

نقد اسطوره‌شناختی حکایت شیخ صنعان در منطق‌الطیر عطار نیشابوری بر مبنای نظریه مناسک‌گذار

مسعود حسنی* - فرهاد درودگریان** - علی پدram میرزایی*** - ایوب مرادی****

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور تهران - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور تهران - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور تهران - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور تهران

چکیده

مناسک‌گذار به آیین‌هایی نظیر تولد، بلوغ، تشرّف، مرگ و... در جوامع کهن اطلاق می‌شود که ساختاری اسطوره‌ای دارند. نظریه‌پردازان مناسک‌گذار بر این باورند که ساختار اسطوره‌ای این مناسک از الگویی واحد پیروی می‌کند. هدف این پژوهش بررسی میزان مطابقت ساختار اسطوره‌ای مناسک‌گذار با سیر و سلوک صوفیانه شیخ صنعان در منطق‌الطیر عطار با روش تحلیلی - توصیفی است. پژوهش حاضر با تأکید بر ماهیت آئینی تصوف، ضمن تأویل روان‌کاوانه هر یک از مراحل‌گذار عرفانی شیخ صنعان، نشان می‌دهد ساختار روایی حکایت با الگوی چهار مرحله‌ای نظریه مناسک‌گذار (گسست، بحران، جبران و پیوند دوباره) همخوانی دارد.

کلیدواژه: مناسک‌گذار، نقد اسطوره‌شناختی، عطار نیشابوری، منطق‌الطیر، شیخ صنعان.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۶/۲۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۱/۱۹

*Email: hasani_masood@yahoo.com (نویسنده مسئول)

**Email: f.doroudgarian@yahoo.com

***Email: p_mirzaie@pnu.ac.ir

****Email: ayooob.moradi@gmail.com

مقدمه

نقد اسطوره‌ای^۱ نقدی است که اثر ادبی را با توجه به مباحث اسطوره‌شناسی بررسی می‌کند. اساطیر یکی از گرایش‌های تاریخی جهان شمول هستند که برای معنا بخشیدن به زندگی انسان‌ها از گذشته تاکنون حضور دارند. برای شناخت دقیق ابعاد فرهنگی انسان، یکی از بهترین راه‌ها، مطالعه اساطیر و باورهایی است که به اعتقاد استراوس^۲ «فرایندهای اساسی ذهن انسان را تشکیل می‌دهند؛ فرایندهایی که عملکردهای عقلانی به جای مانده از تمدن کهن بشری هستند.» (الیاده ۱۳۸۹: ۱۳۹-۱۳۸) در نقد اسطوره‌ای که اصلی‌ترین بستر آن انسان‌شناختی است، آثار ادبی به‌ویژه ادبیات عرفانی که خزانه‌ای غنی از درون مایه‌های تمثیلی و رمزی با مفاهیم و موتیف‌های درونی‌تر و عمیق‌تر از دیگر متون دارند، مناسب‌تر به نظر می‌رسند. (قائمی ۱۳۸۹: ۴۷) بی‌شک عطار نیشابوری نقش بی‌بدیلی در تاریخ ادبیات فارسی و به‌ویژه تکامل شعر عرفانی دارد؛ منظومه‌های عرفانی عطار سراسر محل تجلی باورها، جهانبینی و آداب و رسوم فرهنگی و دینی ایرانیان است که درونمایه اصلی آثارش را می‌توان روایت نمادین گذار، سفر و تشرّف انسانی از پایین‌ترین مراتب هستی به بالاترین مدارج روحانی دانست. حکایت شیخ صنعان به عنوان طولانی‌ترین حکایت در *منطق‌الطیر* و یکی از نمونه‌های آثار کهن عرفانی بر پایه یک الگوی اساطیری بنا نهاده شده است. بن‌مایه اصلی این حکایت را سفر قهرمان و تحول روحی و تکامل شخصیتی وی تشکیل می‌دهد. شخصیت، موقعیت و نمادهای کهن‌الگویی این حکایت، الگوی روایی تجربه‌ای دینی در قالب مناسک‌گذار است. تحلیل ساختاری این تغییر و تحول روحی و انفسی که در بستر یک سفر آفاقی صورت می‌گیرد، از دیدگاه نقد اسطوره‌ای و الگوی مناسک‌گذار^۳ می‌تواند به پاسخی علمی برای یافتن خصایص منطقی عام و استدلال ابتدایی مبانی اندیشه صوفیانه منجر شود.

1. Mythological criticism or Mythological Approach
3. Rites of passage

2. Claud Levi Strauss

اهمیت و ضرورت پژوهش

خوانش اسطوره‌شناختی *منطق‌الطیر* عطار نیشابوری به عنوان یکی از برجسته‌ترین متون عرفانی فارسی به دلیل موتیف‌های نمادینه بسیاری که در خود دارد، می‌تواند به درک لایه‌های پنهان فرهنگی در ناخودآگاه جمعی ایرانیان یاری برساند؛ از همین چشم‌انداز، شناخت و درک ساختار اسطوره‌ای حاکم بر گذار عرفانی شیخ صنعان به عنوان کلیدی‌ترین حکایت *منطق‌الطیر*، ضرورت تحقیق حاضر را نمایان می‌سازد.

سؤال پژوهش

پژوهش حاضر در پی پاسخ به این پرسش است که ساختار اسطوره‌ای مناسک‌گذار تا چه میزان با سیر و سلوک صوفیانه شیخ صنعان در *منطق‌الطیر* عطار نیشابوری مطابقت می‌کند؟

پیشینه پژوهش

متون عرفانی فارسی و به طور خاص *منطق‌الطیر* عطار نیشابوری تاکنون در چارچوب مناسک‌گذار مورد بررسی و نقد قرار نگرفته و از آنجا که رویکرد پژوهش حاضر تلفیقی و میان رشته‌ای است و زمینه نظری آن در دو شاخه نقد اسطوره‌ای و نظریه مناسک (منسک‌گذار) ریشه دارد؛ پیشینه آن نیز در این دو حوزه قابل طرح است:

رسولی و کیومرثی (۱۳۹۸)، در مقاله «بررسی مفهوم عشق از دیدگاه رابرت استرنبرگ در حکایت شیخ صنعان عطار و نمایش‌نامه *فانتزی شیخ صنعان* محمدحسین میمندنی‌نژاد»، تفاوت‌های ابعاد عشق در این دو اثر را مشخص می‌کنند. در پژوهش حاضر نیز عنصر عشق، به عنوان بخشی از فرآیند تکامل معنوی شیخ صنعان مورد توجه قرار گرفته است، اما تکیه اصلی بر بعد اجتماعی و منسکی سلوک صوفیانه است.

طایفی و شیخ‌الاسلامی (۱۳۹۶)، در مقاله «نقد نشانه - معناشناختی داستان شیخ صنعان در *منطق‌الطیر عطار* (با تکیه بر نظام‌های گفتمانی)»، با تحلیل و نقد محتوا، نظام‌های گفتمانی (هوشمند)، تنشی - عاطفی و مشیت الهی را از حکایت شیخ صنعان ارائه داده‌اند، در حالی که در مقاله پیش‌رو با در نظر گرفتن رویکردی اجتماعی علاوه بر پرداختن به موضوع تقدیر و مشیت خداوند، ساختار منسک‌گونه حکایت را همچون سنتی انسجام‌بخش در سازمان اجتماعی و دینی مورد توجه قرار می‌دهد.

دلبری و مهری (۱۳۹۶)، در مقاله «تحلیل تطبیقی حکایت شیخ صنعان بر پایه نظریه تک اسطوره کمپیل با توجه به کهن‌الگوی یونگ»، بیان می‌کنند که نظر کمپیل مبنی بر وجود یک الگوی کلی و نهایی در سفر قهرمان با این حکایت تطابق دارد و اگر اختلافی باشد در چینش ریزالگوهاست. پژوهش حاضر نیز به دنبال نشان‌دادن میزان تطابق گذار عرفانی شیخ صنعان با الگوی کلی چهار مرحله‌ای مناسک‌گذار است با این تفاوت که تحلیل نهایی حکایت بر مبنای نقد اسطوره‌شناختی و تأویل آن به ژرف‌ساخت کهن‌الگویی است.

ایروانی و همکاران (۱۳۹۴)، در مقاله «تحلیل داستان شیخ صنعان در *منطق‌الطیر عطار* بر اساس کهن‌الگوی سفر قهرمان جوزف کمپیل»، به مقایسه حکایت شیخ صنعان با الگوی کمپیل پرداخته‌اند. تفاوت پژوهش حاضر با این مقاله در رویکرد اسطوره‌شناختی آن است که دین را یک گذار و نیروی اجتماعی ارزشمندی تلقی می‌کند که تجارب حاصل از آن در قالب نظامی از نمادها، استعاره‌ای از زندگی اجتماعی است.

روحانی و شوبکلایی (۱۳۹۱)، در مقاله «تحلیل داستان شیخ صنعان *منطق‌الطیر عطار* بر اساس نظریه کنشی گرماس»، استواری، ساختار و پیوستگی قصه، شیخ صنعان را با الگوی معناشناسی کنشی گرماس نشان داده‌اند. اگر چه بررسی ساختار حکایت شیخ صنعان را می‌توان نقطه اشتراک مقاله مذکور با تحقیق پیش رو دانست، اما مقاله حاضر

مناسک‌گذار را به مثابه کنشی نمادین در نظر می‌گیرد که با وجود داشتن زمینه دینی در نهایت پیامدهای اجتماعی نیز به دنبال خواهند داشت.

بزرگ بیگدلی و پورا بریشم (۱۳۹۰)، در مقاله «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان بر اساس نظریه فرایند فردیت یونگ»، به تأویل‌های متناسب با منظومه فکری عطار در چارچوب نظریه یونگ می‌پردازند. در تحقیق حاضر به موضوع فرآیند فردیت تنها به عنوان بخشی از وجوه تکامل شیخ صنعان در گذار عرفانی‌اش پرداخته شده، اما تکیه اصلی همچنان بر بررسی میزان مطابقت سلوک عرفانی وی با الگوی مناسک‌گذار است.

رحیم فرخ‌نیا و زهرا حیدری (۱۳۸۷)، در مقاله «بررسی تطبیقی درام اجتماعی ویکتور ترنر با *منطق الطیر* عطار نیشابوری»، به بازنمایی مراحل چهارگانه درام اجتماعی ویکتور ترنر در *منطق الطیر* عطار پرداخته‌اند. این مقاله هرچند در اتخاذ چارچوب درام اجتماعی به عنوان یکی از زیرشاخه‌های نظریه مناسک‌گذار با پژوهش حاضر اشتراک دارد، اما به لحاظ حجم نمونه، روش کار و نتایج حاصل از تحقیق متفاوت است.

مبانی و چارچوب مفهومی

ادبیات عرفانی از تجربه دینی مایه می‌گیرد که به زعم واخ (۱۹۷۱) همه تجارب دینی در حکم مناسک‌اند. مناسک دینی، سرشار از اسطوره و آکنده از نماد هستند و نمادها، از صور توحیدی و عقیدتی ماندگارتر هستند؛ زیرا با تخیل و نه صرفاً با قوه عاقله سخن می‌گویند. (الیاده ۱۳۸۹: ۷۰ و ۷۱) به طور کلی کهن‌الگوی پیر یکی از صور نمادین و محمل‌های شعایر (اعمال مقدس) دینی محسوب می‌شود. همچنان‌که پیر در ادبیات عرفانی سالکان را به سوی خدا هدایت می‌کند، در روان‌شناسی یونگ نیز به عنوان کهن‌الگوی پیر خردمند، قابل تطبیق است. از منظر نقد اسطوره‌شناختی، پی‌رنگ کهن‌الگویی حکایت شیخ صنعان و ساختار نمادین آن با یک حرکت استعلایی و

فرارونده^۱ در قالب «فرایند فردیت یافتگی»^۲ و با یک خواب آغاز می‌شود. فرایند فردیت اصطلاحی است که یونگ درباره خواب‌ها به کار می‌برد؛ آنگاه که خواب‌ها از یک ترکیب و شکل باطنی تبعیت می‌کنند، (یونگ ۱۳۹۳: ۲۴۱-۲۴۰) خوابی که شیخ صنعان را به یک حرکت فرارونده واداشته، سفری است که با تکرار همان خواب در چند شب آغاز می‌شود. از منظر ادبیات عرفانی سالک در سلوک عارفانه برای رسیدن به حق باید مراتب مختلفی از بتل تا فنا همچون ترک دنیا، دوام ذکر، توجه به مبدأ، دوام طهارت و وضو، انزوا، صدق، اخلاص و... را طی کند تا به حق برسد. این سلوک از منظر نقد اسطوره‌ای همان سفر و در حکم یک گذار است.

در این پژوهش قصد داریم گذار از خودآگاه به ناخودآگاه و رسیدن به وحدت روانی در طریقت صوفیانه را در چارچوب نظریه مناسک گذار بررسی نماییم. اصطلاح مناسک گذار معمولاً برای ارجاع به مناسک «چرخه زندگی» یا «بحران زندگی»^۳ به کار می‌رود که مناسکی مربوط به تغییر موقعیت در زندگی افراد و گروه‌ها هستند. (بوی^۴ ۱۳۹۴: ۲۰۱) این اصطلاح را نخستین بار ون جنپ^۵ تبیین کرد.

به باور او این مناسک در لحظه‌های حساس زندگی انسان از یک وضعیت به وضعیت دیگر انجام می‌گیرد. ون جنب سه مرحله برای تفکیک این مناسک مشاهده کرد که بنابر نوع مناسک، شدت هر مرحله متفاوت است. این مراحل عبارتند از: ۱. مرحله گسست^۶ یا پیش‌گذار^۷ ۲. مرحله گذار^۸ ۳. مرحله پیوند دوباره^۹ یا پساگذار.^{۱۰} (فکوهی ۱۳۸۴: ۲۶۱) ترنر^{۱۱} پس از مطالعه آثار ون جنپ و با پیروی از ندیشه او، آیین‌های گذار را به چهار مرحله اصلی (شکل ۱) تقسیم می‌کند:

1. Transcendental

3. Life crisis

5. Van Gennep (1960)

7. preliminal

9. incorporation

11. Vickor Turner

2. Process of individuation

4. Fiona Bowie

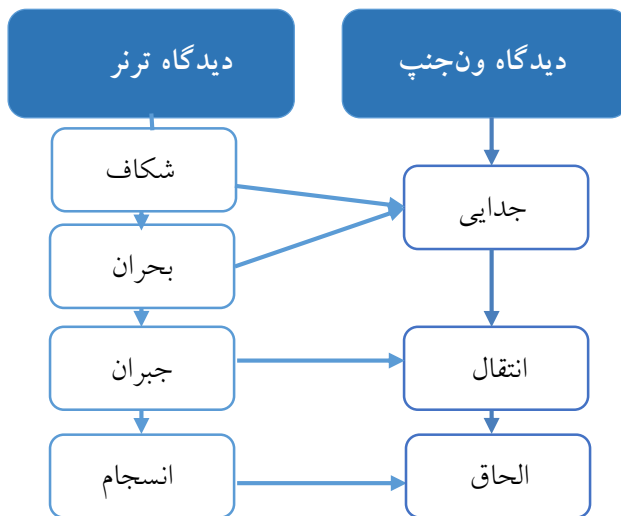
6. separation

8. liminal

10. postliminal

شکاف^۱ در روابط اجتماعی منظم و قاعده‌مند؛ ۲. بحران^۲ که در وقوعش، میل به توسعه دارد؛ ۳. جبران^۳ که تمام موارد پیشین را به جهت بسیط بودنش شامل می‌شود؛ ۴. الحاق یا پیوند دوباره.^۴

شکل ۱. مراحل مناسک‌گذار از دیدگاه ون‌جنپ و ویکتور ترنر



در مرحله نخست با ظهور یک شکاف در نظم اجتماعی که خود می‌تواند ناشی از یک تخطی از قواعد و هنجارها یا زیرپا گذاشتن روابط مورد انتظار باشد، تنش‌هایی ظاهر می‌شود و کنش‌های متقابل اجتماعی را از نظم خارج می‌کند. به این ترتیب، بحران ظاهر می‌شود که باعث هرچه عمیق‌تر شدن شکاف می‌شود. این دو مرحله را ترنر معادل مرحله نخست ون‌جنپ قرار می‌دهد. در مرحله بعد، مکانسیم‌هایی به وسیله بازیگران اجتماعی یا رهبران جامعه به کار می‌افتد تا از گسترش شکاف جلوگیری کند و سرانجام

1. Breach
3. Redressive

2. Crisis
4. Postliminal

نتیجه این اقدامات در مرحله آخر؛ یعنی پیوند دوباره و برطرف شدن گسست، خود را می‌نمایاند که سبب ایجاد دوباره نظم در جامعه خواهد شد. (فکوهی ۱۳۸۴: ۲۶۲-۲۶۱) در مجموع، نظریه پردازان مناسک‌گذار بر این باورند که ساختار اسطوره‌ای این مناسک از الگویی واحد پیروی می‌کند و تقریباً در تمامی جوامع ثابت است. حال براساس این حکم، ما در پی آن هستیم تا بینیم ساختار اسطوره‌ای مناسک‌گذار تا چه میزان بر سیر و سلوک صوفیانه به طور عام و حکایت شیخ صنعان به عنوان نمونه، قابل تطبیق است.

بازنمایی مناسک‌گذار در حکایت شیخ صنعان

گسست (رخنه، شکاف): خواب، فردیت‌یافتگی، عشق، سفر: در ابتدای این مرحله، آغاز یا پیش‌آستانگی رخ می‌دهد. در مرحله پیش‌آستانگی، زمان و مکان آیینی به طور مشخص از زمان و مکان غیرآیینی جدا شده است. (ترنر ۱۹۷۹: ۴۶۸) این جدایی در حکایت شیخ صنعان با «خواب» شیخ آغاز می‌شود. «خواب عالمی است که بشر در آن نه حاکم است و نه محکوم، جهانی است که روح مطابق آرزوی خود می‌سازد و بی‌ریا و نفاق و ترس و شرم، دست به کار می‌شود و به هوای دل خود می‌زند.» (فروزانفر ۱۳۶۷: ۱۸۰) در تفکر اسلامی و به‌ویژه در باورهای صوفیانه، خواب و رؤیا جایگاه بسیار مهمی دارد؛ تا جایی که عالم خواب، حد فاصل میان جهان مادی و جهان الهی انگاشته می‌شود. خواب شیخ، حکایت از سجده او بر بتی در سرزمین روم دارد که اشاره به شرک و کفر است و نقطه مقابل توحید قرار دارد. در این حکایت، شیخ صنعان در مکه و حرم کعبه مجاور است که کعبه خود نماد یکتاپرستی و توحید محسوب می‌شود و توحید نیز که از وحدت سرچشمه می‌گیرد، سراسر نظم و یکپارچگی است. در واقع، شیخ با تبعیت از خواب خود و ترک حرم کعبه و عزیمت به روم، از توحید به سوی شرک می‌رود. به عبارت دیگر، سجده شیخ بر بت، ظهور یک شکاف در نظام اعتقاد

توحیدی اوست. صوفیه توحید را از اموری به حساب می‌آورند که عقل نیروی ادارک آن را ندارد و آن را رازی می‌شمارند از رازهایی که خداوند بر هرکس از بندگان خود که بخواهد می‌گشاید و در بعضی از تجارب مذهبی بر ایشان آن را متجلی می‌کند. صوفی که در جست‌وجوی محبت الاهی و معرفت اوست، اگر می‌خواهد به مقام توحید برسد و آن را به طور کامل ادراک کند باید از نفس خویش فانی شود؛ توحید را چنین توصیف کرده‌اند که «تحقق عبد است به صفات الاهی از طریق فنای او از صفات بشری.» (نیکلسون ۱۳۸۲: ۳۸-۳۹) بر این اساس شیخ صنعان تاکنون نتوانسته از نفس خویش فانی شود. از منظر اسطوره‌شناختی نیز خواب شیخ صنعان می‌تواند تجلی «فرایند فردیت» باشد. آغاز فردیت‌یافتگی شیخ به مثابه آغاز خودیابی یا خودشناسی است که یونگ از آن به عنوان یک کهن‌الگوی تمامیت و یکپارچگی یاد می‌کند؛ این همان کهن‌الگوی «خود» است. هدف زندگی را فردیت و هدف فردیت را شناسایی خود دانسته‌اند. (پالمر ۱۳۸۸: ۱۷۵) «خود» کوشش ناخودآگاه ما برای مرکزیت، تمامیت و معناست و تا زمانی که فرد به دوره میانسالی نرسیده باشد نمایان نمی‌شود. (فدایی ۱۳۸۹: ۵۳-۵۴) فردیت با مسأله دستیابی به تعادل روانی سر و کار دارد؛ یعنی به دنبال اتحاد عناصر متضاد بخش‌های خودآگاه و ناخودآگاه است. به عبارت دیگر، ترکیب‌کردن و انسجام‌بخشیدن بخش‌های ناخودآگاه روان به درون خودآگاه؛ یعنی حساس‌شدن و گیرندگی نسبت به جنبه‌هایی از خود فرد که آن‌ها را نادیده گرفته و به آن‌ها فرصت رشد نداده است. نیاز اصلی آن است که آنچه ارزش داده نشده و سرکوب شده، مورد توجه قرار گیرد. اینها می‌توانند ویژگی‌های شخصی باشند که فرد آن‌ها را پنهان می‌سازد (سایه)؛ ارزش‌هایی که با نقاب اجتماعی فرد (پرسونا) نامتجانس است و به زعم یونگ، توازن روانی و خودشناسی، تنها به وسیله مواجه‌شدن با محرمانه‌ترین اجزای دنیای درون فرد به دست می‌آید و برای این کار، فرد به شهامت زیادی نیاز دارد. (پالمر ۱۳۸۸: ۲۰۴) بنابراین، خودشناسی نه تنها در

عرفان اسلامی، نخستین کوشش انسان برای رسیدن به مراتب بالای وجودی، بلکه یکی از محورهای اصلی روان‌شناسی است.

خواب شیخ صنعان کنش جبرانی یا همان برآوردن آرزوهای واپس‌زده ضمیر ناخودآگاه است که سازوکارهای پویایی را نیز برمی‌انگیزد تا وضع موجود را تصحیح کند. (ستاری ۱۳۷۸: ۷۸) نکته مهمی که یونگ به آن اشاره می‌کند این است که «چندان به چگونگی پرداختن به تمایلات توجه نمی‌شود، بلکه پذیرش این تمایلات و گرایش‌ها [مطمح] نظر است.» (همان: ۲۰۴) حلقه مفقوده توازن‌بخش خودآگاه و ناخودآگاه در حکایت شیخ صنعان، عشق است که در خواب به صورت بتی بر شیخ نمایان می‌شود. عشق نماد کلی وصلت ضدین است و بازگشت به واحد را رهبری می‌کند. عشق روح نماد و منبعی هستی‌شناختی از پیشرفت است. (شوالیه و گبران ۱۳۸۵: ۲۷۳) عشق زمینی و انسانی وجهی‌ست از عشق که شیخ در زهد صوفیانه خود، آن را قریب پنجاه سال سرکوب کرده است. تأویل عرفانی عشق مجازی شیخ صنعان به دختر ترسا و سختی‌هایی که شیخ در این راه تحمل می‌کند نمایاندن تصویری از عشق حقیقی میان سالک راه طریقت و حق است که با شکستن غرور ناشی از زهد و تعبد خشک و رعونت حاصل از آن باید سرانجام به تهذیب و تزکیه نفس از طریق پشت سر گذاشتن آزمون‌ها و بلاهای مترتب بیانجامد. در جهان‌بینی عارفانه، بلا و مصائب برای آن است که نفوس سالکان گداخته و از ناخالصی‌ها پاک شود. با این وصف، شیخ صنعان آبرو در گرو عشقی زمینی می‌نهد تا با پالایش غبار غرور و خودبینی همچون گوهری ناب شایسته معشوق الوهی گردد.

سفر: یکی دیگر از نمادهای گذار در این حکایت، سفر است که جدایی از موقعیت و مکان پیشین به موقعیت یا مکان جدید را برای شیخ صنعان رقم می‌زند. در سراسر ادبیات جهان، سفر نماد حادثه و جست‌وجو قلمداد می‌شود؛ سفر یک سلسله آزمون برای سرسپاری و نیز نشانگر میل عمیق به تغییر درونی است که به عقیده یونگ، نشانه

نارضایتی است که منجر به جست‌وجو و کشف افق‌های تازه می‌شود. (شوالیه و گبران ۱۳۸۵: ۵۸۴-۵۸۷) شیخ صنعان با دیدن خواب سفر را بر خود واجب و تکلیف می‌داند و معتقد است:

ور بماند در پس آن عقبه باز در عقوبت ره شود بر وی دراز
(عطار ۱۳۸۳: ۱۲۰۸)

در حکایت شیخ صنعان برای کشف خویشتن، از کهن‌الگوی سفر و جست‌وجو استفاده شده است. این جدایی که با نماد سفر جسمانی و روحانی از هرگونه تعلقات در حکایت به تصویر کشیده شده، می‌تواند ابتدای مردن و دوباره متولدشدن نیز باشد. گذشتن از وضع کفرآمیز و احیا در جهان مقدّس، به نوعی تجسم، تحقق بخشیدن و یا بازسازی مضمون بنیادین مرگ است. (الیاده ۱۳۹۴: ۳۷) سفر شیخ صنعان از حرم به روم؛ یعنی از مکان مقدّس و کانون مرکزی اهل ایمان (کعبه) به سوی روم که نقطه مقابل سرزمین‌های اسلامی آن روزگار بوده، صورت می‌گیرد، اما آیا این سفر را می‌توان حرکتی از ایمان به کفر دانست؟ در ادبیات عرفانی فارسی روم نماد و مظهر کفر و شرک است. البته عطار با آوردن کلمه «اقصا» و تلمیح ظریفی که به معراج پیامبر اسلام (ص) و آیه اول سوره اسراء در قرآن دارد، به نوعی سفر شیخ صنعان را سفری برای عروج و در نهایت تعالی و رسیدن به کمال قلمداد می‌کند. با آوردن این تلمیح، عطار به سرزمین روم جنبه تقدّس می‌بخشد؛ از این رو، روم می‌تواند نشانگر حرم دیگری باشد که شیخ و مریدانش آن را طواف می‌کنند. پس در گذار عرفانی شیخ صنعان، کعبه مقدّس تبدیل به روم تقدّس یافته می‌شود و طواف در روم به مثابه طواف کعبه است؛ به عبارتی آیین احرام و طواف کعبه، در روم نیز که عطار به صورت ضمنی آن را تقدّس می‌بخشد، تکرار می‌شود. به نوعی می‌توان این ابیات را براعت استهلالی برای کل داستان در نظر گرفت؛ یعنی عطار به شیوه کاملاً هنری و مضمّر، پایان داستان را در این ابیات پیش‌بینی می‌کند که همان تبدیل کفر به ایمان و گمراهی به هدایت است. از آنجا که در منظر نقد

کهن‌الگویی، «سفر واقعی حرکت به سوی تکامل و جست‌وجویی برای تعالی است»، (سرلو ۱۳۸۸: ۴۸۱) سفر شیخ صنعان نیز علی‌رغم ظاهر گناه‌آلود و انحطاط‌گونه‌ای که دارد، سفری برای تعالی و رشد است. از سوی دیگر زندگی انسان در دنیا مستلزم تحمل رنج‌ها و آزمون‌های بسیاری است. خداوند می‌فرماید: «أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» (عنکبوت/ ۲) آیا مردمان پنداشته‌اند با گفتن اینکه ایمان آوردیم به حال خود رها می‌شوند و هرگز آزموده نمی‌شوند. البته از نگاه اسلامی آزمون و ابتلا همزاد انسان است و تا دم مرگ نیز با وی خواهد بود. در این چشم‌انداز است که تمام زندگی انسان یک گذار روحانی انگاشته می‌شود و انسان در هر جایگاه و کسوتی و با هر سن و سالی همواره در معرض آزمون و ابتلا قرار دارد. شیخ صنعان نیز با وجود تمام کمالات معنوی که دارد، از این قاعده مستثنی نیست و آنچنان‌که عطار می‌گوید:

نیست یک تن بر همه روی زمین کو ندارد عقبه‌ای در ره چنین
(۱۳۸۳: ۱۲۰۶)

بحران: از عاشق شدن تا ترساشدن

این مرحله حاصل افزایش گسست و شدت گرفتن جدایی است. بحران را عطار با این بیت آغاز می‌کند:

از قضا را بود عالی منظری بر سرِ منظر نشسته دختری
(همان: ۱۲۱۳)

اگر چه شیخ پیری خردمند است، اما برای رسیدن به حق، معرفتی نیاز است که حاصل تهذیب و تزکیه نفس و موفقیت در انواع ابتلاء و آزمون‌های الهی است. در نمادپردازی که عطار با ظرافت به تصویر کشیده است عشق زمینی شیخ، شکاف بین او و پروردگارش را عمیق‌تر می‌کند. در واقعه این عصیان که در شیخ با خروج از حد طبیعی و اعمال کفرآمیز به تصویر کشیده شده، اوج فردیت‌یافتگی به حساب می‌آید. از

منظر روان‌شناسی «نقاب»^۱ افتاده و «سایه»^۲ رخ نموده و شیخ آن را کاملاً پذیرفته است. شیخ در یک عبارت اعتراف‌گونه، از علاقه وافر خود به هویت جدیدش چنین پرده برمی‌دارد:

گفت کس نبود پشیمان بیش از این تا چرا عاشق نبودم پیش از این
(عطار ۱۳۸۳: ۱۲۸۷)

«برخلاف نقاب، کهن‌الگوی سایه، آن بخشی از فرد را مشخص می‌سازد که او ترجیح می‌دهد آشکار نشود. به تعبیر یونگ، سایه هر چیزی است که فرد از تأیید آن در مورد خودش سر باز می‌زند و همیشه از سوی آن تحت فشار است؛ چیزهایی از قبیل صفات تحقیرآمیز شخصیت و سایر تمایلات نامتجانس.» (پالمر ۱۳۸۸: ۱۷۲-۱۷۳)

عشق دختر کرد غارت جان او کفر ریخت از زلف بر ایمان او
شیخ ایمان داد و ترسای خرید عافیت بفروخت، رسوایی خرید
عشق بر جان و دل او چیر گشت تا ز دل نومید وز جان سیر گشت
(عطار ۱۳۸۳: ۱۲۳۹-۱۲۳۷)

گرچه در این گذار برون‌سازی «سایه» بُعد منفی دارد، اما این ابتلاء برای محک عشق الهی شیخ است. عامل این ابتلاء، غرور است که شیخ بر اثر آن خود را پیشوای اصحاب می‌بیند و عطار در ابتدای حکایت، اشاره بسیار کوچکی به آن می‌کند «گرچه خود را قدوة اصحاب دید...» (همان: ۱۲۰۱) بنابراین، شیخ در این مرحله به عنوان یک نوآموز و نه پیری ره‌یافته، باید از حیات کفرآمیز رها شود. مرکب این راه پر خطر همان عشق است که بارزترین صفت آن دیگرخواهی و نه خودخواهی است. به بیان دیگر، کفر شیخ به جهت غرور او و نداشتن عشق عارفانه است و زهد و شریعتمداری وی بیش از آنکه برای خدا باشد، از سر خوش‌نامی در میان مردم و سلامت و اقبال خلق بر وی بوده است. از همین رو برخی معتقدند لزوم وجود عنصر عشق در حیات روحی و معنوی

1. Persona

2. Shadow

انسان تا جایی است که «رسوم ظاهر شریعت، و عقاید حاکم بر روح یک مسلمان متشرع [به تنهایی] ممکن است او را از وصول به مقام قرب خداوند باز دارد.» (نیکلسون ۱۳۸۲: ۴۱) مسأله دیگر در حکایت شیخ صنعان که به این بحران دامن می‌زند، تفسیر یا توجیه اعمال کفرآمیز و خلاف شرعی است که شیخ برای جلب رضایت دختر ترسا انجام می‌دهد. در نظریه مناسک‌گذار، به این مناسک به مثابه حرکتی از ساختار^۱ به ضد ساختار^۲ و بازگشت مجدد به ساختار نگریسته می‌شود، (بوی ۱۳۹۴: ۲۱۰) اما در تأویل عرفانی این کنش‌ها، می‌توان اعمال آیینی را که شیخ برای ترساشدن انجام داده است را برابر جنگ نفس به حساب آورد. شیخ باید از تخت خوش‌نامی به بدنامی فرود آید تا از توجه خلق جدا شود و عشق الهی را جایگزین آن نماید. ترسا شدن، شراب نوشیدن، زنار بستن و خوک‌بانی، همه اعمال نمادینی هستند که لازمه تشرّف شیخ و آزادسازی وی از غرور است. در این چشم‌انداز تسلیم عشق زمینی شدن در امتداد تسلیم عشق الهی شدن است. از بُعد روان‌شناسانه، شیخ آنیمای وجود خود را می‌پذیرد. آنیما یکی دیگر از نمادهای کهن‌الگویی است که (ویژگی زنانه مرد به حساب می‌آید). (پالمر ۱۳۸۸: ۱۷۳) اگر مردی با آنیمای خود به هماهنگی و تفاهم برسد، آنیما در شکل مثبت آن ظاهر می‌شود و فرد را به سوی مراحل عالی‌تر وجودش راهنمایی می‌کند؛ این رشد و بلوغ شخصیت، تا آنجا ادامه می‌یابد که آنیما جای خود را به مرد مقدّس در درون مرد می‌دهد. به این ترتیب، دیگر اثری از آنیما باقی نمی‌ماند و شخص به مراحل بالای وجود راه یافته است. (یونگ ۱۳۹۳: ۲۸۱) شیخ مدت زمان طولانی را در انتظار وصل دختر ترسا به سر می‌برد و سرانجام این همه انتظار برای وصل، باید نتیجه دهد. از همین رو، تمام درخواست‌های دختر ترسا را می‌پذیرد؛ یعنی از دست او شراب می‌نوشد و مست وارد دیر ترسایان می‌شود. در اینجا می‌توان دختر ترسا را نماد معشوق و شراب را نماد عشق و ورود شیخ

1. Structure

2. Anti – structure

به دیر و زُتار بستن وی را نیز همان ترک زهد و شریعت‌ورزیِ عادت‌ی دانست. خوک نیز رمز پلیدی و کنایه از نفس است که به دنبال پلیدی‌هاست. (یونگ ۱۳۹۳: ۵۷۵) در واقع، این گونه دچار فتنه‌شدن‌ها را با توجه به ساحت وجودی دوگانهٔ انسان (جسمانی و روحانی) توجیه کرده‌اند و اینکه باید با نفس و جنبه‌های نفسانی خود مبارزه کرد تا انسان با جان پیوند بیابد؛ در کشاکش آدمی با نفس، نهایتاً انسان باید از وجود شهوانی خلاص و از زندان تن و دنیا رها شود. (مالمیر ۱۳۸۷: ۱۷۷) می‌توان پیش‌بینی کرد موافقت با آنیما در شیخ صنعان نهایتاً او را به رشد و تعالی که همان توحید است خواهد رساند. نمادپردازی اسطوره‌ای دیگر تمثیل خوک به نفس اماره است که نماد شهوات انسان به شمار می‌رود. همانطور که یونگ به دو کهن‌الگوی فردی آنیما و آنیموس با ابعاد مثبت و منفی معتقد است در نظر عطار نیز این دوگانگی در انسان وجود دارد و به زعم وی انسان باید به شناخت خوک خویش رسیده باشد تا بتواند پای در سفری تکاملی نهد:

تو ز خوکِ خویش اگر آگه نه ای سخت معذوری که مردِ ره نه ای
(همان: ۱۳۸۳: ۱۴۳۲)

عطار با آوردن این بیت داشتن عقبه‌ای سخت را برای همه انسان‌ها در زندگی قطعی

بیان می‌کند:

نیست یک تن بر همه روی زمین کو ندارد عقبه ای در ره چنین
(همان: ۱۲۰۶)

ترنر معتقد است این مرحله از گذار تا حدودی تخریب موقعیت قبلی را نشان

می‌دهد و عطار نیز در حکایت شیخ صنعان به این موضوع معتقد است:

گر کند آن عقبه قطع این جایگاه راه روشن گرددش تا پیشگاه
(همان: ۱۲۰۷)

و در نتیجهٔ کنش‌های شیخ صنعان موقعیت وی را نزد مریدانش متزلزل کرده است، اما در این گذار نیز شیخ باید از یک مکان قدسی عبور کند و دیر ترسایان همان مکان قدسی است که در این حکایت نشان‌دهندهٔ تداوم راه شیخ نیز هست.

جبران: دعای مریدان، خواب مرید و شفاعت پیامبر، توبه

در این مرحله که می‌توان آن را مهم‌ترین مرحله از مراحل گذار دانست، افراد وارد دوره گذرا، اما مبهم و گنگی می‌شوند که گویی در آن همه چیز به حالت تعلیق درآمده است. (ترنر ۱۹۷۹: ۴۶۸) فرد نه یک چیز است و نه چیز دیگر، بلکه در «مابین و میان» قرار دارد. مناسب در این مرحله به طور مشخصی این حس ابهام و گیجی یا عدم توازن را نشان می‌دهد. (بوی ۱۳۹۴: ۲۰۳) شیخ صنعان نیز در طول این مرحله دچار ابهام و تعلیق می‌شود. همه کار می‌کند، اما به وصل دختر ترسا نمی‌رسد. از آنجا که این مرحله مابین مرحله بحران (و جدایی) و مرحله پیوند دوباره است نوعی بلا تکلیفی به همراه دارد. از نظر کُتاک^۱ در مرحله برزخ، افراد جایگاه اجتماعی مبهمی دارند و خارج از آهنگ معمول زندگی رفتار می‌کنند، اما از سوی دیگر برزخ تعیین کننده‌ترین بخش مناسب گذار است؛ زیرا سرنوشت و جایگاه اصلی فرد در این مرحله تعیین می‌شود. (۱۳۸۶: ۶۶۰-۶۵۹) پس برای جبران، سازوکارهایی به وسیله بازیگران اجتماعی یا رهبران جامعه به کار می‌افتد تا از گسترش شکاف جلوگیری کنند. (فکوهی ۱۳۸۴: ۲۶۲) در حکایت عطار شیخ که خود پیری زاهد و والا مرتبه بوده در حکم نوآموزی است که از مرید خود مراد می‌یابد. این بدان معناست که مرید نیز می‌تواند پای در عرصه مرادی نهد، اما این مرید چه ویژگی دارد که دعایش در خواب مورد استجاب قرار می‌گیرد. او معتقد است مرید باید در هر حال پیرو مراد خود باشد چرا که:

عشق را بنیاد بر بدنای است هرک ازین سر سرکشد از خامی است
(۱۳۸۳: ۱۴۸۴)

بنابراین، تفاوت او با سایر مریدان در پذیرفتن عشق عارفانه است. او تا آنجا عشق پیر خود را در سر دارد که حتی نام و ننگ برایش معنا ندارد. در ادامه، آن مرید خاص، ابتدا

1. Kottak

بخش‌های پست شخصیت مریدان یا همان «سایه» را با ملامت به آن‌ها می‌نمایاند؛ سپس با ایجاد انگیزه در آنان و ترغیبشان به بازگشت نزد شیخ، انسجام درونی جماعت مریدان را بازسازی می‌کند. همانطور که در نظریه مناسک و درام اجتماعی ترنر نیز انسجام اجتماعی و پیوند دوباره، متضمن وحدت گروه‌های متعارض اجتماعی است.

مریدان نیاز به تجدید قوای روحانی دارند تا در نبود پیر و راهبر خود، بتوانند دوباره برای تظلم‌خواهی شیخ به درگاه حق بشتابند. از این رو به مدت چهل روز به چله‌نشینی^(۱) می‌پردازند. (شوالیه و گبران ۱۳۸۵: ۵۷۶) تنبیه برای پاک‌شدن از آلودگی‌هاست که مقدمه استجاب دعا‌ی مریدان در حق شیخ خواهد بود. نکته مهم دیگر درباره آن مرید خاص شیخ این است که وی با دیدن پیامبر(ص) در خواب، به نوعی اجازه تولد دوباره و تکامل شیخ را برایش به ارمغان می‌آورد. شیخ صنعان که عمری خود پیری خردمند بوده و باید نفس عاقله او تجسم عینی معنویات باشد، حال دچار نقص شده و به ورطه بلا گرفتار آمده است. شاید این قسمت حکایت، به نوعی بازگوکننده ان‌دی‌ش‌ه صوفیه است که لازمه وصال حق را هم عشق و هم پیری خردمند می‌دانند که برای شیخ صنعان عقل در برهه‌ای از زندگی حکم پیر خردمند را دارد، اما هنگامی که سودای عشق به سر شیخ می‌افتد عقل دیگر او را همراهی نمی‌کند: «عقل کو تا علم در پیش آورم؟...» (عطار ۱۳۸۳: ۱۲۶۹) و خود اقرار می‌کند:

رفت عقل و رفت صبر و رفت یار این چه عشق است این چه درد است این چه کار؟
(همان: ۱۲۷۴)

به این ترتیب عطار نیز در تأویل عرفانی خود عقل را ساحتی از تکامل می‌داند که تنها تا مرتبه‌ای می‌تواند نقش مرشدی راهبر برای شیخ یا سالک داشته باشد. همانطور که در مرحله گسست بیان شد به اعتقاد صوفیه عقل نیروی ادراک توحید را ندارد. در وجود آدمی عقل ملازم و به نوعی گرفتار نفس است. صوفی برای رسیدن به محبت و معرفت الهی باید از نفس خویش فانی شود. در تجربه‌ای عرفانی و سلوک معنوی و پالایش

نفس است که صوفی می‌تواند با غلبه بر حقارت خودآگاه وارد ناخودآگاه شده و با دست‌یافتن به هویتی قدسی در نهایت به مقام توحید برسد، اما از آنجا که عطار حضور پیر و مرشد را در سیر و سلوک عرفانی ضروری می‌داند وظیفه راهبری عقل در ادامه مسیر به پیامبر که نماد انسان کامل است داده می‌شود و ایشان به عنوان پیر از عقبه شیخ گره‌گشایی می‌کنند. به بیان دیگر، شیخ صنعان پیر خردمندی است که نیاز به کامل شدن دارد و این کامل شدن روایت کهن‌الگوی صعود است. گذار شیخ در این مرحله حکایت از تولد دوباره و صعود او به مرتبه‌ای بالاتر و نیز صعود مرید راه عشق به مقام پیری و رفتن به مرتبه‌ای بالاتر دارد. شیخ صنعان هم سفری روحانی و هم جسمانی را تجربه می‌کند؛ سفری که هم درونی و هم بیرونی است. براساس نقد اسطوره‌ای و از منظر عرفانی، شیخ صنعان نماد «من» خودآگاه است که با سفری روحانی و جسمانی پای در عرصه کمال و فردیت می‌گذارد. به عبارت دیگر گذار عرفانی شیخ، حرکتی است که حاصل آن هماهنگی خودآگاه و ناخودآگاه و ایجاد کلیتی روانی است که سطوح روان اعم از خودآگاه، ناخودآگاه فردی و ناخودآگاه جمعی در آن به تعادل می‌رسند. رمز ناخودآگاه جمعی حضور پیر و پیامبر در مراتب مختلف سلوک و طریقت در این حکایت است. همچنین از برخورد یار خاص شیخ صنعان با سایر مریدان می‌توان گفت عطار ضمن تأکید بر تبعیت از پیر و مراد توسط مریدان، به صورت رمزی گریزی به جامعه بیمار عصر خود زده که گرفتار نابسامانی اجتماعی و اخلاقی است. جامعه‌ای که از بددلی و بی‌اعتمادی رنج می‌برد و مریدان نمونه آن هستند، نه اعتقاد کامل به پیر خود دارند و نه برای تغییر اوضاع، حرکت مثبتی انجام می‌دهند. دلیل روان‌شناسانه این موضوع را نیز می‌توان درون‌فکنی تحریک اضافی از بخش خودآگاه یا به تعبیر عرفانی غلبه نفس بر آن‌ها دانست که تعالی بخش ناخودآگاه را ناکام کرده و آن‌ها را دچار وسوسه نفسانی می‌کند. به عبارت دیگر ذهن مریدان هنوز گرفتار پیش‌داوری و عادت‌های روانی نامطلوب خود است. شک مکرر مریدان، یک بار توسط مرید خاص و

بار دیگر توسط شیخ به باور تأیید شده در مقابل پیش داوری تبدیل می‌شود که به ایجاد توازن روانی در مریدان می‌انجامد. با این وصف می‌توان شیخ صنعان را بلاگردان مریدان خود دانست. او خود دچار فتنه می‌شود و با پذیرش آنیمای درون، شری که می‌تواند متوجه مریدانش نیز شود را به جان می‌خرد. از این منظر شیخ، قهرمانی ایثارگر و نمادی اسطوره‌ای است که توانسته به طور سمبلیک به تاریک‌ترین لایه‌های ضمیر ناخودآگاه خود نفوذ و با تحمل رنج و مرارت‌های این آزمون، با خواهش‌های نفسانی و شهوات دنیایی مبارزه کند.

توبه: تولد دوباره

صوفیه در تعریف توبه گفته‌اند: «توبه اول مقامی است از مقام‌های جویندگان، و حقیقت توبه در لغت، بازگشتن بود و توبه اندر شرع بازگشتن بود از نکوهیده‌ها.» (قشیری ۱۳۶۷: ۱۳۶ و ۱۳۷) از نظر عارفانی نظیر عطار، در مسجد نشستن و به عبادت پرداختن نه عشق به معبود بلکه سلامت‌جویی است. وقتی عقیده و عمل به صورت عادت درمی‌آید، دیگر نه عقیده است و نه عمل. ارزش طریقت در همین ترک عادت کردن است و ترک عادت خود گام نخست در جهاد با نفس به شمار می‌آید. (پورنامداریان ۱۳۸۶: ۱۴۹) طبیعی است که نجات از حجاب سلامت‌جویی و میل مفرط به خوش‌نامی، جز از طریق نیروی عظیم عشق که در مستی حاصل از آن، عقل مصلحت‌اندیش و سلامت‌جو از اریکه اقتدار به زیر می‌افتد، ممکن نیست. (همان: ۲۶۸)

شیخ صنعان در گذار خود، عاشق می‌شود و درد عشق را تجربه می‌کند. وقتی شیخ در راه وصل دختر ترسا، تمامی مُنهیات را مرتکب می‌شود و تن به انواع گناهان و اعمال دون شأن خود می‌دهد، بت غرور او شکسته می‌شود و رفته‌رفته آمادگی بازگشت به سوی پروردگار را پیدا می‌کند. در آموزه‌های عرفانی که منبعث از جهان‌بینی قرآنی است،

اصل و ریشه تمامی گناهان کبر است. کبر و غرور شیخ صنعان، با اکسیر عشق به خاکساری و سرسپاری تبدیل می‌شود و آنگاه است که معبود به وی اجازه بازگشت می‌دهد. دلش از ترسایمی فارغ می‌شود، اما خود را از نور الهی خالی می‌بیند:

حکمت اسرار قرآن و خبر شسته بودند از ضمیرش سر به سر
(عطار ۱۳۸۳: ۱۵۳۲)

شیخ صنعان بعد از عجز و انابه و زاری و سجده:

جمله با یاد آمدش یکبارگی باز رست از جهل و از بیچارگی
تو یقین می‌دان که صد عالم گناه از تف یک توبه برخیزد ز راه
(همان: ۱۵۳۳ و ۱۵۲۰)

توبه مردن و دوباره زاده‌شدن است. شیخ تازه متولد شده و دیگر آن شیخ قبلی نیست، بلکه این بار با گذار از نفس خود، به حق رسیده است. او باید دوباره از حیات ناسوتی و دنیای بی‌نظمی عبور و به حیات الوهی و نظم وارد شود. اعمال آیینی مانند ناقوس فکندن و زنار گسستن و... را به جای آورده، اما هنوز پاک نشده است. پس در نهایت شیخ با غسل از ناپاکی خویش می‌رهد. او که هم با جسم گناه کرده و هم روح خود را آلوده، با اشک دیده زنگار از روح خود می‌زداید و با غسل، تن خویش را از آلودگی‌ها پاک می‌کند تا باز بتواند خرقة صوفیانه بر تن کند و با دوباره پاک‌شدن به طرف حرم کعبه بازگردد. آب نیز رمز قداست و پاکی است و آیین غسل هم در مذهب و هم در اسطوره نمود دارد. صورت مثالی آب در اسطوره‌ها نماد راز آفرینش، تولد، مرگ، رستاخیز، باروری و... دانسته شده است. (الگورین ۱۳۷۰: ۱۷۸)

پیوند دوباره / انسجام: اسلام آوردن دختر ترسا، بازگشت شیخ به سوی مکه

شیخ از آلودگی‌های روحانی و جسمانی پالایش یافته و اینک می‌تواند وارد مکان قدسی شود. نکته قابل توجه این است که شیخ بار نخست با خوابی (ادراک خودآگاه) در پی

معشوق روانه می‌شود و در پایان حکایت، ندای درونی (ادراک ناخودآگاه) به وی فرمان بازگشت به سوی دختر ترسا را می‌دهد، اما مریدان بار دیگر شیخ توبه کار را به ناپاکی متهم می‌کنند. در اینجا با بازگشت شیخ به سوی دختر ترسا، ناکامی تکامل مریدان آشکار می‌شود. حکایت این نکته را القا می‌کند که مریدان هنوز گرفتار سایه خویش هستند. مریدانی که هنوز بددلی و اعتراض به پیرشان - که خود مظهر حق است - در دل‌هایشان ریشه دارد و نتوانسته‌اند به ادراک ناخودآگاه و لایه‌های پنهان آن دست یابند. هنگامی که شیخ ندای درونی خود مبنی بر اسلام آوردن دختر ترسا را برایشان نقل می‌کند، آنان نیز با غلبه بر نفس، از شیخ متابعت می‌کنند.

بنابراین، تا اینجا حکایت شاهد، گذاری از کثرت خودآگاه به وحدت ناخودآگاه جمعی هستیم، اما آن سوی ماجرا دختر ترسا قرار دارد که عطار در آغاز داستان با تعابیری مثبت از وی یاد می‌کند، اگرچه درخواست‌های تابوشکنانه او در قالب جنبه منفی آنیما یا همان نفس شهوانی نمایان می‌شود. در ادامه دختر ترسا آفتاب را در خواب می‌بیند که به او می‌گوید به دنبال شیخ روان شود:

مذهب او گیر و خاک او بباش ای پلیدش کرده پاک او بباش
(عطار ۱۳۸۳: ۱۵۴۹)

«آفتاب، ظاهراً در اینجا رمزی از حضرت مسیح (ع) است. ارتباط مسیح (ع) با آفتاب در ادبیات فارسی بسیار گسترده است و جایگاه او را نیز در آسمان چهارم، که جایگاه خورشید است، فرض کرده‌اند.» (همان: ۵۸۵) خواب دختر ترسا خوابی است که گذار متعالی را برای او رقم می‌زند، اما دختر ترسا نیز رفتارهای منسکی برای این تغییر حال دارد. از جمله جامه دریدن، خاک بر سر کردن «که نشان از تظلم خواهی است»، (همان: ۵۷۹)

در خوی (عرق) دویدن - که نماد بیرون کردن پلیدی از جسم است - و نالیدن و خاک مالیدن به روی، اینها همه نمادهایی برای تغییر احوال است. همانطور که اشاره شد

من نفسانی شیخ یا همان دختر ترسا در تعبیر عطار با بار ارزشی مثبت‌تر جلوه کرده است که می‌توان گفت قربانی‌شدن او کفاره گناه شیخ خواهد بود. دختر ترسا از نظر نقد اسطوره‌گرا، کهن‌الگوی آنیما و همان من نفسانی شیخ است که با مرگ وی در پایان حکایت، در واقع نفس شیخ قربانی می‌شود و روح وی با رهایی از تعلقات مادی، اجازه بازگشت به سوی معبود و کمال را پیدا می‌کند. این نگاه عرفانی از نظر روان‌شناسی به معنای اصل تعادل^۱ و فرایند هم‌ترازی^۲ یونگ است؛ بخش خودآگاه که انرژی خود را از دست داده، باید به ازای آن از بخش ناخودآگاه (شخصی یا جمعی) انرژی دریافت کند تا تعادل برقرار شود. از نظر روان‌شناسی، مرگ دختر ترسا ایجاد توازن در اختلاف انرژی‌های روانی شیخ صنعان است. در تأویل عرفانی حکایت نیز شیخ با قربانی کردن نفس خود (عشق/ آنیما/ دختر ترسا) در سیر فی‌الله به تکامل رسیده و بار دیگر آماده سیر من الله الی الخلق شده و بدین ترتیب دوباره در جایگاه خود تثبیت می‌شود.

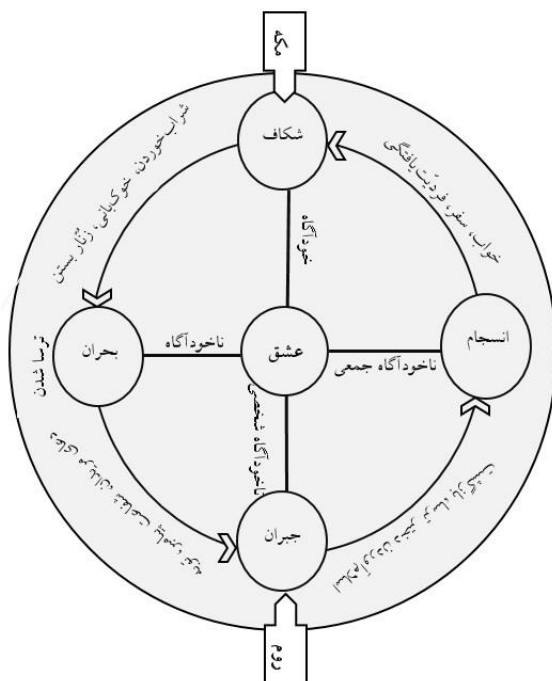
نتیجه

در این مقاله کوشیدیم میزان تطبیق ساختار حکایت شیخ صنعان را با الگوی چهار مرحله‌ای مناسک‌گذار (گسست، بحران، جبران و پیوند دوباره) مورد بررسی قرار دهیم. همان‌گونه که به تفصیل در متن پژوهش بدان پرداخته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که ساختار روایی‌گذار عرفانی حکایت شیخ صنعان با الگوی جهانی ساختار مناسک‌گذار همخوانی دارد. (شکل ۲)

1. Pinciple of equivalence

2. Levelling process

شکل ۲. بازنمایی گذار عرفانی شیخ صنعان



بر اساس نظریهٔ مناسب در مرحله اول (گسست) باید جدایی فرد از گروه و جامعه وی اتفاق بیفتد. بر این اساس شیخ به عنوان یک نوآموز، سفر خود را آغاز می‌کند. سفری جسمانی و روحانی که مقصد جسمانی آن سرزمین روم و دست‌آورد روحانی آن توحید است. شیخ با دیدن صحنهٔ سجده‌کردن خود بر بتی در خواب از توحید به سوی شرک کشیده می‌شود، اما تأویل این نظر عرفانی از منظر نقد اسطوره‌ای، گذار شیخ از «من» به «خود» و آغاز خودشناسی است که آن را لازمه فردیت‌یافتگی می‌داند. عطار در این مرحله با نمادینه‌کردن کهن‌الگوی تمامیت و یکپارچگی و کمال، شیخ صنعان را راهی سفر برای رسیدن به تعادل روانی یا همان توحید می‌کند. حکایت همچون سایر کهن روایت‌ها پر از نمادهای کهن‌الگویی است. در این مرحله می‌توان به کهن‌الگوهای خواب، فردیت‌یافتگی، عشق و سفر اشاره کرد.

در مرحله دوم با عاشق شدن شیخ صنعان، بحران آغاز می‌شود و تا ترسا شدنش ادامه می‌یابد. در این مرحله کنش‌های شیخ صنعان در تعارض با هنجارهای اعتقادی جامعه اوست. تنش و تعارض اعتقادات دینی شیخ و دختر ترسا، ضمن بازنمایی نمادین شکاف دو اعتقاد دینی به عمیق‌تر شدن شدت بحران اشاره دارد. اشاره‌های نمادین عطار به سیر و سلوک درونی در وادی عشق و تکاپوی سالک برای پالایش روان و تکامل روح را تأویل عارفانه این مرحله قلمداد کرد؛ چراکه عرفا معتقدند در حالت سکون و ایستای بهشت ازلی (خودآگاه) نمی‌توانند به کشف ناشناخته‌های درونی (ناخودآگاه) و رابطه بی‌واسطه خود با خدا که در وادی عشق تجلی می‌یابد، برسند. در این مرحله نیز اشارات سمبلیک عطار به کهن‌الگوهای خود، من، آنیما، پیر، نقاب، سایه و... دیده می‌شود.

در مرحله سوم که مرحله جبران نام دارد، فرد کاملاً در شرایطی قرار گرفته که کنش‌هایش در تضاد با ساختار جامعه‌اش قرار دارد، اما هنوز در جامعه جدید پذیرفته نشده است. از این رو، در حالتی برزخی به سر می‌برد که یا اقدام خود فرد و یا دخالت سازوکارهای دیگری برای بازگرداندن وی به ساختار گذشته ضرورت دارد. در این حکایت همچنان که شرح آن رفت، با این وجود که شیخ تمام اوامر دختر ترسا را انجام می‌دهد، اما هنوز پاسخ مثبت دریافت نکرده است. عدم پاسخ مثبت دختر ترسا برای این است که شیخ به وسیله مرید خاص خود، مشمول شفاعت پیامبر(ص) شود و پس از انجام مناسکی نمادین از جمله چله‌نشینی (مریدان)، توبه، غسل و برتن کردن خرقه به همراه سایر مریدان، راه بازگشت به سوی حجاز را در پیش گیرد. در تأویل سمبلیک این مرحله از منظر عرفانی نکته برجسته، توبه به عنوان مرگ نمادین و تولد دوباره مطرح می‌شود که به تفصیل در این پژوهش به آن اشاره شد، اما نکته حائز اهمیت در این مرحله، ترک کردن دختر ترسا توسط شیخ صنعان است. در تفسیر این مرحله از منظر نقد اسطوره‌ای می‌توان گفت شیخ صنعان که سفر خود را از خودآگاه به ناخودآگاه آغاز کرده بود، پس از تحمل رنج و مرارت‌های فراوان توانست در [ناخودآگاه] خویش با از دست

دادن «من» به تعادل برسد، اما برای درک این موضوع که شیخ چگونه توانست قید دختر ترسا (عشق/من ناخودآگاه) را بزند و بدون او به تعادل روانی برسد، باید به آغاز حکایت بازگشت؛ دلیل این امر همان آگاهی است که از ابتدا با شیخ بود. شیخ از آغاز ماجرا می‌دانست گرفتار عقبه‌ای سهمگین شده است و عطار به زیبایی از همان ابتدا مسیر شیخ را تعیین کرده بود:

من ندانم تا از این غم جان برم ترکِ جان گفتم، اگر ایمان برم
(۱۳۸۳: ۱۲۰۵)

همین آگاهی و پذیرفتن محنت‌های سفر برای رسیدن به مقصود که تا ناخودآگاه با شیخ مانده بود، با تجلّی در شفاعت پیامبر(ص) به یاری وی آمد و اگر چه شیخ «من» خود را در این گذار از دست داد، اما برکت و احسان آن شامل حالش شد و توانست «خود» را تکمیل نماید.

مرحله آخر که عنوان‌های مختلف بازگشت، پیوند دوباره و انسجام برای آن ذکر شده، در این حکایت شامل ابعاد مختلفی می‌شود. یکی از این ابعاد مریدان شیخ هستند که هنوز نقش پیر در هدایت خود را نپذیرفته‌اند و با سوءظن نسبت به پیر که اعمال و رفتارشان از امر الهی سرچشمه می‌گیرد مدام به وی اعتراض می‌کنند. شور و اعتراضی که در مریدان هنگام بازگشت دوباره شیخ به سوی دختر ترسا ظاهر می‌شود، به معنای بروز مجدد تردید در مریدان است که همچنان در بند وسواس نفس باقی مانده‌اند. در واقع، مریدان وابسته به تجربه «من» هستند و نمی‌توانند از آن رها شوند. این درحالی‌ست که شیخ و پیر آن‌ها در سلوک عارفانه خود، با طی کردن مسیر ابتلاء و بلاگردانی از مریدان، دوباره در کسوت هدایت‌گری برای آنان ظاهر می‌شود. ضلع دیگر این مرحله دختر ترسا است که گفتیم همان آنیمای شیخ است که این آنیما در قالب عشق به دختر ترسا به تصویر کشیده شده است. اسلام آوردن دختر ترسا و مرگ او در تأویل عرفانی به معنای حاصل شدن تجربه عشق و تعادل روانی در شیخ صنعان است. عشق دختر ترسا گرچه

نماد عشق زمینی انسان است، اما عطار این تجربه را لازمه رسیدن به عشق الهی و معرفت او می‌داند. در تأویل عرفانی این مرحله از منظر نقد اساطیری، مرگ دختر ترسا (عشق زمینی / آنیما / من) فانی شدن عشق زمینی در عشق الهی و تبدیل کثرت به وحدت است و از نظر روان‌شناسی محقق شدن توازن اختلاف‌هاست.

پی‌نوشت

(۱) چهل عدد انتظار، آمادگی، آزمایش، تجدید قوا و تنبیه است.

کتابنامه

ایروانی، فاطمه و همکاران. ۱۳۹۴. «تحلیل داستان شیخ صنعان در منطق‌الطیر عطار بر اساس کهن‌الگوی سفر قهرمان جوزف کمپبل». هشتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادب فارسی. دوره ۸، صص ۲۴۰-۲۳۱.

ال‌گورین، ویلفرد. ۱۳۷۰. راهنمای رویکردهای نقد ادبی. ترجمه زهرا مهین‌خواه. چ ۱. تهران: اطلاعات. یاده، میرچا. ۱۳۸۹. دین پژوهی. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. چ ۳. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

—————. ۱۳۹۴. آیین‌ها و نمادهای آشناسازی، رازهای زادن و دوباره زادن. ترجمه مانی صالحی‌علامه. چ ۲. تهران: نیلوفر.

بزرگ‌بیگدلی، سعید و احسان پورابریشم. ۱۳۹۰. «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان بر اساس نظریه فرایند فردیت یونگ». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۷. ش ۲۳. صص ۲۹-۱.

بوی، فیونا. ۱۳۹۴. مقدمه‌ای بر انسان‌شناسی دین. ترجمه مهرداد عربستانی. چ ۱. تهران: افکار. پالمر، مایکل. ۱۳۸۸. فروید، یونگ و دین. ترجمه محمد دهگانپور و غلامرضا محمودی. چ ۲. تهران: رشد.

پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۶. دیدار با سیمرغ. چ ۴. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

دلبری، حسن و فریبا مهری. ۱۳۹۶. «تحلیل تطبیقی حکایت شیخ صنعان بر پایه نظریه تک اسطوره کمپبل با توجه به کهن‌الگوی یونگ». *پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)*. س ۱۱. ش ۳. صص ۱۴۸-۱۲۹.

رسولی، محمدرضا و پریسا کیومرثی. ۱۳۹۸. «بررسی مفهوم عشق از دیدگاه رابرت استرنبرگ در حکایت شیخ صنعان عطار و نمایش‌نامه فانتزی شیخ صنعان محمدحسین میمندی‌نژاد». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س ۱۵. ش ۵۴. صص ۱۳۳-۱۰۹.

روحانی، مسعود و علی‌اکبر شوبکلائی. ۱۳۹۱. «تحلیل داستان شیخ صنعان *منطق‌الطیر* عطار بر اساس نظریه کنشی گرماس». *پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)*. س ۶. ش ۲. صص ۱۱۲-۸۹.

ستاری، جلال ۱۳۷۸. *پژوهشی در قصه شیخ صنعان و دختر ترسا*. ج ۴. تهران: مرکز.

سرلو، خوان ادواردو. ۱۳۸۸. *فرهنگ نمادها*. ترجمه مهرانگیز اوحدی. ج ۱. تهران: دستان.

شوالیه، ژان و آلن گریبان. ۱۳۸۵. *فرهنگ نمادها*. ترجمه و تحقیق سودابه فضایی. ج ۱. تهران: جیحون. طایفی، شیرزاد و محمد شیخ‌الاسلامی. ۱۳۹۶. «نقد نشانه - معناشناختی داستان شیخ صنعان در *منطق‌الطیر* عطار». *پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت*. س ۶. ش ۱. صص ۵۰-۳۳.

عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین. ۱۳۸۳. *منطق‌الطیر*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. ج ۱. تهران: سخن.

فدایی، فرید. ۱۳۸۹. *کارل گوستاو یونگ و روان‌شناسی تحلیلی او*. ج ۳. تهران: دانژه.

فروزانفر، بدیع‌الزمان. ۱۳۶۷. *شرح مثنوی شریف*. ج ۱. تهران: علمی و فرهنگی.

فرخ‌نیا، رحیم و زهرا حیدری. ۱۳۸۷. «بررسی تطبیقی درام اجتماعی ویکتور ترنر با *منطق‌الطیر* عطار نیشابوری». *فصلنامه علمی ترویجی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی اراک*. س ۴. ش ۱۶. صص ۵۰-۳۷.

فکوهی، ناصر. ۱۳۸۴. *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*. ج ۳. تهران: نی.

قائمی، فرزاد. ۱۳۸۹. «پیشینه و بنیادهای نظری رویکرد نقد اسطوره‌های و زمینه و شیوه کاربرد آن در

خوانش متون ادبی». *فصلنامه علمی پژوهشی نقد ادبی*. س ۳. ش ۱۱ و ۱۲. صص ۵۶-۳۳.

قشیری، ابوالقاسم. ۱۳۶۷. *رساله قشیریه*. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. ج ۱. تهران: علمی و فرهنگی.

کُتاک، کُنراد فیلیپ. ۱۳۸۶. *انسان‌شناسی کشف تفاوت‌های انسانی*. ترجمه محسن ثلاثی. ج ۱. تهران: علمی.

- مالمیر، تیمور. ۱۳۸۷. «تحول افسانه‌ای عارفان». زبان و ادب فارسی نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی. س ۵۱، ش ۲۰۴. صص ۱۹۴-۱۷۱.
- نیکلسون، رینولدا. ۱۳۸۲. تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. ج ۳. تهران: سخن.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۹۳. انسان و سمبول‌هایش. ترجمه محمود سلطانیه. ج ۹. تهران: جامی.

English Sources

- Turner, Victor (1979): *Frame, flow and reflection: Ritual and drama as public liminality*, Japanese Journal of Religious Studies, pp. 465- 499.
- Turner, Victor (1991) *the Ritual of Process*. Structure and Anti-structure. Ithaca, NY: Cornell University Press. New York: PAJ Publications.
- Van Gennep, Arnold (1960): *The Rites of Passage*, London: Routledge and Kegan Paul (first published in 1909).
- Wach, Joachim. (1971): *Sociology of Religion*. The University of Chicago Press.

References

- Attār Neyšābūrī, Šeyx Farīdo al-ddīn. (2005/1383SH). *Manteqo al-teyr*. With the Introduction, Edition and Explanation by Mohammadrezā Šafī'ī Kadkanī. 1st ed. Tehrān: Soxan.
- Bowie, Fiona. (2016/1394SH). *Moqadameh-ī bar Ensān-šenāsī-ye Dīn (The anthropology of religion: an introduction)*. Tr. by Mehrdād Arabestānī. Tehrān: Afkār.
- Bozorge Bīgdelī, Sa'īd and Pūr-abrīšam, Ehsān. (2012/1390SH). "Naqd va Tahlīle Hekāyate Šeyxe San'ān bar Asāse Nazarīye-ye Farāyande Fardīyyate Jung". *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 7th Year. No. 23. Pp. 1-29.
- Chevalier, Jean and Alain Gheerbrant. (2007/1385SH). *Farhange Namādhā (Dictionary of symbols)*. Translated and researched by Sūdābe Fazāyelī. 1st Vol. Tehrān: Jeyhūn.
- Cirlot, Juan Eduardo. (2010/1388SH). *Farhange Namādhā (A Dictionary of Symbols)*. Tr. by Mehr-angīz Owhadī. Tehrān: Dastān.
- Delbarī, Hasan and Mehrī, Farībā. (2018/1396SH). "Tahlīle Tatbīqī-ye Hekāyate Šeyxe San'ān bar Pāye-ye Nazarīye-ye Tak Ostūre-ye Campbell bā Tavajjoh be Kohan Olgūye Jung". *Researches on Mystical Literature (Gowhare Gūyā)*. 11th Year. No. 3. 34 Serial Number. Pp 129-148.
- Eliade, Mircea. (2016/1394H). *Āyīnhā va Namādhā-ye Āšenā-sāzī, Rāzhā-ye Zādan va Do-bāreh Zādan (Rites and symbols of initiation; The mysteries of birth and rebirth)*. Tr. by Mānī Sālehī Allāmeḥ. Tehrān: Nīlūfar.
- Eliade, Mircea. (2011/1389SH). *Dīn Pažūhī (Theology)*. Tr. by Bahā'ō al-ddīne Xorram-šāhī. 3rd ed. Tehrān: Pažūheš-gāhe Owlūme Ensānī va Motāle'āte Farhangī.
- Fadāyī, Farbod. (2011/1389SH). *Carl Gustav Jung va Ravān-šenāsī-ye Tahlīlī-ye Ū*. 3rd ed. Tehrān: Dānžeh.
- Farrox-nīyā, Rahīm and Heydarī, Zahrā. (2009/1387SH) "Barrasī-ye Tatbīqī-ye Derāme Ejtemā'i-ye Victor Turner bā Manṭeqo al-ttayre Attāre Neyšābūrī". *Journal of Persian Language and Literature Islamic Azad University- aRAK Branch*. 4th Year. No. 16. Pp. 37-50.

Fokūhī, Nāser. (2006/1384SH). *Tārīxe Andiše va Nazariyehā-ye Ensān-šenāsī*. Tehrān: Ney.

Forūzān-far, Badi' o al-zamān. (1989/1367SH). *Šarhe Masnavī-ye Šarīf*. 1st ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.

Guerin, Wilfred L. (1992/1370SH). *Rāh-namā-ye Rūy-kardhā-ye Naqde Adabī (A Handbook of Critical Approaches to Literature)*. Tr. by Zahrā Mahīn-xāh. 1st ed. Tehrān: Ettelā'āt.

Īravānī. Fātemeh and others. (2016/1394SH). "*Tahlīle Dāstāne Šeyx San'ān dar Manṭeqo al-ttayr Attār bar Asāse Kohan Olgūye Safare Qahremāne Josepf Campbell*". 8th Persian Language and Literature Research Conference. No. 8. Pp. 231-240.

Jung, Carl Gustav. (2015/1393SH). *Ensān va Sambolhā-yaš (Man and his symbols)*. Tr. by Mahmūd Soltānī-ye. 9th ed. Tehrān: Jāmī.

Kottak Conrad Phillip. (2008/1386SH). *Ensān-šenāsī-ye Kašfe Tafāvohā-ye Ensānī (Anthropology: the exploration of human diversity)*. Tr. by Mohsen Solāsī. Tehrān: Elmī .

Mālmīr, Teymūr. (2009/1387SH). "*Tahavole Afsāneh-ī-ye Ārefān*". *Persian Language and Literature / Journal of the Faculty of Literature and Humanities*. 51th Year. No. 204. Pp. 171- 194 .

Nicholson, Reynold Alleyne. (2004/1382SH). *Tasavofe Eslāmī va Rābete-ye Ensān va Xodā (The Idea of personality in sufism)*. Tr. by Mohammad-rezā Šafī'ī Kadkanī. 3rd ed. Tehrān: Soxan.

Palmer, Michael. (2010/1388SH). *Freud, Jung va Dīn (Freud and Jung on religion)*. Tr. by Mohammad Deh-gān-pūr and Qolām-rezā Mahmūdī. 2nd ed. Tehrān: Rošd.

Pūr-nām-dārīyān, Taqī. (2008/1386SH). *Dīdār bā Sīmorq*. Tehrān: Pažūheš-gāhe Owlūme Ensānī va Motāle'āte Farhangī.

Qā'emī, Farzād. (2011/1389SH). "*Pīšīne va Bonyādhā-ye Nazarī-ye Rūykarde Naqde Ostūreh-ī va Zamīne va Šīve-ye Kār-borde ān dar Xāneše Motūne Adabī*". *Journal of Literary Criticism*. 3rd Year. No. 11 and 12. Pp. 33-56.

Qošīrī, Abo al-qāsem. (1989/1367SH). *Resāle-ye Qošīrīye*. Ed. by Badi' o al-zamāne Forūzān-far. Tehrān: Elmī va Farhangī.

Rasūlī, Mohammad-rezā and Kīyūmarsī, Paīsā. (2020/1398SH). "*Barrasī-ye Mafhūme Ešq az Dīd-gāhe Robert Sternberg dar Hekāyate Šeyxe San'āne Attār va Namāyeš-nāme-ye Fāntezī-ye Šeyx*

San'ān Mohammad Hoseyne Meymandī-nežād ("The Concept of Love in the Story of Sheikh San'an (by Attār Neishapouri) and the Fantasy Play of Sheikh San'an (by M. H. Meymandinejad) Based on Robert Sternberg's Ideas). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 15th Year. No. 54. Pp. 109-133.

Rowhānī, Mas'ūd and Šūbak-lāyī, Alī-akbar. (2013/1391SH). "*Tahlīle Dāstāne Šeyx San'āne Manteqo al-tteyre Attār bar Asāse Nazariye-ye Koneši-ye Gremas*". *Researches on Mystical Literature (Gowhare Gūyā)*. 6th Year. No. 2. 22 Serial Number. Pp. 89-112.

Sattārī, Jalāl. (2000/1378SH). *Pažūhešī dar Qesse-ye Šeyxe San'ān va Doxtare Tarsā*. 4th ed. Tehrān: Markaz.

Tāyefī, Šīrzād and Šeyxo al-eslāmī Mohammad. (2018/1396SH). "*Naqde Nešāne-ma'nā-šenāxtī-ye Dāstāne Šeyxe San'ān dar Manteqo al-tteyre Attār*" (*Semiology-semantics Criticism of Sheikh of San'an's Story in Attar of Nishapur's Manṭiq-uṭ-Ṭayr (The Conference of the Birds) (On the basis of discourse systems)*). *Journal of Literary Criticism and Rhetoric*. 6th Year. No. 1. Pp. 33-50.