

()

,

دکتر سیده مریم روضاتیان*

چکیده

اسلامان و ابسال قصه‌ای رمزی است که در قرن سوم هجری به دست حنین بن اسحاق از یونانی به عربی ترجمه شد. در روایت حنین بن اسحاق، سلامان، شاهزاده یونانی که گرفتار عشق دایه خود ابسال شده بود، به سبب ملامت شاه و اطرافیان به همراه ابسال به جزیره‌ای دور دست گریخت و پس از آن که شاه سلامان را به ترک ابسال وادار کرد، سلامان دست در دست ابسال در دل دریا فرو رفت، اما به فرمان پادشاه سلامان زنده ماند و دریا ابسال را در کام خود فرو برد. سلامان که پس از مرگ ابسال بشدت بی قرار و آشفته شده بود، به تدبیر مشاور حکیم شاه و با تعالیم او از عشق ابسال رهایی یافت و شایسته پادشاهی شد. تأویل رمزهای این قصه از همان آغاز ذهن اندیشمندانی، همچون ابن سینا، فخر رازی، خواجه نصیر طوسی، جامی و... را به خود مشغول ساخت و هریک به تحلیل برخی از رمزهای آن پرداختند. ما در این مقاله برآنیم که با توجه به کهن الگوهای مطرح شده در روانشناسی یونگ، تحلیلی متفاوت از این قصه ارائه دهیم. کارل گوستاو یونگ، بنیانگذار روانشناسی تحلیلی بود که دیدگاه‌های روانشناسانه خود را با اندیشه‌های هرمسی، گنوسی و باورهای هندی پیوند زد. از آنجا که اصل داستان سلامان و ابسال یونانی است و احتمال تأثیر اندیشه‌های هندی نیز در آن وجود دارد، کهن الگوهای یونگ در تحلیل رمزهای این قصه بسیار راهگشاست.

واژه‌های کلیدی

اسلامان، ابسال، کارل گوستاو یونگ، کهن الگو، آنیما، پیر خرد، خود، تفرد.

مقدمه

وجود روایتهای مختلف از داستان سلامان و ابسال، سبب شد شارحانی، چون فخر رازی و خواجه نصیر طوسی در شرح این سخن ابن سینا - که در نمط نهم اشارات ضمن شرح مقامات عارفین نگاشته است - دچار حیرت و تردید شوند: واذ قرع سمعک فیما یقرعه و سرد علیک فیما تسمعه قصه لسلامان و ابسال فاعلم ان سلامان مثل لک و ابسال مثل ضرب لدرجتک فی العرفان ان کنت من اهله ثم حل الرمز ان اطقت (ملکشاهی، ۱۳۸۵: ۴۳۹). امام فخر رازی در شرح اشارات این عبارت ابن سینا را چیستان نامیده است (سجادی، ۱۳۷۴: ۱۱۸). خواجه نصیر طوسی نیز در شرح این عبارت، پس از کند و کاو بسیار به روایتهای مختلفی از سلامان و ابسال دست پیدا می کند. یک روایت مطابق داستانی

است که حنین بن سحاق، دانشمند قرن سوم هجری^۱ از یونانی به عربی ترجمه کرد و قصه عشق میان سلامان، شاهزاده یونانی و دایه‌اش ابسال است. روایت دیگر، داستان دو برادر است به نامهای سلامان و ابسال. همسر سلامان دلباخته ابسال شد و قصد اغوای او را داشت. ابسال به خواسته او تن درداد و سرانجام با مکر همین زن کشته شد. خواجه نصیر همین روایت را مورد نظر ابن سینا دانسته و آن را تاویل نموده و به شیوه‌ای فلسفی، داستان حنین بن اسحاق را نیز شرح کرده است. از نظر تاریخی، پس از ابن سینا، ابن طفیل (م: ۵۸۱ هـ ق) قصه سلامان و ابسال را در ضمن قصه رمزی دیگری به نام حی بن یقظان نوشت، اما سلامان و ابسال ابن طفیل با هر دو روایت فوق متفاوت است^۲. برخی نیز همانندی برای این داستان در میان قبایل عرب ذکر کرده‌اند (روشن، ۱۰۸: ۱۳۷۳). تفسیری نیز بر سلامان و ابسال توسط اسماعیل ریزی (قرن هفتم هـ. ق) نوشته شده که تفاوت چندانی با شرح خواجه نصیر ندارد (ریزی، ۵۰۱: ۱۳۶۹-۵۰۴). اما نکته‌ای که او در پایان تفسیر خود آورده، دارای اهمیت است: و به خلاف این تفسیرهای دیگر کرده‌اند. از این جمله پیداست که تا قرن هفتم تفسیرهای متعددی از سلامان و ابسال در دست بوده و این امری طبیعی است، زیرا خصیصه ممتاز رمز این است که تفسیرش هرگز پایان نمی‌گیرد و به اقتضای ذوق و حال و دید و نظر، تازه و نو می‌شود و هر بار نیز نامکرر است (ستاری، ۱۱۵: ۱۳۷۲).

جامی که در قرن نهم هجری برای نخستین بار این داستان را به نظم کشیده، در پایان تاویلی مختصر از برخی رمزهای سلامان و ابسال ارائه داده است که با وجود حال و هوای عارفانه، به تفسیر فلسفی خواجه نصیر نزدیک است. بنابراین، می‌توان گفت شارحانی که به رمزهای سلامان و ابسال توجه کرده‌اند، نسبت به اصل یونانی قصه که از باورهای هندی نیز تأثیر پذیرفته، غفلت ورزیده‌اند^۳. با توجه به اینکه کارل گوستاو یونگ، روانشناس معروف معاصر و بنیانگذار مکتب روانشناسی تحلیلی، نظام اندیشه‌هایش را بر مبنای تفکرات هرمسی، گنوسی و هندی پایه‌ریزی کرد و مباحثی که درباره کهن الگوهای ضمیر ناخودآگاه جمعی (archetype) ارائه کرد، عمیقاً بر این باورها استوار بود، کهن الگوهای مورد نظر او در تاویل داستان سلامان و ابسال تأثیر فراوان خواهد داشت و این موضوعی است که تا کنون جز به صورت اشاره‌های پراکنده به آن پرداخته نشده است^۴.

قصه سلامان و ابسال به روایت حنین بن اسحاق

در گذشته‌های بس دور پیش از توفان آب و آتش، پادشاهی به نام هرمانوس بر یونان فرمان می‌راند و مشاوری حکیم و زاهد به نام قالیقلاس داشت. پادشاه در عین دوری از معاشرت با زنان، آرزومند داشتن فرزند بود و سرانجام با تدبیر حکیم بدون واسطه مادر، پادشاه صاحب فرزندی شد که او را سلامان نامید و به دایه‌ای زیباروی و جوان به نام ابسال سپرد. چون سلامان به سن بلوغ رسید، عشقی میان او و ابسال پدید آمد که به انکار و ملامت شاه و حکیم انجامید. سلامان برای رهایی از ملامت به همراه ابسال به جزیره‌ای دوردست گریخت. پادشاه به کمک شیء که در اختیار داشت از حال آن دو باخبر شد و آنچه مورد نیازشان بود، به جزیره فرستاد؛ به امید این که سلامان از کار خود پشیمان شده، به نزد شاه بازگردد، اما چون مدتی گذشت و سلامان از ابسال دست نکشید، پادشاه تدبیری اندیشید تا سلامان قدرت برخوردار از وصال ابسال را از دست بدهد. سلامان در رنج بسیار افتاد و عذرخواهانه نزد شاه رفت و چون شاه پذیرفتن عذر او را به ترک ابسال مشروط کرد، سلامان به جزیره بازگشت و شب هنگام دست در دست ابسال در دل دریا فروفت. شاه به دریا فرمان داد ابسال را فرو برد، اما به سلامان آسیبی نرساند. سلامان پس از آگاهی از مرگ ابسال بی قرار و ناامید شد و شاه از حکیم خواست برای نجات سلامان تدبیری بیندیشد. حکیم سلامان را به غار محل عبادتش برد و با روزه داری و ریاضت تعالیمش را آغاز کرد. چون سلامان از دوری ابسال بسیار بی تاب بود، حکیم ابتدا جامه ابسال را بر تن سلامان پوشانید، آنگاه صورتی خیالی از ابسال ظاهر کرد تا سلامان آرام گیرد. پس از آن، گاه گاه از زیبایی جمال زهره، رب النوع عشق برای سلامان سخن می‌گفت و سرانجام چون از آمادگی سلامان اطمینان

یافت، جمال زهره را برایش آشکار کرد. سلمان عاشق جمال زهره شد و از عشق اقبال دست برداشت. چون کدورت عشق اقبال زائل گشت، سلمان شایسته پادشاهی شد. پس پدر او را بر تخت نشاند و برای او از سایر شاهان بیعت گرفت.^۵

قصه‌های رمزی

رمز چیزی است از جهان شناخته شده و قابل دریافت و تجربه از طریق حواس که به چیزی از جهان ناشناخته و غیر محسوس یا به مفهومی مستقیم و متعارف اشاره کند؛ به شرط اینکه این اشاره مبتنی بر قرارداد نباشد و آن مفهوم نیز یگانه مفهوم مسلم و قطعی آن تلقی نگردد (پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۱۴). در متون عرفانی نیز گاهی رمز به عنوان یک اصطلاح تعریف شده است: رمز عبارت از معنی باطنی است که مخزون است تحت کلام ظاهری که غیر از اهل آن بدان دست نیابد (بقلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۵۶۱). در بیان یافته‌ها و معرفت شخصی نسبت به امور ناشناخته و ماورای حس و تجربه انسان ناچار است از زبان رمزی استفاده کند و این زبان بخصوص در ارتباط با تجارب عرفانی ممکن است به طور خودآگاه یا ناخودآگاه به کار رود (پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۳۶).

قصه‌های رمزی در ادبیات عرفانی کاربرد زیادی داشته و شاعران از این قصه‌ها برای بیان اندیشه‌ها و دیدگاه‌های خویش استفاده کرده‌اند. سلمان و اقبال، یکی از بهترین نمونه‌های داستان رمزی است که در قرن سوم هجری از یونانی به عربی ترجمه شد. اصل یونانی قصه امروز در دست نیست، اما خواجه نصیر بیست سال پس از شرح اشارات ابن سینا به ترجمه عربی آن دست یافت. برخی معتقدند رمزهای این قصه به تعالیم افلاطونی و نوافلاطونی اشاره دارد. همچنین تأثیر علوم هلنیستی، بخصوص روش تولید مثل مصنوعی انسان که تحت تأثیر کیمیاگری هلنیستی قرار دارد، در این داستان دیده می‌شود. البته، در این قصه عناصر هندی نیز راه یافته که بویژه در نامهای سلمان و اقبال خود را نشان می‌دهد. این اسامی از سرامانا و افسار در سانسکریت گرفته شده است. افسارها پری آسمانی یا نیمه آسمانی هستند که برای فریب زاهدانی که قدرتشان خطری برای خدایان است، فرستاده می‌شوند. این زاهدان با عنوان سرامانا معرفی می‌شدند. نقش اقبال نیز در این قصه فریب دادن سلمان است که قرار بود همچون پدرش زاهد شود. بنابراین، سلمان و اقبال احتمالاً یک داستان هندی بوده که به مصر هلنیستی راه یافته و به علت آمیخته شدن با افسانه‌ها و مناسک هرمسی و تعالیم نوافلاطونی و اساطیری به شکلی درآمده که به سختی قابل شناسایی است.^۶

کهن‌الگو در روانشناسی یونگ

کارل گوستاو یونگ، روانشناس معروف و بنیانگذار مکتب روانشناسی تحلیلی در سرتاسر دوران زندگی و تحصیلش به امور ماوراءالطبیعه علاقه‌مند بود. او تحت تأثیر مثل افلاطونی، نظریات فلاسفه اشراقی و عرفان هندی برای انسان یک ناخودآگاه جمعی قائل شد که محل نگهداری کهن‌الگوها به شمار می‌آید (بتولی، ۱۳۷۶: ۷۳). یونگ لایه سطحی ضمیر ناخودآگاه را که حاوی تجربیات شخصی است "ناخودآگاه شخصی (personal unconscious)" می‌نامد، اما این ناخودآگاه شخصی بر لایه ای عمیق‌تر بنا شده که فطری است و "ناخودآگاه جمعی (collective unconscious)" نامیده می‌شود. این قسمت همگانی است و شامل محتویات یا رفتارهایی است که کم و بیش در همه جا و نزد همه یکسان است. محتویات ناخودآگاه جمعی را کهن‌الگو می‌نامند (یونگ، ۱۳۷۶: ۱۴). کهن‌الگوها تصویر نیستند، اما قابلیت دارند تصاویر متعدد تولید کنند. همچنین تصاویر اسطوره‌ای در کهن‌الگو ریشه دارد، سرچشمه هنر مکاشفه‌ای^۷ است و چون در نوع بشر مشترک است، به‌رغم دشواری تفسیر پذیر است. از آنجا که ظاهراً داستان سلمان و اقبال نیز آمیخته‌ای از اساطیر و رموز هندی - یونانی است، برخی از کهن‌الگوهای مورد نظر یونگ در تاویل رموز این قصه راهگشا است. به همین جهت، ضمن معرفی هریک از این کهن‌الگوها تحلیلی تازه از برخی رمزهای سلمان و اقبال

ارائه خواهیم کرد.

تحلیل رمزهای سلامان و اِسال

"شاه" قهرمان اصلی قصه سلامان و اِسال به شمار می آید، زیرا سایر افراد قصه ابعاد مختلف شخصیت شاه هستند. پس "شاه" رمز انسان است که شخصیت او از خودآگاه و ناخودآگاه تشکیل شده است. شاه مشاوره حکیم و خردمند دارد. "حکیم" رمز کهن الگوی "پیر خرد" (wise old man) است. این کهن الگو به شکل‌های گوناگون، مانند ناجی یا درمانگر پدیدار می شود و یک بعد از وجود فرد است. فرد باید به آرامی ندای این کهن الگو را بشنود و بفهمد، اما کاملاً تحت تسلط او نباشد. در این صورت می تواند در مسیر رشد و تکامل شخصیت گام بردارد (وزیر نیا، ۱۳۸۳: ۱۰۲). یونگ به وجود این کهن الگو در درون خود پی برده بود و آن را شخصیت شماره ۲ نام گذاشت. پیر خرد به خصوص در حل مسائل دشوار اخلاقی به ما کمک می کند (بیلسکر، ۱۳۸۴: ۵۸). ویژگیهای "حکیم" قصه با این کهن الگو نزدیک است و ما در حوادث داستان می بینیم که شاه کاملاً تحت تسلط او نیست و در بسیاری از تصمیمات مستقل عمل می کند. "شاه" علاقه‌مند به داشتن فرزند است و بامشورت حکیم بدون واسطه مادر، "سلامان" متولد می شود. "سلامان" رمز کهن الگوی "خود (self)" است که مبنای کمال یافتن فرد است. به اعتقاد یونگ "خود" انسان دربدو تولد هنوز به طور کامل شکل نگرفته است، بلکه به مرور زمان و در طی فرآیند تفرد (individuation) به مرحله کمال نزدیک می شود. "خود" کنشی است که همه عناصر، خودآگاهی و ناخودآگاهی، خیر و شر و غیره را به هم می پیوندد و با چنین عملی آنها را قلب و تبدیل می کند. در روانشناسی یونگ "کودک" رمز و تمثیل شایع "خود" است که گاهی به شکل کودک آسمانی یا جادویی و گاهی به شکل کودک عادی به نظر می آید (فورد هام، ۱۳۴۶: ۱۱۲-۱۱۷). بنابراین، علاقه شاه به داشتن فرزند رمز اشتیاق او برای خودشناسی است. این که سلامان بدون مادر متولد می شود، نشانه این است که سلامان به عنوان "خود" بعدی از وجود شاه است که شاه با کمک "پیر خرد" آن را از اعماق ناخودآگاه بیرون کشیده است. سلامان پس از تولد به دایه‌ای جوان و زیباروی به نام اِسال سپرده می شود. اِسال رمز "آنیما (anima)" است که یکی از مهمترین و پیچیده‌ترین کهن الگوهای یونگ است. آنیما روان مؤنث درون مرد یا طبیعت زنانه مستتر در مرد است که در رویاها، شعرها، داستانها و نقاشیها به صورت معشوق رویایی (dream-girl) تجلی می کند. در ادبیات غالباً آنیما به شکل معشوق یا مادر ظاهر می شود. از آنجا که رسیدن به سعادت و آرامش مطلق حاصل خودشناسی است، همواره باید کوششی در جهت شناخت و رسیدن به توازن و هم‌بانی با آنیما صورت گیرد. آنیما با جنبه‌های مختلف ظهور می کند: گاهی منفی و آزاردهنده و گاهی مثبت و آرامش بخش (شمیسا، ۱۳۷۰: ۲۳۱-۲۲۷).

باید توجه داشت که نخستین و مهمترین تجربه از یک زن برای یک مرد به واسطه مادر برای او حاصل می شود. آنیما غالباً جوان دیده می شود، با خاک یا آب ارتباط دارد و ممکن است دارای نیرویی عظیم باشد (وزیر نیا، ۱۳۸۳: ۹۹-۹۸). البته، باید به این نکته توجه داشت که پدیده‌های مجهول و پیچیده نامهای متعددی دارند که نشانه کوشش ذهن در جهت شناخت آنهاست (شمیسا، ۱۳۷۰: ۲۳۴). به همین دلیل، آنیمای مجهول و پیچیده در این قصه ابتدا با نام اِسال و در نقش دایه ظاهر می شود که با یکی دیگر از کهن الگوهای یونگ؛ یعنی "مادر مثالی (mother archetype)" نیز در ارتباط است که مانند هر کهن الگوی دیگری در صورتهای مختلف تجلی می کند: مادر واقعی، نامادری، پرستار و دایه. همه این مظاهر ممکن است دارای معنایی مثبت و مطلوب یا منفی و اهریمنی باشند. تصویر مادر مثالی هرگز در ذهن مرد ناب نیست، زیرا آنیما نخست با تصویر ذهنی مادر ظهور می کند (یونگ، ۱۳۷۶: ۲۸-۱۴).

اِسال نیز به عنوان دایه نخستین زنی است که وارد زندگی سلامان شده است^۱ و دقیقاً ویژگیهای مادرمثالی - آنیمای یونگ را داراست. البته، اِسال وجه منفی آنیماست، زیرا وقتی سلامان به سن بلوغ می رسد، با فریبکاری می کوشد

سلمان را در دام عشق خود گرفتار کند. انیمای منفی می‌تواند مرد را به هلاکت رساند (امامی، ۱۳۸۳: ۲۱). مردی که به تملک انیمای خود درآید، قربانی هیجان او خواهد شد (وزیرنیا، ۱۳۸۳: ۱۰۱).

باید توجه داشت که غالباً یک کهن‌الگو از مدتها پیش در ناخودآگاه فرد دست‌اندرکار بوده و با کمال مهارت وضعیتی به وجود آورده است که به حالت بحران می‌انجامد (امامی، ۱۳۸۳: ۲۳). ابراهیم نیز با رسیدگی‌های مادرانه در دوران کودکی سلمان و عشوه‌گریهای دوران بلوغ او را به تملک خود در می‌آورد. در چنین وضعیتی برای شاه‌حالتی بحرانی پدید می‌آید: از ارتباط سلمان با ابراهیم بسیار نگران است و می‌کوشد راه چاره‌ای بیابد. کشمکش شاه و سلمان بر سر ابراهیم رمز‌درگیری میان خودآگاه و ناخودآگاه است. تا زمانی که این دو یکدیگر را واپس‌زنند و به هم آسیب‌رسانند، نمی‌توانند انسان‌جامعی بسازند (وزیرنیا، ۱۳۸۳: ۱۴۰-۱۳۸).

سلمان برای رهایی از سرزنش شاه و اطرافیان به همراه ابراهیم به جزیره‌ای دور دست می‌گریزد که رمز سفر در ناخودآگاه است؛ یعنی "خود" و "انیمای" به سبب عملکرد اشتباه فرد در مواجهه با انیمای (در مورد علت اشتباه بودن عکس‌العمل شاه در جای خود توضیح خواهیم داد) به زیرترین و عمیق‌ترین لایه‌های ناخودآگاه فرونشاند می‌شوند و در نتیجه، فرآیند فردیت متوقف می‌ماند. شاه به کمک شیئی سحرآمیز از محل اقامت آن دو با خبر می‌شود. این شیئی می‌تواند رمز "من" (ego) باشد که مرکز خودآگاهی است (فوردهام، ۱۳۴۶: ۱۱۲) و شاه از طریق آن بر ناخودآگاهش نظارت دارد. شاه بر حال آن دو ترحم می‌کند و مدتی مایحتاج آنها را به جزیره می‌فرستد. این ماجرا نشان می‌دهد که گاه فرد به مرحله تسلیم و شکست در مقابل انیمای منفی و خواسته‌هایش نزدیک می‌شود^۹. اما مدتی که می‌گذرد، شاه تصمیم می‌گیرد ابراهیم را نابود کند، لیکن با مخالفت حکیم روبه‌رو می‌شود، زیرا انیمای پاره‌ای از وجود مرد است و روند خودشناسی و رسیدن به فردیت در گرو همکاری انیماست (شمیسا، ۱۳۷۰: ۲۳۴).

پس کشتن ابراهیم سرانجام به نابودی شاه می‌انجامد و پیر خرد به درستی مانع چنین پیشامدی شد، اما کشمکش خودآگاه و ناخودآگاه هنوز ادامه دارد: شاه در عوض شناختن انیمای و تلاش برای استحاله او هنوز می‌کوشد به هر صورتی که ممکن است، با او مبارزه کند. به همین دلیل کاری می‌کند که سلمان قدرت برخوردار از وصال ابراهیم را از دست بدهد. سلمان با این اتفاق درمانده می‌شود و عذرخواهانه به درگاه شاه باز می‌گردد، اما شاه پذیرفتن او را به ترک ابراهیم مشروط می‌کند. به دلیل این که ترک یکباره انیمای و بی‌توجهی به آن فرد را از کمال باز می‌دارد، سلمان پیشنهاد شاه را نمی‌پذیرد و شبانه به همراه ابراهیم در دل دریا فرو می‌رود. به تدبیر شاه ابراهیم غرق می‌شود و سلمان زنده می‌ماند. برای رمزگشایی این بخش از قصه، توجه به یک نکته ضروری است: در نظر یونگ خودآگاه روان‌مانند جزیره‌ای است که از درون دریایی سر برافراشته است. ما تنها بخشی را که بیرون آب است می‌بینیم، درحالی که قلمرو ناشناس پهناورتری در زیر آب گسترده است که ناخودآگاه روان است. این جزیره همان هوشیاری یا "من" صاحب اراده است. من آنچه را دوست نمی‌دارد یا از لحاظ اجتماعی قابل‌پذیرش نیست، واپس می‌زند و فرو می‌نشاند (فوردهام، ۱۳۴۶: ۴۳-۴۶). بنابراین غرق شدن ابراهیم و زنده ماندن سلمان نشان از این دارد که "من" یا مرکز خودآگاهی که شاه از طریق آن بر احوال سلمان و ابراهیم نظارت دارد، ابراهیم را در اعماق ناخودآگاهی فرو می‌برد، اما سلمان را باز می‌گرداند، چون می‌پندارد راه نجات "خود" در دوری همیشگی از انیمای امکان‌پذیر خواهد شد. سلمان از دوری ابراهیم بسیار پریشان می‌شود، زیرا از بدو تولد با انیمای خود خو گرفته و تاب جدایی از او را ندارد. در اینجا شاه از حکیم درخواست کمک می‌کند، زیرا زمانی که کشمکش میان خودآگاه و ناخودآگاه بحرانی شود، گره مشکل به تدبیر "پیر خرد" گشوده می‌شود. حکیم سلمان را به غار می‌برد و تعالیم خود را آغاز می‌کند. در این بخش از داستان توجه به چند نکته ضروری است:

۱- همان‌طور که انیمای منفی می‌تواند فرد را به نابودی بکشانند، انیمای مثبت معبر عبور مرد به مراحل والای شخصیت خویش است. اگر مرد در برابر انیمای منفی وجودش با مجاهدت و تربیت در فرآیندی مستمر به مقاومت

بپردازد، سرانجام می‌تواند با شناخت صحیح کشمکشهای درونی خود از آنیمای منفی یک آنیمای مثبت بسازد و در فرآیند رشد به ابعاد عمیق‌تر وجودش برسد (امامی، ۱۳۸۳: ۲۱).

۲- هنری کربن غار محل عبادت حکیم را غار سراپیون (serapeion) می‌داند. این غار از نظر تاریخی به زمان حکومت بطلمیوس‌ها در مصر می‌رسد و به نظر می‌آید مکان مقدس آیینی است که کوششی برای آمیختن عناصری از دین مصری و یونانی بوده است. راهب سراپیون مانند دیگر راهبان هلنیستی طیب بوده است. یکی از شیوه‌های مداوا القای رویاهایی بود که در آن یکی از خدایان بر بیمار ظاهر می‌شد و بیمار در نتیجه این ظهور بهبود می‌یافت. علاوه بر این، بیمار قبل از معالجه می‌بایست روزه می‌گرفت (پینس، ۱۳۸۱: ۱۱۲-۱۱۳). ذکر این نکته لازم است که غار الگوی ازلی "رحم مادر" به شمار رفته و در اسطوره‌های مربوط به باز زایش دیده می‌شود. غار هم مرکز عالم اکبر است که تدریجاً تیره شده است و هم مرکز عالم اصغر که این نماد غار به عنوان مرکز آن را محل زایش و باز زایی می‌کند. همچنین غار نمادی از ناخودآگاه است که در آن هم ذات پنداری با "خود" صورت می‌گیرد (شوالیه، ج ۴، ۱۳۸۵: ۳۳۹-۳۴۳).

۳- یونگ یکی از مقالاتش را درباره پاراسلسوس (paracelsus: 1493-1541) نوشته است که شخصیت معروف و رازآمیز در طب و حکمت بود و عقایدی عجیب در شیوه درمان خود داشت. پزشکی از نظر او هنر درک رابطه میان بدن و محیط و طبیعت بود. طب پاراسلسوسی در یک کلام؛ یعنی شناخت آرکانا (arcane) که همان راز رابطه کیمیاگری و نجوم با پزشکی است. مفهوم ویژه کیمیاگری در طب پاراسلسوسی هدایت هرچیز در طبیعت برای رسیدن به غایت مقدر آن است که هماهنگی نظام اجرام سماوی با نظام جسم و روان بیمار به شمار می‌آید (وزیرنیا، ۱۳۸۳: ۱۱۱).

۴- یکی از مباحثی که یونگ مطرح کرده "دگرگونی شخصیت" است که در آسیب‌شناسی روانی نقش مهمی دارد. این دگرگونی به شکلهای مختلفی، مانند کاهش شخصیت، گسترش شخصیت، تغییر ساختار درونی، همسان‌سازی با گروه، همسان‌سازی با یک قهرمان مذهبی و... صورت می‌گیرد. در نوع اخیر؛ یعنی همسان‌سازی با قهرمان مذهبی، نوآموزی انتخاب می‌شود تا نقش هلیوس (خدای آفتاب) را ایفا کند. پس از گذاشتن تاجی از برگ نخل بر سر او و پوشانیدن ردای مقدس بر او جمع حاضر او را پرستش می‌کنند. تلقین موجب همسان‌سازی او با رب النوع می‌شود (یونگ، ۱۳۷۶: ۷۰-۸۱).

۵- الهام و جذب که تماس با عالم متافیزیک است، در واقع تماس با همین آنیماست؛ به نحوی که خودآگاه مضمحل شود و آنیما از اعماق ناخودآگاه سخن بگوید. در بسیاری از آیین‌های مذهبی قدیم، خودآگاه را به گونه‌ای ضعیف یا محو می‌کردند که مانع بروز ناخودآگاه نشود (شمیسا، ۱۳۷۰: ۲۲۷-۲۳۱).

بنابراین، می‌توان گفت این که حکیم سلامان را به غار می‌برد و او را ملزم به روزه داری می‌کند، این که جامه ابسال را بر او می‌پوشاند و گاه تصویب او را برایش ظاهر می‌کند و به طور کلی، اعمال حکیم برای درمان سلامان با توجه به پنج نکته مذکور دقیقاً رمزگشایی می‌شود. سرانجام مهمترین بخش قصه؛ یعنی استحاله آنیمای منفی به آنیمای مثبت زمانی رخ می‌دهد که با فراهم شدن شرایط لازم، سلامان آمادگی آن را به دست آورده که ابسال را رها کند و دل به زهره بسپارد. حکیم که پیش از این در ضمن تعالیمش گاهی از جمال زهره برای سلامان سخن می‌گفت، اینک تمثال زهره را برای او آشکار می‌کند. پس سلامان از بند ابسال (آنیمای منفی) رها و به واسطه عشق زهره (آنیمای مثبت) شایسته رسیدن به پادشاهی می‌شود. همه این اعمال در ضمن فرآیند تفرد انجام گرفته است. تفرد به معنی جامع و تمام بودن؛ یعنی توافق و آشتی با جوهری از شخصیت است که به حساب نیامده بودند. درحقیقت، تفرد زمانی صورت می‌گیرد که خودآگاه و ناخودآگاه بیاموزند در صلح و صفا با یکدیگر کنار بیایند (فوردهام، ۱۳۴۶: ۱۳۸-۱۴۰). اینک با تبدیل عشق ابسال به زهره میان شاه و سلامان صلح و صفا برقرار شده، شاه سلامان را بر تخت پادشاهی

می‌نشانند و از شاهان ممالک دیگر برای او بیعت می‌گیرد. شخص فردیت یافته نیز به واسطه پذیرش ناخودآگاه خویش با آن که از شخصیت واحد خود آگاهی دارد، به مقام بستگی و اخوت با همه موجودات زنده و خود جهان هستی نایل می‌شود (همانجا). به طور خلاصه، تحلیل رمزهای سلمان و ابراهیم با توجه به کهن الگوهای یونگ در جدولی به شرح زیر ارائه می‌شود:

رمزهای قصه سلمان و ابراهیم	تحلیل رمزهای قصه
شاه	انسان
حکیم	پیر خرد
سلمان	خود
تولد سلمان بدون واسطه مادر به تدبیر حکیم	کشف کهن الگوی خود توسط انسان به کمک پیر خرد
ابراهیم	آنیمای منفی - مادر مثالی که در صورت دایه متجلی شده است.
فریفتن ابراهیم سلمان را و او را در دام عشق خود اسیر کردن	تلاش آنیمای منفی برای غلبه بر شخصیت انسان و در تملک گرفتن او
ملامت شاه سلمان را در عشق ابراهیم	آغاز کشمکش میان خودآگاه و ناخودآگاه
گریختن سلمان و ابراهیم به جزیره ای دور دست	فرونشانی خود و آنیما به سوی ناخودآگاهی
آگاهی شاه از محل سلمان و ابراهیم	اطلاع خودآگاه بر ناخودآگاه
فرستادن مایحتاج سلمان و ابراهیم به جزیره توسط شاه	تسلیم موقت انسان در مقابل خواسته‌های آنیما
تدبیر شاه در ناتوان کردن سلمان از وصال ابراهیم	از سر گرفتن مبارزه با آنیمای منفی توسط فرد
غرق شدن ابراهیم و زنده ماندن سلمان	فرو نشاندن آنیما در اعماق ناخودآگاهی و بیرون آوردن خود از ضمیر ناخودآگاه
ریاضت و عبادت در غار	طی کردن فرآیند تفرد که مانند سیر و سلوک دشوار و طاقت-فرساست و به فرآیند باززایی می‌انجامد
پوشاندن لباس ابراهیم به سلمان	تلقین به سلمان و تأکید بر این که حقیقت وجود او و ابراهیم یکی است
ذکر زیبایی های زهره	آماده کردن فرد برای تبدیل آنیمای منفی به مثبت
عاشق شدن سلمان بر زهره و فراموش کردن ابراهیم	استحاله آنیمای منفی به مثبت
صلح و آشتی سلمان و شاه	شکل گرفتن فرآیند تفرد و صلح میان خودآگاه و ناخودآگاه
بر تخت نشستن سلمان و بیعت کردن سایر پادشاهان با او	شخص پس از فردیت یافتن به مقام بستگی و اخوت با همه موجودات زنده و کل جهان هستی نایل می‌شود

نتیجه

قصه رمزی **سلامان و اِباسال** در اصل آمیزه ای است از باورهای مشترک میان ادیان هندی، هرمسی و نوافلاطونی که توسط حنین بن اسحاق از یونانی به عربی ترجمه شد و پس از آن بارها مورد شرح و تاویل قرار گرفت که برخی مانند شرح خواجه نصیر فلسفی است و برخی مانند تاویل جامی رنگ عارفانه دارد. با درنظر گرفتن این نکته که کارل گوستاو یونگ دیدگاه های خود را درباره کهن الگوهای ناخودآگاه جمعی با تاثیر پذیرفتن از باورهای نوافلاطونی، هرمسی و هندی بیان کرده است، استفاده از نظریات یونگ برای رمزگشایی قصه سلامان و اِباسال بسیار راهگشاست. در میان کهن الگوهای مورد نظر یونگ من، خود، آنیما- مادر مثالی، پیر خرد، کودک و تفرد کلید رمز گشایی سلامان و اِباسال به شمار می آید. بنابراین، می توان گفت برخلاف آنچه خواجه نصیر طوسی احتمال داده، این روایت از سلامان و اِباسال نمی تواند ساخته و پرداخته ذهن مفسران پس از ابن سینا برای شرح سخن او درباره مفهوم رمزی سلامان و اِباسال در اشارات و تنبیهات باشد. همچنین، یونانی الاصل بودن این قصه نیز مورد تردید است، بلکه با توجه به نزدیکی بسیار میان رمزهای این قصه و کهن الگوهای یونگ می توان گفت نظر محققانی که اصل این قصه را برگرفته از باورهای هندی می دانند که با گذشت زمان با عناصر هرمسی و یونانی آمیخته شده، به صحت نزدیکتر است و دیگر آن که هماهنگی کامل این قصه با کهن الگوهای ضمیر ناخودآگاه جمعی که یکی از معروفترین دیدگاه های روانشناسی به شمار می آید، تأثیر عمیق عرفان مشرق زمین، بویژه باورهای هندی و نیز اندیشه های هرمسی و نوافلاطونی را در نظریات یونگ - روانشناسی که اساس اندیشه هایش بر دل و اشراق پی ریزی شده بود - به اثبات می رساند.

پی نوشتها

- ۱- برای آگاهی بیشتر از شرح حال حنین بن اسحاق نک: **الفهرست: ۴۰۹-۴۱۰ و تاریخ الحکما: ۲۳۴-۲۴۴ و عیون الانباء فی طبقات الاطباء: ۱۳۹-۱۶۵.**
- ۲- برای آگاهی از قصه ابن طفیل نک: سجادی، ۱۳۷۴: ۵۱-۷۶.
- ۳- هنری کربن به هرمسی بودن این قصه اشاره کرده و بر اساس اندیشه های هرمسی تأویلی از آن ارائه داده است. به عقیده کربن، چون اصل حکایت از بین رفته است، این خلاصه بازمانده را باید پاره هایی از مجموعه گسترده ای از ادب فلسفی - دینی به زبان یونانی دانست که اصل آن از بین رفته و تکه هایی از آن به عربی باقی مانده است (ستاری، ۱۳۷۳: ۹۲-۱۱۵). شلومو پینس در مقاله ای احتمال تاثیر باورهای هندی را در این قصه مطرح می کند (پینس، ۱۳۸۱: ۱۱۲-۱۱۶). مقاله هایی نیز در بیان مشابهت های قصه سلامان و اِباسال با شاه و کنیزک مثنوی (روضاتیان و میرباقری فرد، ۱۳۸۸: ۱۰۷-۱۱۸) و تحلیل عرفانی ابن سینا از این قصه (روضاتیان، ۱۳۸۷: ۱۲۱-۱۴۶) نوشته شده است. مقاله حاضر برای نخستین بار به رمزگشایی قصه سلامان و اِباسال با استفاده از کهن الگوهای یونگ پرداخته است.
- ۴- یونگ که از سال ۱۹۱۰ کار خود را به عنوان روانپزشک آغاز کرد. در جریان مطالعات خود به مشرق زمین سفر کرد و یافته های ارزشمندی از تماس با فرهنگ شرق به دست آورد. یکی از نظریات او آرکی تایپ یا کهن الگوهای ضمیر ناخودآگاه جمعی بود که در ضمن آن به بررسی کهن الگوهایی، از قبیل آنیما، آنیموس، سایه، نقاب، کودک، پیر خرد و... پرداخت. دیدگاههای یونگ امروزه کاربرد گسترده ای در نقد ادبی بلاغت و اسطوره شناسی پیدا کرده و بر اساس آن پژوهشهایی، همچون کتاب **با یونگ و سهروردی** (سید محمد علی بتولی) و مقاله «راز اسارت خواهران همراه در شاهنامه» (سید کاظم موسوی و اشرف خسروی) در حوزه عرفان و ادبیات فارسی صورت گرفته است.
- ۵- برای آگاهی از تفصیل قصه سلامان و اِباسال نک: سجادی، ۱۳۷۴: ۱۲۰-۱۲۶.

- ۶- برای آگاهی بیشتر نک: پینس، ۱۳۸۱: ۱۱۲-۱۱۶.
- ۷- هنر مکاشفه‌ای عبارت از آثاری است که با نیروهای ناخودآگاه هدایت می‌شوند. این آثار مخاطب را حیرت زده و سردرگم و برای دریافت آن نیازمند تفسیر می‌کنند. تفسیر هنر مکاشفه‌ای مستلزم شناخت آرکی تایپ هاست (وزیر نیا، ۱۳۸۳: ۱۰۲-۱۲۱).
- ۸- با توجه به این که شاه زاهد بود و از زنان دوری می‌کرد، تجلی آنیما در ناخودآگاه او به شکل دایه کاملاً قابل توجیه است.
- ۹- این بخش از قصه تاحدودی یادآور عقیده فروید، روانشناس معاصر یونگ است که مدتی نیز سمت استادی یونگ را بر عهده داشت که اگر پدیده‌های ضمیر خودآگاه، مثل خواسته‌های جنسی با فشار و اجبار به ناخودآگاه منتقل شوند، زندگی روانی انسان دچار اختلال می‌شود (شاپوریان، ۱۳۶۹: ۱۰۱-۱۰۲). البته، یونگ با این عقیده فروید موافق نبود و به همین دلیل سرانجام راه خود را از او جدا کرد.
- ۱۰- برای آگاهی بیشتر از مفهوم رمزی غار و کهن‌الگوهای مرتبط با آن بنگرید به: طغیانی، ۱۳۸۸: ۱۱۹-۱۳۴.

منابع

- ۱- افسح زاد، اعلا خان. (۱۳۷۸). نقد و بررسی آثار و شرح احوال جامی، مرکز مطالعات ایرانی، چاپ اول.
- ۲- امامی، صابر. (۱۳۸۳). «شیخ صنعان عطار پاشاه و کنیزک مولانا»، فصلنامه هنر، ش ۶۰، تابستان.
- ۳- بتولی، سید محمد علی. (۱۳۷۶). با یونگ و سهروردی، تهران: انتشارات اطلاعات، چاپ اول.
- ۴- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۴۴). شرح شطحیات، تصحیح هنری کرین، تهران.
- ۵- بیلسکر، ریچارد. (۱۳۸۴). یونگ، ترجمه حسین پاینده، تهران: طرح نو، چاپ اول.
- ۶- پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۸). رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- ۷- پینس، شلومو. (۱۳۸۱). «ریشه داستان سلمان و ابراهیم: احتمال تأثیر هندی»، ترجمه پروانه عروج نیا، مجله معارف، دوره نوزدهم، ش ۳، آذر و اسفند.
- ۸- روشن، محمد. (۱۳۷۳). سلمان و ابراهیم و مقولاتی در تمثیل شناسی، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- ۹- روضاتیان، سیده مریم. (۱۳۸۷). «ابراهیم رمز ناگشوده در نمط نهم اشارات»، مجله مطالعات عرفانی، دانشگاه کاشان، شماره هفتم، بهار و تابستان.
- ۱۰- روضاتیان، سیده مریم و سید علی اصغر میرباقری فرد. (۱۳۸۸). «مقایسه تحلیلی سلمان و ابراهیم جامی و شاه و کنیزک مثنوی مولوی»، مجله بوستان ادب، دانشگاه شیراز، دوره اول، ش اول، بهار.
- ۱۱- ریزی، اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۲). حیات النفوس، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، [بی‌نا].
- ۱۲- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۶). بحر در کوزه، تهران: انتشارات محمد علی علمی، چاپ اول.
- ۱۳- _____ (۱۳۶۴). سر نی، تهران: انتشارات محمد علی علمی، چاپ اول.
- ۱۴- ستاری، جلال. (۱۳۷۳). مدخلی بر رمز شناسی عرفانی، تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
- ۱۵- سجادی، سید ضیاء الدین. (۱۳۷۲). حی بن یقظان و سلمان و ابراهیم، تهران: انتشارات سروش، چاپ اول.
- ۱۶- شاپوریان، رضا. (۱۳۶۹). مقدمه بر روانشناسی عمومی، تهران: انتشارات روزبهان.

- ۱۷- شایگان، داریوش. (۱۳۷۳). *آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ۱۸- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۰). *نگاهی به سپهری*، تهران: انتشارات مروارید، چاپ دوم.
- ۱۹- شوالیه، ژان و آلن گریبان. (۱۳۸۵). *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، ج ۴، تهران: انتشارات جیحون.
- ۲۰- طغیانی، اسحاق و طیبه جعفری. (۱۳۸۸). «رویکردی اساطیری و روان شناختی به تولد نمادین شب‌دیز در خسرو و شیرین نظامی»، *مجله بوستان ادب*، دوره اول، ش اول، بهار.
- ۲۱- عظیمی، سیروس. (۱۳۶۸). *اصول روانشناسی عمومی*، انتشارات کتابفروشی دهخدا.
- ۲۲- فوردهام، فریدا. (۱۳۴۶). *مقدمه‌ای بر روانشناسی یونگ*، ترجمه مسعود میربها، تهران: سازمان انتشارات شرقی، چاپ اول.
- ۲۳- ملکشاهی، حسن. (۱۳۸۵). *ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا*، تهران: انتشارات سروش، چاپ پنجم.
- ۲۴- وزیر نیا، سیما. (۱۳۸۳). «یک کتاب در یک مقاله: روح در انسان و هنر و ادبیات»، *فصلنامه فرهنگستان هنر*، زمستان.
- ۲۵- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۲). *جهان‌نگری*، ترجمه جلال ستاری، انتشارات توس.
- ۲۶- _____ (۱۳۷۶). *چهار صورت مثالی*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد آستان قدس رضوی، چاپ دوم.
- ۲۷- _____ (۱۳۷۳). *روانشناسی ضمیر ناخودآگاه*، ترجمه محمد علی امیری، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.