

دوفصلنامه علمی

ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(ع)

سال یازدهم، شماره ۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

## نقد و تحلیل الگوی تفسیری هاروت و ماروت در داستان شیخ صنعان با تکیه بر نظریهٔ بیش‌متنیت ژرار ژنت<sup>۱</sup>

مقاله علمی - پژوهشی

زینب رضاپور<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۲/۱۸

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۵/۱۲

### چکیده

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

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

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

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

**واژه‌های کلیدی:** اسرائیلیات، بیش‌متنیت، شیخ صنعان، عطار نیشابوری،

هاروت و ماروت.

### مقدمه

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

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

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

### پیشینه پژوهش

در باب مآخذ داستان شیخ صنعان، پژوهش‌های مختلفی صورت گرفته است و هریک از محققان با استناد به پاره‌ای شواهد، کوشیده‌اند روایتی را که با آن داستان مطابقت بیشتری دارد، به‌عنوان منبع اصلی معرفی کنند. محمدرضا شفیعی کدکنی در مقدمه مبسوط و غنی خود بر *منطق‌الطیر* به نقد و معرفی برخی از این منابع پرداخت و ضمن مردود شمردن انتساب *تحفة الملوك* به محمد غزالی و خارج کردن آن از حیطه منابع شیخ صنعان با استناد به دلایل تاریخی و سبک‌شناختی، درون‌مایه این داستان را در منابعی نظیر *الفصول* عبدالوهاب بن محمد، *کشف‌الاسرار* میدی، *روح‌الارواح فی شرح اسماء الملک الفتاح* سمعانی، *منتخب روتق‌المجالس*، *ذم‌الهوی* ابن جوزی، اخلاق و مواعظ پی گرفته و در نهایت به این نتیجه رسید که عطار با تخیل درخشان خویش از ترکیب این گونه

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

### مبانی نظری پژوهش

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

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

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

### روایت تفسیری هاروت و ماروت

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

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

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

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

### خلاصه داستان شیخ صنعان

موضوع اصلی حکایت شیخ صنعان چند جمله بیشتر نیست که به مدد داستان پردازی و توصیف دقیق و ذوق و اندیشه والای عطار در حدود پانصد بیت جذاب عرضه شده، عاشق شدن پیری متدین و صاحب کمال و خوش نام بر دختری ترسا است که او را از مسیر زهد و عبادت خارج می سازد و با شروط دشوار خویش، شیخ را تا پایین ترین مراتب کفر و گمراهی تنزل می دهد. شیخ نیز در راه عشق او تمام سختی ها و ملامت ها را به جان می خورد و به خواسته های مذموم او اعم از باده نوشی، سجده کردن بر بت، سوزاندن قرآن، کافر شدن و خوکبانی تن می دهد. حتی التماس مریدانش وی را از این عشق منصرف نمی گرداند. شومی گناه تمام محفوظات دینی شیخ را از یاد او می برد و او را در منجلاب غفلت و بی خبری غرقه می سازد. تا اینکه پایمردی ها و دعا های خالصانه یکی از مریدان پاکباز و صادق شیخ، شفاعت پیامبر را شامل حال او می کند و توفیق توبه می یابد و باز دوده شدن غبار نهانی بین شیخ و پروردگار، وی به مرحله ای از کمال نائل می شود. پس از او دختر ترسا نیز از طریق هاتف غیبی در خواب از احوال شیخ مطلع می شود و به خواست آن ندادهنده پی شیخ می گیرد و به مذهب او درمی آید و جانش از شوق دیدار حق لبریز گشته، جان به جان آفرین تسلیم می کند.

### بحث و بررسی

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

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



و شاعر در جای جای متن به اقتضای موضوع و موقعیت، آن را بسط داده است؛ بنابراین داستان شیخ صنعان در طی فرایند تبدیل پیش‌متن‌ها به بیش‌متن شکل گرفته است و عطار با دخل و تصرف در منابع و به‌کارگیری هنر ویژه خود در داستان‌سرایی، روایت خلاصه خود را در *منطق‌الطیر* عرضه می‌کند. چنانکه رولان بارت<sup>۱۳۳</sup> میان بینامتنیت و تولیدی بودن متن رابطه ایجاد می‌کند و می‌گوید: «بینامتنیت نه فقط متن را از تقلید محض رها می‌کند، بلکه به آن امکان تولید و خلاق‌بودن را نیز می‌بخشد. در این بینامتنیت، رابطه میان‌متنی به صورت طبیعی، غیرارادی و خلاقانه صورت می‌گیرد و این برداشت از بینامتنیت در مقابل تقلید غیرخلاقانه یک اثر از اثر دیگر قرار می‌گیرد» (نامور مطلق، ۱۳۹۰: ۱۵۹).

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

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

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

۱۸۶ / نقد و تحلیل الگوی تفسیری هاروت و ماروت در داستان شیخ صنعان با تکیه بر نظریهٔ بیش‌متنیت ژرار ژنت  
مضمونی روایت هاروت و ماروت در ذهن عطار، او را به حکایت شیخ صنعان رهنمون می‌کند و  
شباهت‌های بسیار این دو داستان نیز نشئت گرفته از همین تداعی است.  
شباهت‌های این دو داستان را می‌توان در ذیل سه مؤلفهٔ مشترک برشمرد: حوادث، شخصیت‌های  
داستانی و بن‌مایه‌ها.

## ۱. حوادث

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

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

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

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

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

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

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

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

- هاروت و ماروت و شیخ صنعان به سبب گناهان مرتکب شده، گرفتار عذاب دنیوی می شوند. آویخته بودن دو فرشته در چاه بابل تا قیامت و خوکبانی شیخ صنعان به مدت یک سال.

## ۲. شخصیت‌ها

### ۱-۲. هاروت و ماروت و شیخ صنعان

عطار در راستای بیان تعالیم عرفانی، شخصیت صنعان را جایگزین هاروت و ماروت کرده تا از این طریق، یکی از مهم ترین آداب سلوک که عبارت است از لزوم اطاعت بی چون و چرا از پیر و همراهی وی در همه حال را در قالب سرگذشت شیخ و مریدان او و دقت در رفتار آنان به مخاطبان خود عرضه کند. ضمن اینکه با این کار، در جهت اسطوره زدایی و نزدیک تر کردن داستان به واقعیت هم قدم برداشته است. از طرف دیگر، بر حذر داشتن افراد از فریفته شدن به طاعات و غرور ناشی از عبادات، مضمونی پربسامد در متون عرفانی است و ذهن عطار هم با آن دمساز بوده است: «ای بسا پیر مناجاتی که بر ظاهر اسلام عمری به سر آورده شب را بالونه آب گرم دیده کرده به روز سبحة تسبیح در دست گرفته و امیدی در سرانجام کار خویش بسته، به عاقبت، چون رشته عمرش باریک شود، روز امیدش تاریک شود» (میبیدی، ۱۳۷۶: ۳۲/۹). با این حال، شباهت‌های بسیار در ویژگی‌ها و کردارهای ایشان دیده می شود.

شیخ صنعان طبق توصیف عطار، فردی متعبد و برخوردار از عالی ترین کرامات و مقامات معنوی و چهارصد مرید صاحب کمال، پنجاه حج به جا آورده و در ریاضات و عبادات و مکاشفات از همه پیشی گرفته بود. وی سال‌های بسیار پیر و مقتدای حرم (نمادی از بهشت) بود و در همه احوال شادی و اندوه، خلق را یاری رسان.

موی می بشکافت مرد معنوی	در کرامات و مقامات قوی
هر که بیماری و سستی یافتی	از دم او تن درستی یافتی
خلق را فی الجملة در شادی و غم	مقتدایی بود در عالم علم
	(عطار، ۱۳۸۴: ۱۲۰۰-۱۱۹۸)

هاروت و ماروت نیز که در ظاهر دو نفرند، ولی به لحاظ ویژگی‌های شخصیتی و کنشی فردیتی ندارند و در داستان به مثابه یک روح در دو بدن جلوه می کنند، معادل شیخ صنعان حکایت عطارند. آن‌ها نیز مانند شیخ که سابقه عبادت طولانی دارد و در حد کمال منزلت دینی، علمی و اجتماعی به سر می برد، در میان فرشتگان از همه عابدتر و خاشع ترند و پس از اقامت در زمین نیز چونان شیخ، مرجع قوم می شوند و به کارگزاری میان خلق و حل و فصل امور اهتمام می ورزند و شب‌ها برای عبادت و تسبیح پروردگار به محل عبادت خویش در آسمان بازمی گردند.

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

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

## ۲-۲. زهره و دختر ترسا

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

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

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

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

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

۱۹۰ / نقد و تحلیل الگوی تفسیری هاروت و ماروت در داستان شیخ صنعان با تکیه بر نظریهٔ بیش‌متنیت ژرار ژنت

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

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

سجده کن بر این بت و قرآن بسوز  
خمر نوش و دیده از ایمان بدوز  
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۳۵۰)

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

بس کسا کز خمر ترک دین کند  
بی‌شکی ام‌الخبائث این کند  
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۴۰۰)

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

گفت کابین را کنون ای ناتمام  
خوک‌وانی کن مرا سالی مدام  
(همان: ۱۴۲۵)

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

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

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

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

۱۹۲ / نقد و تحلیل الگوی تفسیری هاروت و ماروت در داستان شیخ صنعان با تکیه بر نظریهٔ بیش‌متنیت ژرار زنت

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

### ۳. بن‌مایه‌های مشترک

#### ۳-۱. هبوط

کز حرم در رومش افتادی مقام سجده می‌کردی بتی را بر دوام  
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۲۰۲)

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



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

### ۳-۲. غرور

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

### ۳-۳. توبه و شفاعت

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

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

### ۳-۴. امتحان و ابتلای الهی با عشق

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

پیش از این در عشق بودی خام خام  
خوش بزی چون پخته گشتی والسلام  
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۳۹۱)

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

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

### ۳-۵. گناه و آثار آن

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

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

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

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۳۶۷-۱۳۷۰)

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

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

### نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه گفته شد این نتایج حاصل می‌شود:

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

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

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

۱۹۸ / نقد و تحلیل الگوی تفسیری هاروت و ماروت در داستان شیخ صنعان با تکیه بر نظریهٔ بیش‌متنیت ژرار ژنت

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

### پی‌نوشت

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

### منابع

- آشوری، داریوش. (۱۳۷۹). *عرفان و رندی در شعر حافظ*. مرکز. تهران.
- آلن، گراهام. (۱۳۸۰). *بینامتنیت، ترجمهٔ پیام یزدانجو*، مرکز. تهران.
- ابوالفتح رازی، حسین بن محمد بن احمد الخزاعی النیشابوری. (۱۳۷۷). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح. بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. مشهد.
- امینی لاری، لیلا و خیرالله محمودی. (۱۳۸۹). «ناهید مظهر قدس است یا هوس؟». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. س ۳. ش ۷. صص ۵۱-۶۴.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۸۲). *شرح شطحیات*. تصحیح و مقدمهٔ هانری کربن. طهوری. تهران.

- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۱۸). *التفهیم لآوائل صناعة التنجیم*. تهران.  
پورنامداریان، تقی. (۱۳۷۶). «از فرادست: نگاهی به داستان پردازای عطار»، *ادبیات داستانی*. ش ۴۴. صص ۷۵-۶۱.
- تقوی، محمد. (۱۳۸۹). «از کعبه تا روم: بررسی تطبیقی داستان شیخ صنعان و فاوست گوتته». *مجله پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. سال دوم. ش ۶. صص ۲۸-۱.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). *لغت‌نامه*. دانشگاه تهران. تهران.
- رازی، نجم‌الدین. (۱۳۵۲). *مرصادالعباد*. به کوشش محمدامین ریاحی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب. تهران.
- راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. ج ۱. تحقیق صفوان عدنان داودی. دارالشامیه. بیروت.
- رضی، هاشم، (۱۳۸۱ ش.). *آیین مهر*. بهجت. تهران.
- روضاتیان، سیده مریم و علی اصغر میرباقری فرد. (۱۳۹۰). «خوانش بینامتنی، دریافت بهتر از متون عرفانی». *کاووش‌نامه زبان و ادبیات فارسی*. ش ۲۳. صص ۸۹-۱۱۲.
- ساسانی، فرهاد. (۱۳۸۴). «تأثیر روابط بینامتنی در خوانش متن». *مجله زبان و زبان‌شناسی*. ش ۲. صص ۳۹-۵۶.
- ستاری، جلال. (۱۳۸۱). *پژوهشی در قصه شیخ صنعان و دختر ترسا*. مرکز. تهران.
- شاکری، سیمیندخت. (۱۳۸۳). «مبانی تفسیرنگاری طبری». *مجله مقالات و بررسی‌ها*. ش ۷۶. صص ۸۱-۱۰۲.
- شایگان فر، حمیدرضا. (۱۳۸۷). «مأخذ داستان شیخ صنعان، اسطوره فراموشی و تذکر». *فصلنامه علمی-پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س)*. صص ۱۰۵-۱۱۴.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۳). *مقدمه بر منطق الطیر عطار*. سخن. تهران.
- شیوا، حامد. (۱۳۹۱). «بررسی تاریخی افسانه هاروت و ماروت در روایات تفسیری». *دوفصلنامه علمی-پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث*. س ۹. ش ۲. صص ۵۷-۸۰.
- صفایی سنگری، علی. (۱۳۸۱). «برق عصیان: تأملی بر گناه از نگاه صوفیه با تکیه و تأکید بر کشف الاسرار». *پژوهشنامه علوم انسانی*. ش ۳۳. صص ۲۸۵-۳۰۱.
- صنعتی‌نیا، فاطمه. (۱۳۶۹). *مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی‌های عطار نیشابوری*. زوار. تهران.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۱۷ ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. قم.
- طبری، ابوجعفر محمدبن جریر. (۱۴۲۰ ق/ ۱۹۹۹ م.). *جامع البیان عن تأویل آیات القرآن*. دارالفکر. قم.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۶۷). *ترجمه تفسیر طبری*. گردآورنده ابوعلی محمد بلعمی. به تصحیح حبیب یغمایی. دانشگاه تهران. تهران.
- طوسی، احمدبن محمد. (۱۳۶۷). *قصه یوسف (الجامع الستین للطائف البساتین)*. به اهتمام محمد روشن. علمی-فرهنگی. تهران.

۲۰۰ / نقد و تحلیل الگوی تفسیری هاروت و ماروت در داستان شیخ صنعان با تکیه بر نظریهٔ بیش‌متنیت ژرار ژنت

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

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۴). *منطق الطیر*. تصحیح شفیع کدکنی. سخن. تهران.

علیانی مقدم، مهدی. (۱۳۹۰)، «منابع دیگری از پیشینهٔ داستان شیخ صنعان». *نامهٔ فرهنگستان*. ش ۴۶. ۱۵-۳۰. غنی، قاسم. (۱۳۲۲). *تاریخ تصوف اسلام*. زوار. تهران.

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

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

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

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

مصفا، ابوالفضل. (۱۳۸۱). *فرهنگ اصطلاحات نجومی*. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. تهران. مظفری، علیرضا. (۱۳۸۱). «فرضیه‌ای در باب همانندی آنهایتا و معشوق شاعران ایرانی». *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی مشهد*. شمارهٔ ۱۳۶ و ۱۳۷. صص ۸۳-۱۰۰.

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

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۶). *کشف‌الاسرار و عدهٔ الابرار*. تصحیح علی اصغر حکمت. امیرکبیر. تهران.

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

\_\_\_\_\_ . (۱۳۹۰). *درآمدی بر بینامتنیت*. سخن. تهران.

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

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

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

### References

- Abolfath Razi, H. (1998). *Rozojanan va Rouhojanan fi tafsir al-Quran* (M. Yahaghi, & M. Naseh, Ed.). Islamic Research Foundry of Astan-e Ghods Razavi.
- Alen, G. (2001). *Intertextuality*. (P. Yazdanjoo, Trans.). Markaz.
- Amini Lari, L., & Mahmoudi, Kh. (2010). Is Nahid the representation of Ghods or lust? *Research in Persian Language and Literature*, 3 (7), 51-64.
- Ashoori, D. (2000). *Irfan va rendi dar she're hafez* [Mysticism and libertinism in Hafez poetry]. Markaz.



- Attar, F. (2005). *Mantiq-ut-Tayr* [The conference of the birds] (M. Shafiei Kadkani, Ed.). Sokhan.
- Attar, F. M. (1997). *Tazkirat al-Awliya* [Biographies of the saints] (M. Estelami, Ed.). Zavar.
- Baqli Shirazi, R. (2003). *Sharh ol-shathiyyat* [Commentary on ecstatic sayings] (H. Corbon, Ed.). Tahouri.
- Birouni, A. (1939). *Altafhim le'ava 'el sana 'at altanjim* [Instruction in the elements of the art of astrology].
- Dehkhoda, A. (1994). *Loghat nameh* [Dictionary]. University of Tehran.
- Forouzanfar, B. (1961). *Sharhe ahval va nagh� va tahlile asare Sheikh Farid al-din Mohammad Attar Neyshabouri* [Biography and critique and analysis of the works of Sheikh Farid al-din Mohammad Attar Neyshabouri]. Dehkhoda.
- Genette, G. (1997). *Palimpsests: Literature in second degree*. (Ch. Newman, & C. Doubinsky, Trans.). University of Nebraska Press.
- Ghani, Gh. (1943). *Tarikh-e tasavofe Iran* [History of Islamic Sufism]. Zavar.
- Kazazi, M. (1997). *Parsa and Tarsa*. Allameh Tabatabaei University Publications.
- Malmir, T. (2008). Legendary transformation of mystics. *Journal of the Faculty of Letters and Humanities, Tabriz University*, (204), 171-194.
- Meybudi, A. (1997). *Kashf al-asrar wa-uddat al-abrar* [unveiling of secrets] (A. Hekmat, Ed.). Amirkabir.
- Mortazavi, M. (1956). A note on the effect taken by Hafez from the story of Sheikh San'an. *Journal of the Faculty of Letters and Humanities, Tabriz University*, (39), 362-393.
- Mosafa, A. (2002). *Farhange estelehate nojoomi* [Lexicon of astronomical terminologies]. Research Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Mowlavi, J. M. (1984). *Masnavi Ma'navi* [The Spiritual Couplets] (Nicholson, R. Ed.). Amir Kabir.
- Mozafari, A. (2002). A hypothesis on the similarity between Anahita and the Iranian poets' beloved. *Journal of Faculty of Letters and Humanities, Mashhad University*, 35 (136 & 137), 83-100.
- Namvar Motlagh, B. (2005). Second grade texts: Hypertextuality in Gerard Genett's view. *Appendix of Hamshahri Kheradname*, (59), 10-11.
- Namvar Motlagh, B. (2007). Transtextuality: Study of the relation of one text with other texts. *Journal of Research in Humanities*, (56), 83-98.
- Namvar Motlagh, B. (2011). *Daramadi bar beinamatniyat* [An introduction to intertextuality]. Sokhan.
- Oliyae Moghadam, M. (2011). Other sources from literature of the story of Sheikh San'an. *Nama-i farhangistan (Writings of the academy)*, 12 (46), 15-30.
- Pournamdarian, T. (1997). From beyond: A look on Attar's story telling. *Journal of Research in Narrative Literature*, (44), 61-75.
- Ragheb Esfahani, H. (1992). *Al-mufradat fi gharib al-Quran*. Darol Shamieh.
- Razi, H. (2002). *Aein-e mehr* [Mithraism rituals]. Behjat.
- Razi, N. (1973). *Mersad al'ebad* [The path of God's bondsmen from origin to return] (M. Riahi, Ed.). Book Translation and Publication Firm.
- Rozatian, S. M., & Mir Bagherifard, A. (2011). Intertextual reading: A better comprehension of mystic texts. *Journal of Research in Persian Language and Literature*, 12 (23), 89-112.
- Safaei Sangari, A. (2002). Spark of rebellion: A reflection on sin from Sufi outlook with emphasis on *Kashfol Asrar*. *Research Journal of Humanities*, (33), 285-301.
- San'atinia, F. (1990). *Ma'akhez ghesas va tamsilate masnavihaye Attar* [Sources of stories and parables of Attar's Masnavies]. Zavar.
- Sasani, F. (2005). The influence of intertextual relations on the interpretation of texts. *Language and Linguistics*, 1 (2), 39-56.
- Satari, J. (2002). *Pazhuheshi dar gheshe Sheikh San'aan va dokhtare tarsa* [A research on the story of Sheikh San'aan and the Christian girl]. Markaz.

- Shafiei Kadkani, M. (2004). *Moghadameh bar Manṭiq-uṭ-Ṭayre Attar* [An introduction to Attar's *Manṭiq-uṭ-Ṭayr*]. Sokhan.
- Shakeri, S. (2004). Principles of Tabari interpretation. *Journal of Papers and Reviews*, (76), 81-102.
- Shayganfar, H. (2008). The source of Sheikh San'an's story: The myth of forgetfulness and remembrance. *The Scientific-Research Quarterly of Humanities, Alzahra University*, (73), 105-114.
- Shiva, H. (2012). Historical study of the Harut-Marut myth in interpretive traditions. *Researches of Quran and Hadith Sciences*, 9 (2), 57-80.
- Tabari, A. M. (1988). *Tarjome tafsire Tabari* [Translation of al-Tabari exegesis] (H. Yaghmayi, Ed.). Tehran University.
- Tabari, A. M. (1999). *Jame' albayan and ta'vil ayat al-Quran* [Collection of statements on interpretation of verses of the Qur'an]. Darolfekr.
- Tabatabaei, M. (1997). *Almizan fi tafsir al-Quran* [Qur'an exegesis] (5<sup>th</sup> ed.). Society of Seminary Teachers of Qom.
- Taghavi, M. (2010). From Mecca to Rome: The comparative study of Attar's Sheikh of San'an and Goethe's Faust. *Research in Persian Language and Literature*, 2 (6), 1-28.
- Toosi, A. (1988). *Ghese Yusef* [Joseph story]. Elmi-Farhangi.
- Yahaghi, M. (1990). *Farhange asatir va esharate dastani dar adabiyate Farsi* [Lexicon of myths and fictional allusions in Persian literature]. Soroush.

## **Critiquing and Analyzing the Interpretive Model of Harut and Marut in Sheikh San'aan Story Based on Gérard Genette's Hypertextuality Theory<sup>1</sup>**

**Zeinab Rezapour<sup>2</sup>**

Received: 2020/05/07

Accepted: 2020/08/02

### **Abstract**

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

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

---

1. DOI: 10.22051/JML.2020.31238.1942

2. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Shahid Chamran University of Ahvaz, Khozestan, Iran, [z.rezapour@scu.ac.ir](mailto:z.rezapour@scu.ac.ir)

Print ISSN: 9384-2008 / Online ISSN1997-2538