

Analysis of the Archetype of "Self" In Suhrawardi's Epistles

Elnaz Khojaste Zonoozi* 

Assistant Professor, Department of
Persian Language and Literature,
Alzahra University, Tehran, Iran.

Abstract

Carl Gustav Jung, the originator of analytical psychology, is regarded as a structuralist psychologist and is widely recognized for his influential concept of "archetype," which he posited as an innate and enduring image of inherited ideas present within the collective unconscious mind, akin to the age of human history itself. Within Jung's theory of archetypes, the "self" holds a position of paramount importance, as it is deemed the core of personality and serves as a pivotal factor in the process known as "individuation." Through the utilization of the analytical-descriptive method, this study seeks to analyze the attributes of the self as they are presented in four epistles of Suhrawardi, specifically in the chant of Gabriel's wing, In the state of childhood, The epistle of the birds, and The Red Intellect. The studies suggest that in Suhrawardi's epistles, the "self" is portrayed as a homodiegetic narrator and is symbolized in the form of a self as a child and a self as a bird, which undergo a turbulent journey to attain personal and spiritual excellence and to reach a stage in the process of individuation. The "self" in Suhrawardi's works beckons the audience to engage in a multi-level elevation and invites the author to express distinct personalities at different stages of the individuation process within the rich context of the text.

Keywords: Jung; Archetype; Self; Suhrawardi's Epistles.

*Corresponding Author: E.khojaste@alzahra.ac.ir

How to Cite: Khojaste Zonoozi, E. (2024). Analysis of the Archetype of "Self" In Suhrawardi's Epistles. *Mysticism in Persian Literature*, Vol. 3, No. 5, 115-140. doi: 10.22054/MSIL.2024.81573.1136



----- دو فصلنامه علمی - تخصصی عرفان پژوهی در ادبیات -----


دوره ۳، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ۱۱۵-۱۴۰

msil. atu. ac. ir

DOI: 10.22054/MSIL.2024.81573.1136

تحلیل مؤلفه‌های کهن‌الگوی «نفس» در رسایل سهروردی

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهراء (س)،
تهران، ایران

الناز خجسته زنوزی *  ID

چکیده

کارل گوستاو یونگ، بنیان‌گذار مکتب روان‌شناسی تحلیلی از جمله روان‌شناسان ساختارگراست که یکی از مشهورترین اصطلاحات مکتب نظری وی را باید «کهن‌الگو» دانست. کهن‌الگو تصویری از اندیشه‌های موروثی در ضمیر ناخودآگاه جمعی است که قدمتی به اندازه تاریخ بشر دارد. در میان اقسام کهن‌الگو که یونگ برمی‌شمارد، «نفس» را مهم‌ترین آن‌ها می‌داند، چراکه هسته مرکزی شخصیت است و دستیابی به عامل روانی مهمی به نام «فرآیند تفرد» را زمینه‌سازی می‌کند. این جستار با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، مؤلفه‌های کهن‌الگوی نفس را در چهار مورد از رساله‌های سهروردی با عنوان‌های *آواز پر جبرئیل*، *فی حاله الطفولیه*، *رساله الطیر و عقل سرخ* و *اکاوی خواهد کرد*. براساس بررسی‌ها به نظر می‌رسد نفس در این رساله‌ها گونه‌ای از راوی درون‌رویداد است و در دو قالب «نفس کودک» و «نفس پرنده» بازنمایی شده است که طی فرازونشیب‌هایی که سپری می‌کند به سطوحی از تعالی شخصیتی و روحانی می‌رسد و مراتبی از فرآیند تفرد را طی می‌کند. کهن‌الگوی نفس در آثار سهروردی، نوعی فراخواندن مخاطب به گستره تعالی شخصیتی است؛ گویی در ژرف‌ساخت متن، نویسنده درصدد است نفس مخاطب خویش را با شکوفایی در سطوح گوناگون شخصیتی وارد سیر فرآیند تفرد کند.

کلیدواژه‌ها: یونگ، کهن‌الگو، نفس، رسایل سهروردی.

۱. مقدمه

با توجه به اهمیت ناخودآگاه بشر در آفرینش آثار ادبی، می‌توان در نقد و تحلیل این آثار به نظریه‌هایی توجه کرد که به دیدگاه‌های اسطوره‌شناختی توجه دارند. در این میان، نظریه‌پردازانی چون ارنست کاسیرر^۱، نورتروپ فرای^۲، جوزف کمبل^۳، ماکس مولر^۴، ژرژ دومزیل^۵ و کلود لوی استروس^۶ از مهم‌ترین صاحب‌نظران دیدگاه‌های اسطوره‌شناختی محسوب می‌شوند. کارل گوستاو یونگ^۷، روان‌شناس و اسطوره‌شناس برجسته سوئسی را نیز نباید از نظر دور داشت. یونگ با نگاهی دیگرگونه، اجزای پیچیده روان آدمی را تحلیل کرده است. وی در دهه ۱۹۵۰، مکتب «روان‌شناسی تحلیلی»^۸ را پایه‌گذاری کرد که با رویکردی نوین به علم روان‌کاوی، زمینه‌ساز نگرشی متفاوت به تحلیل روان بشر شد. بنیان روان‌شناسی تحلیلی توجه به اسطوره‌ها در تحلیل ضمیر ناخودآگاه است که به ویژه در نقد ادبی به «نقد کهن‌الگویی»^۹، «نقد اسطوره‌شناختی»^{۱۰} و «نقد یونگی»^{۱۱} نیز مشهور است. در این جستار، پس از بیان کلیات به تبیین بنیان‌های پژوهش پرداخته خواهد شد.

۲. پیشینه پژوهش

در زمینه آثار سهروردی، تاکنون پژوهش‌هایی گسترده صورت گرفته که از میان آن‌ها می‌توان به موارد شاخص‌تر اشاره کرد. در زمینه پژوهش‌های بلاغی مرتبط با رسایل شیخ اشراق، محمد بهنام‌فر (۱۳۸۲) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل داستان و بیان رمزها و تمثیلات فی *حاله الطفولیه*» به تحلیل عناصر رمزی و تمثیلی این رساله پرداخته و اثر را بیشتر از جنبه‌های بلاغی کاویده است.

1. Cassirer, E.
2. Frye, N.
3. Campbell, J.
4. Muller, M.
5. Dumezil, G.
6. Levi – Strauss, C.
7. Jung, C. G.
8. Analytical psychology
9. Archetypical criticism
10. Mythological criticism
11. Jung criticism

سیدحسن شهرستانی و عباس محمدی (۱۳۹۲) در «بررسی قابلیت‌های تصویری آثار رمزی شیخ اشراق سهروردی با رویکرد به داستان *آواز پر جبرئیل*» ایماژهای رمزگونه را با تکیه بر یکی از این رسایل؛ یعنی *آواز پر جبرئیل*، تحلیل و بررسی کرده‌اند. اسدالله آژیر و آزاده الیاسی (۱۳۹۸) در «انسان‌شناسی رمزی در داستان‌های عرفانی شیخ اشراق» رمزها و نمادهای داستان‌های عرفانی سهروردی را از منظر انسان‌شناسانه تأویل کرده‌اند.

در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل خوانش تصویری مولوی و سهروردی از مفهوم اسارت پرندۀ روح در داستان‌های پرندگان در مثنوی و رساله‌های تمثیلی» (۱۳۹۹) از مریم حق‌شناس و داوود اسپرهم، بن‌مایه‌های تمثیلی در مثنوی و رساله‌های تمثیلی از جمله آثار سهروردی مقایسه شده است.

درباره جنبه‌های نشانه معناشناختی آثار شیخ اشراق مقاله‌ای به نام «تحلیل نشانه - معناشناختی *عقل سرخ* شیخ شهاب‌الدین سهروردی و رساله‌الطیر ابن‌سینا» (۱۴۰۲) از فاطمه نیک‌پناه و دیگران به انتشار رسیده که با اتکا به علم نشانه‌شناختی به صورت تطبیقی تحلیل شده است.

درباره ابعاد داستانی و نمایشی رسایل سهروردی نیز تاکنون پژوهش‌هایی صورت گرفته است؛ از جمله مقاله‌ای به نام «قصه‌گویی به‌مثابه تعلیم و تربیت فلسفی: مطالعه موردی شیخ شهاب‌الدین سهروردی» (۱۴۰۲) از محمد روستم و نیز «واکاوی بوطیقای ظرفیت‌های نمایشی *عقل سرخ* سهروردی» (۱۴۰۲) از فرزاد تقی‌لو و دیگران.

از میان پژوهش‌هایی که درباره جنبه‌های اساطیری و کهن‌الگویی رسایل فارسی سهروردی انجام گرفته، می‌توان به این موارد اشاره کرد: مقاله «تحلیل رساله *عقل سرخ* سهروردی براساس نقد کهن‌الگویی» (۱۳۹۵) از جلیل مسعودی و ندا ریحانی و «بررسی و تحلیل کهن‌الگوی پیر فرزانه در رساله‌های سهروردی» (۱۳۹۲) از محمد طاهری و دیگران که به بررسی کهن‌الگوهای موجود در رسایل سهروردی پرداخته‌اند.

۳. مسئله پژوهش

پژوهش حاضر درصدد است به تحلیل کارکردهای عناصر اسطوره‌ای و کهن‌الگویی چهار رساله فارسی از سهروردی با نام‌های *آواز پر جبرئیل*، *فی حاله الطفولیه*، *رساله‌الطیر* و *عقل*

سرخ پردازد که در عین برخورداری از جنبه‌های داستانی برجسته، یکی از مهم‌ترین کهن‌الگوها در اندیشه یونگ با عنوان کهن‌الگوی «نفس» در آن با شیوه‌های متفاوت و بهره‌گیری از خلاقیت‌های هنری نمود یافته است. بدین ترتیب، این جستار می‌کوشد به این پرسش‌ها پاسخ دهد که کهن‌الگوی نفس چیست و چگونه در این رسایل تجلی یافته است؟ شیوه‌های بازنمایی این کهن‌الگو، در این چهار رساله چه تفاوت‌هایی با هم دارد؟ بهره‌گیری از این کهن‌الگو، چگونه مراتب دستیابی به «فرآیند تفرد» را به تصویر کشیده است؟ و درنهایت، چگونه موجب القای بار تعلیمی به این رساله‌ها شده است؟

۴. مبانی نظری

پس از اینکه فروید مقوله «ضمیر ناخودآگاه»^۱ را در قالب نظریه‌ای منسجم ارائه کرد، یونگ یک گام فراتر رفت و مفهومی با عنوان «ضمیر ناخودآگاه جمعی»^۲ ارائه داد. ضمیر ناخودآگاه جمعی «نتیجه رسوبات تجربیات شتاب‌زده قرون و اعصار گذشته بشر است... در بطن این تصویر پیش‌ساخته، برخی از خصوصیات همان‌هایی است که من آن‌ها را خصوصیات بارز یا غالب ضمیر ناخودآگاه جمعی یا نمونه‌های دیرینه یا صورت‌های مثالی می‌خوانم» (یونگ، ۱۳۷۸: ۲۸-۲۷).

«کهن‌الگو»^۳، مشهورترین اصطلاح در روان‌شناسی یونگ است. با وجود این، «افلاطون نخستین فیلسوفی بود که مفهوم صور کهن‌الگویی یا مثالی (زیبایی، حقیقت، خیر) و کهن‌الگوهای الوهی را عرضه کرد» (کادن^۴، ۱۳۸۶: ۴۰)، اما بعدها یونگ به آن چهارچوب علمی بخشید.

مشهورترین کهن‌الگوها در آرای یونگ «نقاب»^۵، «سایه»^۶، «آنیما و آنیموس»^۷، «پیر خردمند»^۸ و از همه مهم‌تر «نفس»^۹ است. یونگ عقیده دارد آدمی در روند شکوفایی

1. Unconscious
2. Collective unconscious
3. Archetype
4. Cudon, J. A.
5. Persona
6. Shadow
7. Anima & Animus
8. Wise old man
9. Self

شخصیت باید ضمیر خودآگاه را بشناسد و شناخت کهن‌الگوهای نام‌برده، یاری‌اش می‌بخشد. بنابراین، باید بر نقاب خود چیره شود. «نقاب عبارت است از عقده‌ای کنشی که به دلیل گرایش فرد برای سازگاری [با عقاید عمومی] یا به سبب اینکه فرد را از دردسر می‌رهاند، به وجود می‌آید» (بیلسکر^۱، ۱۳۸۸: ۶۹). وی نقاب را به خاطر پنهان کردن ماهیت راستین خود از جامعه به چهره می‌زند تا به پذیرش اجتماعی برسد، اما نخست باید از صورتک‌های دروغین خود فاصله بگیرد و سپس بر سایه چیره شود که برخلاف دیگر کهن‌الگوها، نه در ضمیر ناخودآگاه جمعی، بلکه در ضمیر ناخودآگاه فردی جای دارد. «سایه ارزش‌های خودآگاه فردی را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد و آن را به گونه‌ای می‌پوشاند که فرد به دشواری می‌تواند آن را جزو رفتارهای خود بپذیرد» (یونگ، ۱۳۸۹: ۲۶۳). قهرمان پس از غلبه بر نقاب و شناخت سایه با احاطه بر جنبه‌های مثبت و منفی آنیما و آنیموس در مسیر شناخت ناخودآگاه فردی قرار می‌گیرد. مرحله بعد در مسیر شناخت کهن‌الگوها در جهت رشد شخصیتی، ملاقات با پیر خردمند است که با راهبری وی به تعادل معنوی و جبران ضعف‌های روحی می‌رسد. «پیر دانا در رؤیایها در هیئت ساحر، طبیب، روحانی، معلم، استاد، پدر بزرگ و یا هرگونه مرجعی ظاهر می‌شود. روح مثالی به صورت مرد، جن و یا حیوان، همواره در وضعیتی ظاهر می‌شود که بصیرت، درایت، پند عاقلانه، اتخاذ تصمیم و برنامه‌ریزی و امثال آن ضروری است» (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۱۰). پس از طی این مراحل، نوبت به مواجهه با کهن‌الگوی «نفس» می‌رسد که فرد با سپری کردن آن به مرحله تفرد نایل می‌شود.

۴-۱. کهن‌الگوی نفس

یونگ هسته مرکزی شخصیت را «نفس» می‌نامد و تأکید می‌کند آدمی هیچ‌گاه به تعالی محض نمی‌رسد، بلکه تنها می‌تواند در مسیر دستیابی به کمال به تلاش و تکاپو بپردازد. در تداول عامه، معمولاً نفس بار معنایی منفی دارد و مفهوم ارضای امیال شهوانی و خواهش‌های نفسانی را انتقال می‌دهد، اما در ساختار اندیشه یونگ، معنایی کاملاً متفاوت دارد که در اینجا به تبیین مفاهیم آن پرداخته خواهد شد:

الف- یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های کهن‌الگوی نفس از نظر یونگ، آن است که چگونگی تأثیرگذاری‌اش بر روان را نمی‌توان به طور دقیق شناخت. وی در یکی از آثار خود به نام آیون نفس را این‌گونه تعریف می‌کند: «کل شخصیت را با آنکه وجود دارد، نمی‌توان کاملاً شناخت» (یونگ، ۱۳۸۳: ۳۰۷)، سپس آن را به مسیح تشبیه می‌کند و معتقد است: «مسیح نمونه‌ی صورت مثالی «خود» [همان خویشتن یا نفس] است. او مظهر تمامیتی از نوع الهی یا آسمانی است. انسانی شکوهمند، پسر خدا، عاری از گناه... انگاره‌ی خدا که بر جان نقش شده و نه بر جسم... مسیح تصویر ذهنی و حقیقی خداست، که انسان درونی ما شبیه او ساخته شده؛ نامرئی، غیر مادی، فسادنیافته و جاوید» (همان: ۳۱۴). در نتیجه، «نفس» از منظر یونگ با مفهوم «روح»، «جان» و «اولیاءالله» وجوه شباهت بسیاری پیدا می‌کند.

ب- جایگاه نفس در مرکز روان است و در لایه‌ی میانی ضمیر ناخودآگاه فردی قرار دارد که عرصه‌ی تجلی کهن‌الگوهاست و «کهن‌الگوهای سه‌گانه‌ی خود، سایه و آنیما (همزاد مؤنث) یا آنیموس (همزاد مذکر)، اصلی‌ترین اجزای نفس را تشکیل می‌دهند» (پاینده، ۱۳۹۷: ۳۱۷). این کهن‌الگوها که واسطه‌ای بین ساحت‌های آگاه و ناآگاه روان و بازنمایی‌کننده‌ی شخصیت خودآگاه ماست، این امکان را فراهم می‌آورد که فرد هویت و باورهای خود را بشناسد و با محیط اطراف خود نسبتی برقرار کند.

ج- به عقیده‌ی یونگ، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های «نفس» آن است که به دلیل جنبه‌های کشف‌ناشدنی و ناپیدای خود باید از نیرویی کمک بطلبد که به واکاوی جنبه‌های ناپیدای نفس یا همان فرامن نایل شده است. پس «برای رسیدن به کمال باید از هدایت و راهنمایی‌های پیر دانا برخوردار شود. راهنمایی‌های پیر دانا می‌تواند نفس را به خودآگاه شدن و به تحقق رسیدن نایل سازد» (یونگ، ۱۳۸۹: ۲۴۴). راهبری پیر دانا برای نفس جنبه‌های هدایتگرانه دارد و از سخت‌ترین تنگناها رهایی‌اش می‌دهد: «پیر وقتی ظاهر می‌شود که قهرمان به وضعی سخت و چاره‌ناپذیر دچار است، اما چون به دلایل درونی و بیرونی، قهرمان خود توان انجامش را ندارد، معرفت مورد نیاز برای جبران کمبود به صورت فکری مجسم در قالب همین پیر دانا و یاری‌دهنده جلوه می‌کند» (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۱۲).

د- از نظر یونگ نفس، مادر همه‌ی کهن‌الگوها و به وجودآورنده‌ی ساختار روانی انسان است. «نفس می‌کوشد با ایجاد تمامیت در روان و متمایز کردنمان از دیگران به ما فردیت ببخشد؛

زیرا به واسطه نفس است که فرد نه فقط با محیط پیرامونش در جامعه، بلکه در مقیاسی وسیع‌تر با هستی انطباق پیدا می‌کند» (پاینده، ۱۳۹۷: ۳۱۶).

کهن‌الگوی «نفس» یا «مسیح» نماد تمامیت شخصیتی و مبنای شکل‌گیری فرآیند تفرد^۱ به شمار می‌آید. فرآیند تفرد (یا فردانیت) در اصطلاح به معنای تحقق و شکوفایی استعدادها بالقوه درونی و بروز آنها در شخصیت آدمی است؛ به طوری که وی را در مسیر کمال روحی و شخصیتی قرار دهد. «البته فرآیند فردانیت هرگز تمام نمی‌شود. میل به فردیتی تام، مستلزم دستیابی به کمال همه‌جانبه و بی‌عیب و نقص است» (بیلسکر^۲، ۱۳۸۸: ۶۱) به باور یونگ، انسان هنگام تولد موجودی تکامل نیافته است و با گذر از مراحل رشد و تکامل است که به لحاظ جسمانی و معنوی به رشد و تعالی می‌رسد. نیل به مرحله فردانیت روحی و رشد شخصیتی را باید مهم‌ترین ویژگی نفس دانست. در این میان، شهاب‌الدین سهروردی آثار بسیاری به زبان فارسی و عربی از خود برجای گذاشته و در این رساله‌ها سیر رشد شخصیتی رهجوی حقیقت را به روش‌هایی گوناگون بازنمایی کرده است. در این بخش، نخست به اختصار ساختاری از این رساله‌ها ارائه و سپس ویژگی‌های کهن‌الگوی نفس تحلیل خواهد شد.

۵. بدنه پژوهش

۵-۱. آواز پر جبرئیل

در *آواز پر جبرئیل*، خاطره‌ای از کودکی‌اش روایت می‌کند که طی آن در شبی تیره از حجره زنان راهی خانقاه پدر می‌شود، سپس با دو در مواجه می‌شود که یکی در شهر و دیگری در صحراست. راوی در شهر را می‌بندد، در صحرا می‌گشاید و ده پیر خوب‌سیما می‌بیند و با نزدیک‌ترینشان همنشین می‌شود. پیر برای راوی حکایت می‌کند که از ناکجاآباد آمده و خودش و دوستانش حرفه خیاطی دارند. آن‌گاه یادآور می‌شود که راوی نمی‌تواند هم‌صحبت جماعت پیران شود و باید مراتبی را طی کند. طی همان گفت‌وگو، کوزه‌ای یازده تو می‌بیند و درمی‌یابد نمادی از نه فلک و عناصر چهارگانه است. هر پرسشی مطرح می‌کند، پیر به آن پاسخ‌های نمادین می‌دهد. زمان به سرعت می‌گذرد و روزی فرامی‌رسد که زندگی

1. Individuation
2. Bilsker, R.

مادی از سر گرفته می‌شود. جماعت پیران از چشم وی ناپدید می‌شوند و در حسرت صحبت با آنان می‌ماند.

کهن‌الگوی نفس در این رساله، طفلی است که به سوی شناخت خویشتن و جهان می‌رود. این حرکت، مبین حرکت «نفس» به سوی شکوفایی است. آغاز سفر راوی از شبی ظلمانی و هوس دخول به خانقاه پدر، جلوه‌ای از شناخت وجوه «سایه» به نظر می‌رسد: «در روزگاری که من از حجره زنان نفوذ برون کردم و از بعضی قید و حجر اطفال خلاص یافتم، یک شبی که غسقی شبه‌شکل در قعر فلک مینا مستدیر گشته بود و ظلمتی که دست برادر عدم است، در اطراف عالم سفلی متبدد شده بود، از سر ضجرت شمعی در دست داشتم» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۳۸). راوی با شناخت سایه و اذعان به اینکه دارد خاطره‌ای از طفولیت خود روایت می‌کند از مراحل ناپختگی در حال عبور است به جنبه‌هایی از شناخت درون نایل شده و هنگام روایت این سیر فرازمینی از آن مرحله فاصله گرفته و گذر کرده است. در ادامه اشاره به برافروخته شدن نور کم‌جانی چون شمع در دل این شب ظلمانی، تلاشی برای غلبه بر سایه و دمیدن کورسوی آگاهی است: «نمادگرایی شمع به نمادگرایی شعله وابسته است. شمع روشن نماد فردیت در انتهای زندگی کیهانی اولیه است... شمع نماد زندگی صعودیابنده است، نماد خلوص شعله معنوی است که به سوی آسمان می‌رود و نماد بقای زندگی فردی است که به اوج خود می‌رسد» (شوالیه و گربران^۱، ۱۳۸۵: ۹۲).

راوی سفر درونی خود را نیز در قسمی از رؤیا تجربه کرده است: «یونگ از دو دسته رؤیا، یکی رؤیای شخصی و دیگری رؤیای کهن‌الگویی یا رؤیای دارای بعد اسطوره‌ای صحبت می‌کند، اما [برخی رؤیاها] صرفاً اسطوره‌ای است و مضمونی اسطوره‌ای دارد» (نامور مطلق، ۱۴۰۰: ۱۹۵). وی از جهان ماده فراتر می‌رود، در شهر را می‌بندد و در صحرا را می‌زند. در گستره اساطیر «در صحرا تنها خداست که هست و این سخنی است که با تجربه روحی به دست می‌آید... مسیح در صحرا بر شیطان و سوسه‌گر پیروز می‌شود و فرشتگان او را خدمت می‌کنند» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۵: ۱۹۳).

خویشتن‌شناسی سهروردی، مترادف با همان قسم از رشد شخصیتی است که یونگ آن را «فرآیند تفرد» می‌نامد: «زندگی رؤیایی ما تحت تأثیر پاره‌ای مضامین و گرایش‌های

دوره‌ای، تصویر پیچیده‌ای به وجود می‌آورد و اگر کسی تصویر پیچیده یک دوره طولانی را مورد مطالعه قرار دهد در آن گونه‌ای گرایش یا جهت پنهان، اما منظم مشاهده می‌کند که همانا فرآیند رشد روانی تقریباً نامحسوس فردیت [همان تفرد] است و موجب می‌شود شخصیت فرد به مرور غنی‌تر و پخته‌تر شود» (یونگ، ۱۳۸۹: ۲۴۱).

ورود به صحرا تجلی ورود به سلسله‌مراتبی از جهان معناست. راوی از مرحله کودکی به مرور مراتب استحاله روحانی را سپری می‌کند و به دیدار ده پیر نایل می‌شود که آن‌ها را با کهن‌الگوی پیر خردمند می‌توان مطابقت داد: «چون نگه کردم، ده پیر خوب‌سیما را دیدم که در صفت متمکن بودند. مرا هیبت و فر و هیبت و بزرگی و نوای ایشان، سخت عجب آمد و از رنگ و زیب و شیب و شمایل ایشان حیرتی عظیم در من ظاهر شد، چنان که گفتار نطق از من منقطع شد» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۳۸). پیران خوب‌سیما اصلی‌ترین نقش را در ارتقای مراتب شخصیتی کهن‌الگوی نفس برعهده گرفته‌اند و با بهره‌گیری از خرد جمعی آن‌هاست که راوی به جنبه‌های مجهول و ناپیدای جهان پیرامون خود پی می‌برد.

بنابر باورهای اساطیری «پیر در بیابان بر رهرو وارد می‌شود و گره‌های معنوی وی را می‌گشاید» (کوپ^۱، ۱۳۸۴: ۹۹). در اینجا نیز پیر در صحرا بر نماد نفس رو به تعالی وارد می‌شود و راوی در سیر انفسی خود با کهن‌الگوی پیر خردمند دیداری نمادین دارد تا در درجه نخست به شناختی عمیق‌تر به «خود» دست یابد و در درجه بعد، فرآیند دستیابی به تفرد را پیش ببرد. وی سپری کردن این مراتب را با روش پرسش و پاسخ پیش می‌گیرد و به پیشروی در این سلسله‌مراتب، ناخودآگاهانه ادامه می‌دهد.

نفس که در آغاز با ابعاد ناشناخته و مبهم خود مواجه بوده است با شناخت سایه و پیر خردمند، وارد مرحله رشد شخصیتی می‌شود، اما در پایان رساله *آواز پر جبرئیل*، این سیر متعالی به نحوی بی‌عیب و نقص پیش نمی‌رود و همان‌گونه که یونگ نیز معتقد است، تفرد به مرحله کمال نمی‌رسد. همین مفهوم را سهروردی، عملاً در *آواز پر جبرئیل* بازتاب می‌دهد: «در بیرونی بیستند و در شهر بگشادند و بازاریان در آمدند و جماعت پیران از چشم من ناپدید شدند و من در حسرت صحبت ایشان انگشت در دندان بماندم و آوخم می‌کردم و زاری بسیار می‌نمودم، سودی نداشت» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۵۰). در این رساله، کهن‌الگوی نفس با

ویژگی‌هایی چون حرکت به سوی خودشناسی، شناخت سایه، ملاقات با پیر خردمند و صعود شخصیتی به منظور دستیابی به فرآیند تفرد، مجال ظهور می‌یابد.

۵-۲. فی حاله الطفولیه

در این رساله راوی اول شخص است و روزی به دنبال دیگر کودکان، در طلب دانش به صحرا می‌رود. در آنجا مدتی شاگردی شیخی را می‌کند. چندی بعد با یکی از دوستان نااهل خود به خدمت شیخ می‌رسد. شیخ از دور لوحی نشان می‌دهد و راوی از آن لوح به نکته‌ای برمی‌خورد. چنان احوالاتش متحول می‌شود که هر چه دیده نزد دوست نااهلش بازگو می‌کند، اما ریشخند می‌شود. رنجیده‌خاطر نزد شیخ بازمی‌گردد، اما دیگر او را نمی‌یابد تا اینکه روزی، پیری با خرچه‌ای نیم‌سپید و نیم‌سیاه ملاقات می‌کند. سالک ماجرای را که بر او گذشته برای پیر روایت می‌کند و پیر، حق را به شیخ می‌دهد و او را نزد همان شیخ می‌برد. پیر به خاطر افشای اسرار نزد نامحرمان، وی را سرزنش می‌کند، سپس در باب درمان امراض روحانی، سخنانی به میان می‌آورد. سالک درباره اسرار آفرینش و طریق سیر و سلوک از پیر سؤالاتی می‌کند و پاسخ‌هایی عمیق دریافت می‌کند.

ظهور «نفس» در قالب شخصیت یک کودک از جمله عناصر تکرارشونده در اساطیر است که نه فقط در رساله آواز پر جبرئیل، بلکه در داستان‌های اساطیری فرهنگ‌های گوناگون تجلی داشته است. کودکان نوآموز نیز در سنت عرفانی «به معنای سالکان مبتدی هستند که به کارهای دنیوی مشغول و از علم فارغ‌اند» (پورنامداریان، ۱۳۹۳: ۳۳۹).

در سنت‌های مسیحی اغلب فرشتگان در شمایل کودک ظاهر می‌شوند. در آیین دائو کودکان نماد طبیعت انسانی‌اند و در اساطیر هندو، آن‌ها را با ملکوت آسمان‌ها هم‌تراز می‌کنند. «کودکی نماد معصومیت است: این مرحله، مرحله قبل از خطا [ی آدم و حوا] و بنابراین مرحله عدنی است که در سنت‌های مختلف به بازگشت به مرحله جنینی تعبیر شده است» (هال^۱، ۱۳۸۷: ۳۷۷).

در آغاز روایت در رساله فی حاله الطفولیه، کودکِ نفس به دلیل جنبه‌های شخصیتی ناپخته خود، هیچ درکی از معنای علم ندارد، اما به مرور با معنای آن آشنا می‌شود و به همراه

کودکان دیگر به سوی طلب دانش و کمال می‌رود: «در طفولیت بر سر کویی چنان که عادت کودکان باشد، بازی می‌کردم. کودکی چند را دیدم که جمع می‌آمدند، مرا جمعیت ایشان شگفت آمد، پیش رفتم پرسیدم که کجا می‌روید؟ گفتند به مکتب از بهر تحصیل علم. گفتم علم چه باشد؟ گفتند ما جواب ندانیم از استاد ما باید پرسیدن. این را بگفتند و از من درگذشتند. بعد از زمانی با خود گفتم گویی علم چه باشد و من چرا با ایشان پیش استاد نرفتم و ازو علم نیاموختم؟ بر پی ایشان رفتم. ایشان را نیافتم، اما شیخی را دیدم در صحرایی ایستاده. در پیش رفتم و سلام کردم، جواب داد و هرچه به حسن لطافت تعلق داشت، با من در پیش آورد» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۹۹). نشناختن معنای علم، راوی را به نقص شخصیتی خود، آگاه می‌کند. نادانی، سایه شخصیتی راوی است که با آگاهی از آن، خودخواسته به سوی حقیقت دانایی می‌رود و با پیر معهود ملاقات می‌کند: «چون به خدمت شیخ رسیدم، لوح را از دور برابر من بداشت، من بنگریستم، چیزی دیدم بر لوح نبشته که حال من بگردید از ذوق آن سر که بر لوح بود» (همان: ۱۰۰).

کودک از محضر شیخ شروع به علم‌آموزی می‌کند، اما با گفتن اسرار نزد ناهلان، موهبت ملاقات با پیر را از دست می‌دهد. آن‌گاه گرد جهان را می‌گردد؛ جست‌وجویی که با طی مراتب کمال مقاربت معنایی دارد: «مدت‌ها گرد جهان می‌گردیدم و به هیچ وجه استاد را بازمی‌یافتم» (همان). سرانجام سر از خانقاه درمی‌آورد و از آنجا که این بار به طور کامل ابعاد سایه را درنور دیده است، شیخ معهود را بازمی‌یابد: «پیدا و پنهان شدن پیر در اساطیر با سلوک درونی قهرمان ارتباط پیدا می‌کند. تحول شخصیتی به سوی کمال موجب مواجهه با پیر برای رهایی از تنگنای روحی می‌شود. این همان بازگشت به جان است» (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۵۲). بازگشت به جان که یونگ به آن اشاره می‌کند، زمینه‌ساز غلبه بر ابعاد منفی شخصیتی و ملاقات نهایی با پیر خردمند است.

در این رساله، پیر در قالب پزشک معالج امراض روحانی ظهور می‌یابد که هم در آرای یونگ و هم در آثار عرفانی کلاسیک فارسی سابقه دارد: «ملاقات با پیر در هیئت طبیب جسمانی، روحانی، جوان از جلوه‌های این پدر معنوی در اسطوره‌هاست و به شیوه‌های مختلف تکرار می‌شود» (یونگ، ۱۳۸۱: ۲۱۱). کودک با بهره بردن از دم شفادهنده پیر بر سایه و نقاب چیره می‌شود و مراتب فردانیت را تا حدی طی می‌کند که به اذعان پیر خود از

مرحله کودکی می‌گذرد و به سالکی روشن ضمیر بدل می‌شود: «هر گه که می‌نگرم حال بر من متغیر می‌شود و از ذوق چنان می‌شوم که نمی‌دانم چگونه گشته‌ام. شیخ گفت در آن زمان هنوز نابالغ بودی، اما این زمان بالغ گشتی» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۱۱۱).

بن‌مایه‌های کهن‌الگویی و شیوه‌ی روایت در *فی حاله الطفولیه* درست همانند رساله‌ای است که پیشتر بررسی شد. مضامینی چون ناپختگی و نیل به کمال و پختگی و لزوم ملاقات با پیر در این مسیر، پرسش و پاسخ‌هایی که بین نفس کمال‌جو و پیر خردمند شکل می‌گیرد، تحول روحی در اثر همنشینی با پیر و میل به طی طریق و رسیدن به فرآیند تفرد، همگی از مضامینی است که در این رساله تکرار می‌شود.

۳-۵. رساله‌الطیر

در *رساله‌الطیر* راوی، خود را پرنده‌ای می‌پندارد. روزی هنگام پرواز در دسته پرنده‌گان در دام صیادان می‌افتد. مدتی اسیر می‌ماند. سرانجام پرنده‌گان در حال پروازی را می‌بیند که آن‌ها هم دام بر دست و پایشان است. پرنده‌گان در نهایت به یاری‌اش می‌شتابند. آن پرنده با همان بندهایی که دارد با دسته پرنده‌گان به پرواز درمی‌آید و با آنان هفت کوه را سپری می‌کند و به کوه هشتم می‌رسد. در کوه هشتم از آن‌ها پذیرایی می‌شود و پرنده‌گان برای والی آنجا از رنج‌هایی می‌گویند که بر آن‌ها گذشته است. والی به آنان مژده می‌دهد بر قلّه کوه، پادشاهی سکونت دارد که می‌تواند بندها را از پایشان بردارد. پرنده‌گان به سوی بارگاه نورانی پادشاه می‌روند و به محض دیدن، آنجا بیهوش می‌شوند. از پادشاه می‌خواهند بندها را از پایشان بردارند، اما پادشاه می‌گوید بندها را تنها کسی می‌تواند بگشاید که خودش بسته است. وقتی دوستان راوی این ماجرا را می‌شنوند به وی تهمت دیوانگی می‌زنند.

راوی، پرنده‌ای در بند است و با توجه به نمادپردازی اسطوره‌ای، «پرنده‌گان نماد مراحل معنوی، نماد فرشتگان و نماد مرحله برتر وجود هستند. در ضمن پرنده نماد جاودانگی روح و طی‌کننده سلسله‌مراتب کمال روحانی است.» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۸: ۲۰۰).

در متون عرفانی پرنده رمز روح است. پرواز پرنده به سوی آسمان که نمایانگر عروج معنوی و حرکت به سمت بالاست، انگاره‌ای از حرکت به سوی «فرمان» متعالی است که در قالب پادشاهی ساکن در قلّه کوه هشتم نمود یافته است: «این کتاب، سفر روحانی انسان را

از منزلگاه اصلی خود به عالم صورت و اینکه چگونه تعلقات جهان مادی می‌تواند مانع شوق انسان به بازگشت به مبدأ روحانی او گردد، ترسیم می‌کند» (امین‌رضوی، ۱۳۸۷: ۴۲).

سفر روحانی در رساله‌الطیر در قالب پرواز دسته‌ای از پرندگان به سوی پادشاه قلعه هشتم متجلی می‌شود و این بار، یک پرنده به نیابت از تمامی آنها، این تحول درونی و رهسپاری به سوی فرمان را شرح می‌دهد. وی از زبان خود، روایتگر این دگرگونی عمیق ناخودآگاهانه است: «چون نگاه کردیم، حلقه‌های دام در حلق‌های ما بود و بندهای تله در پای ما بود. همه قصد حرکت کردیم تا مگر از آن بلا نجات یابیم، هر چند بیشتر جنیدیم بندها سخت تر شد. پس هلاک را تن بنهادیم و بدان رنج تن در دادیم» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۹۸). پرنده در بند، با دیگر پرندگان در بند همراه می‌شود و تمامی آنها، بدون اینکه بند از پای دیگری بگشایند، هشت کوه را پی در پی سپری می‌کنند.

در این بخش می‌توان این تصویرپردازی تمثیلی را با کهن‌الگوی نفس مطابقت داد. این پرندگان که به طور دسته‌جمعی به سوی قلعه هشتم به پرواز درمی‌آیند، رابطه بین نفس و ناخودآگاه جمعی را آشکار می‌کنند: «هرگز نباید فراموش کرد که این رابطه رابطه‌ای نمادین است که هدف آن تفرد کامل است» (یونگ، ۱۳۹۰: ۱۲۶). البته تمایل به کمال‌یافتگی تنها در پرنده‌ی راوی خلاصه نمی‌شود، بلکه نیل به فرمان در ضمیر ناخودآگاه جمعی تمامی این پرندگان پای‌در بند نهادینه است و آنها علاوه بر آنکه نمادی از جماعت سالکان و روشن‌ضمیران هستند، می‌توانند بر کمال‌خواهی کهن‌الگوی نفس در ضمیر ناخودآگاه جمعی صحه بگذارند: «من با ایشان پریدم. ایشان با من گفتند که ما را در پیش راه‌های دراز است و منزل‌های سهمناک و مخوف که از آن ایمن نتوان بود. پس رنجی تمام باید داشت که یک‌بار از چاه‌های مخوف بیرون گریزیم و پس بر راه راست افتیم» (همان: ۱۰۱). در اینجا است که مصداقی برجسته از اهمیت ضمیر ناخودآگاه جمعی در آثار ادبی جلوه می‌یابد. این بار انگاره کهن‌الگوی نفس، نه به صورت فردی، بلکه به صورت نمایه‌ای از یک تصویر ازلی در ذهن جمعی آشکار می‌شود و نشان می‌دهد دستیابی به فرآیند تفرد می‌تواند به صورت تمایلی جمعی باشد؛ زیرا «در تاریخ بشری تمایل جمعی برای رسیدن به الگوهای فردانیت در نمونه‌های زیادی از اساطیر و داستان‌های اساطیری بازنمایی شده است» (یونگ، ۱۳۷۲: ۶۹).

سرانجام، پرندگان به دیدار پادشاه که انگاره فرامن است، نایل می‌شوند و به نظر می‌رسد که فرآیند تفرد در آن‌ها کمال می‌یابد، اما با تأمل در متن می‌توان دریافت که این گونه نیست. پرندگان پس از رسیدن نزد پادشاه کوه هشتم از وی می‌خواهند بندهایی را که بر دست و پای آن‌هاست، بگشاید که این بندها در واقع انگاره‌ای از کهن‌الگوی سایه در آن‌هاست، اما پادشاه در پاسخ به این خواسته‌شان می‌گوید: «بند از پای شما کس گشاید که بسته است» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۱۰۳) و در عمل با این پاسخ، پیش‌شرط‌هایی را در ادامه دادن این مسیر قرار می‌دهد، اما درست در همین جاست که داستان آن‌ها پایان می‌پذیرد.

در سنت‌های عرفانی، نفس کمال‌یافته افشای سر نمی‌کند. راوی در همین بخش از رساله، روایت افشای اسرار خود نزد ناهلان را به خاتمه می‌رساند و موجب می‌شود وی را به دیوانگی متهم کنند: «و بسا دوستان که چون این قصه بشنود، گفت پندارم که پری تو را رنجه می‌دارد یا دیو تو را تصرف کرده است، به خدای که تو نپزیدی بلکه عقل تو پرید و تو را صید نکردند که خرد تو را صید کردند» (همان: ۱۰۴). با افشای مراتب کمال، سیر فردانیت در راوی با کمال‌یافتگی، اما نه در حالت مطلق و کامل، به نمایش درمی‌آید.

در رساله الطیر جلوه‌های کهن‌الگوی نفس، باز هم در قالب راوی اول شخص بازتاب می‌یابد، اما با اینکه راوی در پایان رساله به تحولات روحی عمیقی می‌رسد، هنوز انگاره‌های نقصان شخصیتی در وی آشکار است.

۵-۴. عقل سرخ

راوی سفر روحانی خود را در قالب یک «باز» روایت می‌کند. این پرنده در دام صیادان افتاده و پر و بال و چشمانش بسته است تا اینکه روزی، دور از چشم نگهبانان با پر و بال بسته به سوی صحرا می‌رود. شخصی با ریش و رخسار سرخ را می‌بیند و می‌پندارد جوانی برومند است. می‌پرسد: «ای جوان! از کجا می‌آیی؟» شخص پاسخ می‌دهد: «ای فرزند! این خطاب به خطاست، من اولین فرزند آفرینشم!... من پیری نورانی‌ام، اما آن کس که تو را در دام اسیر گردانید و این بندهای مختلف بر تو نهاد و این موکلان بر تو گماشت، مدت‌هاست تا مرا در چاه سیاه انداخت. این رنگ من که سرخ می‌بینی از آن است» (همان: ۵۴). منزل پیر، پس کوه قاف است و به سالک می‌گوید منزل او نیز همان‌جا بوده، اما از آنجا دور افتاده است. آن‌گاه عجایبی را که در جهان دیده، برمی‌شمارد که عبارت‌اند از: ۱- کوه قاف، ۲- گوهر

شب‌افروز، ۳- درخت طوبا، ۴- دوازده کارگاه، ۵- زره داوودی، ۶- تیغ بلارک و ۷- چشمه زندگانی. پیر سرخ‌موی تمامی این عجایب را توضیح می‌دهد و سالک هر پرسشی دارد، پیر پاسخش را می‌گوید.

در عقل سرخ، سفر رو به تعالی نفس در قالبی کمابیش یکسان با دیگر رسایل سهروردی بازنمایی می‌شود. «باز» با چشم و پر و بال بسته در دام صیادان گرفتار می‌شود؛ به این معنا که دیگر هیچ روزنی برای ارتباط با پیرامونش برای وی باقی نمی‌ماند و در جهانی آکنده از تاریکی گرفتار به اسارت محض دچار می‌شود. «پرنده رمز روح است و قهرمان داستان در اینجا صورت وجودی خود را در عالمی پیش از عالم محسوس؛ یعنی در عالم مثال به صورت باز تصویر می‌کند. استفاده از باز به عنوان رمز روحی متعالی، البته قبل از سهروردی نیز سابقه دارد» (پورنامداریان، ۱۳۹۲: ۲۳۰).

«باز» به عنوان روحی متعالی، کم‌کم به ابعاد کهن‌الگوی سایه چیرگی می‌یابد و چشمان بسته‌اش گشوده می‌شود: «قدری چشم من باز گشودند، بدان قدر چشم می‌نگریستم، چیزها می‌دیدم که دیگر ندیده بودم و آن عجب می‌داشتم تا هر روز به تدریج قدری چشم من زیادت باز می‌کردند. عاقبت تمام چشم باز کردند و جهان را بدین صفت که هست به من نمودند» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۵۳).

«باز» در اولین تلاش برای رهایی از حصارهای اطرافش - به محض آنکه چشم باطنش گشوده می‌شود- با دشواری راه صحرا را که نمادی از عالم معناست در پیش می‌گیرد و با پیری سرخ‌موی که در تمثال جوانی برومند است، دیدار می‌کند؛ پس این «باز»، چشم باطنی گشوده دارد و از متن دریافته می‌شود که جنبه‌های منفی نفسانیت را در خود از بین برده است: «گفتم به از این فرصت نخواهم یافت، به گوشه‌ای فرو خزیدم و همچنان با بند لنگان روی سوی صحرا نهادم. در آن صحرا شخصی را دیدم... محاسن و رنگ روی وی سرخ بود، پنداشتم که جوان است» (همان: ۵۴). تکرار کهن‌الگوی نفس در هیئت پرنده سالک و دیدار با رهبر و مرشد، که این بار در هیئت پیری سرخ‌موی است - همانند رساله/الطیر- در این اثر نیز بروز یافته است.

«عقل فعال در آثار سهروردی غالباً به صورت پیری ظاهر می‌شود که مرشد و راهنمای سالک است و از جوانی جاودان برخوردار است» (طاهری و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۱۷). به نظر

می‌رسد در این رساله، کهن‌الگوی نفس با تمامی این ویژگی‌های یادشده مطابقت یافته است. این پیر، خود را اولین فرزند آفرینش می‌داند و چنان‌که در اساطیر و کهن‌الگوها آمده است، «برخی صورت‌های انتزاعی هستند که به آن‌ها شخصیت داده شده و نخستین انسان [یا به تعبیری دیگر، نخستین آفریده] شناخته شده‌اند» (کریستین سن^۱، ۱۳۹۳: ۱۳). نخستین آفریده بودن این پیر نورانی که سالک وی را سرخ‌موی می‌بیند، دلالتی بر آن است که وی می‌تواند انگاره‌ای از ازلیت و پاکی و هدایتگر کهن‌الگوی نفس باشد. از همین رو است که می‌تواند از عجایب کاینات آگاه باشد و به تمام پرسش‌های نمادین کهن‌الگوی نفس پاسخ دهد. وقتی پیر نورانی شگفتی‌های کاینات را برای راوی که نماد نفس رو به کمال است، تبیین می‌کند، راوی را با مصایب این مسیر سخت آشنا می‌کند که تفسیرگر مراحل رسیدن به فرآیند تفرد است. پیر هفت عجایب کائنات را برمی‌شمارد: «گفتم از عجایب‌ها در جهان چه دیدی؟ گفت: هفت چیز: اول کوه قاف که ولایت ماست، دوم گوهر شب‌افروز، سیم درخت طوبی، چهارم دوازده کارگاه، پنجم زره داوودی، ششم تیغ بلارک، هفتم چشمه زندگانی.» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۵۵). سپس نفس برتر از کیفیت این عجایب می‌پرسد و با آگاهی از آن‌ها از مراحل رسیدن به فردانیت آگاهی عمیق و گام‌به‌گام از این آگاهی به ارتقای کیفیت رشد روحی وی می‌انجامد. این بار عنصر کلیدی دستیابی به فرآیند تفرد و پیش‌روی به سمت کمال در قالب پرنده‌ای همچون «باز» نمایش یافته است. «باز» که خود انگاره‌ای از روح بلندمرتبه عالم معناست با تمام حقایق این مراحل از زبان پیر آشنا می‌شود، اما خود در این مسیر قرار نمی‌گیرد و به مرحله عملی نمی‌رسد. در نتیجه، این بار نیز مراحل رسیدن به فرآیند تفرد، ناتمام باقی می‌ماند.

۶. تحلیل‌های تطبیقی

تمامی اجزای رساله‌های سهروردی را می‌توان با اساطیر و کهن‌الگوها مطابقت داد و از ژرف‌ساخت متنی آن، بن‌مایه‌های یک اسطوره تکرار شونده را استخراج کرد؛ زیرا «همگی [این بن‌مایه‌های اسطوره‌ای] تجسمی از تلاش برای معنی‌دار ساختن جهانی هستند که در غیر

1. Christensen, A.

این صورت، جز هرج و مرج نبود» (تایسن^۱، ۱۳۸۷: ۳۴۷). این اسطوره تکرار شونده، ماجرای حرکت نمادین قهرمان به سوی کمال معنوی است.

کهن‌الگوی نفس نخست با وجهی ناپیدا و ناآشنا با شخصیت خود مواجه می‌شود؛ شخصیتی که مملو از ناپختگی است و در عین حال، جرقه‌های تمایل به ترقی نفس در آن زده شده است؛ سپس به مرور به شناخت و پختگی می‌رسد. در این مسیر، نخست به سایه خود غلبه می‌یابد؛ یعنی وجهی منفی و تاریک از ضمیر خود آگاه، سپس با پیر فرزانه دیدار می‌کند که موجب ارتقای وی می‌شود. در مرحله بعد، سیری از فرآیند تفرد را طی می‌کند و در پایان، یا به دلیل خطایی که از وی سر زده، این بهره‌وری روحی ناقص می‌ماند یا پرسش و پاسخ‌های بین آن‌ها شکل می‌گیرد که اغلب، نموداری از تکامل راوی است. این الگو، مبین «پیرنگ سیر و سلوک» است تا کهن‌الگوی نفس به حقیقتی معنوی دست یابد و در پایان، نگاهی متفاوت به هستی پیدا کند: «در بسیاری از اسطوره‌ها و آثار ادبی، قهرمان ناگزیر می‌شود به سفری پرمخاطره و طولانی برود و طی آن بر موانع و دشواری‌های طبیعی فائق آید، معما یا چیستان یا پرسش غامضی را پاسخ دهد تا جان کسی را نجات دهد، ملتی را از بحران و مخمصه برهاند، به وصال معشوق برسد یا خودش از نظر شخصیتی رشد کند» (پاینده، ۱۳۹۷: ۳۲۸).

این گونه سفرهای اسطوره‌ای، با تحول نگاه قهرمان آن نسبت به زندگی پایان می‌گیرد و به قول یونگ، موجب «گسترش شخصیت^۲» در اثر «فرآیند تفرد» می‌شود: «به ندرت اتفاق می‌افتد که [چنین] شخصیت‌ها [یی] همان‌گونه که در نخست بود باقی بماند. گسترش شخصیت در اثر برهم‌کنش‌های تفرد، موجب به هم پیوستن عوامل جدید حیاتی از درون به بیرون می‌شود. بدین ترتیب، شخصیت در اثر همین استحاله درونی به نحو قابل ملاحظه‌ای گسترش می‌یابد» (یونگ، ۱۳۶۸: ۶۴). این مضمون از کهن‌الگوهای تکرار شونده در آثار ادبی است و برای مثال در آثاری همچون *منطق الطیر*، *حی بن یقظان*، *تمهیدات*، *سلامان* و *ابسال*، رساله‌های سهروردی و بسیاری دیگر از آثار ادبی کهن به شیوه‌های گوناگون بازتولید شده است. حتی در *العرب‌العربیة* از دیگر آثار شیخ اشراق ملاقات روح در جایگاه نفس ناطقه که در مسیر تصفیة درونی و کمال شخصیتی است، با فرشته رخ می‌دهد و همان مضمون،

2. Tyson, L.
1. Systematic Amnesia

اینجا به نحوی دیگر تکرار می‌شود: «اگر خواهی که با برادرت از این چاه ظلمت خلاص یابی، در عزم سفر سستی مکن و دست در ریمان ما زن!» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۱۲۷).

در چهار رساله‌ای که بررسی شد، کهن‌الگوی نفس در دو قالب نمادین بازنمایی شده است. در دو رساله *آواز پر جبرئیل* و *فی حاله الطفولیه*، کهن‌الگوی نفس در قالب یک کودک به نمایش درآمده است که نیل به بلوغ دارد و در حال گذار از دوران طفولیت است تا در پایان به بلوغ برسد. یونگ که این گذار را مرحله «پاگشایی» می‌نامد، آن را چنین تعریف می‌کند: «کهن‌الگوها از آن میان که توضیح دادم، انواعی بسیار دارد و از بین آن‌ها هم [دوباره] نمونه‌های بسیاری هست که رشد و بلوغ جسمانی و فکری قهرمان از آن به دست می‌آید؛ به این صورت که زندگی یک قهرمان از دوره کودکی تا جوانی و رفتن به جرگه بزرگسالان را دنبال می‌کند. این فرد نوعاً می‌بایست از مجموعه آزمون‌های سختی سربلند بیرون آید تا عضوی پخته و عاقل از جامعه محسوب شود» (یونگ، ۱۳۹۰: ۱۶۱)؛ به بیان روشن، «پاگشایی» مبین گذار از معصومیت پیشابلوغ و ورود به دوره فرزانگی و پختگی است که نفس در دو رساله *آواز پر جبرئیل* و *فی حاله الطفولیه* دقیقاً همین گذار را تجربه می‌کند و یونگ، آن را قسمی از دستیابی به «فرآیند تفرد» می‌داند. علاوه بر این، در دو رساله *رساله الطیر و عقل سرخ*، نفس در قالب پرنده بازنمایی می‌شود. با توجه به اینکه پرنده نماد فرشتگان و جاودانگی روح است، دریافتن این نکته دشوار نیست که نمادپردازی «نفس پرنده» و بازنمایی مشابه آن در دو رساله نامبرده، سطوح بالاتری از «فرآیند تفرد» را بازنمایی می‌کند که برخلاف الگوی «نفس کودک» که تنها از کودکی به بلوغ راه می‌یابد و به پاگشایی می‌رسد.

«نفس پرنده» مبین نیل کهن‌الگوی نفس به مرحله‌ای متکامل‌تر است و رسیدن به «فرامن» را که در اندیشه یونگ، «نفس متعالی، کامل و روحانی» است، تداعی می‌کند و از همین رو، یونگ نماد مطلق فرامن را «مسیح» می‌داند. یونگ از این قسم از فردانیت با عنوان «ولادت مجدد» یاد می‌کند. ولادت مجدد از منظر یونگ، «استحاله‌ای درونی است که طی آن، فرد ساحت جدیدی از روان خود را کشف می‌کند و به سطح جدیدی از توانایی روحی می‌رسد. در اینجا با حقیقتی سروکار داریم که صرفاً روانی است و بدان معناست که در فرد باید اندوخته‌ای از تجربیات روانی وجود داشته باشد که او را از مرحله‌ای از ناپختگی به بلوغ و

ارتقای شخصیتی و فکری برساند» (یونگ، ۱۳۶۸: ۵۹). ولادت مجدد، موجد دگرگونی درونی می‌شود و این دگرگونی، به دو صورت رخ می‌دهد: «کاهش شخصیت^۱»، «گسترش شخصیت^۲». در وضعیت کاهش شخصیت، «تعادل فکری از بین می‌رود و این امر به صورت بی‌حالی، بی‌حوصلگی و افسردگی در درون انسان احساس می‌شود» (همان: ۶۳)، اما در وضعیت گسترش شخصیت، «به ندرت اتفاق می‌افتد شخصیت همان‌گونه که در نخست بود باقی بماند. گسترش شخصیت ممکن است در اثر به هم پیوستن عوامل جدید حیاتی که از خارج به درون شخصیت راه یافته و جذب آن شده‌اند صورت گیرد» (همان: ۶۴).

از آنجا که جلوه‌های نمادپردازانه کهن‌الگوی نفس در سراسر آثار کلاسیک، برخاسته از ناخودآگاه جمعی بشر است، تشبیه نفس به پرنده، نه تنها در رسایل سهروردی، بلکه در آثار دیگر فلاسفه متقدم از جمله ابن‌سینا و به‌ویژه رساله‌ی ح‌ی‌بن‌یقطان مشاهده می‌شود. این مفاهیم در مکتب فلاسفه متقدم ایرانی و یونانی با مفهوم «عقل فعال» یا «طباع تام»، یکی دانسته شده است. «از دیدگاه شارحان اسکندرانی و نوافلاطونی ارسطو، عقل فعال عقلی است که صور و معانی کلی را از لواحق حسی و جزئی جدا می‌کند، درحالی‌که عقل منفعل که همان عقل انسان است، عقلی است که صور و معانی در آن انطباق می‌یابد.» (طاهری و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۱۷). در عین حال، منشأ تمامی این آثار را باید گونه‌ای از نیل ناخودآگاه جمعی بشر به صعود روانی و شخصیتی دانست که در قالب اصطلاحات و تعاریف گوناگون از جمله مفاهیمی چون عقل فعال در فلاسفه مشاء و مکتب اشراق، جلوه‌گر شده است.

همان‌گونه که هانری کربن نیز بیان می‌دارد: «آنچه در فلسفه قدیم در باب عقول دهگانه و نفوس افلاک مطرح شده است، در علوم مصداقی ندارد؛ بنابراین، این مباحث را باید از منظری نگاه کرد که هدفش تعالی انسان و دست یافتن به آفاق ناپیدای معنوی است» (کربن، ۱۳۸۷: ۶۷)؛ از این رو، به نظر می‌رسد تطبیق پرنده با عقل فعال، باز هم در جهات طی مراتب کمال شخصیتی قرار می‌گیرد، نمودار تغییر و تبدل ظرفیت‌های بشری است و در اینجا به تعبیر یونگ، «ولادت مجدد» را به تصویر می‌کشد.

از جمله نکات مهم در تحلیل تمامی این رسایل، توجه به نوع روایتگری است: «راویانی که با صدای ضمیر اول شخص من روایتگری می‌کنند، مشاهدات و نتیجه‌گیری‌های خودشان

-
1. Diminution of Personality
 2. Enlargement of Personality

درباره وقایع را با خواننده در میان می‌گذارند. ژرار ژنت^۱ این قبیل راویان را درون‌رویداد می‌نامد» (کوش،، ۱۴۰۰: ۸۷). بدیهی است که راویان درون‌رویداد، رخداد‌های روایت را از دریچه نگاه خود بیان می‌کنند و از آنجا که مخاطب از دریچه ذهن آن‌ها ناظر بر رویدادهاست، ناخودآگاهانه با جهان ذهنی راوی به یگانگی می‌رسند. «البته ژنت بین آن راوی‌های اول شخصی که خودشان شخصیت اصلی داستان هستند و آن‌هایی که نقش حاشیه‌ای در داستان دارند، تفاوت قائل می‌شود و گروه اول را راویان خودداستانی می‌نامد» (همان: ۸۸).

حتی در تمامی این رسایل، هرگاه اذعان می‌دارد برخی اطرافیانش تجارب او را تمسخر می‌کنند و به وی تهمت دیوانگی می‌زنند، طرح مطلب به گونه‌ای است که راوی نیز با وی همداستان می‌شود و تجارب وی را تأیید می‌کند و البته، این از کارکردهای راوی درون‌رویداد است. راوی درون‌رویداد آن هم از نوع خودداستانی که درصدد است تمام حالات روحی خود را به مخاطب انتقال دهد، عملاً مخاطب را وارد کنش‌های روحی خود می‌کند.

بهره‌گیری از نمادها در پرداخت معانی ثانویه از یک سو و استفاده از راوی درون‌رویداد از سوی دیگر، موجب شده است این رسایل از بار تعلیمی دوچندان برخوردار شوند: «سهروردی به منظور دادن مجموعه‌ای از دستورهای عملی به آنان که در طریقت صوفیانه گام برمی‌دارند، نمادهای یادشده را به کار می‌برد» (امین‌رضوی، ۱۳۸۷: ۴۳).

۷. بحث و نتیجه‌گیری

در اندیشه یونگ هسته مرکزی شخصیت، «نفس» نام دارد و از مهم‌ترین کهن‌الگوهاست. یونگ باور دارد آدمی هرگز به تعالی محض نمی‌رسد، بلکه فقط در مسیر رسیدن به آن قادر است توانمندی‌های خود را برانگیزد و با نیل به فرآیند تفرد به کشف ابعاد ناشناخته نفس روی آورد؛ زیرا نفس به‌وجودآورنده شاکله روان است. در رسایل سهروردی، کهن‌الگوی نفس در دو قالب نمودار می‌شود؛ ۱- طفل نوآموز و ۲- پرنده در بند. در دو رساله *آواز پر جبرئیل* و *فی حاله الطفولیه*، کهن‌الگوی نفس طفلی نوآموز است. روایت تکامل این طفل از

1. Gerard Genette

ناپختگی تا بلوغ، همان قسمی از فرآیند تفرّد است که یونگ، «پاگشایی» می‌نامد و اذعان می‌دارد در این نوع از فرآیند تفرّد، فرد از ناپختگی به سطوحی از بلوغ شخصیتی می‌رسد. در دو رساله *عقل سرخ* و *رساله الطیر*، کهن‌الگوی نفس در قالب پرنده در بند ظهور می‌یابد و مراتب طی طریق خود به سوی فرامن یا نفس روحانی را به تصویر می‌کشد. وقتی پرنده نماد نفس است، برخلاف نفس کودک، تلویحاً این معنا را می‌رساند که به مراتبی از کمال رسیده و حالا می‌خواهد به اوج تکامل شخصیتی برسد؛ در حالی که نفس کودک در صدد است از خامی به بلوغ نسبی دست یابد. عروج پرنده از عالم اسفل به عالم والا، برخلاف مفهوم پاگشایی که تنها معنای گذار از دوره کودکی به بلوغ عقلانی و بزرگسالی است از منظر یونگ این بار نمادی از «ولادت مجدد» به شمار می‌آید. نفس پرنده با پرواز نمادین به سوی فرامن عروج می‌کند و جلوه‌ای از آن روح متعالی می‌شود.

کهن‌الگوی نفس در آثار سهروردی، مخاطب را به گستره تعالی شخصیتی فرامی‌خواند؛ گویی در ژرف‌ساخت متن، نویسنده در صدد است نفس مخاطب خویش را وارد سیر فرآیند تفرّد کند. در این آثار، راوی درون‌رویداد حرکت صعودی خود را به نحوی توصیف می‌کند تا با ایجاد همذات‌پنداری در مخاطب، وی را غیرمستقیم به سوی عوالمی فراخواند که ادعا می‌کند خود، تجربه‌اش کرده است. این قسم از راویان در جایگاه شخصیت اصلی سیر داستانی ظاهر می‌شوند و سلسله‌ای از حالات درون‌روانی خود را در مخاطب تسری می‌دهند. در نتیجه، طرح مضامین کهن‌الگویی از زبان راوی درون‌رویداد در این اثر، تنها به عنوان شگردی برای روایت به کار نرفته است، بلکه نویسنده در صدد است مخاطب نیز وارد کنش‌های داستانی شود و حتی، خود به بخشی از آن تبدیل شود تا نویسنده با اتخاذ شیوه تعلیمی غیرمستقیم و بیانی که ترکیبی از روایات داستانی و کهن‌الگوهاست به تربیت نفس ناخودآگاه جمعی زمانه خود روی آورد.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Elnaz Khojaste Zonoozi



<http://orcid.org/0000-0002-8914-729X>

منابع

- امین‌رضوی، مهدی. (۱۳۸۷). *سهروردی و مکتب اشراق*. ترجمه مجتهدالدین کیوانی. تهران: انتشارات مرکز.
- بیلسکر، ریچارد. (۱۳۸۸). *اندیشه یونگ*. ترجمه حسین پاینده. تهران: انتشارات آشیان.
- پاینده، حسین. (۱۳۹۷). *نظریه و نقد ادبی: درسنامه‌ای میان‌رشته‌ای (ج ۱)*. تهران: سمت.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۹۲). *عقل سرخ (شرح و تأویل داستان‌های رمزی سهروردی)*. تهران: سخن.
- تایسن، لیس. (۱۳۸۷). *نظریه‌های نقد ادبی معاصر*. ترجمه مازیار حسین‌زاده و فاطمه حسینی. تهران: انتشارات نگاه امروز و حکایت قلم نوین.
- سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۸۴). *آثار فارسی شیخ شهاب‌الدین سهروردی*. به کوشش فرشید اقبال. تهران: انتشارات سبکباران.
- شوالیه، ژان و گربران، آلن. (۱۳۸۵). *فرهنگ نمادها (ج ۴)*. ترجمه سودابه فضاییلی. تهران: انتشارات جیحون.
- _____ (۱۳۸۸). *فرهنگ نمادها (ج ۲)*. ترجمه سودابه فضاییلی. تهران: انتشارات جیحون.
- طاهری، محمد و رضایی، فریبا و آقاجانی، حمید. (۱۳۹۲). «بررسی و تحلیل کهن‌الگوی پیر فرزانه در رساله‌های سهروردی». پژوهش‌های ادب عرفانی، ۱ (۲۴)، ۱۰۵-۱۳۴.
- کادن، جان آنتونی. (۱۳۸۶). *فرهنگ توصیفی ادبیات و نقد*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: انتشارات شادگان.
- کریستین سن، آرتور. (۱۳۹۳). *نخستین انسان و نخستین شهریار*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: انتشارات چشمه.
- کرین، هانری (۱۳۸۷). *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی*. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: انتشارات جامی.
- کوپ، لارنس. (۱۳۸۴). *اسطوره*. ترجمه محمد دهقانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کوش، سلینا. (۱۴۰۰). *اصول و مبانی تحلیل متون ادبی*. ترجمه حسین پاینده. تهران: انتشارات مروارید.
- نامور مطلق، بهمن. (۱۴۰۰). *درآمدی بر اسطوره‌شناسی: نظریه‌ها و کاربردها*. تهران: سخن.

- هال، جیمز. (۱۳۸۷). *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۶۸). *چهار صورت مثالی*. ترجمه پروین فرامرزی. مشهد: به‌نشر.
- _____ (۱۳۷۲). *انسان امروزی در جستجوی روح خود*. ترجمه فریدون فرامرزی و لیلا فرامرزی. مشهد: انتشارات به‌نشر.
- _____ (۱۳۸۱). *راز پیوند: پژوهشی در تجزیه و ترکیب اضداد روانی در کیمیاگری*. ترجمه پروین فرامرزی و فریدون فرامرزی. مشهد: انتشارات به‌نشر.
- _____ (۱۳۸۳). *آیون: پژوهشی در پدیده‌شناسی خویشتن*. ترجمه پروین فرامرزی و فریدون فرامرزی. مشهد: انتشارات به‌نشر.
- _____ (۱۳۸۷). *روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه*. ترجمه محمدعلی امیری. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۹). *انسان و سمبول‌هایش*. ترجمه محمود سلطانیه. تهران: انتشارات جامی.
- _____ (۱۳۹۰). *روان‌شناسی انتقال*. ترجمه پروین فرامرزی و گلناز رعدی آذرخشی. مشهد: انتشارات به‌نشر.

References

- Aminrazavi, M. (2008). *Suhrawardi and the Eshraq school*. Translated by Majdeddin Keywani, Tehran: Markaz Publishing. [In Persian]
- Bilsker, R. (2009). *On Jung*. Translated by Hussein Payandeh. Tehran: Ashian Publishing. [In Persian]
- Chevalier, J & Gheerbrant, A. (2006). *Dictionary of symbols (V4)*. Translated by Soudabeh Fazayeli. Tehran: Jeyhoon Publishing. [In Persian]
- _____ (2009). *Dictionary of symbols (V2)*. Translated by Soudabeh Fazayeli. Tehran: Jeyhoon Publishing. [In Persian]
- Christensen, A. (2007). *Les types du premier home et du premier roi dans l'histoire des Iraniens*. Translated by Zhaleh Amoozgar & Ahmad Tafazzoli. Tehran: Cheshmeh Publishing. [In Persian]
- Corbin, Henry. (2008). *Avicenna and mystical allegory*. Translated by Enshallah Rahmati. Tehran: Jami Publishing. [In Persian]

- Coupe, L. (2005). *Myth*. Translated by Mohammad Dehqani. Tehran: Elmi va Farhangi Publishing. [In Persian]
- Cuddon, J. A. (2007). *Dictionary of Literature and Criticism*. Translated by Kazem Firouzmand. Tehran: Shadegan Publishing. [In Persian]
- Hall, J. (2008). *Illustrated dictionary of symbols in Eastern and Western art*. Translated by Roqayeh Behzadi. Tehran: Farhang-e Moaser. [In Persian]
- Jung, C. G. (1989). *Four archetypes*. Translated by Parvin Faramarzi. Mashhad: Behnashr Publishing. [In Persian]
- _____ (1993). *Modern man in search of a soul*. Translated by Fereydun Faramarzi & Leila Faramarzi. Mashhad: Behnashr Publishing. [In Persian]
- _____ (2002). *Mysterium coniunctionis: an inquiry into the separation and synthesis of psychic opposites in alchemy*. Translated by Parvin Faramarzi & Fereydun Faramarzi. Mashhad: Behnashr Publishing. [In Persian]
- _____ (2004). *Aion: Researches into the phenomenology of the self*. Translated by Parvin Faramarzi & Fereydun Faramarzi. Mashhad: Behnashr Publishing. [In Persian]
- _____ (2008). *The psychology of Collective unconscious*. Translated by Mohammadali Amiri. Tehran: Elmi va Farhangi Publishing. [In Persian]
- _____ (2010). *Man and his symbols*. Translated by Mahmood Soltaniyeh. Tehran: Jami Publishing. [In Persian]
- _____ (2012). *The psychology of the transference*. Translated by Parvin Faramarzi and Golnaz Radi Azarakhshi. Mashhad: Behnashr. [In Persian]
- Kusch, C. (2021). *Literary Analysis: The Basic*. Translated by Hussein Payandeh. Tehran: Morvarid Publishing. [In Persian]
- Namvar Motlaq, B. (2021). *A Introduction about mythology: theories and applications*. Tehran: Sokhan Publishing. [In Persian]
- Payandeh, H. (2018). *Literary theory and criticism: an interdisciplinary textbook (VI)*. Tehran: samt Publishing. [In Persian]
- Poornamdarian, T. (2013). *Red Intellect (Description and interpretation of the symbolic stories of Suhrawardi)*. Tehran: Sokhan Publishing. [In Persian]

- Suhrawardi, Y. (2005). *Persian works of Suhrawardi*. Gather by Farshid Eqbal. Tehran: Sabokbaran Publishing. [In Persian]
- Taheri, M & others. (2013). "Review and analysis of the archetype of the wise old man in Suhrawardi's epistles". *Mystical literature researches*, 1 (24), 105-134. [In Persian]
- Tyson, L. (2008). *Critical theory a user...c*. Translated by Maziar Husseinzadeh & Fatemeh Hussein. Tehran: Negeh-e Emruz & Hekayet-e Ghalam-e Novin Publishing. [In Persian]

استناد به این مقاله: خجسته زنوزی، الناز. (۱۴۰۳). تحلیل مؤلفه‌های کهن‌الگوی «نفس» در رسایل سهروردی، عرفان پژوهی در ادبیات، (۵)، ۳، ۱۱۵-۱۴۰.

Doi: 10.22054/MSIL.2024.81573.1136



Mysticism in Persian Literature is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.