نقد روان‌کاوانهٔ سوگ‌نامه‌های خاقانی شروانی

شیرزاد طایفی[1]

دانشیار زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه علّامهٔ طباطبائی

آنیتا خالقی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه ارومیه

(از ص ۱۳۳ تا ۱۴۹)

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۲۷، تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۲/۰۵

چکیده

روان‌کاوی و ادبیّات، رابطه‌ای دوسویه دارند. ادبیّات سبب تلطیف روان می‌شود و روان‌کاوی به کالبدشکافی آن می‌پردازد. آنچه امروزه روان‌کاوان مطرح می‌کنند، در ادبیّات گذشته حضور داشته است و اکنون نیز با هویّت یافتن دانش روان‌کاوی، به صورت علمی مطرح می‌شود. با بررسی یک اثر هنری از دیدگاه روان‌شناختی، می‌توان به نکاتی چون ویژگی‌های شخصیّتی هنرمند و بازتاب آنها در خلق اثر پی برد. در این نوشتار ـ که نتیجهٔ بازخوانی انتقادی سوگ‌نامه‌های خاقانی و تحلیل روان‌کاوانهٔ آنهاست ـ با بهره‌گیری از روش استقرایی، مفاهیمی چون تصعید و فرافکنی و خودفریبی و خودشیفتگی و حمایت اجتماعی، و همچنین حضور ناخودآگاه فردی و جمعی و سایه و کشمکش‌های نهاد و فرامن، بررسی شده است.

واژه‌های کلیدی: خاقانی شروانی، نقد روان‌کاوانه، سوگ‌نامه، مرثیه، شعر فارسی، نقد ادبی، قرن ششم.

---

[1]. رایانامهٔ نویسندهٔ مسئول: sh_tayefi@yahoo.com

Archive of SID

www.SID.ir

۱. پیشینهٔ تحقیق

نقد روان‌شناختی، از مهم‌ترین و جدیدترین حوزه‌های نقد ادبی است که پیشینه‌ای دیرزمان ندارد. بر اساس روان‌شناسی تحلیلی یونگ، پژوهش‌هایی در این حوزه از نقد ادبی صورت گرفته است؛ امّا دربارهٔ خاقانی و شعر او، فقط یک مقاله با عنوان «خودشیفتگی یا نارسیسیسم در شعر خاقانی» به قلم رسول چهرقانی در سال ۱۳۸۲ نوشته شده، که به شکلی کلّی، به رگه‌هایی از روان‌شناسی در شعر خاقانی اشاره کرده است، و ما برای نخستین بار، در این مقاله، سوگ‌نامه‌های خاقانی شروانی را از منظر نقد روان‌کاوانه بررسی کرده‌ایم.

۲. درآمد

۱.۲. نقد روان‌کاوانه

تاریخ روان‌کاوی و نقد ادبی روان‌کاوانه در جهان، در آغاز قرن بیستم با فروید آغاز شد. او ساختمان روان را به دو بخش خودآگاه و ناخودآگاه تقسیم کرد، که با نهاد و من و فرامن اداره می‌شود. نهاد، گرایش‌های ناهمگون غریزی است. من، گرایش‌های سازمان‌یافته و منظّم بخش واقعی است، فرامن، کارکردهای انتقادی و اخلاقی است که گاهی در نقش وجدان ظاهر می‌شود.

کار روان‌کاو و روان‌درمان این است که نشانه‌های رؤیا را به نشانه‌های بیداری تبدیل کند و ریشه‌های اختلال را بیابد. در نقد ادبی روان‌کاوانه ـ که دسترسی به خالق اثر وجود ندارد ـ اثر به نمایندگی هنرمند حاضر می‌شود و بازتاب کشمکش‌های روانی و ناخودآگاهش می‌گردد.

> در بیان ادبی، همه‌چیز آگاهانه نیست. به قول روان‌کاوان، شعرْ بیش از شاعر می‌داند، بیشتر از آنچه او خواست بگوید، گفته است. معانی گوناگون سخن، خود دلیل ناآگاهی سخنور است. کار روان‌کاوی متن، هویدا ساختن همهٔ این معانی و گفته‌های ناآگاهانه است (غیاثی، ۱۳۸۲: ۱۷۱).

فروید، نوشتار را مانند خواب بررسی می‌کرد و در ورای آنها در پی درک تعارض‌های روانی آرزوها و ترس‌های ناهشیار و موارد سرکوب‌شده بود (یاوری، ۱۳۷۴: ۱۷).

«نقد ادبی روان‌کاوانه را می‌توان بسته به آنکه چه چیز را مورد توجّه قرار می‌دهد، به

www.SID.ir

چهار نوع تقسیم کرد: این نقد می‌تواند معطوف به مؤلّف، محتـوا، سـاختمان صـوری، یـا خواننده باشد» (ایگلتون، ۱۳۹۰: ۴۶).

مورون در نقد روان‌شناختی، اصول چهارگانه‌ای ترتیب می‌دهد:

الف. چینه‌سازی: کنار هم چیدن متن‌های یک نویسنده یا شاعر؛ ب. تکرار و دگرگونی شبکه‌ها: این مرحله، تحلیل درون‌مایه‌های گوناگون را بـا رؤیاهـا و دگردیسـی‌هـای آنهـا می‌آمیزد، و اغلب به ترسیم یک اسطورهٔ شخصی منجـر مـی‌شـود؛ ج. شخصـیّت ناآگـاه: اسطورهٔ شخصی و دگردیسی‌های آن، به عنوان بیان حال شخصـیّت ناآگـاه و تحـوّل آن تعبیر می‌شود؛ د. سنجش: نتایجی که بدین ترتیب از بررسی اثر به دست می‌آید، با عناصر زندگی‌نامه سنجیده می‌شود، تا صحّت نتایج تأیید شود (غیاثی، ۱۳۸۲: ۱۷۶).

۲.۲. مرثیه (سوگ‌نامه)

مرثیه در لغت به معنای گریستن بر مرده و ذکر محامد وی اسـت و در اصـطلاحْ سـاختن شعری در رثای کسی است که جهان را بدرود گفته است. در اصطلاح ادب، رثاء یا مرثیـه بر «شعری» اطلاق می‌شود که در ماتم گذشتگان و تعزیـت یـاران و بازمانـدگان و اظهـار تأسّف بر مرگ پادشاهان و بزرگان و ذکر مصایب بزرگـان دیـن و ائمّـهٔ اطهـار(ع) و ذکـر مناقب و مکارم و تجلیل از مقام و منزلت شخص درگذشـته و بـزرگ نشـان دادن واقعـه سروده شده است. مرثیه از نظر ماهیّت، جزو ادب غنایی است؛ زیرا شاعر احساسات خود را بیان می‌کند. شایان توجّه است که میزان حضور عاطفه در سوگ‌نامه‌ها متفاوت است و بـا دل‌سوختگی شاعر ارتباط مستقیم دارد؛ چنانچه آن‌گونه که سوگواری خاقانی برای پسرش، رشید، مخاطب را تحت تأثیر قرار می‌دهد، سوگ‌نامه‌های وی در فقدان امام محمّد یحیی، جمال‌الدّین منصور اصفهانی، امام شهاب‌الدّین و... تأثیرگذار نیست.

۳. بحث و بررسی

۱.۳. والایش (تصعید)

انسان همواره در حال دست و پنجه نرم کردن با مشکلات و مصایب است، و توجیه‌هـایی از قبیل آزمایش الهی، انگیزه‌ای برای زیستن، عبرت دیگران و... مهر خاموشی بر دهانش

www.SID.ir

زده است و راهی جز به دوش کشیدن این بار گران ندارد. در میان انواع سختی‌ها، مرگ به دلیل بی‌بازگشت بودن، دست انسان را از هر گونه جبرانِ مافات کوتاه کرده و در پی آن تحمّل او را نیز دشوارتر؛ امّا آنچه مسلّم است اینکه از دست دادن فرزند، شکیبایی بسیار می‌خواهد و تا هنگامی که با یاری فراموشی، آرامش بازنگردد، روزها بلکه سال‌های غمباری باید طیّ شود.

راه‌هایی که فروید (۱۳۸۹: ۳۳) برای تحمّل رنج‌ها و سرخوردگی‌ها می‌دهد، سرگرمی و موادّ سکرآور و ارضاکننده‌های جانشین است. «ارضا[کننده]های جانشین که هنر در اختیار ما می‌گذارد، وهمی است در برابر واقعیّت، و به شکرانهٔ نقشی که خیال در زندگی روحی ایفا می‌کند، تأثیری کمتر از سرگرمی ندارد».

هنرمند با گریز از مشکل موجود و پناه بردن به هنر، در حقیقت به جابه‌جا کردن لیبیدو (libido) می‌پردازد، و با تغییر تمایل به سمتی که توانایی پاسخ به آن را دارد، به کمک خویش می‌شتابد. البتّه هر انسانی به این جابه‌جایی اقدام می‌کند، ولی آنچه هنرمند را متمایز می‌سازد، این است که این جابه‌جایی، به خلق یک اثر هنری می‌انجامد، که به دلیل جاودانگی هنر و تمایل بشر به جاودانگی، تأثیر کارآمدتری بر تخفیف سختی‌ها و کشمکش‌های زندگی دارد. اینجاست که می‌توان به والایش سایق‌ها اشاره کرد. در روان‌پزشکی، والایش عبارت است از تبدیل یک آرزوی سرکوب‌شده یا ناکام یا ناشایست به یک رفتار متعالی. می‌توان گفت در این جابه‌جایی، مشکل موجود، به فعّالیّت‌های روحی و فکری ارتقا پیدا کرده است.

خاقانی نیز از این توانایی جابه‌جایی لیبیدو و والایش استفاده کرده و مرثیه‌های بسیار سوزناکی در گسترهٔ تاریخ ادبیّات فارسی سروده است.

در این نوشتار، به عناصر روان‌شناختی‌ای اشاره می‌شود که در تحلیل سوگ‌نامه‌های خاقانی ناگزیر از مواجهه با آنها هستیم، و می‌تواند در بازتاب شخصیّت وی و زوایای این شخصیّت تأثیرگذار باشد.

۲.۳. ناخودآگاه فردی

فروید، ناخودآگاه فردی را مجموعهٔ خاطرات شخصی انسان و تجربیّاتی می‌داند که از بدو تولّد کسب کرده است. این خاطرات که در ضمیر ناخودآگاه فردی محفوظ می‌ماند، در

www.SID.ir

شرایط خاصّ به خودآگاه راه می‌یابد. از نظر فروید، ناخودآگاه فردی، دنیای وسیعی از خواسته‌ها و تمایلات و انگیزه‌ها و عقاید سرکوب‌شده‌ای است که انسان از آنها آگاهی ندارد و تعیین‌کنندهٔ اصلی رفتار بشر، همین عوامل ناخودآگاه اوست. «سایه» (shadow) را می‌توان بر ناخودآگاه فردی منطبق کرد.

> سایه، آن شخصیّت پنهان، سرکوب‌شده و اغلب پست و گناهکاری است که شاخه‌های نهایی‌اش به قلمرو اجداد حیوانی ما بازمی‌گردد. انسان ناخودآگاه یعنی سایهٔ او فقط تمایلات غیراخلاقی را در بر نمی‌گیرد، بلکه خصوصیّات خوبی نیز دارد» (یونگ، ۱۳۷۰: ۴۱۳).

بنابراین می‌توان گفت جنبهٔ منفی سایه همان «نهاد» و جنبهٔ مثبتش «فرامن» است، که «من» در مقام میانجی و کنترل‌کنندهٔ این دو، عمل می‌کند و نتیجهٔ کشمکش‌های سایه است.

من ز گریه نی‌ام خموش ولی مرغ جانم خموش می‌بشود

(خاقانی، ۱۳۸۹: ۵۹۲)

شاعر با تفکیک من خود از مرغ جانش، به وجود بیش از یک لایه در شخصیّت خویش اشاره می‌کند. من خودآگاه که در دسترس و تحت اختیار اوست، همچنان در زاری به سر می‌برد، ولی مرغ جانش که اشاره به ناخودآگاه او دارد، از خودآگاه پیشی گرفته و سکوت را برگزیده است.

خرسندی من دل دهدم گر ندهد خلق سیمرغْ غم زال خورد، گر نخورد باب

(همان: ۳۹)

خاقانی که از دیگران ناامید شده، به ناخودآگاه خویش پناه می‌جوید. «من» در این بیت به ناخودآگاه شاعر اشاره دارد که با دلداری وی اندوهش را تسکین می‌بخشد.

۳.۳. کشمکش من و فرامن

دیر خبر یافتی که یار تو گم شد جام جم از دست اختیار تو گم شد

(همان: ۵۹۶)

من، در کشمکش میان نهاد و فرامن، نقش میانجی را دارد و به ایجاد تعادل و رسیدن به فردیّت و کمال تلاش می‌کند. هر گاه من، با چیرگی نهاد، عملی مرتکب شود که اخلاق انسانی و اجتماعی نمی‌پذیرد، فرامن آن را سرزنش می‌کند و چه‌بسا این توبیخ

Archive of SID

www.SID.ir

کارساز باشد و من به سوی ایدئال‌های فرامن بازگردد. فروید (۱۳۸۹: ۱۱۰) در کتاب *تمدّن و ملالت‌های آن* می‌نویسد: «وجدان، یکی از عملکردهایی است که به فرامن نسبت می‌دهیم و کارش تحت نظر داشتن و ارزیابی اَعمال و مقاصد من است... پشیمانی، واژه‌ای است کلّی که به واکنش من در حال آگاهی به تقصیر، گفته می‌شود».

در بیت حاضر، فرامن شاعر با ابزار وجدان، من را سرزنش می‌کند و شاعر را در امواج پشیمانی غوطه‌ور می‌سازد. شاعر برای بیان شدّت ندامت خود، یارِ ازدست‌رفته را به جام جم تشبیه می‌کند که همهٔ دنیا را در بر می‌گیرد، ولی وی از آن محروم است.

مرثیه‌ای که شاعر در رثای خاقان اعظم، منوچهر، سروده، غالب ابیات گفت‌وگوی فرامن و من را در بر می‌گیرد. فرامن، منِ شاعر را نصیحت می‌کند و از او می‌خواهد که از رفتن این بزرگان عبرت بگیرد و از آنچه نهاد به آن فرامی‌خواند، دوری جوید.

در بند چهار آخور سنگین چه مانده‌ای؟ در زیر هفت آینه خودبین چه مانده‌ای؟
ای بسته دیو نفس تو را بر عروس عقل تو پای‌بست بستن آذین چه مانده‌ای؟

(خاقانی، ۱۳۸۹: ۵۷۴)

شاهد مثال‌های دیگری از گفت‌وگوی من و فرامن:

صبح محشر دمید و ما در خواب بانگ زن خفتگان عالم را

(همان: ۵۸۱)

زالی‌ست گرگ دل که تو را دنبه می‌نهد زین دامگاه، گرگ فسونگر گذشتنی‌ست

(همان: ۵۷۳)

مراد از گرگ فسونگر، جنبهٔ منفی سایه (نهاد) است که فرامن شاعر، وی را از آن بر حذر می‌دارد.

۴.۳. کشمکش من و نهاد

گفتی که یار نو طلبی و دگر کنی حاشا که جانم آن طلبد یا من آن کنم

(همان: ۶۸۷)

نزنم بامزد لهو و در کام که من سر به دیوار غم آرم چو بصر باز کنم
خار غم در ره و پس شاددلی ممکن نیست کاژدها حاضر و من گنج گهر باز کنم

(همان: ۵۸۵)

Archive of SID

www.SID.ir

یوسفا گرچه جهان آب حیات است ازو　　بی تو چون گرگ گزیده به حذر باد پدر

(همان: ۵۸۷)

گفتی دگری کنی مفرمای　　کاین در ورق گمان مبینام

بی تو من و عیش حاش لله　　کز خواب خیال آن مبینام

(همان: ۲۱۱)

ابیات یادشده، بیانگر گفت‌وگوی جنبهٔ منفی سایه (نهاد) با من شاعر است. من شاعر که از جنبهٔ مثبت سایه (فرامن) فرمان‌هایی می‌گیرد، برابر وسوسه‌های نهاد مبنی بر فراموشی عزیز ازدست‌رفته و شادی، مقاومت می‌کند و بر فرمان‌ناپذیری از نهاد تأکید دارد. حال آنکه بیان این کشمکش‌ها و انکارهای مؤکّد، بر خلاف آنچه شاعر قصد القای آن را دارد، نشان تمایل من به نهاد و پشت کردن به فرامن است. شاعر ـ شاید ناخودآگاه ـ با استفاده از فعل دعایی «مبینام»، قاطع نبودن ادّعای خویش را آشکار می‌سازد. اگر غیر از این بود، دعا را به یاری نمی‌خواند. استفاده از فعل دعایی، فقط هنگام طلب چیزی که وجود ندارد، یا مورد تهدید واقع شده است، موجّه می‌نماید. شاعر سعی دارد آنچه را نهاد قصد دارد به وی القا کند، با دعا از خویش براند.

فروید معتقد است آنچه انسان در رؤیا می‌بیند، آرزوهای تحقّق‌نیافتهٔ او در بیداری است. از آنجا که استعاره و مجازی که در ادبیّات به کار می‌رود، نوعی تحقّق رؤیاست، می‌توان یار نو طلبیدن و بامزد لهو و در کام زدن و شاددلی و عیش را آرزوهای تحقّق‌نیافتهٔ شاعر دانست که به دلیل ممانعت فرامن، از تحقّق بخشیدن به آنها شرم دارد.

او زود شد و تو دیر ماندی　　این سود بدان زیان همی گیر

(همان: ۶۶۴)

در این بیت نیز که شاعر آن را در سوگ فرزندش سروده، به گفت‌وگوی نهاد و من شاعر اشاره شده است، با این تفاوت که نهاد در غلبه بر فرامن چند گام پیش‌تر رفته، من شاعر از بیان رضایت از وضع موجود (طول عمر خاقانی در ازای ناکام رفتن پسرش) روی برنمی‌تابد.

۵.۳. فرایند تفرّد

من، مرکز خودآگاهی است و خود، صورتی ازلی است که مرز خودآگاه و ناخودآگاه به شمار می‌آید و مبنای کمال یافتن فرد است. به اعتقاد یونگ، خود انسان در بدو تولّد هنوز به

www.SID.ir

طور کامل شکل نگرفته است، بلکه به مرور زمان و در طیّ فرایند تفرّد به مرحلهٔ کمال نزدیک می‌شود. خود، کنشی است که همهٔ عناصر، خودآگاهی و ناخودآگاهی، خیر و شرّ را به هم می‌پیوندد و با چنین عملی، آنها را قلب و تبدیل می‌کند. «من آدمی، برای نگهداری تمامیّت، جامعیّت و استقلال روان، باید با خودآگاهی و ناخودآگاهی جمعی در ارتباط باشد و با هر کدام، مناسبات استوار برقرار سازد» (ستّاری، ۱۳۶۶: ۶۵).

بهر دوباره زادن جانت ز امّهات　　زین واپسین مشیمهٔ دیگر گذشتنی است
(خاقانی، ۱۳۸۹: ۵۷۳)

ای پیر عاشقان که درین چنبری گرو　　چون طفل غازیانت ز چنبر گذشتنی است
(همان: ۵۷۳)

تاج دولت بایدت، زرّ سلامت جوی، لیک　　آن زر اندر بوتهٔ عالم نخواهی یافتن
(همان: ۲۴۹)

شاعر به فرایند تفرّد و رسیدن به کمال اشاره می‌کند، و یادآور می‌شود که برای رسیدن به ناخودآگاه کمال‌یافته و فردیّت، باید از من، که مرکز خودآگاهی است و آنچه آن را قوّت می‌بخشد، گذشت.

۶.۳. ناخودآگاه جمعی

کارل گوستاو یونگ که از شاگردان برجستهٔ فروید بود، پس از جدایی از وی به دلیل پاره‌ای اختلاف نظرها، ضمن تأیید نظریّات فروید، گونه‌ای دیگر از ناخودآگاه را به نام ناخودآگاه جمعی معرّفی کرد.

> گونه‌ای که دیگر نه مبیّن اندیشه‌ها و آرزوهای کام‌نایافته و هراس‌های فردی، بلکه مخزن گرایش‌ها و افکاری بود که نزد همهٔ ابنای بشر مشترک بوده و هستند... تفحّص در کهن‌الگوها نه فقط راهی برای فهم رفتار عام بشر، بلکه همچنین شیوه‌ای برای قرائت نقّادانهٔ متون ادبی و آثار هنری بوده و هست (بیلسکر، ۱۳۸۴: ۸).

۷.۳. نماد

از نظر یونگ (۱۳۷۶: ۴۹) نماد چیزی بیش از نشانه است. نمادها در حکم جلوه‌های طبیعی و حرکات و قوانین ضمیر ناخودآگاه‌اند؛ بنابراین از راه نمادها می‌توان تا حدّی به محتوای

Archive of SID

www.SID.ir

روان انسان دست یافت. فرایند فردانیّت با نمادهایی نامعقول شروع می‌شود. این نمادها چندگانه‌اند و از منابع بی‌شمار برمی‌آیند. از نمادهای مهمّ در فرایند فردانیّت، نمود کشف و شهود و رابطهٔ بدوی انسان با جهان و خداست.

۸.۳. رقص

رقص، تصویری جهانی از یک پویش مفروض یا شدن یا گذشت زمان است. در اصول اعتقادی هندوان، رقص شیوا در نقش ناتاراجا (سلطان رقص‌های کیهانی) نمادی از اتّحاد زمان و مکان در چهارچوب تکامل، آشکارا چنین معنایی دارد. از آنجا که رقصْ یکی از شکل‌های موزون هنری است، در باور جهانیْ نماد روند آفرینش است. این است دلیل آنکه رقصْ یکی از کهن‌ترین اَشکال جادوگری بوده است. هر رقص، نمایش بی‌صدا (پانتومیم) از دگرگونی یا تغییر ماهیّت است؛ تغییر ماهیّتی که هدفش تغییر رقص‌کننده به الهه یا دیو یا دیگر چهره‌های انتخابی بوده است (سرلو، ۱۳۸۸: ۴۳۱-۴۳۲).

آمد سماع زیور دوشیزگان غیب بی رقص و حال چون کر عنّین چه مانده‌ای؟

(خاقانی، ۱۳۸۹: ۵۷۴)

انتخاب ردیف «چه مانده‌ای»، آشکارا بیانگر تمایل شاعر به گذر زمان است، و در بیت حاضر، با اشاره به رقص ـ به‌ویژه که رقص و سماع دوشیزگان غیب است ـ قصد دارد مسیر فردیّت و رسیدن به کمال را طیّ کند.

در مرثیه‌ای که در درگذشت شیخ‌الاسلام عمدةالدّین معروف به حفده سروده، می‌گوید:

گردد فلک ز حیرت حالش زمین‌نشین گردد زمین ز سرعت رقصش فلک‌خرام

(همان: ۲۰۵)

بی‌گمان وفات حفده از نظر خاقانی، نه فنا، بلکه تغییر ماهیّت و آفرینشی نو پس از طیّ زمین خاکی است.

نیز در رثای امام ناصرالدّین ابراهیم می‌سراید:

ببین بر روزن چشمم عروس روز نظّاره که بیند بچگانِ دیده را در رقص مهمانی

(همان: ۲۸۵)

۹.۳. سفر

منِ خودآگاه برای طیّ کردن فرایند تفرّد باید گام در عالم ناخودآگاه جمعی نهد و

www.SID.ir

سفری دشوار را آغاز کند. به عقیدهٔ یونگ، سفرْ نشانهٔ نارضایتی است و به جست‌وجو و کشف افق‌های تازه منجر می‌شود. میل به سفر، نشان‌دهندهٔ میل به تغییر درونی است و نیاز به تجربه‌ای جدید (شوالیه، ۱۳۸۲: ۵۸۷). این سفر، مراحل مختلفی دارد و نوآموز باید هر مرحله را به درستی شناخته و پشت سر بگذارد. توقّف در هر یک از مراحل، به معنی توقّف فرایند تفرّد است. پیشرفت انسان، به حرکتی مداوم بستگی دارد و قانون پیشرفت بر این حرکت مبتنی است (همان: ۲۵۲). یکی از کلیدی‌ترین مراحل سفر، مواجهه با آنیماست که در رسیدن فرد به مرحلهٔ کمال و خودشناسی، نقشی اساسی دارد؛ زیرا این مرحله، با عشق پیوندی عمیق دارد و در حقیقت عشقی که از حدّ متعارف فراتر رود، سرانجام به راز تمامیّت دست می‌یابد (یونگ، ۱۳۸۳: ۳۰۹)

چه نشانید جمازه به سر چشمهٔ آز　　برنشینید و عنان را به سفر باز دهید

(خاقانی، ۱۳۸۹: ۹۶)

بس غریبید درین کوچه سر کوچ کنید　　به مقیمان نو این کوچهٔ شر باز دهید

(همان: ۱۱۰)

به سفر شد کجا؟ به باغ بهشت　　طوبی و سدره سایه‌گستر اوست

(همان: ۵۸۱)

لاشهٔ تن که به مسمار غم افتاد رواست　　رخش جان را به دلش نعل سفر بربندیم

(همان: ۵۸۳)

خاقانی که در اندوه ازدست‌دادن عزیزان به سر می‌برده، میل به ادامهٔ اقامت در وضع موجود را نداشته و بنا به نظر یونگ می‌خواهد تغییری درونی داشته باشد. خودآگاه خود را در برهوت غم رها کرده، قصد دارد به منظور رسیدن به ناخودآگاه، از من خویش بگذرد.

۱۰.۳. خودشیفتگی (نارسیسیسم)

از دید روان‌شناسان، این حسّ در همهٔ انسان‌ها وجود دارد، و بروز آن به استعدادهای فرد بستگی دارد. عوامل وراثتی و عوامل گوناگون اجتماعی در شدّت و ضعف حسّ خودشیفتگی نقش مهمّی ایفا می‌کنند. همچنین روان‌شناسان پدیده‌هایی چون خودبینی، غرور، جاه‌طلبی، میل شدید به ستوده شدن، محبوب بودن، توانایی مهرورزی یا ابراز آن به دیگران، کناره‌گیری از مردم را از نشانه‌های گوناگون خودشیفتگی می‌دانند. فرد خودشیفته

Archive of SID

www.SID.ir

با تظاهر به بزرگی، از احساس دردآور پوچی رهایی می‌یابد. این امر با توسّل به تخیّلاتی نظیر خود را نابغه و دانشمند و یا هنرمند فرض کردن حاصل می‌شود. فرد با خلق یک جهان تخیّلی برای خود، احساسِ مورد مهر و ستایش قرار نگرفتن خویش را تسکین می‌دهد، و روی‌گردانی دیگران یا نگاه تحقیربار آنان را به خودش این‌گونه تعبیر می‌کند که وی فراتر از درک و فهم آنان است. توهّمات شخص دربارهٔ خود و توقّعات نابه‌جا از دیگران، او را آسیب‌پذیر می‌سازد، و چون مردم از خواسته‌هایش بی‌خبرند، اغلب موارد رنجیده‌خاطر است. با دیگران خصومت می‌ورزد و بیشتر منزوی می‌شود؛ زیرا آنان را مسئول شکست خود می‌داند.

خاقانی که مانند سایر انسان‌ها عاری از حسّ خودشیفتگی نبوده، عوامل اجتماعی (بررسی عوامل وراثتی امکان‌پذیر نیست) این حسّ را تشدید کرده، و وی را فردی نارسیس نمایانده است. در عظمت مقام شاعری خاقانی تردیدی نیست، ولی او خود را بزرگ‌تر از آنچه هست، می‌بیند. تشخیص این خصوصیّت خاقانی با خودستایی‌های او در بیشتر اشعارش و شکوه‌های نه چندان اندک وی از فلک و شاه و دشمنان و حسودان، کار سهلی است؛ امّا آنچه این ویژگی را پررنگ می‌کند، وجود این نمونه‌ها در میان اشعاری است که در سوگ عزیزان سروده است. به عبارتی، در میانهٔ اندوه حاصل از فقدان عزیز ازدست‌رفته، از خود غافل نشده، گریزی هم به نارضایتی‌های خود می‌زند:

از سر نقد جوانی چه طرْف بربستیم　　کز بن کیسهٔ او سود دگر بربندیم

(خاقانی، ۱۳۸۹: ۵۸۳)

دشمنان را که چنین سوخته دارندم حال　　راه بدهید و به روی همه در بگشایید

(همان: ۱۰۹)

یا در قصیده‌ای که در رثای بهاءالدّین احمد سروده، از دلِ گله‌مند خود عقده گشوده، و ضمن شکایت از بی‌وفایی دنیا، به تمجید از خود پرداخته است:

گنج‌خانه‌ست جان خاقانی　　دل به خاقان و خان نخواهد داد

(همان: ۱۱۴)

البتّه «روان‌کاوان نشان داده‌اند که اندکی خودشیفتگی، لازمهٔ آفرینش هنری است و حتّی به اعتقاد فروید، بازگشت به مرحلهٔ خودشیفتگی، شرط مقدّماتی زدودن خصایص جنسی لیبیدو و به فرجامْ سرّ هر پیشرفت است» (ستّاری، ۱۳۶۶: ۹۲).

Archive of SID

www.SID.ir

۱۱.۳. فرافکنی

«فرافکنی آن است که افکار و احساسات و انگیزه‌های خود را از خود برون افکنیم، و به دیگری نسبت دهیم. این واکنش، جبرانی و دفاعی است و به منظور جلوگیری از اضطراب صورت می‌گیرد، و در واقع نوعی قیاس به نفس است» (مان، ۱۳۴۲: ۱۳۸). به بیان ساده‌تر، فرافکنی آن است که انسان برای کاستن بار مسئولیّت خود و داشتن توانایی قدرت پاسخ‌گویی به وجدان اخلاقی (فرامن)، اشتباهات و کوتاهی‌های خود را به عهدهٔ دیگران می‌افکند.

خاقانی شروانی نیز که در غمِ ازدست‌دادن عزیزان بی‌تاب است، به منظور تخفیف این درد و سرد کردن آتش اندوه، به سرزنش طبیبان و طلسم و حرز و چشم بد مردم و... روی می‌آورد و آنان را مقصّر وقوع این حوادث می‌پندارد:

این طبیبان غلطبین همه محتالان‌اند　　همه را نسخه بدرید و به سر بازدهید
نوشدارو و مفرّح که جوی فعل نکرد　　هم بدان آسی آسیمه‌نظر بازدهید
هیکل و نشره و حرزی که اجل بازنداشت　　هم به تعویذده شعبده‌گر بازدهید
آن زگال‌آب و سپندی که عرض دفع نکرد　　هم بدان پیرزن مخرقه‌خر باز دهید

(خاقانی، ۱۳۸۹: ۱۱۱)

مردم چشم مرا چشم بد مردم کشت　　پس به مردم به چه دل چشم دگر باز کنم؟

(همان: ۵۸۵)

گفتم به گوش صبح که این چشم‌زخم چیست　　کَاَشکال و حال چرخ چنین ناصواب شد؟

(همان: ۱۰۶)

خاقانی در بیماری و درگذشت پسرش می‌گوید:

دانهٔ درّ که امانت به شما دادستم　　آن امانت به من ایمن ز ضرر بازدهید

(همان: ۱۱۱)

این بیت در حقیقت به امانت بودن فرزند نزد والدین اشاره دارد، و شاعر از اینکه نتوانسته از این امانت به خوبی نگهداری کند، احساس گناه می‌کند و بنا به فرافکنی، آن را از دیگران می‌خواهد.

۱۲.۳. خودفریبی

آدمیان، ناخودآگاه برای رهایی از مؤاخذات وجدان اخلاقی (فرامن) یا به دلیل عشق به

www.SID.ir

خویش و دفع غم و حسرت و پشیمانی، خود را می‌فریبند و آن را همچون راهی برای رسیدن به آرامش برمی‌گزینند.

خاقانی در تلاش برای فراموشی فقدان پسرش، در قصاید طولانی و سوزناکی که در سوگ او سروده است، از خاطرات گذشتهٔ رشید یاد نمی‌کند و حاضر به دیدن دوستان وی هم نیست و با از بین بردن یادگارهایش، از این اندوه می‌گریزد.

تا شریکان تو را بیش نبینند در راه　　از جهان بی تو فروبسته‌نظر باد پدر

(همان: ۵۸۶)

چرا که دیدن دوستان رشید و تداعی خاطراتش اسباب آزار و رنجش روان خاقانی است.

مادر ار شد قلم و لوح و دواتش بشکست　　خون بگریید چو بر هر سه نظر بگشایید

من رسالات و دواوین و کتب سوخته‌ام　　دیدهٔ بینش این حال ضرر بگشایید

(همان: ۱۰۹)

۱۳.۳. حمایت اجتماعی

خاقانی در قصیدهٔ ترنّم‌المصایب که در رثای پسرش رشیدالدّین سروده و آن را با واژهٔ «بگشایید» مردّف ساخته، همگان را به سوگواری فرامی‌خواند:

سیل خون از جگر آرید سوی باغ دِماغ　　ناودان مژه را راه‌گذر بگشایید

چون سیاهی عنب کآب دهد سرخ، شما　　سرخی خون ز سیاهی بصر بگشایید

از طرب روزه بگیرید و ز خون‌ریز سرشک　　نه به خوان‌ریزهٔ این خوانچهٔ زر بگشایید

(همان: ۱۰۷)

و در تحسّر از مرگ کافی‌الدّین، عموی خود، در جست‌وجوی حامی و هم‌دردی است تا وی را تسکین دهد:

راه نفسم بسته شد از آه جگرتاب　　کو هم‌نفسی تا نفسی رانم از این باب؟

(همان: ۸۴)

نیز در قصیده‌ای دیگر که در بیماری و رثای فرزندش سروده، می‌گوید:

همه هم‌حالت و هم‌غصّه و هم‌حال منید　　پاسخ حال من آراسته‌تر بازدهید

(همان: ۱۱۱)

خاقانی به سوی «حمایت اجتماعی» دست یازیده و برای به دوش کشیدن این بار گران از دیگران یاری می‌خواهد؛ زیرا به همدردی و بایسته‌تر از آن به همدلی دیگران نیاز دارد.

حمایت اجتماعی عبارت است از ادراک فرد از اینکه مورد توجّه و علاقهٔ دیگران بوده،

Archive of SID

www.SID.ir

از دیدگاه آنان فردْ ارزشمند است، به گونه‌ای که اگر دچار مشکل و ناراحتی شود، سایر افراد مؤثّر در زندگی‌اش به او یاری خواهند رساند. بر طبق این تعریف، حمایت اجتماعی مفهومی است که به دامنهٔ ارتباطاتِ متقابلِ بین‌فردی توجّه دارد، و هر چه میزان مبادلات بین‌فردی بیشتر باشد، میزان حمایت اجتماعی که فرد دریافت می‌دارد، افزون‌تر خواهد بود. عکس این رابطه نیز صادق است. بنا بر تعریف، حمایت اجتماعی دو جنبه یا دو بعد اساسی دارد: الف. جنبهٔ ذهنی: بُعد ذهنی حمایت اجتماعی به تصوّری اطلاق می‌گردد که فرد از افراد مؤثّر دارد که قادر هستند به طور بالقوّه در مواقع درماندگی و ناچاری، وی را مساعدت نمایند. اگر فرد احساس کند که از حمایت اجتماعی کافی اطرافیان برخوردار نیست، احتمالاً آمادگی کمتری برای مقابله با خطر از خود نشان می‌دهد، و ممکن است به جای رویارویی با مشکلات خود، به رفتارهای اجتنابی یا فرار متوسل شود؛ ب. جنبهٔ عینی: بُعد عینی یا بالفعل حمایت اجتماعی، به میزان واقعی مساعدت‌ها و همیاری‌های ارائه‌شده به فرد بستگی دارد، و هر نوع تغییر یا بروز مصیبتی در زندگی فرد، از جمله منابع فشاری است که ممکن است موجب پریشانی و نگرانی فرد شود. حضور افراد مؤثّر و مساعدت آنان، تا حدّ قابل ملاحظه‌ای از شدّت فشار روانی می‌کاهد و فرد را قادر به انطباق دوباره خواهد ساخت (بیگی‌فرد، ۱۳۷۸: ۶۵-۶۱).

پس از نمایاندن نشانه‌های بارز خودشیفتگی و فرافکنی و خودفریبی در شخصیّت خاقانی، به منظور روان‌کاوی، یعنی دلایل بروز این رفتارها، بررسی زندگی‌نامهٔ وی و اشاره به نکات برجسته‌ای که در شکل‌گیری چنین شخصیّتی مؤثّر بوده‌اند، ناگزیر می‌نماید:

الف. رنجش از پدر: چون خاقانی نمی‌خواسته شغل پدر را پیشه کند، اصرار پدر موجب رنجش خاقانی شده و نزد عمویش رفته و هفت سال در کنف حمایت وی بوده است.

ب. اختلاف با ابوالعلای گنجوی: خاقانی که توسّط ابوالعلا به دربار خاقان راه پیدا کرده بود، پس از چندی مقام او از استاد درگذشت و کار اختلاف آن دو بالا گرفت و یکدیگر را هجو گفتند:

تو ای افضل‌الدّین اگر راست پرسی　　به جان عزیزت که از تو نه شادم

(خاقانی، ۱۳۸۹: ۱۲)

آن ملحد ابوالعلای سافل　　چون وحش و بهیمه غفل و غافل

(همان: ۱۳)

www.SID.ir

ج. ایجاد کدورت میان خاقانی و شروان‌شاه: پس از سال‌ها که خاقانی مورد لطف شروان‌شاه قرار داشت، میان آن دو کدورتی پیش آمد که دلیل این ناخشنودی، موثّق نیست. در *تذکرهٔ دولتشاه* و *تذکرهٔ مرآت‌الخیال* آمده است:

> خاقانی بعد از این سفر می‌خواست از خدمت دولت کناره‌گیری کند و به حلقهٔ اهل سلوک داخل گردد، ولی شروان‌شاه او را از این کار بازمی‌داشت. به این جهت به بیلقان گریخت، ولی عمّال شروان‌شاه او را گرفته، به امر وی در قلعهٔ شابران محبوس ساختند، و حبس وی مدّت هفت ماه به طول انجامید (همان: ۱۷).

شبلی نعمانی در *شعرالعجم* روایت بالا را ردّ می‌کند و می‌نویسد:

> ملک‌الوزرا خواجه جمیل‌الدّین موصلی انگشتری به خاقانی داده که بر نگین آن اسم اعظم منقوش بوده است. او از وی قول گرفته بود که آن را پیش خود نگاه داشته به احدی ندهد. شروان‌شاه انگشتر نامبرده را از خاقانی مطالبه کرده او انکار نمود و در پاداش این گستاخی و نافرمانی، محبوس گردید (همان: ۱۸).

عمادالدّین زکریّا بن محمّد بن محمود قزوینی نیز دلیل این حبس را تکلیف کردن شغلی به خاقانی با دستور شروان‌شاه و نپذیرفتن وی می‌داند. این احتمال هم وجود دارد که سعایت سخن‌چینان سبب آزردگی خاقانی و حبس او شده است (همان).

د. از دست دادن افراد خانواده، به‌ویژه پسرش، که به شدّت وی را متأثّر ساخت.

تمام این مشکلات، دنیا را در نظر خاقانی آکنده از دشمنان و حاسدانی کرده که جز آزار او هدف دیگری نداشته‌اند، و درک طبع لطیف و استعداد اعجاب‌انگیزش در حدّ توان آنها نیست، و او چاره‌ای جز دوری از آنان ندارد (خودشیفتگی). در مصایبی که سرنوشت برایش رقم می‌زند، در اطراف خود به دنبال مقصّر است و دشمنانی که همواره سایهٔ سنگین آنان را بر سر خود احساس می‌کرده، بهترین سوژه برای مقصّر قلمداد کردن بوده‌اند (فرافکنی).

۴. نتیجه

روان‌کاوی و ادبیّات، در سایهٔ یکدیگر بهتر شناخته می‌شوند و مخاطب را به حوزه‌های آگاهی ارزشمندی می‌رسانند. یکی از موضوعاتی که همهٔ انسان‌ها را درگیر می‌کند، مرگ است، و چگونگی رویارویی با این مشکل، بنا به توانایی‌ها و ایده‌های افراد مختلف، متفاوت است. خاقانی شروانی که توانمندی شگرفی در ادبیّات دارد، در مواجهه با مرگ

Archive of SID

www.SID.ir

عزیزان، طیّ والایش روان، به سرودن سوگ‌نامه‌ها روی آورده و این درد جان‌سوز را به اثری هنری ارتقا بخشیده است. بررسی روان‌کاوانهٔ این سوگ‌نامه‌ها و تطبیق آنها با زندگی‌نامهٔ وی، این نتایج را به دست می‌دهد که در شخصیّت خاقانی، جنبه‌های مثبت و منفیِ سایه در کشمکش بوده‌اند. نهاد، او را به طلب کام سوق می‌داده و فرامن با سرزنش و تحت فشار قرار دادن وجدان، او را بر حذر می‌داشته است. گاهی زیبایی‌های زندگی در فریفتن خاقانی و تحمّل مصایب روزگار، کارآمد بوده‌اند، تا جایی که در بزرگ‌ترین مصیبت زندگی‌اش که مرگ پسرش بوده، از اینکه خود، پرسوناژ این تراژدی نبوده، خرسند است. فرامن نیز در شخصیّت خاقانی دست از تلاش برنداشته و به منظور مقابله با نهاد، به توبیخ و سرزنش وی بابت کوتاهی‌های گذشته و نافرمانی‌های حال می‌پردازد، و گاهی نیز به نتایج مطلوبی می‌رسد. چنانچه می‌بینیم، خاقانی با پندآموزی از مرگ دیگران، تنها راه رهایی از اندوه را رسیدن به فردیّت و کمال می‌داند، و برای دستیابی به این هدف، سعی دارد از پوستهٔ مکان و زمان خارج شود و بنا به گفتهٔ خودش «بگذرد». از دیگر سوی، وجود مشکلات فردی و اجتماعی در زندگی شاعر و سرخوردگی‌هایی که گاهی از نزدیک‌ترین وابستگانش چون پدر و استادی که پدرزنش بوده، ناشی شده بود، سبب سلب اعتماد وی از دیگران شده و از او فردی خودشیفته ساخته که در نظرش هیچ کس قادر به درک عظمتش نیست، و در رویارویی با مشکلات، به دامان خودفریبی و فرافکنی پناه می‌برد.

تعمق در ادبیّات سوگ‌سروده‌های خاقانی و مقایسهٔ مفاهیم و صناعات ادبی در مرثیه‌های گوناگون که در سوگ افراد مختلف سروده شده است، مخاطب را به این نتیجه می‌رساند که هرچه اندوه خاقانی از حادثه بیشتر بوده، از صناعات ادبی کمتری برای انتقال این اندوه بهره برده است.

منابع

ایگلتون، تری (۱۳۹۰)، *پیش‌درآمدی بر نظریّهٔ ادبی*، ترجمهٔ عبّاس مخبر، چاپ ششم، تهران، مرکز.

بیگی‌فرد، سلیمه (۱۳۷۸)، «بررسی ارتباط ویژگی شخصیّتی سخت‌رویی و حمایت اجتماعی با فرسودگی شغلی در بین کارمندان مراکز توان‌بخشی بهزیستی شیراز»، پایان‌نامهٔ کارشناسی‌ارشد، تهران، دانشگاه علوم بهزیستی و توان‌بخشی.

بیلسکر، ریچارد (۱۳۸۴)، *یونگ*، ترجمهٔ حسین پاینده، چاپ اوّل، تهران، طرح نو.

Archive of SID

www.SID.ir

خاقانی شروانی، علی بن بدیل (۱۳۸۹)، *دیوان اشعار*، به اهتمام جهانگیر منصور، تهران، چاپ اوّل، نگاه.
ستاری، جلال (۱۳۶۶)، *رمز و مثل در روان‌کاوی*، چاپ اوّل، تهران، توس.
سرلو، خوان ادواردو (۱۳۸۸)، *فرهنگ نمادها*، ترجمهٔ مهرانگیز اوحدی، چاپ اوّل، تهران، دستان.
شوالیه، ژان و گربران، آلن (۱۳۸۲)، *فرهنگ نمادها*، ج ۳، ترجمهٔ سودابه فضایلی، چاپ اول، تهران، جیحون.
غیاثی، محمّدتقی (۱۳۸۲)، *نقد روان‌شناختی متن ادبی*، چاپ اوّل، تهران، نگاه.
فروید، زیگموند (۱۳۸۹)، *تمدّن و ملالت‌های آن*، ترجمهٔ محمّد مبشّری، چاپ پنجم، تهران، ماهی.
مان، نورمن (۱۳۴۲)، *اصول روان‌شناسی*، ترجمهٔ محمود صناعی، چاپ اوّل، تهران، اندیشه.
یاوری، حورا (۱۳۷۴)، *روانکاوی و ادبیّات*، چاپ اوّل، تهران، تاریخ ایران.
یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۰)، *خاطرات، رؤیاها، اندیشه‌ها*، ترجمهٔ پروین فرامرزی، چاپ اوّل، مشهد، آستان قدس رضوی.
ـــــ (۱۳۷۶)، *یونگ، خدایان و انسان مدرن*، ترجمهٔ داریوش هنرجوی، چاپ اوّل، تهران، مرکز.
ـــــ (۱۳۸۳)، *انسان و سمبل‌هایش*، ترجمهٔ ابوطالب صارمی، چاپ اوّل، تهران، امیرکبیر.

Archive of SID

www.SID.ir