

تاریخ دریافت: ۹۶/۱/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۶/۷/۱۵

## آرکی تایپ و مفهوم عرفانی پل در مصیبت‌نامه عطار

سعیده ساکی انتظامی<sup>۱</sup>

ملک محمد فرخزاد<sup>۲</sup>

سیداحمد حسینی کازرونی<sup>۳</sup>

### چکیده:

مقاله آرکی تایپ و مفهوم عرفانی پل در مصیبت‌نامه عطار برگرفته از پایان‌نامه دکتری می‌باشد. در مصیبت‌نامه چند حکایت بر روی پل اتفاق می‌افتد: ۱- حکایت عبدالله طاهر در شکار ۲- حکایت ملک‌شاه و گاو پیرزن ۳- حکایت بهلول و هارون. هدف از این تحقیق مطابقت برخی نمادهای به کار رفته در مصیبت‌نامه با نظریه کهن الگوی کارل گوستاو یونگ است. سپس به میزان خود آگاهی عطار در به کار بردن نمادهای به کار گرفته شده در مصیبت‌نامه پرداخته شده است؛ تا چه اندازه عطار نمادها را ناخودآگاهانه به کار برده است؟ می‌توان نتیجه گرفت که پل استعاره از دنیا است که با دیدی دیگر می‌توان آنرا در ارتباط با کهن الگوی عبور از آب دانست. یکی از دلایل استفاده از نماد پوشیدن اسرار عرفانی از نا اهلان بوده است. عطار با استفاده از عناصر و شخصیت‌های مشخصی به ساخته و پرداخته کردن دیدگاه خود پرداخته است. همچنین درکنار مصیبت‌نامه از منابع عرفانی دیگر جهت بررسی در این نظریه استفاده شده است. این تحقیق به شیوه کتابخانه‌ای و به وسیله ابزار فیش به شکل تحلیلی توصیفی انجام شده است.

### کلید واژه‌ها:

آرکی تایپ، پل، پل صراط، دیوانگان، مصیبت‌نامه.

---

<sup>۱</sup> - دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران.

<sup>۲</sup> - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران. نویسنده مسئول:

mmfzad@yahoo.com

<sup>۳</sup> - استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران.

## پیشگفتار

اگر چه پل یک آرکی تایپ نیست اما از یک سو با آرکی تایپ عبور از آب در ارتباط است و به عنوان یک نماد نشان دهنده ناپایداری دنیا و گذران بودن آن است و از دیدی دیگر می‌توان آنرا وسیله رسیدن و انتقال از یک مرحله به مرحله دیگر یعنی آخرت دانست. «از نظر یونگ کهن الگوها بی‌شمارند؛ مانند تولد مجدد، عبور از آب، ترس از مار و تاریکی، کودک، مرگ و...» (محمدی، اسمعیلی پور، ۱۳۹۱: ۱۵۱) شیوه کار به طریق کتابخانه‌ای و ابزار کار فیش است. پس از گردآوری اطلاعات به تحلیل داده‌ها به شیوه توصیفی می‌پردازیم. هدف از این مطالعه پیدا کردن ارتباط میان مفاهیم و رمزهای عرفانی مصیبت‌نامه عطار و دیدگاه کارل گوستاو یونگ است که برای ایجاد اعتبار بیشتر از چند منبع عرفانی دیگر از آثار عطار و چند شاهد مثال از اشعار سنایی و سعدی نیز بهره شده است. مقاله در دو بخش تهیه شده است. بخش اول به مصیبت‌نامه اختصاص دارد و در بخش دوم به دیگر آثار عطار، سنایی و سعدی پرداخته شده است.

## بیان مسأله:

نماد از دیر باز مورد توجه شاعران و نویسندگان بوده است. به ویژه عرفا برای جلوگیری از سوء استفاده نااهلان از مفاهیم عرفانی آنها را در لفافه و رمز بیان می‌کردند. لذا رمز همواره جایگزین خوبی برای مفاهیم عرفانی به حساب می‌آمد. عطار نیز به استفاده رمزآمیز از مفاهیم عرفانی اعتقاد داشت و در مصیبت‌نامه و دیگر آثار خود از آن بهره برده است و دیگر عارفان از جمله سنایی و سعدی نیز از آن بی‌بهره نبوده‌اند. نمادهای مصیبت‌نامه را می‌توان با دیدگاه یونگ منطبق کرد. هدف از نمادپردازی در مصیبت‌نامه چه بوده است و نمادهای مورد مطالعه در مصیبت‌نامه تا چه میزان خودآگاهانه یا ناخودآگاهانه بوده‌اند؟ و آیا میتوان آرکی تایپ را با نماد در مصیبت‌نامه ارتباط داد؟ نمادهای به کار رفته در دیگر آثار عطار، سنایی و سعدی تا چه میزان از این الگو پیروی می‌کند؟

## پیشینه تحقیق:

۱- محمود فتوحی در مقاله‌ای در دانشگاه فردوسی به بررسی نماد در عرفان می‌پردازد. این مقاله بر محور بحث از تصویر نمادین و رمزهای تصویری در ادبیات عرفانی متمرکز است. (فتوحی، ۲۰۰۴: ۱-۲۲) ۲- آرزو حیدری در پایان نامه کارشناسی ارشد در دانشگاه الزهراء به استخراج و طبقه بندی نمادها از متن مصیبت‌نامه پرداخته است و به بررسی نمادهایی که عطار برای بیان مفاهیم عرفانی خود در مصیبت‌نامه به کار برده پرداخته است و مشخص کرده که تا چه اندازه استفاده از

نمادها خودآگاهانه یا ناخودآگاهانه بوده است. (حیدری، ۱۳۸۸: ۱) تفاوت مقاله حاضر در بررسی نمادهای عرفانی مورد استفاده عطار، سنایی و سعدی در آثار عرفانی از دیدگاه یونگ می‌باشد که در مواردی که به آنها اشاره شد به آن پرداخته نشده است.

#### اهداف مسأله:

۱- محقق در این مقاله می‌خواهد بداند آیا نمادهای مصیبت‌نامه را می‌توان با دیدگاه یونگ منطبق کرد؟

۲- هدف از نمادپردازی در مصیبت‌نامه چیست؟

۳- نمادهای مورد مطالعه در مصیبت‌نامه تا چه میزان خودآگاهانه یا ناخودآگاهانه بوده اند؟

۴- آیا نمادهای مصیبت‌نامه در آثار دیگر عرفانی نیز با نظریه یونگ قابل تطبیق است؟

#### تعاریف و کلیات:

#### آرکی تایپ:

کهن الگو یا آرکی تایپ تعبیری است که برای اندیشه‌های مشترک بشر برای نخستین بار توسط یونگ به کار برده شد. «آرکی تایپ که در فارسی به کهن الگو، صورت نوعی سنخ‌های باستانی، نمونه‌های ازلی و صور اساطیری ترجمه شده است. از مصطلحات روانشناسی یونگ است و نشانگر آرمان و اندیشه به خصوصی است. مثلاً عبور از آب کهن الگوی مرگ، تولد دوباره، رسیدن به قدرت و به طور کلی انتقال از یک مرحله به مرحله دیگر است.» (شمیسا، ۱۳۹۰: ۸۱) تصاویری از رفتارهای مختلف در ذهن وجود دارد که از پیشینیان باقی مانده است و در ایجاد آن نقشی نداریم. «از نظر یونگ، آرکی تایپ تصاویر ذهنی از قالب خاصی است که رفتار انسان به خود می‌گیرد. این قالب خاص موروثی است و از قبل وجود داشته و دارد.» (یونگ، ۱۳۶۸: ۲۲) هر شخصی در ذهن خود از رفتارهای مختلف ادراکاتی دارد که در اثر تجربه به دست آورده است. اما برخی ادراکات در اثر تجربه شخصی نیست. «یونگ لایه‌های سطحی ضمیر ناخودآگاه را که حاوی تجربیات شخصی است (ناخودآگاه) شخصی نامید. اما اعلام نمود این ناخودآگاه شخصی بر لایه‌ای عمیق‌تر که فطری است، بنا شده است که آن را (ناخودآگاه جمعی) نام گذاری کرده است.» (سجادی راد، ۱۳۸۹: ۸۱) ناخودآگاه جمعی تصاویر ذهنی و آنچه که در حافظه یک قوم جای گرفته اعم از رنجها و مصائب و تجربیات آن قوم که به گونه‌ای مشترک در ذهن افراد بشر جای گرفته است. و از آن جهت که از تجربیات شخص نیست یک دنیای ناشناخته محسوب می‌شود. «از نظر یونگ ناخودآگاه جمعی که در عمیق‌ترین سطح روان جای دارد، برای فرد ناشناخته است؛ زیرا نه فرد خود آنرا کسب می‌کند و

نه حاصل تجربه شخصی اوست، بلکه فطری و همگانی است و برخلاف روان فردی، برخوردار از محتویات و رفتارهایی است که کم و بیش در همه جا و همه کس یکسان است. از این رو ناخودآگاه جمعی زمینه مشترکی را تشکیل می‌دهد که دارای ماهیتی فوق فردی است و در هر یک از ما وجود دارد». (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۴)

#### نماد:

نماد با فتح نون و سکون دال: ظاهر شونده و نمایان گردنده آمده است. (آندراج: ذیل نماد)، همچنین «شیء یا موجودی که معرف موجودی مجرد است.» (معین، ۱۳۷۵: ۱۹۱۸) که در زبان عربی به آن رمز می‌گویند و سبیل معادل انگلیسی نماد است. نماد معانی مختلفی را به جمله می‌افزاید و شاعران با استفاده از آن بار معنایی را به جمله منتقل می‌کنند. معانی مثبت و منفی که بار معنایی خود را از مفهوم نماد می‌گیرند. در زبان فارسی نیز و به ویژه در دنیای عرفان نمادهای گوناگون وجود دارد. «نماد از آنجا که به ناخود آگاه و آن سوی خود وابسته است، در جستجوی ناشناخته‌ها و به دنبال ارتباط با غیر قابل ارتباط است.» (امامی، ۱۳۸۱: ۶۷) در تعریفی دیگر از نماد گفته شده «نماد کلمه، عبارت و یا جمله‌ای است که علاوه بر معنای ظاهری طیف معنایی گسترده‌ای به خواننده القا می‌کند.» (قبادی، ۱۳۸۸: ۴۴). صوفیه نیز از نماد در اشعار خود بهره می‌بردند که دلایل مختلفی برای آن می‌توان ذکر کرد. از جمله یکی از هدفهای اهل تصوف از آوردن کلمات رمزی و نمادین، مبهم و پیچیده کردن و دیر یاب کردن منظورشان بود با این هدف که اسرار از ناهلان پوشیده بماند. «چون عارف نمی‌تواند احساسات روحانی و درونی خود را برای سایرین محسوس و مجسم سازد، با اشارات و اصطلاحات مربوط به دنیای محسوس کوشیده است که به هر اندازه ممکن شود، آن احساسات را برای کسانی که وارد عالم محبت و عشق شده‌اند بنمایاند. توصیه صوفیه این است که از افشای اینگونه اسرار خودداری شود و اگر اظهار آنها ضرور باشد باید به رموز متوسل شوند؛ خاصه بدین سبب است که آن معنی را جز به زبان رمز بیان نمی‌توان کرد.» (امامی، ۱۳۸۱: ۶۶) و نیز در این خصوص گفته شده «گویندگان آن گاه که می‌خواستند مقصود خود را از کافه مردم بپوشانند و فقط بعضی را از آن آگاه کنند، در کلام خود رمز به کار می‌برند. بدین سان برای کلمه یا حرف، نامی از نامهای حیوانات، پرندگان، وحوش و یا اجناس دیگری یا حرفی از حروف معجم را رمز قرار می‌دادند و کسی را که بخواهد مطلب را بفهمد، آگاهی می‌کنند.» (پورنامداریان، ۱۳۶۷: ۳) نماد در دوره خاص مورد توجه واقع شد به طوری که می‌توان گفت استفاده از نماد رونق گرفت و بیشتر به چشم می‌خورد. علت‌های مختلف برای توجه شاعران به این عنصر زیبایی وجود دارد که می‌توان آنها را اینگونه برشمرد: می‌توان گفت «از قرن ششم و با حرکت

به سمت سبک عراقی، به سه دلیل بحث نماد جدی تر شد:

۱- به علت انتقال یک مرحله از شعر به مرحله دیگر یعنی شعر از فضای عاشقانه به فضای عارفانه قدم برمی‌دارد.

۲- شیوع عرفان، سبب آفرینش نمادهای خاص شد.

۳- رشد و شکوفایی شعر و دور شدن از سادگی سبک خراسانی و حرکت به سمت ابهام و پیچیدگی باعث پر رنگ تر شدن نماد شد.» (یوسفی، آرانی، ۱۳۹۲: ۱۶۶)

### الف) تحلیل روانشناختی مفهوم عرفانی پل در مصیبت‌نامه عطار

در تعبیر نخست پل را می‌توان با کهن الگوی عبور از آب یکی دانست، پس بر طبق نظر یونگ می‌توان آنرا دال یا نشانه مرگ و تولد دوباره دانست. «کهن الگو از مصطلحات روانشناسی کارل گوستاو یونگ است. کهن الگو در روانشناسی آن قسمت از محتویات موروثی ناخودآگاه جمعی است که همیشه و در همه جا به شکل ثابتی بروز می‌کند و نشانگر آرمان و اندیشهٔ بخصوصی است. کهن الگو در خوابها و آثار ادبی خلاق به فراوانی دیده می‌شود. مثلاً عبور از آب را می‌توان کهن الگوی مرگ و تولد دوباره دانست.» (شمیسا، ۱۳۹۰: ۸۱)

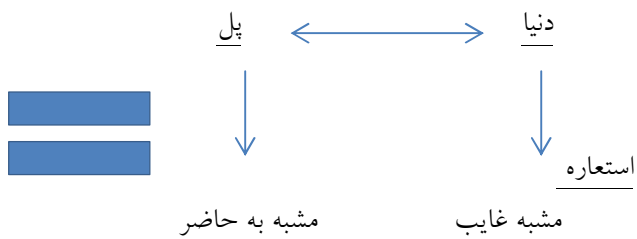
#### طرح (۱)



به نظر عطار زندگی در این دنیا مانند عبور از پل است؛ انسان متولد می‌شود و زندگی می‌کند و بر طبق تعالیم مذهبی با خروج روح از بدن روح او به عالم دیگر منتقل می‌شود و زندگی با مرگ به پایان نمی‌رسد بلکه از دید عطار هستی و فرایند زندگی مانند عبور از پل است از ساحل به ساحل دیگر منتقل شدن است، از یک بخش و رویه هستی به یک بخش و رویه و چهرهٔ دیگر هستی منتقل شدن است؛ پس از دید عرفانی عطار که شخصی مذهبی و معتقد است دنیا مانند پلی است که جای توقف و ماندن نیست و انسان باید از این پل استفاده کند و به جایگاه اصلی خود یعنی آخرت برسد. در قرآن از آخرت به دارالقرار تعبیر شده است در مقابل دنیا، یعنی دنیا جایگاه همیشگی دانسته شده است. در آیه ۳۹ سوره غافر می‌فرماید: «يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ». ای قوم من به درستی که این زندگانی جهان تنها کالایی ناچیز است و بدرستی که جهان آخرت سرای پایدار است. (۴۰/۳۹) همان طور که می‌بینیم عطار تحت تأثیر تعالیم مذهبی دنیا

را جایگاه موقتی انسان و محل گذر تعبیر کرده است و از آن به پل تعبیر می‌کند. پل برای عبور از آب است و آرکی تایپ عبور از آب به معنای مرگ و تولد دوباره است. «آرکی تایپ یک استعاره‌گونه محسوب می‌شود و رابطه این همانی بین طرفین وجود دارد. «یعنی وجود ارتباط دو جانبه بین طرف غایب و طرف حاضر که در ادبیات مرسوم است.» (شمیسا، ۱۳۹۰: ۸۱)

### طرح (۲)



پس می‌توان نتیجه گرفت که پل استعاره از دنیا است که با دیدی دیگر می‌توان آن را کهن الگو نامید یا با کهن الگو در ارتباط نزدیک است. عطار از این استعاره در چندین جا در مصیبت‌نامه بهره برده است که رویکردها و معانی عرفانی دیگر پل را در آن به کار برده است. در کتاب فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی ذیل پل این گونه نقل شده است: «پل بلوی: به معنای دنیا است. جهد کن ای جوانمرد که از این پل بلوی به سلامت بازگذاری و آن را دارالقرار خود نسازی» (سجادی، ۱۳۹۰: ۳۹۸) که منظور از پل بلوی دنیا است.

### طرح (۳)



پل در حکایت ۶/۲۱:

بیت ۴۰۱۶- ۴۰۱۹:

|  |                            |
|--|----------------------------|
| بر سر راهی مگر بر پل نشست...                   | بود بهلول از شراب عشق مست  |
| خیز از اینجا چون توان بر پل نشست               | گفت هارونش که ای بهلول مست |
| تا چرا بر پل بماندی جای گیر                    | گفت این با خویشان گوی امیر |
| بر پل بنگر که چندین منظره ست (عطار، ۱۳۸۶: ۳۰۲) | جمله دنیا پلست و قنطره‌ست  |

حکایت با ملاقات بهلول و هارون آغاز می‌شود. شخصیت بهلول به عنوان شخصیتی است که

آزادانه هر سخن را بر زبان می‌آورد و در ورای دیوانگی آنچه را که واقعیت است بر زبان می‌راند بدون اینکه از حاکمان زر و زور بهراسد. بهلول یکی از شخصیت‌های کلیدی در حکایت‌های مصیبت‌نامه است در مقابل شاه قرار دارد. هارون به بهلول می‌گوید روی پل جای ماندن و توقف نیست. پل محل عبور و گذر است. بهلول در پاسخ به هارون می‌گوید چرا خودت روی پل اقامت کرده‌ای؟ تمثیل پل در این حکایت ممثل دنیاست. تشبیه به کار رفته این گونه است: دنیا مانند پل است. دنیا مشبه است و پل مشبه به است.

بیت ۴۰۰۱

جمله دنیا پلست و قنطره‌ست      بر پُلِت بنگر که چندین منظره‌ست (عطار، ۱۳۸۶: ۳۰۲)

سپس گذری به آخرت می‌زند. دنیا محل گذر است این کلامی تعلیمی از زبان عطار است که در ورای شخصیت بهلول قرار دارد گویا این خود عطار است که زبان به نصیحت گشوده است.

بیت ۴۰۰۸-۴۰۱۰

مرگ از پیش و تو از پس میروی      بهر مرداری چو کرکس میروی  
پاک شو از جیفه دنیا تمام      ورنه چون مردار می‌مانی بدام  
زانکه هر چیزی که سودای تو است      چون بمردی نقد فردای تو است (عطار، ۱۳۸۶: ۳۰۲)

از نظر نماد شناسی درباره شخصیت بهلول می‌توان گفت آزاده ایست که در مقابل زر و زور سر خم نمی‌کند و تسلیم نمی‌شود. گویا وظیفه اوست که تلنگر بزند، یادآوری کند، انتقاد کند و تکان دهد کاری که در گذشته گاه در برخی داستان‌ها وظیفه تلخک دربار بود و چون طنزی سیاه و گزنده داشت به تلخک ملقب بود. شخصیتی به نام دیوانه در آثار عطار قابل توجه است. «دیوانه: دیو زده، آنکه خرد از دست داده، آشفته رأی. در ادب عرفانی کسی را که واله و حیران و سرگشته عشق و وادی سلوک است. و مغلوبیت عاشق را دیوانگی می‌گویند.» (سجادی، ۱۳۹۳: ۳۹۸) عطار از زبان این شخصیت، سخنان «ممنوع» را بر زبان می‌آورد، بدون اینکه کسی بتواند بر وی خرده بگیرد. «دیوانگان در برابر بی‌عدالتی‌ها و رنج‌هایی که از سوی پادشاهان ظالم و بزرگان و ثروتمندان بر مردم ساده، فقیر و ناتوان تحمیل می‌شود، اعتراض می‌کنند. آنها حتی از خداوند نیز انتقاد می‌کنند، اما چون دیوانه‌اند، ایرادی بر آنها نیست.» (حیدری، ۱۳۸۸: ۵۱) در حکایت (۲/۲۷): دیوانه‌ای را توصیف می‌کند که گستاخانه با خدای خویش سخن می‌گوید. مردی او را سرزنش می‌کند که این گونه سخن نگو. دیوانه پاسخ می‌دهد که چون خداوند مرا دیوانه خواسته، هر چه بگویم رواست:

ابیات ۴۸۱۲-۴۸۱۴:

با جنون از بهر آن در ساختم      تا دلم یکبارگی، پرداختم  
عاقلان را شرع تکلیف آمده‌ست      بیدلان را عشق تشریف آمده‌ست  
تو برو ای زاهد و کم‌گوی تو      مرد نفسی زر طلب، زن جوی تو (عطار، ۱۳۸۶: ۳۴۱)

شاید با دیدگاهی روان‌شناختی بتوان گفت اگر سخنان ممنوعه از زبان این افراد گفته نشود تأثیر چندانی نخواهد گذاشت. در واقع بازگو کردن انتقادات از زبان سفیهان تأثیر آنرا چند برابر کرده است و آن را قابل تأمل می‌سازد و در اصل عقلا را متوجه حاد بودن مسأله می‌کند و آنها به فکر چاره می‌افتند. لذا عطار نیز از این چهره‌ها در حکایت‌های خود برای بررسی معضلات اجتماعی و برطرف کردن آنها یاری گرفته است که در مصیبت‌نامه با عناوینی همچون بهلول، مجنون، بیدل و دیوانه از آنان یاد شده است. این شخصیت‌ها برآمده از واقعیت حاکم بر جامعه آن روز هستند؛ گاه این خود عطار است که در پس چنین شخصیت‌هایی پنهان شده و از زبان آنان سخن می‌گوید. عطار آنها را آزاده می‌داند. به نظر او سخنان این آزادگان را هر کسی نمی‌تواند بیان کند.

بیت ۵۸۳۹-۵۸۴۰

قصه دیوانگان آزادگیست      جمله گستاخی و از کار افتادگیست  
آنچه فارغ می‌بگوید بیدلی      کی تواند گفت، هرگز، عاقلی (عطار، ۱۳۸۶: ۳۸۹)

در این بیت‌ها عطار درباره پل این چنین می‌گوید:

بیت ۴۰۱۹-۴۰۰۱

جمله دنیا پل است و قنطره‌ست      بر پلت بنگر که چندین منظره‌ست  
مرگ از پیش و تو از پس می‌روی      بهر مرداری چو کرکس می‌روی  
پاک شد از جیفه دنیا تمام      ورنه چون مردار می‌مانی بدام (عطار، ۱۳۸۶: ۳۰۲)

به نظر عطار فلسفه وجودی دنیا پل ارتباطی با آخرت است. عطار دنیا را مرداری می‌داند و برای آن صفت جیفه را به کار می‌برد. دل بستن به دنیا باعث نابودی می‌شود. «دنیا در برابر آخرت، و به دیده عارفان دل‌بستگی به آن از جمله مهالک است.» (سجادی، ۱۳۹۳: ۳۹۳) «حضرت امیر(ع) فرمود: دنیا خانه کسی است که او را خانه‌ای نباشد، و مال کسی است که او را مالی نباشد.» (سجادی، ۱۳۹۳: ۳۹۳) همچنین درین باره گفته شده «الدنيا قنطرة الآخرة» (سجادی، ۱۳۹۳: ۳۹۴)



دنیا همواره یکی از دغدغه‌های عارفان بوده است و دل‌بستگی به دنیا یکی از خطراتی است که درباره آن هشدار داده شده است؛ و نیز در باب دنیا گفته شده «غزالی گوید: سحر دنیا آن است که خویشتن را به تو دوستی نماید تا تو را عاشق کند و آنگاه ناگاه از تو به دشمنی تو شود.» (سجادی، ۱۳۹۳: ۳۹۴) از نظر عرفا دنیا محل گذر است، خوشی‌های آن دائمی نیست و نباید به آن دل بست. «پل محل عبور است و جای ماندن نیست، از این رو به عنوان نماد دنیا قرار داده می‌شود که محل گذر است که نباید به آن دل بست» (حیدری، ۱۳۸۸: ۹۹) از طرفی می‌توان گفت یکی دیگر از معانی پل وسیله رسیدن است یعنی رسیدن به آخرت به وسیله دنیا، دنیا وسیله‌ای است که به آخرت برسیم. در نهج البلاغه آمده است *الدُّنْيَا دَارُ الْمَمَرِ وَإِنَّمَا الْآخِرَةُ دَارُ مَقَرٍّ فَخُذُوا مِنْ مَمَرِكُمْ لِمَقَرِّكُمْ*. دنیا محل گذر است و مقراً آخرت است و از این ممر که رد می‌شوید توشه بردارید برای مقرتان که می‌خواهید همیشه بمانید. دنیا مانند پل است و کسی روی پل نمی‌ماند و از پل عبور می‌کند. «در مصیبت‌نامه چند حکایت بر روی پل اتفاق می‌افتد:

۱- حکایت عبدالله طاهر در شکار و پیرزنی که پسرش در زندان عیدالله بود. (حکایت ۱/۱۸)

۲- حکایت ملک‌شاه و گاو پیرزن که که غلامان سلطان آنرا کشتند و خوردند. (حکایت ۱/۶)

۳- حکایت بهلول و هارون و گفتگوی ایشان درباره پل. (حکایت ۶/۲۱)

و به نظر می‌رسد که عطار با ایجاد تقابل میان پل دنیا و پل صراط، محل وقوع این حکایت‌ها را بر روی پل قرار می‌دهد تا مردمی که شاه را پند می‌دهند، از پل صراط یاد کنند و او را بیم دهند.

(حیدری، ۱۳۸۸: ۱۰۰)

پل در حکایت (۱/۶):

در حکایت (۱/۶) نیز از این قرار است؛ یعنی عطار پل و پل صراط را یکی دانسته است: روزی بر سر راه بازگشت به اصفهان زمانی که ملک‌شاه از شکار بازمی‌گشت بر سر راهش دهی بود که شب را در آن ده ماندند. چند غلام کنار جاده گاوی دیدند و سر آن گاو را بریده و آنرا خوردند. در حالی که نمی‌دانستند این گاو متعلق به پیر زنی دل شکسته است که چند یتیم دارد.

بیت ۱۸۳۳

بود گاو پیر زالی دل دو نیم روز و شب درمانده با مشتی یتیم (عطار، ۱۳۸۶: ۲۰۱)

پس از آنکه پیرزن این خبر را شنید رفت روی پل و بر سر راه ملک‌شاه ایستاد.

بیت ۱۸۳۷ و ۱۸۳۹

جمله شب در نفیر و آه بود      پیش آن پل شد که پیش راه بود  
موی همچون پنبه و روی چون زریز      با یتیمان آمده آنجا اسیر (عطار، ۱۳۸۶: ۲۰۲)

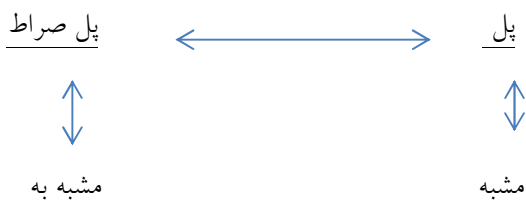
در تعبیر دیگر منظور شاعر عارف از پل، پُلِ صراط است. پل صراط که بر طبق تعالیم مذهبی محل گذر و انتقال روح به بهشت یا جهنم است. ذیل این کلمه در فرهنگ و اصطلاحات عرفانی اینگونه آمده است. «پل صراط: در اخبار آمده است که پل صراط پلی است واقع بین بهشت و دوزخ از موی باریکتر و از شمشیر برنده تر. در ادبیات عرفانی عبارت از دشواری‌های سیر و سلوک است که در مسیر آن وادی‌هایی بس هولناک قرار دارد.» (سجادی، ۱۳۹۰: ۳۹۴) عطار نیز مشکلات در راه سیر و سلوک را به پل صراط تعبیر می‌کند؛ مشکلاتی که مانع ادامه راه عارف در راه شناخت حق می‌گردند و در آخرت گریبانگیر اشخاص خواهند شد، می‌توان گفت عطار این مفهوم عرفانی را در مصیبت‌نامه از زبان ملکشاه به این شکل می‌آورد:

بیت ۱۸۵۳-۱۸۵۴

گفت ای مادر مگردان دل ز شاه      هر چه می‌خواهی برین سر پل بخواه  
تا به پل بیرون برم با تو جواب      کان سر پل را ندارم هیچ تاب (عطار، ۱۳۸۶: ۲۰۲)

و ملکشاه با تعبیر آن پل به صراط به پیرزن می‌گوید هر چه می‌خواهی بگو زیرا تاب تحمل باز-خواست بر سر پل صراط را ندارم.

#### طرح (۴)



پس از آنکه پادشاه احساس آرامش می‌کند این آرامش را این چنین بیان می‌کند:

بیت ۱۸۶۷

عالمی بار اوفتاد از گردنم      تا ابد آزاد کرد کرد آن زنم (عطار، ۱۳۸۶: ۲۰۲)

در مجموع شاعر با آفرینش حوادث همه چیز را به خدمت می‌گیرد که یک مقصود را بیان کند

پس با آفرینش تصاویر و لحظات حوادث را به شکلی پیش می‌برد که غلامان ملک‌شاه گاو پیرزنی یتیم داری را کشته و می‌خورند پس پیرزن در جهت دادخواهی بر سر راه پادشاه و برسر پلی می‌ایستد. پس از ملاقات پیرزن و شاه، شاه با دادرسی نسبت به آن پیرزن رفتار می‌کند و آنگاه در مقابل پروردگار از برکت دعای آن پیرزن مظلوم به رستگاری دست می‌یابد و آموزش الهی شامل حالش می‌شود.

#### پل در حکایت (۱/۱۸):

در این حکایت نیز عبدالله طاهر از شکار باز می‌گردد و اتفاقاً بر سر راهش پلی قرار دارد. پیرزنی برای شفاعت پسر زندانش بر سر پل و سر راه عبدالله طاهر می‌ایستد.

بیت ۳۵۳۴ - ۳۵۳۵

بود عبدالله طاهر در شکار باز می‌آمد به شهر، آن نامدار  
بود در راهش پلی جای نشست پیر زالی از پس آن پل بجست (عطار، ۱۳۸۶: ۲۸۱)

اسب عبدالله با دیدن پیر زن بر سر راه رم می‌کند و عبدالله عصبانی شده و از پیرزن می‌پرسد چرا سر راه ایستاده‌ای؟ پیرزن از او خواست تا پسرش را از زندان آزاد کند؛ اما عبدالله که بسیار خشمگین شده بود قسم خورد که پسر آن زن در زندان خواهد مُرد و هرگز آزاد نخواهد شد. پیرزن گفت من نیز کار خود را به خدا واگذار می‌کنم و از او نجات پسر را می‌خواهم.

بیت ۳۵۵۶ - ۳۵۵۷

گر تو بر کاری خدا هم نیز هست قادر و داننده هر چیز هست  
من کنون با او گذارم کار خویش تو برو من نیز بردم بار خویش... (عطار، ۱۳۸۶: ۲۸۲)

این سخن در عبدالله اثر گذاشت و به گریه افتاد و قسم خورد از سر پل تکان نمی‌خورم مگر پسر این پیرزن را بیاورید؛ آنگاه لباس فاخر بر تن او پوشاند و دستور داد او را در شهر بگردانند و به گوش همه برسانند که این آزاد کرده خداست. همانطور که گفته شد در مصیبت‌نامه عطار در سه حکایت داستان را بر سر پل ترتیب می‌دهد. پل که مثل این دنیا یا مثل پل صراط است و در این حکایت نیز پل مثل پل صراط است. گویا پیر زن روی پل صراط سر راه عبدالله را گرفته است و او را تحت تأثیر قرار می‌دهد و خواسته پیرزن را اجابت می‌کند.

بیت ۳۵۶۰ - ۳۵۶۵

این سخن بر جانِ عبدالله زد      اشک خونین بر غبارِ راه زد...  
خلعتش بخشید و گفت آن سرفراز      تا بگردانند در شهرش، به ناز  
پس منادی می‌کند از چپ و راست      کاین طلیقُ اللّٰه، آزادِ خداست (عطار، ۱۳۸۶: ۲۸۲)

### پل در ناخودآگاه ذهن عطار

عطار پل را در معنای پل وسیله عبور و پل صراط به کار برده است. شاعر به صورت آگاهانه دست به ایجاد تمثیل بین پل و دنیا کرده است. اما با دیدی دیگر در ناخودآگاه شاعر انتقال روح به جهان ابدی نیازمند وسیله است و دنیا همان پلی است به سوی ابدیت و این انتقال و عبور را ممکن می‌سازد. پل در ارتباط با عبور است و پس از عبور انتقال به مرحله دیگر رخ داده که به اعتقاد یونگ یک کهن الگو است. در اعتقاد شاعر عارف خیر و شر اعمال در آخرت دامن‌گیر صاحب عمل می‌شود لذا عطار در لفافه و به طور پوشیده پند می‌دهد و می‌گوید قبل از اینکه گرفتار پل صراط شوید در این دنیا به حساب خود رسیدگی کنید.

(ب) مطابقت تحلیل روانشناختی مفهوم عرفانی پل در دیگر آثار عرفانی با مصیبت‌نامه عطار:

(الف) عطار: ۱- همچنین به نمونه دیگر از این مفهوم در تأیید این نکته که دنیا محل دلبستن و ماندن نیست و مانند پلی محل گذراست در «هیلاج‌نامه» عطار می‌توان اشاره کرد.

سلوک اول اینست ار بدانی      که میری زین بلاد و زندگانی  
تو را این صورت اینجا هیچ آمد      که صورت بی‌شکی پر پیچ آمد  
ندارد مر بقا اینجا چه صورت      از آن دنیاست دائم پر کدورت  
ز دنیا این بست گرباز دانی      که از هر نوع اینجا باز دانی  
حقیقت جمله دنیا چون پل آمد      از آن پر شور و گفت و غلغل آمد (عطار، ۱۳۷۱: ۱۷۸)

به نظر عطار دنیا مانند پلی است که باید از آن گذشت و محل گذر است نه محل توقف.

۲- در غزلی از «دیوان اشعار»، عطار جهان را به پلی در حال ویرانی تشبیه کرده است و توصیه میکند بهتر است هر چه زودتر از آن دل کند زیرا جهان جای امن و مناسبی برای اقامت همیشگی نیست.

جهان پلی است بدان سوی جَه که هر ساعت      پدید آید ازین پل هزار جای شکست

### آرکی تایپ و مفهوم عرفانی پل در مصیبت‌نامه عطار / ۲۶۵

به پل برون نشود با چنین پلی کارت      برو بجه ز چنین پل که نیست جای نشست  
چو سیل کوه شکن از کوه سر فرود آرد      بیوفتد پل و در زیر پل بمانی پست  
تو غافل و به هفتاد، پشت شد چو کمان      تو خوش بخته‌ای و تیر عمر رفت از شست (عطار، ۱۳۸۴: ۱۶۳)

۳- در غزلی دیگر عطار دنیا را مانند پلی هفت طاق توصیف می‌کند و می‌گوید چنانچه سرکشی کنی از این پل سقوط خواهی کرد و به زیر می‌افتی و مانند سنگ ریزه‌های کف رودخانه سر تو زیر آب خواهد رفت و مانند گوی در چوگان آسمان سرگردان خواهی شد.

چه سازی سرای و چه گویی سرود      فرو شو بدین خاک تیره فرود...  
اگر جامهء تو ز آهن است      اجل بگسلد از همش تار و پود  
اگر سرکشی زین پل هفت طاق      سر و سنگ مانده آب رود  
ز سرگشتگی زیر چوگان چرخ      چو گویی ندانی فراز از فرود (عطار، ۱۳۸۴: ۳۳۶)

۴- در «پند نامه» نیز عطار دنیا را به پل تشبیه میکند و آنرا جایگاه مناسبی برای اقامت دائمی نمی‌داند.

هست دنیا بر مثال قنطره      بگذر از وی زانکه داری بهره‌ای  
هر که سازد بر سر پل خانه‌ایی      نیست عاقل او بود دیوانه‌ای (عطار، ۱۳۷۳: ۹۶)

۵- عطار در اشترنامه خود دنیا را به پلی تشبیه می‌کند و می‌گوید دنیا مانند پلی لرزان و غیر قابل اعتماد است که باید زود از آن بگذری و به آن دل نبندی.

هست دنیا چون پلی بگذر ز وی      ورنه لرزان گرددت هم پای و پی (عطار، ۱۳۶۱: ۱۹)

(ب) سنایی: سنایی نیز یکی از عارفانیست که این نکته را گوشزد کرده است. ۱- حکیم سنایی در «حدیقه الحقیقه و طریقه الشریعه» خود با عطار اینچنین هم‌نوا می‌شود؛ وی دنیا را مانند پلی می‌داند و انسانها رهگذران و مسافرانی هستند که از آن می‌گذرند. به نظر سنایی خانه موقتی احتیاج به آبادانی ندارد و آنچه که همیشگی است خانه آخرت است در حکایتی در حدیقه از زبان لقمان در پاسخ کسی که از لقمان پرسید چرا خانه‌ای کوچک داری گفت: این برای کسی که خواهد مُرد زیاد است. وقتی میان مرگ شاه و گدا تفاوتی نیست چرا این خانه را آباد کنم؟ دنیا مانند کاروانسرای است و ما مانند مسافر هستیم، دنیا مانند پلی است و ما مانند رهگذر هستیم. در اصل دنیا مزرعه آخرت است.

داشت لقمان یک کریجی تنگ      چون گلوگاه نای و سینه چنگ...  
 بلفضولی سؤال کرد از وی      چیست این خانه، شش به دست و سه پی  
 همه عالم سرای و بستان است      این کریجیت بتر ز زندان است  
 در جهان فراخ و با نزهت      چه کنی این کریج پر وحشت  
 عالمی پر ز نزهت و خوشی      رنج این تنگنای از چه کشی؟  
 باد دم سرد و چشم گریان پیر      گفت: هذا لمن يموت كثير!  
 در ریاطی مُقام و من گذری      بر سر پل سرای و من سفری  
 چون کنم خانه گل آبادان؟      دل من اینما تکنونوا خوان  
 چو درآید اجل چه بنده چه شاه      وقت چون دررسد چه بام و چه چاه  
 گربه روده چون زخم شانه      بر ره رود چون کنم خانه...  
 هست دنیا کشتزار آن جهان      تو در اینجا نیز تخمی برفشان (سنایی، ۱۳۷۶: ۲۱۱)

کریج به معنای خانه کوچک که از نی و علف می‌سازند و گربه روده شانه زدن اضافه مشبه به به مشبه است به معنای چاپلوسی نفس اماره آمده است.

۲- همچنین سنایی در جایی دیگر از حدیقه در بخش «اندر صفت نقص دنیا» اینچنین می‌گوید: بینا و هوشیار از پل می‌گذرد و بر روی آن نمی‌ماند و غافل و بی بصیرت بر روی پل اقامت می‌کند. پل در این بیت کنایه از دنیاست.

دیده ور پل به زیر گام کند      کور بر پشت پل مُقام کند (سنایی، ۱۳۷۶: ۱۴۷)

۳- سنایی در تأیید این مطلب در «طریق التحقيق» نیز می‌گوید این دنیا سفر به آن دنیاست و مانند پلی است که تو را به سوی جهنم رهنمون می‌شود و در اینجا پل صراط را در نظر داشته است.

زین جهانت بدان جهان سفرست      گذرت راست بر پل سقرست  
 غم این ره نمی‌خوری چه کنم      هیمه با خود همی بری، چه کنم (سنایی، ۱۳۸۹: ۱۹۱)

ج) سعدی: سعدی نیز از این تمثیل غافل نمانده است و این عقیده را به شکل نقل قولی از پیامبر(ص) بیان می‌کند و می‌گوید: همانطور که کسی بر روی پل خانه نمی‌سازد پس دنیا نیز جایگاه ابدی نیست؛ همانطور که پیامبر(ص) نیز اینچنین فرموده است. دنیا پل آخرت است. می‌توان چنین نتیجه گرفت که سعدی نیز پل را به معنای وسیله انتقال و عبور دانسته است. به قول رودکی که

می‌گوید:

این جهان را نگر به چشم خرد      نی بدان چشم کاندرو نگری  
همچو دریاست وز نکوکاری      کشتی ای ساز تا بدان گذری (رودکی، ۱۳۹۳: ۳۵)

از دیدگاه یونگ می‌توان گفت انتقال از زندگی به مرگ مانند گذر از آب به وسیله پل است و دنیا پل آخرت است. سعدی نیز به این مطلب اذعان دارد و می‌گوید:

دنیا که جسر آخرتش خواند مصطفی      جای نشست نیست نباید گذار کرد  
دارالقرار خانه جاوید آدمی است      این جای رفتن است و نشاید قرار کرد (سعدی، ۱۳۶۹: ۷۱۲)

همچنین در جایی دیگر می‌گوید: ساختن خانه در جایی سست و ناپایدار عاقلانه نیست پس به هوش باشید تا دنیا را که محلی ناپایدار است خانه همیشگی خود ندانید. دنیا مانند پلی انتقال دهنده است.

دنیا پلی است بر گذر راه آخرت      اهل تمییز خانه نگیرند بر پلی  
سعدی اگر آسمان به شکر پرورد تو را      چون می‌گشود به زهر ندارد تفضلی (سعدی، ۱۳۶۹: ۸۰۵)

### نتیجه‌گیری:

با توجه به بررسی‌های فوق در مجموع دو مفهوم برای پل در مصیبت‌نامه به کار رفته است. نخست: قصد عطار بیان ابدی نبودن دنیا و ناپایداری آن است و به وسیله این تعبیر از دنیا به عنوان وسیله عبور و مثل پل یاد کرده است که بدین وسیله این نکته را بیان می‌کند: دنیا محل گذر است و آخرت جایگاه ابدی ما است؛ پس به آن نباید دل بست که در آثار سنایی و سعدی نیز همین مفهوم گفته شد.

دوم: مفهوم پل را با دیدگاهی دیگر و با تطبیق بر نظرات یونگ می‌توان با آرکی تایپ عبور از آب یکی دانست؛ بدین مفهوم که همان طور که آرکی تایپ عبور از آب به معنای مرگ و تولد دوباره و عبور از یک مرحله و ورود به مرحله دیگر است چون پل را بر روی آب بنا میکنند آنرا وسیله عبور و ورود به مرحله دیگر دانست که می‌توان گفت این بخش از این تعبیر عارفانه به دنیای ناخودآگاه ذهن شاعر مربوط است. که در شعر سعدی و عطار هر دو دیده می‌شود.

سوم مقصود از پل، پل صراط است. ساختار آن این گونه است که گاه از پل به عنوان نماد استفاده کرده و گاه با استفاده از تشبیه به تمثیل دست زده است که در آثار عطار و سنایی دیده

می‌شود.

چهارم هدف از نمادپردازی در مصیبت‌نامه را می‌توان این گونه شرح داد: یکی از هدف‌های اهل تصوف از آوردن کلمات رمزی و نمادین، مبهم و پیچیده کردن و دیر یاب کردن منظورشان بود؛ با این هدف که اسرار از ناهلان پوشیده بماند. می‌توان گفت عطار در بیان مفاهیم عرفانی دقت خاص و ویژه داشته است و با استفاده از ایجاز و دوری از اطناب و پرگویی سعی در مؤثر کردن کلام خود داشته است این نوع از حکایت پردازی نوعی ویژه و منحصر به فرد برای عطار محسوب می‌شود که به یاری آن با کمترین ابیات بیشترین تأثیر گذاری را داراست. بدین ترتیب در جدول ذیل می‌توان نمادها را به این شکل شرح کرد:

جدول ۱

| مفهوم      | نماد   |
|------------|--------|
| پل صراط    | پل     |
| دنیا       | پل     |
| آزاده      | دیوانه |
| عاقل حقیقی | دیوانه |

#### پیشنهاد:

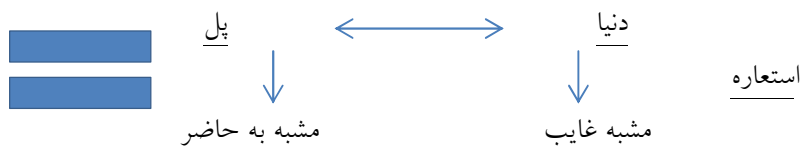
به دانشجویان و محققان زبان فارسی توصیه می‌شود که انواع آرکی تایپ را از دیدگاه یونگ در آثار دست اول عرفانی مورد بررسی قرار دهند.



طرح (۱)



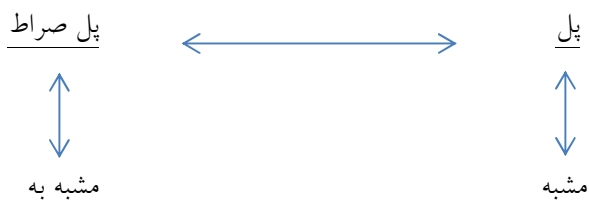
طرح (۲)



طرح (۳)



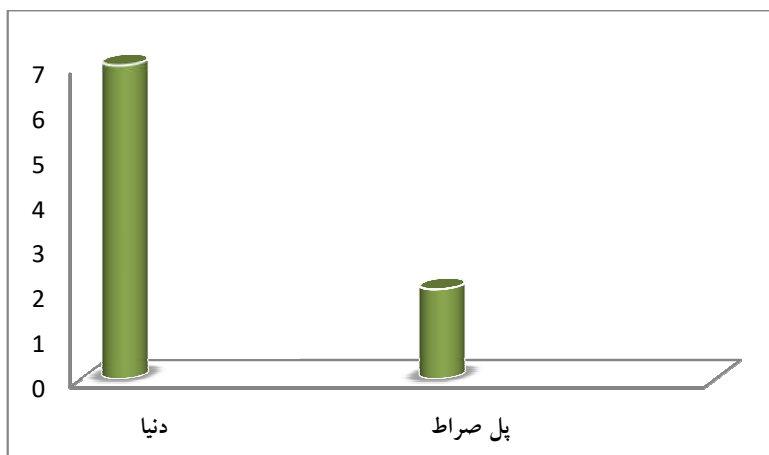
طرح (۴)



جدول ۱

| مفهوم      | نماد   |
|------------|--------|
| پل صراط    | پل     |
| دنیا       | پل     |
| آزاده      | دیوانه |
| عاقل حقیقی | دیوانه |

نمودار فراوانی معانی پل در آثار عطار:



## منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه.
- ۳- امامی، صابر، (۱۳۸۱)، نماد و تمثیل تفاوت‌ها و شباهت‌ها، کتاب ماه هنر، مرداد و شهریور. ص ۶۱-۶۸.
- ۴- پادشاه، محمد، (۱۳۶۳)، فرهنگ آندراج، زیر نظر دبیر سیاقی، تهران: خیام.
- ۵- پورنامداریان، تقی، (۱۳۶۷)، رمز و داستان‌های رمز پردازی در ادب فارسی، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۳.
- ۶- حیدری، آرزو، ۱۳۸۸، نمادهای عرفانی در مصیبت‌نامه عطار نیشابوری، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، زبان‌های خارجی و تاریخ، دانشگاه الزهرا (س).
- ۷- رودکی، جعفر بن محمد، (۱۳۹۳)، دیوان رودکی سمرقندی بر اساس نسخه سعید نفیسی، ی. براگینسکی، تهران: آگاه.
- ۸- سجادی راد، صدیقه و سجادی راد، سید کریم، (۱۳۸۹)، بررسی نقاب و سایه یونگ در غزلیات سنایی، فصل‌نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی ادب و عرفان، دوره ۵، شماره ۲، ص ۸۰-۹۲.
- ۹- سجادی، سید جعفر، (۱۳۹۳)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری، ص ۳۹۴.
- ۱۰- سعدی، مصلح‌الدین بن عبد الله، (۱۳۶۹)، کلیات سعدی، به اهتمام: محمدعلی فروغی، تهران: امیرکبیر.
- ۱۱- سنایی، (۱۳۷۶)، خلاصه حدیقه حکیم سنایی غزنوی با شرح ابیات، به سعی امیر بانو کریمی «امیری فیروزکوهی»، تهران: زوار، ص ۱۴۷ و ۲۱۱.
- ۱۲- سنایی، (۱۳۸۹)، مثنوی‌های سنایی: عقل، عشق‌نامه، سنایی آباد، تحریمه القلم، طریق التحقیق، کارنامه بلخ، تصحیح شرح واژگان و تعلیقات: عبدالرضا سیف، غلامحسین برقی، تهران: دانشگاه تهران، ص ۱۹۱.
- ۱۳- شمیسا، سیروس، (۱۳۹۰)، بیان و معانی، تهران: میترا، ص ۸۱.
- ۱۴- عطار، فریدالدین، (۱۳۸۶)، مصیبت‌نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۱۵- عطار، فریدالدین، (۱۳۷۱)، هیلاج‌نامه، تصحیح و مقدمه: احمد خوشنویس، تهران: سنایی، ص ۱۷۸.
- ۱۶- عطار، فریدالدین، (۱۳۷۳)، پند‌نامه، به تصحیح و تحشیه: سیلواستر دوساسی، تهران: اساطیر، ص ۹۶.
- ۱۷- عطار، فریدالدین، (۱۳۸۴)، دیوان عطار، شرح و احوال بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نگاه، ص ۱۶۳ و ۳۳۶.
- ۱۸- عطار، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۱)، اشترنامه، تهران: زوار، ص ۱۹.
- ۱۹- فتوحی، محمود (۲۰۰۴)، نمادگرایی در شعر عرفانی، مجله علمی پژوهشی دانشگاه فردوسی مشهد، دوره ۳۷، شماره ۲، ص ۲۲-۱.
- ۲۰- قبادی، حسین علی، (۱۳۸۸)، آیین آیین، تهران: مرکز نشر آثار علمی دانشگاه تربیت مدرس، ص ۴۴.

- ۲۱- معین، محمد، (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی معین، تهران: امیر کبیر.
- ۲۲- یوسفی، محمد رضا و رسولیان آرانی، صدیقه، نماد از دیدگاه ابهام، مجله علمی پژوهشی دانشگاه اصفهان، سال پنجم، شماره ۲ پیاپی ۹ ص ۱۶۱-۱۷۸.
- ۲۳- یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۶۸)، چهار صورت مثالی، ترجمه: پروین فرامرزی، مشهد: معاونت آستان قدس رضوی، ص ۲۲.