

تحلیل داستان شیخ صنعان بر پایه نظریه تک‌اسطوره جوزف کمپبل

دکتر محمد ریحانی* - دکتر راحله عبدالله‌زاده برزو**

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیروان - عضو باشگاه پژوهشگران جوان دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیروان

چکیده

بر پایه نظریه تک‌اسطوره جوزف کمپبل، قهرمان به دنبال دعوتی آیینی، از جامعه خویش جدا می‌شود و با بهره‌گیری از آموزه‌ها، پای در راه سفر می‌نهد. در سرزمینی ناآشنا تحت تعلیم نیروهای آیینی قرار می‌گیرد، آیین تشریف را می‌آموزد، و برای اصلاح به سوی جامعه خویش بازمی‌گردد. این سفر با نمادها و نشانه‌هایی در قالب کهن‌الگوها نمودار می‌شود و مصداقی از برخورد خودآگاه و ناخودآگاه در نظریه یونگ است. هدف این پژوهش تحلیل داستان شیخ صنعان با به‌کارگیری این نظریه و نمادهای مورد نظر یونگ و نظریه تک‌اسطوره کمپبل به روش توصیفی است. شیخ صنعان که نماد خودآگاه است، به ندای شبانه پیک ناخودآگاه، از سرزمین و مردم خویش جدا می‌شود و در غرب که نمادی از سرزمین ناشناخته ناخودآگاه است، تحت تعلیم آنیمای وجود قرار می‌گیرد تا شایسته آشتی با ناخودآگاه روان گردد. دختر که نمادی از آنیمای شیخ است، عشق و ظرایف آن را به او می‌آموزد و شیخ علم و ایمان را که ره‌توشه عالم خودآگاه به حساب می‌آید، به دختر وامی‌گذارد. در این سفر، چهارصد مرید نیز که از عناصر خودآگاه هستند، تسلیم اراده ناخودآگاه می‌شوند. بازگشت شیخ از سفر روم به مکه منطبق است با مرحله فردیت، کمال، و بازگشت قهرمان در نظریه کمپبل.

کلیدواژه‌ها: داستان شیخ صنعان، کهن‌الگوی سفر، ناخودآگاه، نظریه تک‌اسطوره کمپبل،

یونگ.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۷/۲۸

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۱/۳۰

*Email: reihani.mohammad@yahoo.com

**Email: abdolazadeh1391@chmail.ir (نویسنده مسئول)

مقدمه

سفر روحانی و تمثیلی یکی از کنش‌های بشر برای رهایی از محدودیت‌های زندگی مادی است، ولی از آنجاکه ذهن انسان قادر نیست رخدادهای درونی را چنان‌که باید، گزارش کند، ناگزیر می‌شود آن‌ها را در قالب حکایت و تمثیل که بیانگر رخدادی واقعی و بیرونی هم می‌تواند باشد، به نمایش بگذارد. امروزه علم روان‌شناسی گسترهٔ پهناوری از نادانسته‌های بشری را در قلمرو روان آدمی کشف کرده است. این امر سبب شده است تا بسیاری از داستان‌ها و روایت‌های تمثیلی از پردهٔ ابهام خارج شوند و با نوری که علم روان‌شناسی بر پیکرهٔ آن‌ها فروتابانده است، لایه‌های توپرتوی آن بر ما روشن گردد. سفر تمثیلی ساختاری چندلایه دارد. لایهٔ بیرونی آن را می‌توان در تفسیر حرکت‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، و... به خدمت گرفت و لایهٔ درونی آن را با به‌کارگیری نظریه‌های روان‌شناسان و اسطوره‌شناسی چون یونگ، فروید، الیاده، کمپبل، و... بازیابی و تفسیر کرد. لایهٔ بیرونی این سفر بیانی است تمثیلی برای نشان دادن یک نگاه، باور تازه، و حرکت برای تحقق بخشیدن آن. این سفر با گذر از موانع و آزمون‌ها و رسیدن به قدرت برای رهایی از بود و بند دنیای مادی ممکن می‌شود.

داستان شیخ صنعان «بیش از آنکه واقعی باشد، رنگ‌وروی مثالی و اسطوره‌ای دارد» (ستاری ۱۳۸۷: ۷) و بیشتر ناظر به سیری درونی است که در جامهٔ نماد ظاهر شده است. برای تحلیل این سیر نمادین، نخست از نظریهٔ یونگ که تحلیلی روان‌کاونه از تلاش خودآگاه برای شناخت ناخودآگاه است، مدد گرفته‌ایم؛ سپس با بهره‌گیری از نظریهٔ تک‌اسطورهٔ کمپبل، به نقل و گزارش سفر شیخ صنعان در روایت *منطق الطیر* عطار پرداخته‌ایم.

لازم است ذکر شود که پژوهش‌هایی چند از این دست و با رویکرد مورد نظر ما به انجام رسیده است؛ از آن جمله به کتاب *ساختار اسطوره‌ای در فیلم‌نامه*

س ۱۳ - ش ۴۶ - بهار ۹۶ - تحلیل داستان شیخ صنعان بر پایه نظریه تک‌اسطوره... / ۹۷

می‌توان اشاره کرد. در این اثر، روایت کمپیل از سفر قهرمانان اسطوره‌ای در مشهورترین فیلم‌نامه‌های جهان نشان داده شده است؛ (وگلر ۱۳۸۶) مقاله «تحلیل تک‌اسطوره نزد کمپیل با نگاهی به روایت یونس و ماهی» (کنگرانی ۱۳۸۸) هم براساس این نظریه انجام شده است؛ فرزانه زعفرانلو در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خویش، به «بررسی ساختار اسطوره‌ای سمک عیار و انطباق آن با نظریه ژوزف کمبل» (۱۳۹۰) پرداخته است؛ بزرگ بیگدلی و پورابریشم (۱۳۹۰) نیز تحلیلی از داستان شیخ صنعان براساس نظریه فرآیند فردیت یونگ به دست داده‌اند؛ همچنین، نصرالله امامی و همکاران (۱۳۹۴) پژوهشی با عنوان «بررسی و تحلیل منظومه مانلی نیما یوشیج براساس الگوی سفر قهرمان جوزف کمپیل» انجام داده‌اند. جست‌وجوی ما در میان آثار منتشرشده نشان می‌دهد که پژوهشی مستقل که در آن داستان تمثیلی شیخ صنعان با نظریه تک‌اسطوره‌ای کمپیل سنجیده شده باشد، انجام نشده است.

اسطوره‌ها، باورهای عامیانه، اندیشه‌های مذهبی، و تأملات عرفانی از جمله مؤثرترین و بهترین زمینه‌ها برای انعکاس سفرهای روحانی است. عارفان همواره در جست‌وجوی راهی برای برقراری پیوند میان جهان مادی با دنیای پهناور معنا بوده‌اند. دنیایی که «دایماً مرزهایش را گسترش می‌دهد؛ نه تنها سرزمین یا قلمرو مردگان را که هر عرصه سحرآمیز و معجزه‌آسایی را هم شامل می‌شود.» (الیاده ۱۳۹۲: ۱۴۴) برخی از بزرگان صوفیه تجربیات خویش را از لحظات ناب اشراقی و شهودی در قالب سفرهایی تمثیلی روایت کرده‌اند.

لایه‌های پنهان روان، بخشی از وجود ناشناخته آدمی است و تلاش برای شناخت زوایای آن، زمینه‌ساز الهام شاعرانه در خلق آثار ادبی بوده است. برای اینکه تصویری از ناخودآگاه داشته باشیم، نظری به آرای فروید و یونگ می‌اندازیم. فروید ناخودآگاه را خاستگاه تاریکی می‌دانست و رستگاری آدمی را

زمانی ممکن می‌دید که انسان بتواند به ناخودآگاه راه بیابد و با شناخت عقده‌ها و تاریکی‌های درون، به منشأ آن‌ها دست پیدا کند و با گشودن آن‌ها، به آرامش برسد.

یونگ با پذیرش کلیات آرای فروید، ذهن را به دو لایه خودآگاه و ناخودآگاه تقسیم کرده است. مرکز خودآگاهی را ego نامیده و در ساحت ناخودآگاه روان، از سایه و آنیما سخن گفته است. او سایه را بخش پنهان شخصیت می‌داند که آدمی نمی‌خواهد آن را باور کند؛ زیرا نشان‌دهنده خصوصیات ناپسند او است. در این میان، برخی از آدمیان می‌کوشند تا با رسوخ به لایه‌های زیرین و پنهان وجود، خود را چنان‌که هستند، ببینند. سایه بخش تاریک ناخودآگاه و ناسازگار با خودآگاه است که در ادبیات عرفانی از آن به شیطان یاد شده است.^(۱)

آنیما مهم‌ترین کهن‌الگو در نظریه یونگ است که «بزرگ‌بانوی روح مرد» (یاوری ۱۳۷۴: ۱۹۰) لقب گرفته است. «عنصر مادینه تجسم تمامی گرایش‌های روانی زنانه در روح مرد است؛ همانند احساسات، خلق و خویهای مبهم، مکاشفه‌های پیامبرگونه، حساسیت‌های غیر منطقی، قابلیت عشق شخصی، احساسات نسبت به طبیعت، و سرانجام، روابط با ناخودآگاه.» (یونگ ۱۳۸۴: ۲۷۰) ارتباط با ناخودآگاه جز در سایه قطع ارتباط با خودآگاه تحقق نمی‌یابد؛ به عبارت دیگر، «شرط وصول به "فرامن" و یا کشف "من" بی‌کرانه‌ای در هستی خویش، فنای "من" تجربی است.» (پورنامداریان ۱۳۸۰: ۱۳۳) آنیما که با سیاهی و تاریکی و شب ارتباطی ژرف دارد، حد فاصل خودآگاه و ناخودآگاه است و کیفیتی بی‌زمان دارد. غالباً در چهره زن جوانی دیده می‌شود که دو جنبه مثبت و منفی دارد. بخش فعال اما منفی که از آن می‌گریزیم و بخش مثبت آرمانی که در آرزوی پیوستن بدان هستیم. (شمیسا ۱۳۷۴: ۶۴)

نظریه تک‌اسطوره کمپبل

جوزف کمپبل سفر درونی انسان را در قالب سفر قهرمانان اساطیری طرح می‌کند و نشان می‌دهد که کهن‌الگوی سفر در قصه‌ها و افسانه‌های جهان در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، در قالبی نو تکرار می‌شود تا انسان را به سیروسلوک درونی و شناخت نفس رهنمون کند. او نشان می‌دهد که اسطوره‌ها و روایت‌های عامیانه ملل گوناگون پیرنگی واحد دارند و سیر تحول و سفر قهرمان را در گذر از حجاب دانسته‌ها به سوی جهان ناشناخته‌ها، به سه مرحله تقسیم می‌کند و آن را هسته اسطوره یگانه می‌نامد. از دیدگاه او، قهرمان کسی است که «بتواند بر محوریت‌های شخصی یا بومی‌اش فایق آید و از آن‌ها عبور کند و به اشکال عموماً مفید و معمولاً انسانی برسد. قهرمان به عنوان انسانی مدرن [رها از قیدوبند اسطوره] می‌میرد، ولی چون انسانی کامل و متعلق به تمام جهان، دوباره متولد می‌شود. دومین وظیفه خطیر او بازگشت به سوی ما است با هیأتی جدید و آموزش درسی که از این حیات جدید آموخته است.» (کمپبل ۱۳۹۲: ۳۰-۳۱) ضمن این سفر، قهرمان به تحولی درونی و عرفانی می‌رسد و با رهایی از جهل، به بلوغ جسمی و روحی دست می‌یابد تا از این راه، به صورت عضوی از گروه و جامعه خاص خود پذیرفته شود. این روند حرکتی قهرمان طی سه مرحله انجام می‌پذیرد:

«مرحله نخست، جدا شدن و پانهادن به مرحله کشف خود که با سفر همراه است؛ مرحله دوم، تغییر و تحول است که در قالب تحقق دو امر مهم شکل می‌گیرد. یکی را بروز صداقت و راستی می‌نامند که قهرمان باید این ویژگی را در خود متجلی سازد و دومی بروز شجاعت است که در اینجا لازم است تا قهرمان با نشان دادن این ویژگی، مرحله تحول را تکامل بخشد و سرانجام، در مرحله سوم، بازگشت انجام می‌گیرد و طی آن، قهرمان پس از رسیدن به شرایط لازم به سوی جامعه و گروه مورد نظر خویش بازمی‌گردد.» (گورین و همکاران ۱۳۷۰: ۱۶۶)

قهرمان اسطوره‌ای در مسیر سفر خود به سوی آستان سیروسلوک کشیده

می‌شود؛

«یا اغواشده سوی آن می‌رود، یا داوطلبانه پای در این راه می‌گذارد. در آنجا با سایه‌ای روبه‌رو می‌شود که از گذار، نگهبانی می‌کند. قهرمان ممکن است این نیرو را شکست دهد، یا با آن به آشتی برسد و زنده، قدم به قلمرو تاریکی گذارد (نبرد با برادر، نبرد با اژدها، تقدیم پیشکشی، طلسم)، یا اینکه نیروی مخالف او را می‌کشد تا به قلمرو مرگ فرورود (مثله شدن، بر صلیب رفتن). در آن سوی آستان، قهرمان در جهانی سفر آغاز می‌کند که ناآشنا و سرشار از نیروهایی است که غریبانه ناآشنایند. بعضی از این نیروها به شدت او را تهدید می‌کنند (آزمون)؛ بعضی دیگر با امدادهای جادویی به یاری او می‌آیند (امدادها). وقتی به حضيض چرخه اسطوره‌ای رسید، مشقتی عظیم را تحمل می‌کند و در عوض پاداشی می‌گیرد.» (کمپیل ۱۳۹۲: ۲۵۲)

داستان شیخ صنعان و انطباق آن با نظریه جوزف کمپیل

اندیشه فرورفتن به کام مرگ و چیرگی بر آن و حیات دوباره یافتن پس از آن، یک کهن‌الگوی جهانی است که در همه ادیان و تمدن‌ها دیده می‌شود؛ زندگی دوباره یونس و بازگشت به نینوا و برخاستن اصحاب کهف از خواب و رفتن یکی از آنان به شهر افسوس از جمله این‌ها است. نجات زال از مرگ و پرورش او به دست سیمرغ در کوه و بازگشت او به سوی جامعه، عبور سیاوش و ابراهیم به سلامت از آتش، بازگشت نوح و پایه‌گذاری جهانی نو پس از طوفان، یا بهشتی گشتن ادریس پیش از مرگ، گونه دگردیسی‌شده این رستاخیز هستند. گاهی این رستاخیز در روان آدمی شکل می‌گیرد و ممکن است فرد پس از گذر از یک دوره رنج و طی مراحل دشوار در این سفر روحانی، به مرتبه‌ای برتر و والاتر از پیش برسد.

وجه مشترک همه این داستان‌ها کوشش فرد برای جستن معنا و ارزشی در زندگی است که به جای تعادل، هیجانی در زندگی او ایجاد می‌کند. این هیجان یکی از لوازم غیر قابل انکار بهداشت روان است؛ زیرا به گفته نیچه: «اگر آدمی برای "چرا؟"یِ زندگی خود پاسخی داشته باشد، کم‌وبیش با هر "چگونه؟"ی می‌سازد» (۱۳۸۷: ۲۳) و بدین ترتیب، هم تحمل دشواری و رنج زندگی برای او دارای معنا خواهد بود و هم درد و رنج، او را به سوی معنای زندگی سوق خواهد داد. به نظر می‌رسد، «هر فرد باید معنا و رسالت زندگی خود را در هر لحظه معین و معلوم دریابد... [گویی] هر فرد وظیفه و رسالتی دارد که باید انجام دهد. او در این وظیفه و رسالت جانشینی ندارد و زندگی نیز قابل برگشت نیست. وظیفه هر فرد یکتا است و فرصت وی نیز برای انجام آن یکتا است.» (فرانکل ۱۳۶۷: ۷۱)

آموزه‌های دینی ما را به شناخت خویش دعوت کرده و خدانشناسی را در گرو خودشناسی دانسته‌اند.^(۲) برای رسیدن به خدا هم می‌توان از درون خویش آغاز کرد و هم از بیرون. طبیعت درون و بیرون جلوه‌گاه حضور نیرویی ازلی است که ما را به سوی خویش می‌کشاند. گروهی که از خطر گمراهی می‌ترسند، دست در دست فرستادگان حق می‌نهند تا به سرمنزل مقصود راه یابند. ادیان و مذاهب الگوهای از پیش تعریف‌شده‌ای برای رهروان مؤمن خود دارند که با پیروی از این رهنمودها می‌توانند به آرامش برسند، از لذایذ و مواهب دنیا و آخرت بهره‌مند و رستگار شوند و در جوار قرب حق آرام گیرند. انسان‌هایی که دل به آیین ادیان و مذاهب می‌سپارند، ناگزیر از پای نهادن در راهی و اندیشیدن به مقصد و مقصودی هستند که برایشان تعیین و تعریف شده است؛ زیرا گمان می‌کنند که با واگذاشتن خود به پیشوایان دینی و آیینی، رفتن و رسیدن را تسهیل خواهند کرد. آنان که دل به آیین پدران خویش بسته‌اند، می‌پندارند که آنچه را احساس

می‌کرده، می‌اندیشیده و می‌خواسته‌اند، به اختیار پذیرفته‌اند، اما واقعیت این است که قلمرو اختیار آنان در این گزینش، در دایره بسته‌ای از جبر رقم خورده است. این مردم در فضای آیینی ادیان و مذاهب زاده می‌شوند، نشو و نما می‌کنند و با انجام مناسک و انس به آن‌ها، در فرایض غرق می‌شوند. اینان بی‌خبر از دیگر آیین‌ها، راهی را که در پیش گرفته‌اند، بهترین راه و اعمالی را که به انجامش التزام یافته‌اند، بهترین اعمال می‌دانند.

برخی از انسان‌ها نیز خود به نیروی شک، در حقیقت رخنه می‌زنند تا از فراز یقینی استوار، خود را به وادی کمال نزدیک کنند. انسان آزاده راه را آگاهانه برمی‌گزیند و با تأمل در چگونگی مناسک، به آن‌ها عمل خواهد کرد. شیخ صنعان یکی از راه‌شناسان و راه‌یافتگان است که می‌خواهد از هنجاری که پدرانش بر آن رفته‌اند، فاصله گیرد و خود را از قید طرح‌های از پیش تعیین‌شده ادیان رها کند و راهی را در پیش گیرد که خود می‌خواهد. او درصدد است تا در این راه، خود مسئول تحقق "خود" باشد. به عشق، ایمان، معشوق، و مامن خود چنان‌که می‌اندیشد و می‌خواهد، برسد. دلهره انتخاب شیخ را آرام نمی‌گذارد و پیوسته بر آن است تا با انتخاب بهترین راهی که عقل و احساس و ایمانش بدان فرمان می‌دهند، ماهیت خویش را بسازد و این‌گونه به چیستی‌اش معنا دهد. او این بار در پی معشوق و معبودی است که خود می‌خواهد و برای رسیدن به او راهی را که خود یافته است، در پیش می‌گیرد و با این کار، راه تازه‌ای را که به هدف می‌رسد، به دیگران می‌شناساند تا ثابت کند که هر نفس به تنهایی راهی به سوی خدا است؛ راهی که با رسیدن به مقصد و مقصود هویت پیدا خواهد کرد.

شیخ امام شهر خویش است، گروهی از مریدان به گردش حلقه زده‌اند و از پرتو وجودش روشنی می‌گیرند و او، آنان را بر منظری می‌نشانند که خود از بلندای سنت دیرینه دینی به تماشای حقیقت رفته است و به تماشای آنچه

س ۱۳ - ش ۴۶ - بهار ۹۶ - تحلیل داستان شیخ صنعان بر پایه نظریه تکاسطوره... / ۱۰۳

حقیقت می‌پندارد، ترغیب می‌کند؛ تا اینکه نیازی تازه در جانش شعله می‌کشد. آنگاه به نیرویی درونی که او را به رفتن و دیدن وامی‌دارد، از این منظر فاصله می‌گیرد؛ زیرا این حس در او بیدار شده است که برای دیدن وجوه دیگر حقیقت، نیازمند نشستن بر مناظر دیگری است. او دیگر به استادی خویش دلشاد نیست و باید با نگاه‌هایی تازه آشنا شود. این کار برای او که عمری از منظر دینی و آیینی به تماشای وجهی از وجوه حقیقت رفته است، ناممکن است؛ از این‌رو، از خویش و جامعه خویش می‌برد تا هم خود و هم خدای خود را به گونه‌ای دیگر ببیند و راه را تا پیشگاه برای خود روشن‌تر کند.

گر کند آن عقبه قطع این جایگاه راه روشن گرددش تا پیشگاه
(عطار نیشابوری ۱۳۸۴: ۲۸۶)

شیخ به دنبال دیدن رؤیای دختر ترسا، پا به راه می‌گذارد تا به پندار خود، با رسیدن به معشوق و یگانه شدن با او به کمال برسد. دختر ترسا رمزی از یک نگاه و یک منظر تازه است؛ نمادی از پیری صاحب معرفت است که عیسی و مکتبش را می‌شناسد. لطف عمده دختر در کنار زیبایی دل‌شکار او، دانایی تام و تمامش است و شیخ به خدمت کسی درمی‌آید که محقق است نه مقلد و همین نکته مهم شوق شناختن را در جانش شعله‌ورتر می‌کند تا با رسیدن به معرفتی تازه، به علم و ایمان پیشینش معنایی تازه‌تر بخشد. شیخ علم و عمل را با یکدیگر توأمان دارد و به نیروی عبادت و ریاضت، دمی مسیحایی یافته است؛ چنان‌که هرکه بیماری و سستی یافتی از دم او تندرستی یافتی
(همان: ۲۸۶)

اما با همه ایمانی که می‌ورزد، از نور عشق چنان‌که باید بهره ندارد؛ او مؤمنی است که باید از رهگذر عشق، به کمال برسد و برای رهایی از یک‌سونگری وجود، نیازمند روی آوردن به «اقلیم جامع عشق» است. میان او و خدا یک حلقه

گمشته وجود دارد. هنوز "من" در وجود او نمرده و این سفر آزمونی است برای مردن پیش از مرگ.

بر پایه نظریه کمپیل، در نخستین مرحله سفر اسطوره‌ای «دست سرنوشت قهرمان را به خود می‌خواند و مرکز ثقل او را از چهارچوب جامعه به سوی قلمروی ناشناخته می‌گرداند. این قلمرو سرنوشت، که هم سرشار از گنج‌ها و هم جایگاه خطرها است، به شکل‌های گوناگون نمایان می‌شود.» (کمپیل ۱۳۹۲: ۶۶) این پیک که ندای ناخودآگاه است، قهرمان را از چالش و تغییری که در شرف وقوع است، آگاه می‌کند و از آنجا که رشد روان محصول کوشش خودآگاه نیست، در خواب آشکار می‌شود. از دید یونگ، برای اینکه فرآیند فردیت تحقق یابد، آدمی باید گوش فرادهد تا بفهمد تمامیت درون، یعنی "خود" در هر لحظه و وضع از او چه می‌خواهد. (یونگ ۱۳۸۴: ۲۴۹)

شیخ شباهنگام، در خواب می‌بیند که در روم پیوسته بتی را سجده می‌کند. از نظر یونگ، «شب مربوط به اصل مؤنث و ناخودآگاهی است... و به اسرار بنیادین منشأ منجر می‌شود.» (شمیسا ۱۳۷۴: ۱۷۹) خواب هم پیک ناخودآگاه است که به او بشارت می‌دهد تا پا به راهی تازه بگذارد؛ راهی که آزمون‌هایی دشوار در خود دارد. در رؤیای شبانه، تهی بودن زندگی شیخ به او گوشزد و بر هم خوردن تعادل زندگی به او وعده داده می‌شود و چون خبر در شب به او می‌رسد، شب در حکایت معنایی نمادین می‌یابد.

او باید برای شناخت ناخودآگاه روان، که نیمه کامل‌کننده او است، به راه افتد. ناخودآگاه آشنایی^(۳) است که در مسیر زندگی مادی به فراموشی سپرده شده است؛ به سبب همین آشنایی دیرین است که پیر پارسا می‌داند در سرزمین روم، بت را سجده کرده است. روح بشر از این دور شدن از خود، از این حرکت به سوی کثرت ناراضی است و در خواب و بیداری، در آرزوی وحدت نخستین

س ۱۳ - ش ۴۶ - بهار ۹۶ - تحلیل داستان شیخ صنعان بر پایه نظریه تک‌اسطوره... / ۱۰۵

است و وحدت از این دیدگاه مساوی جاودانگی است. (شمیسا ۱۳۷۴: ۲۷) عشق آن کشش متقابلی است که این دو پارهٔ دورافتاده از یکدیگر را به هم نزدیک می‌کند. اگر عطار در توصیف ترسای زیبا زلف او را مشکین می‌خواند، بدان سبب است که او به بخش تاریک و ناشناختهٔ جهان ناخودآگاهش تعلق دارد. «در آیین‌های رازآموزی و تشرّف، آشنایی و ورود نوآموز به حیات دینی، محصول تجربهٔ شخصی خود او است - تحت تأثیر خواب‌ها و رؤیایها و الهامات شهودی که به‌واسطهٔ مجموعه‌ای از اعمال و روش‌های ریاضتی در کنج خلوت و انزوای فردی برانگیخته می‌شود.» (الیاده ۱۳۹۲: ۱۴۷)

روم برای شیخ همان سرزمین رازآموزی و تشرّف است؛ قهرمانی که ندای پیک را دریافت کرده است، می‌تواند دعوت او را بپذیرد یا رد کند. مهم‌ترین عاملی که قهرمان را از گام نهادن در راه سفر، باز می‌دارد، ترس است، ولی قهرمانان جست‌وجوگر فارغ از ترس، با اشتیاق بدین دعوت پاسخ می‌دهند. اندرزهای دیگران برای رها شدن شیخ از این بحران و هیجان نیز سودی ندارد و نمی‌توانند وی را به زندگی عادی بازگردانند. میدان، شیخ را به امید بهشتی که در راه است، بیم می‌دهند، ولی او در آرزوی بهشتی است که خود آفرینندهٔ آن باشد. پس، بی‌درنگ دعوت پیک را می‌پذیرد و در راه رازآموزی قدم می‌گذارد.

۱. جدایی

خروج قهرمان از دیار مألوف خویش گاهی به سبب اتهامی است که به او وارد می‌شود. خروج شیخ از دیار مألوف نیز بر پایهٔ اتهامی است که خویشتن بر خود روا می‌دارد. این "خوداتهامی" سبب اصلی هجرت او است. قهرمان در این سفر، چنان‌که الیاده هم در طرح و نظریهٔ معروفش یادآوری کرده است، در واکنش به

اتهامی که بود و بایدش را بر ترازوی داوری می‌گذارد، از خویش یا جامعه خویش می‌گریزد. این گریز یا رانده شدن شبیه رویدادی است که زال در شاهنامه تجربه می‌کند. او به اتهام سپیدمویی از جامعه رانده می‌شود و سپس در کوه آیینی البرز تحت تعلیم نیروی خاص (سیمرغ) قرار می‌گیرد. در *منطق‌الطیر*، گرچه آشکارا اتهامی به شیخ زده نمی‌شود، گریز او از نقص خویش دلیلی روشن بر رها کردن مسند علم و عبادتی است که بدان شهره خاص و عام شده است. شیخ خود را "ناتمام" می‌بیند و لازم می‌داند برای تکمیل "من وجودی" به دنیای تاریک درون خویش نفوذ کند و معشوقی را بجوید که بتواند عشق را در وجود او بروز دهد و یاری‌اش کند تا با دو بال "عشق" و "ایمان" راه پرگریوه زندگی را پس پشت بگذارد و به زندگی معنوی‌اش معنایی تازه ببخشد. در این داستان، نقص شیخ را در روی آوردنش به دختر ترسا و ریاضتی که بتواند او را شایسته این وصال سازد، می‌توان دید. شیخ برای شناخت ناخودآگاه خویش راهی روم وجود می‌شود؛ پس او «من» خویش را چنان‌که باید، نمی‌شناسد و این نقصی بزرگ در راه خداشناسی او است. نقص دیگر شیخ این است که از عشق بویی نشنیده است. شوق او به کمال و گذر از وادی کاستی‌ها تا جایی است که مریدان نمی‌توانند او را از عشق‌ورزی به ترسای زیبا منصرف کنند. شاگردان از منظر یک دیندار متشرع که فقط در جست‌وجوی دین و مظاهر ظاهری آن است، بر شیخ خویش خرده می‌گیرند که در او «درد مسلمانی» نیست:

آن دگر گفتش: «پشیمانیت نیست؟» «یک نفس درد مسلمانیت نیست؟»

(عطارد نیشابوری ۱۳۸۴: ۲۸۹)

و شیخ در پاسخ مرید غیرتمندی که بیش از دیگران، درد دین دارد، می‌گوید:

گفت: «کس نبود پشیمان، بیش از این که چرا عاشق نبودم پیش از این؟»

(همان)

س ۱۳ - ش ۴۶ - بهار ۹۶ - تحلیل داستان شیخ صنعان بر پایه نظریه تک‌اسطوره... / ۱۰۷

سخن از دردِ احیاکننده روح بشر است و عطار درد را که در نگاه او با عشق برابر است، لازمه دینداری می‌داند و بارها از خداوند می‌خواهد که او را از درد بهره‌مند سازد:

ذره‌ای دردم ده ای درمان من! زان که بی‌دردت بمیرد جان من
کفر کافر را و دین دین‌دار را ذره‌ای دردت دل عطار را
(عطار نیشابوری ۱۳۸۴: ۲۴۰)

شیخ برای شناخت ترسازاده رومی که خود عارفی مسیحی است، از جامعه خویش جدا می‌شود.

دختری ترسا و روحانی‌صفت در ره روح‌اللهش صد معرفت
(همان: ۲۸۶)

تمثیل مثنوی در بیان هنر رومیان و بازتاب زیبایی نقش چینیان مشهور است. (ر.ک: مولوی بلخی ۱/۱۳۷۹-۳۴۸۱/۳۵۱۴) این دلبر رومی نیز انعکاس‌دهنده زیبایی نابی است که از عالم جان در آئینه وجود او تابیده است. دختر هنوز تا رسیدن به کمال یک گام فاصله دارد: رسیدن به ایمان. «از آنجا که عشق بی‌ایمان جوشش‌گریزی کور و کشش‌نیازی است که طبیعت بر ساختمان آدمی تحمیل کرده است»، (شریعتی ۱۳۸۶: ۷۰۶) دختر ناگزیر باید از ایمان، ریسمانی برای رسیدن به بلندای کمال بسازد.

۲. تشرّف

پس از آنکه شیخ از درس و بحث می‌برد، داستان با رفتن به دیار غرب و دیدار دختر ترسا ادامه می‌یابد؛ جایی که از منظر نمادشناسی یونگ، مفهومی از تاریکی است. دختر ترسا نمادی از آنیمای مرد پارسا است و او در جست‌وجوی ناخودآگاه خویش راهی دیار تاریک ناشناخته‌ها می‌شود تا برقع از جمالش

برگیرد، ولی تنها او نیست که می‌خواهد ناخودآگاه خود را بشناسد؛ ناخودآگاه هم گرایش دارد این خودآگاه را که در هیأت پیری غریب نمودار شده است، دریابد. عطار دختر ترسا را نشسته بر منظری مشرف بر اطراف توصیف می‌کند. دختر با وجود داشتن شیفتگان بسیار، نیازی به عشق رسوای پیرمردی ندارد و در پی دلربایی از او نیست، بلکه با نگاهی پُرسنده در چشم رهگذران در پی آموختن و شناختن چیزی است که در زندگی او کم است.

«عشق تنها راهی است که با آن می‌توان ژرفای وجود دیگری را دریافت. کسی نمی‌تواند از وجود و سرشت فردی دیگر کاملاً آگاه شود مگر آنکه عاشق او باشد. به‌وسیله عمل روحانی عشق، فرد خواهد توانست صفات شخصی و الگوی رفتاری محبوب را به‌خوبی دریابد و حتی چیزی را که بالقوه در او است و باید جان بگیرد، درک کند. وی محبوب را قادر خواهد کرد تا زمینه تحقق امکانات را فراهم آورد. (فرانکل ۱۳۶۷: ۷۳)

پس رسالتی بر دوش عشق نهاده شده است که همانا تحقق بخشیدن به استعدادهای درونی بالقوه ترسازاده و پیر پارسا است. ممنوع بودن این عشق خود دلیلی بر رمزی بودن این دلدادگی است.

دیدار دختر ترسا این فرصت را در اختیار شیخ قرار می‌دهد تا «بهترین ارزش خود را نشان دهد و عمیق‌ترین معنای حیات، یعنی معنای رنج را آشکار سازد»؛ (همان: ۷۴) شیخ پارسا رنج را که عامل معنی‌بخش زندگی است، می‌پذیرد تا او را به سوی جاودانگی رهنمون گردد. دختر ترسا چهار شرط را برای وصال برمی‌شمارد:

سجده کن پیش بت و قرآن بسوز خمر نوش و دیده از ایمان بدوز
(عطار نیشابوری ۱۳۸۴: ۲۹۲)

س ۱۳ - ش ۴۶ - بهار ۹۶ - تحلیل داستان شیخ صنعان بر پایه نظریه تک‌اسطوره... / ۱۰۹

گرچه شیخ دانش و دین را پیش‌تر آموخته است، خود می‌داند که دانش در بینش او تغییری ایجاد نکرده است؛ پس باید در مکتب مرشدی دیگر دوباره به تعلیم بنشیند. پیر در ره عشق خام است و نمی‌داند که:

هرکه او هم‌رنگ یار خویش نیست عشق او جز رنگ‌وبویی بیش نیست
(عطار نیشابوری ۱۳۸۴: ۲۹۲)

دختر با اصرار بر تحقق چهار شرط خویش، که همگی یک‌باره با خوردن خمر فراهم می‌شوند، بر تسلیم بودن در برابر معشوق و رضا دادن به خواست او تأکید می‌کند. اطاعت شیخ در پذیرفتن شرط‌های دختر بیان ضرورت تسلیم بی‌قید و شرط در برابر پیر دانا است.

در راه رسیدن به خودیابی، باید لایه‌های ژرف ناخودآگاه درنوردیده شود. در این سفر، آنیما گاه به صورت خردی ملکوتی تجلی می‌کند. «فعال شدن آرکی‌تایپ پیر دانا گونه دیگری از گرایش روان به سوی کمال و تمامیت را نشان می‌دهد و شناخت آنیما پیش‌شرط فعال شدن آرکی‌تایپ پیر دانا است.» (یاوری ۱۳۷۴: ۱۲۰-۱۲۱) در داستان‌هایی که قهرمان در مواجهه با آزمون‌های سخت باید به یگانگی برسد، پیری راه‌شناس فراز و فرود راه را به او می‌نمایاند، اما در این داستان، پارسای پیر خود درمی‌یابد که باید در آنچه آموخته و آن را به عادت پرستیده است، شک کند. او باید برای "نولدی دیگر" آماده شود و با مرگی آگاهانه، خود را برای ورود به دنیایی تازه آماده کند. شیخ در زهدان وجودی خویش، به مرحله زادن پا می‌گذارد و ناگزیر همه کسانی را که محصور در دنیای بسته درون هستند، رها می‌کند. عبور از گذرگاه شک تنها راه رسیدن به یقین و رهایی از غبار عادت‌هایی است که مانع دیدن زیبایی‌ها می‌شود. این زیبایی‌ها در وجود زیبای ترسا نمودار شده است. پیر فرزانه همواره وقتی پدیدار می‌شود که قهرمان در موقعیتی عاجزانه و ناامیدکننده قرار گرفته است و تنها واکنشی بجا و

عمیق یا پندواندازهای نیک، و... می‌تواند او را از این ورطه برهاند. (گورین و همکاران ۱۳۷۰: ۱۷۷-۱۷۸) دختر که همان آنیما است، در این بخش، رسالت پیر دانا را برعهده دارد.

وقتی رهبر قومی از تسلیم محض در برابر معشوق آگاه نیست، به یقین، پیروانش نیز از این قاعده بی‌خبر هستند. واکنش شاگردانی که با شیخ در این عقبه پرنج گام نهاده‌اند به کنش شیخ در روم، این نکته را آشکار می‌کند. این همان خرده‌ای است که شایسته‌ترین شاگرد شیخ بر دیگر شاگردان می‌گیرد که چرا بدون یار خویش به مکه بازگشته‌اند؟

این نه یاری و موافق بودن است کانچه کردید از منافق بودن است
هرکه یار خویش را یاور شود یار باید بود اگر کافر شود
وقت ناکامی توان دانست یار خود بود در کامرانی صد هزار
(عطار نیشابوری ۱۳۸۴: ۲۹۷)

او شاگردان را به بی‌قراری و دادخواهی به درگاه خدا فرامی‌خواند. بدان امید که حق، شیخ را به شاگردان بازگرداند. پس جمله یاران به چله می‌نشینند تا آنگاه که دریچه‌ای از جهان کشف بر شاگرد صاحب کمال گشوده می‌شود و به شفاعت و پایمردی پیامبر اسلام (ص) در خواب، آخرین مانع از میان برمی‌خیزد. او خود مرشدی دیگر است که یاران همراه شیخ را تعلیم می‌دهد. چهل «عدد انتظار، آمادگی، آزمایش، و تنبیه است» (شوالیه و گریبان ۱۳۸۸، ج ۲: ۵۷۶) و در آموزه‌های عرفانی نقش مهمی را ایفا می‌کند. چله‌نشینی و اربعین برآوردن رسمی است که از نخستین ادوار شکل‌گیری تصوف در ایران و اسلام در میان ارباب سلوک رواج داشته است و در قرآن^(۴) و حدیث^(۵) نیز بدان اشارات فراوانی شده است. هدایت یافتن سالک فکرت پس از یک دوره چله‌نشینی، ریشه در قداست عدد چهل دارد.

س ۱۳ - ش ۴۶ - بهار ۹۶ - تحلیل داستان شیخ صنعان بر پایه نظریه تک‌اسطوره... / ۱۱۱

قهرمان به هنگام ورود به سرزمین قدرت اعلا، با نگهبانان آستانه روبه‌رو می‌شود که از سویی، خطرآفرین هستند و از دیگر سوی، بخشنده قدرت جادویی به قهرمان به‌شمار می‌آیند. (کمپیل ۱۳۹۲: ۹۱) نگهبان آستانه نماد موانع خاصی است که ما در دنیای حقیقی با آن‌ها روبه‌رو هستیم، ولی در لایه‌های عمیق، نگهبان آستانه نماد اهریمن درون و مانعی بر سر راه رشد و تکامل به‌شمار می‌آید. گویی هر بار که می‌کوشیم تغییری عمده در زندگی ایجاد کنیم، اهریمن درون با تمام قدرت بیدار می‌شود و راه را سد می‌کند. آموختن چگونگی مقابله با این نیرو، یکی از مهم‌ترین آزمون‌های سفر است. قهرمان می‌تواند نگهبان آستانه را شکست دهد، یا با حيله از او بگذرد، یا او را به پشتیبانی برای خویش تبدیل کند. نگهبان آستانه چهره‌ای خشمناک به قهرمان می‌نمایاند، اما اگر به درستی شناخته شود، می‌توان بر او چیره شد و مغلوبش کرد. (وگلر ۱۳۸۶: ۷۳-۷۵)

در داستان *منطق‌الطیر*، دختر ترسا خود نگاهبان آستانه است. او بر سر راه وصل برای زاهد سالک، چهار شرط می‌گذارد. «چهار که رمز چهار عنصر و آرزوی وحدت است، مؤنث است.» (شمیسا ۱۳۷۴: ۳۷) این تأنیث در پیوند با دختر ترسا به داستان یک‌پارچگی می‌بخشد. شیخ نوشیدن خمر را می‌پذیرد، ولی در تحقق سه شرط دیگر خود را ناتوان می‌بیند. شراب با خون مرتبط است؛ «از یک سو، به خاطر رنگش و از سوی دیگر، به خاطر ویژگی‌اش به عنوان عصاره یک گیاه؛ از این‌رو، در سنت‌هایی با خاستگاه سامی به‌خصوص - و نه منحصرأ - به عنوان مشروب زندگی جاودانه به‌شمار می‌آمده است.» (شوالیه و گبران ۱۳۸۵، ج: ۴: ۴۷) همچنین، در ادب غنایی فارسی، نمادی از پای نهادن در راه راست‌گفتاری و درست‌کرداری است. با نوشیدن شراب، هر سه شرط دیگر نیز تحقق می‌یابند. شیخ حلقه بندگی دختر را به گوش می‌افکند، معانی قرآن از

ضمیرش پاک می‌شود و سرانجام، آیین ترسایان را می‌پذیرد. سالک خام وقتی در نظر دختر پخته می‌شود، موانع وصل از میان برمی‌خیزد.

گفت بی‌طاعت شدم ای ماهروی از من بیدل چه می‌خواهی بگوی
گر به هشیاری نگشتم بت‌پرست پیش بُت مصحف بسوزم مستِ مست
دخترش گفت: این زمان مرد منی خواب خوش بادت که در خورد منی
پیش از این در عشق بودی خام خام خوش بزی چون پخته گشتی والسلام
(عطار نیشابوری ۱۳۸۴: ۲۹۷)

پاک شدن ضمیر شیخ از آموخته‌های پیشین رمزی از ورود به دنیای دیگری از معرفت است. همین معرفت و میل به نگاه تازه است که او را به این دیار کشانده است. پس از این، در پی پافشاری پیر بر وصال، دختر مانعی دیگر بر سر راه شیخ می‌نهد و آن کابینی گران است. واکنش شیخ لابه و زاری است تا آنکه سرانجام، دل دختر را به رحم می‌آورد. این همان مرحله‌ای است که نگهبان آستانه به حمایت از قهرمان برمی‌خیزد و به سالی خوک‌بانی او در طبیعت رضایت می‌دهد. خوک‌بانی هم نمادی از مراقبت پیوسته نفسی است که ما به حکم شرع اسلام، آن را ناپاک خوانده‌ایم. شیخ متعهد می‌شود تا به مراقبت از همین نفس که در هیأت خوکی بر او متجلی شده است، بپردازد. نفس برخلاف آنچه که از ظاهر روایات برمی‌آید، الزاماً بد نیست؛ زمانی بد است که در خدمت جان نباشد؛ همین که به خدمت جان درآمد، سالک را گامی به حقیقت و خداوند نزدیک‌تر می‌کند. دختر ترسا می‌خواهد به او بفهماند که نفس جزء غیر قابل انکار وجود است و نمی‌شود آن را نادیده گرفت، بلکه باید به مراقبت از آن پرداخت تا سرکشی نکند. از منظر نظریه یونگ هم خوک می‌تواند نیمه منفی ناخودآگاه شخص باشد. عاقبت چون شیخ آمد مرد او دل بسوخت آن ماه را از درد او گفت کابین را کنون ای ناتمام خوک‌وانی کن مرا سالی مدام (همان: ۲۹۵)

س ۱۳ - ش ۴۶ - بهار ۹۶ - تحلیل داستان شیخ صنعان بر پایه نظریه تک‌اسطوره... / ۱۱۳

«خلوت‌گزینی و انزوای نوآموز در طبیعت وحشی (کوه و دشت و جنگل) برابر است با نوعی شناخت و مکاشفه شخصی از تقدس کیهان و کاینات و حیات جانوری. کل طبیعت همچون یک تجلی قدسی ظاهر شده است.» (الیاده ۱۳۹۲: ۱۴۸) شیخ سالی را باید در بیابان به مراقبت از خوک نفس پردازد. از نگاهی دیگر، خوک «نماد گرایش‌های پنهان، تحت تمام اشکال جهالت، شکم‌بارگی، جلوه‌فروشی، و خودپرستی است»، (شوالیه و گریبان ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۳۳) شبانی نمادی از «شب‌زنده‌داری است»، (همان، ج ۲: ۵۴۹) صحرا نشانه «سطحی پهناور و بایر که در پشت آن باید حقیقت کشف شود» (همان ۱۳۸۵، ج ۴: ۱۳۸) و خوک‌بانی شیخ در صحرا با مراقبت و توجه به درون همراه است. از دیگر نیروهای یاری‌رساننده به قهرمان شاگرد خالص شیخ است که با او در این سفر همراه نیست. چله‌نشینی و دعای او راه را برای سالک هموار می‌کند. کوشش این شاگرد نمادی از تلاش عناصر خودآگاه برای بازگشت به عالم هوشیاری است.

پس از گذر از موانع و درک امدادها، قهرمان به پایان چرخه اسطوره‌ای می‌رسد.

«وقتی به حضيض چرخه اسطوره‌ای رسید، مشقتی عظیم را تحمل می‌کند و در عوض، پاداشی می‌گیرد. پیروزی ممکن است به صورت وصلت با خدایان-مادر جهان نمایان شود (ازدواج مقدس) و یا به صورت قبول شدن در درگاه پدر-خالق (آشتی با پدر) و یا به صورت خدایگون شدن خود قهرمان (خدایگان) و یا اگر نیروها با او از در آشتی درنیابند، آنگاه پیروزی به صورت ربودن برکتی نمایان می‌شود که قهرمان به دنبال آن آمده است (ربودن عروس، ربودن آتش). طبعاً این سیر گسترش آگاهی می‌باشد و بنابراین، (به بیداری رسیدن، تغییر هیأت و آزادی) است.» (کمپبل ۱۳۹۲: ۲۵۲)

در داستان شیخ صنعان پیروزی از نوع آشتی با پدر-خالق است که پس از چله‌نشینی یاران رخ می‌دهد و آن غبار از پیش راه پیر برمی‌خیزد.

گرچه نخستین نشانه‌های برهم خوردن توازن در زندگی ترسا، با شیفتگی پیرانه‌سر شیخ صنعان رقم می‌خورد، خوابی هم که دختر پس از توبه شیخ می‌بیند، پیکی است که خبر از تغییر اساسی در جان او دارد؛ آفتابی او را به سوی آیین شیخ (خودآگاه) فرامی‌خواند.

دید از آن پس دختر ترسا به خواب کافتادی در کنارش آفتاب
آفتاب آنگاه بگشادی زبان کلاز پی شیخت روان شو این زمان
مذهب او گیر و خاک او بباش ای پلیدش کرده! پاک او بباش»
(عطار نیشابوری ۱۳۸۴: ۳۰۰)

آفتاب منبع نور و رمز خودآگاهی است. دختر که همان آنیما است، در برابر خودآگاهی قرار می‌گیرد. پس از بیداری، نور عشق در دلش می‌تابد. درد طلب قرار را از او می‌رباید و او را ناگزیر از پذیرش عشق می‌کند. پس، جامه‌دران از پی شیخ روان می‌شود. دختر ترسا گرچه اندکی دیرتر، سرانجام، در برابر این عشق پاک، سر تسلیم فرودمی‌آورد؛ به عبارت دیگر، ناخودآگاه نیز به خودآگاه دل می‌بازد.

در دلش دردی پدید آمد عجب بی‌قرارش کرد آن درد از طلب
آتشی در جان سرمستش فُتاد دست در دل زد، دل از دستش فُتاد
(همان)

شیخ در بیتی دختر را آفتاب می‌نامد:

آفتابی از تو دوری چون کنم؟ سایه‌ام بی‌تو صبوری چون کنم؟
گرچه همچون سایه‌ام از اضطراب درجهم در روزنت چون آفتاب
(همان: ۲۹۱)

بی‌دلیل نیست که عطار در این بیت، خود را سایه معرفی می‌کند؛ زیرا همه صفات ناشایست سایه در وجود او ظاهر شده است و او با سایه خویش یکی شده است؛ اما در بیت دوم، این سایه به آفتابی تشبیه می‌شود که خواهد تابید و آفتاب چنان‌که گفته شد، رمز خودآگاهی است. مطابق نظریه کمپبل، پس از پشت

س ۱۳ - ش ۴۶ - بهار ۹۶ - تحلیل داستان شیخ صنعان بر پایه نظریه تک‌اسطوره... / ۱۱۵

سر نهادن موانع، در خان آخر، ازدواج جادویی روح قهرمان پیروز با خدایان-ملکه جهان صورت می‌گیرد تا به موجودی کامل (دوجنسی) تبدیل شود. این آخرین آزمون قهرمان برای به‌دست آوردن موهبت عشق است و این موهبت چیزی جز لذت بردن از زندگی در حکم نمونه‌ای کوچک از جاودانگی نیست. (کمپبل ۱۳۹۲: ۱۲۶) «قبل از تاریخ هم این عقیده وجود داشت که موجود ازلی الاهی هم نر است هم ماده» (یونگ ۱۳۷۷: ۲۱۴) و به اعتقاد افلاطون، «عشق کشش متقابلی است میان دو پاره که نخست به هم پیوسته بودند و سپس از یکدیگر دور افتادند.» (ستاری ۱۳۶۶: ۲۷۴) عبدالحسین زرین‌کوب نیز این عقیده را به برخی فلاسفه، نسبت داده، می‌نویسد:

«خداوند ارواح را مدور و بر هیأت گویی ساخت. آنگاه آن‌ها را دو نیمه کرد و هر نیمه را در تنی دیگر نهاد؛ از این‌روی، هر تن که در این جهان برخورد با تنی کند که نیمه دیگر روح وی در آن است، به سبب آشنایی دیرینه با او عشق می‌ورزد و شک نیست که مردم در این باب، بر حسب رقت طبع نیز تفاوت دارند. (زرین‌کوب ۱۳۶۹: ۱۸۳؛ نیز ر.ک. همان: ۲۵۳)

چون در جهان ماده، این وحدت آرمانی تحقق نمی‌پذیرد، باید در عالم معنا تحقق یابد.

قبل از ازدواج جادویی، شراب نوشیده می‌شود. (شمیسا ۱۳۷۴: ۱۲۴) پیر پارسا نیز پیش از رسیدن به این مرحله، شراب را نوشیده است. در ازدواج جادویی، یکی از طرفین، غالباً زن، می‌میرد و دیگری مبدل به موجودی جدید می‌شود. زن آنیمای مرد است و با مرگ او، جنبه منفی ناخودآگاه می‌میرد و مرد سراپا آگاهی می‌گردد. این همان وحدت کامل یا آشتی درون مرد با روحش در مرحله کسب فردیت است. زن چنین توصیف می‌شود:

«او معیار همه زیبایی‌ها، پاسخی به تمام خواسته‌ها و هدفی موهبت‌آور برای تمام قهرمانانی است که به طلب خواسته‌های زمینی یا ماورایی برآمده‌اند. او مادر، خواهر، معشوقه، و عروس است؛ آنچه در جهان، فریبنده است و هرآنچه نوید شادی

می‌دهد، حس و هشدار است که بر وجود او در خواب عمیق دلالت می‌کند. هرچند ممکن است نتوان او را در شهرها و جنگل‌های این دنیا یافت، او تجلی نویدبخش کمال است. آرامش و اطمینان روح است از اینکه در انتهای تبعید به جهانی متشکل از بی‌کفایتی‌ها، موهبتی را که یکبار شناخته بود، دوباره خواهد شناخت.» (کمپیل ۱۳۹۲: ۱۱۷)

این ملاقات با خدایانو در لحظهٔ سرنوشت‌سازی رخ می‌دهد «که خورشید از مرز جوانی درمی‌گذرد، در اوج صعود در تعادل ایستاده و آمادهٔ شیرجه زدن به دل مرگ است.» (همان: ۱۲۰) شیخ صنعان نیز در اوج شهرت گام در راه شناخت خدایانوی خویش می‌نهد.

۳. بازگشت

قهرمان پس از به‌دست آوردن برکتی که می‌تواند زندگی را متحول کند، باید به سرزمین خویش بازگردد. برخی از قهرمانان از بازگشت سر باز زده‌اند و اقامت در سرزمین پربرکت خدایانو را برگزیده‌اند، ولی برخی نیز برای کامل شدن چرخهٔ اسطوره، به سفر خویش ادامه داده‌اند. اگر شخصیت اصلی قهرمان، واقعی باشد، با اکسیری که به‌دست آورده است، بازمی‌گردد تا سرزمین زخم‌خورده‌اش را التیام بخشد؛ (وگلر ۱۳۸۶: ۲۸۷)

«در بحران‌های روحی و روانی، تنهایی و انزوای همراه با یأس و نومیدی که هر انسانی باید آن را از سر بگذراند، تا بتواند به حیاتی مسؤولانه، اصیل، صادقانه، خلاق، و سازنده دست یابد. حتی اگر سرشت آیینی تشرّف و رازآموزی در این آزمون‌های دشوار به معنای دقیق کلمه درک نشود، به هر حال، این حقیقت وجود دارد که انسان فقط پس از حل و رفع یک رشته از شرایط و موقعیت‌های شدیداً دشوار و حتی خطرناک است که خودش می‌شود (به فردیت و خودآگاهی واقعی می‌رسد)؛ یعنی پس از تحمل «شکنجه‌ها و عذاب‌ها» که بیدار شدن در زندگی

س ۱۳ - ش ۴۶ - بهار ۹۶ - تحلیل داستان شیخ صنعان بر پایه نظریه تک‌اسطوره... / ۱۱۷

دیگری را در پی دارد که به لحاظ کیفیت با زندگی قبلی تفاوت دارد؛ چون اصلاح شده و با نیروی تازه‌ای از نو به وجود آمده است.» (الیاده ۱۳۹۲: ۲۶۸)

اسطوره سفر قهرمان از آن رو اسطوره‌ای فراگیر است که باید الگویی کامل برای زنان و مردان در هر مرحله و مقامی باشد و از این رو، ساختار آن بسیار کلی است. هرکس باید با توجه به این الگوی کلی بشری، جایگاه خود را بیابد، خویش را بشناسد، و از حصری که او را احاطه کرده است، بگذرد.

سفر دختر ترسا به سوی کعبه و تسلیم شدن او به شیخ و سپس جان سپردنش، سیر ناخودآگاه به سمت خودآگاه و واگذاشتن اقتدار و نیروی عظیم درون به خودآگاه است. بازگشت شیخ به سوی یاران نشان از بازگشت او به سوی جامعه و خودآگاهی دارد. هر دو قهرمان داستان در پایان کار، به شناخت نهایی می‌رسند و می‌توانند از برکت آن بهره گیرند. یکی به عشق دست می‌یابد و دیگری وجودش از ایمان لبریز می‌گردد، اما نخست ایمان در راه عشق به باد می‌رود و پس از آن عشق قربانی ایمان می‌گردد تا ثابت شود که «ایمان از عشق برتر است.» (شریعتی ۱۳۸۶: ۸۶۵-۸۶۶) سرانجام، «داستان با اتحاد عاشق و معشوق، که در نظر صوفیه، منتهای مقام قرب است، پایان می‌یابد.» (گوهرین ۱۳۷۴: ۱۱)

تازگی و تمایز داستان در این است که به هنگام بازگشت قهرمان از سفر روحانی به عالم هشیاری، اتفاق تازه‌ای رخ می‌دهد و آن، آمدن آنیما به سطح هوشیاری و تلاش برای آشکار شدن در قلمرو بیداری است که البته کاملاً نمود نمی‌یابد. شیخ که حس می‌کند دختر در حال آمدن به سوی کعبه است، از میانه راه باز می‌گردد و دختر در میانه راه با گرویدن به اسلام و تسلیم شدن به شیخ می‌میرد. این نکته که آنیما در واقع، امکان راهیابی به عالم هشیاری ندارد، به خوبی در داستان نمود یافته است.

کهن‌الگوی آنیما در اساطیر جهان و از جمله ایران، حضوری روشن دارد. در اساطیر کهن، ایزدان باروری با قهرمانان و پادشاهان هم‌بستر می‌شدند تا از او

صاحب فرزندی شوند. سپس، پهلوان را رها می‌کردند. زنی زیبا و اهریمن‌کیش، مأموریت داشت پهلوان را از راه راست بیرون کند و از رسیدن به مقصد بازدارد. در برخی منازل، جادوگران خود را در چهره زنی زیبا بر پهلوان عرضه می‌کردند. فریفتن پهلوان به کمک زن، در داستان رستم و سهراب، هفت‌خان رستم و اسفندیار، داستان بیژن و منیژه و... دیده می‌شود. (خالقی مطلق ۱۳۷۲: ۷۰) در این داستان‌ها، نمونه کاملی از این کهن‌الگو حضور دارد. در داستان شیخ صنعان نیز به نظر می‌رسد دختر ترسا بازمانده کهن‌الگوی ایزدبانو، پری، یا زن جادویی است که در اسطوره‌های پیشین در پی به دام افکندن قهرمان بوده است، ولی در این روایت، این الگو ناتمام می‌ماند.

نتیجه

داستان سفر شیخ صنعان به روم و بازگشت او به حجاز با مراحل سه‌گانه سفر در نظریه کمپبل و بسیاری از اجزای آن مطابقت دارد. در این داستان، تنها پیر پارسا (خودآگاه) نیست که سیروسلوک می‌کند. شاگردان او نیز ناآگاهانه پای به راه می‌نهند. دختر ترسا (ناخودآگاه) نیز آگاهانه در پی شناخت است و می‌خواهد آنچه را که هست، در اختیار شیخ (خودآگاه) قرار دهد تا از این پیوند و یکی شدن یگانگی، خرسندی، و شادی وجود حاصل شود. عشق حلقه گمشده میان شیخ و خدا است و دختر ترسا در این وادی اوستاد و راهبر او است، ولی دختر از ذوق ایمان (روشنی و خودآگاهی) بهره ندارد؛ پس، پارسا که عمری را در راه ایمان به پیری رسانده است، با پافشاری بر عشق پیرانه‌سر، تسلیم و سرانجام، با عنایت حق، ذوق ایمان را به کام دختر می‌چشانند؛ چنان‌که دختر را تاب دوری نمی‌ماند؛ پس از دنیای خاکی می‌رود تا با معشوق خویش به اتحاد رسد. پارسای پیر هم که عشق و ایمان در وجود او به وحدت رسیده‌اند (یگانگی خودآگاه و

س ۱۳ - ش ۴۶ - بهار ۹۶ - تحلیل داستان شیخ صنعان بر پایه نظریه تک‌اسطوره... / ۱۱۹
ناخودآگاه)، برای اصلاح جامعه، به سوی یاران بازمی‌گردد. شاگردان خام‌کار نیز به کوشش یار یکدل شیخ و چله‌نشینی ایشان در کعبه، از مرحله تسلیم عبور می‌کنند و در مسیر پختگی قرار می‌دهند.

پی‌نوشت

- (۱) برای مطالعه بیشتر ر.ک: شمیسا ۱۳۷۴: ۷۳-۷۶.
- (۲) برای نمونه: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (نهج‌البلاغه، ج ۴: ۵۴۷؛ به نقل از فروزانفر ۱۳۶۱: ۱۶۷)
- (۳) در حدیث نبوی نیز آمده است که «الارواحُ جُنُودٌ مُجْتَدِه، فَمَا نَعَارَفَ مِنْهَا اعْتَلَفَ وَ مَا تَنَاکَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ» (صحیح مسلم ج ۸: ۴۱؛ به نقل از زرین‌کوب ۱۳۶۹: ۲۵۲)
- (۴) برای نمونه «فَتَمَّ مِيقَاتَ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» (اعراف: ۱۴۲)
- (۵) برای نمونه «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا، ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» (حلیه‌الاولیاء، ج ۵: ۸۹؛ به نقل از فروزانفر ۱۳۶۱: ۱۹۶)

کتابنامه

قرآن کریم.

- الیاده، میرچا. ۱۳۹۲. آیین‌ها و نمادهای تشریف. ترجمه مانی صالحی علامه. تهران: نیلوفر.
- امامی، نصرالله و همکاران. ۱۳۹۴. «بررسی و تحلیل منظومه مانلی نیما یوشیج براساس الگوی سفر قهرمان جوزف کمپبل». فصلنامه شعر پژوهی (بوستان ادب). دوره ۷. ش ۴. صص ۱-۲۰.
- بزرگ بیگدلی، سعید و احسان پورابریشم. ۱۳۹۰. «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان براساس نظریه فرآیند فردیت فروید». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۷. ش ۲۳. صص ۹-۳۸.
- پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۰. در سایه آفتاب. تهران: سخن.
- خالقی مطلق، جلال. ۱۳۷۲. گل رنج‌های کهن. تهران: مرکز
- زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۹. از کوچه‌رندان. تهران: امیرکبیر.

- ۱۲۰ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— محمد ریحانی - راحله عبدالله‌زاده برزو
- زعفرانلو، فرزانه. ۱۳۹۰. «ساختار اسطوره‌ای سمک عیار و انطباق آن با نظریه ژوزف کمپبل». پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیروان.
- ستّاری، جلال. ۱۳۶۶. رمز و مثل در روانکاوی. تهران: توس.
- ۱۳۸۷. پژوهشی در قصه شیخ صنعان و دختر ترسا. چ چهارم. تهران: مرکز. شریعتی، علی. ۱۳۸۶. گفتگوهای تنهایی؛ بخش دوم. چ یازدهم. تهران: آگاه.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۷۴. داستان یک روح. تهران: فردوس.
- شوالیه، ژان و آلن گریبان. ۱۳۸۸. فرهنگ نمادها. ترجمه سودابه فضایی. ج ۲ و ۳. تهران: جیحون.
- ۱۳۸۵. فرهنگ نمادها. ترجمه سودابه فضایی. ج ۴. تهران: جیحون.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. ۱۳۸۴. منطق‌الطیر. مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- فرانکل، ویکتور. ۱۳۶۷. انسان در جست‌وجوی معنی. ترجمه اکبر معارفی. تهران: دانشگاه تهران.
- فروزانفر، بدیع الزمان. ۱۳۶۱. /حادیث مثنوی. تهران: امیرکبیر.
- کمپبل، جوزف. ۱۳۹۲. قهرمان هزارچهره. ترجمه شادی خسروپناه. مشهد: گل آفتاب.
- کنگرانی، منیژه. ۱۳۸۸. «تحلیل تک‌اسطوره‌سنجی نزد کمبل با نگاهی به روایت یونس و ماهی». پژوهشنامه فرهنگستان هنر. س ۳. ش ۱۴. صص ۷۴-۹۱.
- گورین، ویلفرد. ال و همکاران. ۱۳۷۰. راهنمای رویکردهای نقد ادبی. ترجمه زهرا میهن‌خواه. تهران: اطلاعات.
- گوهرین، سیدصادق. ۱۳۴۷. شیخ صنعان (پیر سماعان). چ ششم. تهران: امیرکبیر.
- مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۷۹. مثنوی معنوی. تصحیح محمد استعلامی. تهران: سخن.
- نیچه، فردریش. ۱۳۸۷. غروب بتها. ترجمه داریوش آشوری. چ پنجم. تهران: آگاه.
- وگلر، کریستوفر. ۱۳۸۶. ساختار اسطوره‌ای در داستان و فیلمنامه. ترجمه عباس اکبری. تهران: نیلوفر.
- یاوری، حورا. ۱۳۷۴. روانکاوی و ادبیات. تهران: تاریخ ایران.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۸۴. انسان و سمبولهایش. ترجمه محمود سلطانیه. تهران: جامی.
- ۱۳۷۷. پاسخ به ایوب. ترجمه فؤاد روحانی. تهران: جامی.

References

The Holy Qurān.

Attār Neishabouri, Farid -al- din Mohammad. (2005/1384SH).

Mantegh al- tayr. Edition and introduction by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani. Tehrān: Sokhan.

Bozorg Bigdeli, Sa'eed and Ehsān Pour Abrisham. (2011/1390SH).

“Naghd va tahlil-e hekāyat-e sheikh san'ān bar asās-e nazariyeh-ye farāyand-e fardiyat-e Freud”. *Faslnāmeḥ-ye Adabiyāt-e Erfāni va Ostoureḥ Shenākhti.* Year 7. No.23. Pp. 9-38.

Campbell, Joseph. (2013/1392SH). *Ghahremān-e hezārchehreh (The hero with a thousand face).* Tr. by Shādi Khosrow-panāh. Mashhad: Gol-e Āftāb.

Chevalier, Jean and Alain Guerbrant. (2006/1385SH). *Farhang-e namād-hā* (Dictionnaire des symboles). Tr. by Sudābeh Faza'eli. 4rd Vol. Tehrān: Jeyhoun.

Chevalier, Jean and Alain Guerbrant. (2009/1388SH). *Farhang-e namād-hā* (Dictionnaire des symboles). Tr. by Sudābeh Faza'eli. 2rd 3rd Vol. Tehrān: Jeyhoun.

Eliade, Mircea. (2013/1392SH). *Ā'in-hā va namād-hā-ye tasharof. (Rites and symbols of initiation: The mysteries of birth and rebirth).* Tr. by Māni Sālehi. Tehrān: Niloufar.

Emāmi, Nasrollah et al. (2015/ 1394SH). “Barresi va tahlil-e manzoumeh-ye māneli-ye Nimā Youshij bar asas-e olgou-ye safar-e ghahreman-e Joseph Campbell”. *Faslnāmeḥ-ye She'rPajouhi.* (Boostān-e Adab). 7th Era. No. 4. Winter. Pp. 1- 20.

Forouzānfār, Badi'-ol zamān. (1982/1361SH). *Ahādīs masnavi.* Tehrān: Amirkabir.

Frankl, Victor. (1988/1367SH). *Ensān dar jostojou-ye ma'ni (Man's search for meaning).* Tr. by Akbar Ma'ārefi. Tehrān: Tehrān

Goharin, Seyed-Sādegh. (1968/1347SH). *Sheikh San'an (Pire sama'ān).* 6th ed. Tehrān: Amirkabir.

Guerin, Wilfred L et al. (1991/1370SH). *Rāhnamā -ye rouykard-hā-ye naghd-e adabi (Literary criticism approaches).* Tr. by Zahra Mihankhāh. Tehrān: Ettlā'āt Publications.

Jung, Carl Gustav. (1998/1377SH). *Pāsokh be ayoub (Answer to job).* Tr. by Fo'ād Rouhāni. Tehrān: Jāmi.

Jung, Carl Gustav. (2005/1384SH). *Ensān va sambol-hā-yash (Man and His Symbols).* Tr. by Mahmoud Soltāniyeh. Tehrān: Jāmi.

- Kangarāni, Manijeh. (2009/1388SH). "Tahlil-e tak ostoureh-sanji nazde Campbell bā negāhi be revāyat-e Younes va mahi". Pajouhesh-nāmeḥ-ye Farhangestān-e Honar. Year 3. No. 14. Autumn. Pp. 74-91.
- Khāleghi Motlagh, Jalāl. (1994/1372SH). *Gol ranj-hā-ye kohan*. Tehrān: Markaz.
- Molavi, Jalāl ol-Dīn Muhammad. (2000/1379SH). *Masnavi-ey Ma'navi*. Ed. by Mohammad Este'lāmi. Tehrān: Sokhan.
- Nietzche, Friedrich. (2008/1378SH). *Qoroub-e bot-hā (Twilight of the idols)*. Tr. by Dariush Āshouri. 5th ed. Tehrān: Mo'assese Enteshārāt-e Āghāh.
- Pournāmdāriyān, Taqi. (2001 /1380SH). *Dar sāyeh āftāb*. Tehrān: Sokhan.
- Sattāri, Jalāl. (1987/1366SH). *Ramz va masal dar ravankāvi*. Tehrān: Tous.
- Sattāri, Jalāl. (2008/1387SH). *Pajouheshi dar ghesseh-ye sheikh san'ān va dokhtar-e Tarsā*. 4th ed. Tehrān: Markaz.
- Shamisā, Sirous. (1996/1374SH). *Dāstān-e yek rouh*. Tehrān: Ferdous.
- Shari'ati, Ali. (2007/1386SH). *Goftogou-hā-ye tanhāyi*. Second part. 11th ed. Tehrān: Agāh.
University.
- Volger, Christopher. (2007/1386SH). *Sākhtār-e ostoureh-i dar dāstān va film-nāmeḥ (The writer's journey: Mythic structure for writers)*. Tr. by Abbās Akbari. Tehrān: Niloufar.
- Yāvari, Hourā. (1995/1374SH). *Ravānkāvi va adabiyāt (Psychoanalysis and Literature)*. Tehrān: Tārrikh-e Irān publication.
- Za'ferānlou, Farzāneh. (2011/1390SH). "Sākhtār-e ostoure samk-e a'yyār va entebāgh-e ān bā nazariyeh-ye Joseph Campbell". The MA thesis of Azad university Shirvān branch.
- Zarinkoob, Abdolhossein. (1990/1369SH). *Az kooche-ye rendān*. Tehrān: Amirkabir.