

تفسیری دیگر از شیخ صنعان* داستان گذر از عقبه خوشنامی

تقی پورنامداریان (از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

داستان شیخ صنعان درازترین داستان منطق الطیر است. مأخذ آن، داستانی کوتاه در تحفة الملوك غزالی است (فروزانفر [۲]، ص ۳۳۲-۳۳۴). بر پیکره اصلی این داستان کوتاه، آنچه عطار افزوده است وصف‌های شاعرانه درباره زیبایی دختر ترسا؛ سوز و ساز شیخ؛ و گفتگوهای میان شیخ و مریدان، شیخ و دختر ترسا و مریدان با یکدیگر؛ و وصف‌های پراکنده دیگر، مثل خمر نوشیدن و زُئار بستن شیخ است. اما، از بیان این داستان، مقصود عطار همان نیست که صاحب تحفة الملوك داشته است (منطق الطیر، ص ۸۸). منظور من در این مقاله تفسیر دیگری از این داستان است تا مقصود اصلی عطار را، که در آن کتمان شده است، بیان کنم.

چکیده داستان از این قرار است:

۱. شیخ صنعان پیری زاهد و سخت متعبّد و صاحب کشف و کرامات است که در

* در خواندن متن داستان، مأخذ من منطق الطیر عطار تصبیح دکتر صادق گوهرین بوده است؛ اما، در همه جا، به جای «شیخ سماعان»، که در کتاب مذکور آمده است، «شیخ صنعان» را به کار برده‌ام. (برای آگاهی از دلیل آن - فروزانفر [۲]، ص ۳۲۹ به بعد و ۳۴۵). در سایر نسخه‌های خطی نیز، مثل نسخه مجلس و پاریس، «صنعان» آمده است (منطق الطیر، پانویشت ص ۶۷)

کعبه اعتکاف گزیده است و چهار صد مرید صاحب کمال دارد. چند شب پیاپی خواب می‌بیند که مقیم روم شده است و بُتی را بر دوام سجده می‌کند.

۲. شیخ مضطرب می‌شود. احساس می‌کند در طریق سلوک او را عقبه‌ای دشوار پیش آمده است که از قطع آن چاره‌ای نیست. عزم خود را برای سفر به روم با مریدان در میان می‌گذارد و عازم روم می‌شود. مریدان نیز، به دنبال شیخ خود، راه سفر پیش می‌گیرند.

۳. شیخ و مریدان تا اقصای روم سفر می‌کنند و همه روم را زیر پای می‌گذارند تا آن‌که روزی چشم شیخ، بر منظری عالی، بر دختری ترسا می‌افتد که چون برقع از روی برمی‌گیرد جمال بی‌نظیر او بندبند شیخ را به آتش می‌کشد. شیخ یکسره دین و دل می‌بازد. زهد و ایمان و عبادت و کعبه را از یاد می‌برد و روز و شب در کوی معشوق به ناله و زاری و اظهار عجز و نیاز می‌گذرد. پند و التماس و یادآوری مریدان از روزگار کعبه و دینداری در شیخ تأثیری نمی‌کند.

۴. شیخ قرب ماهی بر آستان دختر ترسا با اشک و آه سر می‌کند. دختر ترسا، که از حال شیخ و عشق او با خبر شده است، خود را به نادانی می‌زند و از شیخ می‌پرسد که زاهدی چون او را در کوی ترسایان مقصود چیست؟ شیخ با سوز و درد اظهار عجز و عاشقی می‌کند.

۵. دختر ترسا نشانه راستی عشق پیر و شرط وصال را در گرو چهار کار می‌گذارد: سجده کردن بر بت، سوختن قرآن، نوشیدن خمر، دست شستن از ایمان.

۶. شیخ خمر نوشیدن را اختیار می‌کند. دختر ترسا هم‌رنگ یار شدن شیخ را مستلزم دست شستن از اسلام می‌داند. شیخ می‌پذیرد. او را به دیر مغان می‌برند. مریدان در فغان و ناله می‌آیند. در دیر مغان شیخ از دست یار جام می‌گیرد و در شور مستی قصد می‌کند تا دست در گردن یار کند. دختر ترسا می‌گوید: اگر در عشق قدم استوار داری، باید چون زلفم کافر شوی که عاقبت با عشق سازگار نیست و عاشقی را کفر می‌سازد. شیخ طاق از

دست رفته اظهار آمادگی می‌کند که، اگر معشوق بخواهد، پیش بت مصحف نیز بسوزد. دختر به پختگی شیخ در عشق اقرار می‌کند.

۷. خبر به ترسایان می‌رسد که شیخ دین خود نهاده است و طریق آنان برگزیده است. به دیرش می‌برند. شیخ خرقه زهد آتش می‌زند، زُنار می‌بندد و کعبه و شیخی را از یاد می‌برد. به قدرت و عظمت عشق اقرار می‌کند و از معشوق وصل و آشنایی طلب می‌کند. اما دختر کابین می‌خواهد و شیخ، چون سیم و زر ندارد، قبول می‌کند که یک سال برای دختر خوکبانی کند.

۸. مریدان شیخ، در مانده و ناامید، از شومی و شوم‌بختی شیخ عزم بازگشت می‌کنند. مریدی از مریدان پیش شیخ می‌رود و عزم یاران را به اطلاع شیخ می‌رساند و فرمان می‌خواهد که بمانند یا بروند. عزم شیخ در کار عشق جزم است. به مریدان می‌گوید: بازگردید که شما را کار نیفتاده است. یاران، سرانجام، با گریه و زاری شیخ خود را ترک می‌کنند و راه کعبه پیش می‌گیرند.

۹. مریدی از مریدان شیخ، که هنگام سفر شیخ به روم در کعبه نبوده است، وقتی از بازگشت مریدان آگاه می‌شود، آنان را شماتت می‌کند که چرا شیخ را تنها رها کرده‌اند و بازگشته‌اند و چرا یاری او را باز نهاده‌اند و چون شیخ زُنار بسته است آنان از شیخ تبعیت نکرده‌اند؟ وی چاره این بی‌وفایی و شرمساری را بازگشت به سوی روم می‌داند. مریدان دوباره همه به سوی روم باز می‌گردند و پنهان از شیخ معتکف می‌شوند و بر درگاه حق شفاعت و زاری می‌کنند و چهل روز و شب، بی‌خورد و خواب، تضرع کنان، از حق می‌خواهند که شیخ آنان را از این گرفتاری و ابتلا نجات دهد.

۱۰. بعد از چهل شب، تیر دعای مریدان به هدف می‌رسد. صبحدمی بادی مشک‌بار در می‌آید و جهان کشف بر دل آن مرید پاکباز شیخ آشکار می‌شود، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را می‌بیند که تبسم‌کنان به سوی او می‌آید. مرید از جای می‌جهد و می‌گوید: ای نبی‌الله، شیخ ما گمراه شد، او را راه نمای! و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به او

مژده می‌دهد که حق شفاعت او را پذیرفته و شیخ را از دام گرفتاری رها کرده است.

۱۱. مرید از شادی نعره می‌زند و اصحاب را مژده می‌دهد. همه روی به جایگاه شیخ می‌آورند. شیخ را چون آتش خوش و بی‌قرار می‌بینند: ناقوس مغان از گردن افکنده، زَنار گسسته و کلاه گبرگی انداخته، و دل از ترسایی پرداخته. در میانش می‌گیرند و شادمان شکرگزاری می‌کنند. شیخ غسلی می‌کند و خرقة می‌پوشد و با یاران راه کعبه پیش می‌گیرد.

۱۲. دختر ترسا به خواب می‌بیند که آفتاب در کنارش افتاده است. آفتاب زبان می‌گشاید که از پی شیخت روان شو و مذهب او گیر. دختر از خواب بیدار می‌شود و، نعره‌زنان و جامه‌دران، در پی شیخ روان می‌شود. شیخ را از درون دل آگاه می‌کنند که آن دختر از ترسایی بیرون آمده است. شیخ چون باد باز می‌گردد. در دل مریدان باز شوری می‌افتد. شیخ حالِ دختر باز می‌گوید. همه به دنبال شیخ باز می‌گردند. دختر را، برهنه پای و دریده جامه، چون مرده‌ای بر خاک می‌یابند. دختر را از دیدن شیخ عَشْمی دست می‌دهد. شیخ از دیده بر او آب می‌افشانند تا به هوش می‌آید. شیخ اسلام بر او عرضه می‌کند. غلغله‌ای در یاران می‌افتد. دختر اظهار بی‌طاقتی می‌کند، از شیخ طلب عفو می‌کند و آنگاه وداع می‌کند و چشم از دنیا می‌بندد. عطار با بیت‌های زیر داستان را تمام می‌کند:

زین چنین افتد بسی در راهِ عشق	این کسی داند که هست آگاهِ عشق
هر چه می‌گویند در ره ممکن است	رحمت و نومید و مکر و ایمن است
نفس این اسرار نتواند شنود	بی‌نصیبه گوی نتواند ربود
این یقین از جان و دل باید شنید	نه به نفس آب و گل باید شنید
جنگِ دل با نفس هر دم سخت شد	نوحه‌ای در ده که ماتم سخت شد

(منطق الطیر، ص ۸۸)

با توجه به بحث موجز زَمان بازت درباره‌ی زبانِ داستان و تفاوت آن با زبانِ طبیعی (BARTHE, pp. 98-100)، می‌توان هر یک از این بخش‌های دوازده‌گانه را به منزله‌ی جمله‌ای از داستان شیخ صنعان شمرد که مجموع آنها کلّ داستان را شکل می‌بخشد. توالی وقایع

در جهان داستان، مثل اکثر قریب به اتفاق داستان‌های کهن فارسی، مطابق با توالی زمانی وقایع در جهان بیرون از داستان است. زبان شاعرانه عطار حق مطلب را، در بسط شاعرانه این دوازده جمله، از طریق توصیف اعیان و احوال شخصیت‌ها و شرح و تفصیل معانی عارفانه، به کمال ادا می‌کند.

جمله‌های سوم و چهارم داستان این مجال را برای عطار به وجود می‌آورد تا در شرح زیباییِ صوریِ معشوق و احوال سوز و ساز عاشق چندان که می‌خواهد قوت شور و ذوق خود را به جلوه در آورد. جمله‌های پنج و شش و هفت زمینه را برای بیان نیروی عظیم عاطفه عشق و مقهوریِ عاشق در پنجه عشق، تا آنجا که حتی تحمل آن از حوصله مریدان هم سر می‌رود، آماده می‌سازد. جمله‌های نه تا یازده به شاعر عارف فرصت می‌دهد تا شرط مریدی و تسلیم محض و اعتقاد بی‌شایبه مریدان را نسبت به پیر خود توضیح دهد و ارزش اخلاص و توجه قلب و توسل به حق را در طریقت باز نماید. جمله دوازدهم داستان را با پایانی خوش تمام می‌کند: شیخ از ابتلای عشقی مجازی نجات می‌یابد، معشوق کافرکیش اسلام می‌آورد و مسلمان از دنیا می‌رود و مریدان، با نجات شیخ، پاداش اخلاص و اعتقاد و توجه به حق و صبر و زاری خویش را می‌یابند.

شرح و بیان این معانی و اشاره به دیگر معانی عرفانی، که داستان شیخ صنعان بهانه و مجال ذکر آنها را در اختیار عطار گذاشته است، شاید توجیهی برای نظم و تفصیل این داستان در منطق الطیر باشد. مرحوم فروزانفر نوشته است:

گذشت پیر از شهرت و نیک‌نامی و دین و ایمان و شیخی و باده خوردن و زَنار بستن و خرقه سوختن و بت پرستیدن و خوکبانی کردن نشانه تأثیر عشق و نمونه فداکاری در راه معشوق است. بازگشتن یاران، به ارشاد یار فایق و خرده‌دان خود، برای غمخواری شیخ، تعلیم می‌کند که مریدان باید، در همه حال، تابع شیخ باشند با کفر او کافر و با دین او دیندار شوند و، به حقیقت، معنی ارادت را در این داستان می‌توان آشکار یافت. از پایان حکایت، تأثیر دعا و توبه شیخ نمایان می‌گردد. ایمان دختر ترسا تأثیر صدق را مجسم می‌سازد. علاوه بر شرح تأثیر عشق، شیخ عطار عقبات و مخاطرات سلوک را هم نمودار ساخته و تعلیم داده است که مغرور طاعت و عبادت نباید بود که عاقبت معلوم نیست؛ چنان‌که شیخی مشهور و معتبر، که چهارصد مرید داشت، به نگاهی، دل و دین از دست داد و طاعت پنجاه ساله را در سر این کار کرد. نکته دیگر آن‌که اگر کسی بدنام شود و یا در فتنه افتد نباید به نظر حقارت در وی نگاه کرد؛

زیرا که، در این مورد نیز، پایان کار مستور است و ابواب عنایت مسدود نیست. پس سائلک باید به نظر بلند در مردم بنگرد و نه زهد سبب فریفتگی و دل بستگی و نه فسق موجب انکار وی گردد. شیخ ضمناً از خطرهای طریق و تأثیر توبه و این که با هر کس در باطن خوگ و زنار هست سخن رانده است (همو، ص ۳۶۲-۳۶۳).^۱

در این تحلیل معنایی از داستان شیخ صنعان، شرح همه اشاره‌ها، به قلم یکی از آگاه‌ترین محققان در کار عرفان و به‌خصوص عطار، از متن داستان، به‌طور صریح یا ضمنی، دریافتنی و، در جای خود، صحیح و تقریباً پذیرفتنی است؛ اما این نکته‌ها و اشاره‌ها نمی‌تواند غرض اصلی از ساخت و پرداخت این داستان را به تمامی پاسخگو باشد و باز نماید.

بن مایه اصلی این داستان، که در پرتو ذوق و اندیشه و تحلیل عطار به حدود پانصد بیت برآمده است، چند جمله پیش نیست: پیری بسیار زاهد و دین‌دار و صاحب کمال و سخت متعبد و خوش‌نام در میان خلق دل به دختری ترسا می‌بندد و، در راه عشق او، بی‌پروا از ملامت خلق و حتی مریدان جانباز خود، تا اسفل السافلین درکات کفر و ضلالت فرو می‌رود تا، سرانجام، حق، که خود او را به این ورطه بلا مبتلا کرده است، نجاتش می‌دهد و به راهش می‌آورد.

بن مایه داستانی که، مرحوم فروزانفر در تحفة الملوک منسوب به غزالی در مجموعه‌ای در کتاب‌خانه ایاصوفیه، یافته و آن را مأخذ اصلی عطار در نظم شیخ صنعان دانسته است نیز عیناً همین است (همو، ص ۳۲۹-۳۳۴؛ اصل داستان در ص ۳۳۳-۳۳۴، آمده است). زیرا داستان تحفة الملوک درباره عبدالرزاق صنعانی، جدا از اضافات و تفصیل‌های شاعرانه و معنایی که ذوق و طبع و دیدگاه عرفانی عطار بر آن افزوده است، از نظر شخصیت‌ها و ساختار و حوادث، تفاوتی با شیخ صنعان منطق الطیر ندارد. اگر چه حکایت‌های دیگری در دست داریم که در آنها، بر عکس داستان شیخ صنعان، از عشق مشایخی شناخته شده، چون

(۱) استاد زرین‌کوب، گذشته از این مطالب که در داستان شیخ صنعان آمده است، آن را داستانی رمزی نیز می‌داند: «به عقیده بنده داستان شیخ صنعان صرف‌نظر از اینکه اصل قالب آن را عطار از کجا گرفته باشد - یک داستان رمزی است. سرگذشت روح پاک‌ی است که از دنیای جان به عالم ماده می‌آید، در آن‌جا گرفتار دام تعلقات می‌گردد، به همه چیز آلوده می‌شود و به هر گناه دست می‌زند، حتی اصل و گوهر آسمانی خود را فراموش می‌کند و با آرایش‌های مادی انس می‌گیرد. اما جذبه غیبی او را سرانجام در می‌یابد... دست او را می‌گیرد و او را از آرایش‌ها پاک می‌کند، به دنیای علوی، به دنیای صفا و پاک‌ی می‌برد و نجات می‌دهد. (زرین‌کوب [۲]، ص ۱۷۵)

ابو عبدالله مالکی، شیخ روزبهان، محیی‌الدین ابن عربی، به دخترانی ترسا یا مسلمان حکایت می‌کند که بیش و کم شباهتی به ماجرای شیخ صنعان دارد، اما نه هیچ‌کدام مانند حکایت تحفة الملوك کاملاً هم‌سان حکایت منطق الطیر است و نه این‌جا منظور ما بحث در مآخذ احتمالی این قصه و شناخت هویت شیخ صنعان یا عبدالرزاق صنعانی است.^۲ بحث من، در این‌جا، دربارهٔ نکتهٔ پنهانی در این داستان است که، تا آن‌جا که دیده‌ام، کسی به آن توجه نکرده است و عطار خود نیز، اگرچه این نکته را طرح کرده، اما در شرح و پاسخ آن ساکت مانده است.

گذشته از مطالب عرفانی که عطار در این داستان گنجانده است و هر جا به اقتضای موضوع آنها را بسط داده است و مرحوم فروزانفر، چنان‌که نقل کردیم، به آن اشاره کرده است، این نکتهٔ مبهم در خود داستان بی‌پاسخ می‌ماند که چرا خداوند شیخ صنعان را، که پیری زاهد و باکمال و متقی و صاحب کرامات است، به دام چنین عشقی گرفتار می‌سازد که در کفر و ضلالت آن‌همه پیش رود و، سرانجام، او را نجات می‌دهد؟ آغاز گرفتاری شیخ با تکرار رؤیایی حاکی از سجده کردن بر بیتی در روم اتفاق می‌افتد که شیخ را در پدید آمدن آن هیچ تقصیر و اراده‌ای نیست. پایان ماجرا نیز با رؤیایی شکل می‌گیرد که در آن رؤیا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به مریدی مخلص مرده می‌دهد که خدا به شفاعت او شیخ را بخشیده و نجات داده است. بنابر این، تمام ماجرای شیخ ناشی از تقدیری است از عالم غیب. اما چه حکمتی در این ماجرای مقدر نهفته است؟ نخستین سببی که به خاطر می‌آید بلایی است که خداوند بر مقرران خود، از انبیا و اولیا و دیگر مقرران، روا می‌دارد تا نفوس آنان در کورهٔ بلا گذاخته شود و ناخالصی خود را فرو نهند و، در نتیجه، شایستگی وصال حق را پیدا کنند. به همین سبب، در آثار صوفیه اشاره‌های مکرر به حدیث البلاء موکل بالانبیاء ثم بالاولیاء ثم الأمثل فالأمثل و احادیث هم مضمون با آن می‌بینیم.^۳ در بسیاری از آثار صوفیه، بلا ناشی از غیرت معشوق و

(۲) برای نمونه‌های مشابه دیگر - **زین کوب** (۲)، ص ۲۶۷ به بعد. [مطالب این قسمت در **همو** (۱)، مقاله «عطار» نیز آمده است.]: **قراقرز**، ص ۶۲ به بعد.

(۳) این حدیث به شکل‌های دیگر، از جمله، **أشدُّ آتیس بلاءُ الأنبياءِ ثمَّ الصَّديقونَ ثمَّ الأمثلُ فالأمثلُ**، در کتب صوفیه فراوان آمده است. برای شکل‌های متعدد آن - **فروزانفر** (۱)، ص ۵۴، ۱۰۷. این حدیث از جمله، در مآخذ زیر آمده است: **الکلاباذی**، ص ۱۴۸؛ **هجوری**، ص ۵۰۳-۵۰۴؛ **عین القضاة**، ص ۲۲۳-۲۲۴.

غیرت معشوق ناشی از عشق عاشق یا ادعای عشق عاشق به معشوق و نیز توجه معشوق به عاشق است! به همین سبب، این بلا ستودنی است و هر سالکی را توفیق بلاکشی و ابتلا نیست. ارتباط عشق عرفانی با بلا و صبر توأم با رضا بر بلا خود چهره‌ای حماسی به قهرمانان حماسه عرفانی، مثل حلاج و عین القضاة، داده است. در حقیقت، از نظرگاه صوفیه، بلایی که موکل بر انبیا و اولیا و دیگر مقربان است به خاطر محبت و ولای آنان به حق و حق به آنان است. شیخ احمد غزالی عشق و بلا را چنان با هم پیوسته می‌داند که در کتاب موجز سوانح العشاق نیازی به تفسیر و تعلیل آن نمی‌بیند: «چون عشق بلاست، قوت او در عالم از جفاست که معشوق کند» (غزالی، ص ۲۷۵). عین القضاة فصلی مشبع و شورانگیز در عشق و بلا نوشته است که، در خلال آن، آیات و احادیث و اقوال بزرگان متصوفه را، در جهت عظمت عشق و بلا و پیوند آن دو، تفسیر و تأویلی جذاب کرده است:

دریغاً، تو پنداری که بلا هر کس را دهند؟ تو از بلا چه خبر داری؟ باش تا جایی رسی که بلای خدای را به جان بخری. مگر شبلی از اینجا گفت: بار خدایا همه کس ترا از بهر لطف و راحت می‌جویند و من ترا از بهر بلا می‌جویم. باش تا جذبۀ من جَذَبَاتِ الْحَقِّ با تو کیمیاگری بکند؛ آنگاه بدانی که بلا چه باشد! مگر به مصطفی از اینجا گفت: إِنَّ اللَّهَ يُجَرِّبُ الْمُؤْمِنِينَ بِالْبَلَاءِ كَمَا يُجَرِّبُ أَحَدَكُمْ الدَّهَبَ بِالنَّارِ... باید که مؤمن چندان بلا کشد که عین بلا شود و بلا عین او شود، آنگه از بلا بیخبر ماند. دریغاً إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا تَرْبَةَ أَسَدَوْهَا این معنی باشد. جماعتی که عذاب را بلا خوانند یا بلا دانند این می‌گویند که، ای بیچاره، بلا نشانِ ولا دارد و قربت با وی سرایت دارد، و عذاب بُعد است، از بُعد تا قرب ببین که چند مسافت دارد!... دریغاً، اول حرفی که در لوح محفوظ پیدا آمد لفظِ محبت بود؛ پس نقطهٔ ب با نقطهٔ نون متصل شد، یعنی محنت شد...» (عین القضاة، ص ۲۴۵)

سخنان عین القضاة در این باره به همین جا ختم نمی‌شود؛ اما، در این پاره‌ای که نقل کردیم رابطهٔ عشق و بلا را، که سنایی و عطار و مولوی و دیگران نیز به آن اشاره دارند، از دیدگاه متصوفه، می‌توان دریافت.

در داستان شیخ صنعان نیز، می‌توان، از ابتدا تا انتها، پیوند میان عشق و بلا را به‌عیان ملاحظه کرد. عشق مجازی شیخ صنعان به دختر ترسا و محتنی که شیخ در این راه می‌کشد خود تصویری محسوس و قابل درک از عشق حقیقی میان سالکِ مخلصِ راهِ طریقت و حق و حاکی از بلاهای مترتب بر آن است که باید، سرانجام، به تهذیب و تزکیه نفس از راه شکستن غروری بینجامد که بر زهد و تعبد خشک و رعونتِ حاصل از آن تکیه دارد. داستان شیخ صنعان را، در منطق الطیر، هدهد، در پیوند با عشق، برای مرغان می‌آورد تا آنان را، که هر یک ضعفی را بهانه تن زدن از پرواز به سوی سیمرغ می‌کنند، عشق و شوق افزایش دهد و به ادامه راه ترغیب کند. پیش از داستان شیخ صنعان، هدهد چهار حکایت دیگر، در پیوند با عشق، برای مرغان گفته است. در داستان اول، حکایت پادشاهِ سخت صاحبِ جمالی را نقل می‌کند که خلق همه دل‌باخته اویند؛ اما، چون تاب دیدارِ جمالِ او را ندارند، پادشاه، برقع بر روی نهاده، از کوی می‌گذرد. هر کس سوی برقع بنگرد، سرش را می‌برند. هر کس نام شاه بر زبان راند، زبانش را قطع می‌کنند. آن کس که به وصالش می‌اندیشد، از این اندیشه محال، عقل و جان بر باد می‌دهد و آن که دیدن جمال آشکارِ شاه نصیبش می‌گردد زارزار جان می‌دهد. نه کسی را از عشقِ جمال او صبر است و نه کسی را بر دیدارِ جمال او طاقت. عطار نتیجه می‌گیرد: برقع‌پوشی شاه ناشی از عدم توانایی خلق بود ورنه شاه روی خود را به آنان می‌نمود:

گر کسی را تاب بودی یک زمان	شاه روی خویش بنمودی عیان
لیک چون کس تاب دید او نداشت	لذتی جز در شنید او نداشت
چون نیامد هیچ خلقی مرد او	جمله می‌مردند و دل پُر درد او
آینه فرمود حالی پادشاه	کماندراینه توان‌کردن نگاه
روی را از آینه می‌تافتی	هر کس از رویش نشانی یافتی

(منطق الطیر، ص ۶۳)

چاره‌ای که شاه می‌اندیشد سبب می‌شود تا مردم بتوانند تصویر جمال او را، هر یک به مقتضای جایی که در آن ایستاده است، در آینه بنگرند. عطار، از زبان هدهد، نتیجه این داستان را، برای مرغان، چنین بازگو می‌کند که دل نیز آینه جمالِ معشوق است. سیمرغ بر قصر جلال خویش است، مرغان نیز می‌توانند پادشاه صاحب جمال خود را

در دل ببینند. هر جلوه و جمالی که در صحرای وجود پیداست سایه سیمرغ زیباست. سایه سیمرغ را از سیمرغ جدا دیدن ناشی از جمال سیمرغ را ندیدن است. گم شدن در سایه محروم شدن از دیدار سیمرغ است. پس باید کوشید تا از جمال سیمرغ برخوردار شد. در این صورت است که سایه را هم سیمرغ توان دید، چون این دو از هم جدا نیستند.

در این سخنان، می‌توان دید که عطار، پیش از محیی‌الدین عربی، سخن از وحدت حق و خلق می‌گوید (ابن عربی، ص ۱۶، ۲۴، ۲۶، ۲۷). خلق همان حق است. اگر ما آن دورا جدا می‌بینیم، ناشی از آن است که حق را ندیده‌ایم. آنچه ما را به وصال و دیدار حق تواند رساند عشق است. در پرتو این عشق است که شور و شوق تلاش برای رسیدن به معشوق ممکن می‌گردد و، اگر این امکان تحقق پذیرد، آن وقت حق را در درون خلق و خلق را گم و مستغرق در حق می‌بینیم:

گر ترا سیمرغ بنماید جمال	سایه را سیمرغ بینی بی‌خیال
...سایه را سیمرغ چون نبود جدا	گر جدایی گویی آن نبود روا
...چون تو گم‌گشتی چنین در سایه‌ای	کی ز سیمرغ رسد سرمایه‌ای
گر ترا پیدا شود یک فتح باب	تو درون سایه بینی آفتاب
سایه در خورشید گم بینی مدام	خود همه خورشید بینی والسلام

(منطق الطیر، ص ۶۳-۶۴)

دومین حکایت درباره اسکندر است که خود جامه رسولان می‌پوشید و، به جای رسولان اسکندر، به هر جا که باید می‌رفت و کسی نمی‌دانست که این رسول خود اسکندر است؛ چون کسی انتظار نداشت رسول همان اسکندر باشد. حتی، اگر خود می‌گفت اسکندرم، کسی باور نمی‌کرد.

در این حکایت نیز، همان مضمون حکایت قبلی تکرار شده است. کسی، اگر از دیدار جمال اسکندر برخوردار شده بود، می‌دانست که رسول همان اسکندر است. چنان‌که، مرغان، اگر سیمرغ را دیده بودند، می‌فهمیدند که سایه سیمرغ همان سیمرغ است. هر دلی را به سوی شاه راهی است، اما دل گمراه را راه نیست. (همان، ص ۶۴)

حکایت بعدی درباره ایاز و سلطان محمود است. ایاز از چشم زخم بدچشمان بیمار

می‌شود و در بستر می‌افتد و مدتی از چشم سلطان دور می‌ماند. چون محمود خیر می‌شود، خادمی را طلب می‌کند و به او می‌گوید که نزد ایاز برود و به او بگوید که سلطان از غم او رنجور است و دمی از فکر او فارغ نیست و اگر به تن از او دور است جانش مشتاق اوست. سلطان سفارش می‌کند که خادم لحظه‌ای درنگ نکند که، اگر چنین کند، دو عالم را بر او تنگ می‌کند. خادم چون باد به نزدیک ایاز می‌رود و، چون به ایاز می‌رسد، سلطان محمود را در کنار او نشسته می‌بیند. لرزه بر اندام خادم می‌افتد و سوگند می‌خورد که لحظه‌ای در جایی درنگ نکرده است و نمی‌داند که شاه چگونه پیش از او رسیده است؟

شاه گفتش نیستی محرم درین	کی بری تو راه ای خادم درین
من رهی دزدیده دارم سوی او	زانکه تشکیم دمی بی روی او
هر زمان زانره بدو آیم نهان	تا خیر نبود کسی را در جهان
راه دزدیده میان ما بسی است	رازاها در ضمن جان ما بسی است
از برون گرچه خیر خواهم ازو	در درون پرده آگاهم ازو
راز اگر می‌پوشم از بیرونیان	در درون با اوست جانم در میان

(همان، ص ۶۴-۶۵)

در این حکایت، چنان‌که دیده می‌شود، سخن از عاشق و معشوق است و عدم جدایی آن دو از یک‌دیگر، هرچند به ظاهر جدا بنمایند. عاشقی که، سرانجام، پس از تلاش و کوشش، به وصال و دیدار یار نایل می‌گردد، دیگر هرگز، از او جدا نیست و به ظاهر از نگاه دیگران است که جدا می‌نماید، وگرنه همیشه با اوست و، از راهی پنهان از خلق، یعنی از راه جان و دل، با معشوق پیوسته است. مرغانی که جمال سیمرغ را ببینند، دیگر هرگز، از او جدا نخواهند بود. سألکی که به وصال حق برسد، دیگر از حق جدا نیست؛ اگر چه، به ظاهر، چون دیگر مردم می‌نماید و دور از او می‌زید. عاشقی به وصال یار رسیده و مرغ جمال سیمرغ دیده همه جهان را یار می‌بیند، همه جهان را سیمرغ می‌بیند. کسی که آن چشم بصیرت را یافته است تا سایه سیمرغ را سیمرغ و خلق را همان حق ببیند، دوری از یار برای او معنی ندارد، چون او در حق و حق در او می‌زید. خورشید درون سایه و سایه غرق خورشید است. وصول به این قلّه کمال معنوی، که تحقق انسان

کامل است و برخورداری از دیدار جمالِ یار و نیل به وصال معنوی، مشروط به فنای تمامی صفات بشریت و گسستن از همه رشته‌هایی است که انسان را اسیر سایه کرده است؛ و این کار سترگ جز به یاری عشق، نیرومندترین پدیده همه کاینات، ممکن نیست. فنای صفات بشریت وصول به مرگ ارادی و اختیاری است. عاشق حقیقی آن است که به ترکِ جان گفتن در راه معشوق را بازی می‌داند. به همین جهت است که بی عشق وصال ممکن نیست.

حکایت‌هایی که هدهد برای مرغان می‌گوید و، چنان‌که گفتیم، مضمونِ خلق همان حق بودن و وجود راهی پنهان و دزدیده میان عاشق و معشوق و عدم جدایی آنان را متمثل می‌کند مرغان را از وجود نسبتی میان خود و سیمرغ زیبا آگاه می‌سازد و رغبتِ سیر به سوی معشوق و شاه سیمرغ را در آنان برمی‌انگیزد و از هدهد می‌خواهند تا به آنان که خود را ضعیف می‌پندارند راه بنماید تا حق سیر به سوی یار را ادا کنند. هدهد جانبازی و از همه چیز حتی از جان و ایمان گذشتن را شرط این راه می‌داند:

گر ترا گویند از ایمان برای	ور خطاب آید ترا کز جان برای
تو که باشی این و آن را برفشان	ترکِ ایمان گیر و جان را برفشان
منکبری گر گوید این بس منگوست	عشق گو از کفر و ایمان برترست
عشق را با کفر و با ایمان چه کار	عاشقان را لحظه‌ای با جان چه کار
عاشق آتش بر همه خرمن زند	از به بر فرقی نهند او تن‌زند؟
درد و خونِ دل بیاید عشق را	قصه مشکل بیاید عشق را
... هر که را در عشق محکم شد قدم	در گذشت از کفر و از اسلام هم
عشق سوی فقر در بگشایدت	فقر سوی کفر ره بنمایدت
چون ترا این کفر وین ایمان نماند	این تن تو گم شد و این جان نماند
بعد از آن مردی شوی این کار را	مرد باید این چنین اسرار را
پای در نه همچو مردان و مترس	در گذر از کفر و ایمان و مترس

(همان، ص ۶۶)

تأکید بر گذشتن از ایمان و کفر در راه عشق از این ابیات پیدا است. کفر و ایمان، در این ابیات و نظایر آن، و گذشتن از آن دو در راه عشق، در واقع، به معنی گذشتن از اسلام و ایمان است؛ و گرنه، گذشتن از کفر که مستلزم قبولِ خطری نیست. همان‌طور که در دو

کلمه معطوف به هم، ننگ و نام، غالباً مفهوم نام و آبرو و اعتبار مراد است، در دو کلمه کفر و ایمان نیز، در آثار صوفیه، مفهوم ایمان منظور نظر است.

داستان شیخ صنعان به دنبال همین ابیاتی که نقل کردیم آغاز می‌شود و شاهدی بر صحت و مثالی برای توضیح و تفسیر همان بیت‌ها، یعنی در راه عشق از ایمان و اسلام گذشتن است و نترسیدن از بلاها و خطراتی که بر آن مترتب است. جالب این جاست که سخنانی که از عین القضاة، درباره رابطه عشق و بلا، نقل کردیم، در خلال تمهید نهم از کتاب او آمده است که عنوانش «بیان حقیقت ایمان و کفر» است و در آن، همان‌طور که از رابطه عشق و بلا سخن می‌رود، از رابطه عشق و کفر و از ایمان و اسلام گذشتن نیز به تفصیل سخن به میان می‌آید: «... دریغا سوختگان عشق، سودایی باشند؛ و سودا نسبتی دارد با جنون و جنون راه با کفر دارد» (عین القضاة، ص ۲۰۴) شیخ صنعان نیز عاشق می‌شود، گرفتار بلاهای عشق می‌شود، از ایمان می‌گذرد و در ورطه کفر فرو می‌رود و سرانجام، نجات می‌یابد و دوباره به ایمان باز می‌گردد.

اما این ایمان دوباره با ایمان زهدآمیز پیشین و در بوتۀ عشق گذاخته نشده او بسیار تفاوت دارد. آن ایمان پیشین، در مقایسه با این ایمان پسین، کفر است؛ چراکه ابتلای به این عشق سبب می‌شود که آخرین حجابی که میان او و حق بود برداشته شود. این نکته مهم‌ترین نکته‌ای است که بُن‌مایه داستان شیخ صنعان و راز نهفته در آن را باز می‌نماید؛ نکته‌ای که، در پایان داستان، عطار به آن اشاره می‌کند تا سرگذشتی را که برای شیخ از غیب مقدر می‌شود، در پرده، گفته باشد و کشف آن را به عهده خواننده بگذارد. دقت کنید که پس از آن‌که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به خواب مرید مخلص شیخ، پس از چهل شبانه روز ناله و تضرع مریدان به درگاه حق برای نجات شیخ، می‌آید چه می‌گوید:

مصطفی گفت ای به همت بس بلند	رو که شیخت را برون کردم ز بند
همت عالیت کار خویش کرد	دم نزد تا شیخ را در پیش کرد
در میان شیخ و حق از دیرگاه	بود گردی و غباری بس سیاه
آن غبار از راه او برداشتم	در میان ظلمتش نگذاشتم
کردم از بهر شفاعت شبیمی	منتشر بر روزگار او همی
آن غبار اکنون ز ره برخاستست	توبه بنشسته گنه برخاستست

(منطق الطیر، ص ۸۴)

بیت سوم از ابیات بالا پاسخ همان سؤالی است که در صفحات پیش مطرح کردم و، بدون آن، کلی داستان و ماجرای شیخ بی جواب می ماند. این بیت می گوید که چه حکمتی در این تقدیر پر از رنج و بلا و ایمان ستیز، که از غیب برای شیخ مقدر شده است، نهفته است:

در میان شیخ و حق از دیرگاه بود گردی و غباری بس سیاه
آن غبار از راه او برداشتم در میان ظلمتش نگذاشتم

پس حکمت تمام ماجرای که بر شیخ می رود آن است که غبار حجابی که میان او و حق بوده است و لابد مانع دیدار و وصال از میان برخیزد. بیان وجه این تقدیر داستان را کامل می کند، اما خواننده را در آستانه رازی قرار می دهد تا کوشش ذهنی او برای کشف این راز داستان را در ذهن او تداوم بخشد. میان حق و شیخ با آن کمالات و کرامات چه غبار حجابی بوده است که می بایست از طریق گذراندن چنین سرنوشتی از میان برخیزد؟ این پرسشی است که عطار آن را بی پاسخ گذاشته است. اما، در واقع، همه داستان شیخ صنعان شرح و شرط چگونگی برخاستن این حجاب به صورتی غیرمستقیم است. در توصیفی که عطار در ابتدای داستان از شیخ صنعان به دست می دهد، با پیری آشنا می شویم که مظهر علم و ایمان و اسلام و زهد و تعبد است. چهار صد مرید صاحب کمال دارد که روز و شب از ریاضت نمی آسایند. خود شیخ با این چهار صد مرید پنجاه سال است که معتکف حرم است. نزدیک پنجاه حج و عمری حج عمره به جای آورده است. هیچ سنتی نبوده که فرو گذاشته باشد و روزه و نماز او حدی نداشته است. در کرامات و مقامات معنوی موی شکافته است. دم او شفای بیماران، و در شادی و غم مقتدای خلق است:

قرب پنجه حج به جای آورده بود عمره عمری بود تا می کرده بود
خود صلوٰه و صوم بی حد داشت او هیچ سنت را فرو نگذاشت او
پیشوایانی که در پیش آمدند پیش او از خویش بی خویش آمدند
موی می بشکافت مرد معنوی در کرامات و مقامات قوی

۵ در متن مصحح گوهرین، «عشق» آمده که مسلماً غلط است و از روی نسخه های مجلس و پاریس (مج، ب) تصحیح شد.

هر که بیماری و سستی یافتی از دم او تندرستی یافتی
 خلق را فی الجمله در شادی و غم مقتدایی بود در عالم علم
 (همان، ص ۶۷)

از لحن و بیان عطار کاملاً پیداست که بر زهد و ایمان و اسلام شیخ تأکید دارد و، در توصیف شیخ در این زمینه، از هیچ مبالغه‌ای پروا نمی‌کند. بیت آخر بر اقبالِ خلق بر شیخ و سلامت و خوش‌نامی او در میان خلق تأکید دارد که نتیجه طبیعی دینداری و سلامتِ ایمان و زهدِ بسیار اوست. عطار همه صفاتِ حاکی از زهد و شریعتمداری را به شیخ نسبت می‌دهد، اما از عشق عارفانه هیچ سخنی به میان نمی‌آورد تا شیخ صنعان را، در ابتدای حال و پیش از ابتلا به عشق، نمونه‌ی اعلای تصوف زاهدانه به خواننده معرفی کند که، با همه کمالات معنوی، بویی از عشق نبرده است. به همین دلیل، بلایی هم که شیخ را به آن مبتلا می‌کنند بلای عشق است. اما گرفتاری در بلای عشق، هم چنان که عطار پیش از شروع داستان اشاره می‌کند و مضمون داستان نیز بر آن تأکید دارد، برای آن است تا شیخ از ایمان بگذرد و پای در راه کفر بگذارد. از ایمان و شریعتِ عادی خارج شدن و کافر گردیدن نیز نتیجه‌اش چیزی جز بدنامی و رسوایی و آماج تیرِ ملامتِ خلق شدن و از جرگه اهل سلامت خارج گردیدن نیست. اما، در پرتو همین ملامت است که غرور ناشی از خوش‌نامی و توجه خلق شکسته می‌شود و سالکِ خالص برای حق می‌گردد و آخرین حجاب میان او و حق برداشته می‌شود و این همان غبار ظلمت و حجابی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به مریدِ خالص پیر می‌گوید که از دیرگاه میان شیخ و حق بوده است و به او مؤده می‌دهد که این حجاب نیز برداشته شد. حجاب خوش‌نامی میان خلق دشوارترین و آخرین حجابی است که جز از طریق عشق و کفر و بدنامی حاصل از آن، که لاجرم به ملامت خلق می‌انجامد، از میان بر نمی‌خیزد. یک روی با حق داشتن و یک روی با خلق نشانه‌ریا و سالوس است و مردِ طریق حقیقت باید از چنبر و سوسه این ریا نیز رها گردد. شیخ از غم نام و ننگ و سالوس و ریای مستتر در آن از طریق عشق دختر ترسا و ملامت خلق آزاد می‌شود:

آن دگر گفتش که هرک آگاه شد گوید این پیر این چنین گمراه شد
 گفت من پس فارغم از نام و ننگ شیشه سالوس بشکستم به سنگ
 (همان، ص ۷۲)

غم نام و ننگ داشتن تنها ناشی از روی در خلق داشتن است و این خود ناشی از بقای صفت بشریت است. فنا، که شرط وصول به حقیقت است، به شرط فنا و غیبت صفات بشریت صورت می‌بندد (مستملی، ص ۱۵۹۷، ۱۵۹۸). تنها عشق است که زمینه بدنامی و ملامت را فراهم می‌آورد و غرور زاهدانه ناشی از مبالغه در عمل و تکیه بر طاعت را از میان می‌برد. به همین دلیل، در آثار صوفیه سرنوشت ابلیس، که مقرب‌ترین فرشته درگاه حق بود و، با وجود طاعت چندین هزارساله، سرانجام، از بهشت طرد و به داغ لعنت ابدی گرفتار شد، گاه به عنوان مثال عبرت‌انگیزی در این زمینه یادآوری شده است (مستملی، ربع دوم، ص ۴۹۸؛ میبیدی، ج ۱، ص ۱۶۰). سنائی، در پایان غزلی که در آن شرح حال عبرت‌انگیز ابلیس از زبان خود او بیان گردیده است، به همین نکته اشاره می‌کند.^۶ اشاره به رابطه عشق و ملامت نیز ناشی از همین غرور شکنی عشق و زایل کردن حجاب رعوت بر خاسته از تکیه بر طاعت و عمل و خوش‌نامی حاصل از آن است. بنابراین، عاشق، از طریق عشق و ملامت بر خاسته از عشق، هم از حجاب خویش نگری و هم از حجاب مشغولی به خلق آزاد می‌شود. شیخ احمد غزالی ملامت را صمصام غیرت معشوق می‌داند که پیوند عاشق را با خود و با خلق و حتی با طمع برخوردار از معشوق قطع می‌کند:

کمائش (کمال عشق) ملامت است و ملامت سه روی دارد: یک روی در خلق، و یک روی در عاشق، و یک روی در معشوق. آن روی که در خلق دارد صمصام غیرت معشوق است تا به اغیار باز ننگرد؛ و آن روی که در عاشق دارد صمصام غیرت وقت است تا به خود باز ننگرد؛ و آن روی که در معشوق دارد صمصام غیرت عشق است تا قوت هم از عشق خورد و بسته طمع نگردهد... و هر سه صمصام غیرت است در قطع نظر از اغیار... ملامت خلق برای آن بود تا اگر یک سر موی، از درون و یا از برون، تنفسی دارد یا متعلقی منقطع شود... (غزالی، ص ۲۶۲، ۲۶۳)

عین القضاة، شاگرد و مرید غزالی که از نظرگاهی طرفه و متأثر از اشارات حسین بن

۶) در پایان یکی از شعرهای دیوان سنائی (سنائی، ص ۸۷۱)، که شرح حال و سیاه‌بختی ابلیس را از زبان خود او بیان می‌کند، نتیجه گرفته می‌شود که نباید به طاعات خود مغرور بود. چنان‌که هفتصد هزار سال عبادت ابلیس مانع سیاه‌روزی او در ماجرای آدم نشد:

وز طاعتم هزار هزاران خزانه بود
کاین بیت بهر پیش اهل زمانه بود

هفتصد هزار سال به طاعت ببوده‌ام
...جانا بیا و تکیه به طاعت خود مکن

منصور حلاج به کاروبار ابلیس می‌نگرد و او را عاشق جانباز و شیدا و دیوانه حق می‌شمارد، محکِ محبتِ او را قهر و بلایی می‌داند که حق یا معشوق وی را گرفتار آن کرده است:

دریغ، چه می‌شنوی؟ این دیوانه (ابلیس) خدا را دوست داشت. محک محبت دانی که چه آمد؟ یکی بلا و قهر، و دیگر ملامت و مذلت. گفتند: اگر دعوی عشق ما می‌کنی، نشانی باید. محک بلا و قهر و ملامت و مذلت بر وی عرض کردند، قبول کرد. (عین القضاة، ص ۲۳۱)

انعکاس سخنانی از این دست - که در آثار متصوفه کم نیست - در داستان شیخ صنعان چندان واضح است که تصور می‌کنم نیازی به توضیح نداشته باشد. بُن‌مایه داستان شیخ صنعان، که گرفتاری پیری زاهد در بلای عشق است تا کارش به کفر و ملامت بینجامد و حجاب سلامت و خوش‌نامی از مقابل دیده او برخیزد و بدل به پیری عاشق گردد، مضمون‌مایه مکرر غزل‌های متعددی از عطار نیز هست. در تمام این غزل‌ها، زیارویی بر پیری زاهد، که در مسجد مقیم است و بر طاعت و عمل اصرار دارد، ظاهر می‌گردد و او را شیفته و بی‌قرار خود می‌سازد و سبب می‌شود که شیخ از مسجد به میخانه رود و کارش از ایمان و اسلام به کفر و ملامت بکشد^۷ و از جرگه اهل سلامت بیرون آید. بی‌تردید، این همه توجه عطار به این مضمون‌مایه اصلی داستان شیخ صنعان حاکی از آن است که دیگر مضامین عرفانی که در این داستان به مناسبت حال و مقال آمده است حکم حاشیه‌هایی بر متن دارد و کانون توجه عطار و مقصود اصلی وی از بیان آن شرح همان تفاوت عظیم تصوف زاهدانه و تصوف عاشقانه است که خروج از اولی و رسیدن به دیگری جز از طریق عشق - که به کفر و ملامت می‌انجامد و، از رهگذر آن، گذر از عقبه خوش‌نامی و سلامت، که نشان از بقای خودی دارد، میسر می‌شود - ممکن نیست. گذشتن از این عقبه دشوار است که حماسه معنوی عرفانی را تحقق می‌بخشد. از آن‌جا که عشق کسبی و اختیاری نیست، ابتلای به آن اتفاقی الهی و مابعد طبیعی است. اما، بعد از این ابتلا، آن‌کس که می‌تواند ملامت خلق و رسوایی و بدنامی آن را تحمل کند و از هفت خان رنج‌ها و مرارت‌های آن پیروزمندانه بیرون آید و دیونفس را یکسره مقهور

(۷) برای نمونه‌ای از این غزل‌ها همراه با تفسیر و تأویل - پورنامداریان (۱)، ص ۱۵۹ به بعد.

و ذلیل کند، قهرمانِ حماسه و مردِ طریقتِ عشق است. گذر از این عقبه خوشنامی، گذر از همان مرحله دشواری است که بنا بر روایت افلاکی، حتی عارف نام‌آوری چون اوحدالدین کرمانی مردش نیست اما عاشق از نام و ننگ گذشته‌ای مثل مولوی به آسانی به فرمان شمس تبریزی از آن می‌گذرد (افلاکی، صص ۶۱۶-۶۱۷، ۶۲۱-۶۲۲) عطار را نیز، مثل سمعانی، عقیده بر آن است که: «خود را در چشم خلق افکندن آسان کاری است؛ مردی آن است که خود را از چشم خلق بیفکنی» (سمعانی، ص ۲۳۱). بخش اولِ سخن سمعانی بر تصوّف زاهدانه و اهل سلامت اشاره دارد و بخش دوم سخن او بر تصوّف عاشقانه و اهل ملامت. حکایت «شیخ و پیرزن» در الهی‌نامه شاید اولین و قدیم‌ترین جا در آثار عطار باشد که با زبانی ساده و صریح از نظرگاه او نسبت به زاهد و عاشق حکایت می‌کند و داستان شیخ صنعان و نیز بسیاری از غزل‌های او تکرار همین نظرگاه است:

نشسته بود روزی پسرِ اصحاب	ز پنداری و کاری پیش محراب
در آمد از در مسجد یکی زال	دلی همچون آلف با قید چون ذال
بدو گفتا که در عین هلاکی!	پلیدی می‌کنی دعوی پاکسی!
بدین شیخی شدی مغرورِ اصحاب	برون آی ای جُنُب از پیش محراب
بسوز از عشق خود را ای گرامی	و گرنه زاهدی باشی ز خامی
ز زاهد پختگی جُستن حرام است	که زاهد ناتمام و خشتِ خام است
ز سوز و اشک عاشق همچو شمع است	از آن در اشک و سوز خویش جمع است
از آن باشد همه شب اشک و سوزش	که خواهد بود کشتن نیز روزش
چو اشک و سوز و کشتن شد تماشا	برآید کُشته معشوق نامش
شود در پرده همدم هم نفس را	نماند کار با او هیچ کس را

(الهی‌نامه، ص ۱۷۸)

در این حکایت، پیرزن زاهد را به خامی متهم می‌کند چون عشق را تجربه نکرده است و به دلیل همین عدم تجربه عشق و سوز و درد عشق است که پیر اصحاب است و به داشتن اصحاب و مریدان مغرور است. ناتمامی زاهد ناشی از همین حجاب غرور و پنداری است که از اقبال خلق حاصل می‌شود. چنانکه شیخ صنعان نیز مقتدای خلق است و چهارصد مرید صاحب کمال دارد. چنانکه پیرزن به زاهد می‌گوید شرط هم نفس شدن با همدم کشیدن درد و بلای عشق است و کار با هیچ کس نماندن. در این حکایت، پیرزن تنها زاهد را به خاطر ناتمامی و خامی شماتت می‌کند. در داستان شیخ صنعان، به دنبال یک

خواب و عنایت حق، شیخ زاهد گرفتار حادثه عشق و مصایب و بلاهای ناشی از آن می‌شود تا پرده غرور و پندار از میان او و یار برخیزد. در غزل‌های متعددی از عطار، چنان‌که اشاره کردیم، حق یا مهین فرشته حق، جبرئیل، در صور زیبای انسانی، ترسا، ترسابچه، و شاقِ اعجمی، تُرک، نگار است که بر زاهد، در چهره معشوقی، متجلی می‌شود و او را از شراب عشق مست می‌کند و از مسجد و صومعه سلامت بیرون می‌آورد و، پس از سرگردانی در کوچه‌های خطرناکِ ملامت، به دیدار و وصال یار می‌رساند. این بن‌مایه اصلی داستان شیخ صنعان کانون توجه و تفکر عطار در سراسر آثار اوست و، بیش از همه، در غزل‌های حافظ به شیوه‌ای تازه و خاص انعکاس یافته است. شیخ صنعان - هم با نام خاص خود و هم با نام پیر مغان، پیر میخانه، پیر میکده، پیر خرابات و هم، به جهت رابطه‌اش با مستی و خرابات، در چهره رند - محبوب ترین شخصیت غزل‌های حافظ است که در مقابل زاهد و صوفی و شیخ و قاضی و مفتی و محتسب قرار می‌گیرد که وجه مشترک همه آنها با هم تظاهر به دینداری و شرع و، از این طریق جستجوی خوش‌نامی و سلامت در میان خلق است.

پیر آرمانی حافظ، که در ترکیب پیر مغان و دیگر ترکیباتی که همه با می و میخانه و ملازمت آن سروکار دارد تجسم بیانی می‌یابد، دقیقاً باز نمودی از پیر آرمانی عطار است که، در نتیجه حادثه عشق و تجربه آن، از اسارت در غرور و پندار و تکبر ناشی از زهد و خوش‌نامی در میان خلق آزاد شده و از زرق و سالوس رسته است. عطار از دلق برون آمدن را شرط از زرق رستن می‌داند، چون لباس خاص داشتن نشانه روی به خلق داشتن است؛ هم چنان‌که در مسجد و صومعه نشستن و در معرض نگاه خلق به زهد و عبادت پرداختن نیز ناشی از توجه به خلق و سلامت جویی است که خود حجاب اکبر میان حق و عبد است. داستان شیخ صنعان و آن همه غزل‌هایی که مضمون اصلی آنها تجلی زیارویی در هیئت ترک و نگار و ترسابچه بر پیر زاهد مسجد و صومعه نشین، و خوردن شراب از دست او و رفتن به خرابات و دیرمغان و کندن دلق و خرقه و بستن زَنار است بیان رمزی خروج از زهد و ایمان ظاهری روی در خلق است و روی آوردن به زهد مستور اهل ملامت که از توجه به خلق یکسره فارغ است و مستغرق در حق است:

جاروبِ خرابات شد این خرقهٔ سالوس از دلقِ برون‌آدم از زرقِ برستم
از صومعه با میکده افتاد مرا کار منی دادم و منی خوردم و بی منی ننشستم
(دیوان عطار، ص ۳۹۲)

این که حافظ هم از همهٔ کسانی که از زمرهٔ زاهد و مفتی و قاضی و محتسب و شیخ و به خصوص، صوفی‌اند آن همه انتقاد می‌کند، دقیقاً به خاطر آن است که همهٔ آنان در زنی و هیئت خاصی هستند که خلق آنان را در مقام شریعت‌ورزان بشناسند و نیز رفتار و گفتار همهٔ آنان به ظاهر به گونه‌ای است که خلق آنان را به عنوان مظاهر زهد و اسلام و ایمان بپذیرند. در همین خودنمایی سلامت‌جویانه، که در ذات خود منافی ادعای خلوص و بی‌اعتنایی به دنیاست، حافظ ریا و تزویر می‌یابد و پیرمغان و رند را فراتر و خالص‌تر از پیر مسجد و صومعه و صوفی می‌بیند. (پورنامداریان [۲]، ص ۱۸۷ به بعد)

طبیعی است که نجات از این حجاب سلامت‌جویی و میل مفرط به خوش‌نامی در میان خلق جز از طریق نیروی عظیم عشق، که در مستی حاصل از آن عقل مصلحت‌اندیش و سلامت‌جو از اریکهٔ اقتدار به زیر می‌افتد، ممکن نیست. تنها عشق است که می‌تواند بی‌اعتنایی به سلامت و تحمل ملامت را در عاشق تقویت کند. به همین دلیل است که عشق و مستی ملازم آن زمینهٔ اصلی و معنوی غزل‌های عطار و حافظ و، از نظرگاهی دیگر، مولوی و بسیاری از عارفان است. اما عشق، که یگانه راه نجات از غرور و پندار و خودبینی است، امری کسبی و اختیاری نیست و ابتلای به آن موکول به عنایت حق و معشوق است. به همین دلیل است که در شیخ صنعان، گرفتاری شیخ به عشق دختر ترسا به دنبال رؤیایی اتفاق می‌افتد که، در حقیقت، ناشی از توجه و عنایت حق به شیخ است و در غزل‌های متعددی از عطار، که مضمون مایهٔ اصلی داستان شیخ صنعان در آنها تکرار می‌شود، نیز همین انگیزهٔ مابعد طبیعی عشق آشکار است و حضور موجودی زیبارو در مسجد و صومعه بر پیر زاهد، در واقع، جلوه‌ای از جلوه‌های زیبایی حق در چهرهٔ انسانی ترسابچه، نگار، ترک و مانند آن است تا عشق از طریق رؤیت حسن تحقق پیدا کند.

مولوی، در غزلی، به این غزل‌های خاص عطار اشاره و ترسابچه را در این غزل‌های عطار به گونه‌ای تأویل می‌کند که یادآور تجلی جبرئیل در صورت زیبای انسانی بر انبیا و اولیاست:

چون که کمند تو دلم را کشید
آن که چو یوسف به چاهم درفکند
چون رسن لطف درین چه فکند
قیصر از آن قصر به چه میل کرد
گفتم ای چه چه شد آن ظلمت
هر که فسردست کنون گرم شد
قیصر روم است که بر زنگ زد
اوست که ترسابقه خواندش فرید
(کلیات شمس، جزو دوم، ص ۲۶۱)

چنان که دیده می شود، کمند لطف و عنایت حق دل را به سوی خود جذب می کند. جان گرفتار در چاه و زندان تن و جهان، که چون یوسف اسیر چاه است، از چاه جهان مادی و جسم مادی با کمند عشق بیرون می آید و به صحرای عالم روحانی می رود. به این ترتیب، حق، که خود روح را در چاه و زندان اسیر کرده است، وی را نجات می دهد. در غزل های مولوی، روم، که با سفیدی و روشنی رابطه دارد، مظهر عالم روحانی است و زنگ، که با ظلمت و تاریکی مناسبت دارد، مظهر عالم مادی و جسم است. قیصر، که سلطان روم است، رمز مهین فرشته عالم روحانی، جبرئیل است، که مولوی می گوید فرید (عطار، شیخ فریدالدین عطار) او را ترسابقه می خواند. میل کردن جبرئیل از عالم روحانی یا قصر مشید بهشتی به چاه عالم مادی و جسمانی به معنی حضور و تجلی حسن حق در این جهان در چهره زیبای بشری است که انگیزه عشق می شود و چاه تاریک جسمانی بر جان اسیر چون بهشت و قصر بهشتی می گردد و، در پرتو رخسار خورشید و شمس او، چاه تاریک به صورت بستانی روشن و پرگل در می آید. ترسابقه ای - که مولوی می گوید: همین قیصر روم است - در غزل های عطار، گاهی بر خود او و گاهی بر «پیر ما» ظاهر می شود. نتیجه این ظهور و تجلی حسن، همواره، منجر به ابتلای به عشق و خارج شدن پیر زاهد از مسجد و صومعه و جرگه اهل سلامت و، مانند شیخ صنعان، در آمدن در زمرة اهل ملامت می گردد؛ و از طریق همین ملامت حاصل از عشق و برخاستن از نام و ننگ است که دغدغه خوش نامی و آخرین حجاب میان پیر و حق از میان برمی خیزد و وصال روحانی تحقق می یابد:

در چاه زرخدانش هر جاکه نگونساری
در هر شکن زلفش گمره شده دینداری
دردی کشِ دَرِدِ او هر جاکه طلب‌کاری
پس در بر پیر ما بنشست چو هشیاری
گرنوش کنی یک‌مَن از خود بَرهی باری
تا در تو زند آتش ترسابعه یک‌باری
ای چون تو به‌هر منزل وامانده بسیاری
در حال پدید آمد در سینه او ناری
برجست و میان حالی بر بست به زناری
از صومعه بیرون شد بنشست چو خماری
هر کس که چنین بیند حیرت بودش آری
(دیوان عطار، ص ۶۳۹)^۸

از پسته خندانش هر جاکه شکرریزی
از هر سخن تلخش ره یافته بی‌دینی
دیوانه عشقی او هر جاکه خردمندی
آمد بر پیر ما مئی در سر و می در بر
گفتش که بگیر این مَن این روی و ریا تا کی
ای همچو یخ افسرده یک لحظه برم بنشین
بی‌خویش شو از هستی تا باز نمایی تو
پیر از سر بی‌خویشی مئی بستد و بی‌خود شد
کاریش پدید آمد کان پیر نودساله
در خواب شد از مستی بیدار شد از هستی
عطار ز کار او درمانده به صدحیرت

منابع

ابن هروی، محیی‌الدین، فصوص الحکم، ابوالعلاء عقیفی، التعليقات؛ الهی نامه، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح فؤاد روحانی، زوار، تهران ۱۳۵۱؛ افلاکی، شمس‌الدین احمد، مناقب العارفین، تصحیح تحسین یازجی، جلد دوم، آنکارا (۱۹۶۱)؛ پورنامداریان، تقی، «سیری در یک غزل عطار»، دیدار با سیمغ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم، ص ۱۵۹-۱۹۶؛ «گم شده لب دریا»، نامه شهیدی، به اهتمام علی اصغر محمدخانی، طرح نو، ص ۱۸۷-۲۱۴؛ دیوان حکیم سنائی غزنوی، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات سنائی، تهران ۱۳۵۴؛ دیوان عطار نیشابوری، تصحیح تقی تفضلی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم تهران ۱۳۶۲؛ روزبهان بقلی، مشرب الارواح، نظیف محرم خواجه، استانبول ۱۹۳۷؛ زرین‌کوب، عبدالحسین: ۱. باکاروان حله، انتشارات جاویدان ۱۳۶۲؛ ۲. یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، انتشارات جاویدان، چ ۲، تهران ۱۳۶۲؛ سمانی، شهاب‌الدین ابوالقاسم احمد بن ابی المظفر منصور، روح الارواح، تصحیح نجیب مایل هروی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۸؛ هین‌القضاة، نهیدات، مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، چ ۲، کتاب‌خانه منوچهری، تهران ۱۳۷۰؛ فزالی، احمد، مجموعه آثار فارسی (رساله سوانح)، به اهتمام احمد مجاهد، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۵۸؛ فروزانفر، بدیع‌الزمان: ۱. احادیث مشوی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۴۷؛ ۲. شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، چ ۱، انجمن آثار تهران ۱۳۳۹؛ چ ۲، تهران ۱۳۵۳؛ فراگوزلو، محمد، «مرد کارافتاده باید عشق را»، کیهان

فهنگی، سال دوازدهم، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۴، ص ۶۲-۶۵؛ **الکلابادی**، ابوبکر محمد، التعرف لمذهب اهل التصوف، حقه و عرف بأعلامه و قدّم له الدكتور عبدالحلیم محمود طه عبدالباقی سرور، قاهره ۱۳۸۰ هـ ق؛ **کلیات شمس**، مولانا جلال‌الدین محمد، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، جزو دوم، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۵؛ **مستملی بخاری**، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد، شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، ربیع چهارم، انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۶۶؛ **منطق الطیر**، شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، به اهتمام سید صادق گوهرین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چ ۳، تهران ۱۳۵۶؛ **میدی**، ابوالفضل رشیدالدین، به اهتمام علی اصغر حکمت، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۷۱؛ **هجوری**، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح والتین ژوکوفسکی، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۳۶.

Barthes Roland, *The Semiotic Challenge*, 1988.

