دوفصلنامهٔ علمی
ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا(س)
سال یازدهم، شمارهٔ ۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

نقد و تحلیل الگوی تفسیری هاروت و ماروت در داستان شیخ صنعان با تکیه بر نظریهٔ بیش‌متنیت ژرار ژنت[۱]

مقاله علمی- پژوهشی

زینب رضاپور[۲]

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۲/۱۸
تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۵/۱۲

چکیده

حکایت شیخ صنعان از جمله داستان‌هایی است که محققان بسیاری در باب مأخذ آن اظهارنظر کرده و منابع مختلفی را برای آن برشمرده‌اند. آنچه در این پژوهش‌ها مورد توجه قرار نگرفته، روایت تفسیری هاروت و ماروت است. این روایت دربردارندهٔ عناصری است که در دیگر مآخذ احتمالی و شناخته‌شدهٔ شیخ صنعان دیده نمی‌شود و به‌سبب شباهت‌های زیاد ساختاری، درون‌مایه‌ای و همچنین قدمت تاریخی، بر سایر مآخذ شیخ صنعان تقدم دارد. ادعای این پژوهش این است که با اتکا به مستندات و نشانه های متعدد موجود در این دو داستان، می‌توان این روایت را یکی از پیش‌متن‌های اصلی و الهام‌بخش عطار در داستان شیخ صنعان قلمداد کرد و رابطهٔ بیش‌متنیت را بین آن‌ها حاکم دانست. شیوهٔ مقدمه‌چینی عطار برای ورود به حکایت و شباهت بین حوادث و شخصیت‌های اصلی این دو داستان از قبیل هاروت و ماروت و شیخ صنعان و زهره و دختر ترسا و همچنین بن‌مایه‌هایی چون هبوط، غرور، امتحان الهی با

---

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/JML.2020.31238.1942

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز، ایران، z.rezapour@scu.ac.ir

عشق، گناه و آثار آن، توبه و شفاعت و ذکر موارد خاصی که در هیچ یک از منابع شیخ صنعان بدان اشاره نمی‌شود، جای تردید باقی نمی‌گذارد که عطار در پرداخت حکایت خویش به این روایت نیز نظر داشته است.

واژه‌های کلیدی: اسرائیلیات، بیش‌متنیت، شیخ صنعان، عطار نیشابوری، هاروت و ماروت.

مقدمه

سرگذشت هاروت و ماروت از جمله مطالبی است که صورت قرآنی آن با آنچه در تفاسیر نقلی مسلمانان دیده می‌شود، تفاوت دارد و دستخوش تغییرات فراوانی شده است. مضمون آیهٔ ۱۰۲ سورهٔ بقره حکایت از آن دارد که در سرزمین بابل، سحر و جادوگری به اوج خود رسیده بود و برخی افراد از این طریق به آزار مردم می‌پرداختند. از این‌رو خداوند دو تن از فرشتگان خود به نام‌های هاروت و ماروت را برای آموزش سحر و روش‌های ابطال آن به زمین فرستاد تا مردم در پرتو آگاهی از سحر، با شیاطین و جادوگران مقابله کنند. آن دو فرشته به هیچ کس چیزی نمی‌آموختند، مگر آنکه بدو می‌گفتند که ما وسیلهٔ آزمایش تو هستیم، مبادا کافر شوی! و از این تعلیمات سوءاستفاده نکنید؛ ولی آن‌ها از آن دو فرشته مطالبی را می‌آموختند که بتوانند به‌وسیلهٔ آن میان همسران جدایی بیفکنند، نه اینکه از آن برای ابطال سحر استفاده کنند.

در تفاسیر متقدم، داستان فوق به‌گونه‌ای دیگر نقل شده است و با اصل قرآنی آن به‌هیچ‌وجه همخوانی ندارد. وجود اسرائیلیات و گفته‌های گوناگون اهل کتاب در تفاسیر مسلمانان، این کتب را در زمرهٔ متون بینامتنی دینی قرار داده است (ساسانی، ۱۳۸۴: ۴۳). روایت هاروت و ماروت در این تفاسیر، بیش‌متنی از پیش‌متن‌ها و داستان‌های یهودی از جمله داستان تلمودی «شم هازای و عزائل» است که برخی عناصر آن به سبب ورود به حوزهٔ متون اسلامی و اقتضائات خاص فرهنگ مسلمانان، تغییراتی در آن راه یافته و با پردازشی اسلامی به متون دینی وارد شده است (شیوا، ۱۳۹۱: ۶۳). این روایت در تفسیر طبری با اسنادهای گوناگون و نقل‌های مشابه در حوادث اصلی و متفاوت در برخی جزئیات و به‌صورت روایات کوتاه و منفصل از همدیگر ذکر شده است (طبری، ۱۴۲۰ ق: ۳۶۱-۳۶۵). البته «از مهم‌ترین وجوه قابل‌ایراد تفسیر طبری، اشتمال آن بر اسرائیلیات و اندیشه‌های مسیحی و زرتشتی است که مسلمانان در موضوعات داستان‌های پیامبران، رویدادهای تاریخی، آفرینش جهان، ملاحم و نظیر آن‌ها از اهل کتاب روایت کرده اند» (شاکری، ۱۳۸۳: ۸۲). این تفسیر در تفسیرهای بعد از خود تأثیر و نفوذ زیادی داشته است و میبدی در *کشف‌الاسرار* که یکی از مآخذ مهم داستان های عطار به‌شمار می‌رود (صنعتی‌نیا، ۱۳۶۹: ۱۲) با به‌هم‌پیوستن نقل های

کوتاه و نامنسجم تفسیر طبری و تلفیق همان عناصر، روایتی جامع و یکپارچه را بازگو می‌کند که خطوط اصلی آن در بیشتر موارد با داستان شیخ صنعان همخوانی دارد. عطار در اقتباس از این روایت، بیشتر در پی القای مفاهیمی است که در نظام فکری او اهمیت دارد، اما برخلاف برخی اوقات که منشأ اساطیری خود را از مضمون آن جدا می‌کند و درون‌مایه‌ای جدید منطبق با انگیزه و هدف عرفانی خود پی می‌ریزد، روایت تفسیری هاروت و ماروت را از اصالت خود تهی نکرده است. وی که بر منابع دینی و تفسیری و قصص قرآنی احاطه داشت، گاه «مضمون آیه‌ای از قرآن کریم را مبنای حکایتی قرار داده و گاه براساس حدیثی داستانی پرداخته است» (صنعتی‌نیا، ۱۳۶۹: ۱۲). روایت جعلی هاروت و ماروت نیز در تاریک‌روشن ذهن عطار حضور داشته و وی در آثار منظومش نظیر *دیوان اشعار*، *مصیبت‌نامه* و *الهی‌نامه* این روایت را محملی برای بیان اندیشه‌های خود قرار داده است. این نوشتار، نگاهی تازه به مأخذشناسی داستان شیخ صنعان ارائه می‌دهد و براساس رویکرد بیش‌متنیت ژرار ژنت، روایت تفسیری مجعول هاروت و ماروت را به‌عنوان یکی از پیش‌متن‌ها و مآخذ مهم داستان شیخ صنعان معرفی می‌کند. پرسش پژوهش این است که بین حکایت «شیخ صنعان» از *منطق‌الطیر* عطار با روایت تفسیری هاروت و ماروت از *کشف‌الاسرار* میبدی چه ارتباطی حاکم است و در این زمینه، چه گشتارهایی در حکایت عطار دیده می‌شود. پژوهش بر این فرضیه مبتنی است که افسانهٔ جعلی هاروت و ماروت، براساس رابطهٔ بیش‌متنیت، یکی از مهم‌ترین پیش‌متن‌های داستان شیخ صنعان بوده و مناسبات دینی، عرفانی، فرهنگی و خلاقیت عطار و توجه وی به برخی پیش‌متن‌های دیگر در فرایند تبدیل داستان هاروت و ماروت به روایت شیخ صنعان به‌عنوان بیش‌متن از طریق گشتارهای کمی و کاربردی تأثیر داشته است.

پیشینهٔ پژوهش

در باب مآخذ داستان شیخ صنعان، پژوهش‌های مختلفی صورت گرفته است و هریک از محققان با استناد به پاره‌ای شواهد، کوشیده‌اند روایتی را که با آن داستان مطابقت بیشتری دارد، به‌عنوان منبع اصلی معرفی کنند. محمدرضا شفیعی کدکنی در مقدمهٔ مبسوط و غنی خود بر *منطق‌الطیر* به نقد و معرفی برخی از این منابع پرداخت و ضمن مردودشمردن انتساب *تحفة‌الملوک* به محمد غزالی و خارج‌کردن آن از حیطهٔ منابع شیخ صنعان با استناد به دلایل تاریخی و سبک‌شناختی، درون‌مایهٔ این داستان را در منابعی نظیر *الفصول* عبدالوهاب‌بن‌محمد، *کشف‌الاسرار* میبدی، *روح‌الارواح فی شرح اسماءالملک* الفتاح سمعانی، منتخب *رونق‌المجالس*، *ذم‌الهوی* ابن‌جوزی، اخلاق و مواعظ پی گرفته و درنهایت به این نتیجه رسید که عطار با تخیل درخشان خویش از ترکیب این گونه

داستان‌ها، حکایت شگفت‌آور و شورانگیز شیخ صنعان را پرداخته است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴). صنعتی‌نیا با تأسی به صاحب‌نظران مینوی، فروزانفر و زرین‌کوب، حکایت *تحفة‌الملوک* منسوب به امام محمد غزالی و حدیث عبدالرزاق صنعانی را در کتاب *ذم‌الهوی* به‌عنوان مآخذ احتمالی این اثر ذکر کرده است (صنعتی‌نیا، ۱۳۶۹). شایگان‌فر نیز با توجه به روابط تاریخی ایران و هند، مأخذ داستان شیخ صنعان را اسطورهٔ هندی «ماتسین درانات و گوراخ نات» می‌داند که توسط بازرگانان به ایران و عطار رسیده و وی بر پایهٔ آن، داستان شیخ صنعان را آفریده است. در این داستان، «ماتسین» گرفتار عشق ملکهٔ سیلان می‌شود و تمام آموزه‌های خود را از یاد می‌برد. شاگردانش او را رها می‌کنند و «گوراخ» عزمش را جزم می‌کند تا به یاری پیرش بشتابد و کمک کند تا او آموزه‌های خود را به یاد بیاورد (شایگان‌فر، ۱۳۸۷). جلال ستاری هم بحث‌های تاریخی دربارهٔ این داستان را بیهوده می‌داند و معتقد است داستان شیخ صنعان بیشتر از آنکه تاریخی باشد، اسطوره‌ای، رمزی و مثالی است (ستاری، ۱۳۸۱). مهدی علیائی‌مقدم نیز در پژوهش خویش سه روایت را از دو منبع عربی به نام‌های *الداریات* از ابوالفرج اصفهانی و *بحرالدموع* اثر ابن‌جوزی نقل می‌کند که بخش‌هایی از آن‌ها به‌ویژه روایت ابتلای فقیه بغدادی با حکایت شیخ صنعان مرتبط و دارای عناصر مشترک است. وی نیز مانند شفیعی کدکنی به این نتیجه رسیده است که جست‌وجو برای بازشناسی دقیق هویت شیخ صنعان با سرگذشتی که در *منطق‌الطیر* برایش ذکر شده است، نتیجه‌ای در پی نخواهد داشت (علیائی‌مقدم، ۱۳۹۰).

مبانی نظری پژوهش

بینامتنیت و ارتباط یک متن با متون دیگر از موضوعات مهم تحقیقات ادبی در دهه‌های اخیر به‌شمار می‌رود که برای شناخت پیشینه و نقد متون ادبی یا هنری و نیز تشخیص اصالت و خلاقیت آن بسیار مؤثر است. پژوهش‌های بینامتنی در متون عرفانی اهمیت بیشتری دارند؛ زیرا «متون عرفانی را هرگز نمی‌توان به‌تنهایی خواند، تفسیر کرد و حتی به تصحیح دقیقی از آن‌ها دست یافت. ارتباط بینامتنی در متون عرفانی همچون پیوستگی حلقه‌های یک زنجیر است و هر متن با متن یا متون پیشین و پسین پیوندی تنگاتنگ دارد» (روضاتیان، ۱۳۹۰: ۹۰).

ژرار ژنت[۱] در نیمهٔ دوم قرن بیستم برای بیان انواع روابط یک متن با سایر متون، اصطلاح «ترامتنیت»[۲] را به‌کار برد و آن را به پنج بخش تقسیم کرد: بینامتنیت[۳]، پیرامتنیت[۴]، فرامتنیت[۵]، سرمتنیت[۶] و بیش‌متنیت[۷]. نظر به اینکه در این پژوهش، صرفاً از رابطهٔ بیش‌متنیت (فزون‌متنیت، زبرمتنیت) سخن می‌رود، از شرح و تبیین سایر روابط ترامتنی که از حوصلهٔ این مقال خارج است، صرف‌نظر می‌کنیم.

بیش‌متنیت رابطهٔ میان دو متن را بررسی می‌کند، اما این رابطه در بیش‌متن برخلاف بینامتنیت نه براساس هم‌حضوری که براساس برگرفتگی، تأثیر کلی و الهام‌بخشی بنا شده است (نامورمطلق، ۱۳۸۶: ۹۴). به عبارت دیگر، در بیش‌متنیت تأثیر گسترده‌تر و عمیق‌تر یک متن بر متن دیگر بررسی می‌شود و نه حضور آن. «هر متن نوین یعنی بیش‌متن براساس یک یا چند متن گذشته یعنی پیش‌متن استوار شده است» (همان: ۹۵). بیش‌متنیت شامل هرگونه رابطهٔ غیرتفسیری است که بیش‌متن[۸] (متن متأخر) را به پیش‌متن[۹] (متن متقدم) پیوند دهد و بیش‌متن بدون اینکه هیچ نامی از پیش‌متن ببرد، آن (زیرمتن) را فرامی‌خواند. ژنت روابط میان پیش‌متن و بیش‌متن را به دو دستهٔ کلی تقسیم می‌کند: ۱. تقلید[۱۰] ۲. تغییر و دگرگونی[۱۱]. البته وی تقلید یا تغییر محض را اراده نمی‌کند؛ زیرا هیچ تقلیدی بدون تغییر و هیچ دگرگونی بدون تقلید امکان پذیر نیست. تفاوت تغییر در تقلید و دگرگونی در هدفمندبودن تغییر و میزان آن است. در تقلید، کوشش مؤلف بر تقلید یک سبک و حفظ متن نخست در وضعیت جدید است نه در تغییردادن یک متن خاص. تغییر و دگرگونی نیز که مهم‌ترین و متنوع‌ترین رابطهٔ بیش متنیت است به شیوه‌های گوناگون صورت می‌گیرد و از منظرهای مختلف نیز قابل‌بررسی است. در این تغییر، چنانچه پیش‌متن منثور در بیش‌متن منظور شود، از نوع جایگشت شعرسازی است و اگر پیش‌متن منظوم، شکل نثر پیدا کند، جایگشت نثرسازی رخ داده است. ژنت، فرایند تغییر متون برای خلق اثر جدید را گشتار[۱۲] می‌نامد. تغییر در حجم پیش‌متن براساس کاهش یا گسترش، یکی از راه‌های خلق متن جدید است که به آن گشتار کمّی[۱۳] گفته می‌شود (Genette: 1997: 228). چنانچه متن ب از متن الف فشرده‌تر باشد، گشتار کمی کاهش و اگر متن ب مبسوط‌تر از متن الف بود، در آن گشتار کمی افزایش رخ داده است. کاهش یک متن به سه شیوهٔ برش[۱۴]، تراش[۱۵] و تخلیص[۱۶] انجام می‌شود. اگر بخشی از پیش‌متن در حوزهٔ مضمون و محتوا در بیش‌متن حذف شود، برش رخ داده است (Genette: 1997: 229). حذف مضمونی اغلب به‌دلیل مغایرت یک متن با هنجارهای اعتقادی، سیاسی، اجتماعی و اخلاقی صورت می‌گیرد (نامورمطلق، ۱۳۸۴: ۱۰). چنانچه نویسنده بخشی از متن الف را برای مقاصد سبکی و زیباترشدن متن ب حذف کند، تراش صورت گرفته است (Genette, 1997: 234) و اگر در متن الف، دو شیوهٔ برش و تراش هم‌زمان رخ دهد، تخلیص نام می‌گیرد. افزایش یک متن نیز از طریق انبساط[۱۷] (افزایش متن)، گسترش[۱۸] (افزودگی سبکی) و ترکیبی اعمال می‌شود (همان: ۲۵۴-۲۶۲). علاوه بر گشتارهای صوری و کمی، گاه متن ب به‌سبب تغییرات بسیار در وقایع و مضامین اصلی داستان ایجاد می‌شود که به آن گشتار کاربردی[۱۹] گفته می‌شود (همان: ۳۰۹) و به انواع گشتار ارزش[۲۰]، انگیزه[۲۱] و کیفی[۲۲] قابل‌تقسیم است.

روایت تفسیری هاروت و ماروت

چنانکه گفته شد، تفسیر *کشف‌الاسرار* یکی از مآخذ مهم عطار در داستان‌سرایی است و داستان شیخ صنعان نیز بیشترین مطابقت را با روایت میبدی از این ماجرا دارد که خود تلفیقی از نقل‌های جسته‌گریختهٔ این روایت در تفسیر طبری است و البته ذکر همهٔ آن نقل‌ها در این مقال نمی‌گنجد. گفتنی است عطار اندک مواردی نظیر شرط سوزاندن قرآن و اطاعت‌نکردن زهره از خواستهٔ هاروت و ماروت را که در روایت *کشف‌الاسرار* ذکر نشده، به فراخور داستان خویش از ترجمهٔ تفسیر طبری وام گرفته است. و اما اصل روایت در تفسیر میبدی:

«مفسران و اصحاب حدیث و نقلهٔ آثار گفتند- فریشتگان آسمان تعجب کردند از ظلم بنی‌آدم و بی‌رسمی‌ها و پرده‌دریدن و خون‌ریختن ایشان، گفتند خداوندا این زمین‌داران و خاکیان را برگزیدی و ایشان تو را نافرمان‌اند. رب‌العالمین گفت اگر آن شهوت که دریشان مرکب است در شما بودی، حال شما همچون حال ایشان بودی. همه گفتند:- «سبحانک ما ینبغی لنا ان نعصیک»- پاکی تو را و بی‌عیبی تو را، نیاید از ما که در تو عاصی شویم، و نسزد که فرمان تو را خلاف کنیم. رب العالمین گفت اکنون دو فریشته اختیار کنید از همهٔ فریشتگان تا ایشان را به صفت بنی‌آدم برآریم و شهوت در ایشان مرکب کنیم. هاروت و ماروت را برگزیدند که از همه عابدتر و خاشع‌تر بودند. خداوند عزّ و جلّ ایشان را به زمین فرستاد تا حکم کنند و کارگزارند میان خلق. و شهوت در ایشان آفرید چنانکه در فرزندان آدم، و ایشان را گفت- شرک میارید و زنا مکنید و خمر مخورید و خون به‌ناحق مریزید و گوشت خوک مخورید و در حکم و قضا میل و محابا مکنید و جور و جفا مپسندید. ایشان بیامدند و به روز حکم می‌کردند و کار خلق می‌گزاردند و به شب بر آسمان می‌شدند بمتعبد خویش. آخر روزی زنی آمد پیش ایشان به مجلس حکم، با خصمی که داشت و نام آن زن- زهره- بود نیکوروی که جمال وی به‌غایت کمال بود و گفته‌اند که پادشاه‌زاده بود از دیار فارس، و در دل ایشان هوای آن زن افتاد. به یکدیگر بازگفتند، آن‌گه ترافع و حکم آن زن در تأخیر نهادند، تا وی را به خانه خواندند و کام خود از وی طلب کردند. آن زن سر وا زد آن‌گه گفت: اگر شما را مرادی است از من، بت‌پرست باید شدن چنانکه آن زن، و قتل کردن و خمرخوردن. ایشان گفتند: این نه کار ماست که ما را از این نهی کرده‌اند و پرهیز فرموده. آن روز رفت. دیگر روز همین حدیث بود و جواب همان. سدیگر روز هوا به غایت رسید و صبرشان برمید، گفتند از آنچه فرمودی خمرخوردن آسان‌تر است. ندانستند که خمر، خود مجمع جنایت است، و اصل گناهان - قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم - «الخمرُ ام الخبائث». پس خمر خوردند تا مست شدند و کام خود از آن زن برگرفتند و در آن حال کسی به ایشان فرارسید،

ترسیدند که بازگوید او را بکشتند، تا هم قتل و هم زنا و هم شرب خمر از ایشان در وجود آمد. و خداوند عزّ و جلّ در آن حال، ملائکهٔ آسمان را بر حال ایشان اطلاع داد، تا ایشان را بدان صفت بدیدند و من ذلک الیوم یستغفرون لأهل الارض. و گفته اند نام اعظم آن زن را درآموختند تا قصد آسمان کرد. پس حراس آسمان و گوشوانان او را منع کردند و خدای عزّ و جلّ صورت وی بگردانید تا کوکبی گشت. هاروت و ماروت پس از آنکه معصیت کردند خواستند که به آسمان به معبد خویش بازشوند نتوانستند و پرهاشان مطاوع نیامد. پس در کار خویش بدیدند و از آن کرده پشیمان شدند و رفتند پیش ادریس پیغامبر و گفتند- استشفع لنا الی ربک و ادع لنا- ادریس دعا کرد ایشان را، خداوند عزّ و جلّ ایشان را مخیر کرد میان عذاب دنیوی و عذاب عقبی، و عذاب دنیوی اختیار کردند و در زمین بابل پس ایشان را سرنگون به چاهی درآویختند تا به قیامت...» (میبدی، ۱۳۷۶: ۱/ ۲۹۵).

ابوالفتوح رازی نیز ماجرای هاروت و ماروت را در تفسیر خویش مشابه میبدی نقل کرده است.

خلاصهٔ داستان شیخ صنعان

موضوع اصلی حکایت شیخ صنعان چند جمله بیشتر نیست که به مدد داستان‌پردازی و توصیف دقیق و ذوق و اندیشه والای عطار در حدود پانصد بیت جذاب عرضه شده، عاشق‌شدن پیری متدین و صاحب کمال و خوش نام بر دختری ترسا است که او را از مسیر زهد و عبادت خارج می‌سازد و با شروط دشوار خویش، شیخ را تا پایین ترین مراتب کفر و گمراهی تنزل می‌دهد. شیخ نیز در راه عشق او تمام سختی‌ها و ملامت‌ها را به جان می‌خرد و به خواسته‌های مذموم او اعم از باده‌نوشی، سجده‌کردن بر بت، سوزاندن قرآن، کافرشدن و خوکبانی تن می‌دهد. حتی التماس مریدانش وی را از این عشق منصرف نمی‌گرداند. شومی گناه تمام محفوظات دینی شیخ را از یاد او می‌برد و او را در منجلاب غفلت و بی‌خبری غرقه می‌سازد. تا اینکه پایمردی‌ها و دعاهای خالصانهٔ یکی از مریدان پاکباز و صادق شیخ، شفاعت پیامبر را شامل حال او می کند و توفیق توبه می‌یابد و با زدوده‌شدن غبار نهانی بین شیخ و پروردگار، وی به مرحله‌ای از کمال نائل می‌شود. پس از او دختر ترسا نیز از طریق هاتف غیبی در خواب از احوال شیخ مطلع می‌شود و به خواست آن ندادهنده پی شیخ می‌گیرد و به مذهب او درمی‌آید و جانش از شوق دیدار حق لبریز گشته، جان به جان‌آفرین تسلیم می‌کند.

بحث و بررسی

بینامتنیت امکان خوانش و درک و تأویل بهتر منظومه‌های عرفانی را مهیا کرده است. از این دیدگاه، یک متن، جلوه‌گاه تمام میراث فرهنگی و منسوجی درهم تنیده از سنن و گفتمان‌ها و تجربیات و نظام‌های فکری و ادبی پیش از خود است و شاعر با آشنایی‌زدایی از این میراث به بازآفرینی آن‌ها پرداخته است. حکایت شیخ صنعان نیز متأثر از میراث فرهنگی و متون مختلف پیش از عطار است و همان‌طور که در اصول بینامتنیت نیز بر این نکته تأکید می‌شود (آلن، ۱۳۸۰: ۱۰۹)، صرفاً از یک متن تأثیر نپذیرفته است. ذکر منابع متعدد و قصه‌های مشابه برای این حکایت از دیرباز تاکنون تحولات یک بن‌مایه را در قالب‌های گوناگون نشان می‌دهد و برای مثال، هرچند در این جستار، روایت هاروت و ماروت در کشف‌الاسرار میبدی به‌عنوان یکی از مؤثرترین و اصلی‌ترین پیش‌متن‌های حکایت شیخ صنعان معرفی می‌شود، شاعر از تأثیر حکایت مؤذن و دختر ترسا در جلد چهارم و نهم همین کتاب نیز برکنار نمانده است.

براساس نظریهٔ ژنت، دگرگونی‌های متن گاه به‌سبب فرایند «دیگر انگیزش» است؛ یعنی نویسنده، متن برگرفته از متون پیشین را متناسب با اهداف و انگیزه‌های شخصی خود تغییر می‌دهد (همان: ۱۸۵). عطار نیز مثل سنایی و مولانا از نقل تمثیل و داستان، هدف ویژه‌ای را دنبال می‌کند و آن بیان دقیق آموزه‌های اخلاقی و عرفانی و آگاه‌ساختن مخاطب از مراحل و بزنگاه‌های سلوک است که در قالب داستان، جذاب‌تر و ملموس‌تر به طالبان معرفت عرضه می‌شود. از این‌رو طرح داستان شیخ صنعان به‌ویژه در اواخر آن، «تابع کشش و ایجاب هدف و منظور عرفانی داستان بوده و به قول ارسطو آن چنان پیش آمده است که می‌بایست (طبق نظر و عقیده و منطق ذهنی عطار) واقع شود نه آن‌چنان که واقع شده است» (مرتضوی، ۱۳۳۵: ۳۶۵). عطار بر آن است که با استفاده از منابع گوناگون، اهداف و انگیزه‌های خویش را در داستان شیخ صنعان پی بگیرد و روایت ویژهٔ خود را به مخاطب ارائه کند. روایتی که به اذعان بسیاری از محققان نظیر زرین‌کوب، فروزانفر، جلال ستاری و کزازی، رمزی و نمادین و برخوردار از غنای محتوایی است و ابعاد و تأویل‌های گوناگون دارد. «تأثیر عشق و نمونهٔ فداکاری در راه معشوق با گذشتن پیر از شهرت و نیکنامی و دین و ایمان و شیخی و باده‌خوردن و زناربستن و خرقه‌سوختن و بت‌پرستیدن و خوکبانی‌کردن، بازگشتن یاران به ارشاد پیر و اهمیت ارادت در این طریق، تأثیر دعا و توبه و شفاعت، تأثیر صدق با ایمان‌آوردن دختر ترسا، نمودارساختن عقبات و مخاطرات سلوک، مغرور طاعت و عبادت‌نبودن، با نظر بلند در مردم نگریستن و مسدودندانستن ابواب عنایت و وجود خوک و زنار در باطن هرکس» (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۳۶۲)، از جمله مطالبی است که در این داستان، مورد توجه قرار گرفته

و شاعر در جای‌جای متن به اقتضای موضوع و موقعیت، آن را بسط داده است؛ بنابراین داستان شیخ صنعان در طی فرایند تبدیل پیش‌متن‌ها به بیش‌متن شکل گرفته است و عطار با دخل و تصرف در منابع و به‌کارگیری هنر ویژهٔ خود در داستان‌سرایی، روایت خلاقهٔ خود را در *منطق‌الطیر* عرضه می‌کند. چنانکه رولان بارت[۱۲۳] میان بینامتنیت و تولیدی بودن متن رابطه ایجاد می‌کند و می‌گوید: «بینامتنیت نه‌فقط متن را از تقلید محض رها می‌کند، بلکه به آن امکان تولید و خلاق‌بودن را نیز می‌بخشد. در این بینامتنیت، رابطهٔ میان‌متنی به صورت طبیعی، غیرارادی و خلاقانه صورت می‌گیرد و این برداشت از بینامتنیت در مقابل تقلید غیرخلاقانهٔ یک اثر از اثر دیگر قرار می‌گیرد» (نامورمطلق، ۱۳۹۰: ۱۵۹).

با توجه به این حقیقت که «در آثار عطار، حکایات فرعی برای توضیح و تأکید مطالبی که به ترتیب در داستان اصلی می‌آید به مناسبت گنجانده می‌شود» (پورنامداریان، ۱۳۷۶: ۶۳)، داستان شیخ صنعان در محور طولی با مضمون و سیر داستان اصلی *منطق‌الطیر* هماهنگ است. یکی از قرائن توجه عطار به روایت هاروت و ماروت در این بخش، مقدمه‌ای است که وی پیش از ورود به این داستان طرح می‌کند. چنانکه گفته شد، در روایت هاروت و ماروت، فرشتگانی عابد و خاشع پس از غره‌شدن به پاکی خود و اعتراض به خداوند به‌سبب طغیان و ناپاکی انسان، با صفات آدمیزاد روانهٔ کرهٔ خاکی می‌شوند و به‌دلیل عاشق‌شدن، خط بطلان بر عبادات هزاران‌سالهٔ خود می‌کشند و مطیع اوامر معشوق می‌شوند. عطار نیز که در ابیات مقدماتی پیش از روایت شیخ صنعان، به شیوهٔ براعت استهلال، شرط سلوک را از زبان هدهد شرح می‌دهد، اذعان می‌دارد که در طریق عشق، باید شیفتگی به امور مادی و معنوی را به یک سو نهاد و مطیع امر معشوق بود تا چه فرماید و طالب باید در این راه به کفر و ایمان وقعی ننهد و آن را طلب کند که معشوق می‌خواهد. ولی عشق با درد و سوز کامل می‌شود. دردی که انسان را به جست وجوی گمشدهٔ خویش و طلب کمال وادار می‌کند و او را از سکون و توقف در مسیر پرتلاطم عشق بازمی‌دارد. عطار ادامه می‌دهد که دلیل رجحان آدمی بر ملائکه و قدسیان همین است که آدمی عشقی توأم با درد دارد و قدسیان را عشق هست و درد نیست:

قدسیان را عشق هست و درد نیست — درد را جز آدمی درخورد نیست
هرکه را در عشق محکم شد قدم — درگذشت از کفر و از اسلام هم
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۱۸۳-۱۱۸۴)

پس از این مقدمه، عطار به‌منظور بیان قدرت عشق و آثار و کارسازی‌های آن برای پرندگان مسافر به‌مثابه سالکان طریق، حکایت شیخ صنعان را طرح می‌کند. بر این اساس، گویا تداعی

مضمونی روایت هاروت و ماروت در ذهن عطار، او را به حکایت شیخ صنعان رهنمون می‌کند و شباهت‌های بسیار این دو داستان نیز نشئت‌گرفته از همین تداعی است.
شباهت‌های این دو داستان را می‌توان در ذیل سه مؤلفهٔ مشترک برشمرد: حوادث، شخصیت‌های داستانی و بن‌مایه‌ها.

۱. حوادث

عطار به‌سبب تعمق در متون مختلف و احتمالاً توجه به پیش‌متن‌های دیگر این داستان و نیز چنانکه مقتضای هنر داستان‌پردازی و رسالت اخلاقی-عرفانی اوست، با گشتار کمی-افزایشی انبساط بر طول قصه و حوادث روایت هاروت و ماروت افزوده و برخی را نیز به‌تناسب فکر و هدف خویش تغییر داده است. بااین‌حال، در هردو داستان، حوادث مشابهی رخ می‌دهد، از این قرار:

- هاروت و ماروت و شیخ صنعان دارای مقامات والای معنوی و عبادی و منزلت اجتماعی هستند و در جایگاهی پاک و قدسی به طاعت پروردگار اهتمام دارند؛

- هاروت و ماروت و شیخ صنعان که در قیدوبند عبادت ظاهری و غرور ناشی از آن گرفتارند، مورد آزمون الهی قرار می گیرند و با هبوط از حریم الهی، زندگی آنان از مسیر عادی خود خارج می‌شود؛

- هاروت و ماروت و شیخ صنعان در عشق و گناه و مصائب ناشی از آن گرفتار می‌شوند و معشوق، پذیرش آن ها را به انجام چند شرط یعنی سجده بر بت، نوشیدن می، قرآن‌سوختن و از ایمان دست‌کشیدن منوط می‌سازد؛

- هاروت و ماروت و شیخ صنعان تنها نوشیدن شراب را می‌پذیرند و پس از مستی، تسلیم خواسته‌های دیگر معشوق می‌شوند و به گناهان دیگر نیز دست می‌یازند؛

- هاروت و ماروت و شیخ صنعان پس از به‌جاآوردن شروط اولیهٔ معشوق با امتناع او مواجه، و برای جلب رضایت او ناچار می‌شوند شرط دیگر وی را به‌جا آورند و درنهایت از وصال یار محروم می‌مانند و معشوق آن‌ها به آسمان عروج می‌کند؛

- هاروت و ماروت و شیخ صنعان در اثر شومی گناهان مرتکب‌شده، محفوظات دینی و معنوی خود را فراموش می کنند. هاروت و ماروت اسم اعظم خداوند و شیخ صنعان قرآن و روایات و سایر معلومات دینی‌اش را؛

- هاروت و ماروت و شیخ صنعان پس از سقوط روحی و معنوی و با وجود گناهان بسیار، توفیق توبه می‌یابند و شفاعت دو پیامبر (حضرت ادریس (ع) برای هاروت و ماروت و پیامبر (ص) برای شیخ صنعان) عنایت پروردگار را برای ایشان به ارمغان می‌آورد؛

– هاروت و ماروت و شیخ صنعان به‌سبب گناهان مرتکب شده، گرفتار عذاب دنیوی می‌شوند. آویخته‌بودن دو فرشته در چاه بابل تا قیامت و خوکبانی شیخ صنعان به‌مدت یک سال.

۲. شخصیت‌ها

۲-۱. هاروت و ماروت و شیخ صنعان

عطار در راستای بیان تعالیم عرفانی، شخصیت صنعان را جایگزین هاروت و ماروت کرده تا از این طریق، یکی از مهم‌ترین آداب سلوک که عبارت است از لزوم اطاعت بی‌چون‌وچرا از پیر و همراهی وی در همه حال را در قالب سرگذشت شیخ و مریدان او و دقت در رفتار آنان به مخاطبان خود عرضه کند. ضمن اینکه با این کار، در جهت اسطوره‌زدایی و نزدیک‌ترکردن داستان به واقعیت هم قدم برداشته است. از طرف دیگر، برحذرداشتن افراد از فریفته‌شدن به طاعات و غرور ناشی از عبادات، مضمونی پربسامد در متون عرفانی است و ذهن عطار هم با آن دمساز بوده است: «ای بسا پیر مناجاتی که بر ظاهر اسلام عمری به سر آورده شب را بالونه آب گرم دیده کرده به روز سبحه تسبح در دست گرفته و امیدی در سرانجام کار خویش بسته، به عاقبت، چون رشتهٔ عمرش باریک شود، روز امیدش تاریک شود» (میبدی، ۱۳۷۶: ۳۲/۹). بااین حال، شباهت‌های بسیار در ویژگی‌ها و کردارهای ایشان دیده می‌شود.

شیخ صنعان طبق توصیف عطار، فردی متعبد و برخوردار از عالی‌ترین کرامات و مقامات معنوی و چهارصد مرید صاحب‌کمال، پنجاه حج به‌جا آورده و در ریاضات و عبادات و مکاشفات از همه پیشی گرفته بود. وی سال‌های بسیار پیر و مقتدای حرم (نمادی از بهشت) بود و در همهٔ احوال شادی و اندوه، خلق را یاری‌رسان.

موی می‌بشکافت مرد معنوی — در کرامات و مقامات قوی
هرکه بیماری و سستی یافتی — از دم او تن‌درستی یافتی
خلق را فی‌الجمله در شادی و غم — مقتدایی بود در عالم علم

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۲۰۰–۱۱۹۸)

هاروت و ماروت نیز که در ظاهر دو نفرند، ولی به‌لحاظ ویژگی‌های شخصیتی و کنشی فردیتی ندارند و در داستان به‌مثابهٔ یک روح در دو بدن جلوه می‌کنند، معادل شیخ صنعان حکایت عطارند. آن‌ها نیز مانند شیخ که سابقهٔ عبادت طولانی دارد و در حد کمال منزلت دینی، علمی و اجتماعی به‌سر می‌برد، در میان فرشتگان از همه عابدتر و خاشع‌ترند و پس از اقامت در زمین نیز چونان شیخ، مرجع قوم می‌شوند و به کارگزاری میان خلق و حل‌وفصل امور اهتمام می‌ورزند و شب‌ها برای عبادت و تسبیح پروردگار به محل عبادت خویش در آسمان بازمی‌گردند.

شیخ صنعان و هاروت و ماروت که در ابتدا دچار همان گناهی که ابلیس را از حریم قدس الهی بیرون راند، یعنی عجب و خودبینی‌اند و خود را پاک و مصون از گناه قلمداد می‌کنند، با مشیت الهی از جایگاه نور و قدس و ایمان به مقر ظلمت و کفر فرود می‌آیند تا با دیدن جمال معشوق مجازی و سپردن طریق صعب‌ناک عشق او، توفیق توبه و بازگشت نصیبشان شود. طبق دیدگاه عرفانی، تمام فرشتگان از مناسبات عاشقانه با حق محروم‌اند و رابطهٔ عابدانه و عاری از عشق را تجربه می‌کنند و در این دنیا زاهدان و عابدان همچون فرشتگان از احوال عاشقان بی‌خبرند. «ملائک از شناخت و تجربهٔ در مقام دوست تا ابد محروم‌اند و از این‌رو در ادبیات عاشقانهٔ عرفانی در برابر آدم گناه‌آلود به سرنمون زهد و زیست زاهدانه بدل می‌شوند» (آشوری، ۱۳۷۹: ۹۱).

پایان داستان در تناسب با نوع متن، اهداف نویسنده و معنای متن شکل می‌گیرد و عطار که از سویی درصدد بیان تأثیر توبه و شفاعت و احسان و رحمت پروردگار در بخشودگی بندگان است و از دیگر سو، طبق منظومهٔ فکری عارفان، گناه را عقبه‌ای دشوار از مراحل سلوک و عامل تحول آدمی می‌داند، سرانجام داستان را تا حدی متفاوت رقم می‌زند. به عبارت دیگر، سرنوشت شیخ صنعان و هاروت و ماروت از بعضی جنبه‌ها همچون پشیمانی از گناه و توبه و شفاعت پیامبر تا حدودی با هم شباهت دارد جز اینکه آمرزش الهی برای هاروت و ماروت بدون قید و شرط فراهم نمی‌شود و آن دو بین عذاب دنیا و آخرت مخیر می‌شوند و درنهایت، عذاب دنیا را برمی‌گزینند و تا قیامت درون چاهی در زمین بابل سرنگون آویخته‌اند، ولی در حکایت عطار به‌سبب تفکر عرفانی وی که امکان ارتکاب گناه را عاملی برای نیل به کمال برتر قلمداد می‌کند، شیخ صنعان پس از ابتلا به عشق و کفر، سرانجام توفیق توبه و بازگشت به حق می‌یابد و مشمول لطف و عنایت خاص خداوند قرار می‌گیرد و با نیل به مرحله‌ای از کمال، فرجامی خوش برای وی رقم می‌خورد. بااین‌حال، خوک‌بانی و سگ‌بانی در آثار عرفانی، مجازاتی تحقیرآمیز برای گناه و ترک اولای بزرگان محسوب می‌شده (ستاری، ۱۳۸۱: ۹۳) و شیخ ابوالحسن حصری به احمد خضرویه گفته است: «یا احمد با آن ترک ادب را که بر تو رفته است باید که برخیزی و به روم شوی و یک سال آنجا خوک‌بانی کنی» (عطار، ۱۳۶۶: ۸۶۳). از این نظر، می‌توان خوک‌بانی یک‌سالهٔ شیخ صنعان را کفارهٔ اعمال قبیح وی در داستان قلمداد کرد.

۲-۲. زهره و دختر ترسا

در روایت عطار، زهره با گشتاری ارزشی به دختر ترسا تبدیل شده و شخصیت او با توصیفات جمال و کمال وی توسط شاعر ارزش‌گذاری شده است. وصف شورانگیز و خیال‌آمیز او در

روایت عطار بیانگر دلیل شدت دلبستگی شیخ صنعان به اوست و از طرف دیگر قدرت عطار را در توصیف و داستان‌پردازی به‌خوبی نمایان می‌سازد. همچنین این ارزش‌گذاری و صاحب معرفت و روحانی‌صفت‌دانستن دختر ترسا سبب می‌شود تا سرنوشتی که عطار درنهایت داستان برای وی رقم می‌زند و او را بعد از تحول شخصیت، دلدادهٔ آیین مسلمانی می‌نمایاند، باورپذیرتر شود. از سوی دیگر، معشوق هاروت و ماروت، زنی هوس‌ران و شوهردار بوده و عشق‌ورزی به چنین شخصی در اسلام، امری نکوهیده و حرام است؛ بنابراین هنجارهای اعتقادی و ارزشی عطار و مخاطب وی سبب می‌شود تا او با گشتار حذف و برش، این بخش از داستان را حذف و معشوق شیخ صنعان را بکر و دوشیزه با کیش توحیدی معرفی کند. همچنین علاوه بر اینکه در متون عرفانی گبر یا جهود و ترسا را راهبر انسان به نیکی ها دانسته‌اند (مالمیر، ۱۳۸۷: ۱۸۱)، کارگاه خیال عطار که با تفاسیر قرآنی انس دیرینه دارد به‌احتمال زیاد در نقش‌بندی روایت خود گوشهٔ چشمی هم به دو حکایت از تفسیر *کشف‌الاسرار* با مضمون عشق مؤذن به زنی ترسا (میبدی، ۱۳۷۶: ۴/ ۱۵۳ و همان: ۹/ ۳۲) داشته است.

اما شخصیت زهره در روایت هاروت و ماروت و دختر ترسا در حکایت شیخ صنعان از لحاظ ویژگی‌ها و کنش‌ها و سرنوشت شباهت زیادی باهم دارند. هردو از لحاظ ظاهری بسیار زیبایند و علاوه بر جمال، به‌نوعی صاحب کمالات هم هستند. زهره بزرگ‌زاده است و برخوردار از اصل و نسب معتبر: «نام آن زن زهره بود نیکوروی که جمال وی به غایت کمال بود و گفته اند که پادشاه‌زاده بود از دیار فارس» (همان: ۲۹۵/۱) و دختر ترسا علاوه بر اینکه در زیبایی و دلربایی، رشک آفتاب و سپهر است، در آیین خود روحانی‌صفت است و صاحب معرفت:

دختری ترسا و روحانی‌صفت — در ره روح‌الله‌اش صد معرفت
بر سپهر حسن در برج جمال — آفتابی بود اما بی‌زوال
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۲۱۵-۱۲۱۶)

هردو پس از ابراز محبت و دلدادگی از سوی عاشقانشان، پذیرش ایشان را به چند شرط همسان موکول می کنند. شروط چندگانهٔ زهره برای هاروت و ماروت بنا بر روایات تفسیری، کشتن کودک بی‌گناه، سوزاندن قرآن، سجده‌کردن بر بت و نوشیدن شراب است که ایشان از این بین خمرنوشی را انتخاب می‌کنند و پس از آن در حال مستی، گناهان دیگر را نیز مرتکب می‌شوند. کشتن انسان بی‌گناه که در قاموس داستان عطار جایی ندارد، از طریق گشتار برش از داستان حذف می‌شود و ضرورت‌های ادبی و قافیه‌اندیشی عطار سبب شده تا دیده از ایمان‌دوختن را به آن سه شرط روایت هاروت و ماروت بیفزاید؛ زیرا مسلم است که به جا آوردن این سه شرط

معشوق، خود برابر است با چشم‌پوشی و اعراض از دین و آیین. ضمن اینکه شرط قرآن‌سوزی نکته‌ای است که از بین پیش‌متن‌های این داستان، صرفاً در ترجمهٔ تفسیر طبری دیده می‌شود و خود گواه معتبری است بر نظرداشتن عطار بر روایت هاروت و ماروت در این تفسیر کهن. «و آن زن فرمان ایشان نکرد، و سه چیز پیش ایشان بنهاد، گفت: اگر خواهید که من فرمان شما کنم مرین کودک بی‌گناه را بکشید، یا این قرآن کلام خدای را بسوزانید، یا این می مست‌کننده بازخورید...» (طبری، ۱۳۶۷: ۹۶/۱).

دختر ترسا نیز پس از اینکه شیخ را در عشق ثابت‌قدم می‌بیند، همین شروط را با اندک تفاوتی از شیخ طلب می‌کند:

سجده کن بر این بت و قرآن بسوز　　خمر نوش و دیده از ایمان بدوز

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۳۵۰)

هاروت و ماروت در مقابل شروط چندگانهٔ معشوق «گفتند: از آنچه فرمودی خمرخوردن آسان تر است. ندانستند که خمر خود مجمع جنایت است و اصل گناهان-قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم- الخمر ام الخبائث» (میبدی، ۱۳۷۶: ۲۹۵/۱). در این قسمت نیز عطار، مثل پیش‌متن خود یعنی روایت تفسیری هاروت و ماروت در باب آثار می‌نوشی و ارتکاب این گناه بزرگ که در روایت حضرت رسول (ص) مادر گناهان و پلیدی‌ها نامیده شده است، سخن می‌گوید و با اشاره به آن حدیث، اذعان می‌دارد:

بس کسا کز خمر ترک دین کند　　بی‌شکی ام‌الخبائث این کند

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۴۰۰)

شیخ صنعان نیز همان شرطی را می‌پذیرد که هاروت و ماروت انتخاب کردند؛ یعنی خمر می‌نوشد و سه کار دیگر را نیز انجام می‌دهد. هردو شخصیت زهره و دختر ترسا پس از انجام اوامرشان توسط عشاق، شرط دیگری را مطرح می‌کنند که البته نوع شرط در هریک از داستان‌ها متفاوت است. شرط زهره فراگرفتن اسم اعظم از هاروت و ماروت و شرط دختر ترسا دریافت کابین و سیم و زر از سوی شیخ است که چون او را دست خالی می‌یابد، پیشنهاد خوک‌بانی کردن وی را به مدت یک سال مطرح می‌کند:

گفت کابین را کنون ای ناتمام　　خوک‌وانی کن مرا سالی مدام»

(همان: ۱۴۲۵)

خوک در آیین اسلام نجس است و دختر ترسا با این شروط، خواهان رسوایی و سقوط شیخ به قهقرای کفر و ظلمت است.

شباهت دیگر این دو شخصیت (زهره و دختر ترسا) در سرنوشتی است که برای آن دو رقم می‌خورد. زهره پس از فراگرفتن اسم اعظم از هاروت و ماروت به آسمان می‌رود و به ستارهٔ زهره تبدیل می‌شود. در حکایت عطار هم دختر ترسا درنهایت مورد عنایت الهی قرار می‌گیرد و با دیدن خوابی هشداردهنده که او را به پیروی از شیخ صنعان به‌راه آمده فرامی‌خواند، آتشی در جان سرمستش می‌افتد که جامهٔ ناز و طرب را از تنش بیرون می‌آورد و او را بی قرار و پشیمان، جامه‌دران و نعره‌زنان به دنبال شیخ و مریدان می‌کشاند. دختر ترسا درحالی که در پایان داستان، دچار تزکیهٔ نفس و تحول شخصیت شده است، از شیخ می‌خواهد که اسلام را بر وی عرضه کند و پس از آنکه ذوق ایمان را در دل آگاهش می‌یابد، طاقت فراق یار و غمگسار حقیقی را از کف می‌دهد و شیخ و خاکدان پرصداع را وداع می‌گوید و به جانان می‌پیوندد.

صرف‌نظر از اینکه به‌آسمان‌رفتن زهره کنشی اسطوره‌ای-تخیلی محسوب شده و گشتار حذف در این بخش از داستان به‌سبب تلاش عطار در جهت اسطوره‌زدایی و باورپذیرترکردن داستان بوده است و علاوه بر آن در کتب عرفانی گاه مرگ و فنا را برابر با رستگاری پختگان و واصلان دانسته‌اند (عطار نیشابوری، ۱۳۶۶: ۱۰۶)، سرنوشت دختر ترسا را در پیوستن روح دختر ترسا به جانان را می توان نوعی عروج به آسمان قلمداد کرد که با رفتن زهره به آسمان در روایت هاروت و ماروت شباهت دارد. این همانندی زمانی بیشتر آشکار می شود که بدانیم زهره که در اساطیر ایرانی آن را آناهیتا یا ناهید که به معنای موجود پاک است نامیده‌اند (دهخدا، ۱۳۷۳) و به‌زعم برخی محققان، آناهیتا که کهن‌الگو و سنخ باستانی معشوق شعری ایرانیان است (مظفری، ۱۳۸۱: ۸۳)، از یک سو نمودار زنی است که با اغوای هاروت و ماروت و فراگرفتن اسم اعظم به آسمان می‌رود و ستارهٔ زنان ملوک و روسپیان و اهل طرب و لهو و لعب (بیرونی، ۱۳۱۸: ۳۸۷) و نیز ستارهٔ امردان و مخنثان و اهل زیور و سخریه و سوگند دروغ (مصفا، ۱۳۸۱: ۳۲۴) نامیده می‌شود و از سوی دیگر رب‌النوع عشق و موسیقی و باروری و توانگری و آب و باران و نمایندهٔ طهارت و پاکی به‌شمار می آید. از آنچه ابوریحان بیرونی در باب خواص و مظاهر زهره آورده چنین برمی‌آید که زهره با آب و سپیدی و روییدن و تولیدمثل و طرب و زیبایی و عشق رابطه‌ای جدانشدنی دارد و زهره همان ایزدبانوی آب یا آناهیتا است (یاحقی، ۱۳۶۹: ۲۳۲).

علاوه بر این، گفته شد که روایت جعلی-تفسیری هاروت و ماروت از متون و افسانه‌های یهودی سرچشمه می‌گیرد و «در روایت تلمودی این افسانه نیز زنی که دو فرشته فریفته او می‌شوند، نه به‌دلیل جاه‌طلبی بلکه به‌سبب حفظ عصمت و عفت خود خواست اسم اعظم را بیاموزد و از شر گناه به آسمان بگریزد. از این‌رو به ستاره‌ای آسمانی تبدیل شد و این نه عقوبت بلکه پاداش او بود.

بدین سبب در میدراش آمده است که خدا او را به دلیل پاکدامنی‌اش در میان هفت ستارهٔ خوشهٔ پروین جای داد. شاید با توجه به این ویژگی، ستایش زهره در آیین‌های قدیم شایع بوده و احتمالاً به ایران باستان نیز راه یافته است» (شیوا، ۱۳۹۱: ۷۰). شهاب‌الدین سهروردی و خواجه نصیرالدین طوسی نیز به ستایش زهره پرداخته‌اند (رضی، ۱۳۸۱: ۴۱۶/۱)، روزبهان بقلی زهره را نماد وصل حقیقی و هاروت و ماروت را مظهر نفس و دل (بقلی شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۶۸) و مولوی زهره را مظهر عشق و طرب دانسته‌اند (مولوی، ۱۳۶۳: ۴۶/۱). با توجه به ابعاد چندگانه‌ای که در اساطیر و تفاسیر و متون مختلف برای زهره یا ناهید قائل شده‌اند و آنچه در روایت تلمودی هاروت و ماروت ذکر شده است، می‌توان سرنوشت زهره در داستان هاروت و ماروت را از بعد مثبت نگریست و او را همچون دختر ترسا، بانوی گناهکاری دانست که پس از تزکیهٔ نفس و پالایش درونی خواهان پیوستن به محبوب حقیقی است و با فراگرفتن اسم اعظم از هاروت و ماروت جسم مادی و دنیای ظلمانی را ترک می‌گوید و با صعود به آسمان، الههٔ عشق و موسیقی و آب و باران و مظهر طهارت و پاکی می‌شود (نیز نک. امینی لاری و محمودی، ۱۳۸۹: ۶۱). با تمام این تفاصیل، دور نیست که عطار، فرجام دختر ترسا در حکایت شیخ صنعان را با الهام از سرنوشت دختر ترسا در *کشف‌الاسرار* میبدی و مسلمانی او رقم زده باشد.

۳. بن‌مایه‌های مشترک

۳-۱. هبوط

کز حرم در رومش افتادی مقام　　سجده می‌کردی بتی را بر دوام

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۲۰۲)

هبوط که در لغت به معنی فرودآمدن (راغب اصفهانی، ۱۳۸۸: ۴۵۴) و خروج از مقام و نزول به درجه‌ای پایین‌تر (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۵۱/۸) است، در هردو داستان هاروت و ماروت و شیخ صنعان قابل‌بررسی است. در داستان اول، هبوط دو فرشته از حریم ملکوت و مأمن قدسی و روحانی عفاف و پاکدامنی به زمین که آمیخته با کدورات ماده و ظلمات گناه و آلودگی است و در داستان دوم از حرم که نماد قداست و پاکی و نور است، به روم که مظهر کفر و ارتداد و ظلمت است، اتفاق می‌افتد. کعبه جایگاه زهد و پارسایی است و شیخ که در حریم زهد، امکان تجربهٔ عشق را ندارد، پس از دیدن دختر ترسا در خواب، به روم که در ادبیات فارسی نماد و سرنمون ازلی دنیا و زمین و طبیعت است، می‌رود: «از کعبه تا روم درواقع از خدا به طبیعت و از معنی به صورت سفرکردن است و دوباره به حق برگشتن و این سرنوشت مقدر آدمی و سفر فطری و ناخواستهٔ اوست» (تقوی، ۱۳۸۹: ۲۴).

شیخ صنعان همچون هاروت و ماروت، در حرم امن الهی اقامت دارد؛ با این تفاوت که در داستان شیخ، این مکان، حرم کعبه و در هاروت و ماروت بهشت است. بهشت، جایی است که فرشتگان از روی آفرینش ویژهٔ خود به تسبیح و طاعت پروردگار می‌پردازند و عبادتشان از عشق بی‌بهره است و بر همین اساس، نجم رازی در *مرصادالعباد* گفته است: «الطاف الوهیت و حکمت ربوبیت به سر ملائکه می‌گفت: شما خشک‌زاهدان صومعه‌نشین حظایر قدسید» (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۵۷). بندگی فرشته‌وار و زاهدانهٔ شیخ نیز مادامی‌که پای دلش در گِل عشق فرونرفته است و در حریم کعبه اقامت دارد، با عبادت عاری از عشق فرشتگان پهلو می‌زند. «فرود از عالم روحانی به عالم جسمانی یعنی فرود از آنجا که فرشتگان بی‌گناه همواره در نماز و تسبیح و ذکرند (مسجد/صومعهٔ عالم قدس) به میخانه، به خرابات مغان، به جایگاه گناهکاران، از دید تأویل شاعرانه یعنی فرود از عالم ساکن و سرد جدی روحانی به عالم پرجوش‌وخروش و پرآب‌ورنگ‌شدن و میرایی به عالمی که در آن شورونشاط حیات و نیز درد و رنج جریان دارد» (آشوری، ۱۳۷۹: ۳۰۵). میبدی نیز در تأویلی عارفانه، هبوط آدم (ع) از بهشت را به‌دلیل تجربهٔ عشق و درد و محنت ناشی از آن می‌داند که دارالسلام را با آن آشنایی نیست (میبدی، ۱۳۷۶: ۳/ ۲۹۷).

۳-۲. غرور

یکی دیگر از بن‌مایه‌های اصلی و مشترک در داستان هاروت و ماروت و شیخ صنعان، نکوهش غرور و خودبینی و تأکید بر این نکته است که «طول مدت عبادت و تزهد موجب فلاح و وصول به حقیقت نیست و چه بسا که باعث بر گمراهی و لغزش است و این گمراهی و لغزش مولود پیدایش کبر و غرور است. کبر و غرور بزرگ‌ترین مهلکهٔ راه حقیقت و خطرناک‌ترین ورطهٔ طریقت است و از هر بتی کفرانگیزتر می‌باشد» (مرتضوی، ۱۳۳۵: ۷۴ نیز نک. ستاری، ۱۳۸۱: ۱۰۷). هاروت و ماروت و شیخ صنعان با آن منزلت والا پس از سالیان طولانی طاعت و عبادت، از زهد خشک و قشری چنان مغرورند که خود را از افتادن در دام فریبندگی های جهان مصون می‌دانند و گمان گناه و لغزش را برای خود متصور نیستند، ولی با نگاهی دل و دین می‌بازند و تعبد دیرینه در سر کار آن می‌کنند. بااین‌حال، درهای احسان و عنایت پروردگار بر آن‌ها بسته نمی‌شود و پس از توبهٔ ایشان و شفاعت بزرگان دین مورد عفو و آمرزش الهی قرار می‌گیرند؛ بنابراین «سالک باید به نظر بلند در مردم بنگرد و نه زهد سبب فریفتگی و دلبستگی و نه فسق موجب انکار وی گردد» (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۳۶۴).

۳-۳. توبه و شفاعت

توبه در لغت به معنی پشیمانی از کردار بد و ترک گناه و بازگشتن به راه حق و در اصطلاح صوفیه عبارت است از دگرگونی احوال طالب و بیدارکردن روح از غفلت و به‌دست‌آوردن حیاتی تازه (غنی، ۱۳۲۲: ۲۱۷). پذیرش توبه از عوامل سازنده‌ای است برای تحول وضعیت نابسامان آدمی و قرارگرفتن دوبارهٔ بندگان در مسیر سعادت و نجات. شفاعت نیز از جملهٔ اصول اعتقادی اسلام است و اعتقاد به آن سبب می‌شود که فرد هیچ‌گاه درهای بازگشت و رستگاری را به روی خود بسته نبیند و به‌سبب ناامیدی از غفران الهی، دچار یأس و نومیدی و مرتکب گناه بیشتر نشود. توبه از گناه و شفاعت پیامبران از بن‌مایه‌های مشترک در داستان هاروت و ماروت و شیخ صنعان است. هاروت و ماروت پس از اقدام به گناه، عزم بازگشت به آسمان را می‌کنند، ولی بال‌هایشان آن‌ها را همراهی نمی‌کنند. پس به شومی عمل خود پی می‌برند و از آن پشیمان می‌شوند. در روایت تفسیری هاروت و ماروت آمده است که این دو فرشته پس از پشیمانی از کردار ناصواب و توبه، پیغمبر زمان خود، حضرت ادریس (ع) را شفیع قرار دادند و از او خواستند برایشان دعا کند و گفتند: «دانیم که تو را به نزدیک خدای عزوجل منزلتی عظیم باشد. ما را از خدای بخواه» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۷: ۸۳/۱). به‌سبب دعای آن حضرت، خداوند آن دو را بین عذاب دنیوی و عذاب اخروی مخیر کرد و ایشان عذاب دنیا را برگزیدند. در داستان شیخ صنعان نیز که یکی از اهداف آن بیان «اهمیت توبه و تأثیر آن در زدودن گناهان» است (مرتضوی، ۱۳۳۵: ۷۵). پس از چله‌نشینی مریدان و لابه و تضرع ایشان به درگاه حق، پیامبر اسلام (ص) در خواب مرید پاکباز ظاهر می‌شود و نوید آزادی شیخ را بدو می‌دهد و می‌گوید: میان شیخ و حق از دیرگاه گردوغباری سیاه بود که به شفاعت من آن غبار از راهش برداشته شده و گناه شیخ به آب توبه شسته شده است.

عطار در این بخش از داستان برای تعلیم و اندرز مخاطب، گشتار انبساط را اعمال کرده و چند بیتی در ستایش توبه و شفاعت و برکات آن برای انسان سخن می‌گوید؛ چیزی که در روایت هاروت و ماروت دیده نشده و از گزارش گونگی آن ناشی می‌شود. نکتهٔ قابل‌ذکر دیگر در این بخش، تغییر نام پیغمبر شفاعت‌کننده در داستان پیش‌متن از ادریس نبی (ع) به پیامبر گرامی اسلام (ص) در بیش‌متن است که این گشتار نیز به فراخور مسلمان‌بودن شاعر و جایگاه رفیع خاتم‌الانبیا در آیین اسلام و برتری منزلت وی بر دیگر پیغمبران انجام گرفته است.

۳-۴. امتحان و ابتلای الهی با عشق

اهمیت و تأثیر عشق و دلدادگی از بن‌مایه‌های بسیار مهم و مشترک در هردو داستان است که «اگرچه ظاهری و ناقص و به‌ظاهر مولد کفر و لغزش باشد، بالاخره موجب تطهیر و تهذیب نفس و گشوده‌شدن دیدهٔ حقیقت‌بین و باعث بر انشراح صدر و زوال خودبینی‌ها و بت‌پرستی‌ها می‌شود» (مرتضوی، ۱۳۳۵: ۷۵). قهرمانان هردو داستان یعنی هاروت و ماروت و شیخ صنعان از لحاظ زهد و پارسایی در اوج قرار دارند، ولی هیچ‌کدام عشق و درد و بی‌قراری ناشی از آن را تجربه نکرده و به همین دلیل در گرداب غرور و خودبینی غرقه‌اند. «این زهد و پارسایی بی‌بهره از عشق، مورث کبر و غرور است؛ چون زمینه‌ساز توهم نیل به کمال حقیقت است و این خودپرستی بدترین بت‌پرستی است. برعکس، عشق نفس را می‌شکند و خاکسار می‌کند و چون به اوج خود رسید عاشق از علم و آدم فارغ می‌شود» (ستاری، ۱۳۸۱: ۷۵).

پیش از این در عشق بودی خام خام　　خوش بزی چون پخته گشتی والسلام

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۳۹۱)

از همین رو قهرمانان اصلی هر دو داستان با بلای عشق مورد آزمایش و ابتلای الهی قرار می‌گیرند. هاروت و ماروت را عشق زهره در سر می‌افتد و شیخ صنعان را عشق دختری با کیش و مرامی دیگر. «دختر ترسا بت‌شکنی بود که سترگ‌ترین و سهمگین‌ترین بت را در پیر پارسا که من است خرد درهم شکست. این بت را با تیشهٔ اندیشه و پتک خرد نمی‌توان شکست و درهم کوفت، تنها تبر تیز عشق است که بر آن کارگر می‌تواند افتاد» (کزازی، ۱۳۷۶: ۱۷۵).

از آنجا که یکی از مهم‌ترین بن‌مایه‌های داستان شیخ صنعان بیان اهمیت و کارسازی‌های عشق در مسیر سیر و سلوک و خاصیت شگفت آن در مانع زدایی طریق و غبارروبی ساحت انسانی است، ستایش عشق و توصیف حالات عاشق و معشوق در داستان شیخ صنعان در اثر گشتار کمی‌افزایشی انبساط طولانی‌تر شده و به تعبیر دیگر، این امر از هدف و انگیزهٔ شاعر در القای این مهم به مخاطب و پرداخت هرچه بهتر داستانی عاشقانه ناشی می‌شود. همچنین دلباختگی هاروت و ماروت بیشتر جنبهٔ شهوانی و هوس‌آلود دارد، ولی عطار با اعمال گشتار انگیزه و ارزش، شیفتگی شیخ به دختر ترسا را در قالب عشق راستین به نمایش می‌گذارد.

۳-۵. گناه و آثار آن

یکی دیگر از موارد مهمی که در هردو داستان مورد توجه قرار می‌گیرد، ارتکاب گناه و آثار آن است. آنچه از ظاهر هردو داستان برمی آید این است که موجوداتی پاک و طاهر از ساحت صفا و

روحانیت به دنیای گناه و آلودگی می‌آیند و در دام تعلقات گرفتار می‌شوند. آن‌ها با فراموش‌کردن اصالت روحانی و سرشت آسمانی خود، بدترین گناهان را مرتکب می‌شوند و آثار شوم آن دامن‌گیر آنان می‌شود. «گناهان را فاصله‌ای از هم نیست و اهمیت در شروع به گناه است. چون نفس بر دل غالب آمد و به توجیهی و منطقی دل را راضی به ارتکاب گناهی ساخت، دیگر گناهان نیز به دنبال آن می‌زاید اگرچه گناه نخستین گناهی به ظاهر ناچیز باشد؛ چنانکه شیخ صنعان نوشیدن می را خرد شمرد و چون می درکشید، زمینه برای ارتکاب دیگر معاصی فراهم گشت» (مرتضوی، ۱۳۳۵: ۳۶۷). هاروت و ماروت و شیخ صنعان در اثر گناهان مرتکب شده، آموزه‌های دینی خود را از یاد می‌برند؛ با این تفاوت که این آموزه در داستان هاروت و ماروت اسم اعظم است که با آن به عبادتگاه خود در آسمان بازمی‌گشتند: «نماز شام که خواستند به آسمان روند نتوانستند و نام خدای فراموش کرده بودند و قوت نداشتند، بدانستند که آن از شومی معصیت ایشان است» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۷: ۸۲/۲) و در داستان شیخ صنعان به فراخور آیین مسلمانی و نزدیک‌ترکردن داستان به واقعیت، حکمت اسرار قرآن و سایر محفوظات دینی سربه‌سر از لوح ضمیر او شسته می‌شود:

قرب صد تصنیف در دین یاد داشت — حفظ قرآن را بسی استاد داشت
چون می از ساغر به ناف او رسید — دعوی او رفت و لاف او رسید
هرچه یادش بود از یادش برفت — باده آمد عقل چون بادش برفت

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۳۶۷-۱۳۷۰)

اما نکتهٔ عرفانی که از روایت عطار مستفاد می شود، بحث گناه و نگاه ویژهٔ صوفیه به این مقوله است. ایشان امکان ارتکاب گناه را تقدیر و ارادهٔ خداوند و برای زندگی انسان لازم می‌دانند و برای آن نتایجی نظیر دوری از عجب و خودپرستی، توبه و بازگشت به‌سوی حق، امکان برخورداری از لطف حق، دلسوزی نسبت به گناهکاران و عاملی برای نیل به کمال برتر درنظر می‌گیرند (صفایی سنگری، ۱۳۸۱: ۲۸۵). عرفا در نگاه ویژهٔ خود، به الگوهای اساطیری از جمله ارتکاب گناه توسط آدم یا هاروت و ماروت نظر دارند و در نوشته‌هایشان، گناه عامل تحول روحی بزرگان قلمداد شده است: «هرکس از پیشینگان به زلتی آلوده شد، حال بر او گردیده شد: آدم بوستانی بود، به زلتی و گناهی زمینی و زندانی شد، کنعان پسر نوح آشنا بود، به زلتی و گناهی بیگانه شد. هاروت و ماروت آسمانی بودند، به زلتی و گناهی دریایی شدند. یوسف گاهی بود، به زلتی و گناهی چاهی شد» (طوسی، ۱۳۶۷: ۱۴۲). عطار نیز که تقدیر الهی را برای شیخ صنعان بر گناه‌کردن او می‌بیند (بودنی چون بود بهبودی نبود)، در ابیات مقدماتی پیش از داستان شیخ صنعان

(قدسیان را عشق هست و درد نیست/درد را جز آدمی در خورد نیست) عامل برتری انسان بر فرشتگان را امکان تجربهٔ درد و به عبارتی گناه درنظر می‌گیرد؛ زیرا «گاهی گناه به شکل درد و محنت بیان می‌شود و مهم‌ترین علت آفرینش تصور می‌شود. آنچه عارفان از درد در نظر دارند، بازتابی است از خویشکاری انسان یا اهمیت گناه» (مالمیر، ۱۳۸۷: ۱۸۲).

نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه گفته شد این نتایج حاصل می‌شود:

افسانهٔ جعلی هاروت و ماروت که در برخی کتب تفسیری اسلامی و قصص قرآنی مندرج است، یکی از دیرینه‌ترین و مهم‌ترین پیش‌متن‌های داستان شیخ صنعان است و دربردارندهٔ عناصری است که در دیگر مآخذ احتمالی و شناخته‌شدهٔ داستان شیخ صنعان دیده نمی‌شود. شیوهٔ مقدمه‌چینی عطار برای ورود به حکایت شیخ صنعان و نیز شباهت این حکایت با روایت هاروت و ماروت در حوادث، ویژگی‌ها و کنش‌های شخصیت‌های اصلی از قبیل هاروت و ماروت و شیخ صنعان و زهره و دختر ترسا و همچنین بن‌مایه‌هایی چون هبوط، غرور، امتحان الهی با عشق، گناه و آثار آن، توبه و شفاعت و دیگر موارد، تردیدی باقی نمی‌گذارد که عطار در نظم داستان شیخ، به الگوی تفسیری هاروت و ماروت توجه داشته است.

مناسبات دینی، عرفانی، فرهنگی و خلاقیت عطار و توجه وی به برخی پیش‌متن‌های دیگر در فرایند تبدیل داستان هاروت و ماروت به روایت شیخ صنعان به‌عنوان بیش‌متن از طریق گشتارهای کمی و کاربردی تأثیر داشته است. عطار از طریق این گشتارها در جهت بیان مفاهیم عرفانی، غنابخشیدن به داستان و جذب مخاطب گام برمی‌دارد. همچنین ارتباط حکایت عطار با روایت هاروت و ماروت از نوع جایگشت شعرسازی است.

گشتار انبساط مهم‌ترین عامل طولانی‌ترشدن داستان شیخ صنعان نسبت به پیش‌متن‌های آن است. بیان مضامین عرفانی، گفت‌وگوها، توصیف شخصیت‌ها و حالات عشق و عاشقی به‌منظور نمایشی‌ترشدن قصه، مهم‌ترین عواملی است که عطار به طولانی‌ترکردن داستان مبادرت کرده است. این انبساط گاه به‌صورت انبساط مضامین مشترک میان داستان شیخ صنعان و روایت هاروت و ماروت و گاه به شکل افزودن حوادث و کنش‌هایی اضافه بر روایت هاروت و ماروت دیده می‌شود. وی همچنین گاه در اثنای حکایت، عقاید خویش را در قالب پند و اندرز بیان می‌کند که این امر نیز در گسترش و بازتولید متن، مؤثر بوده است. در روایت عطار، حذف مضمونی نیز اغلب به‌دلیل مغایرت پیش‌متن با هنجارهای اعتقادی، اجتماعی و اخلاقی صورت گرفته است.

عطار با تبدیل شخصیت‌های هاروت و ماروت و زهره به شیخ صنعان و دختر ترسا، داستان را در خدمت اهداف عرفانی خود قرار داده و با ارزش‌گذاری شخصیت بر پیش‌متن پیشی گرفته است. بیان نکات تعلیمی و اخلاقی و نیز قابلیت رمزی داستان، بیش‌متن عطار را از یک داستان ساده و سطحی به یک روایت تمثیلی و نمادین تبدیل کرده است، اما پیش‌متن آن یعنی روایت هاروت و ماروت در همان سطح سادگی و ظاهری قصه می‌ماند.

پی‌نوشت

1. Gerard genet
2. Transtextuality
3. Intertextuality
4. Paratexeuality
5. Metatextuality
6. Architextuality
7. Hypertextuality
8. Hypertext
9. Hypotext
10. Imitation
11. Transformation
12. Transformation
13. Quantitative transformation
14. Excision
15. Concision
16. Digest
17. Extension
18. Expansion
19. Pragmatic transformation
20. Transvaluation
21. Transmotivation
22. Transmodalization
23. Roland Barthes

منابع

آشوری، داریوش. (۱۳۷۹). *عرفان و رندی در شعر حافظ*. مرکز. تهران.

آلن، گراهام. (۱۳۸۰). *بینامتنیت*، ترجمهٔ پیام یزدانجو، مرکز. تهران.

ابوالفتوح رازی، حسین بن محمد بن احمد الخزاعی النیشابوری. (۱۳۷۷). *روض‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیر القرآن*. تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح. بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. مشهد.

امینی لاری، لیلا و خیرالله محمودی. (۱۳۸۹). «ناهید مظهر قدس است یا هوس؟». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. س ۳. ش ۷. صص ۵۱-۶۴

بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۸۲). *شرح شطحیات*. تصحیح و مقدمهٔ هانری کربن. طهوری. تهران.

بیرونی، ابوریحان. (۱۳۱۸). *التفهیم لاوائل صناعة التنجیم*. تهران.

پورنامداریان، تقی. (۱۳۷۶). «از فرادست: نگاهی به داستان پردازی عطار»، *ادبیات داستانی*. ش ۴۴. صص ۶۱-۷۵.

تقوی، محمد. (۱۳۸۹). «از کعبه تا روم: بررسی تطبیقی داستان شیخ صنعان و فاوست گوته». *مجله پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. سال دوم. ش ۶. صص ۱-۲۸.

دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳). *لغت‌نامه*. دانشگاه تهران. تهران.

رازی، نجم‌الدین. (۱۳۵۲). *مرصادالعباد*. به کوشش محمدامین ریاحی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب. تهران.

راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ ق). *المفردات فی غریب القرآن*. ج ۱. تحقیق صفوان عدنان داودی. دارالشامیه. بیروت.

رضی، هاشم، (۱۳۸۱ ش). *آیین مهر*. بهجت. تهران.

روضاتیان، سیده‌مریم و علی‌اصغر میرباقری‌فرد. (۱۳۹۰). «خوانش بینامتنی، دریافت بهتر از متون عرفانی». *کاوش‌نامهٔ زبان و ادبیات فارسی*. ش ۲۳. صص ۸۹-۱۱۲.

ساسانی، فرهاد. (۱۳۸۴). «تأثیر روابط بینامتنی در خوانش متن». *مجلهٔ زبان و زبان‌شناسی*. ش ۲. صص ۳۹-۵۶.

ستاری، جلال. (۱۳۸۱). *پژوهشی در قصه شیخ صنعان و دختر ترسا*. مرکز. تهران.

شاکری، سیمیندخت. (۱۳۸۳). «مبانی تفسیرنگاری طبری». *مجلهٔ مقالات و بررسی‌ها*. ش ۷۶. صص ۸۱-۱۰۲.

شایگان فر، حمیدرضا. (۱۳۸۷). «مأخذ داستان شیخ صنعان، اسطورهٔ فراموشی و تذکر». *فصلنامهٔ علمی-پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س)*. صص ۱۰۵-۱۱۴.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۳). *مقدمه بر منطق‌الطیر عطار*. سخن. تهران.

شیوا، حامد. (۱۳۹۱). «بررسی تاریخی افسانهٔ هاروت و ماروت در روایات تفسیری». *دوفصلنامهٔ علمی-پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث*. س ۹. ش ۲. صص ۵۷-۸۰

صفایی سنگری، علی. (۱۳۸۱). «برق عصیان: تأملی بر گناه از نگاه صوفیه با تکیه و تأکید بر کشف الاسرار». *پژوهشنامهٔ علوم انسانی*. ش ۳۳. صص ۲۸۵-۳۰۱.

صنعتی‌نیا، فاطمه. (۱۳۶۹). *مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی‌های عطار نیشابوری*. زوار. تهران.

طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم. قم.

طبری، ابوجعفر محمدبن جریر. (۱۴۲۰ ق/۱۹۹۹ م). *جامع البیان عن تأویل آیات القرآن*. دارالفکر. قم.

ـــــــــــــــ . (۱۳۶۷). *ترجمهٔ تفسیر طبری*. گردآورنده ابوعلی محمد بلعمی. به تصحیح حبیب یغمایی. دانشگاه تهران. تهران.

طوسی، احمدبن محمد. (۱۳۶۷). *قصهٔ یوسف (الجامع الستین للطائف البساتین)*. به اهتمام محمد روشن. علمی-فرهنگی. تهران.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۶۶). *تذکرة الاولیا*. تصحیح محمد استعلامی. زوار. تهران.

ـــــــــــــــــ . (۱۳۸۴). *منطق‌الطیر*. تصحیح شفیعی کدکنی. سخن. تهران.

علیائی مقدم، مهدی. (۱۳۹۰)، «منابع دیگری از پیشینهٔ داستان شیخ صنعان». *نامهٔ فرهنگستان*. ش ۴۶. ۱۵-۳۰.

غنی، قاسم. (۱۳۲۲). *تاریخ تصوف اسلام*. زوار. تهران.

فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۴۰). *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری*. دهخدا. تهران.

کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۷۶). *پارسا و ترسا*. انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی. تهران.

مالمیر، تیمور. (۱۳۸۷). «تحول افسانه‌ای عارفان». *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*. ش ۲۰۴. صص ۱۷۱-۱۹۴.

مرتضوی، منوچهر. (۱۳۳۵). «یادداشتی دربارهٔ تأثر خواجه حافظ از داستان شیخ صنعان». *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تبریز*. ش ۳۹. صص ۳۶۲-۳۹۳.

مصفا، ابوالفضل. (۱۳۸۱). *فرهنگ اصطلاحات نجومی*. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. تهران.

مظفری، علیرضا. (۱۳۸۱). «فرضیه‌ای در باب همانندی آناهیتا و معشوق شاعران ایرانی». *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد*. شمارهٔ ۱۳۶ و ۱۳۷. صص ۸۳-۱۰۰.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). *مثنوی معنوی*. به تصحیح رینولد نیکلسون. به اهتمام نصرالله پورجوادی. امیرکبیر. تهران.

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۶). *کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار*. تصحیح علی‌اصغر حکمت. امیرکبیر. تهران.

نامورمطلق، بهمن. (۱۳۸۶). «ترامتنیت مطالعهٔ روابط یک متن با دیگر متن ها». *پژوهشنامهٔ علوم انسانی*. شمارهٔ ۵۶. صص ۸۳-۹۸.

ـــــــــــــــــ . (۱۳۹۰). *درآمدی بر بینامتنیت*. سخن. تهران.

ـــــــــــــــــ . (۱۳۸۴). «متن‌های درجه دوم/بیش‌متنیت در نگاه ژرار ژنت». *مجلهٔ ضمیمهٔ خردنامهٔ همشهری*. ش ۵۹. صص ۱۰-۱۱.

یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۶۹). *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی*. سروش. تهران.

Genette, G. (1997). *Palimpsests: Literature in Second Degree*. Trans: Channa Newman and Calude Doubinsky. Lincoln: University of Nebraska Press.

References

Abolfath Razi, H. (1998). *Rozojanan va Rouhojanan fi tafsir al-Quran* (M. Yahaghi, & M. Naseh, Ed.). Islamic Research Foundry of Astan-e Ghods Razavi.

Alen, G. (2001). *Intertextuality*. (P. Yazdanjoo, Trans.). Markaz.

Amini Lari, L., & Mahmoudi, Kh. (2010). Is Nahid the representation of Ghods or lust? *Research in Persian Language and Literature*, *3* (7), 51-64.

Ashoori, D. (2000). *Irfan va rendi dar she're hafez* [Mysticism and libertinism in Hafez poetry]. Markaz.

Attar, F. (2005). *Manṭiq-uṭ-Ṭayr* [The conference of the birds] (M. Shafiei Kadkani, Ed.). Sokhan.

Attar, F. M. (1997). *Tazkirat al-Awliya* [Biographies of the saints] (M. Estelami, Ed.). Zavar.

Baqli Shirazi, R. (2003). *Sharh ol-shathiyyat* [Commentary on ecstatic sayings] (H. Corbon, Ed.). Tahouri.

Birouni, A. (1939). *Altafhim le'ava'el sana'at altanjim* [Instruction in the elements of the art of astrology].

Dehkhoda, A. (1994). *Loghat nameh* [Dictionary]. University of Tehran.

Forouzanfar, B. (1961). *Sharhe ahval va naghd va tahlile asare Sheikh Farid al-din Mohammad Attar Neyshabouri* [Biography and critique and analysis of the works of Sheikh Farid al-din Mohammad Attar Neyshabouri]. Dehkhoda.

Genette, G. (1997). *Palimpsests: Literature in second degree*. (Ch. Newman, & C. Doubinsky, Trans.). University of Nebraska Press.

Ghani, Gh. (1943). *Tarikhe tasavofe Iran* [History of Islamic Sufism]. Zavar.

Kazazi, M. (1997). *Parsa and Tarsa*. Allameh Tabatabaei University Publications.

Malmir, T. (2008). Legendary transformation of mystics. *Journal of the Faculty of Letters and Humanities*, *Tabriz University*, (204), 171-194.

Meybudi, A. (1997). *Kashf al-asrar wa-uddat al-abrar* [unveiling of secrets] (A. Hekmat, Ed.). Amirkabir.

Mortazavi, M. (1956). A note on the effect taken by Hafez from the story of Sheikh San'an. *Journal of the Faculty of Letters and Humanities*, *Tabriz University*, (39), 362-393.

Mosafa, A. (2002). *Farhange estelehate nojoomi* [Lexicon of astronomical terminologies]. Research Institute for Humanities and Cultural Studies.

Mowlavi, J. M. (1984). *Masnavi Ma'navi* [The Spiritual Couplets] (Nicholson, R. Ed.). Amir Kabir.

Mozafari, A. (2002). A hypothesis on the similarity between Anahita and the Iranian poets' beloved. *Journal of Faculty of Letters and Humanities*, *Mashhad University*, *35* (136 & 137), 83-100.

Namvar Motlagh, B. (2005). Second grade texts: Hypertextuality in Gerard Genett's view. *Appendix of Hamshahri Kheradname*, (59), 10-11.

Namvar Motlagh, B. (2007). Transtextuality: Study of the relation of one text with other texts. *Journal of Research in Humanities*, (56), 83-98.

Namvar Motlagh, B. (2011). *Daramadi bar beinamatniyat* [An introduction to intertextuality]. Sokhan.

Oliyaee Moghadam, M. (2011). Other sources from literature of the story of Sheikh San'an. *Nama-i farhangistan* (*Writings of the academy*), *12* (46), 15-30.

Pournamdarian, T. (1997). From beyond: A look on Attar's story telling. *Journal of Research in Narrative Literature*, (44), 61-75.

Ragheb Esfahani, H. (1992). *Al-mufradat fi gharib al-Quran*. Darol Shamieh.

Razi, H. (2002). *Aein-e mehr* [Mithraism rituals]. Behjat.

Razi, N. (1973). *Mersad al'ebad* [The path of God's bondsmen from origin to return] (M. Riahi, Ed.). Book Translation and Publication Firm.

Rozatian, S. M., & Mir Bagherifard, A. (2011). Intertextual reading: A better comprehension of mystic texts. *Journal of Research* in *Persian Language and Literature*, *12* (23), 89-112.

Safaei Sangari, A. (2002). Spark of rebellion: A reflection on sin from Sufi outlook with emphasis on *Kashfol Asrar*. *Research Journal of Humanities*, (33), 285-301.

San'atinia, F. (1990). *Ma'akhez ghesas va tamsilate masnavihaye Attar* [Sources of stories and parables of Attar's Masnavies]. Zavar.

Sasani, F. (2005). The influence of intertextual relations on the interpretation of texts. *Language and Linguistics, 1* (2), 39-56.

Satari, J. (2002). *Pazhuheshi dar ghese Sheikh San'aan va dokhtare tarsa* [A research on the story of Sheikh San'aan and the Christian girl]. Markaz.

Shafiei Kadkani, M. (2004). *Moghadameh bar Manṭiq-uṭ-Ṭayre Attar* [An introduction to Attar's Manṭiq-uṭ-Ṭayr]. Sokhan.

Shakeri, S. (2004). Principles of Tabari interpretation. *Journal of Papers and Reviews*, (76), 81-102.

Shayganfar, H. (2008). The source of Sheikh San'an's story: The myth of forgetfulness and remembrance. *The Scientific-Research Quarterly of Humanities*, *Alzahra University,* (73), 105-114.

Shiva, H. (2012). Historical study of the Harut-Marut myth in interpretive traditions. *Researches of Quran and Hadith Sciences, 9* (2), 57-80.

Tabari, A. M. (1988). *Tarjome tafsire Tabari* [Translation of al-Tabari exegesis] (H. Yaghmayi, Ed.). Tehran University.

Tabari, A. M. (1999). *Jame' albayan and ta'vil ayat al-Quran* [Collection of statements on interpretation of verses of the Qur'an]. Darolfekr.

Tabatabaei, M. (1997). *Almizan fi tafsir al-Quran* [Qur'an exegesis] (5th ed.). Society of Seminary Teachers of Qom.

Taghavi, M. (2010). From Mecca to Rome: The comparative study of Attar's Sheikh of San'an and Goethe's Faust. *Research in Persian Language and Literature, 2* (6), 1-28.

Toosi, A. (1988). *Ghese Yusef* [Joseph story]. Elmi-Farhangi.

Yahaghi, M. (1990). *Farhange asatir va esharate dastani dar adabiyate Farsi* [Lexicon of myths and fictional allusions in Persian literature]. Soroush.

Biannual Journal of Mystical Literature, Vol. 11, No. 21, 2019-2020
Alzahra University, http://jml.alzahra.ac.ir/

Critiquing and Analyzing the Interpretive Model of Harut and Marut in Sheikh San'aan Story Based on Gérard Genette's Hypertextuality Theory[1]

Zeinab Rezapour[2]

Received: 2020/05/07
Accepted: 2020/08/02

Abstract
The story of Sheikh San'aan is one of the stories for which various sources have been cited and suggested by different scholars. However, the interpretive narrative of Harut and Marut is a source which has not received due attention in these studies. This narrative contains elements that could not be found in any other probable and known sources of Sheikh San'aan, and because of its great structural, thematic as well as historical resemblances, it supersedes other sources of Sheikh San'aan. Relying on diverse solid evidence and indications in these two stories, the present study claims that this narrative can be considered one of the main hypotexts inspiring Attar's story of Sheikh San'aan; which indicates a relationship of hypertextuality between the two texts. Attar's style in the introduction of the story and the similarities between the events and the main characters of these two stories, such as Harut and Marut, Sheikh San'aan, Zohra and Christian girl, as well as the themes such descent, vanity, love as a means of divine test, sin and its effects, repentance, and mentioning specific cases that have not been mentioned in any one of the sources of Sheikh San'aan, leave no doubt that Attar had taken this narrative into consideration when writing up that of his own.

Keywords: Attar Neyshaburi, Israelites, Sheikh San'aan, Harut and Marut, hypertextuality

---

1. DOI: 10.22051/JML.2020.31238.1942
2. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Shahid Chamran University of Ahvaz, Khozestan, Iran, z.rezapour@scu.ac.ir
Print ISSN: 9384-2008 / Online ISSN1997-2538