



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)

سال سیزدهم، شماره ۲۵، تابستان ۱۴۰۰

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۶۷-۹۴

تأویل پذیری مفهوم کفر در اندیشه عرفانی (نمونه موردی حکایت شیخ صنعان از عطار)^۱

پرنوش پژوهش^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۳۰

چکیده

حکایت «شیخ صنعان و دختر ترسا» که از بلندترین داستان‌های منطق‌الطیر عطار است، دارای زمینه‌های واقعی بوده و پیش از عطار توسط بسیاری از منابع معتبر نقل شده است. با این حال، روایت عطار از این داستان به دلیل آمیخته شدن با مفاهیم عرفانی و صوفیانه شهرت بسیاری یافته است. این روایت از سویی چهره زاهدانه عطار را آشکار ساخته و حکایت شیخ صنعان را به متنی ایدئولوژیک و اعتقادی تبدیل کرده است، اما از سوی دیگر محمل تأویل‌های مختلف واقع شده که برخی بر خلاف باورهای ایدئولوژی آن بوده و سبب طرح پرسش‌های معرفت‌شناختی شده است. از همین رو، برآنیم تا با جستجوی یک خط فکری پادگفتمانی در حکایت شیخ صنعان به این پرسش پاسخ دهیم که اگر حکایت شیخ صنعان متنی ایدئولوژیک و اعتقادی است چگونه تاکنون محمل تأویل‌های مختلف شده است؟ نگارنده با پیگیری تاریخ‌تطور اصطلاح «کفر» در تصوف خراسان تا پیش از عطار نشان داده که این اصطلاح چه پیشینه‌ای داشته و تا به دست عطار رسیده، چگونه تطور یافته است. در مرحله بعد با استفاده از روش

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/JML.2021.36430.2210

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، تهران، ایران. pajouheshp@rau.ac.ir

تحلیل گفتمان انتقادی به بررسی این حکایت از عطار پرداخته است. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که تاریخ تطور اصطلاح «کفر» و نیز منظومه فکری عطار به مفسر رخصت می‌دهد این اصطلاح را در قصه شیخ صنعان در معنای تطوریافته (پادگفتمانی) آن بازشناسد و بدین ترتیب برای «کفر» معنایی باطنی نیز در نظر بگیرد. بر این اساس که می‌توان دریافت رابطه کفر و دین گاهی مقابل هم و گاهی یک حرکت موازی است.

واژه‌های کلیدی: فریدالدین محمد عطار نیشابوری، شیخ صنعان و دختر ترسا، کفر و ایمان، تأویل.

۱- مقدمه

حکایت شیخ صنعان را تاکنون پژوهشگران زیادی بررسی و تحلیل کرده‌اند. اگرچه این حکایت در منابع نویسندگان پیش از عطار نیز آمده، اما تأویل‌پذیری روایت عطار توجه بسیاری را به خود جلب کرده است. نخستین یا از نخستین کسانی که به تحلیل این حکایت پرداخته‌اند خواجه شمس‌الدین حافظ شیرازی است:

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن
شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمّار داشت
(حافظ شیرازی، ۱۳۶۸: غ ۷۷)

نگارنده این مقاله در پی آن است که از طریق اثبات وجود دو خط فکری در این داستان نشان دهد حکایت شیخ صنعان چگونه قصه‌ای تأویل‌پذیر شده است. این دو خط فکری که با هم در متن در حال کارکردن هستند، حول دو مفهوم بنیادین شکل گرفته است: «کفر» و «ایمان». با تحلیل مفاهیم کفر و ایمان در داستان، وجه اعتقادی اندیشه عطار آشکار خواهد شد. در این تحلیل، «کفر و ایمان» معنایی ظاهری دارد و به حوزه زهد و شریعت وابسته است. در اعتقاد عطار، همچون دیگر عارفان اسلامی، اسلام نه تنها برترین دین جهان است بلکه ادیان دیگر نیز اسلام‌اند و در نهایت به اسلام مبدل می‌شوند.

با وجود چنین تحلیلی که چهره زاهدانه عطار را آشکار می‌کند، این سؤال پیش می‌آید که اگر حکایت شیخ صنعان به روایت عطار متنی ایدئولوژیک و اعتقادی است، چگونه تاکنون محمل تأویل‌های مختلف شده است؟ زیرا متنی که از اعتقادهای یک فرقه و گروه جانبداری می‌کند، هرگز نمی‌تواند تأویل‌پذیر باشد و پرسشی ایجاد کند. به همین دلیل

برآنیم تا با جستجوی یک خط فکری پادگفتمانی^۱ در حکایت شیخ صنعان تأویل‌پذیری آن را شرح دهیم. این خط فکری در متن چندان آشکار نیست و همین امر موجب افزایش عیار تأویل‌پذیری آن شده است. با این حال تصوف، منظومه فکری عطار و خود کتاب *منطق الطیر* به مخاطب این اجازه را می‌دهد که این خط فکری را در متن بازجوید. هدف از این پژوهش روشن کردن این موضوع است که دو خط فکری اعتقادی و ضداعتقادی در متن وجود دارد. براساس تناقض ریشه‌ای که در باور عطار نسبت به «کفر» موجود است و با برجسته کردن این موضع تناقض‌آمیز در متن، دلیل تأویل‌پذیری این حکایت عطار تا حدودی آشکار خواهد شد.

۲- پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی که در بررسی و تحلیل داستان شیخ صنعان نوشته شده، عبارت‌اند از: پورنامداریان (۱۳۷۶) در مقاله «تفسیری دیگر از شیخ صنعان» بن‌مایه داستان شیخ صنعان را گرفتاری پیری زاهد در بلای عشق دانسته، تا کارش به کفر و ملامت بینجامد و حجاب سلامت و خوش‌نامی از مقابل دیده او برخیزد و بدل به پیری عاشق گردد. این مضمون درونمایه غزل‌های متعددی از عطار است. مضمونی که می‌توان از آن با عنوان تفاوت تصوف زاهدانه و تصوف عاشقانه نام برد.

مجیدی (۱۳۸۴) در مقاله «ریخت‌شناسی داستان شیخ صنعان» به ریخت‌شناسی داستان و شخصیت‌های آن پرداخته و ساختار داستان شیخ صنعان را با داستان‌های مشابهی همچون عبدالرزاق صنعانی، ابو عبدالله اندلسی، راقدا لیل، مؤذن بلخی، و ولی سمرقندی سنجیده است. نویسنده به این نتیجه رسیده که داستان شیخ صنعان با داستان‌های عبدالرزاق صنعانی و ابو عبدالله اندلسی از نظر ساختار بسیار به هم شبیه و با داستان‌های دیگر با وجود داشتن شباهت‌های اندک - تفاوت‌های چشمگیری دارد.

ستاری (۱۳۸۷) در پیشگفتار کتاب پژوهش در قصه شیخ صنعان و دختر ترسا به بررسی روایت‌های دیگر و مشابه داستان شیخ صنعان پرداخته و به گمانه‌زنی‌ها درباره مأخذ قصه از نگاه دیگرانی همچون مینوی و زرین کوب اشاره کرده است. به باور وی «گرچه داستان پای در واقعیت هم داشته است، اما به مرور معنایی رمزی یافته و بنابراین بیشتر از

مقوله اسطوره‌ای یا مثالی و سوسهٔ مرد خدا برای آزمودن قدرت و قوت ایمان اوست». ستاری نتیجه گرفته که تلاش برای کشف هویت تاریخی شیخ صنعان بی‌فایده است. قلی‌زاده (۱۳۸۷) در مقاله «بازخوانی داستان شیخ صنعان» داستان شیخ صنعان را از نوع رمزی-عرفانی دانسته که نیازمند تأویل عرفانی متناسب با زبان شعر و تصوف عاشقانه است. او همچنین این اثر را مطابق با اسفار اربعه ملّا صدرا می‌داند. وی درونمایه و موضوع اصلی داستان را این‌گونه معرفی می‌کند: «حرکت و تحول از دینداری به سوی عشق‌ورزی و حرکت و تحول از عشق‌ورزی به سوی دینداری توأم با عشق‌ورزی».

پور ابریشم و بزرگ بیگدلی (۱۳۹۰) در مقاله «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان براساس نظریهٔ فرآیند فردیت یونگ» معتقدند حکایت شیخ صنعان، داستان برخورد خودآگاهی پیری زاهد و عناصر فراموش‌شده‌ای از ضمیر ناخودآگاه اوست که با نمادهایی از تابوشکنی آشکار می‌شود. در این مقاله بر اساس نظریهٔ فرآیند فردیت یونگ نشان داده شده که چگونه شیخ صنعان از این رهگذر به بازشناسی بخشی از غرایز فراموش‌شده و تمایلات پنهان در ضمیر ناخودآگاه خود می‌پردازد.

روحانی و شوبکلایی (۱۳۹۱) در مقاله «تحلیل داستان «شیخ صنعان» منطبق الطیر عطار براساس نظریه کنشی گرماس» داستان شیخ صنعان بر اساس الگوی روایت‌شناسی گرماس بررسی کرده‌اند. در بخش نتیجهٔ مقاله آمده است: «تطبیق قصه شیخ صنعان بر الگوی گرماس استواری ساختار این قصه و پیوستگی و هماهنگی اجزای آن را ثابت می‌نماید و توانایی این الگو را برای تحلیل ساختاری قصه‌های کهن فارسی، روشن می‌سازد».

آتش سودا (۱۳۹۱) در مقاله «تحلیل رمزشناختی داستان «شیخ صنعان» به رمزشناسی داستان بر اساس جایگاه آن در منظومه‌های عطار و نمادهای آن با توجه به روایت متون مقدس از خلقت آدم و حوا و هبوط آن دو از بهشت به زمین پرداخته است. وی معتقد است «که هدف غایی عطار از بیان این روایت رمزی، ارائه تفسیری عاشقانه از سرگذشت انسان» است. او شیخ را سرنمون ازلی آدم، دختر ترسا را سرنمون ازلی حوا، مکه را سرنمون ازلی بهشت، روم را سرنمون ازلی دنیا و سفر صنعان را از مکه به روم و بازگشت دوباره به مکه را سرنمون ازلی هبوط آدم و حوا به زمین و بازگشت آن دو به آسمان دانسته است.

مشاوری و دیگران (۱۳۹۱) در مقاله «مقایسه تحلیلی رمان سیدارتا با حکایت شیخ صنعان» داستان شیخ صنعان را با رمان *سیدارتا* اثر هرمان هسه مقایسه کرده و معتقدند که درونمایه هر دو اثر «جستجوی کمال و طی طریق از کمال ظاهری تا رسیدن به مرتبه‌ای از کمال واقعی» است.

۳- کفر در اسلام (سیر خط گفتمانی)

۳-۱ کفر در قرآن

در کتاب *بیان معانی الفاظ القرآن الکریم*، منسوب به ابن عباس (ف ۱۱۷ هـ)، چهار معنا برای «کفر» در قرآن در نظر گرفته شده که به ترتیب زیر است:

الاول: الکفر هو ستر التوحید قوله أن الذین کفروا سواء علیهم أنذرتهم أم لم تُنذرهم (۶/۲) ای ستروا التوحید و الثانی: الکفر هو الجحود قوله: فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به (۸۹/۲) ای جحدوا و الثالث: الکفر هو کفر النعمة قوله لئن شکرتم لأزیدنکم و لأن کفرتم (۷/۱۴) ای جحدتم بالنعمة... و الرابع: الکفر هو البرائة قوله و اذ قال إبراهیم لأییه و قومه إئنی براء مما... (صدوقی سها، ۱۳۹۰: ۹۰)^۲

واژه «کفر» که بیش از پانصد بار به شکل‌ها و صیغه‌های گوناگون در قرآن کریم به کار رفته، با توجه به اشتقاق از معنای کلی لغوی آن (پوشاندن)، در نه معنا استعمال شده است. به تعبیر دیگر می‌توان همه موارد استعمال آن را در قرآن در نه معنا دسته‌بندی کرد: انکار اصول دین (بقره: ۲۸)، انکار توحید و یگانگی خدا (مائده: ۷۳)، انکار رسالت حضرت محمد (ص) (رعد: ۴۳)، انکار طاغوت (بقره: ۲۵۶)، کفران نعمت (ابراهیم: ۷)، ترک فرایض و وظایف دینی (آل عمران: ۹۷)، ارتکاب معصیت (بقره: ۱۰۲)، بی‌زاری و براءت (عنکبوت: ۲۵)، و کشاورزی (حدید: ۲۰) که در لغت به معنی پوشاندن دانه در زیر خاک است. وجه اشتراک این معانی، این است که کفر به معنای ندیدن غیر خداست و با معنای لغوی آن یعنی پوشاندن قرابت دارد.

۳-۲ کفر در میان اهل کلام

آغاز مباحث کلامی در میان مسلمانان بر مباحث عرفانی و به‌طور کلی تصوف مقدم بود. در واقع کلام دوشادوش زهد بود که راه می‌سپرد. آراء اهل کلام بدون شک بر آراء

صوفیه تاثیر گذاشت چنانکه برخی از نخستین عارفان خود با مباحث کلامی آشنایی داشتند. ایزوتسو بر این باور است که مباحثه بر سر کیستی «کافر» که نخستین بار توسط خوارج مطرح شد، ریشه‌ای سیاسی داشته است.^۱ از همین رو خوارج به جای آنکه سوال کنند «کفر چیست؟» یا «ایمان چیست؟» نخست می‌پرسیدند «کافر کیست؟». «خوارج در تلاش برای شکست دادن و محکوم کردن مخالفان سیاسی خود، بنی امیه و شیعه سوال اصلی خود را به این صورت بیان می‌کردند: کسی که تابع علی [ع] و پشتیبان او است کافر است یا مومن؟ کسی که تابع و پشتیبان معاویه است «کافر» است یا «مومن»؟ و خود جواب می‌دادند: «علی [ع]، معاویه و طرفداران آن دو همگی کافرند زیرا مرتکب «گناه کبیره» اند. در سطحی نظری تر همین سوال چنین صورت می‌پذیرد: آیا کسی که مرتکب گناه کبیره شده است هنوز باید مومن انگاشته شود یا به سبب همین امر کافری تمام عیار است؟» (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۳۶)

ایزوتسو در ادامه بحث خود بر نکته مهمی انگشت می‌نهد؛ خوارج معنای کفر را از «بی‌ایمان»، به «بدعت‌گذار» تغییر دادند (همان: ۴۲). در اینجا احتمالاً شاهد نخستین تغییر معنایی اصطلاح «کفر» در اندیشه اسلامی هستیم که ریشه‌ای سیاسی داشت. آنچه در اینجا اهمیت دارد در ک این مطلب است که تطور معنای «کفر»، پیش از شروع تصوف آغاز می‌شود و صوفیه میراث‌دار این تطور معنایی بوده‌اند. البته آن‌ها تنها به این میراث تکیه نمی‌کردند بلکه بیش از هر چیز به قرآن استناد می‌جستند. متن مقدس که ظرفیت معنایی گوناگون واژه «کفر» را در خود فراهم آورده بود بر این میراث می‌افزود و آن را غنی‌تر می‌کرد. این دو موضوع، یعنی میراث دگرگونی معنای کفر و به کار رفتن واژه «کفر» با معنای مختلف در متن مقدس، تنها علت‌های تطور معنای این اصطلاح نزد صوفیه نبود.

۳-۳ کفر در تاریخ تصوف (خط سیر پادگفتمانی)

مفهوم «کفر» در تصوف خراسان که بافت حکایت مورد نظر را تشکیل می‌دهد، تا زمانی که به دست عطار رسیده است، دگرگونی‌های زیادی را از سر گذرانده است. گفتمان تصوف و کلام در تغییر این مفهوم سهیم بوده است. هنگامی که در شعر سنایی می‌خوانیم:

در حق اتحاد حقیقت به حق حق چون تو نه‌ای حقیقت اسلام کافر است
(سنایی، ۱۳۲۰: غ ۸۰)

این پرسش سر برمی‌کشد که چگونه ممکن است «حقیقت اسلام» چیزی جز «کفر» نباشد. آشکار است که این دگرگونی، در تاریخ تصوف ناگهان رخ نداده و سنایی میراث‌دار نگرشی است که پیش از وی وجود داشته است. با دنبال کردن سیر تاریخی «کفر» در تاریخ تصوف خراسان، ابهاماتی که درباره این مفهوم در شعر عطار و به‌ویژه قصه شیخ صنعان وجود دارد تا حدی از میان برمی‌خیزد. در آثار عطار و دیگران نمونه‌های دیگری می‌توان یافت که منظور آنان از کفر و دین گاهی تقابل این دو است و گاهی یک حرکت موازی. در این قصه و در این مقاله، «کفر» مفهومی اساسی است که تا تاریخ تطور آن -در حدودی که ساختار مقاله اجازه می‌دهد- روشن نشود، نمی‌توان به تحلیل دقیق حکایت شیخ صنعان پرداخت.

۳-۴ علل تغییر معنای کفر در تصوف

چرا معنای «کفر» در تصوف با معنای رسمی و ظاهری آن متفاوت می‌شود؟ چه عواملی سبب‌ساز این دگرگونی معنایی می‌شوند؟ بررسی تاریخی این مفهوم نشان می‌دهد که دست کم سه عامل بزرگ برای این تغییر می‌توان برشمرد:

۱- باطن‌گرایی که یکی از ارکان نگرش عرفانی است.

شاید بتوان گفت نخستین اندیشه‌های صوفیه که نشان‌دهنده تغییر در معنای «ایمان» و به‌ویژه «کفر» بود، از اواخر قرن دوم آغاز شده است. ذوالنون و بایزید که از صوفیان برجسته قرن دوم هستند، دو سخن بسیار مهم دارند که با بحث ما در ارتباط است. این دو قول یکی از قدیمی‌ترین نمونه‌های تفسیر صوفیه از موضوع «کفر» و «ایمان» است که آشکارا نگرش باطنی تصوف را نسبت به امور و مفاهیم بر ملا می‌کند. ذوالنون درباره نسبت میان «همت» و «اسلام» و نیز «اراده» و «نفاق» می‌گوید: «قال ذو النون: صاحب الهممة و إن كان أعوج فهو مسلم و صاحب إرادة و إن كان صحيحاً فهو منافق» (الجنید، ۱۴۲۵ق: ۱۰۱). سخن بایزید نیز درست همان سخن ذوالنون است با این تفاوت که اندکی بی‌پروا تر بیان شده است. وی می‌گوید: «قال أبو یزید: كفر أهل الهم إسلام من أسلم من أهل المنية»

(همان)^۴. اگرچه در هر دوی این سخنان تقابل اصلی بر پشتکار و خواسته‌های نفسانی استوار است، در واقع شاهد دگرگونی و تطور آرام معنای کفر و ایمان در تاریخ اندیشه مسلمانان هستیم.

در قرن سوم بسامد این نگاه باطنی فزونی می‌یابد. یکی از نخستین صوفیانی که نگرشی باطنی به موضوع «ایمان» دارد، حارث محاسبی (م ۲۴۳ ق) است. وی عبادات را به دو نوع اعمال ظاهری و اعمال قلبی تقسیم می‌کند و در خصوص عمل به عبادات قلبی می‌گوید: «ألا فتقربوا إلى الله بطاعة القلوب، فإن فيها المعرفة بعظمة الله تعالى و كبريائه و جلاله و قدرته و عظيم قدره سبحانه. فأين العالم بتعظيم الرب عز و جل إجلاله و تكرمه، و الهيبة له، و الاستحياء منه، و أنى يكون له ذلك» (حارث محاسبی، ۱۹۸۶: ۲۰۱)^۵. این سخنان که ریشه در احادیث پیامبر دارد، نشان‌دهنده دیدگاه باطنی محاسبی است. وی جانب همین نگاه را در تقسیم ایمان به حقیقی و غیرحقیقی نیز نگاه می‌دارد و در کتاب الوصایا می‌نویسد: «أما بلغك أن العبد لا يستكمل حقيقة الإيمان حتى يكون ذامه و مادحه في الحق عنده سواء، و عسى لا يساوي بين الذام و المادح في البر و التكرمة لهما، و لا يساوي لهما في الوجدة عليهما. فالعابد منقوص بذلك عن حقيقة الصدق و ما يشعر» (همان: ۱۸۸)^۶. به عبارت دیگر، هنگامی که سخن از ایمان حقیقی می‌رود، بدان معناست که ایمانی غیر حقیقی و ظاهری نیز وجود دارد. اما محاسبی درباره «کفر» دارای رأیی ویژه و با صدایی متفاوت نیست. برای نمونه در کتاب الرعاية لحقوق الله هر جا سخن از «کفر» می‌گوید معنای ظاهری و رسمی اصطلاح را در نظر دارد. برگرفتن این معنای رسمی از آن رو است که وی هنوز به مسائل و امور با چشمی زاهدانه می‌نگرد و از تندروری برکنار است.

با توجه به آنچه گفته شد، در آثار محاسبی، سیر تطور معنای «ایمان» را بدین سان

ترسیم می‌کنیم:

ایمان ظاهری ← ایمان حقیقی (باطنی)

صوفیانی که در قرن سوم زندگی می‌کردند همه از یک دسته نبودند. بعضی از آن‌ها در تفسیرهای خود بی‌پروا تر از دیگران عمل می‌کردند. اگرچه حارث محاسب ← ی به مقوله ایمان نگاهی باطنی داشت، هرگز به تفسیرهای تندروانه از آن رضایت نداد. در

مقابل، کسانی چون حلاج و نوری مرزهای این تفسیرهای پرهیزکارانه را در هم شکستند. آن‌ها در عبارات شطح‌آمیز خود مستقیماً به سراغ مفاهیمی چون «کفر» و «الحاد» رفتند و تأویل‌هایی تازه و خطرناک به‌دست دادند. حتی کسانی همچون جنید که عارفی صحوی مسلک است نیز در این راه خطراتی کردند و تأویلاتی آفریدند. شیخ صفی، سخنی را از جنید نقل می‌کند که در صورت درستی اسنادش یکی از بی‌پروواترین سخنان صوفیه در این باره محسوب می‌شود. جنید در عبارتی شطح‌آمیز می‌گوید: «الکفرُ وَجِبَ عَلَيَّ» (مایل هروی، ۱۳۷۶: ۷۴). این تندروی در به‌کارگیری اصطلاحات (کفر بر من واجب است)، که به دلایلی چند از جمله نگرش باطنی صوفیه، صورت‌گرفت پس از جنید ادامه یافت و با بسامدی بالاتر ظاهر شد. شبلی که از شاگردان جنید بود، شطحیاتی از این گونه دارد. وی در عبارتی که در واقع نوعی متناقض‌نماست می‌گوید: «و قال الشبلی: العلم جحود و المعرفة إنکار و التوحید إلحاد» (الجنید، ۱۴۲۵ق: ۹۷).

ابوالحسین نوری هم عبارتی هم‌سان دارد؛ قول وی چنین است: «و قال النوری: غاية التوحید إنکار التوحید إذا ظهر العبد عند وجد اللطيف بإثبات السر بجهل العبودية بلغت» (همان: ۹۸).

اما سخنان یک صوفی تندرو ایرانی به نام حسین منصور (حلاج) بیش از تمام سخنانی که آوردیم نشان‌دهنده تأثیر نگرش باطنی در تطور معنای «کفر» است. نزد حلاج، شریعت ظاهری دارد و باطنی، درست همچون «کفر» که حقیقتی دارد که از چشم مردمان پنهان است. او در نامه‌ای که به شاگردش جنید بن زاذان نوشته، دعا می‌کند که خداوند باطن کفر را برای وی آشکار کند:

عن جنید بن زاذان تلميذ الحسين قال: كتب الحسين إليّ: بسم الله المتجلى عن كل شيء لمن يشاء، والسلام عليك يا ولدي، ستر الله عنك ظاهر الشريعة، وكشف لك حقيقة الكفر، فإن ظاهر الشريعة كفر، وحقيقة الكفر معرفة جلية، وإني أوصيك أن لا تغتر بالله، ولا تياس منه، ولا ترغب في محبته، ولا ترض أن تكون غير محب، ولا تقل بإثباته، ولا تمل إلى نفيه، وإياك والتوحيد، والسلام (حلاج، ۲۰۰۲: ۲۷).^۷

در این قطعه «شریعت»، برابر با معنای رسمی «کفر» است: (فإن ظاهر الشريعة كفر...) ولی معنای یادگفتمانی «کفر» برابر است با «معرفة جلية...». حلاج در قطعه بالا شریعت را

آشکارا برابر با معنای رسمی «کفر» ندانسته است بلکه به جای آن از ترکیب اضافی «ظاهر الشریعة» سود برده است. شاید بتوان این گمانه را زد که وی برای حقیقت و باطن شریعت شأنی دیگر قائل بوده آن را امری مثبت تلقی می‌کرده است. نگرش تأویلی پس از قرن سوم ادامه پیدا می‌کند و در نهایت در ادبیات عرفانی فارسی به تکامل می‌رسد.

۲- مقامات عارفان که مستلزم تفاسیر مختلف است.

تفسیر هر عارفی از قرآن به مقام وی بستگی دارد. جنید بغدادی از عارفان قرن سوم در قول زیر آشکارا به نسبت میان «باور» و «مقام» اشاره می‌کند: «و قال أيضا: الأمن من المکر للمرید من الکبائر، و الأمن من المکر للواصل من الکفر» (محاسبی، ۱۴۲۰ق: ۶۵۶).^۱ در این عبارت معنای کفر، به مقام سالک بستگی دارد. در واقع احساس امنیت از مکر خدا برای سالک گناه کبیره و برای واصل کفر محسوب می‌شود. در این قول با دو اصطلاحی روبه‌رو هستیم که در مکتب کلامی عصر جنید وجود داشته و از آنجا به کلام وی و به‌طور کلی گفتمان تصوف راه یافته است. اصطلاح نخست «کبائر» است. در میان گفتمان‌های مختلف قرن سوم دست کم دو پرسش درباره گناه کبیره مطرح بود؛ ۱- گناه کبیره چیست؟ ۲- صاحب گناه کبیره به بهشت می‌رود یا به دوزخ؟ قول جنید مربوط به پرسش اول یعنی حد گناه کبیره است.

اصطلاح دوم «کفر» است که آن هم پیشینه‌ای کلامی-حدیثی دارد. جنید هر دو اصطلاح را از گفتمان کلام گرفته و به آنها رنگی عرفانی بخشیده و در برابر آن موضعی تازه گرفته است. وی در پاسخ به سؤال مقدر «گناه کبیره چیست؟» با رجوع به نگرش صوفیانه، از راه مشروط کردن آن به مقام فرد، پاسخی متفاوت عرضه می‌دارد. جنید درباره اصطلاح «کفر» نیز به همین شیوه عمل کرده، آن را تأویل می‌کند.

۳- سرکوب کفر و زندقه در تاریخ اسلام به دست حاکمان و ظاهرگرایان

کافران و زندیقان هر دو در تاریخ مسلمانان سرکوب شدند، اما اندیشه آنان از بین نرفت بلکه به شیوه‌هایی دیگر در جریان‌های مختلف اندیشگی بازنمایی شد. یکی از جریان‌هایی که فرهنگ زندقه در آن تجلی یافت، تصوف خراسان است. در این مکتب شاهد اشارات و اندیشه‌هایی هستیم که ریشه در کفر و زندقه دارد. این اشارات توانسته‌اند وارد این گفتمان شوند و با تغییر معنا، به حیات خود ادامه دهند. ظهور اصطلاحاتی چون «کفر» و «الحاد» در

قلب تصوف قرن سوم که پیشتر نمونه‌هایی از آن آورده شد، می‌تواند واکنشی به سرکوب اندیشه‌های مخالف در تمدن اسلامی باشد. این اتفاقی نیست که حجاج در عبارتی تند می‌گوید: «... فاذا ترادفت علیه اللوائح، و تابعت علیه الطوالع، صار التوحید عنده زندقة. و الشریعة عنده هوسا...» (حلاج، ۲۰۰۲: ۲۹).^۹

در ادبیات عرفانی فارسی که حدوداً از قرن پنجم آغاز می‌شود نمادهای کفر و زندقه از بسامد بالایی برخوردار می‌شود. غزلیات سنایی سرشار از این نمادهاست. پس از سنایی، عطار نیشابوری هم از این نمادها و اندیشه‌ها سود می‌جوید. نمودار زیر سیر دگرگونی معنای «کفر» را نشان می‌دهد که توسط صوفیه رخ داد:

ایمان ← ایمان باطنی ← کفر (حقیقی)

۴- مفهوم کفر و ایمان بر اساس تطور گفتمانی روایت

در این بخش باید توجه داشت که تحلیل این قصه بی‌شک وجه ایدئولوژیک اندیشه عطار را آشکار می‌کند. کفر در اینجا ندیدن غیر خداست و توجه شیخ به دختر ترسا. به عبارت دیگر برجسته شدن دختر ترسا در نظر شیخ صنعان، مصداق اصلی کفر به خداوند است. در این بخش خواننده باید هم‌نوا با راوی داستان، ماجرای را که برای شیخ صنعان اتفاق می‌افتد، دامی در نظر بگیرد که ممکن است برای هر سالکی پهن شود:

رفت پیر کعبه و شیخ کبار	خوگ وانسی کرد سالی اختیار
در نهاد هر کس صد خوگ هست	خوگ باید سوخت یا زَنار بست
تو چنان ظن می‌بری ای هیچ‌کس	کاین خطر آن پیر را افتاد و بس
در درون هر کسی هست این خطر	سر برون آرد چو آید در سفر

(عطار، ۱۳۸۹: ۲۹۵)

در تحلیلی این‌گونه، «کفر» بار ارزشی منفی پیدا می‌کند.

۴-۱ حرکت شیخ صنعان از مکه به روم: از ایمان به کفر

داستان شیخ صنعان در واقع حرکت از ایمان به سوی کفر است. تمام عناصر داستان این حرکت را حمایت می‌کند. خروج شیخ و مقتدای مریدان و سالکان راه حق از مکه که نماد

شرق است به سوی دختر ترسا در غرب که روم نماینده آن است. بر اساس توضیحاتی که عطار از شیخ و دختر و شخصیت اصلی روایت دارد، می‌توان حرکت عقل و جان را به سوی نفس نیز به این عناصر افزود. جدول ۱ گویای این جفت‌های متناظر است.

جدول ۱: جفت‌های متناظر در دو گانه کفر و ایمان

کفر	ایمان
روم (غرب)	مکه (شرق)
دختر	شیخ
مسیحیت	اسلام
عشق	عقل
ظلمت	روشنایی
اوج کمالات مادی	اوج کمالات معنوی
رسوایی	عافیت

قهرمان حکایت عطار شیخ مؤمنی است که مرتبه بالایی در تصوف دارد، به عبارت دیگر تصور مرتبه‌ای بالاتر از جایگاه وی امکان‌پذیر نیست. انتخاب این نوع شخصیت معنادار است. درون‌مایه داستان شیخ صنعان که ریشه در روابط اجتماعی مسلمانان و مسیحیان دارد، در دوره‌هایی که مناسبات اجتماعی این دو نزدیک‌تر بوده، بیشتر رواج داشته است و روایات فراوانی دال بر تصاحب دختران مسیحی و تغییر دین وجود دارد و به گفته علیائی مقدم ظاهراً به شخص معینی منحصر نبوده است. این دل‌باختگان چه بسا افراد کاملاً عادی یا دست کم غیر زاهد بوده‌اند اما وقتی سرگذشت آنها بخواید به زبان واعظی از قبیل ابن جوزی نقل شود و به مقتضای نقش خطیبان، هرچه مؤثرتر باشد، چه بهتر که مرد مسلمان شخصیتی از کبار زهاد برگزیده شود تا عمق لغزش را بهتر نشان دهد (علیائی مقدم، ۱۳۹۰: ۱۷). این مسئله در انتخاب عطار نیز موثر واقع شده است. نگاهی اجمالی به جهانبینی عرفانی عطار و زندگی وی نشان می‌دهد که تصوف چه جایگاه رفیعی در نظرگاه وی دارد و یک شیخ تصوف عالی‌ترین شخصیت در نگاه اوست.

اگر به پیشینه این داستان در آثار پیش از عطار توجه کنیم، در خواهیم یافت که در

اکثر منابع، شخصیت اصلی تنها دارای ویژگی عبودیت است. در *مأخذ النطق المفهوم* شخصیت اصلی شیخ، زاهد؛ در *ذم الهوی*، عابد ساحل؛ در *الفصول زاهد* و در *رونق المجالس*، مردی سخت پارسا (راقد اللیل)، یکی از پیروان مذهب محمدبن کرام (ولی خانقاه سمرقند) و در *یک جا نیز معدل* (مؤذن بلخ) است (عطار، ۱۳۸۸: مقدمه مصحح) در *الدّریات*، جوان مسلمانی که بیش از دوازده سال عبادت کرده (الف لیل و لیله، ۱۴۰۱ ق: ۴۷۲) و در *بحر الدّموع*، مردی از افضل عباد و کبار سادات زهاد (علیائی مقدم، ۱۳۹۰: ۲۲) است. همان‌طور که مشاهده می‌شود علاوه بر شهرت در عبادت، برخی از این شخصیت‌ها دارای مقام شیوخیت هستند اما در هیچ کدام غیر از *تحفه الملوک* بر مقام تصوف قهرمان تأکید نشده است و این امر نشان‌دهنده اهمیت گفتمان تصوف و مرد صوفی در نگاه عطار است و انتخاب شخصیت شیخ نیز بر همین اساس بوده است. بر این اساس هرچه مرتبه این قهرمان بالاتر باشد، به عبارت دیگر هرچه ایمان او بالاتر باشد، جایگاهش لغزنده‌تر است و گناه وی پررنگ‌تر می‌شود. این غلو با گزینش واژگان و صفات تشدید در داستان نمود پیدا کرده است. عدد ۵۰ سال برای نشان دادن عزلت‌نشینی و ۵۰ حج به نوعی عدد کمال محسوب می‌شود. عبارات تشدید می‌مانند «بی حد»، «هیچ»، «هر»، و «عمری» در ابیات زیر به منظور نشان دادن بی‌نهایت به کار گرفته شده است.

در کمال از هرچه گویم بیش بود	شیخ صنعان پیرعهد خویش بود
با مرید چارصد صاحب کمال	شیخ بود او در حرم پنجاه سال
می‌نیاسود از ریاضت روز و شب	هر مریدی کان او بود ای عجب

...

عمره عمری بود تا می‌کرده بود	قرب پنجه حج بجای آورده بود
هیچ سنت را فرو نگذاشت او	خود صلوٰه و صوم بی‌حد داشت او

(عطار، ۱۳۸۹: ۲۹۴)

۴-۲ چهره کفر آلود دختر ترسا

انتخاب شخصیت زن (دختر ترسا) برای مفهوم کفر که در همه روایت‌های ماقبل عطار نیز تکرار شده است، همسو با نگرش منفی عطار نسبت به کفر است. در متون عرفانی زن با

زمین، مادیات و به تعبیری نفس ارتباط مستقیم دارد و در واقع نمادی برای این مفاهیم است. نمادپردازی همواره بر مبنای تشابه میان نماد و مدلول نماد صورت می‌گیرد. تشابه میان نفس و زن دنیاخواهی و راحت‌طلبی و نیز ریاکاری، مکاری، و راهزنی دل و دین است. نسبت زن و زمین در روایت تورات از واقعه هبوط نیز بیان شده و بازتولید آن در متون تفسیری اسلامی و تکرار این مضامین در متون ادبی فارسی موجب شده که زن متعلق به زمین در نظر گرفته شود. این اندیشه با تقابل عقل و نفس در ادبیات عرفانی برجسته‌تر می‌شود که علت اصلی آن ریشه در ساختار جسمانی دانسته شده است.

همه توصیف‌های عطار از دختر ترسا مادی و جسمی است:

بر سپهر حسن در برج جمال	آفتابی بود اما بی‌زوال
آفتاب از رشک عکس روی او	زردتر از عاشقان در کوی او
هر که دل در زلف آن دلدار بست	از خیال زلف او زنار بست
هر که جان بر لعل آن دلبر نهاد	پای در ره نانهاده سر نهاد
هر دو چشمش فتنه عشاق بود	هر دو ابرویش به خوبی طاق بود
چون نظر بر روی عشاق او فکند	جان به دست غمزه با طاق او فکند
ابرویش بر ماه طاقی بسته بود	مردمی بر طاق او بنشسته بود
مردم چشمش چو کردی مردمی	صید کردی جان صد صد آدمی
روی او در زیر زلف تاب‌دار	بود آتش‌پاره بس آب‌دار
لعل سیرابش جهانی تشنه داشت	نرگس مستش هزاران دشنه داشت
گفت را چون بر دهانش ره نبود	از دهانش هر که گفت آگه نبود
همچو چشم سوزنی شکل دهانش	بسته زناری چو زلفش بر میان
چاه سیمین در زرخندان داشت او	همچو عیسی در سخن آن داشت او
صد هزاران دل چو یوسف غرق خون	اوقتاده در چاه او سرنگون
گوهری خورشیدفش در موی داشت	برقعی شعر سیه بر روی داشت

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۲۳۱-۱۲۱۵)

تشبیه تفضیلی و معکوس، اغراق، مبالغه و نیز استعارات مشهور ادبیات فارسی در این ابیات که از زلف و بناگوش و اجزای صورت و... ساخته می‌شود و مخصوص معشوق شعری است، در برجسته کردن زیبایی دختر ترسا کاربردی اساسی دارد.

اوج دیدگاه منفی عطار به زن تشبیه دختر ترسا به دیو است:

آن دگر گفتش که دیوت راه زد تیر خذلان بر دلست ناگاه زد
گفت دیوی کوره ما میزند گو بزن چون چست و زیبا میزند
(همان: ۱۲۸۸ و ۱۲۸۹)

دیو موجودی تمثیلی برای نفس بد راه، گمراه کننده و تمام کاستی‌ها و زشتی‌ها و بدی‌های جهان است. دلالت‌های دیو عبارت‌اند از ایزدان باطل، بیگانگان و گمراه کنندگان و به‌طور کلی معمولاً بر هر نیروی شری دلالت دارد که هدفش اغواگری است. به تعبیر زمردی و نظری «هر زشتی، پلشتی، آفت، تباهی و هر پدیده ناخوشایند طبیعی و فراطبیعی که سبب زیان و تهدید هستی‌اش می‌شد، به دیوان و نیروهای شر منسوب شد» (زمردی و نظری، ۱۳۹۰: ۸۷). بنابر آنچه گفته شد، تشبیه دختر ترسا به دیو منعکس کننده نگاه دوگانه و ارزش گذارانه عطار است.

علاوه بر این ارتباط شیخ با هر آنچه نماد ایمان است و دختر ترسا با هر آنچه نماد کفر است، جفت‌های دوگانه‌ای را تشکیل می‌دهد که در جدول ۲ آمده است.

جدول ۲: جفت‌های دوگانه همسو با دختر (کفر) و پیر (ایمان)

دختر	پیر
صاحب عشاق بسیار (۱۲۲۰)	صاحب مریدان بسیار (۱۱۹۲)
گشونده عشاق با نظر (۱۲۲۱) و مژگان (۱۲۲۵) جان‌بخشی با سخن [تن صدا] (۱۲۲۹)	شفادهنده بیماران (۱۱۹۹)
در برج جمال آفتابی بود (۱۲۱۵)	در کمال از هر چه گویم بیش بود (۱۱۹۱)
دارای زلف مشکین و همچون خیال (۱۲۱۹-۱۲۱۷)	صاحب عیان و کشف و علم (۱۱۹۴)

۳-۴ مسلمان شدن معشوق: پایان بندی حکایت در منابع پیش از عطار و منطق الطیر

فرکلاف بر این باور است که سوژه‌ها دارای موقعیت ایدئولوژیک هستند، با این حال توانایی عمل کردن به طور خلاقانه را دارند تا بدین وسیله بتوانند پیوندهای خودشان میان مشی‌های متفاوت و ایدئولوژی‌هایی که در معرض آنها قرار دارند را ایجاد کنند و نیز

بتوانند مشی‌ها و ساختارهای تعیین‌کننده را تغییر بدهند (Fairclough, 1992:91). می‌دانیم که پیش از عطار حکایت شیخ صنعان و دختر ترسا در آثار زیادی روایت شده است. درباره عطار نیز می‌توان گفت همسویی وی با گفتمان دوره خود در روایت شیخ صنعان به صورت تقابل کفر و ایمان جایی است که ترسایی معادل کفر در نظر گرفته شده است. با این حال تفاوت‌هایی در روایت عطار با روایت‌های دیگران از این داستان وجود دارد که نشان‌دهنده دخالت و عاملیت عطار و بازنمودی از جهانبینی خاص وی است. بازگشت شیخ به رویکرد ایمانی و نیز مسلمان شدن دختر در پایان حکایت، از انتخاب‌های (تغییرات) مهمی است که توسط عطار در روایت داستان شیخ صنعان انجام گرفته است. در حکایاتی که توسط شفیع کدکنی به عنوان «پیشینه داستان شیخ صنعان» (عطار، ۱۳۸۸: ۱۹۴) معرفی شده، غالباً سرانجام شیخ و دختر، ترسایی اعلام می‌شود. تنها «در یکی از این داستان‌ها (درویش در بازار بغداد) موافقت میان عاشق و معشوق کار را به اسلام معشوق می‌کشاند» (همان: ۲۰۷). جدول ۳ پایان‌بندی حکایات مذکور را از این نظر گاه نشان می‌دهد.

جدول ۳: پایان‌بندی روایت‌های مختلف از حکایت شیخ صنعان در آثار قبل از عطار

ابن سقا	ابن سقا ترسایی می‌گزیند و دختر، ترسا می‌ماند
راقد اللیل	راقد اللیل ترسایی می‌گزیند و کنیزک، ترسا می‌ماند
ولی خانه گاه سمرقند	ولی ترسایی می‌گزیند و دختر، ترسا باقی می‌ماند
مودن بلخ	مودن ترسایی می‌گزیند و دختر، ترسا باقی می‌ماند
درویش در بازار بغداد	درویش مسلمان می‌ماند و پسر مسلمانی می‌گزیند
عابد ساحل	شیخ مسلمانی می‌گزیند. از دین زن سخنی نمی‌رود
شیخ صنعان در روایت عطار	شیخ مسلمانی می‌گزیند و دختر نیز به دین اسلام درمی‌آید

اگر حکایات بالا را منابع احتمالی عطار بینگاریم، مشاهده می‌کنیم که پایان‌بندی روایت وی تنها با یکی از این حکایات همسان است. البته ناگفته نماند که در حکایت مورد نظر (درویش در بازار بغداد) مسلمان ماندن درویش و مسلمان شدن پسر از برای ارزشی دیگر یعنی فتوت است: «... گفت [پسر]: این دو زنار چیست؟ قصه بگفت. آن پسر گفت:

اکنون که شما را فتوت است نیکو نبود ره بر شما زدن. اسلام عرضه کن» (همان: ۲۰۵).
عطار حکایت خود را به گونه‌ای پایان‌بندی کرده است که همسو با ایدئولوژی غالب
است و امکان استخراج مضامین اخلاقی از آن وجود دارد. وجود واژگان روشن‌گفتمان
ایمانی از جمله غسل، توبه، سجود، در خرقة شدن شیخ، بازگشت حافظه وی و یادآوری
اسرار قرآن در این ابیات:

موج زد ناگاه دریای قبول	شد شفاعت خواه کار تورسول
این زمان شکرانه عالم عالمست	شکر کن حق را چه جای ماتمست
منت ایزد را که در دریای قار	کرده راهی همچو خورشید آشکار
آنک دانند کرد روشن را سیاه	توبه دانند داد با چندین گناه
آتش توبه چو برافروزد او	هرچ باید جمله برهم سوزد او
قصه کوتاه می‌کنم، آن جایگاه	بودشان القصه حالی عزم راه
شیخ غسلی کرد و شد در خرقة باز	رفت با اصحاب خود سوی حجاز

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۹۲)

بازگشت به کعبه نشان از برخاستن کفر دارد و عطار نیز به صراحت این مسئله را اعلام
می‌دارد:

کفر برخاست از ره و ایمان نشست	بت پرست روم شد یزدان پرست
-------------------------------	---------------------------

(همان: ۲۹۳)

در این نظرگاه اهمیت ایمان آن قدر برجسته است که کفر را نیز رنگ ایمان می‌بخشد.
پیش‌تر گفته آمد که شیخ، نماد ایمان و دختر ترسا نماد کفر است. در پایان‌بندی عطار،
دختر (کفر) نیز در پی خوابی که به دلیل ایمان آوردن دوباره شیخ است، به اسلام می‌گراید
و در این حالت از صفات زمینی و هرآنچه که قبلاً برایش مدح بود جدا می‌شود:

زرد می‌دیدند چون زر روی او	گم شده در گرد ره گیسوی او
برهنه پای و دریده جامه پاک	بر مثال مرده‌ای بر روی خاک

...

چون نظر افکند بر شیخ آن نگار	اشک می‌بارید چون ابر بهار
دیده برعهد و فای او فکند	خویشتن در دست و پای او فکند

(همان: ۲۹۸)

زردی روی دختر، وضعیت نامناسب گیسو، برهنه پای بودن، جامه چاک بودن، اشک بار بودن وی در تقابل با اوصاف قبلی اوست. توصیف دختر در حالی که به دست و پای شیخ افتاده است نیز تمثیلی برای زوال کفر است که مدت زمانی اندک برتری نسبی داشت. این مسئله از تقابل این صحنه با صحنه آغازین ورود دختر قابل دریافت است:

از قضا را بود عالی منظری
بر سر منظر نشسته دختری
(عطار، ۱۳۸۸: ۱۲۳۰)

تقابل بالا و پایین بودن در این دو تصویر به صورت تمثیلی نمایش داده شده است. عطار با استفاده از این تقابل برتری موقتی کفر را نشان می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که شاید کفر برای مدتی پیروز باشد اما توفیق دائمی و همیشگی با ایمان است.

۴-۴ نمودهای کفر و ایمان در منظومه فکری عطار (سیر پادگفتمانی)

عطار به‌ویژه در غزلیات خود بارها به موضوع کفر و ایمان اشاره کرده است. تا آنجا که در آثار او جستجو کردیم «کفر» در معنای پادگفتمانی در سخن وی با چهار صورت مختلف روی نموده است. نکته اصلی این چهار صورت این است که کفر و دین راه رسیدن به مقصد است اما اگر به مقصد رسیده باشی دیگر راه معنایی ندارد:

الف) ایمانی که ورای کفر و دین است:

ما هر چه آن ماست ز ره بر گرفته‌ایم
در راه حق چو محرم ایمان نبوده‌ایم
بیرون ز کفر و دین ره دیگر گرفته‌ایم
با پیر خویش راه قلندر گرفته‌ایم
برتر ز هست و نیست قدم در نهاده‌ایم
ایمان خود به تازگی از سر گرفته‌ایم...
(عطار، ۱۳۳۹: غ ۵۸۵)

این موارد اشاره به دیدگاه سنایی دارد، آنجایی که می‌گوید:

کفر و دین هر دو در رهش پویان
وحده لا شریک له گویان
(سنائی، ۱۳۸۷: ۶۰)

و یا این سروده هاتفی اصفهانی:

چون کشیدم نه عقل ماند و نه دین
سوخت هم کفر از آن و هم ایمان
(هاتفی، ۱۳۸۴: ۲۳)

ب) عشق و توحیدی که از کفر و ایمان برتر است:

عشق بالای کفر و دین دیدم	بی نشان از شک و یقین دیدم
کفر و دین و شک و یقین گر هست	همه با عقل همنشین دیدم
چون گذشتم ز عقل صد عالم	چون بگویم که کفر و دین دیدم

(عطار، ۱۳۳۹: غ ۵۰۸)

ج) عالم حقیقت و رای کفر و ایمان است:

اگر در طاعتی کردی گناهی	دهد هر عضو تو بر تو گواهی
نه آنجا کفر و نه ایمان باشد	کز اینجا آنچه بردی آنت باشد

(عطار، ۱۳۱۶: ۲۷۳۴)

بر همین اساس درد و عشق نیز از کفر و ایمان فراتر است:

کفر کافر را و دین دین دار را	ذره‌ای درد دل عطــــــــــــــــار را
------------------------------	---------------------------------------

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۲۱)

د) در حالتی که کفر برتر از ایمان است:

ای عشق تو قبله قبولم	کرده غم تو ز جان ملولم
خورشید رخت بتافت یک روز	تا کرد چو ذره عجولم ...
می گفت به صد زبان که از من	بگریز که من نه از اصولم
کافر گردی علی الحقیقه	در حال اگر کنی قبولم
اکنون من بی قرار از آن روز	دل شایسته تر ز بوهلولم

(عطار، ۱۳۳۹: غ ۵۴۵)

۴-۵ نشانه‌های پادگفتمانی در متن حکایت

تاریخ تطور اصطلاح «کفر» به کار رفتن این اصطلاح به صورت تطوریافته در منظومه فکری عطار - که هر دو تا اینجا بازنموده شد- و خود کتاب *منطق الطیر* جملگی به مفسر رخصت می دهند که این اصطلاح را در متن حکایت به صورت تطوریافته آن و امری واجد ارزش فهم کند. زیرا اینها بافت حکایت مذکور را تشکیل می دهد و هر گزاره‌ای جز در بافت معنای تمام خود را نخواهد یافت. با وجود این، در متن حکایت شیخ صنعان به روایت عطار نیز نشانه‌هایی وجود دارد که مفسر را به چنین تفسیری فرا می خواند. اینک به برخی

از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

عشق و کفر توأمان

پیش از بیان قصه، گفتاری از هدهد در باب عشق و نسبت آن با کفر و ایمان ظاهری آمده است که خود همچون براعت استهلالی بر داستان است. هدهد به روشنی می‌گوید:

گر تو را گویند از ایمان برآی
ور خطاب آید تو را کز جان برآی
تو که ای این را و آن را برفشان
ترک ایمان گیر و جان را برفشان
منکری گوید که این بس منکر است
عشق گو از کفر و ایمان برتر است
(عطار، ۱۳۸۸: ۲۸۵)

در متن داستان نیز می‌خوانیم:

«عشق» دختر کرد غارت جان او
«کفر» ریخت از زلف بر ایمان او
(همان)

نیک آگاهیم که آمدن این دو مفهوم در کنار هم در ادبیات عرفانی پیش و پس از عطار سابقه دارد. این امر راهنمای مفسر می‌شود تا «کفر» مطرح در داستان را امری ارزشمند تلقی کند و آن را با تاریخ تطورش پیوند دهد. همچنین در آغاز توصیف‌های مادی و جسمانی که از دختر ترسا شده، بیتی هست که حکم برائت استهلال را دارد و نشان می‌دهد که کفر (پیش‌تر گفتیم که دختر ترسا نماد کفر است) راهی بر استحکام ایمان است:

دختری ترسا و روحانی صفت
در ره روح‌اللهش صد معرفت
(همان)

همچنین در متون مربوط به ادبیات تصوف از سنایی تا شیخ محمود شبستری بسامد برخی واژگان نمادین که در کنار یکدیگر می‌آیند، رو به فزونی می‌گیرد. از جمله زلف، می، جام، دیر، مسجد، زاهد، عاشق، معشوق، ایمان و کفر. حکایت شیخ صنعان نیز مشحون از این واژگان و اصطلاحات است؛ این اسامی به همراه نشانه‌های دیگر ثابت می‌کنند که حکایت مورد نظر به گفتمان تصوف تعلق دارد و از همین رو می‌توان «کفر» را در معنای ارزشمند و نمادینش نیز فهم کرد. شیخ صنعان در پایان داستان رستگار می‌شود.

اگرچه در راه این رستگاری دچار سختی‌هایی می‌شود تا آنجا که دست از ایمانش می‌شوید اما هنگامی که به عاقبت او می‌نگریم متوجه می‌شویم که حتی آن سختی و شدت که چیزی جز کافر شدن او نبود هم عاملی برای ترقی مقام صوفیانه شیخ بوده است. بنابراین اگرچه برخاستن ایمان وی در ابتدا امری نامطلوب تلقی می‌شود اما با نظر به خاتمت وی این عنصر ناارزشمند به عنصری ارزشمند بدل می‌گردد و اینگونه تأویل‌پذیری مفهوم کفر و ایمان حکایت شیخ صنعان را از حالت ایدئولوژیک خارج می‌کند.

۵- نتیجه‌گیری

قصه شیخ صنعان به روایت عطار دو خط سیر فکری متناقض دارد که در این مقاله در هیئت دو بخش متقابل بازنموده شد. با توجه به اصطلاح بنیادین «کفر» در این قصه نشان داده شد که دو خط فکری گفتمانی و پادگفتمانی هم‌زمان در حال کار کردن است. از یک سو تاریخ‌طور «کفر» در تصوف که عطار با پشتوانه آن به سرودن مثنوی‌هایش مبادرت کرده، و ایدئولوژی اسلامی عطار از سوی دیگر سبب شده است که مفهوم «کفر» در این حکایت به صورتی ابهام‌آلود و متناقض درآید. این مسئله زمینه آشکار شدن تناقض‌های فکری عطار نیشابوری را فراهم می‌آورد. آنچه می‌تواند مؤید این تناقض و کشمکش در حکایت باشد، وجود دو چهره متفاوت از عطار در آثار دیگر اوست. در چهره نخست شوریده‌ای پدیدار می‌شود که از کفر و ایمان برگزیده؛ مریدی که به همراه شیخ خود گام در راه خرابات می‌گذارد و می‌مغانه می‌نوشد. در چهره دوم زاهدی رخ می‌نمایاند که از ایمان و اسلام در برابر کفر به سختی حمایت کرده، طرف مقابل را سرکوب می‌کند. برای مثال در کتاب *الهی‌نامه حکایتی با عنوان «شیخ با ترسا»* (۱۳۱۶: ۳۵۹) وجود دارد که عطار در آن آشکارا شأن ترسایی را پایین‌تر از شأن مسلمانی می‌داند. این دو چهره از عطار تقریباً در تمام مثنوی‌های وی پایه‌پای هم نمود دارند و کار می‌کنند. وجود دو خط فکری متناقض در حکایت شیخ صنعان، سبب شده است که متن ما دو پاره شود که خود نمودار شخصیت و روان دوپاره عطار نیز است. متنی که بدین شکل دوپاره شده، قابلیت تأویل یافته و به اثری هنری بدل شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. گفتمان در درون خود وضعیتی را ایجاد می‌کند که به راهکاری برای حمایت و تقویت ارزش‌های پیشنهادشده گفتمانی تلقی می‌شود. در این حالت، گفتمان از ناحیه گفتمانی دیگر حمایت می‌شود و به استحکام حضور خود یقین می‌بخشد. بی‌شک در سایه این حمایت گفتمانی است که گفتمان برای خود شرایطی ایجابی، ایجاد و معنای خود را در سطحی گسترده توزیع می‌کند: گفتمان فراتر از کنش‌های محدود، بسته و قالبی، جریان نشانه - معنایی را به جریانی پویا، باز، مستمر و بدون مرز تبدیل می‌کند. این چنین وضعیتی که در آن یک گفتمان زیر پوشش گفتمانی حامی قرار می‌گیرد، پادگفتمان نامیده می‌شود (شعیری، ۱۳۹۲: ۶۵).
۲. اول: کفر پنهان ساختن توحید است با بیان اینکه کسانی که کافر می‌شوند، خواه ناخواه به آنها باشند که آنها را هشدار دهند یا آنها را هشدار ندهند (۲/۶)، یعنی توحید خواهید دید، و دوم: کفر نفی گفتار او است: وقتی آنچه آنها می‌دانستند به آن کفر ورزیدند (قرآن: ۸۹/۲) یعنی انکار آنها، و سوم: کفر کفر فیض است، از گفته اوست: اگر شکر کنی، من روزی تو را زیاد خواهم کرد، و اگر کفر ورزی (۱۴/۷) و آن را انکار می‌کنید روزیتان را کم می‌کنم. و چهارم: کفر بی‌گناهی است. از گفته اوست: و وقتی ابراهیم به پدر و قومش گفت، من بی‌گناه هستم.
۳. ذوالنون گفت: صاحب همت، اگر کج باشد، مسلمان است و صاحب اراده، اگر درست باشد، منافق است.
۴. ابو یزید گفت: کفر اهل همت، اسلام کسی است که از اهل منیت ایمنی می‌جوید.
۵. «پس از طریق اطاعت از قلب‌ها به خدا نزدیک نشوید، زیرا در آن شناخت عظمت خداوند متعال، غرور، عظمت و قدرت او و عظمت قدرت او، و جلال اوست. پس کجای دنیا است که پروردگار متعال را تسبیح و ستایش کند، او را گرامی بدارد و آن را ارج بگذارد، و از او اعتبار و خجالتی کسب کند، و این که او چنین چیزی دارد؟»
۶. «آیا آنچه آموخته‌اید این است که بنده حقیقت ایمان را کامل نمی‌کند تا زمانی که رسوائی و ستایشش برابر با حقیقتی است که در اختیار او است و شاید برای او ذم و ستایش در حق افتخار نباشد. و شاید وجد و اشتیاق در برابر او نیز یکسان نیست. بنابراین پرستش از حقیقت راستی و آنچه احساس می‌کند، عاری است.
۷. به نقل از جندب بن زازان، یکی از شاگردان الحسین، گفته شده: «الحسین برای من نوشت: به نام خدا، که همه چیز را برای هر کسی که بخواهد تغییر شکل می‌دهد، و سلام بر تو، پسر من،

خداوند مظهر شرع را از تو پنهان دارد، و حقیقت کفر را به تو آشکار کرد، زیرا ظاهر شریعت کفر است، و واقعیت کفر دانش روشن است، و من به شما امر می‌کنم که فریب خدا را نخورید، ناامید نشوید از او. مایل نیستید که دوستش داشته باشید، دوست نداشتن را قبول نکنید، با تأیید او حرفی نزنید و تمایل به انکار او ندارید و از توحید و صلح بر حذر باشید.»

۸. وی همچنین گفت: امنیت از طریق نیرنگ برای مرید از گناهان کبیره است و امنیت از طریق فریب برای واصل، کفر است.

۹. اگر لوایح با او مطابقت داشته باشند و طالع‌ها او را دنبال کنند، پس توحید بدعت او می‌شود و شریعه به او هوسناک است.

فهرست منابع

قرآن کریم، www.tanzil.net

الف لیلة و لیلہ. (۱۴۰۱ ق). نویسنده ناشناس. مقابله و تصحیح محمد قطه العدوی. بیروت مکتبه الثقافیه.

ابن عباس (۱۳۹۰). بیان معانی الفاظ القرآن الکریم، تصحیح منوچهر صدوقی سها. تهران: امیر کبیر. ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۷۸). مفهوم ایمان در کلام اسلامی. ترجمه زهرا پورسینا. تهران: سروش. آتش سودا، محمد علی (۱۳۹۱). «تحلیل رمزشناختی داستان شیخ صنعان». شعر پژوهی. سال ۴. شماره ۲. صص ۱-۲۲.

پورا بریشم، احسان و سعید بزرگ بیگدلی (۱۳۹۰). «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان براساس نظریه فرآیند فردیت یونگ» ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. شماره ۲۳. صص ۹-۳۸. پورنامداریان، محمد تقی (۱۳۷۶). «تفسیری دیگر از شیخ صنعان». نامه فرهنگستان. شماره ۱۰. صص ۳۹-۶۱.

الجنید، ابوالقاسم بن محمد النهاوندی البغدادی (۱۴۲۰ ق). الرعاية لحقوق الله. چاپ اول. مصر: دار الیقین

_____ (۱۴۲۵ ق). رسائل الجنید. چاپ اول. دمشق: دار اقرأ للطباعة

حافظ شیرازی، مولانا شمس‌الدین محمد (۱۳۶۸). دیوان حافظ. به کوشش خلیل خطیب رهبر، ج ۵، تهران: انتشارات صفی علیشاه.

- حلاج، حسین بن منصور (۲۰۰۲). *دیوان الحلاج*. چاپ دوم. بیروت: دار الکتب العلمیة
- روحانی، مسعود و علی‌اکبر شوبکلائی (۱۳۹۱). «تحلیل داستان «شیخ صنعان» منطق الطیر عطار براساس نظریه کنشی گرماس». *پژوهش‌های ادب عرفانی*. شماره ۲۲. صص ۸۹-۱۱۲.
- زمردی، حمیرا و زهرا نظری (۱۳۹۰). «ردپای دیو در ادب فارسی». *دوفصلنامه علمی - تخصصی علامه*. سال ۱۱. شماره ۳۱. صص ۵۵-۹۸
- ستاری، جلال (۱۳۸۷). *پژوهش در قصه شیخ صنعان و دختر ترسا*. چاپ چهارم. تهران: نشر مرکز.
- سلمی نیشابوری، ابوعبدالرحمن محمدبن حسین (۱۳۹۰). *برآورده حقایق التفسیر*. به اهتمام منوچهر صدوقی سها. تهران: امیرکبیر.
- سنائی، مجدودبن آدم (۱۳۲۰). *دیوان حکیم ابوالمجد مجدودبن آدم السنائی الغزنوی*. به اهتمام مدرس رضوی: تهران شرکت طبع کتاب.
- سنایی، مجدودبن آدم (۱۳۸۷). *حدیقة الحقیقة و طریقة الشریعة*. به اهتمام محمد روشن. انتشارات پگاه. تهران.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۹۲). *نشانه - معنا شناسی دیداری*، تهران: سخن.
- عطار، فریدالدین محمد (۱۳۱۶). *الهی‌نامه شیخ عطار*. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- _____ (۱۳۸۸). *منطق الطیر*. تصحیح، مقدمه و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۳۹). *دیوان قصاید و ترجیعات و غزلیات فریدالدین عطار نیشابوری*. تصحیح سعید نفیسی. تهران: سنایی.
- علیائی مقدم، مهدی (۱۳۹۰). «منابع دیگری از پیشینه داستان شیخ صنعان». *نامه فرهنگستان*. شماره ۴۶. صص ۱۵-۳۰.
- قلی‌زاده، حیدر (۱۳۸۷). «بازخوانی داستان شیخ صنعان». *کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی*. شماره ۱۶. صص ۱۶۲-۱۲۹.
- مایل هروی، نجیب (۱۳۷۶). *نمادهای معنی و ترسایی در شعر عطار نیشابوری*. نامه فرهنگستان. شماره ۹. صص ۶۵-۷۹.
- مجیدی، فاطمه (۱۳۸۴). «ریخت‌شناسی داستان شیخ صنعان». *پژوهش‌های ادبی*. شماره ۷. صص ۱۶۳-۱۴۵.

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۵، تابستان ۱۴۰۰ / ۹۱

المحاسبی، الحارث بن اسد (۱۹۸۶). *الوصایا*. چاپ اول. ۱ جلد. بیروت: دار الکتب العلمیه.

مشاوری، زهره، محمدرضا نصر اصفهانی و سیدمرتضی هاشمی (۱۳۹۱). «مقایسه تحلیلی رمان

سیدارتا با حکایت شیخ صنعان». *ادبیات تطبیقی*. شماره ۶. صص ۲۴۱-۲۶۴.

Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Polity Press language. London and New York: Longman.

References

- Holy Qur'an. www.tanzil.net
- A Leilat and Leilah*. (1980) Edited by M. Ghate Aladvi. Beirut: Maktab Al-Saghafieh,
- Al-Junayd, A. (1999). *Care for the Rights of Go*. Vol. 1. 1st ed. Egypt: Dar Al-Yaghin.
- (2004). *The Life, Personality and Writings of Al-Junayd*. Vol. 1. 1st ed. Damascus: Dar Aghra Leltebat.
- Almohasebi, H. (1986). *Alvasaya*. 1st ed. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmiat.
- Atash Soda, M.A (2012). "Cryptographic analysis of 'Shiekh Sanan' story". *Poetry Research*. 4 (2). 1-22.
- Attar, F.M (1937). *Elahi Nameh of Sheikh Attar*. Tehran: Eslamieh Bookstore.
- (1960). *Divan of Odes, Choruses and Sonnets of Farideddin Attar Neyshaboori*. Edited by S. Nafisi. Tehran: Sanaei.
- (2009). *The Conference of the Birds*. Edited by M. Shafiei Kadakni. Tehran: Sokhan.
- Hafez Shirazi S. M. (1989). *Divan Hafez*. Edited by Kh. Khatib Rahbar, vol. 5, Tehran: Safi Alisha Publications.
- Hallaj, H. (2002). *Divan Al-Hallaj*. Vol. 1. 2th ed. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmiat.
- Heidargholizadeh, H. (2008). "Sheikh Sanan Story Rereading". *Journal of Research in Persian Language and Literature*. (16). 129-162.
- Ibn Abbas (2011). *Holy Quran Words Meaning Expression*. Edited by M. Sadoughi Saha. Tehran: Amirkabir.
- Izutsu, T. (1999). *Concept of the Belief in Islamic Theology*. Translated by Z. Poursina. Tehran: Soroush.
- Majidi, f. (2005). "Morphology of Sheikh Sanan Story". *Literary Researches*. 7. 145-163.
- Mayel Heravi, N. (1997). "The magician and christian symbols in the poetry of Attar Neyshaboori". *Nameh Farhangestan*. (9). 65-79.
- Moshaveri, Z., M.R Nasresfahani, and S.M Hashemi (2012). "Analytical Comparison of Siddhartha Novel to Sheikh Sanan Story". *Comparative Literature*. Number 6. 241-264.
- Oliaei Moghadam, M. (2011). "An analytical comparison of Siddhartha's novel with the story of Sheikh Sanan". *Nameh Farhangestan*. (46). 15-30.
- Pourabrisham, E. and S. Bozorg Bigdeli (2011). "Critique and analysis of Sheikh Sanan Story based on Young's Individuality Process Theory". *Mystical and Mythological Literature*. 23. 9-38.

- Pournamdarian, M.T. (1997). "Another interpretation of Sheikh Sanan". *Nameh Farhangestan*. (10). 39-61.
- Rohani, M. and A.A. Shoubkolaei (2012). "Analysis of 'Sheikh Sanan' Story of Attar's The Conference of the Birds based on Garmas Action Theor". *Mystical Literature Researches*. (22). 89-112.
- Salami Neyshaboori, A.M. (2011). *Baravardeh Haghayegh Altafsir*. Edited by M. Sadoughi Saha. Tehran: Amirkabir.
- Sanaei, M. (1941). *Divan of Hakim Abolmajd Majdud Ibn Adam Al-Sanaei Al-Ghaznavi*. Edited by Modares Razavi: Tehran. Tab-e-Ketab Co.
- Sanai, M. (2008). *Hadighat-o al-Haghigha va Tarighat-o al-Shari'a*. Edited By M. Roshan. Pegah Publications. Tehran.
- Sattari, J. (2008). *Research in Sheikh Sanan and Christian Girl Story*. 4th ed. Tehran: Markaz Pub.
- Zomorodi, H. and Z. Nazari (2011). "The demon tail in persian literature". *Allameh Scientific-Specialized Bi-quarterly*. 11 (31).

Interpretability of the Concept of Infidelity in Mystical Thought: The Case of Attar's Sheikh Sanan Story¹

Parnoosh Pajouhesh²

Received: 2021/ 06/05

Accepted: 2021/08/21

Abstract

The story of "Sheikh Sanan and Christian girl", which is one of the longest stories in Attar's *Mantiq al-Teyr* (*Conference of the Birds*), is rooted in real events and has been cited in many credible references preceding Attar. Nonetheless, Attar's narration of this story has gained popularity due to its integration with mystical and Sufi concepts. On the one hand, this narration has unveiled Attar's ascetic face and has turned Sheikh Sanan's story into an ideological and religious text, on the other hand, it has been subject to various interpretations, some of which are contrary to its ideological beliefs and have raised epistemological questions. In view of that, through seeking a counter-discourse line of thought in the story of Sheikh Sanan, we intend to answer this question: If the story of Sheikh Sanan is an ideological and religious text, how has it been subject to various interpretations so far? By tracing the history of the evolution of the term "infidelity" in Sufism of Khorasan before Attar, the writer has shown the background of this term and how it had evolved prior to its being taken up by Attar. Analyzing the story through Critical Discourse Analysis was the next step. The results of the research indicate that in fact the history of the evolution of the term "infidelity" as well as Attar's intellectual system allow the interpreters to recognize this term in the story of Sheikh Sanan in its evolved meaning (counter-discourse) and thus consider an intrinsic meaning for "infidelity". Accordingly, it could be seen that the relationship between infidelity and religion is sometimes opposite and sometimes a parallel movement.

Keywords: Farid-al-Din Mohammad Attar Neyshaboori, Sheikh Sanan and Christian girl, Fidelity and faith, Interpretation.

1. DOI: 10.22051/JML.2021.36430.2210

2. Assistant Professor of Persian Language and Literature Department, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Islamic Azad University, Roudehen Branch, Tehran, Iran. pajouheshp@rau.ac.ir

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997