

مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد - (علمی - پژوهشی)، شماره ۱۵۴ - پاییز ۱۳۸۵

دکتر سید مهدی زرقانی
دانشگاه فردوسی مشهد

تاویلی دیگر از حکایت شیخ صنعان

பெரிய

موضوع اصلی مقاله، تأویل حکایت شیخ صفیان است. بدین منظور ابتدا تأویل و تفسیرهای موجود از این حکایت را بررسی کرده و نکات مثبت و احیاناً ضعف هر مورد را نشان دادیم. در این میان به آثار منوچهر مرتضوی، دکتر زرین کوب، دکتر پورفامیلریان و جلال ستاری توجه بیشتری داشتیم. سپس و در قسمت دوم مقاله، به ارائه تأویل خودمان از حکایت پرداختیم که اساساً متفاوت است با تأویلهای دیگر. در تأویل ما عشق شیخ ازوما ترکیه بخش نیست، بلکه به منزله گرفتاری در هواجس نفسانی است. برای تبیین تأویل از شیوه تحلیل ساختاری بهره گرفتیم و حکایت را در سه موقعیت دو مرحله انتقال بررسی کردیم. در موقعیت نخست، شیخ صفیان، پیری صاحب کمال است. در موقعیت دوم، مردی در افتاده به ظم نفس و سرانجام در موقعیت سوم، پیری ره یافته، در تأویل ما تمام اجزای حکایت در نظر گرفته شده و معنای نهایی تک تک اجزا را ذکر کردیم. **کلید واژه‌ها:** تأویل متن، عطار، شیخ صفیان.

۱. دیر آمد

لو شگشت‌های دنیای هنر یکی آن است که گاه هنرمند موفق می‌شود اصطلاح یا عناوینی را چنان در تسخیر خویش درآورد و با نام خود پیوند زند که ذکر یکی، بی درنگ دیگر را به ذهن متبادر سازد. مصطلح منووی و مولوی، حماسه و فردوسی، رباعی و خیام، فوتبلی و بال‌باز، غزل و حافظه، دست‌های منظوم عاشقانه و نظامی و از آن جمله شیخ صمن و عطار، گر چه این حکایت پراستخاسته عطار نیست و مثلاً روایتی از آن در تصبیحه السموک غزالی آمده اما بی تردید ذهنیت شاعرانه و پربافت هنرمندانه عطار بود که ماهیتی چندبندی بدین بخشید و آن را از طسطنی ساده و تک معنا تبدیل کرد به اسطوره‌ای عرفانی که چندین محصل معنایی را برمی‌تابد. به علاوه در داستان تولدش همو بود که شیخ صمن، قالب‌های چند گانه ادبی دیگری نیز پیرا کرد و بطرز بسیار شگفت آوری ولاد به منظومه فکری شاعران فارسی زبان شد. بطوری که در مرکز بسیاری از

۱۳۳۹. منشی احمدی محمد کفایا سرور و علایق: به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، ا.ج. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۹-۱۳۴۰.

۱۳۴. نیرو، سیروس، گنج مکرانشرح شوهای پیچیده، استنباطات از آیات قرآن مجید و احادیث، اشعارات تشریحی و... تهران: انتشارات و تحقیقات سرزمین، ۱۳۶۲.

۳۵. هژوری، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی، کشف المحجوب، به تصحیح د. کوفسکی، با مقدمه قاسم امصاری، تهران: طهوری، ۱۳۶۸.

۱۳۶. هروی، حسنعلی؛ «نظری به کلام و پیام حلقه» [نقد مقاله کلام و پیام حلقه] نوشته احمد سمعی؛ برگزیده مقاله‌های نشر دانش، ص ۹۸.

۱۳۲. _____؛ فتاویٰ بر حافض مسعود فراز، نقد و نظر درباره حقیقت؛ تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳.

این تحلیل معنایی بسیار روشنتر است اما برخی پرسشها همچنان در ذهن خواننده باقی می‌ماند مثل اینکه «لاختر ترسا» نماد کیست یا چیست؟ چرا نخست شیخ را به ترک واجبات اسلامی و ارتکاب محرمات امر کرد و در پایان خود مسلمان شد؟ آیا شیخ در این میان اشتباه کرد یا اینکه عبور از این فتنه خوفناک یا به تعبیر عطار «عقیقه دشوار» سبب کمال او گردید؟ و پرسشهایی از این قبیل.

مرحوم دکتر زبیر کوب نیز گزری و نظری بر این حکایت داشته‌اند: «دستار شیخ صفان... سرگذشت روح پاکی است که در دنیای جان به عالم ماده می‌آید در آنجا گرفتار تعلقات می‌گردد به همه چیز آلوده می‌شود... حتی گوهر آسمانی خود را فراموش می‌کند اما جنبه غیبی... او را از آرایشها پاک می‌کند به دنیای علوی، به دنیای صفا و پاکی می‌برد و نجات می‌دهد» (زرین کوبه: ۱۳۶۱: ۱۷۵). بر این اساس، «شیخ صفان»، نماد روح پاک انسان، «روم» نماد عالم ماده و «تجربه عشق» پیر نه پاکیزه بلکه نمادی از گرفتاری روح و آلودگی آن است. این یکی از ممدود مولودی است که محقق، تجربه عشقی موجود در این داستان را «آلوده» می‌شمارد اما در این تأویل هم تمام اجزای حکایت معنا نشده‌اند و مثلاً ما نمی‌توانیم دختر ترسا نماد چیست؟ یا اینکه در این تأویل، مسلمان شدن او را چگونه می‌توان توجیه کرد؟

جلال ستاری از دیگر محققانی است که درباره شیخ صفان مطلب نوشته است. ایشان سعی می‌کند از منظرهای مختلفی به حکایت بنگرد و از جمله، پرسشهایی در ضمن بحث مطرح کرده که کمتر مورد توجه دیگران واقع شده است. «چرا پیر در این جهان... پس از تجربه عشقی درلنگیز و توبه کلری، به عزت می‌زند و دختر چون نور عشق و ایمان بر دلش تابیدن گرفته، از بازار دنیا بیزار شده و... جان بر جفان می‌افشاند... پس این دختر ترسا است که مس و خویش از دم کیمیا کار عشق، زر شده است» (ستاری: ۱۳۷۸: ۱۱۲). تأویل و توجیه‌هایی که ایشان در بررسی کشفای شخصیتها دارند سرانجام به اینجا ختم می‌شود که این عشق از نوع عرفانی و ترکیه بخش است (همان: ۱۰). اینجا نیز معنایی نمادین تمام اجزا مشخص نشده است.

همین نظریه «عشق ترکیه کننده» در کلام دکتر کرایی هم آمده است. «آنچه دختر ترسا با پیر پارسا کرد تنها این بود که او را از آنچه بود از پیری و پشیمانی که در آن به دم افتاده و سنگ شده بود برکند و او را با نیروی شگرف و چیره عشق... از او رهاند» (کرایی: ۱۳۷۶: ۱۷۶). در نظر ایشان نیز دختر ترسا عامل عاشقی و در نتیجه ارتقای سطح موقی شیخ صفان شده و بنابراین، این تجربه عشقی از نوع ترکیه بخش و باعث کمال روحی شیخ قلمداد شده است.

تلاطمهای معنایی، تصویری و عاطفی شاعران پس از عطار نشان و نمودی از آن را می‌توان سراغ گرفته همانند که روایتی از آن به اقبال دیگر عالم هم راه یافته است.^۱

این حکایت در سراسر آثار عطار و دیگر آثار عرفانی شبکهای پیچیده از تلاطمهای معنایی را ایجاد کرده که بررسی آن خود نوشته‌های خواهد شد. خوانندگی و چنانچه حتی یک خواننده غیر حرفه‌ای می‌تواند دریابد که علاوه بر منطق الطیر، در بسیاری از غزلیات دیوان هم طرحی از حکایت شیخ به چشم می‌خورد حق با استاد مرتضوی است که می‌نویسد: «رابطه شیخ صفان با شیخ عطار منحصر به داستان مفصل منطق الطیر نیست، بلکه دیوان غزلیات شیخ عطار پر از اشارات راجع به شیخ صفان و تأثرات از داستان اوست» (مرتضوی: ۱۳۷۰: ۴۹). حتی خود میان برخی دیگر از محققان این ایده مطرح است که شیخ صفان «پیر و مراد» عطار بود (مرتضوی: ۱۳۶۹) و برخی دیگر بر آنند که اصلاً این شیخ صفان، تصویری است هنری از خود عطار به‌لاوه چند شخصیت عارف دیگر (اسلامی: ۱۳۴۵: ۴۵).

علمی‌ترین تحقیق درباره هویت تاریخی شیخ صفان از قلم ملنگار مرحوم فروزانفر تراویده است (فروزانفر: ۱۳۵۲: ۳۲). به (بنا) به ایشان، هر کس چیزی در این باب نوشته، مستند به تحقیق ایشان است. بحث ما در این مقاله بر سر هویت تاریخی شیخ صفان نیست، بلکه برآنیم تا پس از بررسی مختصر تأویل و تفسیرهای موجود تأویلی دیگر از این حکایت ارائه دهیم.

۲. بررسی تأویل و تفسیرهای موجود از شیخ صفان

طه فیضی زاده فهرست اشخاصی را که درباره معنای نمادین این حکایت اظهار نظر کرده‌اند آورده است (فیضی زاده: ۱۳۶۵: ۶۹). به (بنا) ظاهراً منوچهر مرتضوی نخستین کسی است که به‌صورت مفصل این حکایت را تحلیل و تفسیر کرده است. در این تفسیر، پیامهای اصلی حکایت ذکر شده اما از تحلیل نمادین شخصیتها و کنشهای آنها خبری نیست. این مقلد معلوم است که شیخ صفان «از خطر خوک نفس و دیو سرکش نفس اماره و خود پرستی و خودبینی غفلت کرد و ماجرای که بر لبی او پیش آمد همه ازمایشی آسلی بود و در حکم یوتمای برای جلا کردن سره از نرسره» (به‌لاوه ایشان نشان داده‌اند که معنای نمادین شخصیت شمزی «خنوک»، دیو نفس است که در نهایت همه هست و تا در حال سکون و غفلت به وجود آن غافلیم ولی چون در سفر آمیدیم این خوک و دیو قیافه خود را نشان می‌دهند به نظر ایشان عشق صلح شده در این داستان «مواد کمال منوی و نابودکننده جملهای خودبینی و غفلت است» و «عشق واقعی بر تغفل ظاهری برتری دارد» (مرتضوی: ۱۳۷۰: ۶-۳۵).

تجارب نفسی ۴۰۰۰ می شود (۱۲۷: ۱۲۹۵). تأویل و تفسیر استاد پورنامداریان هم پرسشهایی را به ذهن متبادر می کند:

۱- اگر تجربه عشقی شیخ ترکیه کننده است، به طوری که توانسته سطح دینداری او را ارتقا دهد چرا پیامبر که در عالم روبا بر یکی از شاگردان او ظاهر می شود از حالات و آثاری که شیخ در خلال آن تجربه داشته به بدی یاد می کند و توبه شیخ را از آن تجربه صواب شمرده و از رفتارهای عاشقانه او به گامی تعبیر می کند که باید از آن توبه کرد

آن غبار اکنون ز ره بر خاسته است توبه بنشسته گشته بر خاسته است
تو یقین می دانی که صد عالم گناه از رف یک توبه برخیزد ز راه

۲- چرا شیخ در پایان حکایت از اعمالی که در ضمن تجربه عشقی انجام داده اظهار پشیمانی کرده و شرمناکه شده است مگر نه اینکه در عشق نمایان این طایفه شیخ نماد عاشق حق و دختر ترسا نماد مشوق اولی است. پس شقیق و تردید چرا؟

شیخ را می دید چون آتش شده در میل بی قراری خوش شده
هم فکند بود نالوس مفلان هم گسسته بود ز نال از میلان
هم کلاه گیر کی المانگه هم ز ترسائی طی پر فاخته...
هم ز خجالت جامه بر تن چاک کرد هم به دست غنچه بر سر خاک کرد

۳- در حکایت آمده که شیخ پیش از عشق دختر ترسا به «حکمت اسرار قرآن و خیر» اگاهی داشت و پس از توبه از چنان عشقی دوباره بدین دسترسی یافت و در دل تجربه عشقی از چنین بصیرتی محروم بود. اگر این عشق ترکیه کننده بود باید در ضمن آن تجربه به این «اسرار قرآن و خیر» دسترسی می یافت نه قبل و بعد از آن. همچنین عطار از آن تجربه عشقی به «جهل و بیچارگی» یاد نمی کرد

حکمت اسرار قرآن و خیر شسته بودند از ضمیرش سر به سر
جمله با یاد آملش بیکارگی باز رست از چهل و نر بیچارگی
۴- اگر این عشق الهی است و ترکیه کننده چرا عطار آن را نتیجه دور ماندن از توفیق حق می نهد؟ در آغاز ورود شیخ صنمان به دل این تجربه عشقی چنین می خوانیم:

یوسف توفیق در چاه لوفتاد عقیای دشوار در راه لوفتاد

پس از این، نوبت به دکتر پورنامداریان رسید ایشان مطابق معمول در تأویلی منسجم و ساختارمند حکایت را بررسی کرده اند این اولین جایی است که مصدق منافی نمایان تمام اجزای حکایت را با توجه به کلیت آن ارائه می دهد. خلاصه نظرات ایشان به قول زیر است:

الف- «شیخ صنمان» نماد پیری زاهد متعبد و خوشنام است که از طریق تجربه عشقی، سطح دینداریش تغییر کرد و «ایمان دوباره او با ایمان زهد آمیز پیشین و در پرتو عشق گامانگه نشده او بسیار تقویت دارد» (پورنامداریان: ۱۲۸۲: ۱۲۶۰). یعنی تجربه عشقی نیز سبب ارتقای سطح دینداری او شده و بنابراین، ترکیه کننده است.

ب- «ضاری که میان حضرت حق و شیخ وجود داشته» نمادی از «حجاب خوشنامی» است که «هجر از طریق عشق و کفر و بدنامی حاصل از آن که لاجرم به ملامت خلق می انجامد از میان بر نمی خیزد». بنابراین، «شیخ از غم نلم و تنگ و سناوس مستتر در آن از طریق عشق دختر ترسا و ملامت خلق آزاد می گردد» (همان: ۱۲۶۲). پس از این، غزالی از عطار را آورده اند که ظاهراً در همه آنها ماجرای شیخ صنمان تکرار شده است. بدین ترتیب که زیاروی به مسجد یا صومعه می آید و زاهد مسجد نشین را از وضعیت دراهمانه... عابدانه... به موقعیت «عاشقانه» راهنمون می شود ایشان حکایت شیخ صنمان و غزالیات بالا را در یک راستا قرار می دهند.

پ- «عشق مجازی شیخ صنمان به دختر ترسا و محتسبی که شیخ در این راه می کشد تصویری محسوس و قابل درک از عشق حقیقی میان سالک مخلص راه طریقت و حق و حاکی از بلاهای مترتب بر آن است که باید به تهذیب و ترکیه نفس از راه شکست غروری بینجامد که بر زهد و قید خشک و روحنت حاصل از آن تکیه دارد» (همان: ۱۲۵۷). بر این اساس، «شیخ صنمان» نماد عاشق حق و «لاختر ترسا» نماد مشوق اولی است و عشق هم ترکیه کننده و ارتقا دهنده سطح دینداری شیخ از «دراهمان» به «عاشقانه» است.

چنانکه ملاحظه می شود عنصر ترکیه بخشی عشق شیخ، در نظریات اکثر محققان، به مثابه کلون مرکزی تأویل قرار گرفته و تمام اجزای تأویل، در جهت همان نقطه کلونی تنظیم شده است. «لا» طایفه شیخ صنمان... یک موضوع کلی پویا و قایل درک است و آن نفوذ و اهمیت عشق است. عشق، مظهر وجود و مکمل دل و مولد کمال منوی و بردن حجابهای خدیی و غفلت و بالاخره به قول ارسطو مایه کالز رسا [است] و اگر چه ظاهری و ناقص و بظاهر، مولد کفر و لغزش باشد بالاخره موجب تطهیر و

۳. تأویل نگارنده از حکایت شیخ صنمان

قبل از هر چیز تأکید می‌کنم که آنچه در ذیل می‌آید یک تأویل از میان صدها تأویل ممکن است و نه تنها تأویل. امکان دارد کسان دیگری با رویکردهای متفاوتی به نتایج دیگری برسند که با آنچه ما می‌گوییم تفاوت زیادی داشته باشد. در مورد آثار لایبی خلاق، این موضوع کاملاً طبیعی است. منتها باید توجه داشت که تأویل هر چه با قوانین متنی و همچنین با زمینه‌های فرهنگی خلق اثر، همخوانی بیشتری داشته باشد مقبول‌تر می‌افتد.

۱-۳. طرح پیرنگ حکایت

در پیرنگ حکایت شیخ صنمان سه موقعیت وجود دارد در هر موقعیت یک یا چند شخصیت اصلی حضور دارند و چند کنش محوری هم اتفاق می‌افتد. ما می‌توانیم از طریق بررسی کارکرد و نقش ویژه این عناصر متنی آن را تأویل کنیم.

موقعیت نخست: شخصیت محوری این موقعیت پیری «صاحب کمال» است که «پیوسته در ریاضت» است. هم «ظلم دارد هم عمل» و نیز اهل کشف و شهود است. اعمال عبادی را به کمال انجام می‌دهد و از «هفتاد و نوب» قوی^۱ برخوردار است.

برای تأویل این بخش باید به چند پرسش پاسخ دهیم: این پیر صاحب کمال، نماد چیست یا کیست؟ چرا شاعر موقعیت او را تغییر داده؟ او که هم اهل علم است و هم عمل، کشف و شهود دارد و از مقامات ممنوی نیز برخوردار است. مگر نه اینکه انسان کامل عرفانی باید چنین باشد پس تغییر موقعیت چرا؟

حلقه انتقال به موقعیت دوم پیر مکرر «غویاب» می‌بیند که از «حرم» به «غروم»^۲ نقل شده است. حرم در اینجا نماد چیست؟ غویاب چه معنایی دربردارد؟ روم نماد چیست؟

موقعیت دوم شیخ از «حرم» به «غروم» می‌افتد. معنای نمادین این تغییر موقعیت چیست؟ در اینجا یک شخصیت اصلی دیگر وارد به صحنه می‌شود «لاختر ترسا» دختر ترسا نماد چیست یا کیست؟ «همریمل»^۳ شخصیت‌پردازی دیگری هست که در این موقعیت، کنش دستانی عملی دارد آنها نماد چه چیزی یا کسی هستند؟ در همین موقعیت است که معنای عاشقی و کفوری در وجود شیخ محقق می‌شود چون چهار کنش محوری او دقیقاً همان‌هاست که او را از محدوده شریعت دور می‌کند شراب خوردن، قرآن سوختن، سجده کردن بر بت و خوگدایی کردن و همه اینها تقاضاهای مشوق اوست.

۵- چرا اقبال در خواب دختر ترسا که عامل و محرک این تحول شیخ بوده به او می‌گوید تو رهزن شیخ بودی. اکنون توبه کن و به آیین او درآی؟ چرا او باید از ارتکاب کار مثبتی که انجام داده توبه کند؟ مگر نه اینکه گفته می‌شود این ماجر را سطح دنیای شیخ را ارتقا داده؟

مذهب او گیر و خاشاک او بیانش
ای پلیدش کرده پاک او بیانش
از رهش بردی به راه او را درای
چون به راه آمد تو همراهی نسای
رهزنش بودی بسی همراه باش
چند از این بی‌آگهی آگه بیانش

نکته: بسیار مهمی که از قصا کلیه فهم حکایت هم هست، از چشم اکثر تأویل‌گران دور مانده است و آن اینکه تقریباً همه اظهار می‌دارند که «مضمون شیخ صنمان در بسیاری از اشعار عطار چوهره گری است. یعنی پیری آگاه و صاحب سر، بر اثر وقعی‌ای از دین برگردد و به کارهایی تن دهد که پوی کفر از آن می‌آید.»^۴ «الشرف زانده: ۱۱۳۰: ۱۱۳۳» ذکر پورنظامیان نیز در کتاب ارزشمند دیلر با سیمغ، غزالی‌ای را آورده‌اند که به نظر ایشان ماجرای شیخ صنمان در آنها تکرار شده است.^۵

چنین به نظر می‌رسد که پیرنگ داستان شیخ صنمان در هیچ جای دیگری از آثار عطار نیامده و حکایتی است که فقط یکبار و آن هم در منطق الطیر نقل شده و بقیه موارد مشابه فقط الگوهای ناقصی از آن حکایت هستند و با آن تفاوت‌های اساسی دارند درست است که در همه آنها زیبارویی بر شیخی وارد شده و تحولی در او ایجاد می‌کند اما سه تفاوت عمده میان این حکایت در منطق الطیر با موارد مشابه وجود دارد که اساس تأویل ما بر همان سه تفاوت نهاده شده است:

۱. در هیچ موردی جز در حکایت پیر صنمان، شیخ از آنچه پس از دیدار با زیباروی انجام داده، توبه نمی‌کند. بلکه موقعیت جدیدش را به عنوان وضعیت ایده آل معرفی می‌کند.

۲. در هیچ موردی به جز این حکایت، آن زیباروی به آیین شیخ در نمی‌آید.

۳. در هیچ موردی زیباروی پس از اسلام آوردن نمی‌میرد.

در واقع، پایان بندی این حکایت کاملاً متفاوت از نمونه‌های مشابه است. تألیف گرقن همین سه تفاوت سبب شده که همه مفسران، حکایت شیخ صنمان را بر سباق غزالیات مشابه تفسیر کنند و بر نکتهای نقلی یک چنین تأویلی-که مبتنی بر هتروکبه بخشی «تجربه عشقی شیخ است- چشم بپوشند»^۶.

۳-۲. تأویل عناصر موجود در موفقیت نخست

یکی از روشهای علمی تأویل متن، توجه به زمینه‌ای (Context) است که هویت معنایی متن در آنجا شکل گرفته است. این حکایت در منطق الطیر آمده و در پایان هضر اوردن مرغان نزد همداد، سلاختر بیلی این بخش کلام تابع فرمول ساده‌ای است:

الفد پرندمای عنری می‌آورد

ب: همداد پاسخ می‌دهد

پ: برای تبیین بهتر پاسخ یک یا چند حکایت نقل می‌شود.

این حکایتها بر سبیل تمثیل بوده و به حیط مضمونی گاملا مرتبط با عنر پرندگان و پاسخ همداد است. بنابراین شاید بتوان از طریق بررسی عنر پرندگان و پاسخ کوتاه همداد، به معنای تمثیلی حکایتی که پس از آن آمده می‌برد ماجرای شیخ صمدان هم یکی از همین حکایات است. متنها اشکال کار اینجاست که حکایت مذکور در پایان گفتگوها آمده و از روی مضمون گفتگوی پرندگان نمی‌توان به معنای تمثیلی آن پی برد. یعنی زمینه‌ای که این حکایت در آن طرح شده چنان کمکی به روشن شدن معنای کلام نمی‌کند. چنین به نظر می‌رسد که تا اینجا عصاره‌ای دارد از طریق گفتگوهای کوتاه به بیان برخی مشکلات مشخص پیرلارد و سی در آخرین بخش سخنان موضوعی کلی را بیان می‌کند. آخرین پرسش مرغان این است:

زو پیرسیند کی استاد کار چون دهیم آخر در این ره دلا کار

چنانکه ملا حظه می‌شود پرسش مرغان ناظر بر موضوع خاصی نبوده و کلی است. حال آن که تا پیش از این، سوالات گاملا جزئی و مشخص بود. پاسخ همداد بی‌لگه چند نکته است:

۱. عاشقی شرط راه است و برای عاشق زهد و فسق تفاوتی ندارد

چون به ترک جان بگوید عاشقی خواه زاهد باش خواهی فاشی

۲. سد راهه جان است و اگر لازم باشد باید ترک ایمان هم کرد

گر تو را گویند کز ایمان برای و رخطاب آید ترا کز جان برای

تو کیسی؟ این را و آن را برفشان ترک ایمان گیر و جان را برفشان

منکری کر گوید این بس منکر است عشق گو از کفر و ایمان بتر است

هر که را در عشق محکم شد قدم بر گذشت از کفر و از اسلام هم

در کفر از کفر و از ایمان مترس پای در نه همچون مردان و مترس

سجده کن پیش بت و قرآن بسوز خمر نوش و دیده را ایمان بسوز...
گفت کلین را کون ای تمام خوک وانی کن مرا سالی مسلم
این کشتهای سبب می‌شود که شیخ از موفقیت ارزشی پیشین فاصله بگیرد در این موفقیت، حتی عصاره هم به عنوان روی وارد صحنه شده و در مورد او حکم ارزشی صادر می‌کند.

حفظ قرآن را بسی استاد داشت
چون می‌از ساغر به نطف او رسید
بعد چندین سال ایمان درست
بسی کسا کر خمر ترک دین کند
بسی شکی لم الخیالت این کند
دعوی او رفت و لاف او رسید...
این چنین نوازه رویش باز فست...
بسی شکی لم الخیالت این کند

چرا دختر ترسا این تقاضاها را مطرح کرده است؟ چرا شیخ به انجام آنها تن در داده؟

اگر حکایت به همین جا ختم می‌شد با اندکی انقباض می‌توانستیم حکایت شیخ صمدان را در کنار غزالیات مشابه قرار دهیم و تغییر موفقیت پیر را تأویل عرفانی کنیم و مثلا بگوییم معنای ناملین حکایت، ارتقاء سطح دنیای از «فراموشی» به «عاشقانه» است و به همه عناصر متن بار معنایی عرفانی بدهیم. اگر تأویل گران بر همین راه رفته اند اما چنان که خواهیم دید، این حکایت موفقیت سومی هم دارد.

حلقه انتقال به موفقیت سوم: شاگردان پیر به درگاه خدا ندیده و زاری می‌کنند که زمینه «هویه» پیر را فراهم کند و رسول الله خبر بازگشت پیر را در طی یک تجربه شهری به یکی از شاگردان می‌دهد. اگر موفقیت دوم پیر، مثبت و آرمانی است، چرا باید شاگردان از خدا بخواهند که به پیر توفیق «هویه» بدهد؟ چرا رسول الله به شاگردان مژده می‌دهد که پیر را به راه درست برگردانده است؟

موفقیت سوم: در این مرحله است که پیر پشیمان می‌شود. هویه می‌کند، مشوقه را ترک کرده و مریضش به نزد او برمی‌گردد. مشوقه بر آن است که بر دست شیخ مسلمان شود اما سخت بیمار است.

برهنه پای و دریده چپه پاک بر مثال مردگی بر روی خاک

شیخ او را مسلمان می‌کند و دختر بلافاصله می‌بیرد چرا پیر در کوی مشوقه نماند و توبه کرده مگر نه اینکه توبه او را به موفقیت نخستینش باز می‌گرداند؟ چرا دختر ترسا بر دست شیخ مسلمان شد؟ معنای رفتار ناملین او چیست؟ چرا بلافاصله پس از مسلمان شدن مردی به این پرسشها در ضمن تأویل پاسخ خواهیم داد.

شیخ صفیان بعد وقت خویش بود در کمال از هر چه گویم پیش بود...
 مسوی می بشکافت مرد مغوی در کرمسات و مقسمات قوی
 کلمات کلیدی این ابیات را با رنگ سیاه مشخص کردیم. «پیر» دارای بار معنایی مثبت و مقدس است. «درو کمال» و «مرد مغوی» بودن و «کرامات و مقامات قوی» داشتن همه بی‌لگو همین نکته است که آن بخشی از شخصیت اصلی داستان که در این صحنه باطل است، نیمه روشن اوست. بر این اساس، می‌توانیم بگویم موفقیت نخست حکایت بی‌لگو حالت انسانی است که نیمه فعال وجودش، بعد روشن اوست و ظاهراً بُعد تاریک یا شیطانی وجودش محو است یا در حاشیه قرار دارد.

۳-۲. تأویل عناصر موجود در حلقه انتقال

مرحله انتقال در دو بیت روایت شده است:

گر چه خود را قذوه اصحاب دید چند شب بر هم چنان در خواب دید
 کر حرم در روش افشای مقام سجده می کردی، تنی را بر دوام

«خودبینی» که در مصراع اول ذکر شده، آغاز باطل شدن نیمه تاریک وجود شیخ است، به محض اینکه «خود» را قذوه اصحاب می‌بیند «خواب» سرزشت ساز بیدار می‌گردد در توضیحات مقدماتی، گفتیم که «خواب» مرحله گذار از موفقیت نخست به دوم است. پس از این است که شیخ از «لحرم» به «لروم» می‌افتد و بر بت سجده می‌کند. «لحرم» و «لروم» هر دو دارای بار معنایی نمادین می‌باشند نخستین، جایگاه نمادین انسانی است که بر مبنایات نفسانی افسار زده و دومین موفقیت نمادین انسانی که پیش بت نفس سجده کرده و زمینه غالب شخصیتش را نیمه تاریک تشکیل می‌دهد. بر این اساس، کنش محوری از حرم به روم افشادن، «نماد و نمود تغییر موفقیت انسان از حالتی که زمینه غالب شخصیتش روشن است به حالتی که زمینه غالب آن تاریک می‌شود آنچه این تأویل را محکم تر می‌کند، مصراع‌ی است که بلافاصله پس از این آمده «یوسف توفیق در چه لولفتند». خودبینی شیخ باعث شد هتوفیق ربانی» که تاکنون شامل حالش بوده از او سلب شود نتیجه اولیه محروم ماندن از توفیق ربانی، از «لحرم ایمان» به «لروم کفر» افتادن است، اینجا عطار نقش «توفیق» را در هدایت و ضلالت انسان برجسته می‌کند این ایملی است که در ذهن و زبان تئوریا تمام عرفا حضور و ظهور برجسته دارد.

تئوریا تمام کسانی که در صدد تأویل این حکایت برآمده اند کم یا بیش، به این فرضها تکیه داشته و بر این اساس، حکایت را معنا کرده اند متنها این ابیات بگونه‌ای طراحی شده که لایمهای معنایی متن را افزایش داده و زمینه تأویلهای متعدد را فراهم می‌آورد

به نظر می‌رسد حکایت شیخ صفیان بیان یکی از عقیده‌هایی است که ممکن است برای هر انسانی و در هر زمانی پیش آید. بیت مهمی که حکایت عملاً با آن آغاز می‌شود ناظر بر این نکته کلیدی است:

گر تو را صد عقبه ناگه لوفت پاک نبود چون در این ره لوفت

این عقبه چیست؟ عطار در آغاز هیچ توضیح خاصی برای روشن شدن آن ارائه نداده است اما در ضمن حکایت دو ویژگی برای این عقبه ذکر شده است

۱. گرفتاری در آن، نتیجه دورافتادن انسان از توفیقات ربانی است.

چون بدید آن خواب بیلر جهان گفتند درنا و درینا کاین زمان

یوسف توفیق در چه لوفت عقبه‌ی دشمنور در ره لوفت

بنابراین، این عقبه نمی‌تواند عشق الهی باشد. چون اتفاقاً عقبه عشق، نتیجه توفیق ربانی است.

۲. چنین عقبه‌ای ممکن است برای همه کس و در هر زمان پیش آید. یعنی که چنین عقبه‌ای اختصاص به سالکان و عارفان ندارد

تو چنین ظن می‌بری ای هیچ کس کاین خطر آن پیر را افتاد و بس؟

در درون هر کسی هست این خطر سر بزبون آرد چو آید در سفر

بنابراین، اینکه چنین تجربه‌ای را محدود کنیم به کسانی که صرفاً در طریق عرفانی ره می‌سپارند و شیخ را فقط نماد کسانی بدانیم که در زمره «زواله‌لن» خوشنام و متبید اما غیر عاشق قرار می‌گیرند، دست کم با این بخش حکایت سازگاری ندارد و دایره شمول حکایت را محدود کردیم. «عقبه» این حکایت باید موضوع عمده تری باشد که شامل «هر کسی» شود

در تأویل ما «شیخ صفیان» نه نماد عارف و سالک بلکه نماد نوع انسان است که دارای دو جنبه روشن و تاریک است. انسانی که زمینه غالب شخصیتش، گاه آن نیمه روشن است و گاه نیمه تاریک. در کلام الله از این دو بعد روشن و تاریک وجود آدمی به بُعد توفیقی و فطوری تعبیر شده است: «توفیق و ما سویها فلهما» فخورها و تقویها» (شمس: ۸-۷)

آغاز حکایت با موفقیتی است که زمینه غالب شخصیت انسان - شیخ صفیان - همان بُعد روشن است و از تجلیات بُعد تاریک ظاهراً خبری نیست.

زنی^۴ (یوسفه ۱۵۲) این سخن یوسف پیامبر است. تاکید ما بر بخش پایانی آیه است که اگر رحمت خدا شامل حال آدمی نباشد اسیر نفس اماره خواهد شد در روایت عطار هم شیخ وقتی از توفیق خدا دور می‌افتد گرفتار دختر ترسا یا نفس اماره خوشترن می‌گردد تمام کشمهای این دختر متناسب با کار کردهای نفس اماره در وجود آدمی است.

ت- دختر ترسا مونت است، چنانکه جنسیت نفس آدمی در سطح زبانی مونت است. در قرآن نیز صفات نفس با حالت تثبیت آمده است.

فیضی زاده در کتابش نمونه‌ای از خویش این حکایت را نقل می‌کند که در اینجا شیخ از نفس اماره پیروی می‌کند او شعری از ملا عبدالرحمن ناصری نقل می‌کند بدین مضمون:

آن شیخ صمان که خیلی آشنا به اسرار بود
و به خاطر دختری کافر چشمان پر اشکی داشته
پیرانه سر به دنبال نفس اماره رفت

از دین برگشت و دچار غرامت شد (افغنی زاده ۱۳۸۵: ۴۳)

بنابراین، در حوزه‌های فرهنگی دیگر که رها از سنت عرفانی ما متن را خوانده اند کسانی بوده‌اند که داستان را بر سیاقی تأویل کنند که ما در این مقاله در پیش گرفته‌ایم.

باری، در موفقیت دوم حکایت عطار وضعیت انسانی را به تصویر می‌کشد که جنبه تاریک وجودش، زمینه غالب شخصیت او را تشکیل داده است. داستان شیخ صمان در موفقیت دوم، روایت تبدیل وضعیت روح آدمی از حالتی غالباً ملوکوتی به وضعیت غالباً شیطانی است. در چنین شرایطی، گوش نصیحت نبیوش آدمی می‌گردد.

بند داندش بسی سودی نبود بودی چون بود بهبودی نبود

در اثر تسلط نفس اماره دیدگاه انسان به همه ارکان هستی تغییر یافته و نظام ارزشش وارگون می‌گردد برای چنین انسانی، عقلی قفسی هم هویت خود را از دست می‌دهند:

آن دگر یک گفت تسبیح کجاست کی شود کار تو بی تسبیح رست
گفت تسبیح هم یفکندم ز دست تا تو هم سر میلان زل رست

در موفقیت دوم، شیخ صمان کاملاً مقنون و اسیر دختر ترسای نفس اماره است. این دختر - نفس او را کاملاً از موفقیت الهی که داشته دور می‌کند آنچه این تأویل را تقویت می‌کند برخی رمزگشاییهای خود

۴-۳- تأویل عناصر موجود در موفقیت دوم

موفقیت دوم پس از خروج از «حرم» و ورود به «روم» تحقق می‌پذیرد. در حقیقت شیخ صمان این حکایت هیچ سفر بیرونی نکرده بلکه همه چیز در درون او اتفاق افتاده است و این سفر و ماجراهایی پس از آن، سیر و سفری فکری و درونی است. نه آفاقی و بیرونی. از حرم به روم انتقالن ممکن است برای هر کس و هر روز پیش آید و عطار در این حکایت، روایت هنری همین سفر را به تصویر کشیده است.

در موفقیت دوم، شخصیت دیگری هم وارد صحنه می‌شود دختر ترسا. اینکه باید این شخصیت شعری نماد چیست یا کیست؟ برای یافتن پاسخ به خود متن مراجعه می‌کنیم. برخی توصیفات عطار از این دختر جنبه شاعرانه دارد مثل لایتنی که در آنها زیبایی او را وصف می‌کند اما چند بیت هست که از روی آنها می‌توانیم معنای سمبلیک این کاراکتر شعری را دریابیم:

دختری ترسای روحانی صفت در ره روح الله ش صد معرفت...
هر که دل در زلف آن دالدار بست از خیال زلف او زسار بست

«دختر ترسا» در روم است. توجه داشته باشیم که «ترسای» در این حکایت به معنای انجروی آن نیست بلکه در فرهنگ ناصحای عرفانی، ترسا به معنای کافر است؛ کسی که از دین خارج شده است. دختر ترسا در ساحت «رومی» وجود آدمی است. روایت می‌گوید که دختر ترسا از قبل هم اینجا بوده و شیخ وقتی او را دیده که به اینجا میسر کرده است، پس باید نماد کسی یا چیزی باشد که همیشه با ما هست، ولی ما فقط در شرایط خاصی وجود او را حس می‌کنیم. در تأویل ما دختر ترسا نماد نفس اماره یا مرتبه انحرافی نفس است، و چاره تناسب این معنا را بررسی می‌کنیم:

الف- این دختر روحانی صفت است چنانکه نفس آدمی مجرد و روحانی است.

ب- دختر ترسا در معرفت «روح الله» یا طولانی داشته است. نفس ما نیز در شناختن روایای بندها و آشکار «روح الهی» و وجودمان دالدارترین کس است. در نظریه عرفان، الله از روح خویش در ما ندیده است.

بنابراین، روح ما به تغییر عطار روح الله است و نفس آدمی در ره روح الله «صد معرفت» دارد.

پ- دختر ترسا شیخ را به انجام اعمالی وامی‌دارد که تماماً مقابل با دستورات دینی و مبالغه کمال است. نفس اماره نیز با ما چنین می‌کند.

ت- گرفتاری در دلم دختر ترسه در نتیجه دور ماندن شیخ از «توفیق» حق است. چنانکه هر گاه ما از توفیقات ربانی محروم شویم، در دلم نفس اماره گرفتار می‌آییم. در سوره یوسف آیلهی درباره نفس اماره آمده که در تأویل این بخش حکایت به ما کمک می‌کند. «و ما لیری نفسی ان النفس لاماره بالسوء الا ما رحم

۳-۵. حلقه انتقال به موقعیت سوم

حلقه انتقال حکایت به موقعیت سوم با حضور سرزشت ساز مریدان در حکایت آغاز می‌شود. مریدان در موقعیت دوم هم حضور داشتند اما حضورشان جنبه محوری نداشت و کنش گران اصلی موقعیت دوم پیر و دختر ترسا بودند. در موقعیت دوم، مریدان صلابی عقل اند. عقلی که انسان را از دختر ترسای نفس ملوّه بر خیزد و اطاعت از او را تقبیح می‌کند. در این «مرحله انتقال با گذار» حکایت به موقعیت سوم، نقش مریدان برجسته تر می‌شود. متنها چالب توجه این است که کنش محوری مریدان با رسول الله همسو و هم جهت است. اگر مریدان را نماد «عقل» بگیریم و رسول الله را نماد «شرع» معنای نمایان این بخش حکایت، بیان همسویی شرع و عقل است. این همسویی در سنت دینی - حرافقی گذشته مرتب تکرار شده است. تقلیدی نظیر «اکل ما حکم به العقل، حکم به الشرع» در همین راستا قرار می‌گیرد. این نیز که عقل را رسول باطنی دانسته اند و پیامبر را «رسول بیرونی» باز بیان می‌کند. در همین راستا قرار می‌گیرد که عقل را رسول باطنی

باری، مریدان شیخ دست به دعا بر می‌دارند و از خدا می‌خواهند که او را از دلی که در افتاده بجات دهد:

بر در حق هر یکی را صد هزار
هر چندان نسا چل شبانروز تمام
جمله را چهل شب نه خور بود و نه خواب
از تفرغ کردن آن قوم پاک
آخر الامر آن که بود از پیش صف
آمدش نیر دصالی بر هدف
که شفاعت گاه زاری بود کار
سر نیچینند هیچ از یک مقام
همچنان چل روز نه نان و نه آب
در فلک افتاد جوشی صمبیاک...
امدش نیر دصالی بر هدف

نکته اساسی این که آنچه سبب بازگشت پیر به موقعیت «حرم نشینی» شده، اولاً دعای مریدان و ثانیاً شفاعت رسول الله است. یکی از شاگردان رسول الله را به خواب می‌بیند:

آن مرید او را چو دید از جای جست
کلی نبی الله دستم گیر دست
رهنمای خلقی از پسر خصلی
شیخ ما گمراه شد راهش نسای
مصلقی گفت ای به همت بس بلند
رو که شیخت را برون کردم زبند
همت عالیت کار خویش کرد
دم نزد تا شیخ را در پیش کرد

مضائق روایت شیخ در دل تجربه عشقی گمراه بوده است و کنش اصلی رسول الله در این حکایت، بجات شیخ از همین گمراهی است.

عقل است در شرح این موقعیت دوم. ماجرا از این قرار است که وقتی شیخ آخرین تقاضای دختر ترسا -

خو کبکی - را انجام می‌دهد، عقل به عنوان راوی وارد صحنه شده و برخی از مداخلات را توضیح می‌دهد:

در دیار هر کسی صد خوک هست
خوک باید کشت یا زایل بست
تو چنان ظن می‌بری ای هیچکس
کاین خطر آن پیر را فحلا بس
در درون هر کسی هست این خطر
سر برون آرد چو آید در سفر
تو ز خوک خویش اگر آگاه نسای
سخت مغفوری که مرد ره نسای
گر قدم در ره نسای ای مرد کار
هم بت و هم خوک بینی صد هزار
خوک کش، بت سوز در صحرای عشق
ورنه همچون شیخ شو رسولی عشق

از دقت در این لیلیات چند نکته معلوم می‌گردد:

۱. آنچه برای شیخ پیش آمده، ممکن است برای هر کسی، نه فقط عارفان یا راهبان، پیش آید.
۲. خوک در درون ماست و ما به عنوان انسان دو موقعیت در پیش رو داریم: یا باید خوکها را بکشیم و بتها را بسوزانیم که در آن صورت زمینه غالب شخصیت ما در تسخیر روح الهی یا نیمه روشن وجودمان خواهد بود و یا اینکه تابع دختر ترسای نفس ملوّه شده و رسوا شویم.
۳. سفر این دلسان، انفسی و دوزنی است.

در این بخش حکایت یک بیت مهم آمده که نیاز به تفسیر و توضیح دارد. این بیت مربوط است به آنجا که شیخ ترک ایمان کرده و در ظلم دختر ترسا گرفتار آمده است:

گر من روزی که می‌رفتافتم
از برای این شهم می‌ساختند

معنی بیت ناظر بر این نکته است که علت آفرینش شیخ صفیان به عنوان نماد انسان همین بوده که در دل یک چنین تجربه‌ای قرار گیرد یا به تعبیر شاعر انسان را ظور برای این شب «ساخته اند چگونه می‌توان این بیت را توجیه کرد؟ چنین به نظر می‌رسد که جوهره وجودی ایمان وقتی معلوم می‌گردد که در مواجهه با نفس ملوّه قرار گیرد آنچه ایمان را از یکدیگر متمایز می‌کند همین انتخاب طرز سلوک یا دختر ترسای نفس ملوّه است. آنان که مطیع او می‌شوند و بزرگی همیشه در سلطنت رومی وجودشان می‌ماند، «خو کبکیان» اند و آنان که نفس را اسیر لاله خود می‌کنند، «هومانان» بنابراین ما را از برای همین ساخته اند که در تجربه مواجهه با نفس ملوّه جوهره و ماهیت خود را نشان دهیم.

هیچ کلام نیز خاطر را به تمامی خرسند نمی‌دارند (استاری: ۱۳۷۸: ۱۱۲). مرگ دختر ترسا چه وجهی دارد؟ گفتیم که دختر ترسا، نماد نفس اماره است که اینک مسلمان شده است. همین مسلمان شدن نفس اماره در واقع مرگ آن هم هست و اگر حکایت به گونه دیگری تمام می‌شد جای انگیزت بهمان داشت. «طهارتی» حالتی برای نفس است که به محض مسلمان شدن نفس، آن حالت از بین می‌رود و با می‌میرد مرگ دختر، به معنای مرگ نفس اماره یا مرتبه امارگی نفس است و این نتیجه مسلمان شدن دختر ترسا است. بنابراین، این مرگ کاملاً مقبول می‌افتد در این بخش روایت و با مرگ دختر ترسای وجود شیخ، دوباره زمینه اصلی شخصیت او نیمه روشن وجودش شده و آن نیمه تاریک از بین می‌رود تجربه عشقی، شیخ، تجربه درافتادن به دلم نفس اماره است و مسلمان شدن نفس یعنی مرتبه امارگی.

اینجا باید یک موضوع دیگر را هم مطرح کنیم. در ضمن سخنان رسول الله با مرید شیخ صفان از غباری سخن می‌رود که سالها میان شیخ و حق بوده و رسول الله آن غبار را از راه برافشاده است. تأکید می‌کنم این رسول الله بوده که این غبار را از راه برافشاده نه دختر ترسا یا کس دیگری.

| | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| بود کردی و غباری بس سیاه | بود کردی و غباری بس سیاه |
| آن غبار از راه او برافشادم | در میان شیخ و حق از دیرگاه |
| متشرب بر روزگار نو نمی | آن غبار از راه او برافشادم |
| آن غبار اکنون ز ره برافشاده ست | کردم از بحر شفاعت شبی |
| | آن غبار اکنون ز ره برافشاده ست |
| | توبه بنشسته گشته برافشاده ست |

دکتر پورنامداریان در تأویل و تفسیر خویش می‌نویسند: «حکمت ماجرای که بر شیخ می‌رود آن است که غبار حجب میان او و حق که لابد مانع دیدار و وسال بوده است، از میان برخیزد (پورنامداریان: ۱۳۸۲: ۱۶۲). پس در بیان اینکه غبار فوق چیست، چنین می‌نگارند: «عطار این پرسش را بی پاسخ گذاشته است، اما در واقع، همه داستان شیخ صفان به‌صورتی غیر مستقیم شمع و شرط چگونگی برخاستن این حجاب است (اهمان، همان). نتیجه‌ای که استاد در نهایت می‌گیرند این است که این غبار، «حجاب خوشنامی» است (اهمان، ۱۳۹۳).

در متن شافلی وجود ندارد که از روی آن بتوان متنی غیر مذکور را فهمید. چنانکه استاد هم بدین موضوع تصریح دارند. این ابهام در تعبیرات و واژگان کلیدی متن، از علل ماندگاری و تأویل پذیری آن بوده و بنابراین، جزء ویژگیهای جبری متن است. متنها در تأویل ما، این غبار «حجاب خوشنامی» نمی‌تواند باشد از منظری که استاد به حکایت می‌نگرند. این معنا بسیار خوش می‌نشیند ما نیز باید برای غبار، معنایی ارائه دهیم

۳-۶: تأویل عناصر موجود در موقعیت سوم

موقعیت سوم دقیقاً از همین جا شروع می‌شود در این موقعیت سه حادثه محوری اتفاق می‌افتد که هر کدام معنای سمبلیک خاص خود را دارند. حادثه اول، توبه شیخ است. همین کنش شخصیت داستان است که به ما اجازه نمی‌دهد این حکایت را در کنار غزالیات مشابه قرار دهیم. توبه شیخ به معنای انکار کل تجربه عشقی است که پشت سر گذرانده است. چنانکه دیدیم در تأویل ما عشق شیخ به دختر ترسا به معنای عاشقی بر نفس اماره است که باید از آن توبه کرد.

حادثه مهم دوم مسلمان شدن دختر ترسا است. چنین به نظر می‌رسد که همه کشتهای قبلی، تمهیدی بود برای همین حادثه اخیر. ما گفتیم که دختر ترسا نماد نفس اماره است. اکنون مسلمان شدن او را چگونه می‌توان توجیه کرد و پذیرفت؟

برای پاسخ به این پرسش به سراغ حدیثی از رسول الله می‌رویم که در کتب عرفانی، با ولایت‌های روایت شده است. حدیث این است: «لله شیطان علی بنی کافرو و انفسه ۱۳۶: ۱۱۴۸» در تفسیر این حدیث گفته شده که منظور رسول الله از شیطان، نفس اماره است. بنابراین، معنای حدیث چنین می‌شود من نفس اماره ام را مسلمان کردم مولایان نیز در غزلی همین حدیث را با همین تفسیر به کار بردند است.

| | |
|------------------------------------|------------------------------------|
| مشوقه به سامان شد تا بلا چنین بالا | کفرش همه ایمان شد تا بلا چنین بالا |
| از اسام شیطانی شد نفس تو ربانی | الیس مسلمان شد تا بلا چنین بالا |

بنابراین، مسلمان شدن نفس اماره مضمونی است که هم در کلام رسول الله آمده و هم در ذفیفه صوفیه حضور یافته است. در حکایت شیخ صفان دختر ترسا نماد نفس اماره است و مسلمان شدن او، به معنای مسلمان شدن نفس اماره است. عطار همین مضمون را به شکل مبسوطی در قالب حکایت شیخ صفان روایت کرده است.

به عنوان یک نتیجه کلی، داستان شیخ صفان، ماجرای انسانی است که در اثر تکاب خطا و دور ماندن از توفیق ربانی، گرفتار دختر ترسای نفس اماره شده و در پایان به هدای مریضان و شفاعت رسول الله، دختر ترسای نفس اماره خود را مسلمان می‌کند. این ماجرای است که ممکن است همیشه و برای هر انسانی پیش آید و بنابراین، عمومیت و استمرار دارد.

حادثه سوم از این هم جالب تر است. دختر ترسا بلافاصله پس از مسلمان شدن می‌میرد. این مرگ را چگونه می‌توان توجیه کرد؟ جلال ستاری در توجیه مرگ دختر احتمالاتی می‌دهد که چندان به دل نمی‌نشیند. چنانکه خود ایشان هم به این نتیجه رسیده اند: «لاینها همه فرضیهایی است که به نفس می‌رسند و

باری، این غبار به دعای مریضان و شفاعت رسول الله از میان رفعت «آن غبار از راه او بر داشتیم». اینک شیخ به کمال نسی خود رسیده است. همین ماجرا در بیتی از دیوان خواجه شیراز نیز آمده است

میان عاشق و مشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حفظ از میان برنج

با مسلمان شدن «لاختر ترسا» نفس اماره» و با مرگ حالت امارگی، غبار مین شیخ و حق از میان بر می خیزد. روایت می گوید که شیخ پس از این به «حرم» برمی گردد «توبه» زمینه بازگشت او را به «حرم امن» و ایمان» فراهم می سازد و همه گناهانی که او در دل تجربه عشقی و قبل از آن داشت، بخشیده می شود. عطار بلافاصله تأکید می کند که یک عالم گناه «لر تف یک توبه بر خیزد ز راه» در کلام الله آیهای هست که در توضیح این بخش حکایت به ما کمک می کنند: «یا ایها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک، راضیه مرضیه فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی» (فجر: ۳۰-۳۲) مطابق با آیه، رجوع به نزد مشوق ازلی و وصال با او تنها زمانی میسر است که نفس آدمی از مرتبه اماره مرده و به مرتبه مطمئنه رسیده باشد در واقع، مرتبه امارگی، مانع وصال و غبار میان انسان با مشوق ازلی است. باستان شیخ صفیان، داستان کشتن مرتبه امارگی نفس و از میان رفتن غبار میان انسان و خداست. پس این غبار همان حالت امارگی بوده است.

ممکن است گفته شود با این تأویل، ماجرای که بر سر شیخ آمده چه تحول مثبتی در بهار وی ایجاد کرد؟ تفاوت شیخ صفیان «موقعیت اول» با «موقعیت دوم» در همین است که اینجا شیخ توفیسته به مدد دعای مریضان و شفاعت رسول الله و البته توفیق ربانی، نفس اماره خود را بشناسد و آن را مسلمان کند و بدین ترتیب غبار میان خود و حق را از میان بردارد. نفس اماره تا پیش از مردن، همچون غباری است که هم هست و هم حضورش نامحسوس است. «صوت ازلی» که در کتب صوفیه مکرر آمده ناظر بر همین موضوع است. سنائی می سرایت:

بمیرای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی

که ادیس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

پس از موت ازلی با مرگ دختر ترسا یا مسلمان شدن نفس اماره است که غبار بر کنار می رود و امکان وصال با مشوق ازلی فراهم می آید.

* * *

بطور خلاصه در تأویل ما، ماجرای شیخ صفیان از این قرار است. شیخ صفیان بر اثر خودبینی از توفیق الهی دور می افتد در دام دختر ترسای نفس اماره گرفتار می شود. مریضان برایش دعا می کنند و شفاعت رسول الله شامل حالش می شود. توبه می کند. دختر ترسای نفس اماره اش را به مصداق حدیث اسلام شیطان علی بدی مسلمان می کند. مرتبه امارگی نفسش می میرد. از روم کفر و گناه به حرم امن و ایمان باز می گردد. این

که هم با قرائن متنی و هم با دیگر بخشهای تأویل مان سازگاری داشته باشد. با دقت در آیات فوق، می توان چند نکته را در مورد این غبار ذکر کرد

الف- این غبار از دیرباز میان شیخ و حق بوده است. نمی توان قطعا زمان آن را معلوم کرد حتی نمی توان گفت از زمانی که شیخ خوشنام شده این غبار پدید آمده است.

ب- روایت می گوید رسول اللہ (ص) آن غبار را از میان برداشته است. از طرفی، مطابق با متن، رسول الله در ورود شیخ به ماجرای عشقی، نقش تلوارن بلکه در خروج از موقعیت دوم نقش ایفا می کند. بنابراین، باید غبار متعلق به موقعیت دوم باشد. این غبار نمی تواند حجاب خوشنامی باشد چون خوشنامی مربوط به موقعیت اول شیخ است.

پ- آن غبار حجاب مین شیخ و حق بوده است.

این غبار چه معنای نمادینی می تواند داشته باشد؟ در تأویل ما این غبار همان حالت امارگی نفس یا ترسای دختر است که از دیرباز یعنی از نخستین سالهای بلوغ شیخ در درون او به صورت بالقوه وجود داشته اما شیخ هیچ وقت نتوانسته بود آن را بر طرف و نفس را مسلمان کند چون امارگی شیخ در حاشیه مشخصش قرار داشته. ممکن است گفته شود مگر می شود انسان از نفس اماره که بخشی از وجود اوست، آگاهی کامل نداشته باشد. اتفاقا تأکید عطار بر همین است که ما متوجه جنبه امارگی نفس نیستیم و یکی از اهداف او در نظم حکایت همین که ما را متوجه قدرت شکستاور نفس اماره کند

در بهار هر کسی صد خوک هست خوک باید کشت یا زلر بستان
تو چنان ظن می بزی ای هیچ کس کلین خطر آن پیر را افتاد و بس
در درون هر کسی هست این خطر سر برون آرد چو آید در سفر
تو ز خوک خویش اگر آگاه نهایی سخت معذوری که مرد ره نهایی
گر قدم در ره نهایی ای مرد کلر هم بت و هم خوک بینی صد هزار

خیلی کسان هستند که به تعبیر عطار از «خوک خویش» آگاه نیستند و وقتی قضیه برایشان معلوم می شود که «در سفر آید» مراد از در سفر آمدن، قور گرفتن در موقعیتی است که نفس اماره مجال فعلیت یابد. شیخ صفیان اول در شرایط فعلیت یافتن نفس اماره قور نداشت و بعد که در شرایط قور گرفت در دام آن که خیلی برایش مهم نبود گرفتار آمد. بنابراین حتی برای کسی مثل او که «تیر وقت خویش بود»، این خطر وجود دارد که در دام نفس اماره گرفتار آید و طایمان شیخ صفیان روایت هنری همین ماجراست و به مثابه رنگ خطری برای همه آمیان.

۳. یک دلیل مهم که باعث شده اکثر تأویل کردن این تجربه عشقی را ترکیه کنند، بلند پروزی از «سنت» گذشته‌گان است. واقعیت این است که عنصر غالب (Dominant) فرهنگ ایران پس از عطار، عرفان و تصوف است و تمام اثری از این دست که قابلیت حمل معنای عرفانی داشته‌اند به خدمت این نظریه درآمده‌اند. برای مثال، صرف نظر از اینکه طمس‌ان لیلی و مجنون، حتی در روایت نظامی، دارای بار عرفانی بوده یا نه، آن طمس‌ان در دوره پس از قرن ششم کاملاً صحنه عرفانی پیدا کرد در میان شاعرانی که پس از قرن ششم به طمس‌ان لیلی و مجنون پرداختند حتی یک مورد هم یافت نمی‌شود که این طمس‌ان را به معنای غیر عرفانی گرفته باشند. این سنت غالب سبب شده که ما هم بر همان راه گام نهمیم. بطوری که امروزه اکثر مفسران، لیلی و مجنون نظامی را بر معنای عرفانی حمل می‌کنند. این تأثیر فضایی عمومی فرهنگ بر طرز برداشت ما از تولیدات ادبی است. اما آیا این برداشت‌های عرفانی محض گذشته‌گان از طمس‌ان لیلی و مجنون، به معنای آن است که نظامی هم لزوماً برای آن معنای عرفانی لحاظ کرده است. من که چنین تصویری ندارم. همین اتفاق در مورد حکایت شیخ مسلمان هم افتاده است. یعنی بدان جهت که تقریباً همه عرفانی که پس از عطار ظهور کردند متأثر از فضایی عمومی فرهنگ عرفانی عصر، عشق این طمس‌ان را از نوع «ترکیه بخش» به شمار آورده و کسی مثل حافظ آن را با باورهای ملاشی و قلندری مربوط ساخته، بتدریج این باور رسمیت یافت که عشق شیخ مسلمان از همان نوع انسان به خالق و پاکیزه کننده است. این سبب شد که تاویل عشق عرفانی این حکایت «مقبولیت عام» پیدا

اگر تاویلگران معاصر نیز در مورد این حکایت، میراث خوار همان سفره‌های هستند که نه لزوماً توسط خود عطار بلکه توسط شاعران عارف پس از او چیده شد. اگر برای این سخن من دلیل بخواهید شما را مستقیماً به سراغ تأویل‌های دیگری می‌برم که توسط کسانی صورت گرفته که خارج از این فضای فرهنگ عرفانی می‌زیسته‌اند. با اینکه می‌دانسته‌اند سراینده این حکایت عطار است. هیچ اصراری ندارند که ما را در هیات عرفانی بینند. فیضی زاده در کتابی به بررسی طمس‌ان نوح طمس‌ان شیخ مسلمان در ادبیات جهان و پیوندها در ادبیات عرفانی، فیضی زاده در تأویل‌ها و خرافات‌های که قوام دیگر از این حکایت داشته‌اند نشان می‌دهد که عشق این طمس‌ان در نظر آنان حتی لزوماً عرفانی نیست. برای مثال در کتاب مذکور از کنال فرانسوی، جمله‌ای نقل شده که چالب توجه است: «مگر شیخ مسلمان علمترین شخص زمان خود، بخاطر عشق، یک شاهزاده عظمی ارمنی از دین خویش چشم پوشید؟» (۱۳۵۵: ۱۸۱). از این چالب تر منظومه شیخ مسلمان اثر محمد قفیه طلیان به لجه کردی، بلایانی است که به تصحیح ب. رونکو به چاپ رسیده است. در این منظومه شیخ مسلمان در ابتدا با همان ویژگی‌های عرفانی می‌شود که عطار وصف کرده است:

شیخی بود صنمان نام که سر دل پانصد صوفی بود
لو به مقام ولایت رسیده بود و دلمه سرگرم ذکر و انجام طاعت بود
(افیمی، زاده ۱۳۵۵: ۱۴۰)

نقد حال همه انسان‌ها در همه زمان‌ها است. طمس‌ان زندگی انسانی است که پیوسته در کشاکش با دختر ترسالی و جوشان، هویت حقیقی خود را نشان می‌دهند. این یکی از عقیم‌های سخت و شاید اصلی‌ترین عقیمه راه عشق است که همه مرغان با آن درگیرند و مشکل یک مرغ خاص نیست. لذا عطار آن را در پایان «عصا آوردن مرغان» و به عنوان موضوعی عمومی مطرح کرده است.

اجرای نمادین متن:

۱. شیخ مسلمان = نماد انسانی که پس از یک تجربه سخت نفس اماره را تسلیم خود کرد
۲. دختر ترسا = نماد نفس اماره که شیخ را به انجام اعمال خلاف شریعت دعوت می‌کرد اما در پایان مسلمان شد و مرد

۳. مریدان = صلابت عقل که انسان را از اطاعت نفس اماره باز می‌دارد. صلابت عقل به جایی نمی‌رسد مگر زمانی که توفیق الهی نیز مددکار شود

۴. خوک‌بانی، شراب نوشی، قرآن سوزی و سجده بر بت = نماد حالات و اعمالی که انسان اسیر نفس اماره مرکب می‌شود

۵. غبار میان شیخ و حق = همان حالت امارگی نفس است که با بر طرف شدن آن، حجاب میان انسان و خالق برطرف می‌شود

یادداشت‌ها

۱. فراتر از قلمرو زبان فارسی، اشکال و روان‌های گوناگونی از آن، به ادبیات دیگر ملتها هم راه یافته که برخی از آنها را فیضی زاده جمع آوری کرده است. اینگونه به فیضی زاده (۱۳۵۵: ۱۳۵)

۲. در همه آن غزل‌ها ترسا بچه‌ای یا نیاورنی بر شیخی زلفه وارد شده و به او شرابی نوشانده است. شیخ در نتیجه آن، ترک صومعه و مسجد کرده و دریافته که حقیقت در سستی است نه صومعه نشینی. مطلع برخی از غزل‌ها که اسناد آورده‌اند به قرار زیر است:

- گلاری مست و لایق چو صلابی
- هم خرقه بسوزانی هم قیامه بگریزی
- پیشم آمد مست ترسا زلالی
- در معجزه عیسی صد درس ز سر کرده
- زن خوش نمکی شوخی زن طرفه جگر خوری
- ترسا بچه‌ای دیدم زناز کمر کرده
- ترسا بچه‌ای شگی زن زاندر ظالمی
- ترسا بچه‌ای به دلاستی

اما لایحه روایت و بخصوص پایان آن بگونه‌ای است که خواننده پرمشغول می‌شود در حال خواندن طبعاً سرریز باکیزه است که در دم عشقی غریزی در غایتده و سرلجام از آن توبه کرده است. یعنی سخن از عشق عرفانی نیست. ضمن اینکه در پایان، دختر ترسا هم نمی‌میرد بلکه با شیخ صغان ازدواج می‌کند و دلش با پایانی خوش به انجام می‌رسد. بر خلاف روایت عطار، در کتب مذکور نمونه‌های فراوانی نقل شده که در آنها ماجرای دل باختن شیخ صغان به دختر ترسا از مقوله هوای نفس به شمار آمده است. می‌خواهم نتیجه بگیرم اینکه اگر مفسران ایرانی این حکایت عشق شیخ را عرفانی و تکیه بخش فلسفه اند شاعران تباری و خوشی است که شاعران عارف پس از عطار از خود بر جای نهاده اند. ما در این مقاله می‌خواهم تأملی ارائه دهیم که با بخشهایی از آن سنت تلاقی گذشتگان مناسبت دارد.

کتابنامه

۱. اشرف زلفه، رضاه حکایت شیخ صغان، تهران: لاسطیر، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
۲. پورنامداریان، تقی؛ دبیلر، با سیمینغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۸۲.
۳. دیوچر، دیوید؛ شیوه‌های نقد ادبی، غلامحسین یوسفی و محمد تقی صدیقی، تهران: علمی، چاپ اول، ۱۳۶۲.
۴. زینن، کوبه؛ عبدالله حسین، پلانکتها و لایسینه، تهران: جاوید، چاپ دوم، ۱۳۹۱.
۵. سستاری، جلال؛ پژوهشی بر قصه شیخ صغان و دختر ترسا، تهران: مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۶. سلیح، عبدالله حمید؛ «شیخ صغان»، محله دانشکده ادبیات تبریز، شماره چهارم، سال هفتم، ۱۳۳۵.
۷. عطار نیشابوری، فرید الدین، منطق الطیر، رضا افزایی، تراد و سعید الله قره بگلو، تبریز: آیین، چاپ دوم، ۱۳۸۴.
۸. فروزفر، بدیع الزمان؛ احکامیت مشهوری، تهران: اسیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۱.
۹. _____، شرح اسرار و نقد و تحلیل آثار شیخ فرید الدین عطار، تهران: دهخدا، چاپ دوم، ۱۳۵۲.
۱۰. فیضی، زلفه؛ طبع درباره دلستان عارفانه شیخ صغان، تبریز: موفقه، چاپ اول، ۱۳۶۵.
۱۱. کراری، جلال الدین؛ ترسا، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، چاپ اول، ۱۳۷۶.
۱۲. مرتضوی، منوچهر؛ مکتب، حفظ یا مقدمه بر خطه شناسی، تبریز: ستوده، چاپ سوم، ۱۳۸۰.
۱۳. مولوی، جلال الدین، محمد کلیات شمس تبریزی، بدیع الزمان فروزفر، تهران: اسیر کبیر، چاپ سوم، جلد اول، ۱۳۶۳.
۱۴. فیضی، سعیده؛ جستجو در اسرار و آثار فریدالدین عطار نیشابوری، تهران: اقبال، ۱۳۳۹.

مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد (علمی) - پژوهشی، شماره ۱۵۴ - پاییز ۱۳۸۵

دکتر یحیی طالبیان

تجربه حسینی سروروی (انتشوری کرشنس برندا)
دانشگاه شهید بهشتی، تهران

شیوه‌های روایت و روایتگری در قصه مرغان شیخ اشراق

چکیده

این مقاله می‌کوشد ساختار روایت قصه مرغان شیخ اشراق را از دو جنبه نحوی و کلامی، مورد بررسی قرار دهد. به این منظور، ابتدا ضمن ترفیعی از روایت و داستان، متن را از دیدگاه نحوی بررسی می‌کند و ضمن تجزیه متن به کوچکترین واحدهای روایی (اگراره‌ها)، شمایی کلی از طرح روایت، سازه‌های آن و نظم آنها ارائه می‌دهد سپس با توجه به جنبه کلامی، روایت، مسائل مربوط به راوی و دیدگاه او، وجهه و زمان سخن بررسی می‌شود و در پایان به نتایج زیر دست می‌یابد:

متن، متنی روایی است مبتنی بر سخن (او نه داستان) متشکل از چند گزاره و دو بی‌ارفته متن در کلیت خود و در هر یک از بی‌ارفته‌ها از طرحی مبتنی بر نظم منطقی و زمانی پیروی می‌کند متن فاقد دیدگاه است و من راوی، در مقام خطیب، به کمک منطلق خاصی از مکالمه، که ویژه این نوع سخن (خطابه) است، داستان را روایت می‌کند این داستان (روایا) بی‌ارفته اصلی روایت است که من راوی، آن را با استفاده از دیدگاه‌های گوناگون و وجهه مختلف بیان، روایت می‌کند و به دلیل همین ویژگی، روایت‌گونه داستان، زمان روایت از زمان داستان طولانی تر است، در صورتی که زمان کل متن روایت، منطبق با زمان داستان است.

کلید واژه‌ها: قصه مرغان شیخ اشراق، روایت، راوی، دیدگاه وجهه و زمان سخن.

۱. مقدمه

قصه مرغان، ترجمه‌ای است از رساله‌الطیر ابوعلی سینا، به نثر زیبای شیخ شهاب الدین سهروردی. متنی روایی که به زبان رمز، سفری (تجربه ذهنی یا روایی) را شرح می‌دهد. به این جهت می‌توان آن را «داستان رمزی» نامید. «متن داستان رمزی بر چنین داستان‌هایی، هم اشاراتی به صورت و مضمون آنهاست و هم نوع موضوع و تجربه مطرح شده در آنها را تداعی می‌کند» (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۱۳۲۱).