

بررسی کهن الگوهای بهشت و دوزخ در اشعار عطار

معصومه محمدی

کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد شهرکرد

چکیده

کهن الگوها، مفاهیمی مشترک از زمانهای گذشته هستند که، در ذهن و ضمیر ناخودآگاه افراد نقش بسته‌اند. دیوان غزلیات عطار یکی از دیوانهای شعر فارسی است که، همواره مورد توجه علاقمندان شعر عرفان فارسی بوده است. با بررسی و مطالعه دیوان غزلیات او، میتوان تأثیر کهن الگو را در این اثر ادبی ارزشمند مشاهده کرد. در این پژوهش سعی شده است، بر اساس دیدگاههای کارل گوستاو یونگ، (روانشناس سوئیسی) از منظر کهن الگویی، به جهان شعری عطار نگریسته شود. این پژوهش با موضوع "بررسی کهن الگوها در غزلیات عطار" در پنج فصل تنظیم گردیده است. فصل اول شامل مبانی پژوهش، فصل دوم شامل دو بخش است. بخش اول درباره‌ی زندگی‌عطار و آثار او، بخش دوم درباره‌ی دیدگاه‌ها، کارکرد و تاریخچه‌ی کهن الگوها فصل سوم ده بخش است؛ شامل انواع کهن الگوهای مشهور در غزلیات عطار فصل چهارم ارائه‌ی آمار و در فصل پنجم در یک جمع بندی کلی، ضمن استنتاج و نتیجه گیری، پیشنهادهایی ارائه شده است.

واژه‌های کلیدی: کهن الگو، یونگ، غزلیات عطار، آنیما، نقاب، مادر مثالی

مقدمه

کهن‌الگوها (آرکی‌تایپها)، جنبه‌های ناشناخته و پیچیده‌های از ضمیر ناخودآگاه جمعی هستند که، از آغاز تولد، همراه انسان بوده‌اند؛ تا آنجا که به نظر می‌رسد موروثی هستند. نمیتوان، آنها را متعلق به یک قوم یا ملتی دانست. به همین خاطر است که، در بررسی آنها می‌توان دریافت اسطوره‌ها راهنما و فهم رسیدن به کهن‌الگوها هستند. کهن‌الگوها توسط انسان‌ها سینه به سینه برای نسل‌های بعدی نقل می‌شوند. کهن‌الگوها اجزای گوناگون باورها، بینش‌ها و اعتقادات هستند. مجموعه‌ای از حکایات، روایات و قصه‌ها که بهم بافته شده‌اند. هر چند در ظاهر، هیچگونه پیوندی میان آنها هویدا نیست، اما در ژرفای فرهنگ ملت‌ها؛ آنها با هم پیوندی استوار دارند و زیربنای اسطوره‌ها به شمار می‌روند. کهن‌الگوها با نمادها، ارتباط تنگاتنگی دارند. آنها تاریخ را برای ما روایت می‌کنند.

طرح و بیان مسئله

در این پژوهش، به تبیین کهنالگوها و تاریخچه‌ی آن و تمایزهایی که از دیدگاه‌های مختلف نسبت به کهنالگوها ارائه شده، پرداخته است. با توجه به اینکه کهنالگوها یا آرکی‌تایپها، خاطرهای ازلی هستند که در ناآگاهانه جمعی افراد بشر وجود دارند. این کهنالگوها، آگاهانه یا ناخودآگاه، در آیینها، مناسک، رؤیاهای افسانه‌ها، عقاید عامیانه، آثار هنری، به ویژه آثار ادبی از جمله شعر و داستان نمود پیدا میکنند.

این پژوهش قصد دارد، انواع مهم و مشهور کهنالگوها از قبیل: آنیما و آنیموس، بهشت و دوزخ، پیر، تولد دوباره، رستاخیز، سایه، عبور از آب، مادرمثالی، معراج و نقاب را در غزلیات عطار بازشناسی نماید.

پیشینه‌ی پژوهش

کهن‌الگوها، در ادبیات فارسی رویکرد تازه‌ای است و نظریه‌های علمی متعددی درباره‌ی آن ارائه شده است. یکی از نظریه‌های مهم، در خصوص کهن‌الگوها، «نظریه یونگ» است. تاکنون کتاب‌های متعددی در این زمینه تالیف شده است و تحقیقات گوناگونی درباره‌ی موضوع کهن‌الگوها یا آرکی‌تایپ‌ها در شعر فارسی انجام شده است. علاوه بر این، مقاله‌های متفاوتی در مجلات علمی - پژوهشی وجود دارد. از جمله: مریم حسینی، در «مقاله‌ی تأثیر پذیری‌های سهروردی از حدیقه سنایی در آفرینش داستان‌های رمزی» که در زمستان سال ۱۳۸۷ در شماره‌ی ۲۲ فصلنامه‌ی پژوهش‌های ادبی چاپ شده است؛ تفاوت پیر از منظر سهروردی و سنایی را تحلیل کرده است. مقاله‌ای دیگر از مریم حسینی در مجله‌ی علمی - پژوهشی زبان و ادبیات اسطوره‌شناختی دانشگاه الزهراء شماره‌ی ۶۸ - ۶۹ که در پاییز ۱۳۸۹ چاپ شده است؛ به بررسی «کهن‌الگوی پری در شعر مولوی» پرداخته است. فرشته مشهدی رفیع در مقاله‌ی «پیر از دیدگاه شمس‌الدین محمدحافظ شیرازی و نیکالای گومیلیوف» که اول بهار ۱۳۸۸ در شماره‌ی ۵۱ فصلنامه‌ی پژوهش در زبان‌های خارجی چاپ شده است؛ چهار کهن‌الگو در شعر حافظ شیرازی را بررسی کرده است. الهام حدادی «کهن‌الگوی داستان پادشاه و کنیزک» که در پاییز ۱۳۸۹ در شماره‌ی ۴۵ فصلنامه‌ی زبان و ادبیات فارسی چاپ شده است؛ به کهن‌الگوی عشق و ضمیر ناخودآگاه فردی و جمعی پرداخته است. همایون جمشیدیان در فصلنامه علمی - پژوهشی زبان و ادبیات فارسی پژوهش‌های ادبی که در پاییز ۱۳۸۵ در شماره‌ی ۱۲ - ۱۳ چاپ شده است؛ به بررسی «کهن‌الگوی آنیما بانوی بادگون» در شعر سهراب سپهری پرداخته است. در نشریه‌ی علوم انسانی زن در توسعه و سیاست که در شماره‌ی ۲۲ پاییز ۱۳۸۷ چاپ شده است؛ اشرف حسینی مقاله‌ای با عنوان «آنیما و راز

اسارت خواهران همراه در شاهنامه» را بررسی کرده است. مهدی رضا کمالی بانیان، در فصلنامه زبان و ادبیات دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوی شماره ۷ پائیز ۱۳۸۵ آرکی تایپ در آثار سهراب سپهری را بررسی کرده است. مهران مرادی نیز «کهن‌الگو در اشعار سهراب سپهری» را در کتاب ماه ادبیات شماره ۱۳ اردیبهشت ۱۳۸۷ بررسی و تحلیل کرده است و حمیده محمود نژاد در نشریه‌ی زبان و ادبیات پژوهش‌های ادبی شماره ۱۱ بهار ۱۳۸۵ «کهن‌الگو در اشعار احمد شاملو» را بررسی کرده است، اما تاکنون در خصوص کهن‌الگوها در غزلیات عطار تحقیقی انجام نشده است. این پژوهش بنا دارد؛ با استفاده از نظریات علمی مطرح شده و نیز بهره‌مندی از پژوهش‌های انجام شده بر روی شعر فارسی، کهن‌الگوها را در غزلیات عطار شناسایی و معرفی نماید.

تاریخچه ی کهن‌الگوها

«اسطوره‌ها، هرگز محدودیت زمانی و مکانی نداشتند ارزش‌ها و باورهای زمان گذشته را به زمان حال پیوند می‌زنند، به سوی آینده در حرکت هستند. علی‌رغم اینکه، در زمان و مکان متفاوت هستند، شباهت‌هایی با یکدیگر دارند. این بن‌مایه‌ها و مضامین مشابه و مشترک که کهن‌الگو نامیده می‌شود سمبل جهانی هستند "Universal symbol"» (عباسلو، ۱۳۹۱: ۶۸).

تصاویر ذهنی نخستین بار، در طول روزگاران به اشکال گوناگونی در قالب اسطوره و داستان بروز کرده است... انسان امروزی نیز، در ذهن خود همان تفکرات و کارکردهای اساطیری را حفظ کرده است. مسائلی؛ از قبیل نژادپرستی، برتری سفید بر سیاه، قهرمانپرستی و... که، میتوان به علاقه‌ی افراد درخصوص قهرمانان ورزشی یا سینما و پیروزی کسانی که، محبوب آنهاست اشاره کرد. کهنالگوها افکاری غریزی یا میلی [هستند] که سازماندهی تجربیات - بنابر الگوهای از پیش تعیین شده‌ی فطری- که در انسان وجود دارد را نشان می‌دهد (ر.ک. شمیسا، ۱۳۸۳: ۲۹).

یونگ، تصاویر ذهنی جهانشمولی را که در ضمیر ناخودآگاه جمعی جای دارند، "کهن‌الگو" می‌نامد و اسطوره را نمود آن می‌داند. از دیدگاه او کهن‌الگوها بی‌شمارند، با این حال در روند تجربیات روانکاوانه فرد، یا در زندگی روزمره برخی انگاره‌ها، وضعیت‌ها و تجربیات به خصوص در رؤیاهای ادبیات، اشکال هنری و... امکان بروز بیشتری دارند (ر.ک. پاینده، ۱۳۸۴: ۳۳).

اصولاً شناخت و مطالعه‌ی اساطیر به روش علمی و آکادمیک، عمری طولانی دارد و به اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم می‌رسد. پنج تن از پژوهشگرانی که آثار آنان، تأثیر عمیقی بر نقد ادبی در هنر نهاد. می‌توان، سرجم فریزر Sar Games Friezar، کارل گوستاو یونگ Carl Goustav Young، میرچالیاده Mir cha Eliadeh، نورتراف فرای Noor Trap Fri و مادبادکین Mad Bad Kin را نام برد (ر.ک. شایگان فر، ۱۳۸۰: ۱۳۱).

شعر، یکی از پهناترین عرصه‌های تجلی این کهن‌الگو است. شاعران و نویسندگان با استفاده از همین مفاهیم در حالات روحی و ذهنی خود، با تخیل خاص به خلق اثر می‌پردازند و متناسب با استعداد هنری و توانایی خدادادی بهطور ناخودآگاه جامه‌ای فاخر بر تن این مفاهیم می‌پوشانند. خواننده‌ی شعر امروز، نه تنها با خواندن شعر به بهره‌ی معنوی پند و نصیحت حکیمانه‌ی آن، اکتفا نمی‌کند. بلکه؛ در ورای ظاهر الفاظ، به دنبال کشف رابطه و پیوندهای عمیق لایه‌های درونی شعر با محیط طبیعت، شاعر است. با بررسی شخصیت‌های اسطوره‌ای در واقع شناخت دقیقی از کهن‌الگوها بدست آمده است.

آنیموس و آنیموس

"آنیموس و آنیموس" دو کهن‌الگوی مشهور در روانشناسی یونگ هستند. «در قدیمیترین آیام، مدت‌ها پیش از آنکه، فیزیولوژیست‌ها از روی ساختمان غده‌ها تشخیص دهند، در هر انسانی عنصر مذکر و مؤنث وجود دارد. این عقیده وجود داشت که، اصل نر و ماده در یک جسم واحد وجود دارند، این عنصر در هر زن، "روان مردانه" و در هر مرد "روان زنانه" نامیده شده است» (یونگ، ۱۳۵۲: ۱۳۸).

بر اساس نظریه یونگ، روان انسان دو جنسی می‌شود، یعنی هر مردی یک آنیموس (زن) و هر زنی یک آنیموس (مرد) در وجود خود دارد. «یونگ آنیموس را با عملکرد احساس و آنیموس را با عملکرد تفکر مرتبط می‌داند. به احتمال بسیار در مردان، اندیشه و تفکر و در زنان، احساس غلبه دارد» (شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۵).

در ادامه به تفصیل درباره‌ی این کهن‌الگوها به طور جداگانه خواهیم پرداخت.

آنیموس (روح سفید) که، به روح پائین‌تر وابسته است و به زمین مادی تعلق دارد بر این اساس، دارای عنصر زنانه است. «نرینه جان» نیز محصول همهی تجربیات حاصله از موجود مذکر در اعصار است، اما یونگ بیشتر روی آنیموس بحث می‌کند، نقش حیاتی به ذهن این امکان را میدهد تا خود را با ارزشهای واقعی درونی همساز کند و آنیموس، عنصر زنده و پیچیده را به ژرفترین بخشهای وجود هدایت کند (ر.ک. یونگ: ۱۳۷۳: ۲۳).

«آنیموس، برخلاف آنیموس مظهر طبیعت مردانه در ناخودآگاه زنان است. در فارسی «عنصر مردانه» یا «عنصر نرینه» ترجمه شده است» (شایگان‌فر، ۱۳۸۰: ۱۴۲).

آنیموس، بیانگر خلق‌ها و احساس‌های غیرمنطقی و آنیموس نماد تفکر و استدلال است. آنیموس قادر است بر تفکر زن تأثیر بگذارد و در زندگی زن، به شکل مردی با استعداد ظاهر شود. او در واقع، یک قهرمان است و سعی می‌کند تجربیات نیاکان دور خود را با پدران، برادران، پسران و... از همه جا فرافکنی کند. آنیموس هم مانند آنیموس در رؤیاهای و تصورات و خیال‌پردازی‌ها به صورت یک شخصیت نمایان می‌شود (ر.ک. تاتار، ۱۳۸۹: ۴۸-۵۲).

بهشت، دوزخ

یکی دیگر از کهنالگوهای روانشناسی یونگ کهنالگوی "بهشت و دوزخ" است. هر انسانی از زمان شناخت خود میخواهد بداند، از کجا آمده است و به کجا خواهد رفت. برای یافتن پاسخ درست، به سراغ ادیان الهی رفته و از آنچه پیامبران الهی توسط وحی در این باره آورده‌اند، بهره گرفته است. بر این اساس، به علت حساسیت انسان نسبت به سرنوشت خود که، از فطرت او سرچشمه گرفته‌است. در اقوام نخستین، بنا بر اسناد به دست آمده؛ از قبیل چگونگی ساخت قبرها و اشیائی که، این اقوام همراه مردگان به خاک میسپردند، دلیلی بر وجود جهان دیگر بوده است. انسان همواره در حرکت است، زندگی و هستی انسانها چیزی جز حرکت و انتقال او از جایی به جای دیگر نیست و نقطه‌ی پایانی این سیر و حرکت، بهشت یا دوزخ است.

«هر انسانی در زندگی خود، بر اساس فرهنگ، باورها و اعتقاداتی که، در دل و اعماق وجود خود جای داده و به روحیات و نفسانیاتی متخلّق گردیده است. همچنین با رفتار و گفتاری که از او صادر شده، مسیری را انتخاب کرده و راهی را پیش گرفته است. در نتیجه همین انتخاب، بهشت را محلّ نعمتهای کامل خداوند و زندگی مرقّه است، یا دوزخ، عذابها و شکنجه‌های گوناگون آن را اقامتگاه دائمی خود ساخته است» (صالحی، ۱۳۸۲: ۵۹).

- دیدگاه‌های مختلف درباره‌ی سفر به جهان آخرت

سفر به جهان آخرت، در آثار کهن بر جای مانده‌ی ادبیات جهان، از جمله گیلگمش موجود است؛ «گیلگمش Gilgamesh یکی از حماسه‌های کامل و ادبی تاریخ باستان است که، از اساطیر قدیم بابل بر جای مانده است. گیلگمش حکمران شهر اورک، پس از آن که از بر و بحر میگذرد و انواع مخاطرات و شداید را تحمل میکند، در آن سوی دریای مغرب به سرزمین مردگان میرسد و در آنجا به منزلگاه جدّاعلای خویش، یعنی اوت نیشتیم (نوح بابلی) قدم می‌گذارد. و او سرگذشت خود را (داستان توفان) برای گیل گمش نقل میکند. پس از آن، بار دیگر به اورک باز میگردد. موقع برگشتن به شهر خود، دچار مشکلات و مصایب فراوان می‌شود» (جان ناس، ۱۳۷۳: ۷۲-۷۴).

اثر معروف دیگر در ادبیات جهان، کمدی الهه دانته آلیگیری Dante Alighieri شاعر بزرگ، کلاسیک ایتالیایی است که جزء آثار مشهور ادبی قرون وسطی و یک اثر ادبی مسیحی است. این کتاب شرح سفری است از راهی دراز و پر از موانع صعب که، از وادی گناهکاران به سر منزل رستگاری و صفای معنوی صورت میگیرد. مسافر خطاکار، پس از اعتراف به گناه، دو مرحله‌ی نخست این سفر [برزخ و دوزخ] را به راهنمایی عقل که در چهره‌ی «ویرژیل Virgil» نمادینه شده است، آغاز میکند و مرحله‌ی سوم (حرکت به سوی بهشت) را که پای عقل و اوهام بدان نمیرسد، به راهنمایی «بئاتریس Beatrice» - که نماد عشق است - به فرجام میرساند (ر.ک. نیکلسون، ۱۳۷۵: ۲۰۳).

«یکی دیگر از آثار ادبیات جهان، «ارداویرافنامه» است که، از ادبیات پهلوی عهد ساسانی برجا مانده است. اثری کاملاً مذهبی که، توسط موبدان عهد ساسانی نگاشته شده است. این اثر روزگاریکه، مردم از حقیقت دین دور شده‌اند و آیین بسیار نو و بدگمانی در جهان پدید آمده است، موبدان به درگاه آذر فرنبغ پیروزگر، موبد موبدان، انجمنی آراستند و تدبیری اندیشیدند تا این پتیاره عظیم را از دین بیهی بزایند... تدبیر این بود که، ویراف پرهیزگار موبدی زرتشتی و از موبدان برجسته و با نفوذ عهد ساسانی بود به عنوان شاهد دنیای ارواح صعود کند و حقیقت را از نزدیک لمس کند و پیام آن را به خاکیان برساند. او دوزخ و برزخ را پشت سر میگذارد و پس از آنکه فرجام گناهکاران و شکنجه‌های هراسناک آنها را به چشم میبیند، از تیرگی به روشنی و پس از آن به انجمن اهورامزدا و امشاسپندان میرسد» (عفیعی، ۱۳۷۲: ۱۲۴). در اودیسه Odyssey و هومر Homer که، ماجرای بازگشت پر حادثه‌ی «اولیس Ulysses» پهلوان یونانی نقل است: او که به دست زن جادوگری گرفتار میشود و به زیرزمینی فرستاده میشود تا در دوزخ، ارواح پهلوانان گذشته را ببیند و او به دنیای مردگان سفر میکند و باز میگردد تا سفر خود را ادامه دهد.

هرودوت Herodotus نیز در «تواریخ خود» از رؤیاهای اریسته Arysth در شهر پروکنز Pruknz یاد میکند. افلاطون، در «جمهور» از رؤیاهای «ار Er» سرباز ارمنی یاد میکند که در جنگ کشته میشود و ده روز بعد که، اجساد گندیده‌ی مردگان را جمع میکنند، پیکر سالم او را مییابند. به محض اینکه جسد را روی آتش مقدس قرار میدهند، زنده میشود و از شگفتیهای هولناک سفر روح خود به جهان دیگر میگوید.

«سیرالعباد» هم، داستان سفر رؤیا گونهی انسان به عوالم برزخ، بهشت و دوزخ و سلوک روحانی او از عالم کثرت به عالم وحدت است که با زبانی نمادین بیان شده است.

آیات و روایات درباره‌ی بهشت و دوزخ

«روزیکه، آغازش پایان دنیا و آخرش ابتدای ورود به «بهشت» یا داخل شدن به «دوزخ» است. در روزی که همه از خواب گران برخاسته و برای رسیدگی به پرونده‌ی اعمال خود، در یک صد و بیست هزار صف انتظار میکشند» (صالحی، ۱۳۸۳: ۱۹ و ۲۰).

روزی که بار دیگر، در صور دمیده شود و خلایق از خواب مرگ برخیزند؛ تا واقعه‌ی حشر را نظاره کنند. روزی که، زمین به نور پروردگارش روشن و نامهی اعمال، «برای حساب در دادگاه عدل الهی گذاشته شود» (قرآن، زمر/ ۲۹). انبیاء و شهداء برای شهادت احضار شوند تا میان خلایق به حق قضاوت شده و به هیچ کس ظلم و ستم نگردد و هر کس به پاداش اعمال نیک و بد خویش برسد.

روزی که، پنجاه هزار سال طول کشد و در آن روز، به جزء کسانی که در دنیا نوری کسب کرده و با خود برده باشند، دیگران در تاریکی محض به سر برند. در آن روز، مؤمنان در زیر سایهی عرش الهی، در میان نعمتهای گوناگون و میوههای متنوع و نوشیدنیهای مختلف قرار دارند، در حالیکه کفار، مشرکان و منافقان با نگرانی و ترس و اضطراب، حیران و سرگردانند.

برزخ

برزخ یعنی: چیزی که میان دو چیز مختلف حائل باشد، برزخ حایل میان دنیا و آخرت و آن از زمان مرگ تا زمان قیامت باشد و هر کسی که میمیرد داخل برزخ میگردد. *بَرْزَخُ الی یَوْمِ یُبْعَثُونَ* (قرآن، مؤمنون/ ۱۰۰)

- پل صراط

صراط پلی است که بر سر دوزخ کشیده‌اند، برنده‌تر از تیغ و نازک‌تر از موی است. هر که، در این دنیا در صراط مستقیم بوده است، از این پل به خوبی و بدون ترس بگذرد و نجات یابد و هر که، در این دنیا از صراط مستقیم و راه راست عدول کرده باشد، بار گناهان بر او سنگینی کند و در اوّل قدم بلرزد و در آتش افتد. این پل در فرهنگ ایران قبل از اسلام، پل چینود (جداکنده) نامیده شده که بر سر آن نیکان از بدان جدا میشوند و هر یک به راهی که خود در زندگی ساخته‌اند میروند (ر.ک. سیف، ۱۳۸۱: ۱۹۳).

بهشت

بهشت، مفهومی است که در اغلب مذاهب به زندگانی پس از مرگ و یا آخرت اعتقاد دارند. بهشت جایی است که نیکوکاران پس از مرگ، در آن جاودانه میشوند. بر اساس آموزه‌های مذهبی اسلام و برخی دیگر از مذاهب، بهشت جایگاه نهایی هر انسان است که، در آنجا به اندازه‌ی اعمال نیکش از مواهب آن برخوردار خواهد شد.

انواع بهشت

بهشت عدن

بهشت فردوس

مفهوم دوزخ (جهنم)

«جهنم در لغت به معنی «خانهِ عذاب» آمده است. جوهری در کتاب راغب اصفهانی گفته است: لغت آن فارسی است و نام اصلی آن جهنم است. در النهایة ابن اثیر آمده است: رکیه جهنم و جهنم: یعنی چاه عمیق و جهنم به واسطه‌ی عمیق بودن، جهنم خداوند شده است.

ضرورت وجود دوزخ (جهنم)

لازمه‌ی برهان عدالت الهی و نیز مقتضای عقل این است که، سرایی دیگر برای پاداش و کیفر وجود داشته باشد. همانگونه که میدانیم، در این جهان انسانها در انتخاب و انجام کارهای خوب و بد آزادند؛ از یکسو، کسانی یافت میشوند که، تمام عمر خود را صرف عبادت خدا و خدمت به بندگان او میکنند. از سوی دیگر، تبهکارانی دیده میشوند که، برای رسیدن به هوسهای شیطانی خودشان بدترین ستمها و زشتترین گناهان را مرتکب میگردند. زندگی دنیا، ظرفیت پاداش و کیفر بسیاری از کارها را ندارد؛ مثلاً کسی که هزاران شخص بی‌گناه را به قتل رسانیده است، نمیتوان او را جزء یکبار، قصاص کرد و قطعاً سایر جنایاتش بیکیفر میماند. در صورتی که مقتضای عدل الهی این است، هرکس کوچکترین کار خوب یا بدی انجام دهد به نتیجه‌ی آن میرسد (ر.ک. زکیزاده: ۲۲).

نتیجه گیری

عطار، به عنوان یکی از شاعران برجسته ایرانی، تلاشهای زیادی در زمینه‌ی خدمت به ادبیات این مرز و بوم انجام داده، به همین علت است که، جایگاه ویژه و ممتازی در بین شاعران زبان فارسی یافته است. عطار شاعری است که، توان زیادی در سرودن شعر دارد. همانگونه که، افسانهها و اساطیر او را به خود مشغول ساختهاند، کهنالگوها نیز در ذهن او جای گرفتهاند. ناخودآگاه جمعی و محتویات آن با جلوههای گوناگونی در اشعارش آشکار است. کهنالگوهای مهم مطرح شده، در غزلیات عطار؛ عبارتند از آنیما و آنیموس، بهشت و دوزخ، تولد دوباره، پیر، رستاخیز، سایه، عبور از آب، مادرمثالی، معراج، نقاب است. این کهنالگو تأثیرات گوناگونی بر روان اعمال و رفتار فرد دارد. از آنجا که، این کهنالگوها هم تأثیر مثبت و هم تأثیر منفی در ضمیر ناخودآگاه عطار داشته است، نمادهایی از هر دو جنبه‌ی آن در غزلیات عطار مشاهده شده است.

یکی دیگر از کهنالگوهای پرکاربرد در غزلیات عطار، کهنالگوی آنیما و آنیموس است. این واژه با مشتقاتش حدود ۱۵۸ بار در غزلیات او تکرار شده است. ۱۳.۰۷٪ بسامد کهنالگوها را به خود اختصاص داده است. آنیما از کهنالگوهای مهم است که، فعالیتهای مرد را تحت تأثیر قرار میدهد. تأثیر آنیما بر ذهن عطار باعث شده معشوق خود را ستایش کند. درونگرایی آنیما باعث ایجاد حالات مثبت و عواطف شاد و لطیف و برونگرایی آن باعث بروز صفاتی؛ مانند یأس، ناامیدی، حس تنفر در شعر او شده است. لازم به ذکر است که، آنیما میتواند تسلط کلی بر سایر کهنالگوها داشته و تأثیرات منفی آنها ریشه در آنیما دارد. آنیموس یک حس قدیمی است دارای قداست بوده، خلاقیت و آفرینندگی از خصائص آن است. الهام بخش لحظه‌های شاعرانه برای شاعر است. نمادی مذکر دارد و از این جهت با آسمان مرتبط است.

در پایان این پژوهش، به این نتیجه رسیدیم که غزلیات عطار از ضمیر ناخودآگاه او نشأت گرفته است که، در هنگام سرودن شعر، در حالت شورانگیزی قرار گرفته است. گویی روح برای مدت زمانی، جسم خاکی وی را ترک کرده است. به همین خاطر، بررسی غزلهای عطار، باعث شده است ما با بسیاری از کهنالگوهای روزگار گذشته، آشنا شویم.

پیشنهادها

از آنجاییکه، کهنالگوها (آرکیتایپها)؛ نسبت به زمان گذشته جایگاه ویژه‌ای در شعر و داستان پیدا کرده است. با توجه به پژوهش (بررسی کهنالگوها در غزلیات عطار) پیشنهاد می‌گردد:

۱) مراکز تحقیقات دانشگاهها، پژوهشگران و اساتید که، نقش خطیری در پرورش ذهن و ضمیر خوانندگان دارند، تحقیقی جامع در مورد کهنالگوها در قصائد و ترجیعات و دیگر آثار عطار انجام دهند. همچنین مقایسه‌های بین دیدگاه عطار با دیگر شاعران نسبت به کهنالگوها صورت پذیرد.

۲) شاعران معاصر، قبل از سرودن اشعار خود، به کهنالگوها توجه داشته باشند، و آنها را به درستی دریابند و در آثار خود مورد استفاده قرار دهند.

منابع

- قرآن کریم. ترجمه مهدی الهی قمشهای. قم: الهادی. ۱۳۸۴.
۱. ابنخلدون، ع. (۱۳۶۹). مقدمه ابنخلدون. ج ۱. ترجمه محمد پروین گنابادی. چ ۷. تهران: علمی فرهنگی.
 ۲. اپلی، ا. (۱۳۷۱). رؤیا و تعبیر رؤیا. ترجمه دلآرا قهرمان. تهران: توس.
 ۳. اخوان ثالث، م. (۱۳۷۲). در حیات کوچک پائیز در زندان. چ ۴. تهران: بزرگمهر.
 ۴. ارشاد، م. (۱۳۸۲). گستره اسطوره. تهران: هرمس.
 ۵. اشرفزاده، ر. (۱۳۷۳). تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری. چ ۱. تهران: اساطیر.
 ۶. الیاده، م. (۱۳۸۳). اسطوره، رمز، رؤیا. ترجمه رؤیا منجم. تهران: فکر روز.
 ۷. انوشه، ح. (۱۳۷۶). فرهنگنامه ادب فارسی. چ ۱. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 ۸. باشلار، گ. (۱۳۶۴). روانکاوی آتش. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
 ۹. بیلکسر، ر. (۱۳۸۸). اندیشه یونگ. ترجمه حسین پاینده. چ ۳. تهران: آشیان.
 ۱۰. پالمر، م. (۱۳۸۵). فروید، یونگ و دین. ترجمه محمد دهگانپور و غلامرضا محمدی. تهران: رشد.
 ۱۱. پاینده، ح. (۱۳۸۴). اسطورهشناسی و مطالعات فرهنگی. تهران: سمت.
 ۱۲. پورخالقی چترودی، م. (۱۳۸۱). درخت شاهنامه. مشهد: آستان قدس رضوی.
 ۱۳. پورنامداریان، ت. (۱۳۶۹). داستان پیامبران در کلیات شمس. تهران: علمی و فرهنگی.
 ۱۴. _____ (۱۳۸۰). در سایه آفتاب. تهران: سخن.
 ۱۵. _____ (۱۳۸۲). دیدار با سیمرغ. چ ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 ۱۶. _____ (۱۳۷۵). رمز و داستانهای رمزی. چ ۴. تهران: علمی فرهنگی.
 ۱۷. تبریزی، غ. (۱۳۷۳). نگرشی بر روانشناسی یونگ. مشهد: جاودان فرد.
 ۱۸. جان ناس، ب. (۱۳۷۳). تاریخ جامع ادیان. ترجمه علیاصغر حکمت. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
 ۱۹. حاجیان، ف. (۱۳۸۰). آرش پیشرو در گفتگوی تمدن‌ها. چ ۱. تهران: مهرگان.
 ۲۰. حافظ، ش. (۱۳۷۱). دیوان حافظ. چ ۱. تصحیح محمدقزوینی، قاسم غنی. به اهتمام علی جریزه‌دار. تهران: اساطیر.
 ۲۱. خاقانی‌شروانی، ب. (۱۳۷۴). دیوان خاقانی. چ ۵. تصحیح سید ضیاءالدین سجادی. تهران: زوار.
 ۲۲. خزاعینیشابوری، ح. (۱۳۶۷). روضالجنان و روحالجنان. تصحیح محمد جعفر یاحقی و مه‌ری ناصح. مشهد: آستان قدس رضوی.
 ۲۳. خواجه‌یکرمانی، م. (۱۳۷۴). دیوان اشعار. تصحیح احمد سهیلیخوانساری. چ ۳. تهران: پاژنگ.
 ۲۴. خیام، ع. (۱۳۷۸). رباعیات خیام. چ ۱. به اهتمام علی شیرمحمدی. تهران: شیر محمدی.
 ۲۵. دادگی، ف. (۱۳۸۰). بندهشن. ترجمه مهرداد بهار. چ ۲. تهران: توس.
 ۲۶. دانت، آ. (۱۳۸۰). کمدی الهی. ترجمه شجاع‌الدین شفا. چ ۷. تهران: امیرکبیر.
 ۲۷. دو فوشه کور، ش. (۱۳۷۶). ابن سینا و قشیری و قصه معراج پیامبر(ص). ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: معارف.
 ۲۸. دهخدا، ع. (۱۳۳۷). لغتنامه. به اهتمام محمد معین. چ ۱. دانشگاه تهران: مؤسسه دهخدا.
 ۲۹. زکیزاده رتانی، ع. (۱۳۸۶). جهنم کمینگاه بزرگ. چ ۴. قم: ولیعصر.

۳۰. سبزواری، ه. (۴). شرح اسرار. به تصحیح مصطفی بروجردی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
۳۱. سپهری، س. (۱۳۸۲). هشت کتاب. چ ۳۷. تهران: طهوری.
۳۲. ستاری، ج. (۱۳۷۹). پژوهشی در قصر یونس و ماهی. چ ۲. تهران: مرکز.
۳۳. _____ (۱۳۷۸). پژوهشی در قصر شیخ صنعان و دختر ترسا. چ ۴. تهران: مرکز.
۳۴. سجّادی، ع. (۱۳۶۹). جامه زهد. چ ۱. تهران: علمی و فرهنگی.
۳۵. سجّادی، ج. (۱۳۸۱). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چ ۶. تهران: طهوری.
۳۶. سخنور، ج. (۱۳۶۹). نقد ادبی معاصر. چ ۱. تهران: رهنما.
۳۷. سنایی، م. (۱۳۸۸). دیوان اشعار. به تصحیح مدرّس رضوی. چ ۷. تهران: سنایی.
۳۸. _____ (۱۳۵۹). حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه. تصحیح مدرّس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
۳۹. سه‌روردی، ع. (۱۳۷۳). مجموعه‌ی مصنفات شیخ اشراق. چ ۳. تصحیح سید حسین نصر. چ ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
۴۰. شایگانفر، ح. (۱۳۸۰). نقد ادبی. تهران: دستان.
۴۱. شفیعی کدکنی، م. (۱۳۷۸). زبور پارسی. چ ۱. تهران: هما.
۴۲. شمیس، س. (۱۳۷۶). داستان یک روح. چ ۳. تهران: رامین.
۴۳. _____ (۱۳۷۴). نگاهی به سهراب سپهری. چ ۳. تهران: انتشارات مروارید.
۴۴. _____ (۱۳۸۳). انواع ادبی. چ ۳. تهران: دانشگاه پیام نور.
۴۵. شوپنهاور، آ. (۱۳۸۸). تأثیر و نفیخواهش زیستن. ترجمه‌ی خشایار دیبیمی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۴۶. شوقی، ض. (۱۳۶۴). تاریخ ادب عرب. ترجمه‌ی علیرضا ذکاوتی قراگزلو. چ ۱. تهران: امیرکبیر.
۴۷. شولتز، د. و دیگران. (۱۳۷۸). تاریخ روان‌شناسی نوین. ترجمه‌ی علیاکبر سیف. چ ۶. تهران: دوران.
۴۸. صالحیحاجی‌آبادی، ن. (۱۳۸۳). انسان در بهشت و دوزخ. چ ۴. قم: گلهای بهشت.
۴۹. طباطبایی، م. (۱۳۸۷). بررسی‌های اسلامی. به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: مؤسسه‌ی بوستان.
۵۰. عطار، ف. (۱۳۷۸). خسرونامه. به اهتمام احمد سهیلی‌خوانساری. تهران: زوّار.
۵۱. _____ (۱۳۹۰). دیوان اشعار. چ ۱۳. اهتمام تقی تفضلی. تهران: علمی و فرهنگی بهمن.
۵۲. _____ (۱۳۸۴). منطقالطیر. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
۵۳. _____ (۱۳۸۶). اسرار نامه. به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
۵۴. عقیقی، ر. (۱۳۷۲). ارداویراف نامه یا بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی. چ ۲. تهران: توس.
۵۵. عتیق سورآبادی، ا. (۱۳۸۱). تفسیر سورآبادی. به تصحیح علیاکبر سعیدی. چ ۳. تهران: فرهنگ نشر نو.
۵۶. علیخواه، م. (۱۳۷۱). خواب، رؤیا، روح. تهران: جمال الحق.
۵۷. فتوحی، م. (۱۳۸۵). آیین نگارش. تهران: سخن.
۵۸. فروزانفر، ب. (۱۳۶۱). احادیث مثنوی. چ ۳. تهران: امیرکبیر.
۵۹. فریومدی، م. (۱۳۶۳). دیوان ابن‌میمین. به اهتمام حسین علی باستانی راد. تهران: صنوبر.
۶۰. فوردهام، ف. (۱۳۷۴). مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ. ترجمه‌ی حسین یعقوب‌پور. تهران: اوجا.

۶۱. قشیری، ع. (۱۳۶۱). ترجمه‌ی رساله قشیریه. به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: اطلاعات نشر.
۶۲. کیمنش، ع. (۱۳۶۶). پرتو عرفان. تهران: علمی و فرهنگی.
۶۳. کیا، خ. (۱۳۷۸). خواب و پندار. تهران: مرکزی.
۶۴. گورین، ا. (۱۳۷۷). راهنمای رویکردهای نقد ادبی. ترجمه‌ی زهرا میهن‌خواه. تهران: اطلاعات.
۶۵. گورین، و؛ جان، ا؛ لی، م. (۱۳۷۷). راهنمای رویکردهای ادبی. ترجمه‌ی زهرا میهن‌خواه. چ ۳. تهران: اطلاعات.
۶۶. لوفلر دلاشو، م. (۱۳۶۶). زبان رمزی قصه‌های پریوار. ترجمه‌ی جلالستاری. چ ۲. تهران: توس.
۶۷. محمدی شاهرودی، ع. (۱۳۷۹). پرتویی از معراج. چ ۱. تهران: اسوه.
۶۸. محمدی، م. (۱۳۷۴). فرهنگ تلمیحات شعر معاصر ایران. تهران: نشر میترا.
۶۹. مطهری، م. (۴). مقدمه‌های بر جهان‌بینی اسلامی. قم: صدرا.
۷۰. مکارم شیرازی، ن. (۱۳۷۶). معاد و جهان پس از مرگ. چ ۲. قم: سرور.
۷۱. منوچهری دامغانی، م. (۱۳۸۴). دیوان اشعار. به کوشش محمد دبیرسیاقی. چ ۵. تهران: زوآره.
۷۲. منور، م. (۱۳۶۶). اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. ج ۱. به اهتمام محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران.
۷۳. مورنو، آ. (۱۳۸۰). خدایان انسان مدرن. ترجمه‌ی داریوش مهرجویی. چ ۲. تهران: مرکز.