - روان شناسی و کیمیاگری - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - انتشارات معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی سچاپ اول - مشهد ۱۳۷۳ - پاورقی ص ۸۴
⁶. انسان را از گل خشکیده ای سفال مانند آفرید.

آدم به تصریح قرآن، گل کوزه گری است نکته‌ای است که با آنچه که پیشتر، به استناد تورات و سنت قبل‌الا گفته شد شباهت زیادی پیدا می‌کند و طرح و کاویدن آن در فهم پذیرتر کردن اهمیت هرچه بیشتر مفهوم آدم ضروری است. با نگاهی به معنای گولم و صلصال کالفخار که خاک رس یا همان گل کوزه‌گری معنا می‌دهند، ویژگی مشترک میان این هردو نمود پیدا می‌کند. اینکه خاک رس، خاک بسیار نرم و شکل‌پذیری است که دست مایه‌ی کار سفالگر است، آن رابه هر شکلی که بخواهد درمی‌آورد. خاک رس با هنر استاد، آنقدر بالا و پایین می‌شود تا سرانجام شکل نهایی خود را بیابد، این نتیجه را به دست می‌دهد که پویایی و استحاله پذیری که امتیاز و شرافت و کرامت آدمی است بر سایر آفریده شدگان، حتی در خود واژه‌ی آدم نیز وجود دارد. آدم از رهگذر رنج و عشق، کیمیاگرانه راه سفر و سیر و سلوک را برای تحقق خود می‌پیماید.

از سویی دیگر، از چشم انداز روانکاوانه که بی‌شک با نمادگرایی، پیوندی بسیار نزدیک و عمیق دارد نیز آدم بسیار درخور توجه است. کارل گوستاو یونگ در تحلیل روانکاوانه‌ی آدم، از ستنهای قبلایی و کیمیاگری بسیار یاری جسته است. شواهد بسیاری در مجموعه‌ی آثاربه جای مانده از او وجود دارد که دلالت بر چنین تاثیرپذیری و بذل توجهی می‌کند. آدم کادمن (*Adam Kadmon*) که از آن با نام انسانی ازلی (*Primordial Man*) یاد کرده‌اند، در طرح مفهوم پویای آدم در روانکاوی یونگ به او کمک شایانی کرده است. "در تحلیل یونگ، آدم، انسان کیهانی است. خاستگاه تمام نیروهای روانی که اغلب در قالب یک حکیم پیر با نمونه‌ی ازلی پدر یا نیا پیوند می‌شود. تصور مرد پیر از حکمتی نفوذ ناپذیر و تجربه‌ای طولانی و دردآور ناشی می‌شود."^۱ از آخرین عبارت این تحلیل یونگ از آدم، هویت استحاله پذیر و پویایی آدمی که از رهگذار تجربه‌ای معنوی و صد البته همراه با رنج و درد بسیار و آزمونهای سخت تحقق می‌یابد پیداست. در ادامه‌ی همین مطلب اینطور آمده

^۱. ژان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - جلد اول - ص ۹۱.

است: "ا" او (آدم- انسان کیهانی) در رویای افراد ممکن است به صورت یک پیغمبر، یک پاپ، یک دانشمند، یک فیلسوف، یک پدرسالاریا یک زایر درآید. دیدن یک حکیم پیر، نماد نیاز به تکمیل خود با حکمت قدیم یا تحقق خرد پنهان است.^۱ این نماد در تحلیل یونگ از یکی از اساسی‌ترین ارکان روانکاوی او یعنی تولید دوباره بسیار مطرح است. او در کتاب روان‌شناسی و دین در این باره می‌گوید: "آدم ثانی عبارت از انسان روحانی است. او را با نام آدم کادمن نیز خوانده و غالباً با مسیح یکی دانسته‌اند. آدم اول چون از چهار عنصر عالم کون و فساد ساخته شده بوده فانی بود و حال آنکه آدم ثانی که از جوهر پاک و فساد ناپذیر آفریده شده، فنا ناپذیر است. توماس دروغین چنین می‌گوید: آدم ثانی که از عناصر ساده ترکیب یافته به ابدیت نایل شده و از آنجا که سرنشت او جوهر ساده و پاک است، همیشه باقی خواهد ماند."^۲ یونگ در تایید و تاکید این مطلب که مفهوم آدم در میان کیمیاگران نیز بسیار مورد توجه بوده است در یکی از باداشت‌های همان کتاب می‌نویسد: "کتاب ساعت طلایی از قول فلاسفه‌ی کیمیاگر می‌گوید: پسر خدا که همه چیز است عبارت است از آدم یا توث (Toth) است که از چهار عنصر و چهار جهت اصلی ساخته شده است.^۳ به بیانی دیگر این همان "آدم نخستین گنوسى یا انسان جبلی الهی"^۴ است.

^۱. همان - ص ۹۲

^۲. کارل گوستاو یونگ- روان‌شناسی و دین- تألیف و ترجمه‌ی فؤاد روحانی- شرکت انتشارات علمی و فرهنگی- چاپ سوم- تهران ۱۳۸۲- ص ۶۴

^۳. همان - ص ۷۵

^۴. همان - ص ۳۲۸

۴- درباره نماد پرندۀ

بنا را بر این گذاشتۀ ایم تا با ذکر شواهد و دلایل زبانی و معنایی، نهایتاً این نکته‌ی بسیار مهم روشن شود که در داستان پرندگان عطار، پرندۀ همان آدم است با همان ویژگی ممتاز و پویا که سرانجام حقیقت او را تحقق می‌بخشد و تعالی او را میسر می‌کند.

"نماد پرندۀ مکررا در مقام نمادی از روح آدمی مورد استفاده قرار می‌گرفته است. قدیمی‌ترین نمونه‌های آن در هنر باستانی مصر یافت شده است"^۱. رایج‌ترین وجه

نمادین پرندۀ همین وجه آن است: حضور نوعی عنصر استعلایی در طبیعت این آفریده‌ی شگرف و چند بعدی. "قدیمی‌ترین نشانه از اعتقاد روح - پرندۀ، بدون شک در اسطوره‌ی فونیکس (ققنوس) دیده می‌شود. این پرندۀ‌ی آتش، به رنگ سرخ است یعنی ترکیبی از نیروی حیاتی که نشانه‌ی روح در میان مصریان بوده است. فونیکس جفت اثیری عقاب است که بر نوک درخت کیهان نشسته است، مانند مار که بر پای این درخت است و نشانه‌ی اکلیل عمل بزرگ در نمادگرایی کیمیاست."^۲ تحلیل نماد پرندگان، راه تفکر ما را به سوی حقیقت این نماد چه از حیث زبانی و چه روانکاوی هموارتر می‌کند. اما یونگ در یکی از مقالات خود با عنوان اصول بنیادین روانکاوی تحلیلی،^۳ ریشه‌شناصی جالبی را از واژه‌ی "Soul" انگلیسی و پیوندی که با مقوله‌ی پرندۀ و پرواز در زبانهای گوناگون دارد ارائه کرده است، او می‌گوید: "این واژه از کلمه‌ی گوتیک *saiwala* و واژه‌ی قدیمی آلمانی *saiwalo* آمده است که این کلمه می‌تواند با واژه‌های یونانی *iridescent* و *coloured* و *mobile* و *aiolos* به معنای رنگین کمان مرتبط باشند. واژه‌ی یونانی *psyche* (روان - روح) نیز پروانه معنا می‌دهد. از سوی دیگر واژه‌ی *saiwalo* با

^۱ Dictionary of symbols-by J.E.Cirlot-Translated from the Spanish by Jack Sage-Foreword by Herbert Read-Published 1962 by philosophical Library-New York (U.S.A)-p27.

^۲ ژان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائی - جلد دوم - ص ۲۰۴

^۳.The basic postulates of Analytical psychology

کلمه‌ی اسلاموونی قدیمی *sila* مرتبط است که به معنای نیرو و قدرت می‌باشد.^۱ اینکه پرندگان نماد مراحل معنوی و مرحله‌ی برتر وجودنده^۲ یعنی همان چه که در سیر و سلوک آدم و کیمیاگری روح او اتفاق می‌افتد هم نکته‌ای که در فرهنگ نمادها تصریح شده است و یکی از شواهد بارز آن که باز هم ادبیات، کیمیاگری و روانکاوی را در نقطه‌ی کانونی به یکدیگر پیوند می‌دهد، شکل نمادین هرمس و پیوند آن با نماد پرنده است.^۳ هرمس در آغاز در مصر رب النوع توث (Toth) بود که سری شبیه لک لک داشت بنابراین به منزله‌ی پرنده، نماد اصلی تعالی انگاشته می‌شد.^۴ گونه‌ی دیگراین نمادگرایی "در شما ایل نگاره‌های هلنی"^۵ وجود دارد و آن پرنده‌هایی است که با سرانسان نشان داده شده‌اند. احمد غزالی در باب پیوند نماد پرنده و آدم در کتاب سوانح العشاق نوشته است: "او (آدم) مرغ خود است و آشیان خود است، ذات خود است و صفات خود است، پر خود است و بال خود است، هوای خود است و پروانه خود است، صیاد خود است و شکار خود است، قبله‌ی خود است و مستقبلا خود است، طالب خود است و مطلوب خود است و رعیت خود است. صام خود است و نیام خود است، او هم باع است و هم درخت، هم شاخ است و هم ثمره، هم آشیان است و هم مرغ".^۶ اگر این اصل اساسی را در آفرینش اثر هنری بپذیریم که در حقیقت اثر هنری به مثابه رویای بیداری است، آن چنان که یونگ

^۱.www.cgJungpage.org

^۲. زان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - جلد دوم - ص ۱۹۷.

^۳. کارل گوستاو یونگ - انسان و سمبولهایش - ترجمه‌ی محمود سلطانیه - نشر جامی - چاپ اول -

تهران ۱۳۷۳ - ص ۲۳۲.

^۴. Cirlot. J.E.-Dictionary of symbols-Translated from the Spanish by Jack Sage Foreword by Herbert Reas_Published 1965 by philosophical Library New York U.S.A p 27

^۵. احمد غزالی - سوانح العشاق - بر اساس تصحیح هلموت ریتر - با تصحیحات جدید و مقدمه و توضیحات نصرا الله پور جوادی - انتشارات بنیاد فرهنگ ایران - چاپ اول - تهران ۱۳۵۹ - فصل دهم -

ص ۱۳

هم آن را تصریح کرده است و با طرح این نکته که "پرنده در رویا نماد شخصیت خود رویا بین است"^۱ پس می‌توانیم بگوییم که پرنده‌گان سالک در منطق الطیر، روایتگر داستان پویایی و کیمیاگری روح آفرینشگران خود هستند. "جوزف ال. هندرسون یکی از شاگردان یونگ در مقاله‌ای پرنده را یکی از رمزهای تعالی شمرده است. سخن وی درباره‌ی سمبلهای تعالی و مفهومی که در بر دارد بسیار با موضوع داستانهای رمزی واژ جمله رساله الطیرها نزدیک است. وی می‌نویسد: احساس کمال از طریق اتحاد خود آگاهی با محتويات ناخودآگاه ذهن انجام می‌گیرد. از این اتحاد آن چیزی ناشی می‌شود که یونگ آن را عمل متعالی روح نامیده که بدان وسیله انسان می‌تواند به عالیترین هدف خود برسد و آن عبارت است از آگاهی کامل از امکانات بالقوه‌ی خود."^۲ اینکه دکتر تقی پورنامداریان در کتاب خود رمز و داستانهای رمزی اینگونه اظهار داشته است که: "رساله الطیرها در واقع از نظر موضوع، مرحله‌ی بعد از آگاهی روح را نشان می‌دهند. مرحله‌ای که روح شرایط و وضع خویش را در اسارت و غربت دریافته است و به موانع بازگشت به وطن اصلی خودآگاه و واقف شده است و در این حال قدم در راه سفر گذاشته است"^۳ قابل تأمل است زیرا در داستان پرنده‌گان عطار مرحله‌ی پیش از آگاهی نیز مطرح شده است که ما نام مرحله‌ی بالقوه را بر آن گذاشته‌ایم و پس از این مفصل در باره آن می‌نویسیم.

نکته‌ی حائز اهمیت دیگر در نماد شناسی پرنده در داستان پرنده‌گان عارف نیشابور این است که پرنده‌گان، در این داستان از سخن پرنده‌گان *flying - High* یا بلند پرواز هستند که

^۱. زان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - جلد دوم - ص ۲۰۶.

^۲. تقی پورنامداریان - رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی - شرکت انتشارات علمی و فرهنگی - چاپ

چهارم - تهران - ۱۳۷۵ - ص ۴۰۸.

^۳. همان - ص ۴۰۷.

خود نشانگر گزینش هدفمندانه و هنرمندانه‌ی آفرینشگر آن است. نشان دادن این تعالیٰ حتی در حالت و کیفیت فیزیکی این پرندگان، یادآور این تحلیل روانکاوانه‌ی گاستون باشلار از نماد هوا و قائمیت پرواز است که "حیاتی *Elan vital* (در نماد هوا) چون سفری هوایی، سفری رو به بالا تصویری شود و ارزشمند کردن چیزی، قائم پنداشتن، برپا داشتن و عمودی خواستن آن است... دعوت به سفری هوایی طبیعتاً، برانگیزشده‌ی احساس بالارفتن و اوچ گرفتن یا عروجی سبک و آسان است."^۱ کیفیت پرواز پرندگان منطق الطیر از چنین امتیازی بر خوردار است، گذار از وادی‌های بلند و کوههای سر به فلك کشیده، همه و همه دلالت روشنی است، "در واقع قائمیت یا عمودیت (*verticalite*) نماد پرواز، پایه و اساس فلسفه‌ی ما بعد الطبیعه‌ی باشلار است. به اعتقاد باشلار، صعود عمودی، شاه راه حکمت است و باشلار در توضیح این نظر از روان‌شناسی صعودی یونگ، صعود نیچه به قله‌های بلند بادگیر، قائمیت درخت و شعله‌ی آتش یاد می‌کند."^۲ از سویی دیگر می‌توان گفت که: "همواره بشر در آرزوی پرواز بوده و در اندیشه‌ی داشتن بالهایی، بیش از اندازه. به نظاره‌ی آسمان نشسته است؛ چرا انگیزه‌ی خیزش و برخاستی که از ازل تا ابد همراه بشر بوده از ایده آل او در استیلای بر مرگ حکایت می‌کند"^۳

با طرح این نکته‌ها اما هنوز هم در روانکاوی منطق الطیر در باب نماد پرنده، باید به نقش بسیار مهمی که این نماد در ساحت کیمیاگری ایفا می‌کند اشاره کنیم.

^۱. گاستون باشلار- روانکاوی آتش- ترجمه‌ی جلال ستاری- نشر توس- چاپ اول ۱۳۶۴- ص ۳۵.

^۲. همان- ص ۳۷.

^۳. ابوالقاسم پرتوبی- تصورات استعلایی و نمادهای عروج- مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد (بزرگداشت دکتر جواد حدیدی)- شماره‌ی ۱ و ۲- سال سی و چهارم- بهار و تابستان ۱۳۸۰- ص ۱۱۱.

آدام مک لین^۱ در مقاله‌ای با عنوان پرنده‌گان در کیمیاگری^۲ که برای نخستین بار آن رادر شماره‌ی پنجم *Hermetic Journal* به چاپ رسانید، اساسی‌ترین کارکرد نمادینه‌ی پرنده‌گان را در کیمیاگری، پیروزی بر مرگی می‌داند که آدمی به واسطه‌ی نیمه‌ی جسمانی هویت خویش به آن محکوم است. اوین پیروزی را محصول فرآیند پنج مرحله‌ای معرفی کرده است که هر کدام در قالب یک یا چند پرنده به شکل نمادین در کیمیاگری مطرحند. آن پنج مرحله عبارتند از:

الف) "فرایند یکپارچگی (integration

ب) تزکیه و پالودگی (purification

ج) استحاله (transformation

د) تغیر ماهیت (transmutation

ه) تعالی (sublimation^۳)

وی در این مقاله پرنده‌گانی را که در ساحتی نمادین، بیانگر این فرایند تکاملی هستند، به ترتیب اینطور معرفی می‌کند:

الف) "کلاغ سیاه نماد جسمانیت

ب) قوی سفید شناگر بر روی سطح آب نماد جسم اثیری

ج) طاووس با دم باز رنگ رنگ، نماد جسم اثیری خود آگاه آدمی

د) پلیکان در حالیکه از خون خود به جوجه‌ها یاش غذا می‌دهد، نماد نیروهای

خود آگاهانه جسم اثیری و نمادی از مسیح

ه) سیمرغ یا ققنوس نماد آزادی روح از موانع جسمانی (رستاخیز)^۴

¹ Adam McLean

².The birds in Alchemy

³.www.levity.com/alchemy/alcbirds.html

⁴.www.levity.com/alchemy/alcbirds.html

۵- نمادشناسی حرکت فرازونده در منطق الطیر:

و اما حرکت استعلایی در داستان پرندگان با عناصر زیر نشان داده شده است:

(الف) سفر

"نمادگرایی سفرنشانگر میل به تغییر درونی است و نیاز به تجربه‌ای جدید و حتی بیش از آن نشانه‌ی جایگایی. به عقیده‌ی یونگ، سفر نشانه‌ی نارضایی است و منجر به جست و جو و کشف افجهای تازه می‌شود. آیا همانگونه که یونگ عقیده دارد، میل به سفر، جست و جوی مادر گم شده است؟ اما به زعم سیرلوت، سفر بر عکس، ممکن است به دلیل گریز از مادر باشد. در واقع باید دو جنبه‌ی مختلف مادر را به یاد داشته باشیم که هم بخشنه است و هم تمک جو.^۱" در نمادشناسی سفر، یادآوری نکته‌ای ضروری است و آن این است که آنچه به عنوان مادر مطرح شده و دارای وجودی متضاد است، در سفر پرندگان از سویی موانعی است که به ظاهر به آن پناه برده‌اند اما با شناختی که حاصل می‌کنند درمی‌یابند که باید آن را رها کنند و در جای دیگری در جستجوی آن باشند و آن وجهه‌ی راستین مادر در مقام ملأاً و پناهگاه، همانا سیمرغ وبارگاه اوست، این نکته با تحلیل روانکاوانه یونگ از نماد مادر همخوانی دارد که می‌گوید: "سایر مظاهر مادر به مفهوم معجازی آن در چیزهایی متجلی می‌شوند که مبین خایت آرزوی ما برای نجات و رستگاری است مانند فردوس، ملکوت خدا و اورشلیم بهشتی. بسیاری از چیزهایی که احساس فدایکاری و حرمت‌گذاری را بر می‌انگیزد می‌توان

^۱. ژان شوالیه و آلن گاربران- فرهنگ نمادها- ترجمه‌ی سودابه فضائی- جلد سوم- ص ۵۸۷

از مظاهر مادر به شمار آورد... همه‌ی این مظاهر ممکن است دارای معنایی مثبت و مطلوب و یا معنایی منفی و اهریمنی باشد.^{۱۱}

سفر در زمره‌ی اساسی‌ترین و نمودارترین عناصر نمادینی است که از رهگذار آن هویت دگرگونی پذیر پرندگان منطق‌الطیر کاملاً آشکار می‌گردد. اما این عنصر در این داستان در عالیترین شکل خود یعنی عبور از هفت وادی تا رسیدن به کوه قاف که آشیانه‌ی سیمرغ بر بلندای آن است، نمود یافته است.

ب) سنتیت

پس از سفر پر از رنج و مرارت پرندگان، شاهد دیگری که دال بر تحقق فرایند دگرگونی در آنهاست، همگنی ایشان با کسانی است که در سرزمین موعود حضور دارند، یعنی در حضرت سیمرغ.

مفهومی سنتیت که در نمادگرایی زائر (*Pilgrim*) قابل طرح است با نماد سفر که پیش از این مطرح شد و نیز بن‌مایه‌ی آن یعنی طلب که در رساله‌ی الطیرها جایگاه ویژه‌ای دارد، پیوند اساسی خورده است. زائر^{۱۲} نمادی مذهبی در ارتباط با وضعیت انسان در زمین است که آزمونهای خود را به انجام رسانده تا به لحظه‌ی مرگ در سرزمین موعود یا بهشت گم شده برسد. این واژه به معنی انسانی است که خود را در جایی که زندگی می‌کند غریب احساس می‌کند و در آنجا تنها گذر عمر می‌کند و به دنبال مدینه‌ی فاضله است. این نماد نه تنها ویژگی زود گذر تمام وضعیتها بلکه وارستگی درونی نسبت به حال زیرستگی به اهداف دور و طبیعت است.^{۱۳} پرندگان منطق‌الطیر، زائران طالبی هستند که پا در این سفر زیارتی گذارده‌اند تا به آغوش سیمرغ پناه ببرند چرا که از

^{۱۱}: کارل گوستاویونگ- چهار صورت مثالی- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- انتشارات معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی- چاپ اول- مشهد ۱۳۶۸- صص ۲۵-۲۶

^{۱۲}: زان شوالیه و آن گاربران- فرهنگ نمادها- ترجمه‌ی سودابه فضائلی- جلد سوم- ص ۴۳۰.

دست دادن مواعی که پیش از این تنها دوست داشتنی و عزیزترین چیز برای آنان در زندگیشان بود، حال می‌طلبد تا عشق برتری را جایگزین خود سازد و این عشق، با تجربه‌ی زائرانه‌ی آنهاست که محقق می‌شود و سنتخت، کلید حل این معماست، زیرا: "زائر با حضور در زیارتگاه به جست و جوی هم ذات شدن و متجانس شدن با کسی است که این محل را نام آور کرده است."^۱ آیا این همان سیمرغ یا مادر یا پناهگاه موعود نیست؟ عطار این همگونی را در وادی توحید، ضمن بیان حکایت زیبایی مطرح کرده است. او می‌گوید:

"از قضا افتاد معشوقی به آب عاشقش خود را درافکند از شتاب
چون رسیدند آن دو تن با یکدگر این یکی پرسید از آن کای بی خبر

گر من افتادم در آن آب روان
از چه انکندي تو خود را در میان
گفت من خود را درآب انداختم
ز آنکه خود را از تو می‌نشناختم
روزگاری شد که تا شد بی شکی
با توبی تو یکی من یکی
تو منی یا من توام، چند از دوی
با توام من یا توام یا تو توبی
چون تو من باشی و من تو بردوام
هر دو تن باشیم یک تن والسلام
تا توبی برخاست در شرکست یافت

^۱. همان- ص .٤٣٠

چون دوی برخاست توحیدت بیافت
تو در و گم گرد توحید این بود
گم شدن کم کن تو تفرید این بود"

(منطق الطیر - صص ۲۱۰ - ۲۰۹)

ج) بارگاه (آستانه)

حضرت، درگاه، بارگاه در مقام نماد دگرگونی، بارها و بارها در داستان پرنده‌گان مطرح شده است. برد نمایدین این مفهوم از غنای بسیاری برخوردار است. آن چنان که هم در عرفان و فلسفه و هم در روانکاوی و کیمیاگری و نیز ادبیات که مجموعه‌های از همه‌ی اینهای است، در محل تحلیل و بررسی است. اینکه بارگاه سیمرغ و گذار از آن یکی دیگر از عناصر بنیادین منطق الطیر است که کارکرده قابل توجه در بیان فرآیند تحول قهرمانان داستان دارد و شواهد آن در داستان نامبرده بسیار با آنچه که در فرهنگ نمادها مطرح شده است، همسویی و همخوانی دارد. در اینجا بررسی و تحلیل این مفهوم را به همراه چشم‌انداز کلی‌تر آن مطرح می‌کنم و آن نماد در می‌باشد. "مفهوم باطنی درگاه (آستانه) از نقش آن به عنوان معبر میان بیرون (پاشت) و درون (قدسی) می‌آید"^۱ آنچنانکه پرنده‌گان دربند موانع و مشکلات راه سفر با گذار از آستانه‌ی حضرت سیمرغ و حضور در آن، گویا از آن پاشتی‌پا در این قداست و پاکی گذاشته‌اند، زیرا: "گذار از آستانه دو شرط دارد: یکی طهارت خاص برای جسم و دوم نیت روح. که کفش درآوردن بر صحنه یک مسجد یا جلوی یک خانه‌ی ژاپنی از همین نماد نشات گرفته است".^۲ این نمادگرایی، آیه‌ی شریفه "فاحع نعیک از بالواد المقدس طوی" (طه/۱۲)^۳ را به یادمان می‌آورد که خداوند به

^۱. ژان شوالیه و آلن گاربران- فرهنگ نمادها- ترجمه‌ی سودابه فضائلی- جلد سوم- ص ۲۰۴.

^۲. همان- جلد سوم- ص ۱۸۳.

^۳. پای پوش خویش بیرون آور که تو در وادی مقدس طوی هستی.

پیامبرش حضرت موسی فرمان می‌دهد که در آستانه‌ی وادی مقدس طوی کفشهای خود را از پا درآورد. در حقیقت نعلینهای حضرت موسی (ع) همان دنیا و آخرت است که برای دیدار با خداوند باید به آن پشت پا زد. درست همان اتفاقی که برای پرندگان به وقوع می‌پیوندد. آن هنگام که از همه‌ی دلبستگیها و موانع می‌گذرند تا به دیدار سیمرغ نائل شوند. از همین روست که "در، به عنوان محل عبور و به خصوص محل ورود به طور طبیعی تبدیل به نمادی برای تقریب به خدا و امکان تقریب به حقیقتی برتر می‌شود. بدین گونه است که بازگشت مسیح به عنوان مسافری که بر درمی کوبید، بشارت داده می‌شود، پسر انسان بر در است (مرقس ۱۳:۲۹) ... مسیح در مکاشفات (۳:۲۰) می‌گوید: اینک بر در ایستاده می‌کویم، اگر کسی آواز صرا بشنود و در را باز کند به نزد او خواهم آمد و با وی شام خواهم خورد و او نیز با من^۱". پیوند نmad بارگاه با کیمیاگری و فرآینده استحاله‌ای آن هم جالب است. "به زعم استقف پرتی (۳۹۶) برای کیمیاگران و فلاسفه، در به معنای کلید و به معنای ورود یا وسیله عمل کردن در طول مدت عمل بزرگ (Opus) است. در، ربط با وسیله‌ای سری و ابزاری مخفی است.^۲"

اما از سویی دیگر، تیتوس بورکهارت بر اهمیت ترکیب نmad در و درگاه از طرفی و غار از طرفی دیگر، تاکید دارد. این پیوند، یادآور تحلیل روانکاوانه یونگ از نmad غار در تفسیر نmadینی است که از سوره مبارکه‌ی کهف قرآن شریف ارائه کرده است. یونگ در این باره این طور نوشت: "تمامی این سوره (كهف) به راز ولادت مجدد اختصاص دارد و غار محل ولادت مجدد است یعنی آن گودال مخفی که انسان در آن محبوس می‌شود تا پروردده و تجدید شود. قرآن راجع به آن می‌فرماید: و خورشید را بینی که چون برآید از غارشان به طرف راست مایل شوند و چون فرو رود به جانب چیشان برگردد و

^۱. ژان شوالیه و آلن گاربران- فرهنگ نمادها- ترجمه‌ی سودابه فضائی- جلد سوم- ص ۱۸۳.

^۲. همان- جلد سوم- ص ۱۸۶.

ایشان (هفت خفته) [میان] غارنده و میان، مرکزی است که گوهر در آن می‌آمد، مکانی است که پروردۀ شدن یا مناسک قربانی و یا دگرگونی در آن رخ می‌دهد.^{۱۰} این بررسی نمادین یادآور پروردۀ شدن آدمی در رحم مادر است که با آنچه قبلاً در پیرامون نمادگرایی مادر گفته شد و مطالب حاضر همسوی عمیقی پیدا می‌کند. و این همان انقلابی است که برای پرندگان منطق الطیر به وقوع می‌پیوندد.

^{۱۰}. کارل گوستاو یونگ- چهار صورت مثالی- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- ص ۸۹

بخش سوم:

مرحله‌ی بالقوه

۱- تعریف مرحله‌ی بالقوه:

در جریان انجام عمل بزرگ (Opus) کیمیاگری، کیمیاگر جریان دگرگونی خود را در مراحل سه گانه‌ای^۱ سپری می‌کند که عبارت‌اند از:

(الف) سیاهی (Nigredo)

(ب) سفیدی (Albedo)

(ج) سرخی (Rubedo)

به باور نویسنده این مراحل در منطق الطیر نیز محقق شده است و پرنده‌گان، جریان دگرگونی خود را از تاریکی به سوی نور در مراحلی سپری کردند که آنها را به سه بخش تقسیم کرده‌ایم و هر کدام را معادل یکی از مراحل تحول در کیمیاگری دانسته‌ایم:

(الف) مرحله‌ی بالقوه یا سیاهی (Nigredo)

(ب) مرحله‌ی عبور از موانع و حل مساله یا سفیدی (Albedo)

(ج) مرحله‌ی فعلیت سرخی یا (Rubedo)

^۱. کارل گوستاو یونگ- روان شناسی و کیمیاگری- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- انتشاران معاونت آستان قدس رضوی- چاپ اول- مشهد ۱۳۷۳

که هر کدام را با ذکر شواهدی از خود این داستان بیان می‌کنیم. نکته مهمی که در همین ابتدا باید به آن اشاره کنیم این است که در هر سه مرحله، عنصر "آگاهی" در پرندگان وجود دارد اما آنچه که موجب تمایز این مراحل از یکدیگر می‌شود، تفاوت "سطوح" این آگاهی است که در جریان این دگرگونی که مانام آن را "جریان علمی" می‌گذاریم دائمًاً متعالی‌تر می‌شود. اما پیش از هر چیز تعریف این مرحله را در فرآیند روح آدمی و سیر صعودی آن به سوی نور از زبان کیمیاگری یونگ می‌خوانیم: "مرحله‌ی آغازین مرحله‌ی پنهان است، لیکن به واسطه‌ی هنر و فیض الهی ممکن است به دومین مرحله یعنی مرحله‌ی جلوه گری تبدیل شود. به همین دلیل است که ماده‌ی اولیه‌ی آگاهی با تصور مرحله‌ی آغازین فرآیند یعنی سیاهی (نیگردو) تطبیق می‌کند. بدین ترتیب در خاک سیاه است که طلا یا سنگ همچون دانه‌ی گندم کاشته می‌شود. این همان خاک سیاه است که به طور سحرآمیزی حاصل‌خیز است و آدم آن را با خود از بهشت آورد و سنگ سرمه نیز خوانده می‌شود و به عنوان سیاهی سیاه تر از سیاهی (*nigrum nigrius nigro*) توصیف می‌گردد^۱ اساسی‌ترین دلیل این مرحله، "تعمق" و بیرون کشیدن علم حقیقی از ناخود آگاه در جریان این تعمق است: "وقتی کیمیاگران از *Meditari* (تعمق) سخن می‌گویند، منظورشان ژرف اندیشه صرف نیست بلکه گفتگویی درونی و بنابر این رابطه زنده با ندای پاسخ دهنده‌ی آن شخص دیگر درون ماست و آن یعنی ندای ناخود آگاه . بدین سبب کاربرد اصطلاح تعمق در گفتار هرمتیک... را باید در این مفهوم کیمیاگری بعنوان گفتگویی خلاق فهمید که بواسطه‌ی آن پدیده‌ها از مرحله‌ی

^۱. کارل گوستاو یونگ- روان‌شناسی و کیمیاگری- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- انتشاران معاونت آستان قدس رضوی- چاپ اول- مشهد ۱۳۷۳- ص ۴۴۸

بالقوه‌ی ناخودآگاه به مرحله‌ی بروز می‌رسد^۱. به علاوه "روان شناس با این گفتگوی درونی (تعمق) آشناست، این یک جزء اساسی فن کنار آمدن با ناخودآگاه است"^۲.

در فرهنگ نمادها از این مرحله با عنوان "سفر به دوزخ" نام برده شده است: "سفر به دوزخ نmad تنزل در ناخودآگاه یا بیداری استعدادهای بالقوه‌ی وجود است ... جهنم راهی است برای تهدیب شدن و دستیابی به بخشایش الهی"^۳. یونگ در این باره می‌گوید: "منظور از هبوط بدان نحوی که کلا در اسطوره قهرمان به تمثیل در آمده است برای آن است که نشان دهد انسان فقط در منطقه‌ی خطر (جهه، غار، جنگل، جزیره، قلعه و غیره) می‌تواند آن گنجع صعب الوصول (گوهر باکره، آب حیات، غله بر مرگ) را بیابد"^۴. به تعبیر یونگ: "جهان رنج خداست و هر انسان مقرب که بخواهد - حتی کم و بیش - مجموع ویژه‌ی خود باشد به خوبی می‌داند که این همان تحمل رنج است، چراکه وعده‌ی ابدی تحمل رنج، تسلی بخش است"^۵ یونگ در روانکاوی کیمیاگرانه‌اش از این رنج باتعبیری چون ظلمت و دوزخ یا مرحله سیاهی *nigredo* یاد کرده است.

مراد از طرح این مطلب، ورود به بحث در پیرامون نخستین مرحله‌ی دگرگونی پرندگان در منطق‌الطیر است زیرا در این داستان از همان آغاز با کسب آگاهی پرندگان از شرایطی که در آن هستند از یک سو و شرایطی که باید در آن باشند از سوی دیگر، روبرو هستیم. این دو عامل و تحلیل آن که در این بخش به آن می‌پردازیم این نتیجه را به دست می‌دهد که در این مرحله هر چند پرندگان با راهنمایی هددهد به سطحی از آگاهی رسیده‌اند اما هنوز در

^۱. همان- ص ۳۸۳

^۲. همان- صص ۳۸۲ - ۳۸۳

1 Dictionary of symbols-by J.E.Cirlot-Translated from the Spanish by Jack Sage-Foreword by Herbert Read-Published 1962 by philosophical Library-New York (U.S.A)-p158

^۳. کارل گوستاو یونگ- روان شناسی و کیمیاگری- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- صص ۳۵۸ - ۳۵۹

^۴. کارل گوستاو یونگ- روح و زندگی- ترجمه‌ی لطیف صدقیانی- نشر جامی- چاپ اول تهران - ۱۳۷۹

ص ۴۲۸

آن سطحی که منجر به شکوفایی روح آنها شود قرار نگرفته‌اند، ولی این آگاهی برای شکوفایی کافی نیست. حال به بیان چگونگی این امر می‌پردازیم و اینکه چرا با توجه به تعریف یونگ این مرحله را مرحله‌ی بالقوه نامیده‌ایم.

قوه را می‌توان امکان استعدادی و امکان ذاتی چیزی دانست که هنوز به مرحله‌ی ظهور و بروز نرسیده است، اما با فراهم شدن شرایط این ظهور و بروز و رفع موانع، به فعلیت درآمدن این استعداد ذاتی محقق می‌شود. این حکایت پرنده‌گان منطق الطیر است. در اینجا عنصری به نام راهنمای مرشد که به گونه‌ای عمل می‌کند تا دوشکل کاملاً متضاد هستی شناختی را که البته فقط ظاهرآ و نه اصالتاً با یکدیگر ناهمگونند، آشتی دهد و آن پرنده‌گان دریند و سیمرغ است، زیرا این راهنمای پیشتر به این آگاهی رسیده است و حال به آنانکه این آگاهی را ندارند یاری می‌دهد تا آنها هم به همان سطح از معرفت هم در مقام نظر و هم در مقام عمل دست یابند. ایفاگر نقش این راهنمای در داستان پرنده‌گان عطار، "هدهد هادی شده" است. اکنون دقیقتر به موضوع نگاه می‌کنیم.

یونگ در کتاب روح و زندگی می‌گوید: "ضرورت بازگشت به خود، به مثابه درمان بیماری انسان در بند تعلقات دنیوی وجود دارد".^۱ یونگ این کار را با تحلیل رؤیاها انجام می‌داد و ما بر این باوریم که می‌شود با تحلیل اثر هنری که به مثابه‌ی رؤیای بیداری آفرینشگر خود می‌باشد به چنین هدفی دست یابیم زیرا داستان پرنده‌گان، به حقیقت ارائه دهنده‌ی شیوه درمانگری بیماری روح آدمی است. انسان دریند، انسانی که موانع بسیاری بر سر راه اوست، انسانی که از خود حقیقی خود ناآگاه است، بیمار است و این بیماری، بیماری واقعی است که بسیاری به آن مبتلایند اما هرگز در صدد درمان آن بر نمی‌آیند. به واقع داستان، سیر طرح این روش درمانی نیز هست. طبابت روح، امر متعالی است که در این داستان به شکلی هنرمندانه به آن پرداخته شده است. بی‌جهت نیست که کهنه‌ترین منابع کیمیاگری درباره موضوعات معنوی و عرفانی بوده است و این از بسیاری کتاب‌ها و دست

^۱. کارل گوستاو یونگ- روح و زندگی- ترجمه‌ی دکتر لطیف صدقیانی- ص ۲۷۲



نوشته‌هایی که از قدمای کیمیاگران برجای مانده است پیداست.^۱ اما موضوع مهم اینجاست که در داستان پرندگان شیخ نیشابور این مرحله‌ی دربند بودن و پیش آگاهی نشان داده شده است، چرا که در شکل روایتگری عطار، جزئیات زیباتر و عمیقتر این موضوع، دقیق‌تر مطرح شده است. در اینجا به شواهد این نکته می‌پردازیم. هنگامی که هلهله پرندگان را به سوی سیمرغ دعوت می‌کند و آنها را با این گزاره‌ی تکان دهنده مواجه می‌کند:

"هست ما را پادشاهی بی خلاف"

در پس کوهی که هست آن کوه قاف

نام او سیمرغ سلطان طیور

او به ما نزدیک و ما زو دور دور"

(منطق الطیر - ص ۴۰)

و البته پیش از این خود را، پیماینده‌ی راه معرفی می‌کند:
لیک با من گر شما همه شوید
محرم آن شاه و آن درگه شوید

(منطق الطیر - ص ۳۹)

پاسخ پرندگان به او چیست؟ با توجه به این نکته‌ی بسیار مهم که اصولاً ایجاد این تلنگر روحی برای پرندگان، آنها را به جنبش و می‌دارد اما جنبشی که جهت درستی نگرفته است و سیاهی ناخودآگاهی به تعییر یونگ هنوز بر جان پرندگان سایه گستر است. "تا وقتی که خودآگاهی از عمل خودداری می‌کند، اضداد در ناخودآگاه خفته باقی می‌مانند. به محض آنکه اضداد به فعالیت درآورده شوند، شاهزاده، روح، لوگوس و نوس توسط فیزیس بلعیده می‌شود یعنی آنکه جسم و نماینده‌گان روانی اندام‌ها بر ضمیر آگاه غلبه

^۱. www.medieval-fantasy.net Alchemy and Mysticism-Edited by High Prince Beagoth-Editor's notes in blue

می‌کند. در اسطوره‌ی قهرمان این حالت به عنوان فرو بعلیه شدن در شکم نهنگ یا اژدها معروف است، گرمای آن جا معمولاً آن قدر شدید است که قهرمان موهای خود را از دست می‌دهد یعنی مجدداً مثل یک نوزاد، طاس به دنیا می‌آید. این حرارت همان آتش دوزخ (ایگنیس جهنا لیس) است، جهنمی که مسیح بدان فرود آمد تا به عنوان بخشی از کار خود بر مرگ غالب آید... بدون شک این حرارت... همان گرمای دوره‌ی نهفتگی و مترادف خود نهفتگی یا مرحله‌ی تعمق مربوط به مراقبه است. ما در یوگای هندی نظیر این تصور را می‌باییم و آن یعنی تاپاس، خودنهفتگی. هدف از تاپاس... دگرگونی و رستاخیز است^۱.

دومین نکته‌ی اساسی که توجه شما را به آن جلب می‌کنیم این است که الگوی طرح این موضوع در منطق الطیر بدین صورت است:

الف) اینکه سیمرغی هست، طرح همان گزاره‌ی عظیمی است که توسط هدهد صورت می‌گیرد.

ب) حکایت پرندگان گوناگون و دراین مرحله با اینکه آن گزاره‌ی اساسی برای پرندگان طرح شده است اما هرگز رغبتی نشان نمی‌دهند چون مانعی بر سر راه آنهاست و این همان دلیلی است که ما را به این امر دلالت می‌کند که پرندگان هنوز به آگاهی نرسیده‌اند چون آگاهی و علم = عمل و چون عملی هنوز در کار نیست پس آگاهی هم صورت نپذیرفته است.

ج) پرسش مرغان

"جمله مرغان چو شنیدند حال
سر به سر کردند از هدهد سوال

^۱. کارل گوستاو یونگ- روان‌شناسی و کیمیاگری- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- صص ۴۶۳-۴۶۴



کای سبق برده زما در ره برى
 ختم کرده بهترى و مهترى
 ما همه مشتى ضعيف و ناتوان
 بى پر و بى بال و نه تن نه توان
 کى رسیم آخر به سیمرغ رفیع
 گر رسد از ما کسی باشد بدیع"

(منطق الطیر - ص ۱ - ۶۰)

اگرچه در اینجا پرندگان طرح پرسش می‌کنند و گویا روشنگری هددهانه، قدری ثمر بخش
 بوده است اما آنچه که مارا دعوت به این می‌کندا هنوز هم در قضاوتگری تامل کنیم مرحله‌ی
 بعدی یعنی عذرآوردن مرغان است و آن با کمال تعجب زمانی صورت می‌گیرد که مرغان

عزم راه کرده اند یعنی می‌شود:

الف) عزم راه کردن مرغان

ب) عذرآوردن مرغان

اینها همان مطالبی است که ما را برآن داشت تا بگوییم پرندگان، مرحله‌ی بالقوه‌ای هم
 داشته اند.

اکنون توجه هر چه بیشتر و دقیقتر به نکاتی از حکایات پرندگان به روایت عطار ما را در
 دریافت بنیادهای این مقوله یاری می‌کند. پس از آنکه هدده به پرندگان می‌گوید که اصلاً
 سیمرغی هم هست و اصولاً زندگی و نحوه‌ی نگرش به حیات حقیقی آنگونه‌ای نیست که
 ایشان در پیش گرفته اند. مواجهه‌ی هریک از پرندگان با این گزاره‌ی عظیم، در خور تأمل
 است، آن هم از دو جهت:

الف) مانع مورد نظر

ب) کاربرد ضمیر اول شخص من

الف) ببل

" طاقت سیمیرغ نارد ببلی ببلی را بس بود عشق گلی ...
گل که حالی بشکفت چون دلکشی از همه در روی من خندد خوشی "

(منطق الطیر - ص ۴۳)

ب) طوطی

" گفت هر سنگین دل و هر هیچکس چون منی را آهنین سازد قفس
من در این زندان آهن مانده باز ز آرزوی آب خضرم در گداز ...
من نیارم در بر سیمیرغ تاب پس بود از چشمهد خضرم یک آب "

(منطق الطیر - ص ۴۵)

ج) طاووس

" گفت تا نقاش غیم نقش بست چینیان را شد قلم انگشت دست
گرچه من جبرئیل مرغانم ولیک رفت بر من از قضا کاری نیک ...
عزم آن دارم کزین تاریک جای رهبری باشد به خلد رهنمای
من نه آن مردم که در سلطان رسم پس بود اینم که در دوران رسم
کی بود سیمیرغ را پروای من بس بود فردوس عالی جای من
من ندارم در جهان کاری دگر تا بهشتم ره دهد باری دگر

(منطق الطیر - ص ۴۵)"

د) بط

" گفت در هر دو جهان ندهد خبر کس زمن یک پاک روترا پاک تر...
آب در جوی من است اینجا مدام من به خشکی چون توائم یافت کام ...
من ره وادی کجا دام بربد ز آنکه با سیمیرغ توائم پرید
آنکه باشد قله‌ی آبش تمام کی تواند یافت از سیمیرغ کام "

(منطق الطیر - ص ۴۸)

(ه) کبک

"گفت من پیوسته در کان گشته‌ام بر سر گوهر فراوان گشته‌ام
بوده‌ام پیوسته با تیغ و کمر تا توانم بود سرهنگ گهر
عشق گوهر آتشی زد در دلم بس بود این آتش خوش حاصلم ...
چون ره سیمرغ راه مشکل است پای من در سنگ گوهر در گل است
من به سیمرغ قویدل کی رسم دست بر سر پای در گل کی رسم ...
گوهرم باید که گردد آشکار مرد بی گوهر کجا آید به کار

(منطق الطیر - ص ۴۹-۵۰)

نکته: بیت آخر دلالت آشکاری است بر اینکه کبک در ناخودآگاه خود واقف است به اینکه باید جوهر حقیقی آدمی آشکار شود، اما در مفهومی کاملاً ظاهری آن را بیان می‌کند چون هنوز به کنه مساله آگاه نیست و سوال وجودی خود را پاسخ نگفته است.

(و) هما

"پیش جمع آمد همای سایه بخش خسروان را ظل او سرمایه بخش ...
گفت ای پرنده‌گان بحر و بر من نیم مرغی چو مرغان دگر
همت عالیم در کار آمده است عزلت از خلقم پدیدار آمده است ...
نفس را چون استخوان دادم مدام جان من ز آن یافت این عالی مقام
آنکه شه خیزد ز ظل پر او چون توان پیچید سر از فر او ...
کی بود سیمرغ سرکش یار من بس بود خسرو نشانی کار من"

(منطق الطیر - صص ۵۱-۵۲)

نکته: هما با اینکه خود را عالی همت می‌داند اما سیمرغ را سرکش معرفی می‌کند که این نشانگر نادانی اونسبت به مقام سیمرغ است و نیز نسبت به جایگاه خودش چراکه این خودستایی، علتی جزجهل ندارد.

ز) باز

"باز پیش جمع آمد سر فراز کرد از سر معالی پرده باز
 سینه می کرد از سپه داری خویش لاف می زد از کله داری خویش
 گفت من از شوق دست شهریار چشم بر بستم ز خلق روزگار ...
 من کجا سیمرغ را یینم به خواب چون کنم بیهوده سوی او شتاب
 زقه‌ای از دست شاهم بس بود در جهان این پایگاهم بس بود"

(منطق الطیر - ص ۵۳)

ح) بوتیمار

"پس در آمد زود بوتیمار پیش گفت ای مرغان من و تیمار خویش
 بر لب دریاست خوشتر جای من نشنود هرگز کسی آوای من
 چون منی را عشق دریا بس بود در سرم این شیوه سودا بس بود
 جز غم دریا نخواهم این زمان تاب سیمرغ نباشد الا مان
 آنکه او را قطره‌ای آب است اصل کی تواند یافت از سیمرغ وصل "

(منطق الطیر - ص ۵۵)

نکته: بوتیمار اصل خود را نه سیمرغ که قطره‌ی آب می‌داند و این دلالت بر تنگنای دیدگاه اوست.

ط) کوف

"کوف آمد پیش، چوندیوانه‌ای گفت من بگزیده‌ام ویرانه‌ای
 عاجزی ام در خرابی زاده من در خرابی می‌روم بی‌باده من ...
 عشق گنجم در خرابی ره نمود سوی گنجم جز خرابی ره نبود
 دور بردم از همه کس رنج خویش بو که یا بم بی‌طلسمی گنج خویش
 گر فرو رفتی به گنجی پای من باز رستی این دل خود رای من

عشق بر سیمرغ جز افسانه نیست زآنکه عشقش کار هر مردانه نیست
من نیم در عشق او مردانه‌ای عشق گنجم باید و ویرانه‌ای "

(منطق الطیر - ص ۵۷)

۵) صعوه

"ضعوه آمد دل ضعیف و تن نزار پای تا سر همچو آتش بی‌قرار
گفت من حیران و فرتوت آمدم بی‌دل و بی‌قوت و قوت آمدم ...
من نه پر دارم نه پانه هیچ نیز کی رسم در گرد سیمرغ عزیز
پیش او این مرغ عاجز کی رسد صعوه در سیمرغ هرگز کی رسد..."

(منطق الطیر - ص ۴۳)

نکته: مانع صعوه همانند دیگر پرندگان نه چیزی ملموس بلکه ضعف و ناتوانی اوست.
او معتقد است که جسم فرتوتش، وی را در رسیدن به سیمرغ یاری نخواهد کرد. این نیز از
ظرائف زبانی و شگردهای روایتگری عطار در منطق الطیر است.

همانطور که از این دلالتهای زبانی پیداست، تکرار ضمیر من در میان عذرها و بیان
کاستیهای پرندگان، نکته‌ای بسیار حائز اهمیت است. گویا آنان به داشتن منی برای خود
قابلند، اما اینکه کیفیت این من چگونه است، ما رابه فهم این مطلب دلالت می‌کند که
حضور بالقوه این حقیقت در کنار آن موانع است که تا به حال مجال بروز و ظهور نیافته
است. هر چند پرندگان به طور ناخودآگاه می‌دانند اما عالم بی‌عمل زنبور بی‌عسلی بیش
نیست! این نکته‌ی اساسی همان چیزی است که کارل یونگ آن را فرموده فردانیت می‌نامد
و یکی از ارکان استوار روانکاوی اوست، "از آنجا که آگاهی، ناگزیر همواره با ناآگاه رودر

روست، لازم می‌آید که میان تضاد آنها، توازنی برقرار گردد. از نظر یونگ، ناآگاه سرمنشا تجربه‌ی و مقرّ و مأوای تصویر خدا (imago dei) است و فردانیت، زندگی در خد است یعنی بشر هیچگاه قادر نیست بدون خدا بدن بدل به یک کل شود.^{۱۰}

پاسخ حکیمانه‌ی هدهد نیز مبین همین حقیقت است

"حضرت حق هست دریای عظیم قطره‌ی خُرد است جنات النعیم
قطره باشد هر که را دریا بود هرج جز دریا بود سودا بود ...
گر تو هستی مرد کلی کل بین کل طلب کل باش کل شو کل گزین"
(منطق الطیر - ص ۴۷)

اما افسوس که موانع و دشواریهای بر سر این راه خطیر، هچنان این استعداد گرانبها را در آدمی بالقوه نگه می‌دارد. در واقع میان شعور (سیمرغ باوری - خداباوری) و غریزه‌ی (وابستگی به آنچه که دوستش دارند یعنی همان موانع راه) آنها تضاد و شکاف عمیقی وجود دارد که آنان را به بیماران روحی واقعی بدل نموده است که امیال حقیر و زندگی نکبت باری را به جای آنچه که حقیقتاً هستند و دارند، پذیرفته‌اند. اینان خود را و داشته‌های خود را به راستی نشناخته‌اند و نمی‌دانند چه هستند و به واقع چه باید بشوند و باشند. آنان نه خویشن خویش را بلکه خود را در آینه‌های تیره و تار علقه‌هایی می‌بینند که نام محبوب و دوست داشتنی برآن نهاده‌اند و خنده‌دارترین بخش ماجرا درست همین جاست و این خنده‌ی تاسف باردر پاسخ‌هایی که هدهد در مقام راهنمایی و خودشناسی آنان می‌گوید، بسیار پرنگ است. به عنوان مثال:

"خنده‌ی گل گرچه در کارت کشد روز و شب در ناله‌ی زارت کشد
در گذر از گل که گل هر نو بهار بر تو می‌خندد نه در تو، شرم دار"

(منطق الطیر - ص ۴۳)

^{۱۰}. آنتونیو مورنو- یونگ، خدایان و انسان مدرن - ترجمه‌ی داریوش مهرجویی - نشر مرکز - چاپ دوم - تهران ۱۳۸۰ - ص ۴۴



از سویی دیگر مساله‌ی مهمی که به نظر می‌رسد باید بیشتر مورد تجزیه و تحلیل علمی قرار گیرد، کیفیت موانعی است که بر سر راه هر یک از این پرنده‌گان وجود دارد که بی‌هیچ تردیدی عطار هر کدام را از سر شناخت عمیقی که نسبت به روح و روان آدمی داشته، برگزیده است. مبحث بعد اختصاص به این موضوع دارد.

۲- کیفیت موانع پرنده‌گان منطق‌الطیر:

هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی عمیق عطار که مسلمان از رهگذار تجربه آن را حاصل کرده، او را بر آن داشته است تا موانعی را که برسراه پرنده‌گان داستان اوست همان چیزی است که مخاطب در اولین مواجهه‌ی خود با داستان نه فقط آنها را مانع نمی‌بیند بلکه از شکل روایت عطار، حتی گمان می‌کند که بسیار دوست داشتنی است. اما مخاطب آگاه و نکته سنج، هنگامی که به باطن امری می‌برد در می‌یابد که درست همین دوست داشتنی‌ها، بلای جان و مانع راه این پرنده‌گان شده‌اند و آن انرژی حیاتی سرشار در روح ایشان را همچنان به شکل بالقوه و بی‌صرف نگه داشته‌اند. درآغاز، سخنان هدهد برای پرنده‌گان پوج و حتی غیرضروری به نظر می‌رسد، اما در خلال سیر و سلوک معنوی ایشان، شرایط دگرگون می‌شود.

اما آنچه موضوع را جالب‌تر و پیچیده‌تر می‌کند این است که پس از آنکه پرنده‌گان اصلاً سبب یافتن سیمرغ را از هدهد جویا می‌شوند، هدهد پاسخ را عشق می‌گوید:

"عشق مغز کاینات آمد مدام"

لیک نبود عشق بی دردی تمام"

(منطق‌الطیر - ص ۶۶)

مانع	پرنده
گل	۱) بلبل
آب خضر	۲) طوطی
باغ بهشت	۳) طاووس
آب	۴) بط
جوهارات	۵) کبک
خسرو نشانی	۶) هما
شاه	۷) باز
دریا	۸) بوتیمار
گنج	۹) کوف
ضعف جسمانی	۱۰) صعوه

اما پرندگان ادعا می‌کنند که ما عاشقیم و به ظاهر درست هم می‌گویند، آنها آنچه را که هددهد موانع راهشان می‌بینند، معشوق خود می‌دانند نه مانع و باز دارند. پاسخ هددهد را به این وارونه انگاری و خطای بزرگ پرندگان بخوانیم:

"ای گدایان چند از این بی حاصلی

راست ناید عاشقی و بد دلی"

(همان- ص ۶۱)

البته زیبایی کار عطار هم در همین است که موانع را با ظاهری خشن و به شکل دام و بندهای سخت، سریر نمی‌کند، بلکه با ظاهری کاملاً آراسته و حتی دوستداشتنی به تصویرشان می‌کشد تا آن زمان، نقش هددهد در مقام مرشدی تیزبین نمودارتر شود و نیز عرق ریزان روح ارزشمندتر جلوه نماید و عظمت مقصد متعالی آدمی فهم پذیرتر گردد. می‌توانیم بگوییم که عذر آوردن پرندگان و پاسخ هددهد به این عذر و بهانه‌ها دو مرحله دارد:

الف) مرحله‌ی نخست، زمانی است که اصولاً پرندگان با مفهوم عشق و اصلاً با خود سیمرغ هیچگونه آشنایی ندارند و دقیقاً آنچه را که می‌بینند و می‌شناسند علقه‌های ظاهری به عنوان دل خوشی زندگی است. و این سطحی نگری از آنچه که می‌گویند و پیش از این ذکر کردیم پیداست. این بالقوه بودن و بی‌حاصلی آنهاست.

ب) اما در دو مین مرحله یعنی طرح سوال، پیش از آنکه هددهد به طرح مقوله‌ی عشق و تعریف آن پردازد و از هویت واقعی دوست داشتنی‌های آنها پرده بر دارد، هنوز بالقوه اند و ناگاه ولی طرح همین پرسش خوب، نشان می‌دهد که از آن شدت و حدت نادانی و سطحی نگریشان کاسته شده است و گویا تلنگر هددهد کارگر افتاده است و آن پرسش این است:

"جمله‌ی مرغان چون بشنیدند حال

سر به سر کردند از هددهد سوال
کی رسیم آخر به سیمرغ رفیع
گر رسد از ما کسی باشد بدیع
او سلیمان است و ما موری گدا
در نگر کو از کجا ما از کجا
کرده موری را میان چاه بند
کی رسد در گرد سیمرغ بلند"

(منطق الطیر - صص ۱۶ - ۲۰)

اما پس از این سوال، باز هم عذر می‌آورند اما نه عذرها بی‌از سخن عذر و بهانه‌های مرحله‌ی نخست. حالا عذرها هم قدری آگاهانه‌تر است و این نشان می‌دهد که کم کم فردیت پرندگان هرچه بیشتر و بیشتر از بالقوه‌گی و ناخودآگاهی به خودآگاهی و فعلیت نزدیک می‌شود ولی هنوز به تعبیر خودشان در شبیه هستند:

" زانکه می دانیم کین راه دراز
در میان شبیه ندهد نور باز "

(منطق الطیر - ص ۹۱)

اساسی ترین راهنمایی و آموزه‌ی هدهد در این بخش، ترک هوای نفس و ترک جان در راه معشوق است و البته طرح این مهم که این کار بسیار مشکل است:

" سد ره جان است جان ایثار کن
پس بر افکن دیده و دیدار کن ..
درد و خون دل بباید عشق را
قصه‌ی مشکل بباید عشق را "

(منطق الطیر - ص ۶۶)

اکنون عذرها و بهانه‌های تغییر شکل یافته‌ی پرنده‌گان را بشنویم:
 الف) " من ندارم قوت و بس عاجزم
این چنین ره پیش نآمد هرگز
وادی دور است و راه مشکلش
من بمیرم در نخستین منزلش "

(منطق الطیر - ص ۹۶)

ب) " دیگری گفتش: گنه دارم بسی
ج) با گنه چون ره برد آنجا کسی
چون مگس آلوده باشد بی خلاف
کی رسد سیمرغ را در کوه قاف "

(منطق الطیر - ص ۱۰۱)

د)" دیگری گفتش: مختن گوهرم

ه) هر زمانی مرغ شاخ دیگرم ...

گاه نفس در خرابات

افکند گاه جانم در مناجات افکند

من میان هر دو حیران

مانده چون کنم در چاه و زندام مانده"

(منطق الطیر - ص ۱۰۶)

و) "دیگری گفتش که نفس دشمن است

چون روم ره زآنکه هم ره زنست" (منطق الطیر - ص ۱۰۹)

ز) "دیگری گفتش که من زر دوستم

عشق زر چون مغز شد در پوستم." (منطق الطیر - ص ۱۱۵-۱۱۶)

ح) "دیگری گفتش دلم پر آتش است زآنکه زاد و بود من جای خوش است

هست قصری زرنگار و دلگشای خلق را نظاره‌ی او جان فزای

(منطق الطیر - ص ۱۱۹)

ط) "دیگری گفتش که: ای مرغ بلند

عشق دلبندی مرا کرده است بند...

شد خیال روی او رهزن مرا

و آتشی زد در همه خرمن مرا"

(منطق الطیر - ص ۱۲۴)

با دقت به بهانه‌ها و موانع مذکور، به نظر می‌رسد که این مانع و مساله‌ای که منجر به

بالقوه ماندن خویشتن قهرمانان داستان شده است اکنون زمان آن رسیده است تا دری دیگر

به رویش گشوده گردد و به پاسخ برسد. البته این حل شدن مساله و رفع موانع به معنای از بین رفتن آنها نیست بلکه یونگ تعبیر جالبی از این مهم دارد: "یونگ بر این باور است که مسائل بسیار بزرگ و با اهمیت را هیچگاه نتوان حل کرد و از این روست که این مسائل اساساً از تقابلی سر می‌زنند که ذاتی هر دستگاه خود سامانده است. این مسائل را نمی‌باید حل کرد، بلکه می‌باید از آنها فرا گذشت، فرا گذشتن در اینجا به معنای بالا بردن سطح آگاهی و ژرفای بخشنیدن به شخصیت است... در این حالت، عناصر متضاد همگی در خویشتن با یکدیگر متحده می‌شوند و این نه به آن معناست که انسان به کمال رسیده است بلکه کامل شده است زیرا خویشتن، شرّ را هم در بر می‌گیرد. این کامل شدگی (*completion*) بدون دشواری‌های زیاد که حاصل کشمکش میان من و خویشتن است میسر نمی‌گردد"^۱. این همان آموزه‌ای است که با راهنمایی هدهد، پرندگان را یاری می‌کند تا از این مرحله‌ی بالقوه بودن، پا در مرحله‌ی تازه‌ای بگذارند. با ذکر این نکته که همانطور که قبلا هم اشاره شد هر چند عذر آوردن مرغان در مرحله‌ی دوم پس از آغاز سفر ایشان است اما طرح مساله که ادامه‌ی قوبتری برای جنبش روحی و رشد معنوی و سطح آگاهی آنهاست، تحقق پذیرفته و این خود آغاز تازه‌هاست.

نکته‌ی دیگری که باید در بیان کیفیت موانع راه سیر و سلوک مرغان به آن اشاره کنیم، کیفیت دو وجهی و متناقض نمای آنهاست. این موانع در نگاهی نمادگرایانه هم خوبند و هم بد، هم خیرند و هم شرّ، هم مثبتند و هم منفی. برای روشن شدن بیشتر این منظور، موانع حاضر را از وجهی نمادین بررسی می‌کنیم.

^۱. آنتونیو مورنو- یونگ، خدایان و انسان مدرن- ترجمه‌ی داریوش مهرجویی- ص ۴۵.



۳- موانع راه پرندگان از چشم انداز نمادین:

الف) گل سرخ:

نخستین مانع از موانعی که عطار مطرح می‌کند، مانع گل سرخ و بر سر راه ببل است. در نمادگرایی گنوسی که یونگ نیز از آن بسیار متاثر است، "گل سرخ عرفانی و ظرف عشق روحانی و سرچشممه‌ی مختوم و باغ مسدود به صورت صفات مادر خدا و ارض معنوی جلوه می‌کند"^۱. از سوی دیگربه نظر می‌رسد که شکل دایره‌وار گل هم از بعد عرفانی حائز اهمیت است. یونگ می‌گوید: "تصویر دایره که از زمان تالیف رساله‌ی تیمه‌ی (Timee) افلاطون، یعنی اولین استاد فلسفه‌ی کیمیاگری، کاملترین شکل تلقی می‌شود به شکل کاملترین ماده نیز، یعنی طلا، نسبت داده شده است، همچنین به روح جهان و به نفس جهان و به نفس داخل در طبیعت و اولین نور و مخلوق"^۲. و در کلامی ساده‌تر می‌توان گفت که "دایره، معرف الوهیت است"^۳. "دیونوسیوس آریوپاگوسی دروغین، به کمک نمادگرایی مرکز و دوایر متحدم مرکز و با اصطلاحاتی فلسفی و عرفانی، توانسته است رابطه‌ی مخلوق را با علت خود توصیف کند: با دور شدن از نقطه‌ی واحد مرکزی، همه چیز تفکیک و تکثیر می‌شود. بر عکس در مرکز دایره، تمام شعاع‌ها در یک نقطه‌ی واحد با هم می‌زنند و فقط یک نقطه است که در خود، تمام خطوط مستقیم را دارد، خطوطی که در یک نقطه‌ی واحد به یکدیگر وصل شده‌اند و هر یک در ارتباط با دیگری هستند و تمام مجموعه در ارتباط با اصل واحدی است

^۱. کارل گوستاو یونگ- روان‌شناسی و دین- ترجمه‌ی فواد روحانی- نشر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی- چاپ دوم- تهران ۱۳۸۲- ص ۸۷

^۲. همان- ص ۶۲

^۳. همان- ص ۶۲

که این خطوط از آن ناشی شده‌اند"^۱. که این تعبیر تا حد زیادی با شکل هندسی گل سرخ همخوانی دارد.

ب) آب خضر، آب و دریا:

که به ترتیب مانع طوطی، بط و بوتیمار هستند. از آنجا که از چشم انداز نماد همگی به هم شبیه‌اند و اصلی یگانه دارند آنها را با هم مطرح نموده ایم. در قرآن کریم، حیات همه چیز از آب معرفی شده است: "و جعلنا من الماء كل شى حى" (انبیاء / ۳۲) در تورات و انجیل همچنین آب دارای وجهی مثبت و الوهی است (البته در کنار وجه منفی که دارد) "Spirng water" در سفر پیدایش ۲۶/۱۹ در ت.م در اصل آب حیات است. در عهد جدید، آب حیات با انجیل همتا شده است (انجیل یوحنا: ۴/۱) و به تقریب می‌توان گفت که آخرین کلام مسطور در کتاب مقدس (مکافهه یوحنا، ۲۲/۱۷) دعوتی است از رستگاران به نوشیدن آب حیات^۲. در فرهنگ نمادها به نقل از کتاب حزقيال نبی (۳۶/۲۵) چنین آمده است: "آب پاک بر شما خواهم پاشید و ظاهر خواهید شد و شما را از همه‌ی نجاسات و از همه‌ی بتهای شما ظاهر خواهم ساخت"^۳. از منظری روانکاوانه که بی‌تردید با عرصه‌ی نماد، گره خورده است "آب در عین حال و به خصوص به دلیل قابلیت تصفیه، نماد پاکی منفعل است"^۴. از سوی دیگر آب، نماد نیروهای ناخودآگاه است، قدرت بدون شکل روح، و انگیزه‌ی پنهان و ناشناخته‌ی آن است. در رؤیا اغلب دیده شده که شخص در ساحل در حال ماهیگیری است، در این حالت آب، نماد

^۱. همان- ص ۶۲

^۲. نورتروپ فرای- رمز کل؛ کتاب مقدس و ادبیات- ترجمه‌ی صالح حسینی- انتشارات نیلوفر- چاپ اول- تهران ۱۳۷۹- ص ۱۷۸.

^۳. زان شوالیه و آن گاربران- فرهنگ نمادها- ترجمه‌ی سودابه فضایلی- جلد اول - ص ۲۶.

^۴. همان - جلد اول - ص ۲۲.

روحی است که هنوز به آگاهی نرسیده و در وضعیت ناخودآگاه است".^۱ درباره‌ی چشممه‌ی ظلمات یا همان آب حیات و آب خضر در فرهنگ نمادها اینگونه آمده است: "این چشممه در اقلیم ظلمات قرار دارد که بدون شک به نماد ناخودآگاه، طبیعت زنانه و بین نزدیک می‌شود".^۲ نماد دریا نیز کما بیش مفهومی به همین شکل را داراست. اما نکته‌ی مهمی که باید در اینجا به آن اشاره کنیم این است که آب در هر شکلی که باشد، بیشتر نمادی از ناخودآگاه آدمی است و این با طرح مرحله‌ی نخست یعنی مرحله‌ای که آن را مرحله‌ی بالقوه نامیده‌ایم وجود موانع بر سر راه پرندگان و اینکه آگاهی آنها هنوز در مراحل اولیه است و کاملاً به فعلیت نرسیده است، همخوانی دارد.

ج) جواهر:

مانع کبک است و گویا در وجه نمادین خود با این بیت از زبان کبک همسواست که می‌گوید:

"گوهرم باید که گردد آشکار
مرد بی گوهر کجا آید به کار"

(منطق الطیر - ص ۵۰)

در این باره در فرهنگ نمادها می‌خوانیم: "جواهر به تدریج تصفیه و یا به عبارتی غیر مادی می‌شود، یعنی از حواس ظاهر شروع می‌شود و به تسليمی جان می‌انجامد".^۳ که بازهم به روشنی نشان از وجود امکانی بالقوه در این مانع برای کبک دارد. اما جالب است که از کیمیاگری نیز در نمادگرایی جواهر سخنی به میان آمده است. "در معرفت باطنی،

^۱. همان - جلد اول - ص ۲۴.

^۲. همان - جلد اول - ص ۱۷.

^۳. ژان شوالیه و آن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضایلی - جلد اول - ص ۴۵۹.

جواهر با نگینهایش از نور، یا فلزی که برآن نشانده می‌شود - که عمدتاً از طلای فساد ناپذیر است - قوام یافته ترین ماده به مفهوم کیمیایی کلمه است اما تبدیل به نمایه‌ای از نیروی اولیه می‌شود و این امر بدان جهت است که جواهر منتجه‌ای از بطن زمین است، بنابراین اهریمنی است ... جواهر و سنگ‌های قیمتی که اسطوره‌ها و افسانه‌ها این همه آنها را به اژدها و مار پیوند می‌زنند دارای جاودانگی پنهان اما نه ملکوتی هستند زیرا به اندرون دنیا وابسته‌اند^۱: در هر صورت سویه‌ی مثبت این نماد را نباید نادیده انگاشت." با درنظر گرفتن مفهوم روح در تفاسیر یونگ، جواهر نشانگر غنای تاثناخته‌ی ناخودآگاه است. جواهر گرایش به گذر از حیطه‌ی آگاهی پنهان به حیطه‌ی نیروی اولیه است: زیرا جواهر، نیرو و نور است^۲. و بازهم همان مقوله‌ی ناخودآگاهی و مرحله‌ی بالقوه بودن، اینجا هم در نمادگرایی جواهر مطرح می‌شود.

(د) گنج:

مانعی است بر سر راه جغد. این نماد معمولاً به معنای خود پنهان آدمی است. اشیاء گرانبهایی که پنهانند از منظر نمادین چنین تفسیری پیدا می‌کنند. یکی از مثالهای بارزی که به نمادگرایی گنج توجه جالبی کرده، داستان مشهور کیمیاگر اثر داستان‌نویس معاصر پائولو کوئیلو است که در آن در حقیقت سانتیاگو یعنی قهرمان داستان با گنجی که سراسر داستان، جریان جستجوی آن است، دورویه‌ی یک سکه اند چرا که طی این جستار، تحولی کیمیاگرانه در روح سانتیاگو پیش می‌آید که ناخودآگاهی او را به خودآگاهی بدل می‌کند و استاد کیمیاگری در این سفر او را راهنمایی می‌کند. شاید بتوان گنج را هم تا حدی شبیه

^۱. همان - جلد اول - صص ۲۶۰ - ۲۶۱.^۲. همان - جلد دوم - ص ۲۶۱.

نماد جواهر دانست. از سوی دیگر حدیث قدسی کنزا^۱ که در عرفان اسلامی بسیار حائز اهمیت است ما را به این مهم رهنمون می‌شود که گنج حقیقی خداست و نه این طلای ظاهری که جفده اسیر آن است. به واقع این عدم آگاهی او با این نمادگرایی هوشیارانه و گزینش بجای عطار به خوبی نشان داده شده است.

ه) بهشت و باغ:

مانع طاووس و دلبستگی است. از این نماد می‌توان به باغ هم تعبیر کرد و این هرد و را به نوعی، یکی دانست. در نگاهی نمادشناسانه از دو زاویه به این نماد درباره‌ی طاووس نگاه کرده‌ایم:

*) در فرهنگ نمادها: "باغ نماد خود آگاهی است بر خلاف جنگل که نماد ناخود آگاه است. باغ مفهوم زنانه دارد و این به خاطر شاخصه‌اش به عنوان یک حریم است"^۲. دیگر اینکه "باغ اغلب در خواب دیده می‌شود به صورت جلوه‌ی سعادت آمیز می‌عاری از تمام اضطراب‌ها. باغ رویش و کشت پدیده‌های زنده و درونی است ... اما برای ورود به باغ فقط می‌توان از دری باریک وارد شد. رؤیاییں برای پیدا کردن این در اغلب مجبور است دور باغ بگردد. این گردش به دور باغ تصویر تکامل جسمانی دراز مدتی است که از طریق غنای درونی به دست آمده است ... این باغ ممکن است تمثیل خود شخص باشد، وقتی در وسط آن درختی یا چشم‌های وجود

^۱. این حدیث اینگونه است: "کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف" - احادیث مثنوی - جمع و تدوین بدیع الزمان فروزان فر - انتشارات دانشگاه تهران - بهمن ۱۳۳۴ - ص ۲۹ - قال ابن تیمیه لیس من کلام النبی (ص) ولا یعرف له سند صحیح ولا ضعیف و تبعه الزرکشی و ابن حجر و لکن معناه صحیح ظاهر و هو بین الصوفیه دائیر (به نقل از الؤلؤ المرصوع - ص ۶۱)

². Dictionary of symbols-by J.E.Cirlot- p110

دارد ...^۱ یونگ در این باره می‌گوید: "الگویی باغ در اسلام و مسیحیت همان الگوی کیمیاگرانه‌ی گلستان فلاسفه است که ما آن را توسط رساله‌های مربوط به کیمیاگری و خیلی از حکاکی‌های زیبا می‌شناسیم"^۲ مطلب دیگری که در فرهنگ نمادها در باره‌ی باغ آمده است: "در قرآن مجید حقیقت غایی و سعادت ابدی به باغ تشبیه شده‌اند. در عالم آخرت محلی است برای برگزیدگان ذخیره شده ایشانند بهشتیان جاوید در آن به پاداش آنچه می‌کردند (۴۶:۱۴)"^۳ به همین دلیل بر این باوریم که باغ نماد شکوفایی و بالندگی و اساسی ترین کار بهشتیان تحقق بخشیدن به هویت حقیقی خودشان است. اما درباره‌ی طاووس هنوز بوی بالقوه بودن تواناییهای این پرنده به مشام می‌رسد، چرا که به تصریح قرآن کریم، بهشت حقیقی رضایت خداوند متعال است و اینکه کلمه‌ی رضوان در عربی هم خشنودی و رضایت و هم بهشت معنای دهد در خور توجه است. آیات شریفهای چون: "و رضوان من الله" (آل عمران ۱۵) و یا "مغفره من الله و رضوان" (حدید ۲۰) دلالتی بر این نکته است.

**) از سوی دیگر این نماد را می‌توان نشانی از معنویت دانست که در حکایت طاووس به سان ارزش ازدست رفته‌ی اوست و یادآور بهشت گمشده‌ی میلتون و عبارت مشهور آن است که در فیلم تأمل برانگیز هفت^۴ ساخته‌ی دیوید فینچر^۵ آن را چنین می‌شنویم:

^۱. ژان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - جلد دوم - ص ۴۹.

^۲. کارل گوستاو یونگ - روان‌شناسی و کیمیاگری - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - ص ۱۷۸.

^۳. ژان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - جلد دوم - ص ۴۶.

⁴. Seven

⁵. D.Fincher

"راهی که از جهنم به حیات حقیقی می‌رسد راهی بس دور و دشوار است"^۱.

موانع دیگری را نیز عطار در ضمن شرح عذرهاي پرنده‌گان در شکل کلی تر بیان کرده است که در اینجا تنها به نام آنها بسنده می‌کنیم و خواننده‌ی اهل پژوهش را به تأمل در آنها دعوت می‌نماییم: قصر، زر، معشوق زیبارو، گناه، زهد و افراط و تفریط در عبادت که شواهد آن قبلآمده است.

اما گذار از این مرحله نیازمند هدایت راهنمایی است پیامبر گونه که خود پیش از این، راه سیر و سلوک را پیموده است و تجربه‌ی رشد معنوی را به جان آزموده است: "ویرژیل، آنه اید، سرود پنجم، ۱۲۹ - ۱۲۶: فرو رفتن در دوزخ سهل است: دروازه‌ی سیاه دیس (دیس یا دیته نامی است که به خود شیطان و نیز دژ مستحکم او که متشکل از چهار طبقه‌ی آخر دوزخ یعنی درگات اسفل است اطلاق می‌شود) شبا روزان گشوده است، لیکن بازگرداندن گامها و فرا آمدن به فضای برین، این است آزمون دشوار، این است کار مشقت بار!^۲

^۱. عبارت مذکور برگرفته از من فارسی فیلم است در حالیکه در ترجمه‌ی فارسی کتاب بهشت گمشده این جمله چنین آمده است: "مسیری کز دوزخ به سوی نور رهسپار است راهی بس دراز و دشوار است." جان میلتون- بهشت گمشده- ترجمه‌ی فریده‌ی مهدوی دامغانی- موسسه‌ی نشر تیر- چاپ دوم- تهران ۱۳۸۳- دفتر دوم- ص ۵۸۰- بند ۲۵۰.

^۲. کارل گوستاو یونگ- روان‌شناسی و کیمیاگری- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- ص ۷۳.

بخش چهارم: همه‌ی مسائل حل می‌شود

۱- تعریف مرحله‌ی رفع موانع و حل مساله‌ی خویشتن:

معادل این مرحله در جریان عمل بزرگ کیمیاگری *Albedo* است که یونگ از آن به "طلوع خودآگاهی در نوع بشر" تعبیر کرده^۱ و یکی از اساسی‌ترین مباحثی که توماس آکویناس در "رساله‌ی سپیده دم" (*Aurora Consurgens*) خود مطرح نموده کیفیت دستیابی به آن است و از آن با عنوان: "*Purifying ablution*"^۲ یاد کرده است. طلوع این خودآگاهی، در داستان پرندگان با راهنمایی‌های هدهد و رفع موانع راه پرندگان رخ می‌دهد اینکه در قرآن کریم بارها بر فهم درست یافتن، تاکید شده است، دلالت بر این مهم دارد که آدمی و هستی‌اش مسائله‌ای است و اساسی‌ترین وظیفه‌ی او، حل این مسأله است. به واقع مهمترین ویژگی رستگاران، فهم آنان از همین معماهی است که خداوند بر سر راهشان قرار داده است. تیزهوشی و خردمندی آدمی نه در حل مسأله‌ی فیزیک و ریاضی است، نه

^۱. کارل گوستاو یونگ - روان‌شناسی و کیمیاگری - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - انتشاران معاونت آستان

قدس رضوی - چاپ اول - مشهد ۱۳۷۳ - ص ۶۴۴

². *Aurora Consurgens – A document attributed to Thomas Aquinas on the problem of opposites in alchemy – Edited with a commentary by Marie Louise Von Franz – a companion work to C.G.Jung -Mysterium Coniunctions – translated by R.F.C.Hull and A.S.B.Glover – First published 1966- London E.C.4 – p249*

در کشف فلان قاعده و یا صرفاً نوشتمن بهمان کتاب و مقاله، هرچند اینها نیز می‌توانند نشانی از هوش باشد اما کسی که چنین کند اما مسئله‌ی وجودی خویش برایش حل نشده بماند وای براو! درست همانند شخصیت فیزیکدان و نویسنده‌ی فیلم سینمایی استاکر ساخته‌ی آندری تارکوفسکی^۱ که نهایتاً از رسیدن به آنچه که باید می‌رسیدند یعنی ایمان و معجزه، محروم ماندند از آنجا که نماد پرواز و بال در زمرة‌ی اساسی‌ترین نمادهایی است که در ساحت زبان و معنای داستان پرندگان، آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم، پیوند تامل برانگیزی را میان این نماد و هوشی که درباره‌اش گفتیم یافته‌ایم: "بسیاری از نمادها و کنایات مربوط به زندگی روحانی و پیش از هر چیز مربوط با قدرت پرواز و بال پیوند دارد. پرواز به معنای هوش است، درک مسائل اسرار آمیز و حقایق ما وراء الطبيعه. در ریگ و دا آمده است: هوش *Manas* سریعترین پرنده است و پانگویمسابراهمه (VI، ار ۱۲) می‌گوید: کسی که می‌فهمد بال دارد. می‌توان دید چگونه تصویر باستانی و سرمشق گونه‌ی پرواز، معانی تازه‌ای می‌یابد که در مسیر بیداری‌های جدید خودآگاهی کشف شده است."^۲. در فرهنگ نمادها می‌خوانیم: "بال به طور کلی صعودی به طرف تعالی و پرشی بالاتر از وضعیت بشری است. بال مختصه‌ی وجودی است که به مرحله‌ی الوهیت رسیده و باعث عروج او به مناطق اورانیابی می‌شود."^۳ و نیز "در تمام سنت‌ها، بال به آسانی به دست نمی‌آید بلکه به قیمت تعلیمات باطنی و تزکیه‌ی نفس در دوره‌ی اغلب طولانی و پرمخاطره به تصرف در می‌آید."^۴ جلال الدین رومی در

^۱.A.Tarkovsky

^۲. میرچا الیاده - اسطوره، رؤیا، راز - ترجمه‌ی رؤیا منجم - انتشارات فکر روز - چاپ دوم - تهران - ۱۳۷۵

ص ۱۰۸

^۳. زان شوالیه و آن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - نشرجیحون - چاپ اول - تهران ۱۳۷۸ - جلد دوم - ص ۶۰

^۴. همان - جلد دوم - ص ۵۷

کتاب فیه ما فیه می گوید: "پس آدمی در این عالم برای کاری آمده است و مقصود آن است، چون آن نمی گذارد پس هیچ نکرده باشد". عطار در منطق الطیر و از زبان هدھد، کار را معرفی کرده است:

"گر نشان یایم از او (سیمرغ) کاری بود"

ورنه بی او زیستن عاری بود" (منطق الطیر-ص ۴)

مفهوم معما یا همان *Enigma*^۱ هم از دیدگاهی نمادگرایانه و هم کیمیاگرانه، حائز اهمیت است. یونگ می گوید این مفهوم در فلسفه کیمیا گری هرمی مطرح است.^۲ در کیمیاگری، معما به پیوند میان عالم اکبر و عالم اصغر اشاره دارد. نکته مهمنی که از این مطلب قابل دریافت است، بیان همان پیوندی است که میان جهان درون آدمی یعنی عالم اکبر با کیهان یا همان چیزی است که به تعبیر بزرگان دین و عرفان ما، عالم اصغر نامیده می شود. پس حل معما وجودی انسان، اساسی ترین کار او در این دنیاست. از همین روست که انسان شناسی بنیاد آموزه های دینی، عرفانی و فلسفی است. اینکه حضرت علی (ع) می فرمایند: "من عرف نفسه فقد عرف رب"^۳ دلیل محکمی بر صدق این مدعاست. عبدالرحمن جامی در *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص ابن عربی* ابیاتی را در همین باره که مبین عظمت آدمی است نقل کرده که زیبا و تفکر برانگیز است؛ جالب تر اینکه ابن عربی این ابیات را از قول حضرت علی (ع) و در نص آدمی بیان می کند:

۱. جلال الدین رومی- فیه ما فیه - تصحیح وحواشی بدیع الزمان فروزانفر- انتشارات امیرکبیر- چاپ ششم - تهران ۱۳۶۹ - ص ۱۴

۲. Cirlot, J.E.-Dictionary of symbols-Translated from the Spanish by Jack Sage Foreword by Herbert Reas_Published 1965 by philosophical Library New York U.S.A p 93

۳. گوستاو یونگ - روان شناسی و کیمیاگری - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - ص ۱۶۹

۴. مرحوم بدیع الزمان فروزان فر در این باره می نویسد: "در شرح نهج البلاغه - ج ۴ - ص ۵۴۷ منصب است به امیر المؤمنین و با تعبیر اذاعرف نفسه فقد عرف رب جزو احادیث نبوی آمده است. (کنز الحقائق - ص ۹ و مولف الؤلؤ المرصوع - ص ۸۶) به نقل از ابن تیمیه آن را از موضوعات می شمارد."

"دواوک منک و ما تشعر و داؤک منک و ما تبصر
و تزعم انک جرم صغیر و فيک انطوى العالم الاكبر
وانـتـ الـكتـابـ المـبـينـ الذـىـ بـأـحـرـفـهـ يـظـهـرـ المـضـمـرـ"^۱

این مهم، نشانگر وقوف عالی و عمیق عرفا و حکمای مسلمان از چنین بنیاد معرفت شناسانه‌ای است که در شکل سفر و حرکتی به جهت کسب تجربه‌ی معنوی استعلا و عروج و گذار از موانع نشان داده شده است. یونیگ در روانکاوی خود از این موانع و بندها که ضروری است انسان در راستای خودشناسی خویش آنها را بشناسد و برآن غلبه کند، با عنوان سایه نام برده است: "در ستیز من با سایه یعنی چیزی که دکتر یونیگ آن را نبرد نجات می‌خواند، در کشمکش انسان ابتدایی برای نیل به خودآگاهی، این ستیز به شکل رقابت قهرمان کهن الگویی و نیروهای کیهانی شر که به صورت اژدها و سایر عفریتها در می‌آید نمودار می‌شود... نبرد میان قهرمان و اژدها، شکل فعال تر و واضح تر کهن الگوی پیروزی من را بر جریان‌های واپس گرایانه نشان می‌دهد. در بیشتر مردم، طرف تاریک یا منفی شخصیت، ناخودآگاه می‌ماند. قهرمان برعکس، باید تشخیص دهد که سایه وجود دارد و او می‌تواند از آن نیرو بگیرد. اگر بنا باشد که او آن قدر سهمگین بشود که بر اژدها غالب آید، باید با قوای مخرب مستحیل سازد و برآن سلطه یابد".^۲ یونیگ خود براین مهم تأکید می‌کند که شناخت این سایه منجر به شناخت خود می‌شود. سایه‌ای که در منطق الطیر عطار در شکلی عجیب یعنی چیزی دوست داشتنی ظاهر شده است که صد البته به واقعیت زندگی افراد بسیار نزدیک‌تر و شبیه‌تر است، افرادی که در

^۱. نور الدین عبد الرحمن جامی- نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص - با مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر ویلیام چیتیک - پیشگفتار سید جلال الدین آشتیانی - انتشارات انجمن فلسفه‌ی ایران - تهران ۱۳۹۸ ه. ق - فصل آدمی - ص ۹۲.

^۲. کارل گوستاو یونیگ - انسان و سمبهایش - ترجمه‌ی ابوطالب صارمی- انتشارات امیرکبیر- چاپ اول - تهران ۱۳۵۲ - ص ۱۸۰- ۱۸۱.

بیشتر موارد هرگز موفق به شناخت این سایه یا مانع نمی‌شوند. یونگ معتقد است: "سایه در ژرف ترین مفهوم خود، دنباله‌ای است که انسان به دنبال خود می‌کشد. اگر با دقت جدا شود به مار مقدس رمز و راز تبدیل می‌شود. فقط میمونها از آن برای خودنمایی استفاده می‌کنند. مجسم کنید که انسانی به اندازه‌ی کافی با جرات باشد که همه فرافکنی هایش را بدون استثناء کنار بگذارد و شما فردی را خواهید دید که از وجود سایه‌ای با ضخامتی حیرت آور آگاه شده است. چنین انسانی خود را با مسائل جدید و درگیریهای جدید انباشته می‌کند... او در خانه‌ی بازاندیشی در مورد خودش زندگی می‌کند و از خوداندیشی درونی بهره می‌برد... سایه مثل یقه‌ای تنگ است، مثل دری باریک با معبری دشوار که از آن بدون فروافتادن در چاههای عمیق نمی‌توان عبور کرد. باید یاد گرفت که خودمان را بشناسیم تا بفهمیم که هستیم"^۱. و این همان اتفاقی است که به یاری هدهد و پرنده‌گان عطار رخ می‌دهد.

شدت یافتن مبارزه و کوشش روح، در این داستان پرنده‌گان با این پرسش حیاتی است که اکنون چه باید کرد و این زمانی است که پرنده‌گان دریافته‌اند، موانع بسیارندو راه، صعب و طولانی. اما برای رسیدن و پیدا کردن سیمرغ، امید هست:

"جمله‌ی مرغان چون بشنیدند حال سر به سر کردند از هدهد سوال کی رسیم آخر به سیمرغ رفیع گر رسد از ما کسی باشد بدیع نسبت ما چیست با او باز گوی زانکه نتوان شد بعمیا عمیا رازجوی"
(منطق الطیر - ص ۶۱-۶۰)

^۱: کارل گوستاو یونگ - روح و زندگی - ترجمه‌ی دکتر لطیف صدقیانی - نشر جامی - چاپ اول -

تهران ۱۳۷۹ - ص ۲۸۷

به واژه‌های زیر توجه کنید:

الف) سوال

ب) عمیا (که هم خانواده‌ی معماست)

پرندگان می‌دانند که کورند و می‌پرسند، و دانستن اینکه نمی‌دانی، آغاز فهمیدن و پیروز شدن است.

و یا مرغان در جای دیگر خطاب به هدهد درباره‌ی آنچه که هستند می‌گویند:

"هر یکی را هست در دل مشکلی می‌باید راه را فارغ دلی
مشکل دلهای ما حل کن نخست تا کنیم از بعد آن عزمی درست
چون پرسیم از تو مشکلهای خویش بستریم این شبہت از دلهای خویش
ز آنکه می‌دانیم کین راه دراز در میان شبہه ندهد نور باز
دل چو فارغ گشت تن در ره دهیم بی‌دل و تن، سر بدان درگه نهیم"

(همان- ص۹۱)

این پرسش پرندگان نیز حضور عنصر آگاهی را اما در سطحی نه هنوز مطلوب در این مرحله‌ی دوم تصریح می‌کند در منطق الطیر این مرحله با دلالتهای هدهد آغاز می‌شود اما از آنجا که پیچیدگی و ظرائف این اثر در این باره بسیار است، ضرورت دارد که برای دریافت هرچه بهتر و بیشتر این مرحله به گونه‌ای هدّه شناسی و اینکه اصولاً این شخصیت از چه جایگاهی در اثر عطار برخوردار است، ببردازیم که به واقع حل مسئله و به پاسخ رسیدن معمای خویشن از رهگذار چنین شناختی برای ما حاصل می‌شود.

۲- هدهد منطق الطیر گیست؟

یونگ می‌گوید: "لیکن انسان نمی‌تواند روش را بشناسد مگر آنکه عطیه‌ی پروردگار باشد و یا مخبر ب تربین استاد آن را تعلیم دهد و سرچشمه‌ی آن فقط اراده‌ی الهی

است.^{۱۰} از همین روست که پیامبران الهی در نمادشناسی منطق الطیر از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند:

الف) نخستین وجه آن ایفای نقش طبیب گونه‌ی ایشان در مورد پرندگان داستان است که درست همانند یک پزشک یا روان پزشک عمل می‌کنند و این عملکرد شامل دو بخش است:

*) تشخیص بیماری (مانع)

**) ارائه‌ی شیوه‌ی درمان

در توضیح این مطلب نقل گفتاری از کلود لوی استروس قابل توجه است: "این آیین (زایمان زنان در میان سرخ پوستان Cuna ساکن پاناما) عبارت است از داستانی که جادوگر قبیله یا به گفته‌ی متخصصان شمن، در حضور بیمار به نیت درمانش می‌گوید و برایش توضیح می‌دهد که بیماری اش ناشی از غیبت موقت روان موکل بر زاد و ولد است زیرا Cuna‌ها به وجود تعداد کثیری روان که هر یک ناظر بر یکی از کار ویژه‌های حیاتی است معتقد‌اند. ارواح زیان کار در عالم ما وراء این روان را به سوی خود کشیده‌اند جادوگر به شرح و تفصیل تمام برای زن بیمار حکایت می‌کند که چگونه در جستجوی روان گم شده رهسپار سفری خارق العاده می‌شود، به چه موانعی بر می‌خورد، با کدام دشمنان می‌ستیزد و چگونه با زورمندی یا به مکر وحیله بر آنان ظفر می‌یابد تا به زندان روان اسیر می‌رسد و سرانجام آن را از بند می‌رهاند و ودادار می‌کند که به پیکر دردمند بیمار در بستر باز گردد."^{۱۱}

ب) پیوندی که با شخصیت هدھد دارند.

^{۱۰}. کارل گوستاو یونگ - روان‌شناسی و کیمیاگری - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - ص ۳۵۴.

^{۱۱}. جلال ستاری (ترجمه و تالیف)- آیین اسطوره در تئاتر- نشر توسعه- تهران- چاپ اول ۱۳۷۳- مقاله‌ی جادوگری و روانکاوی- کلود لوی استروس- صص ۱۱۷-۱۱۸.

ج) و دیگر قرین شدگی آنان با هر کدام از پرندگان، ما را به لایه‌های ژرفتری از معرفت‌شناسی این شاهکار هنری رهنمون می‌شود.

به این مطلب از این رو اشاره کردیم تا حسن و روایی باشد به طرح این نکته‌ی اساسی که دلالتهای زبانی و معنایی بسیاری را یافت می‌شود که به واسطه‌ی آن، می‌توان برای هدهد منطق‌الطیر عطار، هویتی پیامبرگونه قائل شد. از سویی دیگر "پرنده به عنوان پیک عشق در شعر شرق نقشی باستانی ایفا می‌کند و تجلی آن هدهد است"^۱. در اینجا این ویژگی‌های ممتاز را یک به یک بر می‌شمریم و به دلالتهای قرآنی آن اشاره می‌نماییم.

الف) هدهد، پرنده‌ای همانند دیگر پرندگان:

گزینش عطار در باب مرغان داستان خوبیش، دقیق و الهام گرفته از قرآن کریم است. خداوند متعال در قرآن شریف تصریح فرموده است که پیامبر شما از جنس خود شماست، مثل شما است و این امر موجب قربات و انس روحی می‌شود: "قل انما بشر مثلکم یوحي الى ... "(کهف/۱۱۰)^۲ هدهد هم پرنده‌ای است همانند دیگر پرندگان، یارو راهنمای آنان.

ب) هدهد رهبر و گشاینده‌ی بندها:

"مرحا ای هدهد هادی شده"

"در حقیقت پیک هر وادی شده"

(منطق‌الطیر - ص ۳۵)

^۱. یوهان کریستف بورگل- سه رساله درباره‌ی حافظ و گوته- ترجمه‌ی کوروش صفوی- نشر مرکز- چاپ سوم- تهران- ۱۳۷۰- ص ۱۰۰

^۲. بگو: «من هم مثل شما بشری هستم و [الی] به من وحی می‌شود. ...

هدهد هادی بازی زبانی زیبایی است که عطار برای بیان معنایی عمیق، از آن باری می جوید تا این مهم را روشن کند که هددهد، خود هدایت شده‌ی هدایت کننده است. اوصافی که او از راه سیر و سلوک و موانع آن و نیز بارگاه سیمرغ و خود سیمرغ ارائه می کند، نشانگر این است که پیشتر، قدم در راه نهاده و آن را پیموده است اما نه در مقام عمل که تنها بودن مانع از رفتن او شده است. اما فهم درست و عشق این سلوک را که هم ارزش با عمل است یافته است. او می گوید:

"پادشاه خویش را دانسته‌ام چون روم تنها که نتوانسته‌ام
لیک با من گر شما همراه شوید محروم آن شاه و آن درگه شوید"

(منطق الطیر - ص ۳۹)

خداآوند در شأن رسولانش در قرآن می فرماید: "أولئك الذين هدى الله بهداهم أقتده..."
(انعام / ۹۰)^۱ و یا این بیت که در وصف اوست:

"هدهد رهبر چنین گفت آن زمان کانکه عاشق شد نه اندیشد ز جان"

(منطق الطیر - ص ۶۶)

هدهد رهبر دلالت بر این ویژگی هدهد دارد. اینکه پیروی از هدهد، رمز پیروزی مرغان است یادآور این آیه‌ی شریفه قرآن در باب پیامبر رحمت حضرت محمد(ص) است که می فرماید: "الذين يتبعون الرسول النبي الامى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوريه و الانجيل يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث

^۱. اینان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده است؛ پس به هدایت آنان اقتدا کن.

و يضع عنهم اصرهم و الاغلال التي كانت عليهم ... "اعراف/١٥٧"^۱ بخش پایانی آیه بسیار قابل تأمل است، رسالت پیامبر در گشایش بندها و زنجیرهایی است که بر دست و پای روح آدمیان بسته است و مانع از تحقق خوبیشن آنهاست و این همان رسالت حیاتی هددهد منطق الطیر است.

ج) رسالت هددهد؛ آزاد کردن پرندگان:

خداآوند متعال در قرآن شریف فرموده است: "يريد الله ان يخفف عنكم و خلق الانسان ضعيفا" (نساء/٢٨)^۲. به واقع کوشش هددهد برای آگاهی بخشی به پرندگان از طریق شناساندن موانع راه و کیفیت آن به ایشان به جهت آزاد کردن آنهاست. در آموزه‌های دینی "گناه، عبارت است از کوشش در جهت سد کردن کار خدا و همواره هم به حصر آزادی انسان خواه آزادی خود فرد یا آزادی همسایه، منجر می‌شود"^۳. و بزرگترین گناه آن است که ذره‌ای از اثانتیت فرعونی و نفس سرکش آدمی باقی باشد و این گناه زمانی بخشوده می‌شود که من در من برتر الوهی، فانی شود:

"چون شوی در کار حق مرغ تمام

تو نمانی حق بماند و السلام"

(منطق الطیر - ص ۳۸)

^۱. همانان که از این فرستاده، پیامبر درس نخوانده- که [نام] او را نزد خود، در تورات و انجیل نوشته می‌یابند- پیروی می‌کنند؛ همان پیامبری که آنان را به کارپستیده فرمان می‌دهد، و از کار ناپسند باز می‌دارد، و برای آنان چیزهای پاکیزه را حلال و چیزهای ناپاک را برایشان حرام می‌گرداند، و از [دوش] آنان را قید و بندهایی را که برایشان بوده است بر می‌دارد.

^۲. اینان همانانی هستند که خداوند هدایتشان کرده است پس به هدایت ایشان اقتدا کن.

^۳. نورتروپ فرای- رمزکل؛ کتاب مقدس و ادبیات- ترجمه‌ی صالح حسینی- انتشارات نیلوفر- چاپ اول- تهران ۱۳۷۹- ص ۱۶۱.

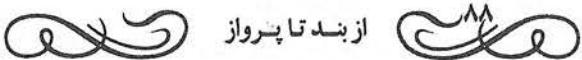
که این هدف متعالی، زمانی محقق می‌شود که این موانع و مسائل برداشته شده و حل شوند. به تعبیر اریک فروم: "شاید مهمترین سهم پیامبران در تاریخ، بینش آنها درباره‌ی ظهور منجی باشد (*Messianic Period*) این بینش تازه و بی‌همتا سودمندی تاریخی خود را ثابت کرده است. بصیرتی است مربوط به نجات، نجات انسان از طریق تحقق خود"^۱. کار پیامبران و هدهد، کار کیمیاگری است یعنی کمک به آزادسازی نور محصور شده در تاریکی تعلقات آدمی و رفع موانع تحقق یافتن هویت راستین او.

د) مانع شناسی گام اساسی برای سیمرغ شناسی: رویکرد حکیماته هدهد:

طرح بندها و موانع و مشکلات در داستان پرندگان به شکل کلی و مشخصاً در منطق الطیر با کیفیت ممتاز خود، این خوبی را دارد که پرندگان را به واسطه‌ی هدهد و یا مرغان نجات یافته‌ی رساله الطیر ابن سینا، با نوعی بت شناسی مواجه می‌کند. یکی از کلیدی ترین آموزه‌های داستان پرندگان این است که برای پیدا کردن سیمرغ و رسیدن به او و همانند او شدن باید نخست موانع را شناخت، بتها را شناخت و آنها را از سر راه برداشت آنگاه به خدا رسید. این آموزه، نخستین بار در کتابهای آسمانی مطرح شده است. آیات بسیاری در قرآن کریم به طرح و شناساندن بتها و موانع راه آدمی برای نیل او به رستگاری ابدی وجود دارد، چه بتها و موانع ظاهری و چه باطنی: "واتخذوا من دونه الله لا يخلقون شيئاً و هم يخلقون و لا يملكون لانفسهم ضرا و لانفعا و لا يملكون موتا و لا حياة و لا نشورا" (فرقان/۳)^۲.

^۱. مجله‌ی روان شناسی ودين- اریک فروم- ترجمه‌ی اکبرتبریزی- سال اول- شماره‌ی دوم- خرداد ۱۳۷۹- مقاله‌ی رابطه‌ی کتاب پیامبران باوضع کنونی ما- ص. ۱۸.

^۲. و به جای او خدایانی برای خود گرفتمند که چیزی را خلق نمی‌کنند و خلق شده‌اند و برای خود نه زیانی را در اختیار دارند و نه سودی را در اختیار دارند و نه حیاتی و نه رستاخیزی را.



سخن اریک فروم در این باره خواندنی است: "اگر بت تجلی خود انسان است، اگر شیوه‌ی پیوستن به این توان دلبستگی چاکر مشانه است، بنابراین بت پرستی با آزادی و آزادگی ناسازگار است. بارها و بارها پیامبران، بت پرستی را نمادی از خود فرومایگی و ستم به خویشتن و پرستش خدا را آزاد کردن و رهانیدن خود از دیگران دانسته‌اند". فروم در ادامه‌ی همین مطلب اینطور نوشته است: "در یک سیستم مذهبی که والاترین هنجارها برای رشد انسان، آزادی است، شقّ دومی وجود ندارد. بت پرستی در بطن خودتسلیم را پرورش می‌دهد، پرستش خدا برعکس، آزادی را".^۱ این بیت از زبان هددهد به روشنی این مطلب را نشان می‌دهد:

"عشق گنج و عشق زر از کافری است
هر که از زر بت کند او آزری است"

(منطق الطیر - ص ۵۷)

چنین طرز تلقی حکیمانه‌ای در رویکرد هددهد و عملکرد هوشمندانه‌ی او در مواجهه با هر یک از پرنده‌گان و مانع یا به عبارت دینی بت آنها مشاهده می‌شود و پاسخهای هددهد به مرغان ما را به فهم هر چه بهتر مطلب که بت‌شناسی ضرورت خدا/شناسی و مانع‌شناسی گام اساسی برای سیمرغ‌شناسی است یاری می‌کند. این گفته‌ی یونگ درباره‌ی صورت مثالی پیر بسیار جالب است: "پیر راههای رسیدن به مقصود را می‌داند و آنها را به قهرمان نشان می‌دهد. او نسبت به خطراتی که در پیش است، هشدار می‌دهد و وسائل مؤثر مقابله‌ی با آنها را فراهم می‌کند".^۲ اهمیت نقش هددهد را در این مورد روشن‌تر می‌نماید.

^۱. اریک فروم - همانند خدایان خواهید شد - ترجمه‌ی نادر پور خلخالی - انتشارات کاوش - چاپ اول - تهران ۱۳۶۰ - ص ۴۸.
^۲. همان - ص ۴۹.

^۳. کارل گوستاو یونگ - چهارصورت مثالی - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - نشر معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی - چاپ اول - مشهد ۱۳۶۸ - ص ۱۷۷.

*) پاسخ هدهد به بلبل:

"هدهش گفت: ای به صورت مانده باز

پیش از این در عشق رعنایی مناز

عشق روی گل بسی خارت نهاد

کارگر شد بر تو و کارت نهاد...

عشق چیزی کان زوال آرد پدید

د کاملان را آن ملال آرد پدید...

در گذر از گل که گل هر تو بهار

بر تو می‌خندد نه در تو شرم دار"

(منطق الطیر - ص ۴۳)

*) پاسخ هدهد به طوطی:

"هدهش گفت: ای زدولت بی نشان

مرد نبود هر که نبود جان فشان

جان ز بهر این به کار آید تو را

تا دمی در خورد یار آید تو را

آب حیوان خواهی و جان دوستی

رو که تو مغزی نداری پوستی"

(منطق الطیر - ص ۴۵)

*) پاسخ هدهد به طاووس:

"هدهش گفت: ای ز خود گم کرده راه

هر که خواهد خانه‌ی آن پادشاه

گوی نزدیکی او این ز آن به است
 خانه‌ای از حضرت سلطان به است
 خانه‌ی نفس است خُلد پر هوس
 خانه‌ی دل مقصد صدق است و بس
 حضرت حق هست دریای عظیم
 قطره‌ی خُرد است جنات النعیم
 گر تو هستی مرد کلی، کل بین
 گل طلب، گل باش کل شو کل گزین" (منطق الطیر - ص ۴۷ - ۴۶)

*) پاسخ هدهد به بط:

"هدهدمش گفت: ای به آبی خوش شده
 گرد جانت آب چون آتش شده
 در میان آب خوش خوابت ببرد
 قطره‌ی آب آمد و آبت ببرد
 آب هست از بهر هر ناشسته‌ی روی
 گرتوبس ناشسته رویی آب جوی
 چند باشی همچو آب روشن
 روی هر ناشسته رویی دیدنت"

(منطق الطیر - ص ۴۸)

*) پاسخ هدهد به کبک:

"هدهدمش گفت: ای چو جو هر جمله رنگ

۹۱

بخش چهارم:
همه‌ی مسائل حل می‌شود

چند لنگی، چندم آری عندر لنگ ...
 اصل گوهر چیست سنگی کرده رنگ
 تو چنین آهن دل از سودای سنگ ...
 هر که را ببینی است او رنگی نخواست
 ز آنکه مرد گوهری سنگی نخواست" (منطق الطیر - ص ۵۰)

(*) پاسخ هدهد به هما:

"هددهش گفت: ای غرورت کرده بند
 سایه در چین بیش از این برخود مخند
 نیست خسرو نشانی این زبان ...
 همچو سگ با استخوانی این زمان ...
 سایه‌ی تو گر ندیدی شهریار
 در بلا کی ماندی روز شمار" (منطق الطیر - ص ۵۲)

(*) پاسخ هددهد به باز:

"هددهش گفت: ای به صورت مانده باز
 از صفت دور و به صورت مانده باز
 شاه را در ملک اگر همتا بود
 پادشاهی کی بر او زیبا بود
 سلطنت را نیست چون سیمرغ کس
 ز آنکه بی همتا به شاهی اوست بس" (منطق الطیر - ص ۵۴)

(*) پاسخ هدهد به بوتیمار:

"هدهدش گفت: ای ز دریا بی خبر هست دریا پر نهنگ و جانور ..."

هست دریا چشمهای از کوی او تو چرا قانع شدی بی روی او"

(منطق الطیر - ص ۵۶)

(*) پاسخ هدهد به کوف:

"هدهدش گفت: ای ز عشق گنج، مست من گرفتم کامدت گنجی به دست
بر سر آن گنج خود را مرده گیر عمر رفته ره به سر نایبرده گیر
عشق گنج و عشق زر از کافری است هر که از زربت کند او آزری است
زر پرسیدن بود از کافری نیستی آخر ز قوم سامری
هر دلی کز عشق زر گیرد خلل در قیامت صورتش گردد بدل"

(منطق الطیر - ص ۵۷)

(*) پاسخ هدهد به صعبوه:

"هدهدش گفت: ای زشنگی و خوشی کرده در افتادگی صد سرکشی ...
گر تو یعقوبی به معنی فی المثل یوسفت ندهند کمتر کن حیل
می فروزد آتش غیرت مدام عشق یوسف هست بر عالم حرام"

(منطق الطیر - ص ۵۹)

ویژگی مشترک همهی پرنده‌گان در این مانع شناسی، عدم بینش درست از آن چیزهایی است که دوستش دارند. در حقیقت آنان نمی‌دانند که باید چه چیز را دوست بدارند و چه چیز را رها کنند تا خود رها شوند. هدهد به آنان این مهم را می‌آموزد که چنین تعلیمی برخاسته از امتیاز دیگر هدهد است و آن بصیرت و قدرت عمیق دیدن اوست که به آن می‌پردازیم.



ه) هدهد تیز بین و صاحب بصیرت:

خداآوند در قرآن کریم در باره‌ی پیامبر خود می‌فرماید: "قل هذه سبیلی ادعوا الى الله على بصیره انا و من اتبعنی و سبحان الله و ما انا من المشرکین " (یوسف/۱۰۸)^۱ هدهد این بصیرت پیامبرگونه را دارد و عطار در این باره می‌گوید:

"تیز وهمی بود در راه آمده از بد و از نیک آگاه آمد ...
آنکه بسم الله در منقار یافت دور نبود گر بسی اسرار یافت"

(منطق الطیر - ص ۳۹)

همچنین در داستانها و روایات دینی، هدهد مرغ سلیمان است. امتیاز هدهد در کنار دیگر شاخصه‌هایش، بینایی قوی اوست، آنچنان که قادر است منبع آب را از چندین فرسخ زیرزمین ببیند. عطار با هنر خویش از همین ویژگی هدهد بهره برده و او را هادی پرندگان داستان خود کرده است. اما به راستی مراد از این دیدن چیست؟ آنجا که هدهد می‌گوید:

"هر که را در عشق چشمی باز شد پای کوبان آمد و جانباز شد"

(منطق الطیر - ص ۳۹)

این کدام چشم است که اگر باز شود جان و جهان دیگرگون می‌شود و آدمی حتی از جان نیز دست می‌شوید؟ در کلامی کوتاه می‌توان اینطور پاسخ گفت که این دیدن همان فهمیدن و علم یافتن است. یورستین گردر تحلیل جالبی از این مسئله دارد، او می‌نویسد: "هند-اروپائیان جویای بصیرت در درون تاریخ جهان بودند. حتی می‌توان در این یا آن

^۱ بگو این راه من است به سوی خدا دعوت می‌کنم با بصیرت من و هر کس که از من پیروی کرده است و خدا پاک و منزه است و من از مشرکان نمی‌باشم

فرهنگ جهان هند - اروپایی برای بصیرت یا شناخت و اثرهای خاصی یافت. این در سانسکریت ویدیا (vidya) است که شبیه لغت یونانی آیده آ یا مثال (idea) است که در میان رومیان تنها به معنی دیدن است. دیدم برای ما گاه به معنای فهمیدم است ... در زبان انگلیسی برای دانا و دانایی، واژگان wise و wisdom را داریم، در آلمانی wissen (دانستن). این واژه در زبان نروژی viten است که هم ریشه کلمه‌ی ویدیا هندی وایده‌ای یونانی و ویدئوی لاتین می‌باشد^۱. دیدنی که در تلقی هددهد نیز مطرح می‌شود همین vidya یا دیدن به مثابه فهمیدن است. از همین روست که هددهد خطاب به پرندگان اینطور می‌گوید:

"دیده‌ی سیمرغ بین گر نیست دل چو آینه منور نیست
چون کسی را نیست چشم آن جمال وز جمالش هست صبر لا محال ...
هست از آینه دل در دل نگر تا بینی روی او در دل نگر"

(منطق الطیر - ص ۶۶)

پیوند میان دل و مقوله فهمیدن از مفاهیم برجسته و البته کهن عرفان ماست. یکی از مشاهیر متفکرانی که به این مهم توجه نموده، نگارنده‌ی یکی از همین رساله‌های الطیرها یعنی امام محمد غزالی است. او در کتاب مشکوه الانوار در این باره می‌نویسد: "بدان که در دل آدمی چشمی است که این صفت کمال را داراست و از آن گاهی به عقل و گاهی به روح و گاهی به نفس انسانی تعبیر می‌شود"^۲.

^۱. یوستین گردر - دنیای سوفی - ترجمه‌ی حسن کامشاد - انتشارات نیلوفر - چاپ ششم - تهران ۱۳۸۱ - ص ۱۷۸.

^۲. محمد غزالی - مشکوه الانوار - ترجمه‌ی زین الدین کیانی نژاد - نشر قلم - تهران ۱۳۶۳ - ص ۲۵.



از سوی دیگر نمادگرایی آینه برای توضیح بیشتر آنچه که عطار هم آن را مورد توجه قرار داده است، به شباهت با مفهوم دل و ارتباط با فهمیدن تاکید می‌ورزد: "واژه‌ی لاتین Speculum (آینه) ریشه‌ی واژه‌ی Consideration (باریک اندیشی و تأمل) است: در اصل Sidus (ستاره) نیز ریشه‌ی واژه‌ی Consideration (ملاحظه و نگرش) است که از نظر ریشه شناسی به معنی رصد آسمان و حرکت ستارگان به کمک یک آینه بوده است. این واژه به معنی رصد آسمان و حرکت ستارگان به کمک یک آینه بوده است. (ستاره) نیز ریشه‌ی واژه‌ی Consideration (ملاحظه و نگرش) است که از نظر ریشه شناسی به معنی نگریستن به مجموع کواکب است. این دو اسم معنا Speculation و Consideration که به مفهوم عملی فکری هستند، از رصد کواکب در آینه ریشه گرفته‌اند. از اینجا معلوم می‌شود که آینه به عنوان یک سطح باز تابلاه، پشتونه‌ی نمادگرایی پر باری در زمینه‌ی شناخت و آگاهی است^۱. خواندن این نکته از کتاب فرار از مدرسه‌ی دکتر عبدالحسین زرین کوب در تحلیل هر چه بیشتر دریافت غزالی از پیوند میان مفاهیم دل و آینه، موضوع را روشن‌تر می‌کند: "شباهت قلب به آینه در نظر غزالی از لحاظ معرفت نیز درست است و می‌گویید: نسبت قلب به حقایق معلوم مثل نسبت آینه است به صورتهای اشیاء. چنانکه اشیاء تصویری دارند که در آینه انطباع دارد، حقیقت اشیاء هم تصویری دارد که در آینه‌ی قلب انعکاس پیدا می‌کند. البته در مورد آینه برای آنکه انعکاس تصویری ممکن باشد نه فقط باید خود آینه صورت واقعی یک آینه را واجد باشد، بلکه نیز لازم است که نه زنگ و غباری بر روی آن باشد و نه بین آن با چیزی که می‌باشد تصویر آن در آینه منعکس شود فاصله و حجابی واقع شود. تازه اگر آینه با شئ مورد نظر رویرو نباشد و یا آن کسی که می‌خواهد تصویر شئ را در آینه مشاهده کند، نداند که آینه را چطور به دست گیرد، تصویر در آینه نمی‌افتد و

^۱ زان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - نشر جیحون - چاپ اول -

تهران ۱۳۷۸ - جلد اول - ص ۳۲۳



البته تمام این شرایط را غزالی در مورد قلب لازم می‌شمارد^۱. اینکه خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم می‌فرماید: "فتکون لهم قلوب يعقلون بها ..." (حج ۴۶)^۲ و اندیشیدن را فعل قلب معرفی می‌فرماید ما را بیشتر به چنین رهیافتی راهنماست.

و اما ظریفه‌ی زبانی را که در اینجا باید به آن اشاره کنیم ارتباط لغت شناسانه‌ی میان دو واژه‌ی معما و بصیرتی است که به هدهد نسبت داده شده است. کلمه‌ی معما یا همان *Enigma* که به عنوان مسأله‌ی وجودی و خویشن آدمی ضروری است که به پاسخ برسد و حل شود در لغت عرب، با واژه‌هایی چون اعمی و عمی که کور معنا می‌دهد هم ریشه است و خود این کلمه نیز به همین معناست. این نکته، بسیارقابل توجه است که وجود گره هستی شناختی پرندگان درباره‌ی سیمرغ، دلالت بر ضرورت همین گره گشایی و حل معما و رفع مانع دارد:

"تو بدان کانگه که سیمرغ از نقاب آشکارا کرد رخ چون آقتاب
صد هزاران سایه بر خاک افکند پس نظر بر سایه‌ی پاک او فکند
سایه‌ی خود کرد بر عالم نثار گشت چندین مرغ هر دم آشکار
صورت مرغان عالم سر به سر سایه‌ی اوست این بدان ای بی‌هنر
این بدان چون این بدانستی نخست سوی آن حضرت نسب کردی درست"
(منطق الطیر - ص ۶۱)

اینجاست که هدهد در مقام پیامبری صاحب رسالت نه فقط این معما و مسأله را برای پرندگان منطق الطیر که برای تمامی مخاطبان حقیقی این کتاب در درازنای تاریخ حل می‌کند، هر چند پرندگان هنوز هم نیارمند تأمل و آگاهی بیشترند:

^۱. دکتر عبدالحسین زرین کوب - فرار از مدرسه - انتشارات انجمن آثار ملی - تهران ۱۳۵۳ - ص ۲۹۲

^۲. تا دلهایی داشته باشند که با آن بیندیشند.

"چون همه مرغان شنیدند این سخن

نیک پی برند اسرار کهن

جمله با سیمرغ نسبت یافتند

لاجرم در سیر رغبت یافتند

زین سخن یکسر به ره باز آمدند

جمله هم درد و هم آواز آمدند

(منطق الطیر - ص ۶۵ - ۶۶)

اما عذرهاي مرغان پس از اين هم، هنوز آنان را بيشتر به اين علم فرا مى خواند، ولی بنیاد هستی‌شناسی و معرفتشناسی عطار را بر ما آشکار می‌کند و آن عشق است، عشقی که تنها با وقف خود تحقق می‌پذیرد:

"چون دلت شد واقف اسرار حق

خویشتن را وقف کن در کارحق"

(منطق الطیر - ص ۳۸)

این لطیفه‌ی عرفانی، یادآور آیه شریفه‌ی قرآن است که می‌فرماید: "لَنْ تَنَالُوا الْبَرْحَتِی
تَنْفَقُوا مَا تَحْبُّونَ" (آل عمران/۹۲)^۱. هرچند در تفاسیر گوناگون، نظر درباره‌ی اینکه حقیقت این بَرْ در آیه‌ی مذکور چیست، سخن بسیار گفته‌اند، اما می‌خواهیم نکته‌ای را درباره‌ی این آیه‌ی شریفه بنویسیم که با بحثی که آغازش کردیم، همسوست. به نظر ما یکی از تفاسیر مقام بَرْ همان مقام شکوفه‌ندگی روح و همان فعلیت یافتن خویشتن من در مقام آدم و خلیفه الله است و این برایمان میسر نیست، مگر از آنچه که بسیار دوستش داریم برای خدا و برای آگاه شدن انفاق کنیم. این دوست داشتنی‌ترین، همان مانع به تعبیر و همان بت به

^۱ به نیکوکاری نخواهید رسید تا از آنچه دوست دارید انفاق کنید.

تعییر کتاب‌های مقدس و البته اریک فروم روانکاو است. هم جالب است وهم عجیب که چیزی در این دنیا و در زندگی آدم، با هویتی کاملاً دو سویه و متضاد وجود دارد، هر چند این انفاق بسیار رنج‌آور است اما ثمره‌اش تحققِ من است و خداوند مهریان خود دلیل این رستگاری لذت‌بخش را در کتاب آسمانیش فرموده است: "و ما تنفقوا من شئ فی ان الله به

علیم" (آل عمران/۹۲)^۱

^۱. و از هر چه انفاق کنید قطعاً خدا بدان داناست.

بخش پنجم:

مرحله‌ی فعلیت‌یافتنی در منطق‌الطیر

۱- تعریف مرحله‌ی فعلیت‌یافتنی در منطق‌الطیر و پیوند آن با مقوله‌ی رستاخیز در کیمیاگری و روانکاوی یونگ:

نام این مرحله در کیمیاگری (*Rubedo*) است و یونگ درباره‌ی آن می‌گوید: "سرخی (*Rubedo*) شاید به معنای سپیده دم باشد مثل سرخی در کیمیاگری که علی القاعدہ به محض کامل شدن کار پدید می‌آید."^۱ در این مرحله، کار کیمیاگری به نتیجه‌های می‌رسد که توماس آکویناس در باره‌ی آن می‌گوید: "مفهوم کیمیاگرانه‌ی *Opus* به شکل بذر افشاری و شکوفا شدن جوانه‌ی یک دانه، مطلب مهمی است که از یکی از قدیمی‌ترین منابع مشتق شده است که یکی از آنها آراء هرمسی است ... و این همان عمل خود شناسی^۲ می‌باشد."^۳ به سخن دیگر اینکه فعلیت، زمان آشکارگی استعداد و توانی است که

^۱: کارل گوستاو یونگ - روان‌شناسی و کیمیاگری - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - ص ۲۷۴

²: Realization Of The Self^۳"Aurora Consurgens – A document attributed to Thomas Aquinas on the problem of opposites in alchemy – Edited with a commentary by Marie _ Louise Von Franz – a companion work to C.G.Jung -Mysterium Coniunctions – translated by R.F.C.Hull and A.S.B.Glover – First published 1966- London E.C.4 –pp 400-401

^۳: و جن و انس را نیافریدیم جز برای آنکه مرا بپرسند

به واسطه‌ی جهل و یا هر مانع دیگری مجال ظهور و بروز نیافته است، اما پس از حل مسائل و رفع موانع هویدا می‌شود. اینکه می‌گوییم فعلیت، به هیچ وجه منظورمان این نیست که برای جریان پویا و استعلای روح، حد یقینی قائلیم، بلکه مرادمان رسیدنی است که دیگر نه با آن دست و پا زدن‌های سخت و بی جهت، که اکنون با راه بینی و تحقق یافتگی هویت حقیقی همراه است. اینجا همان مقام قرب الهی است که تا همیشه آدمی را به اوج می‌برد، اوجی همراه با شادی روح که هرگز تمام شدنی نیست. به تعبیر یونگ اینجاست که "لوس" یا همان نور الوهی از زندان "فیزیس" یا ماده آزاد می‌شود و همانند پرنده‌ای پاک و شاد، جاودانگی را به دست می‌آورد. اما اینکه براستی پس از شکستن سدهای سکندری که برسره روح بوده است حالا این جایگاه، کدامین است و حقیقت مرحله‌ی فعلیت و کشف پویایی روح آدمی او را به کدامیں گنج فرا خوانده اساس طرح بخش حاضر است.

بر این باوریم که مقام شامخ بندگی خداوند، ممتازترین جلوه‌ی فعلیت یافتگی روح آدمی در داستان پرنده‌گان عطار است. آنچه که از درونمایه‌های معنایی و دلالتهای زبانی این داستان‌ها فهمیدنی است، طرح همین مقوله‌ی بسیار مهم است. اینکه خداوند متعال در کلام الله شریف می‌فرماید: "و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون" (ذاریات: ۵۶). حقیقتاً هدف بنیادین آفرینش را می‌توان از همین آیه‌ی شریفه دریافت. هدفی که پرنده‌گان منطق الطیر همه چیز خود را بر سر نیل به آن انفاق می‌کنند. آنان همه چیز خود را می‌بازند تا همه چیز را ببرند.

عطار این مقام بندگی را در منطق الطیر به گونه‌ای هنری و پیچیده مطرح نموده است. در حقیقت طرح وادی فرامین فقر و فنا در منطق الطیر، وصف بندگی پرنده‌گان در پیشگاه سیمرغ و آدمی در حضرت الوهی است. گسستن پرنده‌گان از تمامی قید و شرطها و بندهایی که زمانی اسیر آن بودند و حالا فقط و فقط وابسته‌ی به سیمرغند. در حقیقت، "عبدیت" در منطق الطیر گونه‌ای از تفکر و بیان تجربه‌ای معنوی است که در شاکله‌ی پرسشی که مرغی از محضر هدهد راهنما می‌پرسد نشان داده شده است:

بخش پنجم:
مرحله‌ی فعلیت یافتنگی در منطق الطیر

"دیگری پرسید ازو کای رهنمای
 چون بود گر امر می‌آرم به جای
 من ندارم با قبول و رد کار
 می‌کنم فرمان او را انتظار
 هرج فرماید به جان فرمان کنم
 گر ز فرمان سرکشم توان کنم"

(منطق الطیر - ص ۱۳۸)

و هدهد مرشد در پاسخ او چنین می‌گوید:
 "گفت نیکو کردی ای مرغ این سوال
 مرد را زین بیشتر نبود کمال
 هر که فرمان کرد از خذلان برست
 از همه دشواری‌ی آسان برست
 طاعتی بر امر در یک ساعت
 بهتر از بی امر عمری طاعت
 هر که بی فرمان کشد سختی بسی
 سگ بود در کوی این کس نه کسی
 سگ بسی سختی کشید و زآن چه سود
 جز زیان نبود چو بر فرمان نبود
 و آنکه بر فرمان کشد سختی دمی
 از ثوابش پر بر آید عالمی
 کار، فرمان راست در فرمان گریز
 بندهای تو، در تصرف بر مخیز"

(منطق الطیر - صص ۱۴۰ - ۱۳۸)

و از آنجا که به باور عطار، کار ره بیان به فرمان رفتن است پس والاترین مقام آدمی، مقام پندگی است. اما این نیاز و وابستگی که در حقیقت عین آزادی و بینیازی است و در همین نوشтар می‌گوییم که چگونه، اصطلاحی است برگرفته از خود قرآن کریم و نیز احادیث و روایات بزرگان دین و آراء ژرف حکیمان مسلمان. خداوند تعالی در قرآن خطاب به آدمیان می‌فرماید: "يَا إِيَّاهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفَقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ" (فاطر/۱۵)^۱ این همان قاعده‌ای است که در فلسفه‌ی اسلامی و نزد حکیمان اندیشه‌ور مسلمان، به قاعده‌ی امکان فقری شهرت یافته است. ملاصدرا در کتاب *ایقاظ النائمین* درباره حدیث شریف پیامبر که فرموده: "الْفَقْرُ سُوادُ الْوِجْهِ فِي الدَّارِيْنِ" و عارفان مسلمان آن را به رسول اکرم (ص) نسبت داده‌اند، اینگونه می‌نویسد: "الْفَقْرُ سُوادُ الْوِجْهِ فِي الدَّارِيْنِ ظَهُورٌ هُسْنَى نَابٌ وَ وَحدَتٌ حَقَّهُ اَوْ دَرَ مَرْتَبَهُ اَوْ مَرْتَبَهُ اَوْ فَرُودُشُ در شَائِنَى اَز شَؤُونَاتٍ آنَ اَسْتَ كَه در این مرحله، پدیداری مرتبه‌ای از مراتب ممکنات و بروز عینی از اعیان ثابته ضروری است"^۲. و مراد از آن، آدمی است چرا که رسیدن به این مکان برای تنها خلیفه‌ی خداست که میسر است. اریک فروم در این باره می‌گوید: "شرط تکامل انسان، پاره ساختن پیوندهای آغازینی است که انسان را به زمین به قوم و به خویش و به پدر و مادر می‌دوzd. آزادی بر بنیاد دست یابی به رهانیدن خویش از پیوندهای آغازین است که به انسان محکم دلی می‌دهد لکن همچنان انسان ناتوان باقی می‌ماند. در تاریخ ابراهیم فرمان خدا که از وی می‌خواهد سرزمین خود را ترک کند مقدم بر عهدی است

^۱ ای مردم شما به خدا نیازمندید و خداست که بی نیاز است.

^۲ ملاصدرا - *ایقاظ النائمین* - مقدمه و تصحیح دکتر محسن مؤیدی - نشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی - تهران - ۱۳۶۱ - صص ۲۴-۲۳

که خدا با او می‌بندد^۱. به واقع وفای به عهد بندگی، به مصداق قرآن کریم که می‌فرماید: "اللّٰهُ اعْهَدَ إِلَيْكُمْ يَا بْنَى آدَمَ انْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ انَّهُ لَكُمْ عَدُوٌ مُّبِينٌ" (یس/۶۰)^۲، مستلزم رهایی از همه‌ی بندها و موانع راه سیروسلوک است. یونگ می‌نویسد: "آدم نماد خطای اصلی و گناه اولین است. انحراف روح، استفاده‌ی غلط از آزادی، امتناع از تماسی وابستگی‌ها که امتناع از وابستگی خالق است، به مرگ متهم می‌شود زیرا این وابستگی شرط اصل زندگی است"^۳. این مقوله با آنچه که یونگ در روان‌شناسی خود از آن با عنوان "خویشتن" یاد کرده است بسیار مرتبط است، به باور او: "لازم‌هی خویشتن جایگایی مرکز روان‌شناسی انسان است، بدین معنا که مرکز ثقل وجود از من به خویشتن منتقل می‌شود و از انسان به خدا. پس من در خویشتن حل می‌گردد و انسان در خدا و اینها همه حاصل دگرگونی نگرشهای و دگرسانی شخصیت است".^۴ پیش از این در مبحث گسترش شخصیت در این‌باره گفتیم. عطار در "وادی فقر" از کتاب منطق‌الطیر، حکایتی را نقل می‌کند که با این موضوع پیوند دارد، حکایت این است:

"یک شبی معشوق تو س آن بحر راز

با مریدی گفت دائم در گذاز

تا چو اندر عشق بگدازی تمام

پس شبی از ضعف چون موبی مدام

^۱. اریک فروم - همانند خدایان خواهید شد - ترجمه‌ی نادر پور خلخالی - نشر کاوش چاپ اول - تهران ۱۳۶۰ - ص ۹۳.

^۲. ای فرزندان آدم مگر با شما عهد نکرده بودم که شیطان را نپرستید زیرا او در دشمنی آشکار است

^۳. زان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه سودابه فضائلی - جلد اول - ص ۸۷

^۴. آنتونیو مورنو - یونگ، خدایان و انسان مدرن - ترجمه‌ی داریوش مهرجویی - نشر مرکز - چاپ دوم

چون شود شخص تو چون موبی نزار
 جایگاهی سازد در زلف یار
 هر که چون موبی شود در کوی او
 بیشک او موبی شود در موی او
 گر تو هستی راه بین و دیده ور
 موی در موی اینچنین بین در نگر
 گر سر موبی نماند از خودیت
 هفت دوزخ سر براید از بدیت"

(منطق الطیر - صص ۲۲۱/۲۲۲)

بیراه نیست که برخی مفسران مسلمان در تفسیر آیه‌ی "و ما خلقت الجن والانس الالیعدون" (ذاریات ۵۶^۱) معنای باطنی عبادت را عشق دانسته‌اند و از آنجا که پیامبر ان‌الهی نمونه‌های بارز چنین کوشش و رهایش در طول تاریخ بشریتند، از این رو الهام بخش آفرینشگران داستان پرندگان به خصوص عطار بوده‌اند، او در باره‌ی پیوند عشق با این مقوله می‌گوید:

" عشق باید کز خرد بستاند"

پس صفات تو بدل گرداند "

(منطق الطیر - ص ۱۸۹)

از سویی دیگر این آزادی و فعلیت یافتگی در کیمیاگری و روانکاوی یونگ با نمادهای دیگری چون: "رستاخیز مسیح و نجات یونس پیامبر از شکم ماهی" مطرح شده است که

^۱. و جن و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا بپرسند.

۱۵ مرحله‌ی فعالیت یافنگی در منطق‌الطیر

بخش پنجم:

در منطق‌الطیر در قالب رهایی از ظلمت و آلودگیهای نفسانی تعبیر شده است: عطار می‌گوید:

" ماتم از حد بشد سوری فرست

در میان ظلمتم نوری فرست

لذت نور مسلمانیم ده

نیستی نفس ظلمانیم "

(منطق‌الطیر - ص ۱۴)

از چشم‌اندازی نمادشناسانه آنچه گفته شد با نماد "الشرف یا سرسپاری" پیوند می‌یابد که در ادامه در همین باره نوشته‌ایم.

۲- آئین تشرُّف یا سرسپاری (Initiation):

در فرهنگ نمادها، "سرسپاری یک آئین گذار و نماد تولد یک موجود جدید است"^۱. اینکه سرسپاری اصلاً به چه معناست، نکته‌ی حائز اهمیتی است که با حوزه‌ی معناشناسی داستان پرندگان همسوست، "سرسپاری به معنای میراندن است. سرسپردن یعنی جدا شدن سر از بدنه و مردن. اما اینکه مرگ به معنی خروج و عبور از دری است که به جایی دیگر باز می‌شود. پشت این در خروجی، یک ورودی قرار گرفته است. سرسپردن یا تشرُّف یعنی وارد شدن"^۲. اکنون باید دید سرسپرده کیست؟ "سرسپرده از پرده‌ی آتش (بندها و رنج‌ها) می‌گذرد، دیواری که غیرقدسی را از قدسی جدا می‌کند،

^۱. زان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - نشر جیحون - چاپ اول - تهران

.۵۷۶ - ۱۳۷۸ - جلد سوم - ص

^۲. همان - ص .۵۷۶

او از دنیایی به دنیای دیگر می‌گذرد و پس از آن تحول صورت می‌گیرد، سطح او عوض می‌شود و تفاوت می‌کند. استحاله‌ی فلزات (در مفهوم نمادین کیمی‌گری) نیز نوعی سرسپاری است که فلز در این سرسپاری خواستار مرگ و عبور است، سرسپاری باعث دگردیسی می‌شود.^۱ شکل این تشرف در داستان پرنده‌گان عطار، تشرف به "مقام بندگی خدا" است که از رهگذار رنج بردن و عشق ورزیدن و تهذیب نفس محقق می‌شود و این همان تحقق مرگ اختیاری و فناه فی الله است، به تعبیر عطار:

"در میان عاشقان مرغان درند"

کز قفس پیش از اجل بر می‌پرند"

(منطق الطیر - ص ۲۵۰)

اما در این اثر مقوله‌ی سرسپاری و تشرف علاوه بر اینکه در قالب شهادت و مصاديق مشهور آن در فرهنگ اسلامی و عرفانی ما مطرح شده است، وجوده دیگری نیز دارد:
 الف) ذکر عظمت و ارزش شهادت حضرت امام علی (ع)

ب) ذکر حکایاتی درباره‌ی حسین منصور حلاج در مقام بزرگترین عارف شهید و گونه‌ی نمادین شهادت عرفانی

ج) وادی فقر و فناه فی الله که مراد از آن همان مرگ عرفانی از رهگذر گشایش بندها و گره‌هایی است که روح آدمی را به دنیا بسته است.

در حکایتی از منطق الطیر، شیخ نیشابور به ذکر شهادت حضرت علی (ع) می‌پردازد:

"چونکه آن بد بخت آخر از قضا

ناگهان آن زخم زد بر مرتضا

^۱. ژان شوالیه و آن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - جلد سوم - ص ۵۷۵.

مرتضی را شربتی بردند راست
مرتضی گفتا که خون ریزم کجاست
شربت او را ده نخست آنگه مرا
زآنکه او خواهد بدن همراه مرا ...
آنکه چندینی غم دشمن خورد
با عتیقش دشمنی چون ظنَّ برد "

(منطق‌الطیر - ص ۳۰)

و یا در حکایتی دیگر، سرسپاری حلاج را اینگونه می‌سراید:

"چون شد آن حلاج بر دار آن زمان
جز انا الحق می‌نرفتش بر زبان
چون زبان او همی نشناختند
چار دست و پای او انداختند
گفت: چون گلگونه‌ی مرداست خون
روی خود گلگونه بر کردم کنون ...
چون مرا از ترس یک سرمومی نیست
جز چنین گلگونه اینجا روی نیست ...
چون جهانم حلقه‌ی میمی بود
کی چنین جایی مرا بیمی بود ...
هر که را با ازدهای هفت سر
در تموز افتاده دائم خورد و خر
زین چنین بازیش بسیار اوقد

کمترین چیزش سردار او فقد"

(منطق الطیر - صص ۱۲۷-۱۲۸)

به باور عطار، شهادت چه در شاکله‌ی مرگ صوری و خون دادن در راه حق و چه در لباس مرگ عرفانی و ترک همه‌ی تعلقات جسمانی و دنیوی، بهترین و تنها ترین راه تشرف یافتنی است:

"پای در عشق حقيقی نه تمام
نوش کن با اژدها مردانه جام
زانکه اینجا پای دار اژدهاست
عاشقان را سر بریدن خون به است
آنچه جان مرد را شوری دهد
اژدها را صورت موری دهد
عاشقانش گریکی و گر صدند
در ره او تشنه خون خودند"

(منطق الطیر - ص ۱۲۷)

و سرانجام وادی فقر و فنا که آخرین وادی از هفت وادی عطار است و پس از آن سی مرغ در پیشگاه سیمرغ حضور می‌یابند، دلالت دیگری است بر طرح مقوله‌ی سرسپاری و تشرف در منطق الطیر:

"چون وصال دلبرش معلوم گشت
فانی مطلق شد و معدوم گشت
مالکان دانند در میدان درد

نا فنای عشق با مردان چه کرد
 ای وجودت با عدم آمیخته
 لذت تو با عدم آمیخته
 تا نیاری مدققی زیر و زیر
 کی توانی یافت ز آسایش خبر ...
 این چه کار توست مردانه درآی
 عقل بر هم سوز دیوانه درآی
 گر نخواهی کرد تو این کیمیا
 یک نفس باری به نظاره بیا
 چنداندیشی چون من بی خویش شو
 یک نفس در خویش پیش اندیش شو
 تا دمی آخر به درویشی رسی
 در کمال ذوق بی خویشی رسی
 من که نه من مانده‌ام نه غیر من
 برترست از عقل شرّ و خیر من
 گم شدم در خویشن یک بارگی
 چاره‌ی من نیست جز بیچارگی
 آفتاب فقر چون بر من بتافت
 هر دو عالم هم ز یک روزن بتافت
 من چو دیدم پرتو آن آفتاب
 من بماندم باز شد آبی به آب

هر چه گاهی بردم و گه باختم

جمله در آب سیاه انداختم

محو گشتم، گم شدم در بحر راز

می نیابم آن زمان آن قطره باز

گرچه گم گشتن نه کار هر کسی است

در فنا گم گشتم و چون من بسی است"

(منطق الطیر - صص ۲۹۹-۲۸۸)

یونگ در این باره می‌گوید: "آدمی لا اقل بالقوه در آن لحظه‌ای کاملاً نجات می‌یابد که پسر جاوید خدا پس از تحمل مرگ فداکارانه، به پدر باز می‌گردد. اسطوره‌های او زیریس، ارفتوس، دیونیزیس و هرکولس و نیز تصور مسیح موعود بین پیامبران عبرانی، پیش درآمد ایدئولوژی این راز (میستریوم) است. این پیش درآمدها به اسطوره‌های ابتدایی قهرمان باز می‌گردد، به جایی که غلبه بر مرگ، عاملی است مهم. نام بردن فرافکنی بر اتیس و میترا که تقریباً معاصر فرانکنی مسیحی است نیز بسی ارزش نیست. فرافکنی مسیحی به دلیل چهره‌ی تاریخی و شخصی عیسی، با تمامی این جلوه‌های راز نجات و دگرگونی، فرق دارد. حادثه اساطیری، در او واقعیت می‌یابد و بدین ترتیب به عنوان یک پدیده منحصر به فرد تاریخی و عرفانی وارد قلمرو تاریخ دنیا می‌شود. در شخصیت قهرمان الهی، خود خدا با مخلوق زنده‌ی ناقص و رنجبر خویش گلاویز است، حتی وضعیت مشقت بار او را به خود می‌پذیرد و با این عمل فداکارانه، آن کار بزرگ (اپوس مگنوم)، کار رستگاری و غلبه بر مرگ را به انجام می‌رساند. و اما در اجرای واقعی این کار کاملاً ما بعد الطبیعی، انسان قادر به هیچ عمل قطعی نیست. او سرشار از ایمان و اطمینان، به منجی خویش نگاه می‌کند و آنچه را که از عهده‌اش بر

می‌آید از راه تقلید انجام می‌دهد، اما این کار هرگز به حدی نمی‌رسد که خود انسان به منجی تبدیل شود - و یا لا اقل منجی خویش گردد. مع هذا تقلید کامل از مسیح و استقرار مجدد او در فرد مؤمن، باید الزاماً به چنین نتیجه‌ای برسد. اما چنین چیزی ممکن نیست. زیرا اگر چنین قرابتی ممکن نباشد، پس مسیح باید خود را مجدداً در مومن مستقر سازد و جایگزین شخصیت او گردد. اگر به سبب وجود کلیسا نبود این گفته باید ما را راضی می‌کرد. نهاد کلیسا معنایی کمتر از تداوم ابدی زندگی مسیح و عملکرد فداکارانه آن ندارد. در کار الهی *officium divinum* و یا در گفته‌های بندیکتی، عمل الهی (اپوس دیونیوم)، فداکاری مسیح، عمل نجات، پیوسته تکرار می‌شود، مع هذا به صورت فداکاری بی نظیری باقی می‌ماند که توسط خود مسیح در زمان و خارج از کل زمان انجام گرفت و باز هم انجام می‌گیرد. این عمل فوق طبیعی *Opus supernatural* در مراسم قربانی عشای ربانی تعجلی می‌کند. کشیش در اجرای مناسک، واقعه‌ی عرفانی را نشان می‌دهد، اما عامل واقعی مسیح است که خود را همیشه و در همه جا قربانی می‌کند. گرچه مرگ فداکارانه او در زمان روی داد، اصولاً رویدادی بی زمانست. از دیدگاه توماسی، مراسم عشای ربانی، قربانی کردن *Immolation* واقعی بدن مسیح نیست، بلکه باز نمود مرگ فداکارانه‌ی اوست. اگر تبدیل ماهیت عناصر قدیمی یعنی نان و شراب مطرح نبود، چنین تعبیری می‌توانست کافی و دارای پیوستگی باشد. این پیشکش به معنای قربانی کردن *Sacrificium* و به طور تحت اللفظی به معنای تقدیس است، ریشه‌ی اشتاق واژه‌ی آلمانی *Opfer*. مبهم است چون معلوم نیست که آیا از *Offerre* به معنای پیشکش کردن می‌آید یا از *Operari*، اثر کردن و فعال بودن. در کاربرد قدیمی خود به معنای خدمت به خدا، قربانی کردن در پیشگاه او بوده است. لیکن اگر *Opfer* یک، کار باشد،

آن گاه به مراتب بیش از *Oblatio*، یعنی تقدیم هدیه‌ای ناچیز مثل نان و شراب است. معنای علی بخشیدن به کلماتی که کشیش در مناسک کذبی به کار می‌برد قاعدةً باید عملی مؤثر باشد. بنابراین کلمات مربوط به مراسم تقدیس *qui pridie quam pateretur* و غیره را نباید فقط بیانگر تبدیل ماهیت عناصر به حساب آورد، بلکه باید علت آن شمرد. به همین دلیل است که لسیوس یسوعی (وفات ۱۶۲۳) کلمات مربوط به مراسم تقدیس را شمشیری خواند که بره^۱ قربانی به وسیله‌ی آن ذبح می‌شود. نظری به اصطلاح *mactation* ذبح در ادبیات مربوط به عشای ربانی جای مهمی دارد، گرچه حشو و زواید قابل اعتراض آن مورد قبول کامی قرار نگرفته است. شاید روشن تر از همه‌ی اینها، مناسک یونانی بدان نحوی باشد که سر اسقف نیکلاس کاباسیلاس تosaloniکی (وفات حدود ۱۳۶۳)، آن را توصیف کرده است. نان و شراب در اولین قسمت (مقدماتی) عشای ربانی روی محراب اصلی قرار نمی‌گیرد. بلکه روی نوعی میز کناری قرار می‌گیرد. در آن جا کشیش تکه‌ای از نان را می‌برد و این متن را تکرار می‌کند، "او همچون بره‌ای به کشتار برده می‌شود." بعد آن را روی میز مسی گذاارد و تکرار می‌کند، "برهی خدا قربانی شد." بعد روی نان علامت صلیب می‌کشد، نیزه‌ی کوچکی به کنار آن فرو می‌خند و می‌گوید: "لیکن یکی از سربازان پهلوی او را با نیزه‌ای سوراخ کرد و خون و آب از آن فواره زد" با این کلمات شراب و آب را در جام مخلوط می‌کند. آن گاه با حرکتی موفرانه نوبت به پیشکش (أبلاسيو) می‌رسد و کشیش پیشکش را حمل می‌کند. (در این جا هدیه، نمایانگر هدیه دهنده است: مسیح

^۱. کارل گوستاو یونگ- روان‌شناسی و کیمیاگری- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- انتشاران معاونت آستان قدس رضوی- چاپ اول- مشهد ۱۳۷۳- ص ۴۲۴ (پاورقی): بره کنایه از مسیح (ع) است. «...یحیی عیسی را دید که به سوی او می‌آید، پس گفت اینک برهی خدا که جهان را بر می‌دارد.» انجیل یوحنا باب یکم آیه‌ی بیست و نهم- م.

قریانی کننده، قربانی نیز هست). بدین ترتیب کشیش این واقعه‌ی سنتی را تکرار می‌کند و تا جایی که مسیح در مرحله‌ی مربوط به مراسم تقدیس، صاحب یک زندگی واقعی جسمانی است (*vita corporea actualis*) می‌توان گفت که قتل مادی *mortification* (تقدیم بدن او انجام گرفته است. این امر، با کلمات مراسم تقدیس که بر زبان کشیش جاری می‌شود اتفاق می‌افتد، و نابودی پیشکش، *oblation occisi ad cultum Dei* (تقدیم کردن مقتول به پیشگاه پروردگار) موجب تغییر ماهیت می‌گردد.^۱. این مطلب از سویی یادآور تعزیه‌ها و شبیه خوانی‌هایی است که در مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام انجام می‌شود که در حقیقت هدف آن تحقق تهذیب نفس یا به تعبیر ارسطر، "کاتارسیس" در مخاطب می‌باشد.

اما در ادامه‌ی این مبحث، طرح یکی از مهمترین نظریات روانکاوانه‌ی یونگ یعنی "گسترش شخصیت" چگونگی تحقق آیین سرسپاری را در این سه روایت از داستان پرندگان روشن‌تر می‌کند.

۳- گسترش شخصیت (Enlargement of personality) به عنوان شکلی از ولادت جدید در روانکاوی یونگ و طرح آن در منطق‌الطیر:

از آنجا که فلسفه‌ی کیمیاگری و فرآیند نو شدن آدمی از مباحث بسیار جدی در حوزه‌ی روانکاوی یونگ است، وی در این باره می‌گوید: "ولادت مجدد (نو شدن)^۲" به مفهوم دقیق آن یعنی تولدی تازه در گردونه‌ی حیات فردی^۳". اصطلاح انگلیسی این مفهوم *Rebirth*

^۱. کارل گوستاو یونگ- روان‌شناسی و کیمیاگری- ترجمه‌ی پروین فرامرزی - صص ۴۲۶-۴۲۲.

².Renovation

^۳. کارل گوستاو یونگ- چهار صورت مثالی- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- نشرمعاونت فرهنگی آستان قدس رضوی- چاپ اول- مشهد ۱۳۶۸- ص وی ۶۴

است که یونگ از آن به تجربه‌ی استعلای حیات^۱ تعبیر کرده است. او در توضیح اینکه منظورش از چنین اصطلاحی چیست می‌گوید: "منظور من از تجربه‌ی استعلای حیات، آن تجارت نوآموزی است که در مناسک مقدسی شرکت می‌جوید که تداوم جاویدان حیات را از طریق دگرگونی و تجدید بسراو فاش می‌سازد"^۲. وی درادامه‌ی همین مطالب، ثمره‌ی این تجربه‌ی فرارونده را در مثل به سیمرغ^۳ همانند کرده است. مناسک مقدسی که یونگ در بررسی خود از آن نام می‌برد، به گونه‌ای دیگر در شکل سفر در دریا و کوه‌ها و هفت وادی پر فراز و نشیب در داستان پزندگان نیز نشان داده شده است که سرانجام به استعلای حیات و تولد دوباره‌ی قهرمانان داستان می‌انجامد. در روان کاوی یونگ تولد دوباره در اشکال گوناگونی تحقق می‌پذیرد که به باور ما همسو ترین این اشکال با آنچه که در داستان پزندگان واقع می‌شود "گسترش شخصیت" است. به تعبیر یونگ: "آدمی با عظمت کارش رشد می‌کند اما او باید در درون خویش ظرفیت این رشد را داشته باشد. در غیر اینصورت حتی دشوارترین کارها هم برای رشد او سودی نخواهد داشت. محتملاً اینکه [حتی] به وسیله‌ی آن کار خورد و شکسته خواهد شد."^۴ یونگ اساسی‌ترین دلیل نیاز به گسترش شخصیت را "فقر درونی"^۵ (*Inner Poverty*) دانسته که بی شباهت به آن مقوله‌ای که در قرآن کریم می‌بینیم، نیست: "یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الفقى الحميد"^۶ (فاطر / ۱۵) در اینجا تلاش بر این است تا از رهگذر چنین

^۱. The Archetypes and the collective unconscious- C. G. Jung- Translation in English by R. F. G Hull- Second Edition 1968 – Reprinted 1990- London EC4P4EE pp 112-115.

^۲. کارل گوستاو یونگ- چهارصورت مثالی- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- ص ۶۸

^۳. همان- ص ۶۹

^۴. C. G. Jung - The Archetypes and the collective unconscious- pp 120-121.

^۵. Ibid – p 120

^۶. ای مردم شما همه به خدا محتاج هستید و تنها خداست که بینیاز و غنی بالذات و ستدوده صفات است.

چشم اندازی در راستای یافتن افقه‌ای همسو میان نظریه‌ی روان کاونه‌ی یونگ و داستان پرندگان به تحلیل نمادگرایانه و معنا شناسانه‌ی این داستان‌ها بپردازیم. در بررسی نماد تشرّف یافتنگی، سرسپاری و بارگاه گفتیم که تحمل رنج برای سالک همانند عبور از پرده‌ی آتش است که مقدس را از نامقدس جدا می‌کند. آن چنانکه از فحوای منطق‌الطیر بر می‌آید، چنین واقعه‌ای برای مرغان رخ می‌دهد. آنچنان که پیشتر گفتیم، گذار از هفت وادی عطار هم به گونه‌ای همین مناسک مذهبی و مقدسند که در ساحتی نمادین طرح شده‌اند. کاربرد مکرر اصطلاح پاکبازی در منطق‌الطیر، دلالت بر همین ثمره‌ی عظیم دارد:

"دیگری گفتش که در راه خدای"

پاک بازی چون بودای پاک رای ...

گفت این ره نه ره هر کس بود

پاک بازی زاد این ره بس بود ...

هر که او در باخت هر چش بود پاک

رفت در پاکی فرو آسوده پاک ...

دستها اول ز خود کوتاه کن

بعد از آن آنگاه عزم راه کن

تا در اول پاکبازی نبودت

"این سفر کردن نمازی نبودت"

(منطق‌الطیر - ص ۴۲)

دلیل این پاکبازی و برپایی مناسک مقدس مذهبی در داستان پرندگان در مقایسه با آنچه که در روانکاری یونگ، به عنوان گونه‌ای از ولادت جدید و گسترش شخصیت مطرح شده، بدین معناست که این منی که هست، من راستین نیست و این هویت حقیقی باید از رهگذر شناخت و رنج، کشف شود. سی مرغی که تنها مشتی پر و استخوان باشد، نیست



بلکه سیمرغی است که با گذار از کوهها و وادی‌های پر رنج و مرارت آشکار می‌گردد. یونگ می‌گوید: "هنگامی که نقطه‌ی اوجی از زندگی فرا می‌رسد وقتی شکوفه می‌شکند و از کوچکتر، بزرگتر پدید می‌آید، آنگاه به قول نیچه، یک، دو می‌شود و شخصیت برتر که فرد همواره بوده اما ناپیدا به نیروی الهام بر شخصیت حقیرتر متجلی می‌شود و کسی که در درون خویش بزرگ است خواهد دانست که رفیق روحش آنکه از دیرباز چشم انتظارش بود، آن رفیق جاویدان اکنون به راستی از راه رسیده است تا اسارت را به اسیری برد یعنی کسی را گربیان گیرد که همیشه این شخصیت فنا ناپذیر را اسیر و دربند داشته است و آنگاه با این عمل، حیات او را به سوی آن حیات عالیتر جاری کند."^۱ به عناصر مشترکی که در این دیدگاه یونگ و داستان پرنده‌گان عطار قابل بررسی است توجه کنیم:

الف) فرا رسیدن نقطه‌ی اوج زندگی: رسیدن سی مرغ به بارگاه سیمرغ

ب) شخصیت برتری که فرد همواره بوده است: سیمرغ

ج) فرد یا شخصیت حقیرتر: سی مرغ

د) نیروی الهام: هدیده هادی شده

ه) حیات عالیتر: حضور ابدی سی مرغ در بارگاه سیمرغ و فنای در او

و طرح مقوله‌ی گسترش شخصیت مرغان (سی مرغ) در سیمرغ به این شکل است:

"جمله گفتند آمدیم این جایگاه

تا بود سیمرغ ما را پادشاه

ما همه سرگشتنگان درگهیم

بیدلان و بی قراران رهیم

^۱. کارل گوستاویونگ- چهار صورت مثالی- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- صص ۷۳ و ۷۲

مدتی شد تا در این راه آمدیم
 از هزاران، سی به درگاه آمدیم
 کی پسند رنج ما آن پادشاه
 آخر از لطفی کند در ما نگاه"

(منطق‌الطیر - ص ۲۳۱)

و صد البته مقام عبودیت که پیش از این هم درباره‌ی آن نوشتم، همین تحلیل روانکاوانه‌ی عمیق را در بطن خود جای داده است، زیرا عبودیت یعنی تجلی خویشن راستین آدمی و "از دیدگاه علم روان‌شناسی و ادیان تطبیقی، مسیح نمونه‌ی بارز تجلی و تظاهر خویشن است"^۱. یونگ در این باره می‌گوید: "برای روان‌شناسی (والبته عارف) خویشن در حکم یک (*Dei Imago*) است (یعنی تصویر خدا) ... قهرمان (مسیح) همان بازیگر اصلی نقش دگردیسی خدا در انسان و با آنچه شخصیت مانا می‌نامیم مطابقت می‌کند ... چنین است پاسخ خویشن آدمی به پیام مسیح".^۲ در قرآن کریم آیه‌ی بسیار مهمی هست که می‌فرماید: "ان مثل عیسی عنده‌له کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون" (آل عمران/۵۹). استناد غزالی به آیه‌ی شریفه‌ای در باب حضرت مسیح (ع) و شیوه‌ی بندگی ایشان به درگاه خداوند که می‌فرماید: "لم يستكف المسيح ان يكون عبداً لله (نساء/۱۷۲)".^۳ و یا حضور دختر ترسا در داستان شیخ سمعان منطق‌الطیر در مقام نمونه‌ای

^۱. آنتونیومورنو- یونگ، خدایان و انسان مدرن- ترجمه‌ی داریوش مهرجویی- نشر مرکز- چاپ اول-

تهران ۱۳۷۹ - ص ۱۱۴

^۲. همان- ص ۱۱۵

^۳. در واقع مثل عیسی نزد خدا مثل [خلقت] آدم است [که] او را از خاک آفرید؛ سپس بد و گفت: [باش]

پس وجود یافت

^۴. احمد غزالی- رساله الطیور- ص ۷۹ (مسیح از اینکه بنده‌ی خدا باشد، هرگز ابا نمی‌ورزد).

از سرمنون حضرت مسیح و نماینده‌ی مسیحیت و تولد دوباره که نتیجه‌ی داستان اوست، و نیز اینکه در کتاب المشاعر حکیم ملاصدرا روایتی از حضرت عیسی (ع) آمده است که: "و قال عیسی بن مریم (ع) (للحواریین) أقول لكم الحق انه لا يصعد الى السماء الا ما نزل منها"^۱ که ملاصدرا در تفسیر این فرمایش گرانقدر اینگونه نوشته است: "بلا نمی‌رود و به سوی آسمان مگر آنچه پایین آمده باشد از آن. و این فقره نیز دلیل بر تجرد نفس است زیرا که آسمان اشاره است به سوی عالم غیب و تجرد و نزول از وی عبارت است از تنزل به سوی نشأه شهود".^۲ همچنین نعت حضرت محمد (ص) در مقدمه‌ی منطق‌الطیر در مقام یکی دیگر از مهمترین نمادهای خویشتن، به ما مجال اینگونه تحلیل‌های روانکاوی را می‌دهد. طرح این مقوله‌های معرفت شناختی در آثار بر جسته‌ی عارفان و حکیمان مسلمان نشانگر التفات ایشان به بعد معناشناسانه‌ی کلام خدا و بزرگان دین است که صد البته راه را بر روی افقهای تازه‌تر تحلیل می‌گشاید.

اما اینکه نحوه‌ی تحقق "گسترش شخصیت" در ساحت تفکر و زبان سه روایت مذکور چگونه است تحلیل ما را با طرح مقوله‌ی "تبیه" پیوند می‌زند.

۴- نگاهی گوتاه به تاریخچه‌ی تحول معنایی واژه‌ی Metanoia و پیوند آن با مفهوم توبه:

تا پیش از دوره‌ی مسیحیت، *Metanoia* فقط به معنای تغییر ذهنیت درباره‌ی کسی با چیزی بود، مانند تغییر یک فکر یا تصمیم یا نظر در شکلی کاملاً معمولی. ولی پس از آن و در ساحت معنایی انجیل چهارگانه، این کلمه، معادل توبه قرار گرفت و مفهومی عمیق‌تر و

^۱. ملاصدرا- کتاب المشاعر- با ترجمه‌ی فارسی بدیع الملک میرزا عمامه‌الدوله- تعلیقات فرانسوی هائزی کریم- نشر ایران شناسی (انستیتو ایران و فرانسه)- تهران ۱۳۴۲- مشعر هشتم- ص ۶۰.

^۲. ملاصدرا- کتاب المشاعر- ص ۲۰۵

دینی یافت. در زبان لاتین، کهن واژه‌ی *Paenitentia*^۱ با معادل *Metanoia* نشان داده می‌شد که معادل آن در زبان انگلیسی کلمه‌ی *Penance* است. معنای واژه‌ی اخیر، اعتراف شخص گناهکار، در حضور کشیش برای حصول بخاشایش الهی و سعادت ابدی است. *Jerome* شخصی بود که در نسخه‌ی قدیمی کتاب مقدس این معادل انگلیسی را برای *Metanoia* حفظ کرد، اما به معنای خط سیر و راهی است برای کسی که امید به رحمت الهی (Grace) دارد.^۲ هر چند: "دانستن تعریف توبه، اگر توبه را در دل خود حس نکنیم، چه سودی دارد و داد سخن دادن در باب سعادتمندی و رستگاری بشر، اگر خود توانی بدان دستیابی چه حاصل دارد... زیرا سعادت چیزی است زیستنی و حس کردنی نه اندیشیدنی و معنا کردنی"^۳ اینها کلمات کوبنده‌ای است که میگوئیل دواونامونو^۴ نوشته است.

در کتاب مقدس، واژه‌ی *Metanoia* در معانی گوناگون به کار رفته است که دانستن این معانی ژرف به درک هرچه بهتر و بیشتر این مقوله‌ی کلیدی ادیان ابراهیمی یاریمان می‌کند. این معانی به این گونه اند:

الف) شعور بنیادین: دگرگونی در فکر یا ذهنیت

1) *Basic Sense: change of mind*

ب) مترادفی برای سعادت ابدی

2) *A synonym for eternal salvation*

ج) دگرگونی در فکر در باره‌ی رفتاری گناه آسود = توبه

3) *A change of mind regarding sinful behavior = Repentance*

¹.www.bible.org Repentance And Salvation

².ibid

³. میگوئیل دواونامونو - درد جاودانگی (سرشت سوگناک زندگی) - ترجمه‌ی بها الدین خرمشاهی - انتشارات ناهید - چاپ چهارم - تهران ۱۳۷۹ - ص ۱۴۸.

⁴.M. de Unamuno

د) دگرگونی در فکر در باره‌ی خود یا حضرت مسیح (ع)

4) *A change of mind regarding self or Christ*

ه) دگرگونی در فکر در باره‌ی بتها و خداوند

5) *A change of mind regarding Idols and God^۱*

۵- توبه به متابه علم:

عارفان مسلمان، توبه را به منزله‌ی مقام و شانی والا برای آدم دانسته‌اند و در حقیقت

"توبه‌ی آدم، توبه‌ی وجودی است که تمام فلسفه‌ی زیستن او در کلمه‌ی توبه است".^۲

اما اینکه چرا می‌گوییم توبه، علم است تصريحی است که در آیات متعددی از قرآن شریف با آن مواجهیم. خداوند متعال توبه را از آن کسانی می‌داند که به آنچه کرده‌اند، علم یافته‌اند.

در حقیقت توبه‌ای به درگاه الهی پذیرفتی است که با عمل و حرکت همراه شود. حرکتی که آدمی را دوباره در پناه خدا و پاکی روزگاران همچواری او با خدا باز گرداند. در قرآن

کریم می‌خوانیم: "انما التوبه على الله للذين يعلمون السوء بجهاله ثم يتوبون من قریب"

(نساء ۱۷). و یا "من عمل منکم سوء بجهاله ثم تاب من بعده و اصلاح فأنه غفور رحيم"

(انعام ۵۴).^۳ دو نکته‌ی مهم را در این آیات شریفه قابل طرح می‌بینیم:

الف) نخست اینکه گناه، نادانی است زیرا شرایط آدم پیش از توبه یعنی شرایط گناه

وی همانطور که از نص قرآن هم دریافت می‌شود چنین است: يعلمون السوء بجهاله

¹.www.bible.org Repentance And Salvation

². دکتر علی شریعتی - روش بررسی قرآن - نشر قلم - شهریور ۱۳۵۸ - ص ۱۲

³. توبه، نزد خداوند، تنها برای کسانی است که از روی نادانی مرتكب گناه می‌شوند سپس به زودی توبه می‌کنند.

⁴. هر کس از شما به نادانی کار بدی کند و آنگاه به توبه و صلاح آید، پس وی آمرزندۀ مهریان است.

ب) دوم اینکه، یگانه عامل فهم شرایط نامطلوب، علم یافتن به آن و فهم راهکاری جهت جبران آن است و این رویکرد انقلابی همان توبه است. تنها توبه است که جهل را به علم و بدی را به نیکی و شقاوت را به سعادت و رستگاری بدل می‌کند. ثم یتوبون یعنی ثم یعلمون یا یفهمون از این روست که توبه را علم دانستم. اینکه غزالی در رساله الطیور خود به آیه‌ی "يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربک راضيه مرضيه"^۱ استناد کرده به این معناست که رجعت به بارگاه سیمرغ از رهگذار هدایت کلام وحی و تحمل رنج سفر میسر شده است.

تحقیق پذیری توبه، به عنوان علم و یا همان *Metanoia* یا انجیل، در داستان شیخ سمعان در منطق الطیر عطار نمودی عارفانه و هنرمندانه یافته است. اینکه توبه، علم است در این ابیات به وضوح مشهود است:

"مَنْ أَيْزَدَ رَا كَهْ دَرْ دَرِيَاهْ قَارْ

کرده راهی همچو خورشید آشکار

آنکه داند کرد روشن را سیاه

توبه داند داد با چندین گناه

آتش توبه چو بر افروزد او

هر چه باید جمله بر هم سوزد او"

(منطق الطیر - ص ۸۵)

و این هنگامی است که سیاهی کفر شیخ به روشنایی ایمان و عشق جلا می‌گیرد.

^۱ احمد غزالی - رساله الطیور - تصحیح نصرالله پور جوادی - نشر انجمن فلسفه‌ی ایران - تهران

اما اینکه ثمره‌ی شیرین و متعالی این خودآگاهی یعنی توبه چیست، مبحثی است که قصد داریم از منظری "دینی - عرفانی - روانکاوی" به آن بپردازیم.

۶- توبه دروازه‌ی طلایی تشرُف یافتگان و جایگاه آن در منطق‌الطیب:

توبه را در فارسی بازگشت معنا کرده‌اند. واژه‌ای که در زمرة‌ی اساسی‌ترین بنیادهای فکری حکیمان و عارفان مسلمان و غیر مسلمان در درازنای تاریخ خداباوری و ایمان محوری بوده و هست. حقیقتاً این بازگشت بازگشت به سوی خدا است، بازگشتی که با تحمل رنج و عشق‌ورزی، به سعادت آدمی می‌انجامد. کارل گوستاو یونگ به کلمه‌ای در همین رابطه اشاره کرده که بیش از پیش نشان دهنده‌ی پیوند میان دانش روانکاوی با ساحت عرفان و فلسفه‌ی وجودی آدمی است، او می‌گوید: "Apokatastasis" اشاره به بازگشت ابدی دارد، ... ریشه‌ی لغت یونانی است و معنای آن بازگشت دوباره است. بدین معنا که انسان گناهکار رانده شده از بھشت، با کردار نیک خود می‌تواند دوباره به آنجا باز گردد^۱. چنین بازگشتی که یادآور معصومیتی کودکانه اما در شکل آگاهانه‌ی آن است، در دین اسلام و نیز مسیحیت و یهودیت بسیار مورد تأکید قرار گرفته است و مهمترین دلیل این تأکید به واسطه‌ی امتیاز اساسی آن است که تشرُف یافتگان را از غیر تشرُف یافتگان تمایز می‌کند. به همین خاطر توبه در فرهنگ مسیحی، بشارت است، بشارت نیل به ملکوت آسمان و یا به تعبیر قرآن کریم، فوز عظیم و فلاح. سورتrop فرای^۲ این واژه را از چشم‌انداز انجیل اینگونه بیان کرده است: "تمایز حقیقی تشرُف یافتگان (*The initiated*) از غیر تشرُف یافتگان عبارت است از تمایز میان کسانی که

^۱. کارل گوستاو یونگ- انسان و سمبولهاش - ترجمه‌ی محمود سلطانیه - نشر جامی - چاپ اول - تهران ۹۷۷- پاورقی ص .۹۹

وصول به ملکوت روحانی را شیوه‌ی زندگی تلقی می‌کنند و کسانی که تلقی دیگری جز آموزه، از آن ندارند. در وصف این سلوک یا شیوه‌ی زندگی آمده است که با شروع می‌شود. ترجمه این لفظ در ت. م. *Repentance* (توبه) است که بسر نهی اخلاقی دلالت می‌کند از نوع: از هر کاری که قصد انجام آن را داری دست بردار. با این حال منظور از این لفظ در اصل عبارت است از تغییر بینش یا استحاله‌ی روحی یعنی بینش بسط یافته‌ی ساختهای زندگی بشر، آدمی در چنین بینشی، علاوه بر مسائل دیگر از جامعه‌ی اصلی خود جدا می‌شود و به جامعه‌ی دیگری می‌پیوندد.^۱ نکته‌ی قابل توجهی که در مفهوم *Metanoia* نهفته است، پاکی و تحولی است که حاصل می‌شود. نورتروپ فرای در ادامه‌ی مطلب خود می‌نویسد: "بشارت *metanoia* انسان را خلقت تازه‌ای می‌سازد (رساله‌ی دوم پولس) و در این خلقت تازه، نظم اصلی و نظم هبوط کرده‌ی کنونی طبیعت مادری می‌شود، در کار به دنیا آوردن خلقت مجددی که بر اثر وحدت خدا و انسان به وجود آمده است (رساله به رومیان). این خلقت تازه باز پیدایی طبیعت برتر یا متبدل، یعنی عالم عصمت پیش از هبوط در زندگی انسان است."^۲

در مقاله‌ای به زبان انگلیسی با عنوان *Metanoia* تحلیل جالب و عمیقی درباره‌ی مفهوم این کلمه انجام شده بود که در اینجا قسمتی از آن را که به فارسی برگردانده ایم ذکر می‌کنیم. نویسنده‌ی این مقاله می‌گوید: "Metanoia دگرگونی ژرف در ذهن آدمی حتی در کل ساحت شخصیت اوست و در انجیل به این نام خوانده و اغلب با معادل *repentance* ترجمه‌ی می‌شود. اما این مفهوم یک نگاه به عقب و پسرفت نیست که از

^۱. نورتروپ فرای - رمز کل: کتاب مقدس و ادبیات - ترجمه‌ی صالح حسینی - نشر نیلوفر - چاپ اول - تهران ۱۳۷۹ - ص ۱۶۱.

^۲. نورتروپ فرای - رمز کل: کتاب مقدس و ادبیات - ترجمه‌ی صالح حسینی - ص ۱۶۲.

سر پیشمانی صورت پذیرد بلکه نگرشی رو به جلو و پیش برزنه است که از امید نشأت گرفته است.^{۱۱}

طرح مقوله‌ی *Metanoia* در مقام بشارتی به پاداش پذیرش توبه از گناه و اشتباهی که بر سر راه تکامل و حرکت فرارونده‌ی روح آدمی قرار گرفته، در داستان پرندگان نیز قابل ملاحظه است. اساسی‌ترین شیوه‌ی نگرش به این مفهوم در تغییر بنیادین باورمندی پرندگان از دنیا به آخرت و از خود به خداست. آنچه که درباره‌ی یکی از مفاهیم *Metanoia* در فصل پیش به آن اشاره کردیم یعنی آدمی به جایی برسد که نقطه‌ی ثقل تفکر و باورخویش را از خود فرعونی معطوف به خود الهی نماید و از خود محوری به خدا محوری روی آورد، در داستان پرندگان مقوله‌ای بسیار مهم است. تمامی تلاش هدهد و پرندگان در دریافت این حقیقت است که برای نیل به سعادت ابدی باید شرایط بودن با موانع را به شرایط شکستن این سدهای سنگین بدل کرد، باید از خود به خدا رفت، باید دریافت که آنچه که هست، راه رسیدن به رستگاری نیست و این تنها وسیله برای کسب چنین معرفت حیاتی است. دستیابی به چنین نگرشی در زمرة‌ی بنیادهای معرفت شناختی داستان پرندگان است که بی‌تردید از دیده‌ی تیزبین عارفی همانند عطار، پوشیده نمانده است. اینکه توبه، همان معرفتی است که آدمی را از ساحت پست و دون مايهی دنیای همه حجاب و مانع به ساحتی متعالی ارتقا می‌دهد و این معرفت هرگز به معنای نداشتن دنیا نیست بلکه تجربه‌ی علیه دنیا بودن به معنای عدم دلبستگی به آن است، اینکه داشته باش اما هرگز دل مبند چرا که خود واژه‌ی علاقه در زبان عربی از ریشه‌ی علقه مشتق شده است و به معنای چنگ و چیزی است که بسته می‌شود و چنگ می‌زند. یقیناً چنین معنایی در ساحت دینی و عرفانی بزرگان وارسته، بار معنایی منفی را به دوش می‌کشد. اما اینکه توبه، همان معرفت و شناخت آدمی نسبت به شرایطی است که در آن قرار دارد برای نیل به شرایطی که باید برای سعادتمندی در ساحت آن قرار گیرد، مقوله‌ای است که قرآن کریم

بسیار هنرمندانه و عمیق به آن پرداخته است و عارفان و اندیشه وران مسلمان هم به آن بذل توجه شایانی کرده‌اند.

۷- یأس، لازمه‌ی تجربه‌ی فیض الهی و بندگی:

اما نکته‌ی بسیار مهمی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آبا دریافت و عمل کردن به چنین تجربه‌ی عمیقی که قرن‌های متتمادی اندیشه و روح آدمی را در پیج و تاب خود به چالش و پژوهش واداشته است، به سادگی صورت می‌پذیرد؟ آیا آنچه آدمی در این تجربه با آن مواجه می‌شود، همه ایمان و امید است؟ آیا شیطان را به این ساحت، راهی نیست؟ مسلماً پاسخ به این پرسشها در حد درازنای عمر آدمی است. اما داستان پرندگان پرداخت ژرفی از این مقوله نموده است و آن طرح مرحله یأس و نوعی خلا ایمانی و روحی برای کسب فیض الهی و نیل به مقام بندگی است.

گاهی گمان می‌شود راهی که به خدا ختم می‌شود، راهی است سراسرهموار و بدون بیراه و چالش‌های درونی. راهی است که تنها با تابلوهای راهنمای ایمان و امید به سوی مقصد کشیده شده است در حالیکه چنین نیست. راه عظمت راهی است بسیار سخت، با تجربه‌های عجیب و غریب که گاه آدمی تنها در مقام سرسپردگی آنها را فهم می‌کند و نه به چون و چراهای منطقی واستدلال‌های عقلایی. مقوله‌ی یأس یکی از همین به ظاهر بیراهه‌هاست. در منطق‌الطیر آنگاه که:

"عاقبت از صد هزاران تا یکی

بیش نرسیدند آنجا اندکی

عالی می سی مرغ می برند راه

بیش نرسیدند می آن جایگاه"

این سی مرغ بی دل و بی قرار با هزاران امید در پیشگاه سیمرغ می گویند:

"ما همه سرگشتنگان در گهیم

بی دلان و بی قراران رهیم ...

بر امیدی آمدیم از راه دور

تا بود ما را در این حضرت حضور"

(منطق الطیر - ص ۲۳۱)

اما پاسخی که می شنوند، موحد همان تجربه‌ی یأس تلخ و اندوه طاقت فرساست:

"گفت آن چاوش کهای سرگشتنگان

همچو در خون دل آغشتنگان

گر شما باشید و گر نه در جهان

اوست مطلق پادشاه جاودان

صد هزاران عالم پر از سپاه

هست موری بر در این پادشاه

از شما آخر چه خیزد جز زحیر

باز پس گردید ای مشتی حقیر"

(منطق الطیر - ص ۲۳۲)

و این پاسخ اندوهبار، آنچنان پرنده‌گان را به ورطه‌ی نا امیدی می کشاند و پرنده‌گان مرگ خود را آرزو می کنند:

"زان سخن هر یک چنان نومید شد

کان زمان چون مرده‌ای جاوید شد"

(منطق الطیر - ص ۲۳۲)

این تجربه‌ی اندوهناک وتلخ اما بسیار عظیم و گرانمایه در زندگی پیامبران الهی نیز رخداده است و این از درک عوام فراتر است، چرا که این یأس و نالمیدی که به نوعی کفر محسوب می‌شود، نباید از پیامبری سر بزند اما کثفه‌مان و سطحی نگران غافلند که این کفر عین ایمان است، آنجا که خداوند می‌فرماید: "حتی اذا استیأس الرسل وظنوا انهم قد کذبوا جاءهم نصرنا فنجی من نشاء" ^۱ (یوسف/۱۱۰).

تحلیل کارل گوستاو یونگ در این باره تحلیلی است بسیار جالب که از ژرفنای تفکر انسانی جوینده خبر می‌دهد. او که مدت‌ها در جستجوی پاسخی برای حل وجه تاریک خداوند بود و کتاب‌های بسیاری را نیز مطالعه کرده بود، در این باره می‌گوید: "امیدوار بودم که (این کتاب‌ها) راجع به وجوه تاریک پروردگار که مرا چنین به دردسر می‌افکند چیزی بگویید، وجوهی مثل: کینه‌تسوزی او، خشم خطوانی او، رفتار درک ناپذیر او با موجوداتی که ساخته‌ی قدرت مطلق او هستند و به واسطه‌ی همان قدرت مطلق، نقصها یاشان را می‌داند و به علاوه از گمراه کردن یا لاقل آزمودن‌شان خشنود می‌شود، گرچه خود نتیجه‌ی آزمایشات خود را می‌داند" ^۲. او درباره‌ی همین پرسش که سالیان، دغدغه‌ی روحش بوده است اینطور می‌گوید: "یأس و اهانت به مقدسات، لازمه‌ی تجربه‌ی فیض الهی است" ^۳ و "این فیض فقط نصیب کسی می‌شود که اراده‌ی پروردگار را بقید و شرط گردن نهد" ^۴ توجه شما را به عبارت بقید و شرط جلب می‌کنیم. این همان واقعه‌ای است که برای قهرمان دیگر داستان عطار یعنی شیخ سمعان نیز رخ داد. خوک چرانی و خوردن شراب و بستن زnar برای مردی که پیر عهد خویش بود،

^۱. تاهنگامی که فرستادگان [ما] نومید شدند و [مردم] پنداشتند که به آنان واقعاً دروغ گفته شده یاری ما به آنان رسید. پس کسانی را که می‌خواستیم نجات دادیم.

^۲. همان - صص ۶۹ - ۷۰.

^۳. همان - ص ۶۷.

^۴. کارل گوستاو یونگ - خاطرات، رویاهای اندیشه‌ها - ترجمه‌ی پروین فرامرزی - ۵۸.



چیزی نبود جز کسب همین تجربه‌ی فیض و آن رسیدن به مقام عبودیت است، مقامی که زاینده‌ی عشقی است بی چشمداشت، عشقی که دیگر نه به عوض پاداش و روایی حاجات، بلکه به خاطر خود خداست. این رد ظاهیری پرندگان از سوی حضرت سیمرغ و نا امیدی آنان، برای زایندگی چنین عشقی است، عشقی که از عمق رنج و اندوه سر بر می‌آورد. آن هنگام که جان مرغان همه رنج و اندوه می‌شود تا بدانجا که دیگر نمی‌خواهند زنده باشند، دیدار سیمرغ و حیات ابدی نصیبشان می‌شود. در حقیقت رسیدن به چنین حدی، به معنای ترک تمامی علقه هاست زیرا رنج با آدمی، این می‌کند و به گفته‌ی عطار:

"چون شدند از کُل کُل پاک آن همه"

یافتند از نور حضرت جان همه

باز از سر بنده‌ی نو جان شدند

باز از نوعی دگر حیران شدند

کرده و ناکرده‌ی دیرینه شان

پاک گشت و محو گشت از سینه شان

آفتاب قربت از پیشان بتافت

جمله را از پرتو آن جان بتافت

هم ز عکس روی سیمرغ جهان

چهره‌ی سیمرغ دیدند از جهان

چون نگه کردند آن سی مرغ زود

بی‌شک این سی مرغ آن سیمرغ بود

در تحریر جمله سرگردان شدند

باز از نوعی دگر حیران شدند

خویش را دیدند سیمرغ تمام
بود خود سیمرغ سی مرغ مدام"

(منطق‌الطیر - ص ۲۳۵)

۸- رویکرد طرح مصاديق فعالیت یافتنگی و تحلیل روان کاوانه‌ی آن در منطق‌الطیر:

در داستان حاضر با رویکردی هنرمندانه در طرح مصاديق فعالیت یافتنگی مواجهیم و آن "رویکرد بهره‌گیری از نمادهای کوه و پیامبران و طرح آمیزه‌ای از شخصیت نمادین و نیز تاریخی و دینی ایشان و برقراری پیوند میان پرنده‌گان قهرمان از یک سو و پیامبران از سوی دیگر در مقام قهرمانان آدم بودن" است.

از آنجایی که هرگاه در تحلیل و بررسی آثار ادبی و هنری، سخن از نماد و نگاه نمادینه به میان می‌آید، بی تردید راه برای کاویدن درونمایه‌ی آن اثر در مواجهه با چنین نگرشی باز است. و نیز با توجه به توضیحات پیش، دو نماد در بیان کیفیت فعالیت یافتن در داستان پرنده‌گان که از غنای روانکاوانه‌ی بسیاری هم برخوردار است، نظرمان را به خود جلب نمود که عبارتند از:

الف) کوه قاف

ب) پیامبران

اما اینکه چگونه می‌توان میان آن فعالیت که در کلامی کوتاه می‌توانیم آن را یافتن خویشن راستین خود و تحقق بخشیدن به آن تعریف نماییم، با این نمادهای ژرف پلی زد پرسشی است که بسیار قابل تأمل است.

الف) نمادگرایی کوه برای طرح مفهوم فعالیت در منطق‌الطیر:

سیمرغ یعنی همان گنج متعالی که پرنده‌گان قهرمان منطق‌الطیر در جستجوی یافتن آند، در داستان شیخ الرئیس و عطار بر فراز کوهی بلند آشیان دارد. آن چنانکه از متن

داستان‌ها بر می‌آید، مقصد بر فراز کوه بلندی است که پرندگان پس از فتح آن، قادرند با سیمرغ دیدار نمایند. آنجا که هدهد خطاب به پرندگان می‌گوید:

"هست ما را پادشاهی بی خلاف"

در پس کوهی که هست آن کوه قاف

نام او سیمرغ سلطان طیور

او به ما نزدیک و ما زو دور دور"

(منطق الطیر - ص ۴۰)

از چشم‌اندازی روانکاوانه در تحلیل نماد کوه در منطق الطیر می‌توان چنین گفت که: "کوه به معنای مقصد زیارت و صعود است، از این رو غالباً از لحاظ روان‌شناسی به معنای خویشتن است. ظی چینگ مقصد را چنین تعریف می‌کند: سلطان او را معرفی می‌کند / به کوهستان غرب کوهستان‌ها پیامبرانند. ریچارد سن ویکتور می‌گوید: آیا دیدن مسیح دگرگون شده را طالبی؟ به آن کوه صعود کن و خود را بشناس! "۱ اینکه حرکت پرندگان، حرکتی است به تعبیر ملاصدرا اشتدادی و استكمالی، در نماد شناسی کوه کاملاً آشکارشده است. و از آنجا که آشیانه‌ی سیمرغ یعنی خدای متعال و بلند مرتبه، که خویشتن حقیقی آدمی است، همین کوه سر به فلک کشیده یا کوه قاف است، پس این سیر الی الله است که فعلیت یافته‌گی پرندگان را در این ساحت هنرمندانه تحقق می‌بخشد. اینکه یونگ در تحلیل روانکاوانه‌ی قصه‌های پریان و نولکلور، هدایت قهرمان را به سوی کوه بلندی که مقصد اعلای اوست، از جانب پیر دانا می‌داند به واقع بیان دیگری از همین دیدگاه عمیق است. او چنین نوشته است: "پیر دانا به پسرک اندرز داد که راه خود را همواره به سمت مشرق ادامه دهد، جایی که پس از هفت سال به کوهی بلند خواهد

^۱. کارل گوستاو یونگ- چهار صورت مثالی- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- پاورقی ص ۱۱۶.

رسید که نیکبختی اش را به او خواهد نمایاند. عظمت و ارتفاع کوه، اشاره به شخصیت بلوغ یانه‌ی او (قهرمان) است.^{۱۰} نیل به این بلوغ در شناخت خود در تعابیر عارفانه یا فرآیند فردیت در ساحتی روانکاوانه به نمادگرایی کوه نشان داده شده است که قهرمان پس از فتح آن به راستی قهرمان است.

ب) پیوند پیامبران و پرندگان (آدمیان فعلیت یافته) و ظرائف زبانی آن در منطق‌الطیر:

با یادآوری و با در نظر گرفتن این مهم که قهرمانان حقيقی داستان پرندگان، تنها در شاکله‌ای نمادین، پرنده‌اند اما در حقیقت این، داستان صعود آدم است برای رسیدن به خدا، عنوان این فصل، روشن‌تر و فهم پذیرتر می‌شود. در منطق‌الطیر عطار چشمگیر می‌نماید. به واقع پیامبران در این داستان، *paradigm* هایی هستند که به بشریت ارائه شده اند. لازم به ذکر است که کلمه‌ی انگلیسی *paradigm* در برخی فرهنگ‌های لغت انگلیسی، مشخصاً به الگوی دینی که در کتاب مقدس مطرح شده است، اطلاق می‌شود.

مهمنترین دلالت زبانی که در منطق‌الطیر به ما نشان می‌دهد پرندگان همان پیامبرانند، این است که اعمال و یا معجزه‌های رسولان الهی به مرغان نسبت داده شده و گویا صدای پیامبران خداست که از حلقوم پرندگان سالک داستان عطار برخاسته و در پیکره‌ی زبانی نمادین ارائه شده است که با ساختار هنرمندانه‌تری روپرتو می‌شویم که در اینجا با طرح حکایات پرندگان در متن اصلی داستان، به تحلیل همین موضوع می‌پردازیم. اما در همین ابتدا نکته‌ی مهمی که باید به آن اشاره کنیم این است که در قرآن کریم، همه‌ی پیامبران مطرح شده در منطق‌الطیر به طور مستقیم و یا غیرمستقیم، متصف به صفت عبودیتند.

*) حکایت ببل:

"ببل شیدا درآمد مست مست وز کمال عشق نه نیست و نه هست ...
گفت بر من ختم شد اسرار عشق جمله‌ی شب می‌کنم تکرار عشق

نیست چون داوود یک افتاده کار تا زبور عشق خوانم زار زار"
 (منطق الطیر - ص ۴۵)

آنچه که در همین آغاز کار باید به آن اشاره کنیم این است که حضرت داوود در حقیقت فعلیت یافته‌ی بلبل است به این دلایل:

*) بلبل در فرهنگ نمادها پرنده‌ی عشق است.^۱ هم چنان که داستان عشق حضرت داوود(ع) که هم از نام ایشان هویداست (چرا که داوود به معنای محبوب و دوست داشته است) و هم از نیایش پرسوز و گداز او به درگاه الهی آنجا که خداوند در قرآن شریف می‌فرماید: "یا جبال او بی معه و الطیر" (سبا/۱۰). و نیز نکته‌ی جالب همراهی پرندگان است با ایشان، همه و همه ما را به این قضاوتگری درباره‌ی حضرت داوود و بلبل راه می‌نماید.

**) کلام بلبل در این حکایت به گونه‌ای است که انگار او همان داوود پیامبر است زیرا خود را عاشق و افتاده کار معرفی می‌کند و نیز اینکه او زبور عشق را می‌خواند در حالیکه زبور کتاب حضرت داوود(ع) است. پس در اینجا هم یگانگی شخصیت بلبل با حضرت داوود(ع) در ساحت روایتگری عطار، آشکار است.

درباره‌ی بندگی حضرت داوود به تصریح قرآن کریم می‌خوانیم: "واذکر عبدنا داوود ذا

الايد انه او اب" ^۲ (ص ۱۷)

**) حکایت طوطی:

"طوطی آمد با دهان پر شکر در لباس فستقی با طوق زر ...
 گفت: هر سنگین دل و هر هیچکس چون منی را آهنین سازد قفس

^۱. گرتود جابز- سمبل‌ها- کتاب اول: جانوران - ترجمه و تأليف محمدرضا بقاپور - ناشر: مترجم - چاپ اول ۱۳۷۰ - ص ۲۵

^۲. [او گفتیم]: ای کوهها، با او [در تسبیح خدا] هم صدا شوید و ای پرندگان [هماهنگی کنید].

^۳. و از بندگی ما داوود یاد کن که بسیار نیرومند بود و دائم به درگاه ما توبه و اتابه می‌کرد

من در این زندان آهن مانده باز ز آرزوی آب خضرم در گداز
 خضر مرغانم از آنم سبز پوش بوکه دامن کردن از آن چشمہ نوش ...
 چون نشان یابم ز آب زندگی لطفت دستم دهد در بندگی"

(منطق الطیر-ص ۴۵)

فعلیت یافتنگی طوطی در اینجا با طرح شخصیت حضرت خضر(ع) اینگونه مطرح

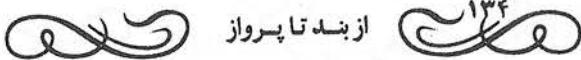
می‌شود:

*) نخستین قرینه‌ی زبانی که با آن روبه رو می‌شویم، سبزینگی پرهای طوطی است و همسانی که با واژه‌ی خضر دارد که سبز معنا می‌دهد و سبزی رنگ حیات و شادابی است. حیاتی که در اینجا واقعیت زندگی طوطی را با آب حیوان که حضرت خضر به آن دست یافت، پیوند می‌زند.

**) نکته‌ی دیگر، دلالت صریح خود طوطی است، آنجا که می‌گوید: خضر مرغانم که ناخودآگاهانه چنین چیزی را دریافته است و این به نوعی خودآگاهی عطارهم هست که در زبان طوطی جلوه می‌کند.

***) مسأله‌ی مهم دیگر، طرح مفهوم بندگی است که بیش از پیش ما را به پیوند میان شخصیت طوطی با خضر(ع) رهمنمون می‌شود. در قرآن کریم، خداوند حضرت خضر را نه با این نام که با عنوان عبدالاً من عبادنا معرفی می‌فرماید. آنجا که حضرت موسی را به مریدی نزد او می‌فرستد چنین می‌فرماید: "فوجدا عبدالاً من عبادنا آتبیناه رحمةً من عندنا و علمناه من لدناً علمًا" (کهف/۶۵). ارج نهادن به چنین نگرشی در واژه‌ی سلطنت مشهود است چرا که نزد بزرگان دین و عرفان، فقر راستین یعنی نیاز فقط به خداوند متعال و نه

^۱ تابندگان از بندگان ما را یافتند که از جانب خود به او رحمتی عطا کرده و از نزد خود بدو دانشی آموخته بودیم.



دیگران که این خود همان افتخار و سلطنت و حیات ابدی است. به واقع، آب حیوانی که طوطی در جستجوی آن است، همان رسیدن به حضرت سیمیرغ (خدا) و بندگی در پیشگاه اوست که در وجود مقدس حضرت خضر (ع) نمود یافته است. به فرموده‌ی حافظ:

"اگرت سلطنت فقر بیخشند ای دل

کمترین ملک تو از ما بود تا ماهی "

****) حکایت طاووس:

"بعد از آن طاووس آمد زر نگار

نقش پرش صدقه بل که صدهزار...

گفت: تا نقاش غیبم نقش بست

چینیان را شد قلم انگشت دست

گرچه من جبرئیل مرغانم ولیک

رفت برمن از قضا کاری نه نیک

یارشد با من به یک جا مازشت

تا بیفتادم به خواری از بهشت ...

عزم آن دارم کزین تاریک جای

رهبری باشد به خدم رهنمای"

(منطق الطیبر - ص ۴۶)

آن چنانکه از روایت عطار پیداست، حضرت آدم (ع)، الگوی طاووس است چرا که واقعه‌ای که بر این پیامبر بزرگ خدا رفت، عیناً برای طاووس نیز رخ داده است. اما نکته اینجاست که اگر چه آدم مرتکب گناه شد اما فرصتی دوباره یافت تا به اصل خویش باز گردد و چنین هم شد و او جاودانه شد. در منطق الطیبر هم این فرصت دوباره به طاووس داده

شد و او از آن به بهترین وجه بهره برداشت. چنین دریافتی از طاووس در نمادگرایی آن هم وجود دارد: "طاووس در هنر مسیحی، مظہر کلیساًی مراقب و هوشیار، پرنده‌ی متنسب به عیسیٰ مسیح (ع)، قدیس باربارا، سمبل شکوه و جلال آسمانی، زینت آیین‌های مذهبی و سرانجام نماد فناپذیری است."^۱ که همه و همه نشان می‌دهد طاووس چونان حضرت آدم (ع)، نماد سالکی است که اگر چه پای در زمین دارد آن هم پایی که زشتی آن رنج آور است، اما امید به آسمان و زیبایی پرهای رنگارنگ و با شکوه چونان امید دوباره‌ی آدم پیامبر به بازگشت به سوی خدا و پناه حقیقی اش، طعم شیرینی است که آن تلخی را از کام روح تشنگی عروج او می‌زداید.

*****) حکایت کبک:

"کبک بس خرم خرامان در رسید
سرکش و سر مست از کان در رسید
سرخ منقار وشی پوش آمده
خون او از دیده در جوش آمده
گفت: من پیوسته در کان گشته‌ام
بر سر گوهر فراوان گشته‌ام...
عشق گوهر آتشی زد در دلم
بس بود این آتش خوش حاصلم "

(منطق‌الطیر - ص ۴۹)

^۱. گرتود جابز - سمبل‌ها - کتاب اول: جانوران - ترجمه و تأليف محمدرضا بقاپور - ص ۷۹.

برای تحلیل و بررسی حکایت کبک، نیاز به موشکافی زبانی و معنایی بیشتری است، زیرا فعلیت یافتنی این پرنده نه در خود حکایت به طور آشکار، بلکه در پاسخی که هدنه به او می‌گوید البته با توجه به نماد گوهر، یافتنی است. هدنه می‌گوید:

"چون سلیمان کرد آن گوهر نگین"

زیر حکم شد همه روی زمین...

گر چه ز آن گوهر سلیمان شاه شد

آن گهر بودش که بند راه شد...

دل ز گوهر برکن ای گوهر طلب

جوهری را باش دائم در طلب"

(منطق الطیر - ص ۵۱)

همسان‌سازی شخصیت کبک با حضرت سلیمان به واسطه‌ی نماد گوهر که این پیامبر الهی هم از آن برخوردار بود (خاتم سلیمان)، دلالت روشنی است بر اینکه به واقع کبک می‌رود تا طی گذار از هفت وادی که همان آزمون عظیم زندگی اوست، همانند سلیمان پیامبر شود و راهکاری هم که در این داستان به اوازه‌ی می‌شود، همان چیزی است که خداوند از حضرت سلیمان می‌خواهد یعنی دل کدن از همه‌ی داشته‌ها و تنها بنده‌ی خدا بودن که این گوهر حقیقی است.

ه) حکایت صعوه:

"صعوه آمد دل ضعیف و تن نزار

پای تا سر همچو آتش بی قرار

گفت: من حیران و فرتوت آمدم

بی دل و بی قوت و قوت آمدم...

یوسفی گم کرده‌ام در چاهسار

باز یابم آخرش در روزگار

گر بیابم یوسف خود را ز چاه

بر پرم با او من از ماهی به ماه..."

(منطق الطیر - ص ۵۱)

حضرت یوسف فعلیت یافته‌ی صعوه‌ی کوچک و ضعیف داستان عطار است، اینکه "هر چیز که در جستن آنی، آنی" در این حکایت نمودی بسیار روشن یافته است. در حقیقت صعوه در جستجوی خود حقیقی خود است که به واسطه‌ی قرائی زبانی، با یوسف(ع) پیوند دارد. این قرائی دو موردند:

*) در چاه بودن

**) از ماه به ماهی رسیدن

رخدادهای پر فراز و نشیب زندگی حضرت یوسف(ع) و اینکه اراده‌ی حق تعالی او را از فرود به فراز برد، گویا تقدیر هنرمندانه‌ی صعوه نیز هست. تقدیر بالقوه‌ای که در سیر کمال جویانه‌ی داستان عطار، ظهور و بروز می‌یابد و او را هم همانند پیامبری می‌کند که آرزوی یافتنش را داشته است.

اما نمادگرایی چاه در این حکایت با در نظر گرفتن این مهم که این هویت حقیقی درون آن است و صعوه می‌باشد آن را از چنین فضایی بیابد بسیار حائزahمیت است. "چاه در تمام سنت‌ها، حالتی مقدس دارد. بامباراها که نظام اجتماعی و سنت‌های معنویشان اهمیت خاصی به اخوت باطنی می‌دهد، چاه را نماد شناخت می‌دانند که جداره‌ی آن، راز است و عمق آن سکوت. البته منظور سکوتی ناشی از فرزانگی اشراق است، مرحله‌ی

و الای رشد معنوی و تسلط بر نفس. جایی که سخن در آن مستفرق می‌شود و در خود فرو می‌نشیند. چاه، نماد آگاهی و در ضمن نمایانگر انسانی است که به آگاهی و شناخت رسیده است.^{۱۰} و این همان اصل مهمی است که حیات حقیقی صعوه را تحقق می‌بخشد.

آنچه در این جا گفتنی است یادآوری این مهم است که داستان پرندگان از چشم اندازی نمادین به آدم و هستی پر فراز و نشیب او برای نیل به رستاخیز و شدن آنچه که باید، نگریسته است و بی تردید آنچه که دستاورده این کیمیاگری است نیز از همان چشم انداز و با همان زبان خاص قابل فهم است و امید آن داریم که مخاطب اندیشه ور و مهربان خود حدیث مفصل بخواند از این مجلد.

^{۱۰}. زان شوالیه و آلن گاربران - فرهنگ نمادها - ترجمه‌ی سودابه فضائلی - جلد دوم - ص ۴۸۴.

فهرست منابع و مأخذ

قرآن شریف

۱. شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی- عقل سرخ- نشر انجمن دوستداران کتاب (چاپ سنتگی) ۱۳۳۲- تهران
- ۲ مجموعه مصنفات شیخ اشراق- تصحیح مقدمه از دکتر هانزی کربن و دکتر سید حسین نصر- نشر انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران- چاپ دوم- تهران دی ماه ۲۵۳۵
3. The Brothers Grimm- Household Tales - The Aldin press, Lechworth.herts-First published in this edition 1906-last reprinted.1953- London.New York.
4. GRIMM'S FAIRY TALES-with 212 Illustrations By JOSEF SCHARL-published by Routledge & Kegan paul ltd. Broadway, House;68-74 Carter lane,E.C 1984.
5. The Complete Grimm's Fairy Tales, published by Routledge & Kegan paul, London First Published in Great Britain in 1975. Reprinted and first published as a paperback in 1983.
6. Brothers Grimm -The Great Fairy Tale Tradition, From Straparola and Basila to the Brothers Grimm-Selected and Edited by Jack Zipes-w.w Norton & Company, Inc, New York, London, 2000
۷. شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی- حکمه الاشراق- ترجمه و تصحیح و شرح دکتر سید ضیاء الدین سجادی- انتشارات دانشگاه تهران- آبان ۱۳۵۵
۸. سهروردی- بیگانگی در باختزمین (قصه غرب الغربیه)- بازگردان دکتر حسین خراسانی- نشر بعثت- چاپ اول پاییز- تهران ۱۳۶۴
۹. دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی- شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی- نشر حکمت- چاپ چهارم- تهران بهار ۱۳۷۶

۱۰. ملاصدرا- الواردات القلبیه فی معرفه الربوییه- تصحیح و تحقیق و ترجمه دکتر احمد شفیعیها- تهران- نشر انجمن فلسفه‌ی ایران ۱۳۵۸
۱۱. جلال الدین سیوطی- الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر- چاپ قاهره- مطبعه الخیریه ۱۳۲۱ هـ
۱۲. آلن گاربران و ژان شوالیه- فرهنگ نمادها- ترجمه‌ی سودابه فضایلی- تهران- نشر جیجون- چاپ اول ۱۳۷۸
۱۳. جواد مصلح- فلسفه‌ی عالی- نشر دانشگاه تهران ۱۳۳۷
۱۴. حاج ملا هادی سبزواری- اسرار الحكم- با مقدمه‌ی توشیه‌یکو ایزو تسو- به کوشش ح.م. فرزاد- تهران- نشر مولی ۱۳۶۱
۱۵. محمد غزالی- مشکوه الانوار- ترجمه دکتر زین الدین کیابی نژاد- تهران- نشر قلم ۱۳۶۲
۱۶. ملاصدرا- مجموعه اشعار- مقدمه و تصحیح محمد خواجهی- تهران- نشر مولی- چاپ اول ۱۳۷۶
۱۷. محمد ضیمران- گذار از جهان اسطوره به فلسفه- تهران- نشر هرمس- چاپ اول ۱۳۷۹
18. J.E.Cirlot - Dictionary of symbols - Translated from the Spanish by Jack sage
Philosophical Library - New York 1962
۱۹. ملاصدرا- تفسیر آیه‌ی مبارکه نور- ترجمه و تصحیح و تعلیقات محمد خواجهی- تهران- نشر مولی- چاپ خوشة ۱۳۶۲
۲۰. مولوی- گزیده غزلیات شمس- به کوشش دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی- تهران- نشر شرکت سهامی کتابهای جیبی- چاپ دهم ۱۳۷۵
۲۱. گاستون باشلار- روانکاوی آتش- ترجمه‌ی جلال ستاری- تهران- نشر توس- چاپ اول- بهار ۱۳۶۴
۲۲. کارل گوستاو یونگ - روان شناسی و کیمیاگری- ترجمه‌ی پروین فرامرزی - انتشارت معافونت فرهنگی آستان قدس رضوی - چاپ اول - مشهد ۱۳۷۳
23. Thomas Aquinas -Aurora Consurgens – A document attributed to Thomas Aquinas on the problem of opposites in alchemy – Edited with a commentary by Marie Louise Von Franz – a companion work to C.G.Jung -Mysterium Coniunctions – translated by R.F.C.Hull and A.S.B.Glover – First published 1966- London E.C

۲۴. شهاب الدین یحیی سهپوردی -مجموعه مصنفات شیخ اشراق - با مقدمه و تصحیح دکتر سید حسن نصر - انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات علوم فرهنگی - چاپ سوم پ تهران ۱۳۸۰
۲۵. احمد غزالی - رساله الطیور - تصحیح نصرالله پور جوادی- انتشارات انجمن فلسفه‌ی ایران- تهران ۱۳۵۵
۲۶. ملاصدرا - ایقاظ النائمین- مقدمه و تصحیح دکتر محسن مؤیدی- نشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی- تهران ۱۳۶۱
۲۷. اریک فروم - همانند خدایان خواهید شد - ترجمه‌ی نادر پور خلخالی - نشر کاوش چاپ اول - تهران ۱۳۶۰
۲۸. آنتونیو مورتو- یونگ، خدایان و انسان مدرن - ترجمه‌ی داریوش مهرجویی - نشر مرکز- چاپ دوم ۱۳۸۰
۲۹. کارل گوستاو یونگ- چهار صورت مثالی- ترجمه‌ی پروین فرامرزی- نشر معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی- چاپ اول - مشهد ۱۳۶۸
30. C. G. Jung - The Archetypes and the collective unconscious- Translation in English by R. F. G Hull- Second Edition 1968 – Reprinted 1990- London EC4P4EE
 31.www.bible.org
 32. ibid
۳۳. میگئل دوانامونو - درد جاودانگی (سرشت سوگناک زندگی)- ترجمه‌ی بها الدین خرمشاهی - انتشارات ناهید - چاپ چهارم - تهران ۱۳۷۹
34. Repentance And Salvation www.bible.org .
۳۵. دکتر علی شریعتی - روش بررسی قرآن - نشر قلم - شهریور ۱۳۵۸
۳۶. کارل گوستاو یونگ- انسان و سمبولهایش - ترجمه‌ی محمود سلطانیه - نشر جامی- چاپ اول- تهران ۱۳۷۷
۳۷. نورتروپ فرای- رمز کل: کتاب مقدس و ادبیات - ترجمه‌ی صالح حسینی - نشر نیلوفر - چاپ اول - تهران ۱۳۷۹
- 38.www.stijosephdg.org
۳۹. گرتروود جابز- سمبل‌ها (کتاب اول: جانوران) - ترجمه و تأليف محمد رضا بقاپور - ناشر: مترجم - چاپ اول ۱۳۷۰
۴۰. افلاطون- جمهوری- ترجمه فواد روحانی- انتشارات علمی فرهنگی- چاپ هفتم- تهران ۱۳۷۹

۴۱. بابک احمدی - ساختار و تاویل متن - نشر مرکز - چاپ چهاردهم - تهران ۱۳۷۸
۴۲. دکتر ویدا احمدی - رویا بینان بیدار - نشر سنبله - چاپ اول - مشهد ۱۳۸۵
۴۳. طبرسی - مجمع البيان فی تفسیر القرآن - ترجمه دکتر احمد بهشتی - نشر موسسه انتشارات فراهانی - چاپ اول خرداد ۱۳۵۴
۴۴. علامه طباطبایی - تفسیر المیزان - ترجمه سید محمدباقر موسوی - نشر دفتر انتشارات اسلامی قم
۴۵. آیه الله مکارم شیرازی - تفسیر نمونه - نشر دارالکتب الاسلامیه - چاپ سیزدهم - تهران ۱۳۷۴
۴۶. میرچا الیاده - مقدس و نامقدس - ترجمه نصرالله زنگویی - نشر سروش - چاپ اول - تهران ۱۳۷۵
۴۷. لوفر دلاشو - زبان رمزی قصه‌های پریوار - ترجمه جلال ستاری - انتشارات توس - چاپ اول - تهران ۱۳۶۶
۴۸. مونیک دو بوکور - رمزهای زنده جان - ترجمه جلال ستاری - نشر مرکز - چاپ دوم - تهران ۱۳۷۶
۴۹. کارل گوستاو یونگ - راز پیوند - ترجمه پروین فرامرزی و فریدون فرامرزی - به نشر - چاپ اول - مشهد ۱۳۸۱
۵۰. کارل گوستاو یونگ - آیون (پژوهشی در پدیده شناسی خویشتن) - ترجمه پروین فرامرزی و فریدون فرامرزی - به نشر - چاپ اول - مشهد ۱۳۸۳
۵۱. کارل گوستاو یونگ - انسان امروزی در جستجوی روح خود - ترجمه پروین فرامرزی و لیلا فرامرزی - به نشر - چاپ اول - مشهد ۱۳۸۲
۵۲. دکتر ابوالقاسم پرتون - اندیشه‌های فلسفی ایران - انتشارات اساطیر - چاپ اول - تهران ۱۳۷۳
۵۳. اریک فروم - زبان از یاد رفته - ترجمه ابراهیم اmant - نشر مروارید - تهران ۱۳۴۹
۵۴. سروپالی راداکریشنان - تاریخ فلسفه شرق و غرب - بازگردان دکتر جواد یوسفیان - انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی - چاپ اول - تهران ۱۳۶۷ - ج ۲
۵۵. ملاصدرا - کتاب المشاعر - با ترجمه‌ی فارسی بدیع الملک میرزا عmad الدوّله - نشر انتستیتو ایران‌شناسی - تهران ۱۳۴۲ هـ ق
۵۶. هاشم رضی - حکمت خسروانی - انتشارات بهجت - چاپ اول - تهران ۱۳۷۹

۵۷. یوستین گردر- دنیای سوفی- بازگردان حسن کامشاد- انتشارات نیلوفر- چاپ سوم- تهران
زمستان ۱۳۷۷
۵۸. بابک احمدی- ساختار و تأویل متن- نشر مرکز- چاپ چهارم تهران ۱۳۷۸
۵۹. کارل ریموند پویر- سرچشمه‌های دانایی و نادانی- بازگردان عباس باقری- نشرنی- چاپ
دوم تهران ۱۳۷۹
۶۰. دکتر حسین نصر- سه حکیم مسلمان- بازگردان احمد رام- نشر شرکت سهامی کتابهای
جیبی- چاپ چهارم- تهران ۱۳۶۱
۶۱. جاودانگی و هنر- ترجمه‌ی سید محمد آوینی- نشر برگ- تهران ۱۳۷۰
۶۲. مولوی- مثنوی معنوی- به سعی و اهتمام رینولد نیکلسون- موسسه انتشارات امیر کبیر-
چاپ یازدهم- تهران ۱۳۷۱
۶۳. محمد کاظم امام- فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمه الاشراق- نشر بنیاد نیکوکاری
نوریانی
۶۴. میثاق امیرفجر- فلسفه مشاء و اشراق- انتشارات مجد- چاپ اول- تهران ۱۳۷۵
۶۵. دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی- قواعد کلی در فلسفه اسلامی- انتشارات انجمن
شاهنشاهی فلسفه ایران- تهران ۲۵۳۶
۶۶. ارنست کاسیرر- فلسفه روش اندیشی- ترجمه نجف دریابندی- شرکت سهامی انتشارات
خوارزمی- چاپ اول- تهران ۱۳۷۲
۶۷. فرید الدین محمدبن ابراهیم عطار نیشابوری- منطق الطیر- به اهتمام و تصحیح دکتر سید
صادق گوهرين- شرکت انتشارات علمی فرهنگی- چاپ دهم- تهران ۱۳۷۴

From Barrier To Flight

BY:V.AHMADI

در این کتاب تلاشمان براین بوده است تا نشان دهیم چگونه تفکر، زبان و معنا در منطق الطیر عطار از ابعادی از دانش کیمیاگری و روانکاوی بهره مند است و در واقع منطق الطیر روایت آدم در بند سیاهی های درون و برون خویش است که در جریان حرکتی روشن برای تحقیق هویت راستینش پرواز را تجربه می کند و به سیمرغ می رسد.