

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های ادبی- قرآنی»

سال دوم/ شماره چهارم/ زمستان ۱۳۹۳

تحلیلی بینامتنی بر داستان شیخ صنعان با نظری به داستان حضرت موسی

و خضر (علیهما السلام)

بهجت السادات حجازی^۱ و سید علیرضا حجازی^۲

چکیده:

داستان شیخ صنعان در منطق الطیر عطار تا حدودی متأثر از ماجرای حضرت موسی و خضر (علیهما السلام) در قرآن است. از این رو هردو داستان، زمینه تفسیرها و قرائت های متفاوت را در نزد اهل اندیشه و معرفت فراهم کرده است. دو رکن اساسی نظریه بینامتنیت - که اولین بار از سوی ژولیا کریستوا در فرانسه مطرح شد - یعنی عدم استقلال متن و مکالمه گرایی زبان را در داستان شیخ صنعان و البته فقط رکن دوم (یعنی مکالمه گرایی زبان) را در داستان حضرت موسی و خضر (علیهما السلام) می توان جستجو کرد.

در هر دو داستان رفتارهایی به ظاهر شگفت انگیز و غیر معقول از سوی پیر و مراد سر می زند که شاید بتوان عنوان «شطحیات رفتاری» را به آنها اطلاق کرد؛ هر چند که داستان های قرآنی به دلیل آسمانی بودن و مبراً بودن از کذب و افسانه و اسطوره، به کلی از این امر مستثنی می شوند. آیا بر مبنای داستان موسی و خضر (علیهما السلام) پیروی از پیر به طور مطلق و بی چون و چرا ضرورت دارد؟ و یا بر مبنای داستان شیخ صنعان گاه ضرورت ندارد؟ بین شطحیات صوفیان و متشابهات قرآنی چه نسبتی وجود دارد؟ نگارنده در این نوشتار بر مبنای نظریه بینامتنیت، به بحث و فحص این دو داستان می پردازد.

کلید واژه: حضرت موسی و خضر (علیهما السلام)، شیخ صنعان، بینامتنیت، شطحیات رفتاری

۱- مقدمه

بسیاری از داستان هایی که در متون عرفانی با زیبایی و جذابیت خاص خود، توجه مخاطب را به خود جلب کرده اند، با وجود تفاوت ها و ناهمسانی ها، متأثر از داستان های قرآنی هستند. هر چند که ذات اقدس الهی به مصداق آیه «لیس کمثله شیء» قابل مقایسه و مماثله با هیچ

※ تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۵

^۱ نویسنده مسئول: دانشیار دانشگاه شهید باهنر Be.hejazi@gmail.com

^۲ استادیار دانشگاه قم Sa.hejazi@yahoo.com

عظمت دیگری نسبت و قرآن -آخرین و کامل ترین کتاب مقدس آسمانی- نیز چه به لحاظ لفظی و ظاهری و چه به لحاظ معنایی و رمز شناختی از هر کتاب دیگری برتر و افضل است. ولی به هر صورت ذهن آگاه، خلاق و مبتکر نویسندگان و شاعران با الهام و اقتباس از داستان های قرآن، به طرح و پیرنگی دیگر دست یافتند و متناسب با سرچشمه و اصل این الهام، باب تأویل و تفسیرهای متفاوت را بر مخاطبان خود گشودند.

یکی از این داستان ها، مربوط به شیخ صنعان در منطق الطیر است که -صرفنظر از تفاوت ها- از جهاتی همانندی و همسویی با ماجرای حضرت موسی و خضر(علیهما السلام) دارد. در مورد پیشینه داستان حضرت موسی و خضر(علیهما السلام)، نیازی به توضیح نیست؛ زیرا اصل داستان را خداوند متعال در قرآن (آیات ۸۲-۶۰ سوره کهف) فرموده و منبعی پیش از قرآن به ذکر آن نپرداخته است. (ر.ک یادداشت ها) ولی در باب پیشینه داستان شیخ صنعان نظریات گوناگونی مطرح شده است. مرحوم مجتبی مینوی و مرحوم فروزانفر در تحقیقات خود، این داستان را برگرفته از کتاب خطّی «تحفه الملوک» منسوب به غزالی دانسته اند. ولی شفیعی کدکنی در ردّ این نظر می نویسد: «اگر از تاریخ کتابت «تحفه الملوک» که ۷۰۶ هجری است، آغاز کنیم، می توانیم بگوییم: این نسخه حدوداً یک قرن پس از سروده شدن منطق الطیر و دو قرن بعد از وفات غزالی کتابت شده است. بنابراین مؤلف «تحفه الملوک» تحت تأثیر منطق الطیر بوده نه برعکس. و دلیل دیگر این تصور -که منشأ داستان شیخ صنعان، «تحفه الملوک» باشد- تأسی نویسنده این کتاب به آثار دیگر غزالی، از جمله احیاءالعلوم و کیمیای سعادت است و تشابه لفظی آن با نصیحه الملوک» غزالی است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۹-۱۸۷) وی احتمال زیاد می دهد که عطار در سرودن داستان شیخ صنعان تحت تأثیر داستان ابن سقا در مجلس وعظ خواجه یوسف همدانی (متوفی ۵۳۵) قرار گرفته است. ابن سقا پس از اشتغال به علوم شرعی و مبرز شدن در آن علوم، از سوی خلیفه بغداد به عنوان پیغامگزار به نزد پادشاه روم می رود تا با دانشمندان ترسا مناظره کند. در آنجا شیفته دختر پادشاه می شود و پادشاه شرط ازدواج او را پذیرفتن آیین نصرانی می داند...» (همان: ۱۹۶)

شفیعی کدکنی همچنین به داستان های دیگری مشابه با شیخ صنعان از جمله: راقدالیل، ولی خانقاه سمرقند و مؤذن بلخ اشاره می کند که محور اصلی همگی خروج از دین، خمر خوردن، سجده کردن بر صلیب، زتار بستن، خوکبانی و فراموش کردن قرآن است. (همان: ۲۰۶)

زرین کوب بر این باور است که عناصر اصلی داستان شیخ صنعان را در باب چهل و سوم کتاب «دَم الهوی» اثر ابن جوزی می توان مشاهده کرد. داستان بدین مضمون است که «مردی سیصد سال در ساحل دریا عبادت می ورزید. به روز روزه می داشت و به شب، کارش شب زنده داری بود. آخر به سبب زنی که وی بدو عاشق گشت، در خدای بزرگ کافر شد و عبادتی را که انجام می داد، فرو گذاشت، اما خداوند وی را دریافت و توفیق توبه داد.» (همان: ۱۸۵) بدون شک ادبیات فارسی از ابتدای شکوفایی آن پس از ظهور اسلام و آشنایی اهل ادب با آیات و روحبخش قرآن، متأثر از مضامین، داستان ها، شیوه های به کار گیری زیبایی های لفظی و معنایی بوده و این موضوع به غنای زبان فارسی نیز افزوده است. از جمله داستان های قرآنی که به صورت گسترده در بسیاری از متون شعری و داستانی، الهام بخش بوده است، داستان حضرت خضر(ع) می باشد که همسویی های زیادی با داستان شیخ صنعان دارد. داستان شیخ صنعان نه تنها در میان کتابها و متون مسلمان؛ بلکه در میان آثار غیر مسلمانان نیز مشابه و همانند دارد. شاید دلیل نفوذ این داستان میان متون مسلمانان و جذابیت آن میان غیر مسلمانان، تأثیر پذیری آن از قرآن باشد.

از این رو نگارنده با عنایت به این پژوهش های ارزشمند، بر آن است تا گوشه چشمی به این داستان قرآنی و مقایسه ای نسبی با داستان شیخ صنعان داشته باشد؛ بدون اینکه به ساحت مقدس قرآن خدشه ای وارد گردد؛ زیرا به مصداق نگارنده اش که فرمود: «لیس کمثله شیء» هیچ داستانی درخور برابری یا پهلو زدن با قرآن نیست. البته کلام مقدس الهی که بدون تردید، همه عین حقیقت است، هیچ سنخیتی با بعضی متن های عارفانه که واقعاً شطح گونه هستند، ندارد و از لونی دیگر است؛ ولی در ذهن بعضی از مخاطبان قرآن، فرض شطح گونه بودن بعضی گفتارها و رفتارها شکل می گیرد که خداوند در ادامه سخن خود به اصلاح این اندیشه غلط می پردازد. این بحث با کارکردهای متفاوت زبانی قرآن ارتباط دارد که در این جستار به آن خواهیم پرداخت.

همانندی و همسویی داستان شیخ صنعان با داستان های پیش از زمان خود و پس از آن، اصل عدم استقلال متن نظریه بینامتنیت و تفسیرهای متفاوت از آن داستان، اصل مکالمه گرایی زبان را از این نظریه تداعی می کند. از این رو ابتدا به اختصار به توضیح این نظریه می پردازیم.

بیان مسأله:

پرسش های اصلی این پژوهش که ضرورت تحقیق را روشن می کند عبارت است از: - براساس تحلیلی بینامتنی، داستان شیخ صنعان چه تأثیراتی از داستان حضرت موسی و حضرت خضر علیهم السلام پذیرفته است؟ - آیا نظریه بینامتنیت را می توان به عنوان الگویی برای نقد و بررسی داستان های قرآنی به کار برد به گونه ای که ساحت مقدّس این کتاب آسمانی خدشه دار نشود؟ - بین شطحیات صوفیان و متشابهات قرآنی چه نسبتی وجود دارد؟

ضرورت تحقیق:

بدون شک ادبیات فارسی از ابتدای شکوفایی آن پس از ظهور اسلام و آشنایی اهل ادب با آیات و روحبخش قرآن، متأثر از مضامین، داستان ها، شیوه های به کار گیری زیبایی های لفظی و معنایی بوده و این موضوع به غنای زبان فارسی نیز افزوده است. یکی از زمینه های پژوهش در این راستا، مربوط به داستان های مشابه با داستان های قرآنی است که نقد و بررسی بینامتنی افزون بر آگاهی به سرچشمه بعضی داستان ها، غث و سمین داستان های زاده تخیل بشر را آشکار می کند.

پیشینه پژوهش:

پژوهش هایی که تقریباً با این موضوع سنخیت دارد، انجام شده است که به مهمترین آنها اشاره می شود:

محمد تقوی در مقاله ای با عنوان «زکعبه تا روم» به بررسی تطبیقی داستان شیخ صنعان با «فاوست» اثر گوته پرداخته است. وی ضمن برشمردن همانندی های این دو داستان، به لحاظ ساختار و حوادث، ویژگی ها و سرنوشت قهرمانان، ... بر این باور است که با توجه به آشنایی گوته با اندیشه های اسلامی و عرفانی، احتمال تأثیر پذیری مستقیم یا غیر مستقیم وی از اندیشه عطار وجود دارد. (تقوی، ۱۳۸۹: ۱) جلال ستاری نیز در کتاب «پژوهشی در قصه شیخ صنعان» به همانندی های این دو داستان اشاره می کند. (ستاری، ۱۳۷۸) قلی زاده در مقاله «باز خوانی داستان شیخ صنعان»، به تفسیر عرفانی و واکاوی معانی نمادین واژه ها و رفتارهای شبیه برانگیز شیخ اشاره دارد. (قلی زاده، ۱۳۸۷: ۱۲۹) همچنین زرقانی در مقاله «تأویلی دیگر از حکایت شیخ صنعان»، بیشتر به تفسیر اخلاقی داستان مبادرت می ورزد. (زرقانی، ۱۳۸۵: ۶۳) بزرگ بیگدلی نیز در مقاله «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان بر اساس نظریه فرآیند فردیت یونگ»، به توصیف سیر تکوینی شخصیت شیخ صنعان، به لحاظ روان

شناختی می پردازد. (بزرگ بیگدلی و...، ۱۳۹۰: ۱) هیچکدام از این پژوهش ها در خصوص شطحیات و داستان حضرت موسی و خضر علیهما السلام، سخنی به میان نیامده است و همچنین الگوی تحلیل بینامتنی برای نقد و بررسی این دو داستان به کار نرفته است.

۲- بینامتنیت

عدم تمرکز اثر ادبی در آفریننده اثر و نقش آفرینی خواننده اثر، در ایجاد آن از مهم ترین نظریه های چالش برانگیز عصر حاضر است. واکاوی این موضوع با اصطلاح بینامتنیت (Intertextuality) آغاز شد. «اولین بار در زبان فرانسه و در آثار اولیّه ژولیا کریستوا از اواسط تا اواخر دهه شصت مطرح شد. کریستوا، در جستارهایی چون «متن در بند» و «کلام، مکالمه و رمان» آثار نظریه پرداز ادبی روس، میخائیل باختین را به دنیای فرانسه زبان معرفی می کند... و با این کار به معرفی چهره های می پردازد که از آن پس مهم ترین نظریه پرداز ادبی سده بیستم لقب می گیرد. یعنی اینکه بینامتنیت و آثار باختین قابل تفکیک از یکدیگر نبوده و در فهم بینامتنیت علناً باید به فهمی از آثار وی دست یافت.» (آلن، ۱۳۸۹: ۳۰)

کریستوا در «متن در بند» متأثر از باختین می نویسد: «مؤلفان متون خود را به یاری از اذهان اصیل خویش نمی آفرینند، بلکه این متون را با استفاده از متون پیشین موجود تدوین می کنند.» (همان: ۵۸۹) و «اثر ادبی دیگر حاصل افکار اصیل یک مؤلف نبوده، دیگر کارکردی ارجاعی نداشته، خود حاصل معنا نبوده، بل به عنوان فضایی در نظر گرفته می شود که در آن شمار بالقوه بی نهایی از مناسبات و روابط در هم تنیده می شود.» (همان: ۲۶)

به نظر می رسد که نظریه «بینامتنیت» بر دو رکن اساسی استوار است: ۱- عدم استقلال متن ۲- مکالمه گرایی زبان. باختین در توضیح رکن اول بر این باور است: «از ساده ترین گفته تا پیچیده ترین اثر متعلق به گفتمان علمی یا ادبی هیچ گفته ای به تنهایی وجود ندارد. یک گفته از قبیل اثر محققانه، می تواند خود را به عنوان یک ذات مستقل و تک گوینده (دارای معنا و منطقی واحد) عرضه کند، اما خود از تاریخ پیچیده ای از آثار پیشین نشأت گرفته، خود را مخاطب یک بستر اجتماعی و نهادی پیچیده ساخته، در پی دریافت پاسخی فعالانه از سوی آن است: همتایان، ناقدان، دانشجویان، مبلغان و نظایر آن.» (همان: ۳۶) و نیز «همه گفته ها وابسته به دیگر گفته ها یا خطاب کننده به آن ها هستند؛ هیچ گفته ای یکتا و واحد نیست، همه گفته ها از رهگذر دیگر آواهای رقیب و متعارض مطرح می شوند.» (همان: ۴۶) رولان بارت نیز به این

دو رکن اشاره می کند. وی عدم استقلال متن را به لحاظ اینکه از یک شبکه درهم تنیده و پیچیده پیش فرض ها، پیش نوشته ها، پیش خوانده ها است، متن در بند و به دلیل زایش متن به وسیله خوانش های جدید مخاطبان که باعث تداوم حیات متن می شود، متن از بند رسته می نامد. (همان: ۱۱۲)

ای کاش رولان بارت به جای نظریه «مرگ مؤلف» محو مؤلف را بیان می کرد، چون به هر صورت مؤلف نیز یک جزئی از آن شبکه در هم تنیده پیشین است که به متن هویت بخشیده است؛ ولی با خوانش های جدید مخاطبان از متن، کمرنگ شده است. و در توضیح رکن دوم چنین می گوید: «گفته ها همگی مکالمه بنیاد بوده، معنا و منطوق شان وابسته به آن چه پیش تر گفته شده و نیز نحوه دریافت آتی آن ها از سوی دیگران خواهد بود.» (همان: ۳۶)

رولان بارت نیز با ارزش نهادن به مقام «متن» در مقابل «اثر» نظریه «مرگ مؤلف» را در باب بینامتنیت بیان می کند. در باور او نباید متن و اثر را با هم اشتباه بگیریم: «اثر یک موضوع پایان یافته، چیزی قابل محاسبه است که می تواند در فضایی فیزیکی (مثلاً جایی در قفسه های یک کتاب خانه) واقع شود، متن اما یک حوزه روش شناختی است. بنابراین نمی توان متن را دست کم به شیوه ای منتظم، احتساب کرد، همه آن چه می توان گفت این است که در اثری چنین و چنان متنی وجود دارد یا وجود ندارد. اثر در دست است، متن در زبان» (همان: ۱۰۰-۹۹)

از دو رکن اساسی بینامتنیت، عدم استقلال متن، مطلب چندان تازه ای نیست؛ زیرا این واقعیت که به هر صورت هر اثر ادبی متأثر از آثار پیشینیان و تأثیرگذار در آثار پس از خود است، پیش از این نیز پذیرفتنی و غیر قابل انکار بوده است. زمینه های مناسب پیدایش یک اثر ادبی اعم از تاریخی، اجتماعی، سیاسی، جامعه شناختی، ... همراه با خلاقیت و شکوفایی ذهنی پدید آورنده آن، منجر به آفرینش یک متن می شود. ولی رکن دوم یعنی منطوق مکالمه گرایي زبان نسبتاً تازگی بیشتری دارد. آنچه در علم معانی مبتنی بر لزوم کلام گوینده به مقتضای حال و مقام مخاطب گفته می شد، امروز در «مکالمه گرایي زبان» مطرح می شود: «جهت گیری کلام به سوی مخاطب بی نهایت حائز اهمیت است. در واقع، کلام یک کنش دو سویه است. کنش همان اندازه که با خود کلام تعیین می شود، با توجه به طرف خطاب معین می گردد. این کنش در قالب کلام، دقیقاً حاصل رابطه متقابل میان گوینده و شنونده، میان مخاطب کننده و مخاطب شونده است.» (همان: ۳۷)

با این تفاوت که در علم معانی که شاخه ای از بلاغت کلاسیک است، نقطه اتکاء، گوینده است که باید با تلاش خود، کلامش را متناسب با میزان فهم و درک مخاطب کند، ولی در مکالمه گرایبی زبان - که بخشی از نظریه بینامتنیت است - نقطه اتکاء، شنونده و مخاطب است که در نهایت وحدت آفرین فرهنگ ها، مکالمه ها، مجادله هاست نه گوینده. همانگونه که بارت در «مرگ مؤلف» اظهار می کند: «یک متن از نوشته های متعدد ساخته شده، از بسیاری فرهنگ ها نشأت گرفته و وارد روابط مکالمه، هجو و مجادله می شود، اما جایگاهی هست که گرانیگاه این چندگانگی بوده و این جایگاه خواننده است، نه چنان که تاکنون گفته شده، مؤلف. خواننده فضایی است که همه نقل قول هایی که یک نوشته را می سازند در آن، بی آن که هیچ یک از دست رفته باشند، نگاشته می شوند؛ وحدت یک متن نه در مبدأ بلکه در مقصد آن است. با این حال، این مقصد دیگر نمی تواند شخصی باشد: خواننده فاقد تاریخ، زندگی نامه و روان شناسی است، او صرفاً کسی است که همه قرائنی را که متن مکتوب به وسیله آن ها شکل می گیرد، در یک حوزه واحد گرد هم می آورد... زایش خواننده باید به بهای مرگ مؤلف باشد.» (همان: ۱۱۲)

داستان شیخ صنعان به لحاظ رفتارهای شگفت انگیز و خرق عادت های شخصیت اصلی (شیخ صنعان) و تأویل پذیری، تا حدودی متأثر از ماجرای حضرت موسی و خضر علیهما السلام در قرآن است. از این رو ابتدا به بیان این ماجرای قرآنی خواهیم پرداخت.

۳- داستان حضرت موسی و خضر (علیهما السلام)

خداوند متعال در آیات شصت تا هشتاد و دو سوره کهف، داستان رمزگونه و نمادین حضرت موسی و خضر(علیهما السلام) را به زیباترین وجه بیان می کند. این داستان به رابطه مرید و مراد - در صورتی که مراد به عنوان یک قطب هدایت از جهت عقلانی، علمی و معرفتی اشراف بر مرید دارد و پیروی بی چون و چرای مرید نیز از وی ضرورت دارد - اشاره می کند. ابتدا خلاصه داستان نقل می شود و پس از آن مقایسه ای بین این داستان و داستان شیخ صنعان - که بی شباهت هم نیستند - بیان می گردد:

«خدای سبحان به موسی وحی کرد که در سرزمینی بنده ای دارد که دارای علمی است که وی آن را ندارد و اگر به طرف مجمع البحرين برود، او را در آنجا خواهد دید. به این نشانه که هر جا ماهی زنده شد(و یا گم شد) همانجا او را خواهد یافت.

موسی(ع) تصمیم گرفت که آن عالم را ببیند و چیزی از علوم او را فرا گیرد، لاجرم به رفیقش اطلاع داد، به اتفاق به طرف مجمع البحرين حرکت کردند و با خود یک عدد ماهی مرده

برداشته به راه افتادند تا بدانجا رسیدند و چون خسته شده بودند، به روی تخته سنگی که بر لب آب قرار داشت، نشستند تا لحظه ای بیاسایند و چون فکرشان مشغول بود از ماهی غفلت نموده، فراموشش کردند.

از سوی دیگر ماهی زنده شد و خود را به آب انداخت و یا مرده اش به آب افتاد، رفیق موسی با اینکه آن را دید، فراموش کرد که به موسی خبر دهد، از آنجا برخاسته، به راه خود ادامه دادند تا آنکه از مجمع البحرین گذشتند و چون بار دیگر خسته شدند، موسی به او گفت غذایمان را بیار که در این سفر سخت کوفته شدیم. در آنجا رفیق موسی به یاد ماهی و آنچه از داستان آن دیده بود، افتاد و در پاسخش گفت: «آنجا که روی تخته سنگ نشسته بودیم، ماهی را دیدم که زنده شد و به دریا افتاد، شنا کرد تا ناپدید گشت، من خواستم به تو بگویم؛ ولی شیطان از یادم برد. موسی گفت: «این همانست که ما در طلبش بودیم و آن تخته سنگ همان نشانی ما است. پس باید بدانجا برگردیم، بی درنگ از همان راه که آمده بودند برگشتند، و بنده ای از بندگان خدا را که خدا رحمتی از ناحیه خودش و علمی لدنیش داده بود بیافتند، موسی خود را بر او عرضه کرد. درخواست نمود تا او را متابعت کند و او چیزی از علم و رشدی که خدایش ارزانی داشته بود، به وی تعلیم دهد. آن مرد عالم گفت: تو نمی توانی با من باشی و آنچه از من و کارهایم مشاهده کنی تحمّل نمائی، چون تأویل و حقیقت معنای کارهایم را نمیدانی و چگونه تحمّل توانی کرد بر چیزیکه احاطه علمی بدان نداری؟ موسی قول داد که هر چه دید صبر کند و ان شاءالله در هیچ امری نافرمانیش نکند. عالم بنا گذاشت که خواهش او را بپذیرد و آنگاه گفت: « پس اگر مرا پیروی کردی باید که از من از هیچ چیزی سؤال نکنی، تا خودم در باره آنچه می کنم آغاز به توضیح و تشریح کنم.»

موسی و آن عالم حرکت کردند تا بر یک کشتی سوار شدند، که در آن جمعی دیگر نیز سوار بودند. موسی نسبت به کارهای آن عالم خالی الذهن بود، در چنین حالی عالم کشتی را سوراخ کرد، سوراخی که با وجود آن کشتی ایمن از غرق نبود، موسی آنچنان تعجب کرد که عهدهی را که با او بسته بود فراموش نموده، زبان به اعتراض گشود: چه می کنی؟ می خواهی اهل کشتی را غرق کنی؟ عجب کار بزرگ و خطرناکی کردی!! عالم با خونسردی جواب داد: «نگفتم تو صبر با من بودن را نداری؟» موسی به خود آمده از در عذر خواهی گفت: « من آن وعده ای را که به تو داده بودم فراموش کردم، اینک مرا بدانچه از در فراموشی مرتکب شدم مؤاخذه مفرما، و در باره ام سخت گیری مکن.»

سپس از کشتی پیاده شده به راه افتادند. در بین راه به پسری برخورد نمودند. عالم آن کودک را بکشت، باز هم اختیار از کف موسی برفت و بر او تفسیر کرد و از در انکار گفت: «این چه کار بود کردی؟ کودک بی گناهی را که خود جنایتی مرتکب نشده و خونی نریخته بی جهت کشتی؟ راستی چه کار بدی کردی!!» عالم برای بار دوم گفت: «نگفتم تو نمی توانی در مصاحبت من خود را کنترل کنی؟» این بار دیگر موسی عذری نداشت که بیاورد، تا با آن عذر، از مفارقت عالم جلوگیری کند. از سوی دیگر هیچ دلش رضا نمی داد که از وی جدا شود، بناچار اجازه خواست تا به طور موقت با او باشد، به این معنا که مادامی که از او سؤالی نکرده، با او باشد، همین که سؤال سوم را کرد، مدت مصاحبتش پایان یافته باشد و درخواست خود را به این بیان اداء نمود: که اگر از این به بعد از تو سؤالی کنم دیگر عذری نداشته باشم. عالم قبول کرد و باز به راه خود ادامه دادند تا بقریه ای رسیدند و چون گرسنگیشان به انتها درجه رسیده بود از اهل قریه طعامی خواستند و ایشان از پذیرفتن این دو مهمان سرباز زدند. در همین میان دیوار خرابی را دیدند که در شرف فرو ریختن بود، به طوریکه مردم از نزدیک شدن به آن پرهیز می کردند، پس آن دیوار را به پا کرد. موسی گفت: «چرا در برابر عملت مزدی نگرفتی تا با آن سدّ جوعی کنیم، اینها که از ما پذیرائی نکردند و ما الان محتاج به آن دستمزد بودیم؟»

مرد عالم گفت: «اینک فراق من و تو دیگر فرا رسید، تأویل آنچه کردم، برایت می گویم و از تو جدا می شوم، اما آن کشتی که دیدی سوراخش کردم مال عده مسکینی بود که با آن در دریا کار می کردند و هزینه زندگی خود را بدست می آوردند و چون پادشاهی از آن سوی دریا کشتی ها را جمع می کرد، و بیگار می گرفت من آن سوراخ کردم تا وقتی او پس از چند لحظه می رسید؛ کشتی را معیوب ببیند و از بیگار گرفتنش صرفنظر کند. و اما آن پسر که کشتم خودش کافر، پدر و مادرش مؤمن بودند، اگر او زنده می ماند، با کفر و طغیان خود پدر و مادر را هم منحرف می کرد، رحمت خدا شامل حال آن دو بود، و به همین جهت مرا دستور داد تا او را بکشم، تا خدا به جای او به آن دو فرزند بهتری دهد، فرزندی صالح تر و به خویشان خود مهربانتر و بدین جهت او را کشتم.

و اما دیواری که ساختم؟ آن دیوار مال دو فرزند یتیم از اهل این شهر بود و در زیر آن گنجی از آن دو نهفته بود، و چون پدر آن دو مردی صالح بود به خاطر صلاح پدر، رحمت خدا شامل حال آن دو شد، مرا امر فرمود تا دیوار را بسازم به طوری که تا دوران بلوغ آن دو استوار بماند،

و گنج محفوظ باشد تا آن را استخراج کنند، چه اگر اینکار را نمی کردم، گنج بیرون می افتاد و مردم آن را می بردند.

آنگاه گفت: «من آنچه کردم از ناحیه خود نکردم؛ بلکه به امر خدا بود. تأویلش هم همان بود که برایت گفتم. این بگفت و از موسی جدا شد. (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۱۳: ۷-۵۹۴)

تفاوت حضرت موسی (ع) و خضر(ع) - که هر دو از پیامبران الهی و صاحب علم لدتی بوده اند - در نوع علم و مرتبه دریافت حقایق بوده است. (ر.ک یادداشت ها) موسی (ع) در تصور و توهم خود، تواناترین صاحب علم بوده است که خداوند برای روشن شدن جایگاه معرفتی او و رفع این توهم، او را همسفر و همراه با خضر(ع) می کند. نویسنده اللّمع فی التّصوّف بر این باور است: «کسی نباید بپندارد که همه دانش ها را می داند و هر گاه از دیگری سخن گفتند و او دریافت، نسبت کفر و زندقه به او بدهد. علوم شریعت نیز چهار دسته اند: اول: علم روایت، خبرها و کلمات و آثار پیامبر(ص) که اهل ثقه، سینه به سینه به دیگری می رسانند. دوم: علم درایت که فقه و احکام رایج میان عالمان و فقیهان است. سوم: علم قیاس و نظر و استدلال و راندن مخالفان که بدان جدل می گویند و برای اثبات حجت برگمراهان و از دین برگشتگان به کار می رود. چهارم: که برترین و والاترین علم است، علم شناخت حقیقت و ریاضت و عبادت و معامله و مجاهده و اخلاص در پرستش و توجهی همه جانبه به اوست و نیز بریدن از همه و به اندازه نیاز، دست به خوان دنیا بردن و خلاصه، پرورش نفس و خویشتن است. (سراج طوسی، ۱۳۸۸: ۵-۴)

و در ادامه می گوید: «شاید همه این علوم در اهل حقایق جمع شود، اما عکس آن راست نمی آید، مگر خدا بخواهد.» (همان: ۴-۶)

با این وجود، نباید تصور کرد که مقام حضرت خضر(ع) از حضرت موسی (ع) بالاتر است؛ چون وی از اولیاء الهی و فقط حضرت موسی (ع) در مقام نبوت بوده است و اگر پرتوی خرد از انوار موسی بر وجود خضر می تابید، خضر را ناچیز می ساخت؛ اما خدا به خضر این مرتبه را نبخشیده بود تا موسی را پاک تر و برتر سازد. (همان: ۴۴۱)

پیوند این دو شخصیت در قرآن، شاید بیانگر ارتباط دو حلقه شریعت و طریقت باشد؛ زیرا حضرت موسی(ع) - پیامبر اولوالعزم الهی - باید در مقام یک مرید با صبوری کامل، تسلیم اوامر مراد خود باشد، تا از یک سو ضرورت تواضع برای کسب علم و معرفت، روشن شود و از سوی دیگر، پیشبرد و تحکیم شریعت به وسیله طریقت برای رسیدن به حقیقت اثبات شود.

خوارزمی دلیل مواجهه موسی با خضر را جمع میان نبوت و ولایت و علم ظاهر و باطن می داند که در امت محمدی تحقق پیدا کرده است: «پس چون خدای جلّ ذکره خواست که موسی را تکمیل کند، به جمع میان تجلیات ظاهره و باطنه و علوم نبوت و آنچه در استعداد اوست از علوم ولایت، و حال آنکه موسی در میان جمعی کثیر از بنی اسرائیل دعوی کرده بود که اعلم اهل ارض منم، لاجرم حق سبحانه و تعالی وحی فرستاد که ما را بنده ای در مجمع البحرین یعنی میان بحر وجوب و امکان، یا میان بحرین ظاهر و باطن، یا نبوت و ولایت [است] که اعلم اهل ارض، حالی اوست. پس از خداوند تعالی خواست که صحبت او را روزی کند و طلب اجتماعی کرد تا از آنچه خدای او را آموخته است، بیاموزد. و اگر اختیار صحبت حق کردی و علم ولایت از او طلبیدی هر آینه او را از صحبت خضر مستغنی ساختی. پس چون با خضر اجتماع واقع شد، نزاع به ظهور آمد، چه در میان ظهور و بطون، از آن روی که ظهور و بطون است، مغایرت و مباینست هست و لهذا عاقبت، مؤدّی به فراق شد. «ووظَّهَر ذلک فی الأُمَّه المحمّدیّه» یعنی ظاهر شرافت محمدیّه را جمع در میان ظاهر و باطن از برای اتباع نبی خویش» (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۲-۱۰۳۱)

۴- داستان شیخ صنعان

یاقوت حموی در معجم البلدان از نصرین عبدالرحمان الفزاری الاسکندری- یکی از علمای نحو (متوفای ۵۶۱) - نقل می کند که صنعان لغتی است در صنعا (واژه دیگری از نام شهر صنعا) فروزانفر بر این باور است که صنعان در اصل صنعانی بوده است و چون این «یا» در زبان فارسی مخفف تلفظ می شود نه به تشدید، شیخ عطار، صنعانی را به تخفیف «یا» آورده و صنعان گفته است، مانند «یمان» در «یمانی» (عطار، ۱۳۶۳: ۳۷)

خلاصه داستان بدین قرار است که پیری صاحب کمال و متعبّد در شهر صنعا با چهارصد مرید زندگی را به سر می برد که شبی در رؤیا می بیند که بر بت سجده کرده است. آن رؤیا را نشانه ای از غیب تلقی کرده، به سوی روم می رود. در آنجا دل به دختری مسیحی می بندد و دین و دیانت و مریدان خود را فراموش می کند. آن دختر شرایط سنگینی از جمله سجده کردن بر بت، زنار بستن، خمر نوشیدن و خوکبانی برای کابین خود مقرر می کند که با شریعت پیر ناسازگاری دارد.

مریدان، با خواهش و التماس از او می خواهند که از این پیوند صرفنظر کرده، به حلقه مریدان بازگردد. ولی سخنان و توصیه های ایشان در پیر اثر نمی کند. به ناچار او را رها کرده، به

توصیه او به دیار خود برمی گردند. یکی از مریدان پس از آگاهی از ماجرا، ایشان را به دلیل عدم همراهی با او شماتت و سرزنش می کند. پس از چهل شبانه روز ریاضت و تضرع به درگاه خداوند، پیامبر (ص) در عالم رؤیا به ایشان بهبودی حال پیر را نوید می دهد. دختر ترسا شیفته پیر شده، اسلام اختیار می کند و پیر از رفتارهای خود توبه کرده، به عاقبت مطلوبی نایل می شود.

بیشتر محققینی که به تجزیه و تحلیل این داستان مبادرت ورزیده اند، از جمله مرحوم فروزانفر و زرین کوب، استاد جلال ستاری و میرجلال الدین کزازی، شخصیت های داستان و رفتارهای ایشان را نمادین فرض کرده، به بیان نقش تهذیب کننده عشق به عنوان مبنای اصلی داستان پرداخته اند. ما در اینجا به بیان دو نظر متفاوت اخلاقی و عرفانی، راجع به این داستان و پس از آن به مقایسه این داستان با ماجرای حضرت موسی و خضر(علیهمالسلام) مبادرت خواهیم ورزید.

۴-۱- دیدگاه اخلاقی بر مبنای دلالت های لفظی واژگان

اگر به دلالت های واژه ها در داستان، بیشتر به صورت لفظی و نه از جهت رمز شناختی توجه گردد، این دیدگاه قوی تر نمود پیدا می کند.

منوچهر مرتضوی در کتاب «مکتب حافظ»، پیام های اصلی داستان را اینگونه بر می شمارد: ۱- پیروی از اشارات ربّانی و متابعت از سرنوشت مقدر ۲- رجحان کوشش بر کوشش و برتری تقدیر از تدبیر و اثبات جبر ۳- لزوم تبعیت کورکورانه مرید از مراد ۴- نیاز متقابل مرید و مراد به همدیگر و چه بسا که مرید واقعی و صدیق، موجب نجات مراد از مهالک روحانی و ورطه های معنوی شود ۵- طول مدت عبادت و تزهد، موجب فلاح و وصول به حقیقت نیست و چه بسا باعث بر گمراهی و لغزش شود که مولود کبر و غرور است. ۶- خطر سرکشی دیو نفس اماره، حتی با وجود علو مرتبه و عظمت مقام در زهد و عبادت، وجود دارد. ۷- عشق می تواند مطهر وجود و مکمل دل و کمال معنوی و بردرنده حجاب های خودبینی و غفلت باشد. (و به قول ارسطو مایه «کاتارزیس» (catharsis) و اگرچه ظاهری و ناقص و به ظاهر مولد کفر و لغزش باشد، سرانجام موجب تطهیر و تهذیب نفس خواهد شد. (مرتضوی، ۱۳۷۹: ۵-۲۹۴)

وی بر این باور است که داستان شیخ صنعان سه رنگ دارد: رنگ شاعرانه و ادبی، رنگ عارفانه و رنگ عابدانه (همان: ۲۹۶)؛ ولی در نهایت یک نتیجه کلی برای آن بیان می کند و آن عبارت است از «بی اثر بودن عبادت و زهد در صورت توجه به ظاهر عبادت و بی بهرگی و دوری از

حقیقت و روح ایمان» (همان: ۳۰۸) برمبنای این نتیجه کلی، ظاهراً این نویسنده بیشتر از منظر ارزیابی اخلاقی و رنگ عبادانه به داستان نگر بسته است.

زرقانی در مقاله «تأویلی دیگر از حکایت شیخ صنعان»، بیشتر تفسیری اخلاقی از داستان دارد؛ زیرا با طرح سؤالاتی در زمینه نقش تطهیر کننده عشق، می نویسد: «به نظر می رسد حکایت شیخ صنعان بیان یکی از عقبه هایی است که ممکن است برای هر انسانی و در هر زمانی پیش آید:

گر تو را صد عقبه ناگه اوفتد باک نبود چون در آن ره اوفتد

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۱۸۰)

در تأویل ما، شیخ صنعان، نه نماد عارف و سالک، بلکه نماد نوع انسان است که دارای دو جنبه روشن و تاریک است؛ انسانی که زمینه غالب شخصیتش، گاه آن نیمه روشن است و گاه نیمه تاریک. در کلام الله از این دو بُعد روشن و تاریک وجود آدمی، به بُعد تقوایی و فجوری تعبیر شده است: «و نفس و ما سوّیها فالهمها فجورها و تقویها» (شمس: ۸-۷)، (زرقانی، ۱۳۸۵: ۷۲)

پشت یک تن در همه روی زمین گر کند این عقبه قطع این جایگاه
ور بماند در پس آن عقبه باز کاو ندارد عقبه ای در ره چنین
راه روشن گرددش تا پیشگاه در عقوبت ره شود بر وی دراز

(عطار، ۱۳۸۴: ۹۸-۱۱۹۶)

بر اساس این تفسیر و بر مبنای دلالت های لفظی واژگان، شیخ صنعان واقعاً مرتکب خطاهایی در رفتار خود شده است و به همین دلیل در پایان داستان توبه می کند و اگر مریدان از اطاعت و همراهی با او سرباز زدند، کاری خردمندانه انجام دادند و نیاز متقابل مرید و مراد به همدیگر توجیهی عقلانی دارد.

۴-۲- دیدگاه عرفانی بر مبنای دلالت های معنایی و تأویلی واژگان

در باور گروهی دیگر از محققان، تفسیر و تأویل اخلاقی از این داستان، دیدگاهی مشوش و کم مایه است که بر پایه مبانی عرفان نظری و مبانی هرمنوتیک زبانی نیست. (قلی زاده، ۱۳۸۷:

۱۳۰)

ما در فهم متون عرفانی باید از لایه رویین و لفظی- که دلالت زبانی محض است- به لایه معنایی- که هر لفظ بر مبنای آرایه هایی چون استعاره، کنایه،... معنای مجازی پیدا می کنند- و از لایه معنایی به لایه رمزی یا نمادین عبور کنیم، تا به حقیقت آن متن دست یابیم. مثلاً اگر

واژه نرگس به جای گل نرگس به کار رود، دلالت زبانی و اگر به جای چشم یار به کار رود، دلالت مجازی و اگر رمزی از فیض خداوند باشد، دلالت بیانی در نظام نشانه شناسیک است. (احمدی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۴-۳۱۳)

توجه به کلمات و عبارات داستان شیخ صنعان در نظام دلالت زبانی و بی توجهی به رمزهای پنهان، نادرست است.

حیدر قلی زاده در مقاله خود «بازخوانی داستان شیخ صنعان» می نویسد: «کلمات، ترکیبات و عباراتی در اشعار عرفانی به کار می رود که شاعر برخلاف ظاهر آنها، معانی معکوس، مخالف و متقابل آنها را مورد نظر دارد. این کلمات و عبارات همان «باژنماها» هستند که شاعر با به کاربردن آنها قصد دارد در عین حال تلازم و تلائم ماهوی میان این کلمات و عبارات (باژنماها) و معانی مورد نظر خود، (باژنموده ها) تقابل و ناسازگاری میان آن دو را نیز به خواننده انتقال دهد. مثلاً شاعر از باژنمای سجاده و خرقه، باژنموده آن یعنی عبادات قشری، تقلیدی و جاهلانه را در نظر دارد و از باژنمای باده، باژنموده آن یعنی تجلیات اسماء و صفات خداوند را در ذهن و دل خود می پروراند.» (قلی زاده، ۱۳۸۷: ۱۳۸) در تفسیر اخلاقی و عرفانی این داستان تفاوت های بسیار اساسی در معنای نمادین واژه ها و ترکیبات آشکار می شود:

معنای نمادین	واژه ها و ترکیبات		معنای نمادین	واژه ها و ترکیبات	
سالک مجذوب حق جلوة ملکوتی خداوند ناقصان مبتدی نیل به مقصد و روح شریعت	شیخ صنعان دختر ترسا مردان حرکت شیخ از کعبه به سوی روم	تفسیر عرفانی	انسانی در مبارزه با نفس نفس اماره عقل انحراف از شریعت	شیخ صنعان دختر توسا مردان حرکت شیخ از کعبه به روم	تفسیر اخلاقی
مراقبت از نفس اماره خروج از ظلمات تعبد قشری	خوکبانی قرآن سوختن		پرورش نفس اماره انحراف از شریعت	خوکبانی قرآن سوختن	
نیل به حقیقت از راه مستی و سگر	می خوردن		انحراف از شریعت	می خوردن	
سجده در برابر ذات و جمال و جلال الهی تسلیم مراد بودن	سجده در برابر بت زَنار بستن		انحراف از شریعت و تعبد قشری کفر ورزیدن	سجده در برابر بت زَنار بستن	

مهمترین تفاوت در این دو تفسیر، راجع به رابطهٔ مردان با شیخ است که در تفسیر عرفانی، مردان به دلیل عدم پیروی از شیخ، ناقص اند به جز آن یک مرید که آنها را به همین دلیل

شماست می کند. ولی در دیدگاه اخلاقی، مریدان با شفقت و دلسوزی از شیخ، ظاهراً از او تبعیت نمی کنند؛ ولی برای هدایت او در پیشگاه خداوند به لابه و تضرع می پردازند. از این جهت، این دو نگاه مکمل هم هستند و نیاز متقابل مرید و مراد را اثبات می نمایند. (در تفسیر عرفانی، نیاز مریدان به مراد و در تفسیر اخلاقی، نیاز مراد به مریدان)

هرچند که در این داستان، بین لزوم تبعیت محض از مراد- که اکثر متون عرفانی روی آن تأکید دارند.(ر.ک یادداشت ها)- و گاه نیاز مراد به مرید، تناقضی شگفت انگیز است. مرتضوی در زمینه نیاز مراد به مرید می نویسد: «همچنانکه مرید از مراد بی نیاز نیست، مراد نیز از مرید صافی دل و پاک نهاد و مستعد ناگزیر است: ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود. مرید راه و رسم منزل ها را از مراد و مرشد می آموزد و مراد نیز در آینه وجود مرید و به وساطت استعداد و حسن عقیدت او، انعکاس نفس و دل خود را با همه زشتی ها و زیبایی ها تماشا می کند و رو به کمال می رود. چه بسا که مرید واقعی و صدیق، سبب نجات مراد از مهالک روحانی و ورطه های معنوی می شود، چنانکه مرید یکتای شیخ صنعان سلم ارتقاء و نجات پیر خود گشت و وسیله رستگاری او شد.»(مرتضوی، ۱۳۷۰: ۲۹۵)

رفتارهای نامعقول شیخ صنعان مبتنی بر عادت شکنی و هنجار گریزی، در اصطلاح عرفانی می تواند شطح تلقی شود؛ از این رو به اجمال به این بحث اشاره خواهیم کرد.

۵- شطحات

معنای لغوی شطح در اقرب الموارد، راندن و ممانعت بزغاله یک ساله معنا شده است. در کتاب اللّمع فی التّصوّف آمده است: «شطح در لغت عرب به معنای حرکت است. می گویند: شطح یشطح، هر گاه راه بیفتد و بجنبد و به خانه ای که در آن آرد جمع می کنند، نیز مشطاح می گویند. بدین خاطر آسیاب را مشطاح خوانند که آرد پیوسته در آن حرکت می کند، ای بسا که از دو جانب آرد سر ریز گردد از شدت پری و سرشاری. پس شطح گرفته شده از حرکت است. چه شطح رازهای واجدان است در هنگامی که وجد نیرو گرفته است.... مرید واجد نیز آنگاه که وجد، در جانش نیرو می گیرد و توان کشیدن آن را ندارد، آب معنا را بر زبان می ریزد و با سخنانی شگفت و شگرف از یافته های درون، پرده برمی دارد و جمالی را می نماید که جز اندکی، توان ادراک آن را ندارند. این سرریزیهای روح را در زبان تصوّف شطح می گویند.» (سراج طوسی، ۱۳۸۸: ۴۰۳)

کسانی که راجع به شطحیات دریافت و نظر خود را ابراز کرده اند به دو گروه تقسیم می شوند: یک گروه اساساً با هر گونه شطح گویی مخالف بوده، در مذمت همه انواع آن سخن می گویند. مثل فرغانی، ابن جوزی و ملاصدرا که در تعریف و تقسیم بندی شطح براین باور است: «شطح به دو گونه از سخنان که از این گروه شنیده می شود، اطلاق می گردد: ۱- یکی ادعاهای بلندپروازانه که در باره عشق با خدا و وصال او کنند، بطوری که گویا آنان را از پرداختن به اعمال ظاهری و عبادات بدنی بی نیاز کرده است، تا جایی که بعضی مدعی اتحاد و رفع حجابها شوند و اینکه او را حضوراً می بینند و با او سخن می گویند.» (ملاصدرا، ۱۳۷۱: ۸-۵۷) به عقیده وی سخنان این گروه سبب به غلط افکندن و گمراهی دیگران است. البته ممکن است این شطحیات، نتیجه تفسیرهای غلط دیگران باشد. مثلاً ذکر بایزید بسطامی که گفته است: «خدایی جز من نیست، مرا عبادت کنید.» چه بسا سخنی بوده از زبان خداوند متعال و او آن را بعنوان ذکر پیش خود می گفته است.» (همان: ۵۸) ۲- گاهی نیز از قبیل طامات است، یعنی برگرداندن الفاظ شرعی از مفاهیم ظاهری و اصلی خود بسوی امور باطنی که به ذهن ها خطور نکنند، مانند تأویلاتی که باطنیان کنند. این قسم نیز شرعاً و عقلاً حرام است.» (همان: ۵۹)

دیگری ابن جوزی است که در کتاب «تلیس ابلیس» از فریفته شدن همه افراد از طیف های متفاوت اعم از علما، فقها، صوفیان، پادشاهان، عوام و... توسط ابلیس سخن می گوید و همه آنها را از اعتماد به خود و اتکاء به نفس اماره و وساوس شیطانی برحذر می دارد و کسانی را که سخن گفتن خداوند با خودشان را باور کرده اند، مذمت می کند: «آن که می گوید: «حدثی قلبی عن ربی» از کجا اطمینان دارد که القائنات شیطانی را الهامات یزدانی نپنداشته است؟ چرا کلام معصوم را بگذارد و بر چیزی تکیه کند که از وسوسه ابلیس مصون نیست؟» (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۲۶۱)

گروه دیگر کسانی هستند که نسبت به شطحیات- البته اگر از سوی بزرگان عرصه عرفان باشد- نظر روشنی دارند و حتی در توجیه و تفسیر این دست سخنان به زبان رمزی قرآن استناد می کنند. مثل باخرزی و روزبهان بقلی که در کتاب «شرح شطحیات» مفصل به این موضوع پرداخته است.

در بیشتر کتاب هایی که راجع به شطحیات نوشته شده اند؛ به جنبه زبانی و گفتاری توجه شده است. روزبهان بقلی نیز شطح را فقط شامل گفتارهای شورانگیز صوفیان می داند. وی در تقسیم بندی صاحبان علم و معرفت، با استناد به آیه ۱۶ سوره آل عمران: «شهدالله انه لا اله الا هو و

الملائكة و اولوالعلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم» می گوید: «بدان اولوالعلم این صادقان اند که نام ایشان شنیدی و وصفشان بدیدی. ایشان گزیده اند از جمیع علوم بدین سه مرتبت خاص. ایشان را در این سه مرتبت، سه زبان است: یکی زبان صحو، بدان علوم معارف گویند و یکی زبان تمکین و بدان علوم توحید گویند و یکی زبان سُکر و بدان رمز و اشارات و شطحیات گویند.»(بقلی، ۱۳۸۲: ۸۰)

وی شطحیات صوفیان را از جنس متشابهات قرآنی قلمداد می کند و می گوید: «اگر توفیق یاری دهد، مرصاحب نظری را تا نظرش صایب شود، زبان از انکار برگیرد و بحث در اشارات شطح نکند. به صدق ایشان در کلام متشابه ایمان آورد و برهد از آفت انکار، زیرا که شطح ایشان متشابه است، چون متشابه قرآن و حدیث.»(همان: ۸۱)

در باور روز بهان بقلی، اصول متشابه در شطح از سه معدن است: معدن قرآن و معدن حدیث و معدن الهام اولیا.(همان: ۲-۸۱)

ولی از آنجا که شطح را در لغت عرب به معنای حرکت نیز گرفته اند، به رفتارهای هنجارگریز صوفیان، اصطلاح شطحیات رفتاری را می توان اطلاق کرد. منوچهر جوکار در مقاله ای جامع و مستوفای با عنوان «ملاحظات در باره شطح و معانی آن»، شطح را به سه نوع تقسیم می کند: شطح در رفتار، شطح در رؤیا و پندار و شطح در گفتار.(جوکار، ۱۳۸۴: ۴۶) وی می نویسد: «...شطح نتیجه خلسه و جذبه هیجان آوری است که هم می تواند در گفتار شخص ظاهر شود و هم در پندار و هم در کردارش.»(همان: ۵۴)

از این رو انجام بعضی از کارهای خلاف عرف، عادت، عقل و شرع را از سوی مشایخ صوفیه، از جنس شطح رفتاری تلقی می کند. مثلاً گویند: «سهل بن عبدالله تستری هر پانزده روز یک بار طعام می خورد و چون ماه رمضان بودی تا عید هیچ طعام نخوردی و هرشب چهار رکعت نماز می کرد.»(هجویری: ۴۱۷ به نقل از همان)

وی در ادامه می گوید: «اگر خواسته باشیم این قبیل رفتارها و واقعات را از مقوله کرامات و محصول بصیرت فرد هم محسوب کنیم، از آنجا که چنین اعمالی نتیجه استغراق در حق است و ناسازوار با عرف و عقل می نماید، باز هم تلقی شطح به آنها نیز بیهوده نیست. چرا که اصولاً کرامات هم از منظر بیرونی، خود از مقوله شطح اند.»(همان: ۵۵)

همانگونه که ذکر شد، راجع به شطحیات دو نظر کاملاً متفاوت وجود دارد. بعضی چون فرغانی، شطحیات را نتیجه غلبه شیطان نفس می دانند و عارفان کامل با وجود ارتباط با خلق و توجه

به کثرت، گرفتار تفرقه قلب و شطح و طامات نمی شوند؛ زیرا کسی که بعد از فنای در حق، مشمول عنایت او باشد، شیطان نفس را که بعد از فنای در توحید ظاهر می شود و او را گرفتار تلوین و شطح می نماید، تسلیم خود می کند. (فرغانی، ۱۳۷۹: ۶۰)

و بعضی آن را در حال سُکر و سرمستی جایز می دانند. مثلاً از نظر روزبهان بقلی، شطحیات گفتاری به زبان سُکر است و طبیعتاً شطحیات رفتاری نیز باید در حال سُکر و سرمستی انجام گیرد، که در آن حال بر او گناهی نیست؛ زیرا در حال صحو و هوشیاری هیچ گونه ای شطحی اتفاق نمی افتد و به گفته عبدالقادر گیلانی «اگر کلمات شطح از صوفی در حال صحو صادر شده باشد، باید آن را از شیطان دانست.» (داراشکوه، ۱۳۵۲: ۲۷) در هر صورت عارف، در زمانی که شطحیات از او سر می زند، حکم «سالک مجذوب» را دارد که تبعیت از او امکان پذیر نیست و شیخ صنعان با انجام رفتار شطح آمیز، سبب رویگردانی مریدان خود می شود. هرچند که بر مبنای زبان تناقض گونه یا بازنمای عطار، هرکدام از رفتارهای او تأویل و تفسیری دیگر داشته باشد.

باخرزی در این زمینه می گوید: «این سُکر به شراب محبت، برایشان [شطّاحان] جایز است و هرچه در این انواع سُکر از اولیاءالله در وجود آید، آن را انکار نباید کردن و اقتدا هم نشاید کردن.» (باخرزی، ۱۳۴۵: ۶۲) با توجه به نظر روزبهان بقلی که شطحیات صوفیان را از جنس متشابهات قرآنی تلقی می کند؛ بیان کارکردهای زبانی قرآن ضرورت دارد.

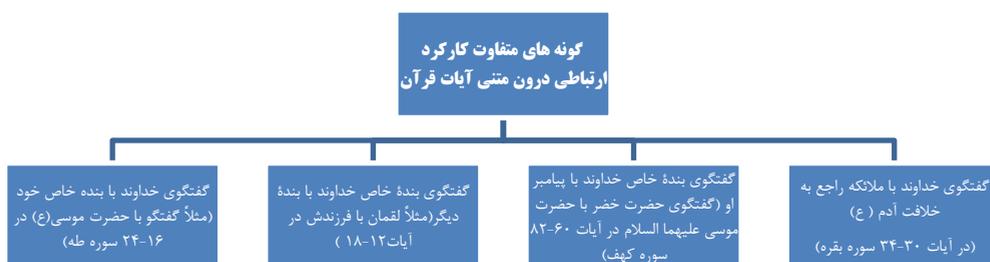
۶- کارکردهای زبانی قرآن

آیات متنوع قرآن در اوج بلاغت و فصاحت، طبیعتاً باید کارکردهای متفاوتی را نشان دهد که در کتاب هایی با محوریت اعجاز بلاغی قرآن مثل «اسرار البلاغه» و «دلایل الاعجاز» از عبدالقاهر جرجانی به آنها پرداخته شده است. آیات قرآن چه محکم و چه متشابه، کارکردهای متنوعی را نشان می دهند. نگارنده برحسب ضرورت به بعضی از این کارکردها براساس نظر یاکوبسن اشاره خواهد کرد. رومن یاکوبسن شش کارکرد برای زبان تعریف کرده است:

«۱- کارکرد ارجاعی (referential) ۲- کارکرد خطابی انگیزشی (conative) ۳- کارکرد احساسی (emotive) ۴- کارکرد ارتباطی (contact) ۵- کارکرد شعری (poetic) ۶- کارکرد فرازبانی» (یاکوبسن، ۱۹۸۱: ۷-۱۶).

نمونه های بعضی از این کارکردها در آیات قرآن بدین ترتیب است: ۱- کارکرد ارجاعی: بیشتر آیاتی که راجع به تاریخ گذشتگان است، نظیر داستان اصحاب کهف یا ذوالقرنین، کارکرد

ارجاعی دارند. ۲- کارکرد خطابی (انگیزشی): «یا ایها الانسان ما غرک برتک الکریم» (انفطار/۶)
 ۳- کارکرد احساسی: «یا ایها الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمۃ الله ...» (زمر/۵۳)
 ۴- کارکرد ارتباطی: «ما تلک بیمینک یا موسی قال هی عصای آتوکأ علیها و أهشُّ بها غنمی» (طه / ۱۸)
 ۵- کارکرد فرازبانی: «الله نور السموات و الارض مثل نوره کمشکوه...» (نور/۳۵).
 از بین این کارکردها، نوع پنجم یعنی کارکرد شعری با ساحت مقدس کلام الهی سنخیت ندارد و طبیعتاً مصداقی هم جستجو نمی گردد. و کارکرد فرا زبانی را در آیات متشابه که تأویل پذیرند و زمینه تفسیرها ی متفاوت را فراهم می کنند، می توان واکاوی کرد. که این موضوع خود جستاری دیگر را بایسته است.
 ولی به نظر می رسد، کارکرد ارتباطی به دلیل نقش اصلی زبان، کارکردهای دیگر را نیز در بر می گیرد و شمول بیشتری دارد. و به همین لحاظ، کارکرد ارتباطی درون متنی و برون متنی را در آیات می توان جستجو کرد. کارکرد ارتباطی برون متنی، تمام آیات را تحت پوشش قرار می دهد؛ زیرا خداوند، تمام افراد بشر را با هر اندیشه ای مورد خطاب قرار می دهد. ولی در بعضی آیات کارکرد ارتباطی درون متنی است یعنی گفتگوهایی بین خداوند و افراد خاصی یا بین افراد خاصی که در قرآن ذکر شده اند، اتفاق می افتد. از آنجا که داستان حضرت خضر و موسی علیهما السلام، بیشتر کارکردی ارتباطی درون متنی دارد؛ به واکاوی این کارکرد و بعضی گونه های آن در آیات قرآن می پردازیم:



از میان این کارکردهای درون متنی، فقط گفتگوهای نوع اول و دوم، گمان نوعی شطح گفتاری یا رفتاری را در ذهن مخاطب ناآگاه به دلیل عدم وضوح و ابهام تقویت می کند؛ همانگونه که متشابهات قرآنی بدون اتکا به محکمت، این سوء تعبیر را ایجاد خواهند کرد. در گفتگوهای خداوند با ملائکه در آیات ۳۰-۳۴ بر سر خلافت آدم (ع)، آنها به تصمیم گیری خداوند اعتراض

می‌کنند؛ این اعتراض را می‌توان مبتنی بر تصور یک نوع شطح‌گفتاری در اندیشهٔ ملائکه نسبت به انتخاب آدم تلقی کرد. زیرا فرجام این عزم الهی بر ایشان روشن نبوده است؛ از این روست که می‌فرماید: «آئی اعلم مالا تعلمون»، (۳۰/بقره) و زمانی که به داوری نادرست و ناآگاهانه خود پی می‌برند، از سر تسلیم و بندگی، زبان به عجز می‌گشایند که: «سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم»، (۳۲/بقره)

ولی در نوع دوم یعنی گفتگوی بندهٔ خاص خداوند با پیامبر او - که همین داستان حضرت خضر و موسی علیهما السلام است - اعتراض‌های بیصبرانه و نابجای حضرت موسی (ع) در برابر حضرت خضر (ع)، مبتنی بر تصور نوعی شطحیات رفتاری در اندیشهٔ این پیامبر الهی نسبت به آن بندهٔ خاص اوست. که زمان فرا رسیدن جدایی میان آن دو نفر، با بیان رمز آن رفتارها توسط حضرت خضر (ع)، حقیقت روشن می‌گردد.

کارکرد ارتباطی دو داستان مورد نظر این جستار، مبتنی بر گمان نوعی شطح رفتاری در مخاطب است که به دلیل تفاوت ماهوی کلام الهی با بشری، یکی عین واقعیت است و دیگری با واقعیت فرسنگ‌ها فاصله دارد. بین دو داستان، همانندی‌هایی از جهت رفتارهای شگفت‌انگیز و به ظاهر نامعقول حضرت خضر (ع) و شیخ صنعان و اعتراض حضرت موسی (ع) و مریدان وجود دارد. ولی آیا داستان اول که از علم و کلام الهی نشأت گرفته و به دور از هر گونه خیال پرداززی، کذب، افسانه و اسطوره است، کاملاً با داستان دوم تطبیق می‌کند؟ دو رکن اصلی نظریهٔ بینامتنیت - که پیش از این ذکر شد - یعنی: عدم استقلال متن و مکالمه‌گرایی زبان؛ در تأسی عطّار نسبت به قرآن کاملاً مشهود است.

بر اساس اصل اول (عدم استقلال متن) عطّار در سرودن این داستان، نه تنها متأثر از آثار پیش از خود، بلکه از داستان حضرت خضر و موسی (علیهما السلام) نیز الهام گرفته است و به هیچ وجه این اثر به صورت مستقل، آفریدهٔ ذهن عطّار نیست.

از این جهت متنی «در بند» به شمار می‌آید. و بر اساس اصل دوم (مکالمه‌گرایی زبان)، جهت‌گیری کلام به سوی مخاطب، زمینهٔ تأویل و تفسیرهای فراوان را مهیا کرده است و به دلیل زایش متن به وسیلهٔ خوانش‌های جدید مخاطبان از داستان که باعث تداوم حیات متن می‌شود، متنی «از بند رسته» تلقی می‌شود.

پیروی حضرت موسی (ع) که صاحب علم تشریحی است از حضرت خضر (ع) که صاحب علم تکوینی است، بی‌چون و چرا ضرورت دارد و درخواست حضرت خضر (ع) از حضرت موسی (ع)

مبنی بر عدم اعتراض نسبت به کارهای او، نوعی تأکید بر ایمان به غیب قبل از باز شدن چشم بصیرت و دریافت رموز و حقایق نهفته در بطن رفتاری های خضر(ع) است. چنانچه عین القضاة یکی از شرایط گشودن چشم بصیرت را ریاضت عقلی می داند و مهمترین شرط ریاضت عقل از نظر او « وادار کردن آن است که به حقیقت بصیرت، قبل از باز شدن چشم بصیرت در باطن آدمی، مؤمن شود و به عالم ازلی، قبل از راه یافتن بصیرت، یقین پیدا کند و این ایمان به غیب، ضربه کشنده ای است برای خودخواهی عقل که انسانی را از بردگی می رهاند و برای پذیرش فیوضات عالم ازلی آماده می سازد.» (عین القضاة، ۱۳۴۱: ۱۳۳)

با این وجود حضرت خضر هم حق اظهار نظر و اعتراض نسبت به دانسته های موسی (ع) ندارد. چنانچه ابن عربی در فصوص الحکم می نویسد: « و بین در انصاف خضر(ع) در آنچه اعتراف کرد نزد موسی (ع) که حق سبحانه و تعالی، مرا علمی روزی کرده است که تو از آن خبردار نیستی و تو را نیز علمی کرامت کرده که من از آن خبردار نیستم و این اعلام از خضر، موسی را (علیهما السلام) مرهم جراحی بود که به نیش (کیف تَصْبِرُ علی مالِم تُحِطُ به خُبْرًا) به جان موسی زخمی زده بود. با وجود آنکه علو رتبت او را در رسالت می دانست و این رتبت خضر را نبود.» (خوارزمی، ۱۳۶۰: ۳۱-۱۰۳۰)

ولی در داستان شیخ صنعان اولاً رویگردانی گروهی از مریدان از شیخ و اعتراض مرید صادق او به ایشان، نیاز متقابل مرید و مراد را نشان می دهد. ثانیاً این موضوع پیروی از پیر، در داستان شیخ صنعان کاملاً دو سویه است. اگر به داستان نگاه گرایانه مبتنی بر تفسیری اخلاقی شود، با توجه به محدودیت های اخلاقی و شرعی، عمل اکثر مریدان شیخ تأیید می شود؛ زیرا رفتار شطح گونه او قابل پیروی نیست. ولی اگر با نگرشی هرمنوتیکی در رفتارهای شیخ تأمل گردد، با آشکار شدن معانی نمادین آنها، تبعیت از او خردمندانه جلوه می کند و توبیخ و سرزنش آن مرید صادق کاملاً بجا و منطقی.

این جوی که در ذم شطحیات نظر خود را ابراز کرده است، پیروی بی چون و چرا از پیر را نیز نکوهش می کند. با این استدلال که « صحابه نیز بر پیغمبر(ص) اعتراض می نمودند و ملائکه بر خداوند اعتراض می کردند: «اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء» (بقره/۳۰) و موسی(ع) برخدا: «اتهلکنا بما فعل السفهاء منا» (اعراف/۱۵۵) (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۲۵۹) وی در ادامه همین مطلب می نویسد: « اینکه هر چه پیر گوید بی چون و چرا باید پذیرفت، به رعایت خاطر پیشکشوتان است، سلطه بر نوآمدگان و مریدان و قرآن این را نکوهش کرده: »

فاستخفت قومه فاطاعوه» (زخرف/۴۵) فرعون از سبک عقلی رعایایش سوء استفاده کرده، ایشان را به اطاعت خود درآورد و آن کلمه که صوفیان گویند: «بنده چون به معرفت رسید، هیچ کار بد بدو زیان نرساند.» بالاترین زندقه است چه به اتفاق فقیهان هرچه شناخت بالاتر باشد، تکلیف سخت تر می گردد. همچنانکه بر انبیا در صغایر هم تنگ گرفته می شود.» (همان: ۶۰)

در داستان حضرت خضر و موسی (علیهما السلام) اسرار و رموز نهانی رفتارهای هنجار گریز حضرت خضر(ع)، توسط او در پایان برای موسی(ع) بیان می گردند؛ در حالیکه در داستان شیخ صنعان، خوانش های متنوع را مخاطبان می آفرینند و شیخ در این مورد سخنی نمی گوید. البته افزون بر این اسرار و حکمت های دیگری نیز بر مبنای دلالت های رمزی و نمادین برای ماجرای اول نقل شده است. از جمله فرغانی می نویسد: «... اما حکمت خرق سفینه آن بود که آن کشتی ملک مساکین فقرا و اعضا بود که در بحر امکان افعال مختلف نامتناهی انداخته بودند و به آن عملی معتدل می کردند که موجب نجات و رفع درجات ایشان شده، من به طعنه «لانی یكون بأرضکم السلام» و به سبب بعضی از آن اعمال و اخلاق به نقصان و عیب ریایی و سمعه ای که بر تو- که نفس ناطقه ای- پوشیده بود، آن را سوراخ و معیوب کردم، تا چون نظر ملک ظالم غاصب عجب که محبط و مهلک اعمال است بر آن عیب افتد، آن سفینه اخلاق و اعمال را به یکبارگی غضب و ابطال نکنند و آن مساکین به کلی محروم نگرداند.

و اما قتل غلام، صفت نفس اماره- که تو او را مزگی پنداشته بودی- و پدرش و مادرش به حکم «اتینا طائعين» (فصلت/۱۱) به حلیمه ایمان متحلی بودند و او مجبول است بر پوشش از حقیقت کار و طغیان و انا نیت. پس خواستیم که مادر و پدر را نعم البدلی که فرزند حقیقی دل است، قائم مقام آن فرزند طاغی ناخلف حاصل شود و آن بر این قتل و فنای اثر وی موقوف بود. و اما حکمت اقامت دیوار مزاج، آن است که دیوار ملک دو یتیم نفس حیوانی و نفس نباتی بود که از پدر نفس انسانی، دور افتاده بودند و گنج کمالات و ارتقای به درجات حظوظ و لذت آخروی ایشان به احکام شریعت باز بسته بود، در زیر آن دیوار، مزاج پنهان بود، پس ارادت اصلی که اول متعلقش ظهور کمالات اسمایی بود، چنان اقتضا کرد که این دو یتیم نفس حیوانی و نباتی به غایت خودشان بالغ شوند و به تدریج آن گنج خودشان را از زیر آن دیوار مزاج بیرون آرند.» (فرغانی، ۱۳۷۹: ۲۳-۲۲)

از نظر وی، موسی نمادِ نفس ناطقه و یوشع (همراه او) نمادِ عقل ممیز- که از متعلقات نفس ناطقه است- ماهی می باشند، نمادِ علم و معرفت، زنبیل نمادِ فهم و اعتقاد و قابلیت آنها، دریا

نمادِ باطن آدمی و مجمع البحرین نمادِ مقام جمع الجمع است. غلام نمادِ نفس اماره، خضر نمادِ روح مجرد، کشتی، نماد اخلاق و آداب ایمانی پر از متاع اعمال صالح و احوال و معاملات، دیوار، نمادِ مزاج که میل به خرابی داشت و گنج، نمادِ کمالات مخفی آدمی است. (همان: ۷۱۸)

۶- نتیجه گیری

از مقایسه این دو داستان به این نتایج دست می یابیم:

۱- در داستان شیخ صنعان هر دو اصل نظریه بینامتنیت، صدق می کند؛ ولی در داستان حضرت خضر (ع) و موسی (ع) به دلیل تأویل پذیری زبان قرآن، تنها اصل مکالمه گرایی زبان وجود دارد؛ زیرا این داستان پیشینه ای دقیقاً همانند قرآن نداشته است و یک متن مستقل به شمار می آید.

۲- داستان حضرت خضر و موسی علیهما السلام، بیشتر کارکردی ارتباطی درون متنی دارد؛ کارکرد ارتباطی دو داستان مورد نظر این جستار، مبتنی بر گمان نوعی سطح رفتاری در مخاطب است که به دلیل تفاوت ماهوی کلام الهی با بشری، یکی عین واقعیت است و دیگری با واقعیت فرسنگ ها فاصله دارد.

۳- کسانی که راجع به شطحیات دریافت و نظر خود را ابراز کرده اند به دو گروه تقسیم می شوند: یک گروه اساساً با هر گونه شطح گویی مخالف بوده، در مذمت همه انواع آن سخن می گویند. مثل فرغانی، ابن جوزی و ملاصدرا و گروه دیگر مثل روزبهان بقلی، کسانی هستند که نسبت به شطحیات- البته اگر از سوی بزرگان عرصه عرفان باشد- نظر روشنی دارند و حتی در توجیه و تفسیر این دست سخنان به زبان رمزی قرآن استناد می کنند.

۴- کارکرد فرا زبانی قرآن در سطح آیات متشابه، نیاز به تأویل را جهت درک معنا تقویت می نماید و شطحیات عرفانی و در باور کسانی که نظر روشنی نسبت به آنها دارند، سنخیتی هرچند اندک با متشابهات می توان جستجو کرد.

۳- رفتارهای به ظاهر خلاف شریعت شیخ صنعان را می توان با تفسیر عرفانی در زمره شطحیات رفتاری قرار داد؛ ولی رفتارهای حضرت خضر (ع) که با علم تکوینی خود، فراتر از زمان و اسباب و علل، آینده و عمق را می نگرد، عین واقعیت، منطقی و مورد تأیید حق هستند. وی کاملاً با هوشیاری، رفتارهای معقول و به ظاهر نامعقول را انجام می دهد. او در جایگاه مجذوب سالک است که در سفر چهارم (سیر من الحق الی الخلق) یارای ارشاد و رهبری دیگران، حتی کسی مانند حضرت موسی (ع) را دارد. ولی شیخ صنعان (به خصوص با نگرشی عرفانی) گرفتار سُکر

عارفانه شده است. در واقع او سالک مجذوب است که همواره شایسته تبعیت و پیروی نیست؛ هرچند که اعتراض آن مرید خالص شیخ به یاران او، نسبت به واگذاری شیخ به حال خود و همراهی نکردن او، از پیروی بی چون و چرای مراد در هر شرایطی حکایت می کند.

یادداشت ها:

۱-ص ۲، طباطبایی می فرماید: «داستان اصحاب کهف، یکی از سه موضوعی است که یهود به مشرکین یاد دادند تا از رسول خدا (ص) سؤال نکنند و بدین وسیله او را در دعوی نبوتش بیازمایند و دو سؤال دیگر به طوریکه در روایات آمده، یکی داستان موسی و آن جوان همسفر او است، یکی دیگر داستان ذی القرنین است...» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۳: ۹-۴۰۸)

در کتب عهدین (تورات و انجیل) از داستان موسی و خضر سخنی به میان نیامده است؛ ولی بعضی از دانشمندان یهود در قرن یازدهم میلادی در کتب خود داستانی شبیه به این ماجرا نقل می کنند که قهرمانان آن «الیاس» و یوشع است. داستان چنین است: «یوشع از خدا می خواهد که با الیاس ملاقات کند و چون دعایش مستجاب می شود و به ملاقات الیاس مفتخر می گردد، از وی می خواهد که به برخی از اسرار اطلاع یابد، الیاس به وی می گوید: «تو را طاقت و تحمل نیست؛ اما یوشع اصرار می ورزد و الیاس درخواست او را اجابت می کند، مشروط بر آن که راجع به هرچه می بیند پرسشی نکند و اگر یوشع تخلف ورزد، الیاس او را ترک کند، با این قرارداد، یوشع و الیاس همسفر می شوند...» (مکارم شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۱۲: ۱۱-۵۱)

۲-ص ۶، بعضی حضرت خضر(ع) را پیامبر اولوالامر و موسی (ع) را پیامبر اولوالعزم می دانند و بعضی همچون ابونصر سراج طوسی (مؤلف اللمع فی التصوف) او را از اولیاء الهی و فقط موسی (ع) را پیامبر می داند.

۳-ص ۱۰، مولانا در بیان تفاوت ماهوی کارهای کاملان با افراد مبتدی و ضرورت پیروی از کاملان چنین می سراید:

زانکه صحت یافت و از پرهیز رست
در تو نمرودی است، آتش در مرو

صاحب دل را ندارد آن زبان
گفت پیغمبر که ای صاحب چری

چون نه ای سبّاح و نی دریایی
کاملی گر خاک گیرد زر شود
گر خورد او زهر قاتل را عیان
هان مکن با هیچ مطلوبی مری
در میفکن خویش از خود رایبی
ناقص ار زر بُرد خاکستر شود

او ز قعر بحر گوهر آورد
چون قبول حق بُود آن مردِ راست
طالب مسکین ، میان تب در است
رفت خواهی ، اوّل ابراهیم شو
از زبان ها سود بر سر آورد
دست او در کارها دستِ خداست
(مثنوی/۱۱/۱-۱۶۰۳)

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- آلن گراهام، (۱۳۸۹). بینامتنیت، ترجمه پیام یزدانجو، نشر مرکز، چاپ سوم، تهران.
- ابن جوزی ابوالفرج، ۱۳۶۸، تلبیس ابلیس، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، تهران.
- احمدی بابک، (۱۳۷۵). ساختار و تأویل متن، ج ۲، نشر مرکز، چاپ سوم، تهران.
- بزرگ بیگدلی سعید و پور ابریشم احسان، (۱۳۹۰). «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان بر اساس نظریه فرآیند فردیت یونگ»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، دانشگاه آزاد اسلامی تهران جنوب، سال ۷، شماره ۲۳، تابستان.
- باخرزی یحیی، (۱۳۴۵). اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ج دوم، به کوشش ایرج افشار، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران.
- بقلی شیرازی روزبهان، (۱۳۸۲). شرح شطحیات، تصحیح هانری کوربن، ترجمه و مقدمه محمدعلی امیر معزی، انجمن ایران شناسی فرانسه، انتشارات طهوری، چاپ چهارم، تهران.
- تقوی محمد، (۱۳۸۹). «از کعبه تا روم» مجله پژوهش های زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، شماره ۲، (پیاپی ۶)، تابستان، صص ۲۸-۱.
- جوکار منوچهر، (۱۳۸۴). مقاله «ملاحظاتی در باره شطح و معانی آن»، مجله مطالعات عرفانی، دانشگاه کاشان، شماره اول، تابستان، صص ۶۵-۴۶.
- خوارزمی کمال الدین حسین، (۱۳۶۰). ینبوع الاسرار فی نصایح الابرار، به اهتمام مهدی درخشان، نشر انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، چاپ اول، تهران.
- زرقانی سید مهدی، (۱۳۸۵۰). تأویلی دیگر از حکایت شیخ صنعان، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره سوم، سال سی و نهم، پاییز شماره پی در پی ۱۵۴، صص ۸۴-۶۳.
- ستّاری جلال، (۱۳۷۸). پژوهشی در قصه شیخ صنعان و دختر ترسا، مرکز، چاپ اول، تهران.
- سراج طوسی ابونصر (۱۳۸۸). اللّمع فی التّصوّف، چاپ دوم، انتشارات اساطیر، تهران.
- شفیعی کدکنی محمدرضا (۱۳۸۸). منطق الطیر، نشر سخن، چاپ هفتم، تهران.

- طباطبایی محمد حسین (۱۳۶۳). تفسیرالمیزان، ج ۱۳، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
- عطار نیشابوری (۱۳۸۴). منطق الطیر، تصحیح انزایی نژاد رضا، قره بگلو سعید آیدین، نشر آیدین، چاپ اول، تبریز.
- _____ (۱۳۶۳). منطق الطیر، تصحیح محمدجواد مشکور، انتشارات الهام، چاپ اول، تهران.
- عین القضاة همدانی (۱۳۴۱). تمهیدات، با مقدمه عقیف عسیران، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران.
- فرغانی سعید، (۱۳۹۸). هق، مشارق الدراری، انجمن حکمت و عرفان، چاپ اول، تهران.
- قلی زاده حیدر (۱۳۸۷). مقاله «بازخوانی داستان شیخ صنعان» مجله کاوش نامه، دانشگاه یزد، سال نهم، شماره ۱۶، بهار و تابستان، صص ۱۶۲-۱۲۹.
- مرتضوی منوچهر (۱۳۷۰). مکتب حافظ، انتشارات ستوده، چاپ سوم، تبریز.
- مکارم شیرازی ناصر (۱۳۶۱). تفسیر نمونه، ج ۱۲، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول، تهران.
- ملاصدرا (۱۳۷۱). عرفان و عارف نمایان، (ترجمه کتاب کسر اصنام الجاهلیه)، ترجمه محسن بیدافر، انتشارات الزهراء، چاپ سوم، تهران.
- Roman yakobson, 1981, poetry of Grammar and Grammar of poetry, III, Mouton publishers, new york

