



داستان پردازی عرفانی عطار





حسن بیانلو

درباره داستان عرفانی و چند و چون داستان‌پردازی عرفانی در بین کتب و مقالات موجود تقریباً هیچ نوشته قابل توجهی به چشم نمی‌خورد، و هر چند که درباره مسائل نظری عرفان و نیز ارزش‌های ادبی آثار عرفانی مطالب بسیاری پرداخته شده است اما بررسی این آثار از دید هنر داستان‌نویسی مورد بی‌توجهی قرار گرفته است - حال آنکه این آثار با حکایات و داستان‌ها همیشه ممزوج بوده است.

در این مقاله قصد داریم نگاهی مختصر به مقوله داستان عرفانی - و مورد خاص آن: آثار عطار - بیندازیم. این بررسی در پی آن است که انواع و گونه‌های عوامل و عناصری که در داستان‌های عرفانی حضور دارند و مضامین متعالی و غیرمتعارف عرفان را ملموس و قابل بیان می‌کنند، بازشناسد و دسته‌بندی کند. گرچه در اینجا اختصاصاً آثار عطار برای بررسی برگزیده شده است، اما حاصل بررسی قابل‌تعمیم به دیگر آثار عرفانی هم خواهد بود.

از آثاری که مسلماً اثر طبع شیخ فریدالدین عطار است و خود شیخ در مقدمه خسرونامه و مختارنامه از آنها یاد کرده است، به جز دیوان قصاید و غزلیات و مختارنامه (رباعیات)، پنج مثنوی و یک تذکره باقی مانده است. از این میان خسرونامه و الهی‌نامه غیر عرفانی است، و اسرارنامه مایه‌های داستانی اندکی دارد. سه اثری که باقی می‌ماند مرکز توجه این مقاله است: مصیبت‌نامه، منطق‌الطیر و تذکره‌الاولیا^۱.

مصیبت‌نامه دارای یک قصه محوری و ۳۴۷ حکایت کوتاه است. داستان درباره سلوک معنوی یک سالک و راه بردن او به بالاترین منازل است. باری، سالکی برای خود پیر و مرشدی می‌گیرد تا در راه شود. پیر او را راهی سفری با چهل منزل می‌کند، و سالک در هر منزل با یک شخصیت ملاقات و گفتگو می‌کند. این شخصیت‌ها فرشتگان و عرش و کرسی و بهشت و دوزخ و اجرام آسمانی و عناصر اربعه و جماد و نبات و حیوان و جن و

شیطان هستند. سالک با هر یک درد دل می‌گوید و طلب راهنمایی به حضرت حق می‌کند. آن شخصیت‌ها در پاسخ به عجز و درماندگی و نیاز خود اشاره می‌کنند. سپس سالک پیش پیر خود می‌آید و گفتگویی که با آن شخصیت کرده است بازگو می‌کند. پیر در اینجا بیان می‌کند که آن شخصیت در طی طریق نشان و رمز چه صفت و ویژگی است، و در شرح کردن آن چند حکایت نقل می‌کند. پس از اینکه سالک پیش آن شخصیت‌ها رفت و مراد خود را نیافت به نزد پیامبران برجسته الهی می‌رود و درد خود ابراز می‌کند. ایشان هر یک می‌گویند پاسخ را می‌دانند، اما او را به پیامبر خاتم حوالت می‌کنند. سالک چون نزد پیامبر اسلام (ص) می‌آید از ایشان درسی می‌آموزد، و تکلیف می‌یابد که برای رسیدن به مقصود از این پس در پنج وادی درونی (حسن، خیال، عقل، دل، جان) سیر کند. سالک چنین می‌کند تا نهایتاً به منزل جان می‌رسد. او در این وادی می‌بیند پاسخ همه جستجوهایش در درون خودش نهفته بوده، و حجاب و پرده، خود او بوده است. پس آنگاه در دریای جان غوطه‌ور می‌گردد و به وصال حق نائل می‌شود. سالک زمانی که پیش مرشد خود بازمی‌گردد چنین می‌گوید که: هر چه در دو عالم هست همه را در وجود خود، و همه را وجود یافته از نور جان دیدم. پس پیر دانست سالک حقیقت را به جان دریافته است... راوی داستان می‌گوید سالک که تا این لحظه سفر به سوی حق می‌کرد (الی الله) از این پس غرقه سفر در حق (فی الله) شد - که دیگر این سفر را پایانی نیست.

منطق‌الطیر (یا مقامات طيور) منظومه‌ای است با یک قصه محوری و ۱۷۴ حکایت کوچک‌تر. در این اثر سلوک عرفا در قالب سفر مرغان و پرندگان به سوی سیمرغ بیان شده است. داستان از این قرار است که مرغان جهان مجمعی می‌کنند و می‌گویند: هیچ شهری بی‌شهریار نیست، چگونه است که اقلیم ما پادشاهی ندارد؟ بدون پادشاه نظم و ترتیب در سپاه نمی‌ماند. در اینجا همدردی و پیش می‌گذارد و درباره خود می‌گوید: من پیک سیمرغ و

او را می‌شناسم، اگر همراه من شوید شما نیز محرم درگاه خواهید شد. او سیمرخ را توصیف می‌کند و می‌گوید در کوه قاف منزل دارد، باید دست از جان شست و این راه دشخوار را در پیش گرفت. سپس هر یک از مرغان بهانه‌ای می‌آورد تا از پا نهادن در این راه سهمگین تن زند، و با آوردن این بهانه‌ها ضعف‌های خود را آشکار می‌کنند. هدهد با دلایلی هر بهانه را خنثی می‌کند و بعد برای تحکیم حرف خود حکایتی می‌آورد. پس از این مرغان هر یک سؤال و مشکل خود را از هدهد می‌پرسند و او پاسخ می‌دهد. در پاسخ یکی از پرسش‌ها، هدهد هفت وادی طریقت را شرح می‌کند که عبارتند از طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا. مرغان که از هیبت این راه آگاه شدند سرنگون گشتند و بسیاری در همان منزل مُردند. باقی با درد و حسرت و با پیشوایی هدهد به راه افتادند. سال‌ها رفتند، عقبه‌ها و سختی‌ها یکی پس از دیگری رسید، و بسیاری از ایشان در منازل گوناگون جان دادند... و فقط سی تن رنجور و مجروح به حضرت سیمرخ رسیدند. آنجا چون نیک نگریستند سیمرخ خود سی‌مخ بودند... پس فانی و باقی شدند.

تذکره‌الاولیا، تنها اثر منثور عطار، در ۹۷ بخش به بیان حال اهل حق می‌پردازد و (بنابر استقصای استاد بدیع‌الزمان فروزانفر^۲) مشتمل بر ۹۸۸ حکایت و ۲۸۶۴ نقل قول است. در این اثر به ذکر مردان بزرگی برمی‌خوریم چون ابراهیم ادهم، ذوالنون مصری، بایزید بسطامی، جنید بغدادی، منصور حلاج، ابوبکر شبلی، ابوالحسن خرقانی، ابوبکر واسطی، ابوسعید ابوالخیر و... هر بخش معمولاً شامل شرح عقاید، نوع زندگی و اعمال و افعال اولیاءالله است. زندگی مملو از ریاضت‌ها و کرامات و شور و حال‌ها که این اثر را یکی از ممتازترین آثار ادب فارسی نموده است.

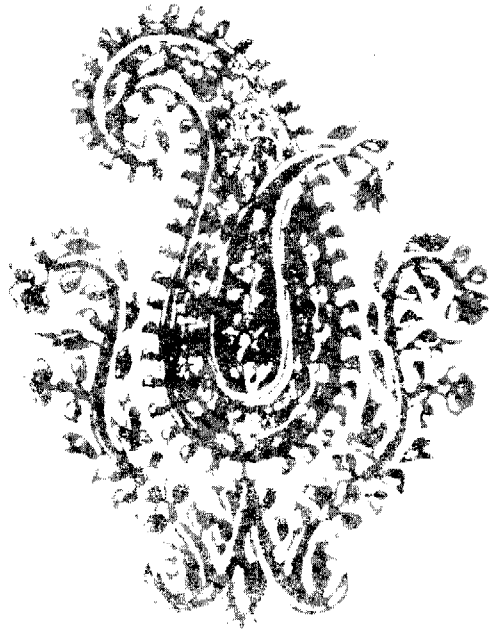
نوع و گونه‌های عوامل و شخصیت‌های موجود در حکایات عرفانی سه اثر عطار را می‌توان به چهار دسته عمده تقسیم‌بندی کرد. در اینجا با بیان هر یک، تا حدودی وارد بحث شیوه‌ها و قالب‌های اصلی بیانی آنها خواهیم شد و از آثار یاد شده مثال و نمونه‌ای ذکر خواهیم کرد.

۱. حکایات آن جهانی: دسته‌ای از حکایات هستند که در آنها از عوامل و عناصر نادیدنی و ناملموس استفاده شده است. در این حکایات مکان‌ها و شخصیت‌های

ماوراءطبیعی و متعلق به جهان دیگر (جهان غیب) حضور دارند که به چشم همگان دیده نمی‌شوند و درک نمی‌گردند. این عناصر در اکثر قریب به اتفاق موارد برگرفته از اعتقادات و تعالیم دینی و مذهبی نویسنده و اشخاص حکایاتش هستند، و یک سنجه و معیار خوب برای تفکیک این دسته از دسته‌های بعدی این است که برای یک فرد بی‌دین و یا غیرمسلمان، که با تعالیم اسلام آشنا نباشد، این حکایات نامفهوم و غریبند. استفاده از مکان‌ها و شخصیت‌هایی که به دید در نمی‌آیند ولی همگی در شریعت تعریف شده و مشخص هستند ویژگی این دسته است. اشیاء، مکان‌ها، و شخصیت‌هایی چون درگاه الهی، عرش، بهشت، نامه عمل، جبرئیل، ابلیس، خناس، کرام الکاتبین، نکیر و منکر، و...

در تعدادی از حکایات سخن از حادثه‌ای است که در ازل و بدو خلقت، یا پس از ستاخیز در جهان دیگر وقوع می‌یابد. به نمونه زیر و جنس عناصرش توجه کنید:

حق تعالی عرش را چون برفراخت
صد جهان پرفروشته سر فراخت
حق بدیشان گفت بردارید عرش
زانکه این را برنتابد اهل فرش...
جمله در رفتند چست و سرفراز
عاقبت گشتند عاجز جمله باز...
عرش را چندان ملک می‌برنتافت
گفتنی موری فلک می‌برنتافت
هشت قدسی را زحق فرمان رسید
در ربودند ای عجب عرش مجید
عرش را بر دوش خود برداشتند
سر از آن تعظیم می‌افراشتند...
اندکی عجیب پدید آمد مگر
تا رسید امر از خدای دادگر
کای ملایک بنگرید از جای خویش
تا چه می‌بینید زیرپای خویش
آن ملایک چون نگه کردند زیر
آمدند از جان خود از خوف سیر
زیر پای خود هوا دیدند و بس
در هوا چون پای دارد هیچکس
حق بدیشان کرد آن ساعت خطاب
کای زعجب خود خطا کرده صواب
عرش اعظم گر شما برداشتید



حامل آن خویش را پنداشتید
کیست بردارنده بار شما
بنگرید ای پرخلل کار شما
چون ملایک را فتاد آنجا نظر
آن همه پندار بیرون شد ز سر

(مصیبت‌نامه، صص ۳۶۰ - ۳۶۱)

(نمونه‌های دیگر - منطق‌الطیر: ابلیس و خلقت آدم،
ص ۱۸۱ / تذکرة‌الاولیا: آدم و حوا و ابلیس و خناس، ص
۳۶۰)

در حکایات عرفانی یکی از عمده‌ترین وسایل سفر به
جهان غیب «خواب» است. بسیاری از حکایات بر این
طرح کلی بنا شده‌اند که کسی می‌میرد و بعد فرد دیگری
او را در خواب می‌بیند و از احوال او در آن دنیا پرسش
می‌کند. پرسش‌هایی نظیر: تکبیر و منکر را چگونه پشت
سر نهادی؟ در آن جهان چگونه‌ای؟ خدا با تو چه کرد...
برای مثال، شبلی را بعد از مرگ به خواب می‌بینند:

«گفتند: بازار آخرت را چگونه یافتی؟ گفت: بازاری است
که رونق ندارد درین بازار، مگر جگرهای سوخته و
دل‌های شکسته، و باقی همه هیچ نیست - که اینها سوخته
را مرهم می‌نهند و شکسته را باز می‌بندند و به هیچ التفات
نمی‌کنند.» (تذکرة‌الاولیا، ص ۶۳۸)

(نمونه‌های دیگر - تذکرة‌الاولیا: ابراهیم ادهم و
جسبرقیل، ص ۱۲۳؛ بوسعید در خواب، ص ۸۱۵ /
منطق‌الطیر: بایزید و مریدش، ص ۱۵۸)

همان‌طور که می‌دانید انسان‌هایی که در آثار مورد
بحث با ایشان سر و کار داریم عارفان و صوفیان هستند،
به همین دلیل تنها وسیله ارتباط آنها با عالم غیب «خواب»

نیست. ایشان گاه در بیداری نیز به عالم غیب متصل
می‌شوند و حقایق را درمی‌یابند. این اتصال را «واقعه و
مکاشفه» می‌نامند. عزالدین محمود کاشانی در تعریف این
دو واژه می‌نویسد:

«اهل خلوت را گاه‌گاه در اثنای ذکر و استغراق در آن
حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی
از حقایق امور غیبی برایشان کشف شود - چنان که نایم را
در حالت نوم، و متصوفه آن را «واقعه» خوانند. و گاه بود
که در حال حضر بی‌آنکه غایب شوند این معنا دست دهد،
و آن را «مکاشفه» گویند. و واقعه با نوم در اکثر احوال
مشابه و مناسب است... پس مکاشفات همه صادق باشند
و واقعات و منامات بعضی صادق و بعضی کاذب.»
(مصباح‌الهدایه، ص ۱۷۱)

و نیز این طایفه به عروج و معراج معتقدند که طی آن
روح به سفر در عالم غیب می‌پردازد. عزیزالدین نسفی
می‌نویسد:

«بدان که انبیاء و اولیا را پیش از موت طبیعی موت
دیگر هست، از جهت آنکه ایشان به موت ارادی پیش از
موت طبیعی می‌میرند، و آنچه دیگران بعد از موت
طبیعی خواهند دید ایشان پیش از موت طبیعی می‌بینند...
بدان که عروج اهل تصوف عبارت از آن است که روح
سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون آید...
و بهشت و دوزخ را مطالعه کند، و احوال بهشتیان و
دوزخیان را مشاهده کند... و هر یک تا بدانجا که بروند، و
آنچه ببینند، چون باز به قالب آیند جمله یاد ایشان باشد و
آنچه دیده باشند حکایت کنند...» (انسان کامل^۴، صص
۱۰۷ - ۱۰۹)

در آثار عطار - به ویژه در تذکرة‌الاولیا - اشاراتی چند
به کشف و شهودهای عارفانه شده است. مانند این
حکایت که متعلق است به ذکر سلطان‌العارفین - با یزید:
«نقل است که مردی پیش شیخ آمد و شیخ سرفرو
برده بود. چون برآورد، مرد گفت: کجا بودی؟ گفت: به
حضرت. آن مرد گفت: من این ساعت به حضرت بودم، تو
را ندیدم. شیخ گفت: راست می‌گویی، که من درون پرده
بودم و تو برون. برونیان درونیان را نبینند.» (تذکرة‌الاولیا،
ص ۱۸۲)

(نمونه‌های دیگر - تذکرة‌الاولیا: با یزید به درگاه
عزت، ص ۱۹۰؛ دیدار خرقانی در کناره‌های جهان، ص
۶۷۵)

۲. حکایات این جهانی - آن جهانی: در شمار فراوان تری از حکایات، عوامل غیبی و آن جهانی، در این جهان ملموس و آشنا حضور می یابند و این دو با یکدیگر ادغام می شوند. عوامل آن جهانی در این دسته فرشتگان پیام آور، ملک الموت، ابلیس و... هستند.

در آثار مورد بررسی ما، بیشتر از هر شخصیت غیبی به هاتف برمی خوریم. صوفیان و عارفان در مواقع تردید، در مواقع ناامیدی و قبض، یا در مواقع سرمستی و بسط... هر لحظه حضور هاتف را درمی یابند، و گوش به سخن او می سپارند، اما هاتف کیست؟ عزیزالدین نسفی بیان روشنگری در این باره دارد:

«و ملائكة عالم علوی بعضی کروی و بعضی روحانی اند. و این کروی و روحانیان وقتها به فرمان خدا از آسمان به زمین آیند و کارها کنند، و وقتها مصور شوند و با بعضی از آدمیان سخن گویند. و گویند که ما ملائکه و رسول خدا ایم و به کاری آمده ایم - چنان که در



قرآن از قصه مریم و از قصه ابراهیم خبر می دهد، و در قرآن و احادیث این معنا بسیار است. وقت باشد که مصور نشوند و بر آدمی ظاهر نشوند، اما با آدمی به آواز بلند سخن گویند، و کاری فرمایند و از حالی خیر دهند. و این آواز را آواز «هاتف» گویند، و وقت باشد که به آواز بلند سخن نگویند، به دل آدمیان القا کنند.» (انسان کامل، ص ۳۲۴)

اینک نمونه ای از حضور یافتن هاتف در حکایات:

گفت ذوالنون می شدم در بادیه

بر توکل بی عصا و زاویه

چل مرقع پوش را دیدم به راه

جان بداده جمله بر یک جایگاه

شورشی در عقل بی هوشم فتاد

آتشی در جان پرچوشم فتاد

گفتم آخر این چه کار است ای خدا

سروران را چند اندازی ز پای

هاتفی گفتا کزین کار آگهیم

خود کشیم و خود دیشان می دهیم

(منطق الطیر، ص ۱۲۴)

(نمونه دیگر - تذکرة الاولیا: شبلی و دو کودک، صص

۶۲۷ - ۶۲۸)

در شماری از حکایات نیز فرشتگان و ملائک و حوران در جهان خاکی پدیدار می شوند. حکایت لطیف و زیبایی در این باره در ذکر ابوسلیمان دارابی هست که از زبان خود او نقل می شود:

«شبی حوری دیدم از گوشه ای که می خندید و روشنی او به حدی بود که وصف نتوان کرد و صفت زیبایی او به غایتی که در عبارت می ننگجد. گفتم: این روشنی و جمال از کجا آوردی؟ گفت: شبی قطره ای چند از دیده باریدی، از آن روی من شستند. این همه از آن است.» (تذکرة الاولیا، ص ۲۷۷)

(نمونه های دیگر - مصیبت نامه: اسارت هارون و مارون، ص ۹۷ / منطق الطیر: پدیدار شدن عزرائیل، ص ۱۹۳؛ پدیدار شدن جبرئیل، ص ۳۰)

روایات متعددی نیز از پیدا آمدن ابلیس و هم صحبتی اش با صوفیه مسطور است. در ذکر ابوالحسین نوری آمده است:

«نقل است که نوری با یکی نشسته بود و هر دو زار می‌گریستند. چون آن کس برفت، نوری رو به پاران کرد و گفت: دانستید این شخص که بود؟ گفتند: نه. گفت: ابلیس بود و حکایت خود می‌کرد و افسانه روزگار خود می‌گفت و از درد فراق می‌نالید و چنین که دیدید می‌گریست، من نیز می‌گریستم.» (تذکره‌الاولیا، ص ۴۷۰)

(نمونه‌های دیگر - منطق‌الطیر: موسی و ابلیس، ص ۱۶۳؛ مرد غافل و آگاه، ص ۱۱۳)

۳. حکایات این جهانی: در این قسم حکایات‌ها، همه عوامل و عناصر و شخصیت‌های بکار گرفته شده متعلق به این دنیای ظاهرست و نزد همگان شناخته شده و ملموس است. حکایات‌های این دسته بیشتر تمثیلی، و گاه غیرتمثیلی است، یعنی در آنها تمثیلی بکار گرفته نشده است.

حکایاتی که در پی می‌آید نمونه‌ای از حکایات غیرتمثیلی است:

صوفی می‌رفت چون بی‌حاصلی
زد قفای محکمش سنگین دلی
با دلی پرخون سر از پس کرد او
گفت آنک از تو قفایی خورد او
قرب سی‌سال‌ست تا او مرد و رفت
عالم هستی به پایان برد و رفت
مرد گفتش ای همه دعوی نه کار
مرده کی گوید سخن، شرمی بدار
تا که تو دم می‌زنی همدم نئی
تا که مویی مانده‌ای مرحم نئی

(منطق‌الطیر، ص ۲۲۳)

همان‌طور که دیدید این حکایت درباره‌ی دو انسان ملموس و واقعی در این جهان است و تمثیلی در آن به چشم نمی‌خورد. (نمونه‌های دیگر - تذکره‌الاولیا: نان فرستادن رابعه، ص ۷۶ / مصیبت نامه: خیار تلخ آوردن باغبان، ص ۱۰۷)

اما در تعداد بیشتر حکایات این دسته، عطار با زیان تمثیل سخن می‌گوید. (بجاست متذکر شویم حکایات تمثیلی، و حکایات قسم چهارم - که ذکرش خواهد آمد - بیشترین حجم حکایات را در بردارد و از نظر پرداخت‌های هنرمندانه و ارزش‌های هنری بسیار با اهمیت‌تر است.)

در فرهنگ اصطلاحات ادبی^۵ درباره‌ی معنای اصطلاحی تمثیل در ادبیات داستانی آمده است:

«... این برابری، در روایات تمثیلی به شکل برقراری رابطه معنوی و مساوی میان حکایت ظاهری و اولیه با معنی پنهانی و ثانوی تجلی می‌کند. از این رو، تمثیل در حوزه ادبیات داستانی... حکایاتی را گویند که تمامی عوامل و اعمال داستانی و گاه محیط ظاهری در آن تنها به مفهوم خودشان حاضر نیستند، بلکه برای بیان نظم ثانوی و همبسته‌ای میان اشیاء، مفاهیم و حوادث حضور دارند. به تعریف دیگر: در حکایات تمثیلی، اشیاء، و موجودات معادل مفاهیمی هستند که خارج از حوزه آن روایت قرار دارند.»

برداشتی که در این مقاله از تمثیل شده نیز، آوردن اشخاص و اشیایی است که وجه تشبیهی با مفاهیم معنایی و اشخاصی دیگر دارند. نویسنده چیزی را مشابه چیزی قرار می‌دهد و با بیان کردن دومی می‌خواهد ما را به اولی رهنمود شود.

از آنجا که رابطه بین سالک و خداوند در مسیر سلوک امری کاملاً مجسم و ملموس نیست، داستان‌پردازی که درباره‌ی عرفان و مسائل عدیده بین عارف و معروف سخن می‌گوید از تمثیل استفاده می‌کند. و این عمل بر این پیش‌فرض بنا شده است که: برای هر مسئله عرفانی و روحی و ذهنی می‌توان مشابهی مادی و طبیعی و مجسم پیدا کرد - هر چند که محدود و ناقص و یک بُعدی باشد و تمام ابعاد آن مفهوم عرفانی و ذهنی را باز نتاباند. در آثار عطار چند نوع عمده تمثیل‌پردازی وجود دارد که آنها را بیان خواهیم کرد.

در شماری از حکایات‌ها دو شخصیت اصلی وجود دارد: یکی پادشاه مملکت، و دیگری رعیت آن پادشاه (یا جماعتی از رعایا). در این گونه حکایات پادشاه تمثیلی از خداوند، و رعیت تمثیلی از بنده و سالک است. برای مثال جایی پس از آمدن این ابیات خطاب به خداوند:

بس عجیب دردی نمی‌دانم ترا
این قدر دانم که می‌خوانم ترا...

خواستن از تو نه زشت و نه نکوست
نه ترا دشمن توان گفتن نه دوست
حکایت زیر بیان می‌شود:

پیش ذوالقرنین شد مردی دژم
سیم خواست از شاه عالم یک درم
شاه کان بشنود گفت ای بی‌خبر
از چو من شاهی که خواهد این قدر

گفت پس شهری ده و گنجی مرا
تا برآید کار بی رنجی مرا
گفت چندینی به شاه چین دهند
تو که باشی تا ترا چندین دهند

(مصیبت‌نامه، ص ۶۵)

همان‌طور که ملاحظه نمودید در اینجا رابطه خدا و بنده در رابطه رعیت و پادشاه مشابه‌سازی شده است تا مسئله‌ای از مسائل عرفان بیان شود. در تعدادی از حکایات همچنان رابطه شاه و رعیت مطرح است اما این بار ایشان به یکدیگر عشق و محبت دارند، و رابطه‌شان فقط شاه و رعیتی نیست. عشق بین این دو در واقع تمثیل همان عشق بین خدا و بنده است، و این عشق دوجانبه است. در کتب صوفیه (و نیز آثار عطار) این آیه قرآنی بسیار آمده است:

«يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» «خداوند آنها را دوست دارد و آنها نیز او را دوست دارند.» (مائده: ۵۴)

در این حکایات عاشق یا مورد لطف معشوق قرار می‌گیرد، یا در عشق جان می‌یازد، یا خطایی می‌کند و به تیغ قهر معشوق می‌میرد. اینک حکایتی برای نمونه، که در آن محمود غزنوی و ایاز وزیر حضور دارند:

گفت یک روز همایی می‌پرید

لشکر محمود هر کو را بدید

سر به سر در سایه او تاختند

خویش را بر یکدیگر انداختند

تا ایاز آمد بر مقصود شد

در پناه سایه محمود شد

پس در آن سایه میان خاک راه

هر زمان در سر بگشتی پیش شاه

آن یکی گفتش که ای شوریده رای

نیست آنجا سایه پر همای

گفت سلطانم همای من بس‌ست

سایه او رهنمای من بس‌ست

چون بدانستم که کار این است و بس

در دو عالم روزگار این است و بس

سر نپیچم هرگز از درگاه او

می‌روم بی‌پا و سر در راه او

(مصیبت‌نامه، ص ۱۷۶)

(نمونه‌های دیگر - منطق‌الطیر: شاه مسعود و کودک

یتیم، ص ۹۳؛ عشق‌گدایی به شاهزاده، ص ۲۲۴/

تذکره‌الاولیا: زمستان نیشابور، ص ۲۱۸؛ قحطی بلخ، ص ۲۳۳

حکایات دیگری نیز به شرح قصه عشق عاشقی و معشوقی می‌پردازند (که دیگر شاه و رعیت نیستند و دو فرد عادی‌اند). در این نوع، عاشق تمثیل بنده و سالک، و معشوق تمثیل خداوند است و در این عشق زمینی نکته‌ای از عشق الهی بیان می‌گردد. در این حکایات شخصیت‌های اصلی یا با عنوان مطلق عاشق و معشوق خوانده می‌شوند، و یا عشق اسطوره‌ای مجنون و لیلی، و زلیخا و یوسف(ع) طرح می‌شود، و یا به ندرت از دیگر عشاق نامی به میان می‌آید.

گشت مجنون هر زمان شوریده‌تر

همچنان در کوی لیلی شد مگر

هر چه را در کوی لیلی دید او

بوسه برمی‌داد و می‌بوسید او

گه در و دیوار برمی‌گرفت

گاه راه از پای تا سر می‌گرفت

نعره می‌زد در میان کوی خوش

خاک می‌افشاند از هر سوی خوش

روز دیگر آن یکی گفتش که دوش

از چه کردی آن همه بانگ و خروش

هیچ دیوار و دری نگذاشتی

می‌گرفتی در بر و می‌داستی

هیچ از در کار برنگشایدت

هیچ از دیوار در نگشایدت

کرد مجنون یاد سوگندی عظیم

گفت تا در کوی او گشتم مقیم

من ندیدم در میان کوی او

بر در و دیوار الا روی او

بوسه‌گر بر در زخم لیلی بود

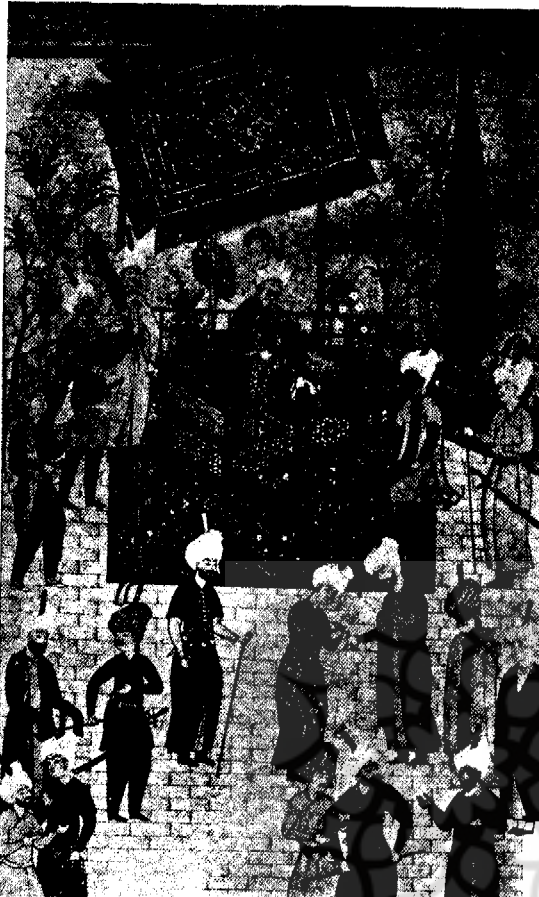
خاک اگر بر سر کنم لیلی بود

(مصیبت‌نامه، ص ۱۳۵)

حکایت بالا این معنای مشهور عرفانی را یادآور می‌شود که خداوند در همه جا و همه چیز سازی و جاری است، و این تنها به دیده عاشقانش درمی‌آید.

(نمونه‌های دیگر - منطق‌الطیر: افتادن معشوق در آب، ص ۲۰۹ - ۲۱۰؛ خفتن عاشق، ص ۱۹۶/ مصیبت‌نامه:

چاره‌اندیشی زلیخا، ص ۱۳۴)



(۱۵۴)

در تعدادی از حکایات نیز اشیاء و جمادات تمثیل قرار می‌گیرند. یافتند آن بت که نامش بود لات لشگر محمود اندر سومنات هندوان از بهر بت برخاستند ده رهش هم سنگ زر می‌خواستند هیچگونه شاه می‌فروختش آتشی بر کرد و حالی سوختش... گفت چون محمود آتش برفروخت و آن بت آتش پرستان را بسوخت بیست من جوهر بیامد از میانش خواست شد از دست حالی رایگانش سپس نویسنده برداشت تمثیلی خود را از این واقعه بیان می‌دارد:

نفس چون بت را بسوز از شوق دوست
تا بسی جوهر فرو ریزد ز پوست

(منطق الطیر، صص ۱۷۴ - ۱۷۵)

شمار دیگری از حکایات‌های تمثیلی از زبان حیوانات نقل می‌شود، که این شیوه در ادب فارسی مسبوق به سابقه است و کلیه و دمنه و مرزبان نامه نمونه‌های برجسته‌ای از کاربرد این شگرد هستند. داستان اصلی و محوری یکی از نامدارترین آثار عرفانی عطار - منطق الطیر - از همین شیوه سود جسته است. به جز این نیز حکایاتی چند در آثار عطار هست که از زبان حیوانات نقل می‌شود. نکته جالب توجه در حکایات‌های مذکور این است که عطار هر بار حیوان و حشره‌ای را تمثیل انسان قرار داده، اما هیچ‌گاه حیوان یا حشره‌ای را تمثیل خداوند قرار نداده است (تنها در قصه محوری منطق الطیر «سیمرخ» نماینده خداست که آن هم مرعی افسانه‌ای و خیالی است). در عوض او در این حکایات عسل، شمع، دریا، ماه، درخت، و... را تمثیل خدا و انوار عشق الهی قرار داده است. آیا به دلیل آنکه حیوان نمایانگر پلیدی و پستی هم تواند بود اما عسل و ماه و درخت عمدتاً حلاوت و پاکی را تداعی می‌کنند؟ این طور به نظر می‌رسد.

آن مگس می‌شد ز بهر توشه‌ای
دید کندوی عسل در گوشه‌ای
شد زشوق آن عسل دل‌داده‌ای
در خروش آمد که کو آزاده‌ای
کز من مسکین جوی بستاند او
در درون کندوم بنشانند او
شاخ وصلم گر به برآید چنین
منج نیکوتر بود در انگبین
کرد کارش را کسی بیرون شوی
در درون ره دادش و بستد جوی
چون مگس را با عسل افتاد کار
پای و دستش در عسل شد استوار
در طپیدن سست شد پیوند او
وز چخیدن سخت‌تر شد بند او
در خروش آمد که ما را قهر گشت
وانگبینم سخت‌تر از زهر گشت
گر جوی دادم، دو جو اکنون دهم
بوک از این درماندگی بیرون جهم

(منطق الطیر، صص ۲۰۴ - ۲۰۵)

(نمونه‌های دیگر - تذکرة الاولیا: مرغ در پی چینه، ص

۷۰۳؛ مصیبت‌نامه: گربه و موش، ص ۷۵؛ سنگ و ماه، ص

۴. حکایات رمزی: تعریف رمز گاه در نزد اهل تحقیق نیز چندان واضح نیست و بخصوص خط فارق آن با تمثیل مبهم‌تر است، و اندیشمندان بسیار اوقات به صراحت اعلام کرده‌اند تفکیک این دو چندان میسر نیست و حتی در مواردی غیرممکن است. اما آنچه نهایتاً از نظرات مختلف می‌توان استنباط کرد^۶ آن است که تفاوت تمثیل و رمز را بیشتر در معنای آنها می‌گیرند: سخن از چیزی ملموس با زبان تشبیه «تمثیل» نام می‌گیرد، و سخن از چیزی ناملموس با زبان تشبیه «رمز» شمرده می‌شود. نوع اول بیشتر مسائل اخلاقی و اجتماعی، و نوع دوم مسائل روان‌شناختی و فردی و واقعه‌های صوفیانه و احوال روحانی را بیان می‌کند.

اما به گمان ما در تکنیک و قالب نیز باید این تمایز را قائل شد. زیرا در حکایت عرفانی و واقعه‌های عارفانه نیز دو نوع بیان وجود دارد: یکی استفاده از تشبیه و تشبّه (که آن را همان «تمثیل» خوانده‌ایم) و یکی دیگر استفاده از نشان و نشانه (که آن را «رمز» می‌گوییم). در اولی مشابه مورد غیبی در زمین و جهان ملموس پیدا می‌شود و همانندسازی می‌شود تا مطلب بیان شود. اما در دومی هر چند عنصر تشبیه بی‌نقش نیست اما مشابه معنا و شخص غیبی ساخته نمی‌شود بلکه چیزی از جهان ملموس نمایانگر، نماینده، و نشان‌دهنده آن چیز غیبی قرار می‌گیرد، چیزی ملموس «نشانه» یک مفهوم و معنای انتزاعی می‌شود. در تمثیل مهم معنای پنهانی و مکتوم است و نویسنده به عمد معنای خود را کتمان شده و در قالب پوشیده بیان می‌دارد - تا غیر مستقیم گویی کند، اما در رمز خود ظاهر نیز کمال اهمیت را دارد و با مفهومی که بازمی‌تابد همبسته و مزوج است.

در این تعبیر، هر دو نوع تمثیل و رمز ممکن است تأویل‌پذیر باشد و برای عده‌ای درک آن دشوار (هر دو دارای ابهام و ابهام‌اند)، اما در تعبیرهای قبلی فقط رمز تفسیر و تأویل می‌پذیرد و فردی و نامعین است، در حالی که تمثیل به معنایی مشترک و قابل شناخت برای همگان اشاره دارد.

دسته عمده و برجسته‌ای از حکایات عطار هستند که نه آن جهانی و ذهنی محسوب می‌شوند و نه این جهانی و ملموس، بلکه رمزی و فراواقعی هستند. در اینجا سخن از اتفاقی است که با قوانین طبیعی (یا معمول) این جهان سازگار نیست، و سخت عجیب و شگرف است.

در تعدادی از حکایات، جماد و نبات و حیوان به زبان آدمی با صوفی و عارف به سخن درمی‌آیند. سالک فکرت در «مصیبت‌نامه» گذشته از آنکه با مفاهیم مجردی چون جبرئیل، عرش، لوح، شیطان... سخن می‌گوید، و نیز با مفاهیم مجردتری نظیر: آدمی، حس، جان... در مراحل متعددی با آفتاب و ماه، آتش و باد، کوه و دریا، نبات و گیاه، و طیور و وحوش هم‌زبان می‌شود و اصولاً همین‌ها او را به مقصد راه می‌نمایند. شروع تحول حال ابراهیم ادهم نیز از آوازهایی است که از آهو، زین مرکب، و گریبان خود می‌شنود (تذکره‌الاولیا، صص ۱۰۳ - ۱۰۴). در ذکر ابو عثمان مغربی آمده است:

«نقل است که عبدالرحمن سلمی گفت: به نزدیک شیخ ابو عثمان بودم. کسی از چاه آب می‌کشید. آواز از چرخ می‌آمد. می‌گفت: یا عبدالرحمن، می‌دانی که این چرخ چه می‌گوید؟ گفتم: چه می‌گوید؟ گفت: الله الله.» (تذکره‌الاولیا، ص ۷۸۳)

در شماری از حکایات مفهومی انتزاعی تجسم و تجسد می‌یابد و مظهر بیرونی پیدا می‌کند. در ذکر بایزید بسطامی آمده:

«نقل است که روزی یکی درآمد و از حیا مسئله‌ای از وی پرسید. شیخ جواب آن مسئله گفت. درویش آب گشت. مریدی درآمد، آبی زرد دید ایستاده. گفت: یا شیخ این چیست؟ گفت: یکی از در درآمد و سؤالی از حیا کرد و من جواب دادم. طاقت نداشت، چنین آب شد از شرم!» (تذکره‌الاولیا، ص ۱۸۰)

(نمونه‌های دیگر - مصیبت‌نامه، موسی پس از تجلی، ص ۲۵۲ / تذکره‌الاولیا: چهارصد مرد غریب، ص ۶۷۹)

گاهی نیز کسی خوابی رمزی می‌بیند که نیاز به تعبیر و تفسیر دارد. برای مثال «شیخ صنعان و دختر ترسا» را می‌توان در نظر گرفت. شیخ خواب می‌بیند که در حال سجده کردن به بتی است (که بعد تعبیر می‌شود به بنده عشق دختر ترسا شدن) و دختر ترسا در خواب می‌بیند که آفتاب پایین آمد و با او سخن گفت - که دختر وقتی از خواب بیدار می‌شود توبه می‌کند (و آن خورشید در واقع خورشید حقیقت و ایمان بوده و نشانی از نور و راستی). (منطق‌الطیر، صص ۶۸، ۸۵ - ۸۶)

(نمونه دیگر - مصیبت‌نامه: خواب دیدن ابوموسی، ص ۹۸)

در چند حکایت، حقیقت وجودی فرد صوفی یا شخص دیگری نمایانده می‌شود. شیخ خرقانی می‌گوید: «درخواستم از حق تعالی که: مرا به من نمایی چنان که هستم. مرا به من نمود با پلاسی شوخگن، و من همی درنگستم و می‌گفتم: من اینم؟! ندا آمد: آری. گفتم: آن همه ارادت و شُلق و شوق و نضیع و زاری چیست؟ ندا آمد که: آن همه ماییم، توایی.» (تذکره‌الاولیا، صص ۷۱۴ - ۷۱۵)

در واقع اینجا آن شمایی از شکل افتاده رمز وجودی شیخ خرقانی قرار می‌گیرد.
(نمونه‌های دیگر - تذکره‌الاولیا: مرد اعور، ص ۱۶۷؛ دنیا به شکل پیرزن، ص ۳۳۳)

در شماری از حکایات چیزی رمز چیز دیگری قرار می‌گیرد.

«نقل است که وقتی رابعه، حسن [بصری] را سه چیز فرستاد: پاره‌ای موم و سوزنی و مویی. و گفت: چون موم عالم را منور می‌دارد و خود می‌سوزد، و چون سوزن برهنه باش و پیوسته کار می‌کنی، چون این هر دو خصلت به جای آوردی چون موی باش تا کارت باطل نشود.» (تذکره‌الاولیا، ص ۷۹)

و نمونه‌ای دیگر از دیدار ابوسعید ابوالخیر با لقمان سرخسی:

ابوسعید مهنه در آغاز کار
پیش لقمان رفت روزی بی‌قرار
سنگ در یک دست می‌افراشت او
سوخته در دست دیگر داشت او
شیخ گفتش چیست سنگ و سوخته
گفت تا گردانمت آموخته
می‌زنم این سنگ بر سر محکمت
سوخته برمی‌نهم چون مرهمت
زان که این دردی که این ساعت تراست
این چنین درمانش خواهد گشت راست
گه ز ضرب او جراحی می‌رسد
گه ز مرهم نیز راحت می‌رسد
گر ز ضرب او جراحی نبودت
تا ابد او مید راحت نبودت
راحت خود را شدی پیوسته دوست

بی‌جراحی نیز فقرت آرزوست

(مصیبت‌نامه، ص ۱۳۰)

(نمونه دیگر - منطق‌الطیر: طاس یوسف، صص ۱۵۱ - ۱۵۲)

آنچه آمد تلاشی بود برای دسته‌بندی کردن و ایجاد تقسیمات عمده در سه اثر عرفانی شیخ عطار، تا شاید اندکی با جهان داستان‌گویی عرفانی شیخ آشنا تر شوم. بی‌شک به این آثار، و دیگر آثار ارزشمند عرفانی ادب فارسی از زوایای دیگر نیز - درحوزه هنر داستان‌نویسی - می‌توان نگرست. تقسیم‌بندی ارائه شده در این مقاله تکیه‌گاهی از تجارب و نظرات پیش‌کسوتان نداشته است، و بی‌تردید خالی از اشکال نیست. امیدواریم اهل تحقیق تقسیم‌بندی‌های فاضلان‌تر و محققانه‌تری ارائه دهند و علاقه‌مندان این مقوله را راهگشا باشند.

پانوشته‌ها:

۱. برای مقاله حاضر از این چاپ‌های آثار شیخ عطار استفاده شده است:
- عطار، فریدالدین: تذکره‌الاولیا، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، زوار، ۱۳۷۲ (چاپ هفتم)
- عطار، فریدالدین: مصیبت‌نامه، به تصحیح و اهتمام دکتر نورانی وصال، زوار، ۱۳۷۳ (چاپ چهارم)
- عطار، فریدالدین: منطق‌الطیر (مقامات طیور)، به تصحیح و اهتمام صادق گوهرین، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱ (چاپ هشتم)
۲. فروزانفر، بدیع‌الزمان: شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، دهخدا، ۱۳۵۳.
۳. کاشانی، عزالدین محمود: مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، به تصحیح جلال‌الدین همایی، هما، ۱۳۷۲.
۴. نسفی، عزیزالدین: الانسان الكامل، به تصحیح مازیران موله، طهوری، ۱۳۷۱.
۵. داد، سیما: فرهنگ اصطلاحات ادبی، مروارید، ۱۳۷۵.
۶. برای تفصیل نظرات محققان مختلف درباره رمز و تمثیل بنگرید به: پورنامداریان، تقی: رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.

