

«شهسوار ایمان» در دیدگاه عطار نیشابوری و سورن کی یرکگور

دکتر قدرت‌اله طاهری

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

سطوح و کیفیت دینداری و دین ورزی، در همه ادیان توحیدی همواره محل بحث بوده و هست؛ از جمله اینکه حقیقت یک دین، چگونه در ساحات بیرونی و درونی زندگی باورمندان آن متجلی می‌شود؟ و شرایط درک ذات دین و وصول به عالیترین مراتب ایمان کدام است؟ به منظور پاسخ گویی به این پرسشها ادیان الهی الگوهای قابل شناخت و متابعتی ارائه می‌کنند که تمام حقیقت آن دین، در وجود همین الگو و اسوه‌ها، تحقق عینی یافته و انتظارات حداکثری شارع دین، در شخصیت، منش، گفتار و کردار آنان به منصفه ظهور رسیده است. بر پایه این اصل دینی، در فلسفه و ادبیات عرفانی، نمونه‌های برتر تحت عنوان «شهسواران ایمان» ساخته و پرداخته می‌شوند. عطار نیشابوری، «شهسوار ایمان» خود را در شخصیت تاریخی و مناقشه‌برانگیز منصور حلاج از یک سو، و شخصیت‌های ادبی مانند شیخ صنعان و عقلا مجانین، از سوی دیگر، باز می‌یابد و در مقابل، سورن کی یرکگور، فیلسوف آگزیستانسیالیست و متأله مسیحی، ابراهیم خلیل (ع) را مصداق بارز و نمونه عینی «شهسوار ایمان» می‌داند. آنچه این دو اندیشمند را به یکدیگر نزدیک می‌کند، باور مشترک آنان در چگونگی وصول به آستانه ایمان واقعی و شرایط کسب مقام شهسواری است؛ در نظرگاه آنان، «گذشتن از امور اساسی تعلق آفرین» یگانه شرط دستیابی به مقام شامخ ایمان است؛ اموری که با

فردیت، هویت و ذات فرد در آمیخته و ترک آن به مثابه نفی خویشتن خویش است. در این پژوهش با رهیافتی تطبیقی و تأویلی اشتراکات فکری دو متفکر در این حوزه بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، فلسفه غربی، شهسوار ایمان، عطار نیشابوری، سورن کی یر کگور

مقدمه

شعر عطار بر حکمت دینی مبتنی است. حقیقت دین، باورداشتن به نیروی قهاری در بیرون نظام خلقت است که به اراده خود، جهان را اداره می‌کند. این باور عمیق، چیزی جز «ایمان» نیست. کسب ایمان، بدون حرکت شورمندان در وادی شعور فراهم نمی‌شود؛ زیرا در بستگان و وابستگان به عوالم سطحی، جسارت در افتادن در این وادی را ندارند. عطار، خود در زندگی عملی، راه سخت رسیدن به ایمان را می‌پیماید و در تمام آثار خویش، پنهان و آشکار خواننده‌اش را به حرکت شورمندان در این وادی فرا می‌خواند. شوری که عطار از آن سخن می‌گوید، البته پهلو به پهلو جنون می‌ساید. بی‌خود نیست که در قالب حکایتهای تکان‌دهنده و نیز از زبان «عقلای مجانین»، عالیت‌ترین مضامین شورانگیز را طرح می‌کند و حتی آشکارا می‌گوید تا آدمی بویی از این دیوانگی را نشنود، پاک نخواهد شد.

جمله دیوان من دیوانگی ست عقل را با این سخن بیگانگی ست
جان نگردد پاک از بیگانگی تا نیابد بوی این دیوانگی
(منطق الطیر، ۴۵۷۹-۴۵۸۰)

به همین دلیل است که عطار، کاملترین افراد را در هیأت دیوانگان می‌بیند و سخن و حالات آنها را به زیبایی بیان می‌کند.^۱ عطار، گستاخی دیوانگان خود را در منطق الطیر بخوبی توجیه کرده است^۲ اما محوریت‌ترین شخصیت داستانهای عطار، شیخ صنعان است که می‌توان او را تبلوری از شخصیت خود عطار دانست که تجربه تبدیل عرفان زاهدانه او را به عرفان عارفانه به صورت سمبلیک بیان می‌کند (ر.ک. پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۹۳). شیخ صنعان، قهرمان یا «شهسوار ایمان» عرفان عطار است که با «ترک امر نامتناهی» به حقیقت ایمان دست می‌یابد. شیخی که پنجاه حج کرده بود و چهارصد شاگرد، پیرامون

خود داشت، شورمندانه به راهی عقل‌ستیز قدم می‌گذارد و از اینکه شاگردان و تمام آوازه و خوشنامی خود را از دست بدهد، ابایی ندارد. چنین جسارتی تنها در پرتو شور دینی به دست می‌آید. عطار، خود در جریان جستجوی حقیقت ایمان، چنین مسیر خطرناک و اضطراب‌آوری را تجربه کرده است و «حکایت و نقد حال» خود را در جامه داستان شیخ صنعان آمیخته با افسانه و تاریخ از یک سو، و سرگذشت شگفت‌آور منصور حلاج و نیز ماجراهای نامعهود «عقلای مجانین» از سوی دیگر بیان می‌کند. بعد از این تجربه است که شور و هیجان دینی در جان شیفته او غوغایی به پا می‌کند و به زبان او رنگ و بویی دیگر می‌بخشد.

این سلسله عشق‌الهی که بر گردن عطار افکنده‌اند؛ هر زمانش به شکل دیگر در شور و غوغا می‌آورد؛ صلاهی عشق حق می‌زند؛ باده از خم قدیم می‌نوشد؛ نعره مستانه از دل برمی‌کشد؛ آه آتشینش سنگ را می‌گدازد؛ سخنش «تازیانه سلوک» می‌شود. او خود را رنجور عشق طیب غیبی می‌شناسد؛ دیوانه لم یزل می‌بیند؛ محو اوست؛ بدو می‌بیند و ازو می‌گوید (فروزانفر، ۱۳۷۴: ۶۱).

بنابراین، عطار یکی از مبلغان بزرگ شور و شعور دینی است^۳ و خواننده خود را از اینکه دلبسته امور سطحی و مبتذل دنیوی باشد برحذر می‌دارد و بسنده کردن به باورهای نازل دین را نکوهش می‌کند و از او می‌خواهد همچون مرغان دل سوخته او، هفت وادی را پس پشت افکنند و به قاف معنا برآیند و بدانند دین، یعنی مشارکت فعال و پرهیجان در معامله با خداوند به گونه‌ای که هرکس باید خود، قدم در راه بگذارد و با ارشاد راهنمایان بزرگ (صاحبان مقام ولایت) به آستان حضرت سیمرغ بار یابد.

در اینجاست که او را با فیلسوف بزرگ غربی، سورن کی‌یرکگور می‌توان مقایسه کرد؛ فیلسوف متألهی که او نیز درک حقیقت دین را در سایه کسب «ایمان» اصیل می‌داند و بر این باور است که نمی‌توان به حقیقت ایمان رسید مگر از طریق «ترک امر نامتناهی» و پذیرش رنجها، اضطراب و دلهره‌های فردی که در جریان آزمون الهی و کسب تجربه دینی، گریز و گزیری از آنها نیست. کی‌یرکگور، البته «شهسوار ایمان» خود را از متن سنت دینی برمی‌گزیند؛ شهسواری که در میان صدها پیامبر، سرنوشت و سرگذشتی ویژه داشته است. ابراهیم (ع) قهرمان بی‌مانند کی‌یرکگور است. او جانگزاترین آزمونها را در راه کسب ایمان، یعنی «قربانی کردن فرزند» از سر می‌گذراند. اسماعیل / اسحاق^۴ گرامیترین داشته ابراهیم (ع) بود. بیش از پنج دهه به انتظار تحقق

وعده الهی مانده بود تا مولودی مبارک، ذریه او را تداوم بخشد. حال که اعجاز خداوندی محقق گشته بود، خدای ابراهیم(ع) از طریق رؤیا فرمانی به او داده بود که عمل به آن، تمام آرزوهایش را بر باد می‌داد. ابراهیم(ع) باید اسماعیل/اسحاق را ترک می‌کرد تا به امری شکوهمندتر از فرزند، یعنی «ایمان خالص» دست یابد؛ حتی پیش از این ماجرا، او از داشته‌هایش - خانواده و زمین - دل کنده بود تا «رهسپار فضایی ناشناخته» شود (فروم، الف ۱۳۸۷: ۶۹). در سفر دراز خود و با عمل ترک است که جوهره وجودی ابراهیم برای آخرین آزمون الهی آبدیده‌تر می‌شود. کی‌یرکگور نیز مانند عطار در داستان سرگذشت ابراهیم(ع) حکایت حال خود را می‌بیند. او نیز در زندگی عملی خود برای کسب ایمان، فرایند «ترک امر نامتناهی» را از سر گذرانده است و با نگاه تیز بین خود واقعیت دینداری مردم زمانه را با ارائه تفسیری از داستان حضرت ابراهیم(ع) به نقد می‌کشد. او نیز مانند عطار، دین را امری غیر عقلایی می‌داند و بر این باور است که غیر عقلایی بودن دین نه تنها نقصی برای آن نیست، بلکه کمال و تنها کمال آن است (اندرسون، ۱۳۸۵: ۶۲). یکی از انتقادات عمده کی‌یرکگور به عصر خویش، نبودن شور دینی است به گونه‌ای که دین بشدت ساده و پیش پا افتاده شده بود^۵ در حالی که او اعتقاد داشت که:

ایمان، شور است. ... شور، الهام بخش هر آن چیزی است که در اعمال ما بزرگ است؛ الهام بخش هر آن چیزی است که در اندیشه‌های ما نامتناهی است و از شور فردیت و نامیرایی زاده می‌شوند؛ هر حرکت نامتناهی با شور تصدیق می‌شود. شور اعظم آن است که ناممکن را انتظار می‌کشد. هر چه خواسته فرد و آنچه در مقابلش نبرد می‌کند، بزرگتر و هراس‌آورتر باشد؛ هر چه هدف و موانع بلندتر باشد، فرد نیز بزرگتر و ترسناکتر است... ایمان شور اعظم است (کی‌یرکگور، ۱۳۸۵: ۱۷).

در ادامه، شباهتهای روایی و محتوایی نظریه و رهیافتهای دو اندیشمند درباب مراحل سیر و سلوک دینی و شخصیت «شهسوار ایمان» با تأکید بر داستان شیخ صنعان و آزمون قربانی حضرت ابراهیم(ع) بیشتر کاویده می‌شود.

سپهرهای سه گانه زندگی در نظریه کی‌یرکگور

پیش از پرداختن به تشابهات فکری دو اندیشمند درباب ماهیت شخصیت «شهسوار ایمان» و مراحل سلوک او و دریافت مقام ایمان حقیقی، لازم است بنیان نظریه کی‌یرکگور که تنها در پرتو آن شخصیت ابراهیم(ع) و شیخ صنعان فهمیده می‌شود به

اختصار توضیح داده شود. کی‌یرکگور در طرح مسئله هدف و معنای زندگی به سه سپهر (مرحله یا منزل) زندگی قائل می‌شود؛ سپهرهایی که هر انسانی با توجه به رشد شخصیتی خود یکی از آنها را برمی‌گزیند و همین‌گزینهش تعیین‌کننده عیار زندگی فرد خواهد بود. به نظر وی کسانی که وارد یکی از این سپهرها نمی‌شوند، اگر چه از حیث بیولوژیکی انسان هستند بدرستی نمی‌توان آنها را انسان واقعی دانست (ر.ک. اندرسن، ۱۳۸۵: ۱۰۷).

سپهر نخست، سپهر استحسانی^۶ یا احساسی است که در آن فرد تنها به خود و هر آنچه او را به لذت می‌رساند، فکر می‌کند. در این سپهر با توجه به ماهیت لذتها با دو گروه از انسانها روبه‌رو می‌شویم: گروه اول کسانی هستند که برای کسب لذتهای مادی و گاه حیوانی به هر شیوه‌ای مانند دروغ، مکر، فریب، خیانت، دزدی و قتل متوسل می‌شوند؛ مانند ثروتمندان دروغگو و سیاست‌پیشگان خیانتکار. گروه دوم، لذتهای معنوی مانند آفرینش هنری و ادبی، ابتکار و خلاقیت علمی و تولید اندیشه را برمی‌گزینند و زندگی آنان زمانی معنادار است که به درک چنین لذتهایی نائل شوند. غریزه، حاکم و تعیین‌کننده اصلی در این سپهر زندگی است و اراده و اختیار آدمی چندان مدخلیتی در گزینش شیوه زیست فرد ندارد؛ زیرا انسان «زیبایی طلب، چون خود انتخاب نکرده است که چه باشد در عالم هست بودن نیست و فقط در دایره امکان است» (ورنو و همکاران، ۱۳۷۸: ۱۲۷).

سپهر دوم، سپهر اخلاقی^۷ است. در این مرحله فرد از بند غرایز نجات می‌یابد، تلاش و کوشش او در یاری رساندن به دیگران خلاصه می‌شود و به انتخاب خویش و با میل و رغبت، تکالیف و تعهدات خود را نسبت به دیگران انجام می‌دهد. کی‌یرکگور امر مطلق کانت^۸ را به این مرحله از زندگی آدمی وابسته می‌داند. انسانی که در ساحت اخلاقی زندگی می‌کند، می‌پندارد در پرتو اراده و آگاهی و تعهد اخلاقی می‌تواند بر ضعف انسانی و مشکلات پیشاروی بشر فائق آید؛ اما همین که در موقعیتی شگفت قرار می‌گیرد، تعهد اخلاقی دیگر نمی‌تواند مشکل بنیادین او را برطرف کند. اینجاست که زندگی آرام او دچار تلاطم می‌شود و اگر با جرأت و جسارت و پذیرش اضطراب و خطرخیزی راه بر مشکل چیره شود از سپهر اخلاقی در می‌گذرد و وارد سپهر دینی^۹ می‌شود و گرنه در همان سپهر اخلاقی باقی خواهد ماند (ر.ک. کاپلستون، ۱۳۶۷: ۳۳۳). در سپهر دینی، فرد، همه زندگی و داشته‌هایش را با خدا معامله می‌کند و ضمن

مبارزه‌ای بی‌امان با نفس و وسوسه‌های آن، ترک نامتناهی می‌کند و سپس با ایمان داشتن به امر محال، در عین حال که به ایمانی اصیل و پاینده نسبت به خداوند دست یافته است، بار دیگر باخته‌های خود را باز می‌یابد؛ چنانکه ابراهیم(ع) ضمن کسب مقام عالی ایمان، فرزند به مسلخ برده را باز یافت و شیخ صنعان عطار نیز در پایان روایت «حکمت اسرار قرآن و خبر»، باورهای اعتقادی و وجاهت دینی خود را باز می‌یابد و ضمن کسب ایمان عاشقانه عارفانه به تولدی دوباره در دین نائل می‌شود.

سپهرهای سه‌گانه در زندگی شخصی عطار و کی‌یرک‌گور

به نظر می‌رسد عطار و کی‌یرک‌گور در زندگی شخصی تا حدی سه مرحله استحسانی، اخلاقی و دینی را از سرگذرانده و هر یک سرگذشت زندگی خود را در ظرف قصه و حکایت حال شهسواران ترک نامتناهی و ایمان - شیخ صنعان و ابراهیم(ع) - به رمز و اشارت بیان کرده‌اند. درباره زندگی عطار تحقیقات ارزنده‌ای انجام گرفته است؛ اما مثل اغلب شاعران دوره کلاسیک، هنوز درباب آن ابهامات زیادی نیز باقی است. با وجود این از لابه‌لای همین اطلاعات کلی تا حدی سه مرحله استحسانی، اخلاقی و دینی قابل تشخیص است. برخلاف شاعر عارف مسلک پیشین، یعنی سنایی غزنوی درباره اشتغال عطار به لذتهای هوس‌آلود هیچ گزارشی در تذکرها و نشانه‌ای در متن آثار او نیامده است. بنابراین، عطار در سپهر استحسانی دل‌بسته دو تعلق و وابستگی بوده است: یکی ثروتی کافی که از اشتغال او در داروخانه نصیبش می‌شده و چنانکه خود بدان اشاره کرده است روزانه پانصد بیمار به وی مراجعه می‌کرده‌اند. اگر ذکر این تعداد بیمار، چنانکه استاد فروزانفر به آن اشاره کرده است، مبالغه آمیز هم باشد (ر.ک. فروزانفر، ۱۳۷۴: ۳۹) باز هم باید درآمدی قابل توجه نصیبش کرده باشد. هر چند تمکن مالی، او را از درافتادن به گرفتاری دیگر یعنی مدح و تملق‌گویی حاکمان عصر نجات داده است. وابستگی دیگر، اهتمام درازمدت او به خلاقیت ادبی و سرایش شعر است. شعر، او را به‌گونه‌ای گرفتار کرده که در اواخر عمر به صورت «بت» در نظرش جلوه‌گر شده است:

بگرد قال آخر چند گردی	قدم در حال نه گر شیر مردی
دل تو گر ز قال آرام گیرد	کجا از حال مردان نام گیرد
چو قشری بیش نیست این قال آخر	طلب کن همچو مردان حال آخر...
بت تو شعر می‌بینم همیشه	ترا جز بت پرستی نیست پیشه...

حجاب تو ز شعر افتاد آغاز که مانی تو بدین بت از خدا باز
بسی بت بود گوناگون شکستم کنون در پیش شعرم بت پرستم
هزاران بند چوین برفگندم کنون از عشق زرین است بندم
بیرم گر بترک بند گیرم وگرنه سرنگون در بند میرم
(الهی نامه، ۶۴۱۰-۶۴۳۸)

ماهیت و مصداق بت‌هایی که شکسته شده و بندهای فراوانی که شاعر از خود دور کرده، بخشی از گرفتاریهای وی در سپهر استحسانی است که هرگز آشکارا درباره آنها سخن نمی‌گوید و همین موارد ابهامات، زندگی خصوصی شاعر را تشکیل می‌دهد. شاید روایت مجعولی که جامی درباره علت انقلاب روحی عطار آورده است (ر.ک. صفا، ج دوم، ۱۳۷۱:۸۶۰) در زمانه خود شاعر در وجدان عمومی اهل عصر برساخته شده است تا ضمن مکتوم کردن واقعیتهای ناگفتنی، حقیقتی را به زبان رمز و اشاره بیان کند؛ زیرا در اسلام و عالم شرق، استیلای سنت «کتمان اسرار» و لزوم پرده‌پوشی به کسی اجازه نمی‌دهد اسرار زندگی خود و دیگران را آشکارا بر زبان آورد حال اینکه در جهان مسیحیت و در درون سنت «اعتراف به گناهان» اغلب شاعران و فیلسوفان، خود بی‌هیچ اغماضی پرده از اسرار خویش می‌گشایند و به صریحترین زبان ممکن گرفتاریهای خود را گزارش می‌کنند. بنابراین از گفته خود عطار برمی‌آید که در سپهر استحسانی، قبل از پرداختن به شعر و شاعری، گرفتاریهایی داشته است؛ اما اینکه آیا بعد از تحول روحی، به سپهر اخلاقی و بعد از آن به سپهر دینی وارد شده یا نه با توجه به اطلاعات اندک از زندگی او نمی‌توان با قاطعیت سخن گفت. به نظر می‌رسد عطار در دوره دوم زندگی یعنی اشتغال به زهد و ریاضت به‌رغم دل‌مشغولی با شعر و شاعری در سپهر اخلاقی زندگی می‌کرده است؛ زیرا تربیت و ارشاد دیگران را از طریق جمع‌آوری و بیان حکایت احوال عارفان و باورهای عرفانی بر لذتهای نفسانی خود ترجیح می‌داده است. ولی هیچ قرینه‌ای نیست که براساس آن بتوان حکم کرد او از سپهر اخلاقی نیز عبور کرده و به سپهر دینی وارد شده است. فشار تعصبات دینی شاید به وی اجازه چنین کاری را نمی‌داده است؛ زیرا ترک سپهر اخلاقی و ورود به سپهر دینی، مستلزم در افتادن عملی با دین عرفی و نهادهای وابسته به آن است. عطار و کی‌یرگگور، هر دو قرائت عرفی شده از دین زمانه خود را نمی‌پسندند؛ با این تفاوت که در عطار، اعتراض درحد بیان نظریه و در پیش گرفتن شیوه سلوک خاص عرفانی باقی می‌ماند و در

کی‌یرکگور به مخالفت علنی با صریحترین مظاهر دین عرفی، یعنی نهاد کلیسا می‌انجامد. این دو رویکرد متفاوت را باید در زمینه اجتماعی و بسترهای سیاسی، که دو متفکر در آنها زیسته‌اند، ارزیابی کرد. انزوآگزینی و پناه بردن عطار به لاک عرفان و تصوف، متناسب با روحیه مسالمت‌جویانه و متابعت‌گرایانه انسان عصر کلاسیک، و ستیزه‌جویی کی‌یرکگور، همسو با انسان جسور بعد از دوره رنسانس است. اساس نظریه هر دو متفکر این است که بدون تحمل رنج و تعب و یا به عبارت دیگر، بدون پرداخت هزینه گزاف، نمی‌توان به حقیقت دین و ایمان دست یافت. عطار دینداری لفظی، رسمی و موروثی را برای نجات بشر ناکافی می‌داند و کی‌یرکگور با سنت «اعتراف‌گیری» کلیسا، که به شکل مبتدلی اجرا می‌شد، سر ستیز دارد. به نظر او چنانکه اریک فروم می‌گوید، نمی‌توان «از طریق حرف زدن به رستگاری» رسید (فروم، ۱۳۸۷: ب: ۱۰۱). بنابراین، دستیابی به ایمان، بدون تاب آوردن رنجها و تحمل اضطرابها، امکانپذیر نیست.

عطار، برعکس کی‌یرکگور، با توجه به سرنوشت افرادی مانند ابومنصور حلاج، جسارت در افتادن مستقیم با نهادهای دین عرفی را در خود نمی‌دیده و آرزوی برآورده نشده‌اش را تنها در قالب حکایت و یا غزل‌های قلندرانه و شورانگیز بیان می‌کرده است که در اغلب اینگونه آثار سایه شخصیت جسورانه حلاج را می‌توان مشاهده کرد؛ لذا باید گفت عطار سپهر دینی را نه در زندگی عملی، بلکه در خلال آثار ادبی خود و با بیان سرگذشت شخصیت‌های تاریخی و افسانه‌ای مانند حلاج و شیخ صنعان تجربه کرده است.

می‌دانیم کی‌یرکگور نیز پیش از سال ۱۸۳۸ که دچار انقلاب روحی شد به دلیل سختگیرهای مذهبی خانواده در دوران کودکی، دوره‌ای از لابلالی‌گری و خوش‌باشی را تجربه کرده است بویژه با ورود به دانشگاه در سن هفده سالگی، خود را از قیومیت پدر خلاص کرد و در راه لذت‌جویی تا آنجا پیش رفت که با گروه همسالان، پایش به مراکز عیش و عشرت نیز باز شد به گونه‌ای که خاطرات این رفتارهای گناه‌آلود همواره در ذهنش باقی مانده بود و هر از چندگاهی در حافظه او زنده می‌شد؛ چنانکه خود در عبارتی اعتراف‌گونه می‌گوید: «چیز جالبی است این وضع عجیب که پس از گذشتن مدتی دراز، ناگهان در خاطر انسان بیدار می‌شود؛ فی‌المثل خاطره یک عمل شنیع که مرتکب شده و هنگام ارتکاب آن هیچ خبر از خود نداشته است» (به نقل از مستعان، ۱۳۷۴: ۱۳۷۴).

۵۲). بعد از آشنایی با پُل مولر، مرد کتابخوان و فلسفه‌شناس تا حدی از این فضای تیره گناه‌آلود فاصله گرفت و به علوم دینی و اجتماعی و آثار ادبی علاقه‌مند شد. آشنایی وی با دختری به نام پولا رودام، چندان دوام نیاورد و در خانه همین دختر با «رگینه اولسون» ملاقات کرد و دل‌باخته او گشت. اولسون، دختری فرهیخته و فرزند یکی از مقامات عالی کشور بود. عشق و محبت نامزد جدید سرپای وجود کی‌یرکگور را فرا گرفته بود. اما از سوی دیگر روح بی‌قرارش درگیر تردیدها و جدالهای بزرگی بود و احساس می‌کرد باید بین خدا و رگینه یکی را برگزیند. لذا عشق خود را کنار گذاشت و زندگی دینی و پاسداری از آیین پروتستان را برگزید (ر.ک. ورنو و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۰۵).

رگینه اولسون درباره دلیل به هم خوردن نامزدیش با کی‌یرکگور می‌گوید:

انگیزه کی‌یرکگور برای به هم زدن نامزدی، درک و برداشتی بود که از وظیفه دینی‌اش داشت. او به خودش اجازه نمی‌داد به هیچ کس در این دنیا دل ببندد مبادا که این دلبستگی او را از رسالتش باز دارد. او می‌بایست بهترین چیزی را که داشت فدا کند تا همان کاری را بکند که خدا از او می‌خواست. بنابراین، او عشقش را به من، فدای نوشتن کرد (اندرسن، ۱۳۸۵: ۴۶).

با وجود این، اگر چه رگینه از زندگی طبیعی کی‌یرکگور حذف شد در گوشه‌های پنهان ذهن او یاد و خاطره این زن باقی ماند تا جایی که وصیت کرد همه اموالش بعد از مرگ به رگینه برسد. این‌گونه است که کی‌یرکگور از عالیت‌ترین وابستگی روحی خود به منظور کسب ایمان و تجربه دینی حقیقی می‌گذرد و خود را وقف ایمان می‌سازد؛ چنانکه در لحظات آخر عمر به یکی از دوستان که به ملاقاتش رفته بود، گفت:

به همه سلام مرا برسان. من همه را دوست داشتم... بگو زندگی من رنجی عظیم بود... من خاری در دل داشتم و برای همین نه ازدواج کردم و نه منصبی کلیسایی پذیرفتم... فکر می‌کنم وظیفه‌ای داشتم که به قدر کافی، خودش به تنهایی مهم و دشوار بود. باید این را بدانید که من همه چیز را از مرکز مسیحیت دیده‌ام (همان: ۴۰).

عطار و کی‌یرکگور تنها در مقام نظر و آفرینش ادبی به ضرورت تجربه فردی برای رسیدن به مقام ایمان واقعی تأکید نمی‌کنند. آن دو در زندگی واقعی خود «ترک امر نامتناهی» را به انجام می‌رسانند و نتایج تلخ آن را به جان می‌خرند. یکی از نتایج طاقت‌فرسای ترک امر نامتناهی، پذیرش انزوای تلخ و تاب آوردن مرارت‌های جانکاه است؛ انزوایی که شهسواران ایمان را به شخصیت‌های منحصر به فرد و یکه و تنها تبدیل می‌کند. سرنوشت این افراد تحمل تنهایی‌هاست و همین مسئله است که آنها را از

دیگرانی که به تمتعات کوتاه مدت کم‌ارزش دل می‌سپارند، متمایز می‌کند. البته تنهایی برای شهسواران ایمان، ناخوشایند نیست؛ زیرا آن را به مثابه امری گریزناپذیر به جان می‌خرند تا در پرتو آن بتوانند تواناییهای خود را شکوفا سازند؛ چنانکه شوپنهاور می‌گوید:

هرکس دقیقاً متناسب با ارزش خود به تنهایی پناه می‌برد، آن را تحمل می‌کند و دوست می‌دارد؛ زیرا شخص حقیر در تنهایی، همه حقارتش را احساس می‌کند و روح بزرگ همه بزرگی خود را و باری، هر کس هر آنچه را هست. به علاوه هر چه آدمی در سلسله مراتب طبیعت در مرتبه بالاتر قرار داشته باشد، تنها تر است و تنهایی او اساسی و ناگزیر است (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۱۶۷).

انعکاس تلخکامیها و همزمان سرخوشیهای عطار را می‌توان در لابه‌لای اشعار او دید، هر چند در ادبیات گذشته ما چندان مرسوم نبوده است شاعر گزارشی واقع‌گرایانه از لحظات زندگی خود ارائه کند. در ابیات زیر، عطار مجالی برای سخن گفتن از خود و حالات اضطراب‌آور خویش پیدا کرده است. تنهایی سرفرازانه، دردمندی و رنجوری لذتبخش، بی‌نیازی از خلق، بی‌اعتنایی به صاحبان قدرت و مکننت همگی نتیجه درپیش گرفتن چنین رویکردی است:

<p>زآنکه من خونین سرشک افشانده‌ام گر مشام آری به بحر ژرف من هست خلقی بی‌نمک بس بی‌خبر چون ز نان خشک گیرم سفره پیش از دلم آن سفره را بریان کنم چون مرا روح‌القدس هم کاسه است من نخواهم نان هر ناخوش منش هر توانگر کاین چنین گنجیش هست شکر ایزد را که دریاری نیم تا ز کار خلق آزاد آمدم فارغم زین زمره بدخواه نیک من چنان در درد خود درمانده‌ام</p>	<p>تا چنین خونریز حرفی رانده‌ام بشنوی تو بوی خون از حرف من... لاجرم زان می‌خورم تنها جگر تر کنم از شوروی چشم خویش که گهی جبرئیل را مهمان کنم کی توانم نان هر مدبر شکست بس بود این نانم و آن نان خورش... کی شود در منت هر سقله پست؟ بسته هر ناسزاواری نیم... در میان صد بلا شاد آمدم خواه نامم بد کنند و خواه نیک کز همه آفاق دست افشانده‌ام (منطق‌الطیر، ۴۵۹۰-۴۶۰۸)</p>
---	---

حالا باید دید عطار و کی‌یرگگور، شهسواران ایمان خود را در دو روایت تاریخی و افسانه‌ای چگونه ترسیم می‌کنند و آنها را برای رسیدن به قله ایمان از کدام مراحل حیرت‌آور می‌گذرانند.

مراحل و فرایند سلوک شهسواران ایمان

الف) سکونت در سپهر اخلاقی

شهسواران ایمان تا زمانی که مورد ابتلای آزمون الهی قرار نگرفته‌اند با زیستن در سپهر اخلاقی، که همراه با خدمت به خلق و نادیده انگاشتن خود است در آرامش زندگی می‌کنند؛ چنانکه ابراهیم(ع) پیش از دیدن رؤیا، سرخوش از تحقق وعده الهی و تولد اسماعیل / اسحاق به راهنمایی و ارشاد مردم می‌پردازد و شیخ صنعان نیز به تعلیم و آموزش مرسوم و همیشگی مریدان مشغول است و با نفسِ رحمانی خود بیماران نفسانی را شفا می‌دهد.

موی می‌بشکافت مردِ معنوی در کرامات و مقامات قوی
هر که بیماری و سستی یافتی از دم او تندرستی یافتی
خلق را فی‌الجمله در شادی و غم مقتدایی بود در عالم علم
(منطق‌الطیر، ۱۹۹۸-۱۲۰۰)

ب) ابتلا به آزمون از طریق رؤیا

در هر دو روایت، این آرامش با رؤیایی که قهرمانان می‌بینند به هم می‌خورد. از هر دو قهرمان، اجرای عملی طاقت سوز خواسته می‌شود. عملی که اخلاق، آن را نه تنها جایز نمی‌داند، بلکه بشدت در برابرش موضعگیری می‌کند. چگونه ممکن است پیری که چهارصد مرید صاحب‌کمال دارد و پنجاه حج به جای آورده از کعبه روی برتابد و به جای سجده بر آستان خداوند، بتی را سجده برد؟

گرچه خود را قُدوه اصحاب دید چند شب برهم چنان در خواب دید
کز حرم در رومش افتادی مقام سجده می‌کردی بتی را بردوام
چون بدید این خواب، بیدار جهان گفت: «دردا و دریغا این زمان
یوسف توفیق در چاه اوفتاد عقبه‌ای دشوار در راه اوفتاد»
(منطق‌الطیر، ۱۲۰۱-۱۲۰۴)

ابراهیم(ع) نیز خواب دیده است؛ باید فرزندی را که سالها در انتظارش بوده است به



قربانگاه ببرد و کارد بر گلوگاهش بگذارد و برای خدا قربانی کند: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ إِنِّي أَدْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى...» (صافات / ۱۰۱) اسماعیل / اسحاق عزیزترین موجود و تنها امید ابراهیم و همسر او در زندگی رو به پایان‌شان است؛ آزمونی دشوار پیش آمده است؛ آزمونی که اخلاق و همه آموزه‌های آن را به تعلیق درآورده است. شیخ صنعان و ابراهیم انتخاب شده‌اند تا برای اثبات ایمان خویش تصمیم بگیرند. وسوسه پایبندی به تعهد اجتماعی و پدری یا گذشتن از آنها و دل به امر محال بستن؛ یعنی بازیافتن مجدد آنچه می‌خواهد از دست برود.

ج) اضطراب و دلهره

برای شهسوار ایمان، انتخاب آسان نیست. او دچار اضطرابی جانکاه می‌شود؛ چنانکه کی‌پرگگور می‌گوید آنچه از داستان ابراهیم فراموش می‌شود، اضطراب اوست در برابر خواسته خداوند. او پدر است. عاطفه و البته مسئولیت پدری چگونه می‌تواند نادیده انگاشته شود؟ حال اینکه طبیعت و فرهنگ، عالیتین و مقدس‌ترین وظایف را در برابر فرزند بر دوش پدر نهاده است.

بیان اخلاقی عمل ابراهیم این است که می‌خواست اسحاق را به قتل برساند؛ بیان مذهبی آن این است که می‌خواست اسحاق را قربانی کند، اما در همین تناقض، اضطرابی که می‌تواند انسان را بی‌خواب کند، نهفته است، اما ابراهیم بدون این اضطراب ابراهیم نیست (کی‌پرگگور، ۱۳۸۵: ۵۴).

شیخ صنعان نیز در همان شب نخست اقامت در کوی دختر ترسا و اینکه تصمیم گرفته است دین و دانش و اعتبار خود را از دست بدهد و به جای آن راه کفر در پیش گیرد و خوکبانی کند و زنار بر کمر بندد، دچار سهمگین‌ترین اضطراب‌هاست:

یک دمش نه خواب بود و نه قرار	می‌تپید از عشق و می‌نالید زار
گفت یارب امشبم را روز نیست	یا مگر شمع فلک را سوز نیست...
همچو شمع از سوختن خوابم نماند	بر جگر جز خون دل آبم نماند...
جمله شب در خون دل چون مانده‌ام	پای تا سر غرقه در خون مانده‌ام...
هر که را یک شب چنین روزی بود	روز و شب کارش جگرسوزی بود

(منطق‌الطیر، ۱۲۵۱-۱۲۵۸)

د) اراده مصمم شهسوار ایمان

اگر چه آزمونی را که شهسوار ایمان می‌بایست از سر بگذراند، دشوار، بی‌نظیر و

طاقت‌سوز است، او با اراده‌ای قوی وارد میدان تجربه‌ای شگفت برای تصاحب امر محال می‌شود؛ تردید به خود راه نمی‌دهد و تزلزل به شخصیت او راه نمی‌یابد.

چه کسی می‌تواند او (ابراهیم) را بفهمد؟ آیا امتحان به واسطه همان طبیعتش از او پیمان سکوت نگرفته بود؟ او هیزمها را شکست؛ اسحاق را بست؛ آتش افروخت و کارد را کشید. ای خواننده من! بسا پدرانی که مرگ فرزند برایشان با از دست دادن عزیزترین چیز در جهان یکسان بود و آنان را از هر امیدی به آینده تهی می‌کرد، اما هیچ یک از آنان فرزند موعود به معنایی نبودند که اسحاق برای ابراهیم بود. بسا پدرانی که فرزند از دست داده‌اند، اما خدا، اراده تغییرناپذیر و درک ناشدنی قادر متعال، دست خدا بود که فرزند را گرفته بود. با ابراهیم چنین نبود. برای او آزمایشی دشوارتر مقدر شده بود. سرنوشت اسحاق به همراه کارد به کف خود ابراهیم سپرده شده بود و پیرمرد با تنها امیدش در آنجا ایستاده بود! اما او شک نکرد. او مضطربانه به راست و چپ ننگریست. او با نیایشهایش با آسمان رویارویی نکرد. او می‌دانست قادر متعال است که او را آزمایش می‌کند؛ می‌دانست که دشوارترین ایثاری است که می‌تواند از او طلب شود؛ اما این را نیز می‌دانست که هیچ قربانی وقتی که خدا بخواهد چندان دشوار نیست و او کارد را کشید (کی‌یرگگور، ۱۳۸۵: ۴۷).

در جای دیگری کی‌یرگگور، شهرت و پرآوازی ابراهیم را نه مدیون هوس سرنوشت، بلکه محصول اراده استوار او در اجرای فرمان الهی و ترک عظیمترین تعلق خویش می‌داند (همان، ۵۴).

اراده مصمم شیخ صنعان برای ورود به میدان ابتلا نیز به بهترین وجهی توسط عطار گزارش شده است. هنگامی که مریدان دور شیخ را گرفته‌اند و هر یک از سر نیک‌خواهی نصیحتی بر زبان می‌رانند، شیخ با جوابهای زیبایی که می‌دهد، عزم خود را برای به پایان رساندن آزمون اعلام می‌کند. بی‌شک، یکی از زیباترین قسمت‌های داستان، همین گفتگوهای دراماتیک شیخ و مریدان است:

جمله یاران به دلدارئ او	جمع گشتند آن شب از زاری او
همنشینی گفتش ای شیخ کبار	خیز این وسواس را غسلی برآر
شیخ گفتش امشب از خون جگر	کرده‌ام صدار غسل ای بی‌خبر...
آن دگر یک گفت ای پیرکهن	گر خطایی رفت بر تو توبه کن
گفت کردم توبه از ناموس و حال	تاییم از شیخی و حال و محال...
آن دگر یک گفت تا کی زین سخن؟	خیز در خلوت خدا را سجده کن

گفت اگر بت روی من اینجاستی سجده پیش روی او زیباستی
 آن دگر گفتش پشیمانیت نیست؟ یک نفس درد مسلمانیت نیست؟
 گفت کس نبود پشیمان بیش از این تا چرا عاشق نبودم پیش از این
 (منطق الطیر، ۱۲۷۵-۱۲۸۸)

به دلیل عزم و اراده بلند شهسواران ایمان و تاب آوردنشان در آزمون الهی است که شخصیت آنان منحصر به فرد می‌شود. بزرگی مطلوب آنان یعنی خداوند و عظمت حرکت در مسیر ترک امر نامتناهی و امید بستن به تحقق امر محال، شهسواران ایمان را از دیگران متمایز، و آنان را غیرقابل درک می‌کند.

هر آن کس که در جهان بزرگ بوده است فراموش نخواهد شد. اما هر کس به شیوه خویش و هر کس به قدر عظمت محبوب خویش بزرگ بوده است؛ زیرا آن کس که خویشتن را دوست داشت به واسطه خویشتن بزرگ شد و آن کس که دیگران را دوست داشت به برکت ایثار خویش بزرگی یافت؛ اما آن کس که خدای را دوست داشت از همه بزرگتر شد. ... ابراهیم از همه بزرگتر بود؛ بزرگ به دلیل قدرتش که قدرت بی‌قدرتی است؛ بزرگ به دلیل خردش که رمز دیوانگی است؛ بزرگ به دلیل امیدش که صورت جنون است؛ بزرگ به دلیل عشقش که نفرت از خویش است (کی‌پرگور، ۱۳۸۵: ۴۱ و ۴۲).

ه) ترک امر نامتناهی

ترک امر نامتناهی در عبور شهسوار ایمان از سپهر اخلاقی به سپهر دینی اتفاق می‌افتد. منظور از «امر نامتناهی» این است که شهسوار ایمان در دوره‌ای طولانی از زندگی به امری معتبر و گذشت‌ناپذیر دست یافته است؛ امری که انکار آن به مثابه انکار موجودیت خویش است و ترک آن جز از طریق آزمونی طاقت‌سوز و حیرت‌زا ممکن نخواهد بود؛ چیزی که به سالیان دراز به دست آمده است در کوتاهترین زمان ممکن باید از دست داده شود. امر تعلق آفرین باید از زندگی ذهنی شهسوار ایمان حذف شود؛ زیرا این امر هر چه ارزشمند و معتبر باشد، چون میان فرد و خداوند فاصله می‌اندازد، بزرگترین حجاب است و خداوند بنا به حکمت متعالی خویش می‌خواهد مقربان درگاهش جز به او به هیچ امر دیگری تعلق خاطر نداشته باشند. رشیدالدین میبدی در تفسیر آیات مربوط به داستان ابراهیم(ع) به زبان شیوا این مسئله را بیان کرده است: اسماعیل کودکی روز به روز افزون بود. گوشه دل خلیل درو آویخت و چشم استحسان

در او نگریست. از درگاه عزت خطاب آمد که ای خلیل! ما ترا از بت آزری نگه داشتیم تا دل در بند عشق اسماعیل کنی؟ هر چه حجاب راه خلّت باشد چه بت آزری و چه روی اسماعیلی (مبیدی، ج ۸، ۱۳۶۱:۲۹۹).

ابراهیم، هفتاد سال به انتظار اسماعیل / اسحاق زندگی کرد و چون به مراد رسید به دلیل دل‌بستگی مأمور می‌شود او را به آستان ایمان قربانی کند (ر.ک. تورات، سفر پیدایش، آیات ۱۸ و ۲۲ و نیز قرآن کریم، سوره صافات، آیات ۱۰۰-۱۱۲). ابراهیم اگر در بند تعهدات اخلاقی پدر نسبت به فرزند باقی بماند و فرمان خداوند را اجرا نکند در سپهر اخلاقی باقی می‌ماند و گناهکار محسوب می‌شود. نتیجه هفتاد سال صبر در پایان اضطراب سه روزه باید از دست برود. اما از درون این اضطراب و عمل به فرمان الهی، بار دیگر اسماعیل / اسحاق به او بازپس داده خواهد شد و ایمان را نیز به کمال کسب خواهد کرد. ابراهیم، امام مؤمنان (بقره، آیه ۱۲۳) نمی‌شد اگر این اضطراب را تاب نمی‌آورد؛ چنانکه کی‌یرکگور می‌گوید: «تنها آن کس که به دوزخ می‌رود اوریدیس^{۱۰} را باز می‌یابد؛ تنها آن کس که کارد برمی‌کشد اسحاق را به دست می‌آورد» (کی‌یرکگور، ۱۳۸۵:۱۸). در اسطوره یونانی ارفه و اریدیس، جهنم تبلوری از تنهایی، خلوت، تاریکی و انزوای رنج‌آوری است که شهسوار ایمان یا هر انسان برگزیده‌ای برای به دست آوردن امری متعالی باید آن را تاب آورد؛ به اعماق جهنم آزمون سهمگین فرو رود تا گوهر پایداری را نصیب خود گرداند. برای پیروزی ابدی، چاره‌ای از سرکشیدن شرنگ تلخ شکست آنی نیست (ر.ک. بلانشو و همکاران، ۱۳۸۸:۱۷۲-۱۷۳). شیخ صنعان آنچه در دست دارد، حاصل عمری طولانی است. نه مجاورت پنجاه ساله در حرم الهی و حج پنجاه‌باره به آسانی به دست آمده و نه دانش دین و چهارصد شاگرد صاحب کمال. شهرت، اعتبار و جایگاه دینی و اجتماعی فردی مانند او در بستر زمان و لحظه‌لحظه آنات زندگی او شکل گرفته است:

شیخ صنعان پیر عهد خویش بود	در کمال از هر چه گویم بیش بود
شیخ بود او در حرم پنجاه سال	با مریدی چارصد صاحب کمال...
هم عمل هم علم با هم یار داشت	هم عیان هم کشف هم اسرار داشت
قرب پنجه حج به جا آورده بود	عمره عمری بود تا می‌کرده بود
خود صلوه و صوم بی‌حد داشت او	هیچ سنت را فرو نگذاشت او...
خلق را فی‌الجمله در شادی و غم	مقتدایی بود در عالم عظم
	(منطق‌الطیر، ۱۱۹۱-۱۱۲۰)

شیخی با این جایگاه وارد آزمون الهی شده و باید هر آنچه را اندوخته است در طبّق اخلاص بگذارد و تقدیم معشوق کند؛ زیرا دانش دینی، عبادات و ریاضتها و نیز خدمت به خلق کم‌کم برای او «حسن شهرت و اعتباری» به وجود آورده است که همین امر حایل بین شیخ و خدا گشته است. ابتلا به آزمونی دشوار و حیرت‌زا لازم است تا پرده‌ها را از میان بنده و حق بردارد و بنده در ارتباط با خداوند به کمال حقیقی برسد و زاهدی ناپخته و خام به عارفی دلسوخته مبدل گردد (ر.ک. پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۹۳)؛ لذا مطابق فرمانی که در خواب به او داده شده است به همراه مریدان راهی سرزمین روم می‌شود. دیدار با دختر ترسا آتش به همه چیزش می‌زند:

دختر ترسا چو برقع برگرفت	بندبند شیخ آتش درگرفت...
گرچه شیخ آنجا نظر در پیش کرد	عشق آن بت روی کار خویش کرد
شد بکل از دست و در پای اوفتاد	جای آتش بود و بر جای اوفتاد
هر چه بودش سر به سر نابود شد	ز آتش سودا دلش چون دود شد
عشق دختر کرد غارت جان او	کفر ریخت از زلف بر ایمان او
شیخ ایمان داد و ترسایی خرید	عافیت بفروخت رسوایی خرید

(منطق‌الطیر، ۱۲۳۲-۱۲۳۸)

و) تحقق امر محال؛ بازیابی مجدد

شهبسوار ایمان با ورود به تجربه آزمون و ابتلا به قمار عاشقانه دست می‌زند؛ اما از سوی دیگر به «امر محال» و تحقق آن نیز ایمان واثق دارد. او می‌داند که در نهایت هر چه را در باخته است، بازخواهد یافت.

مؤمن در شکستش پیروزی را می‌یابد؛ شور نگون‌بختانه‌اش سعادتش خواهد شد. او به گونه‌ای شگفت‌انگیز با ناشناخته که در آغاز همچون مرزش با آن تصادم می‌کرد، متحد می‌شود. در لحظه اوج، هر آنچه از آن دست شسته بود به او باز پس داده می‌شود؛ زیرا که او به محال باور دارد (کی‌پرکگور، ۲۰: ۱۳۸۵).

به دست آوردن مجدد آنچه از دست رفته بود در سایه ایجاد تغییر در شخصیت شهبسوار ایمان است؛ زیرا آنچه به او باز گردانده می‌شود، پاداش پیروزی او در آزمون الهی است؛ آزمونی که وجود فرد را در کوره سهمناک خود سوزانده و جوهره‌ای تازه از او ایجاد کرده است. پس از آزمون، نه ابراهیم همان ابراهیم قبلی است و نه شیخ صنعان، همان شیخ متشرع ظاهر بین. آنان راهی درازدامن طی کرده‌اند. ابراهیم(ع) در

فاصله خانه تا کوه موریه و لحظه گذاشتن کارد در گلوی فرزند و با تاب آوردن اضطراب و با پای گذاشتن بر همه امید و دل‌بستگی، حجابها را از بین برده‌است. اینجاست که ضمن احراز مقام «امامت» مجدداً لیاقت بازیابی اسماعیل / اسحاق را به دست می‌آورد. «وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقَتِ الرُّوْيَا إِنَّا كَذَلِكْ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ» (صافات / ۱۰۳-۱۰۷). شیخ صنعان نیز در پایان و بعد از برطرف شدن حجاب حسن شهرت و خوشنامی، ایمان از دست رفته خود را به مدد شفاعت رسول اکرم (ص) باز می‌یابد. پیغام نجات یافتن شیخ را رسول خدا(ص) به یکی از مریدان شیخ طی دیداری مکاشفه‌گون اعلام می‌کند:

مصطفی گفت ای به همت بس بلند	رو که شیخت را برون کردم ز بند...
در میان شیخ و حق از دیرگاه	بود گردی و غباری بس سیاه
آن غبار از راه او برداشتم	در میان ظلمتش نگذاشتم
کردم از بهر شفاعت شبنمی	منتشر بر روزگار او همی
آن غبار اکنون ز ره برخاسته ست	توبه بنشسته گنه برخاسته ست

(منطق‌الطیر، ۱۵۱۴-۱۵۱۹)

وعده آن حضرت به حقیقت می‌پیوندد و مریدان چون به نزد شیخ می‌روند، او را بر حال گذشته نمی‌یابند؛ زنار بریده و ناقوس کلیسا از خویش دور کرده است. جامه گبری از تن درآورده و از هر چه باور ترسایی است، نجات یافته و آنچه را از کف داده بود، بار دیگر به او ارزانی داشته‌اند:

حکمت اسرار قرآن و خبر	شسته بودند از ضمیرش سر به سر
جمله با یاد آمدش یکبارگی	باز رست از جهل و از بیچارگی

(منطق‌الطیر، ۱۵۳۲-۱۵۳۳)

تقلیدناپذیری شهسواران ایمان

چنانکه گذشت شهسواران ایمان، کسانی هستند که با ترک وابستگیهای حیاتی خود به عالیتترین تجربه و دریافتهای دینی دست می‌یابند؛ حال سؤال این است که آیا مخاطبانی که سرگذشت و احوال چنین قهرمانانی را مطالعه می‌کنند، می‌توانند از رفتار و سلوک و مخصوصاً از «عمل ویژه» آنان پیروی کنند. چه تضمینی وجود دارد، خام اندیشانی پیدا

شوند و با تأسی به «عمل ابراهیمی» یا «سلوک شیخ صنعانی» فرزند را در مسلخ تقلید، و دین و باور خود را در پرتگاه کفر قربانی نکنند؟ اینجاست که سرگذشت شهسواران ایمان را به مثابه آینه‌ای باید دید که هر کس الزاماً می‌بایست «حکایت حال» خود را در آنها تماشا کند. نفس اعمال آنها قابل تسری به حال غیر نیست. اسماعیل / اسحاق برای ابراهیم، تجسم عینی آمال و آرزوهای دیرپافته و امیدهای آینده‌دار اوست و همین، خود سد راه ایمان است؛ به عبارت دیگر، دل بستگی ابراهیم، فرزند را در جایگاه خدا نشانده و حجاب سطریری میان وی و خدای اوست. این حجاب تا زمانی که با کارد آزمون الهی دریده نشود، رابطه مستقیمی بین عبد و معبود برقرار نخواهد شد؛ لذا می‌توان با کی‌یرکگور هم عقیده شد که «تنها با ایمان است که می‌توان ابراهیم‌گونه شد نه با قتل» (کی‌یرکگور، ۱۳۸۵: ۵۵). هر کس دیگری می‌تواند اسماعیل / اسحاقهایی در درون خود داشته باشد. اسماعیل / اسحاق شیخ صنعان «اعتبار دینی، شهرت علمی و جایگاه عرفانی او به عنوان فردی متزهّد» است. همه اینها «بتهای ذهنی» او هستند که به مدد عشق درهم شکسته می‌شوند؛ چنانکه خود عطار در پایان قصه، خوانندگان را هشدار می‌دهد که چنین حالی تنها برای شیخ صنعان نیفتاده و نخواهد افتاد و در درون هر کس «بتهایی» است که باید به دست خود او از بین برود:

در نهاد هر کسی صد خوک هست	خوک باید سوخت یا زَنار بست
تو چنان ظن می‌بری این هیچ کس	کاین خطر آن پیر را افتاد و بس؟
در درون هر کسی هست این خطر	سر برون آرد چو آید در سفر
تو زخوک خود اگر آگه نه‌ای	سخت معذوری که مرد ره نه‌ای
گر قدم در ره نهی چون مرد کار	هم بت و هم خوک بینی صد هزار
خوک کش، بت سوز در صحرای عشق	ورنه همچون شیخ شو رسوای عشق

(منطق الطیر، ۱۴۲۹-۱۴۳۴)

بنابراین، ابتلا به عشق دختر ترسا و دین فروختن و ترسایی خریدن، تنها مناسب حال شیخ صنعان است و عمل او قابل تقلید و پیروی نیست؛ چنانکه مریدان به شیخ پیشنهاد می‌کنند در پیروی از وی همه زنان بندگان و ترسایی گزینند. شیخ آنها را از این عمل باز می‌دارد. اعتراضی هم که یار غایب شیخ بر مریدان و هم سلکان خود در عدم متابعت از عمل شیخ وارد می‌کند، ناموجه می‌نماید:

با مریدان گفت ای تردامنان در وفاداری نه مردان نه زنان...

گر شما بودید یار شیخ خویش
چون نهاد آن شیخ بر زَنار دست
از بَرش عمدا نمی‌بایست شد
این نه یاری و موافق بودن است
جمله گفتند آنچه گفتی بیش ازین
عزم آن کردیم تا با او به هم
زهد بفروشیم و رسوایی خریم
لیک روی آن دید شیخ کارساز

یاری او از چه نگرفتید پیش؟...
جمله از زَنار می‌بایست بست
جمله را ترسا همی بایست شد
کانچه کردید از منافق بودن است...
بارها گفتیم با او پیش ازین
هم نفس باشیم در شادی و غم
دین براندازیم و ترسایی خریم
کز بر او یک به یک گردیم باز
(منطق‌الطیر، ۱۴۷۴-۱۴۸۸)

سخن آخر

حقیقت دین، تسلیم شدن در برابر اراده الهی و دل نبستن به غیر اوست. هر چیزی که میان عبد و معبود قرار گیرد، حجاب راه است و خداوند نمی‌خواهد میان او و بندگان خاص خود چیزی فاصله اندازد؛ حتی اگر آن حجاب، فرزند و تنها امید و دلبستگی ابراهیم(ع) یا دانش و اعتبار دینی شیخ صنعان باشد. عطار نیشابوری و سورن کی‌یرکگور با رویکردی یکسان، سرگذشت دو قهرمان دینی و عرفانی را به منظور طرح مراحل سیر و سلوک دینی و رسیدن به مقام شامخ ایمان اصیل مورد توجه قرار داده‌اند. هر دو اندیشمند در زندگی شخصی خود مراحل و سپهرهای سه‌گانه زندگی را طی کرده و حکایت حال خود را در لابه‌لای داستانهای دینی و عرفانی نشان داده‌اند. حضرت ابراهیم(ع)، شیخ صنعان، کی‌یرکگور و عطار همگی از مصادیق «شهسواران ایمان» هستند. کسانی که در سلوک خود به سوی تعالی روحانی گرفتار عقبه‌ای دشوار می‌شوند. ابراهیم(ع) را محبت فرزند و شیخ صنعان را دینداری زاهدانه و خوشنامی از طی طریق باز داشته است. عطار در گام اول اسپر ثروت است و در گام دوم دلباخته هنر. کی‌یرکگور، باید بین خدا و لذتهای زودگذر زندگی یکی را برگزیند. هر چهار قهرمان با اراده و عزمی راسخ، پای در مقام ابتلا می‌گذارند و از اساسی‌ترین داشته خود دست می‌شویند و با وجود این به تحقق امر محال و به باز یافتن مجدد آنچه از دست داده بودند، ایمان راسخ دارند. پس از به پایان بردن آزمون الهی، ابراهیم(ع) فرزند و شیخ صنعان دانش دینی خود را باز می‌یابند. عین عمل این شهسواران قابل تقلید



نیست؛ اما معنا و مفهوم رفتار آنان می‌تواند سرمشقی برای دیگران باشد که به تناسب حال و مقام یعنی نوع و ماهیت گرفتاری و تعلقات خویش وارد تجربه شخصی شوند و حجاب میان خود و خدای خود را از بین ببرند.

پی‌نوشتها

۱. هلموت ریتز در کتاب ارزشمند خود، «دریای جان» سرگذشت این دیوانگان را که در آثار عطار به طور پراکنده آمده در یک بخش جمع کرده است (رک. دریای جان، جلد اول، فصل دهم، گستاخی دیوانگان با خداوند، ص ۲۳۷ تا ۲۶۹).

۲. هنگامی که یکی از پرندگان از هدهد می‌پرسد آیا در حضرت سیمرغ گستاخی رواست، می‌گوید:

گفت هر کس را که اهلیت بود	محرم سر الوهیت بود
گر کند گستاخی او را رواست	زانک دایم راز دار پادشاست...
او چو دیوانه بود از شور عشق	می‌رود بر روی آب از زور عشق
خوش بود گستاخی او خوش بود	زانک آن دیوانه چون آتش بود
در ره آتش سلامت کی بود؟	مرد مجنون را ملامت کی بود؟
چون ترا دیوانگی آید پدید	هر چه تو گویی ز تو بتوان شنید

(منطق‌الطیر، ۲۷۴۶-۲۴۵۸)

۳. ابیات زیر نمونه‌ای از اشعار شورمندانه اوست که حکایت حالش را بخوبی ترسیم می‌کند:

این چه شور است از تو در جان ای فرید	نعره زن از صد زفان هل من مزید
گر کند شخص تو یک ذره، گور	کم نگرده ذره‌ای از جانت شور
گر تو با این شور قصد حق کنی	در نخستین شب کفن را شق کنی
چون بود شورت به جان پاک در	سر درین شور آوری از خاک بر
هم درین شور از جهان آزاد و خوش	در قیامت می‌روی زنجیرکش
شور چندینی چرا آورده‌ای	این همه شور از کجا آورده‌ای؟
شور عشق تو قوی زور اوفتاد	جان شیرینت همه شور اوفتاد

(مصیبت نامه ۷۰۸۷-۷۰۹۳)

۴. در کتاب مقدس برخلاف قرآن کریم، ابراهیم اسحاق را به قربانگاه می‌برد. در متن مقاله با توجه به اینکه همه جا کی‌یرکگور از اسحاق سخن گفته است، اسماعیل و اسحاق را یکجا آورده‌ایم تا با هر دو قرائت مسیحیت و اسلام همخوانی داشته باشد.

۵. عین عبارت کی‌یرکگور چنین است:

«بگذار دیگران شکوه کنند که عصر ما عصر شرارت است. شکوه من این است که عصر ما عصر بیچارگی است، چون شور ندارد. فکر آدمها ضعیف است مثل نخ باریک... آنچه در دل می‌پروراند حقیرتر از آن است که گناهکارانه باشد... شهنشاهان بی‌قوت و بی‌هیجان است، شور در دلشان

خفته است. وظیفه‌شان را انجام می‌دهند... برای همین است که روح من همواره به سوی عهد عتیق باز می‌گردد و به سوی شکسپیر. احساس می‌کنم دست کم آنهایی که آنجا حرف می‌زنند آدمند: نفرت می‌ورزند، عشق می‌ورزند، دشمنانشان را می‌کشند، اخلافشان را نسل اندر نسل نفرین می‌کنند، گناه می‌کنند» (اندرسون، ۱۳۸۵:۱۳۶).

6. Esthetic

7. Ethic

۸. رفتار اخلاقی کانت ناظر بر دو قاعده است: قاعده اول می‌گوید: «همواره چنان عمل کن که بتوانی بخواهی که دستور عمل تو برای همه کس و همه وقت و همه جا قاعده کلی باشد» (فروغی، ۱۳۸۱:۴۳۹) و قاعده دوم «چنان رفتار کن که هر انسان را... غایت بینداری نه طریق وصول به غایت» (همان: ۴۴۱). چنانکه ملاحظه می‌شود به نظر کانت تنها راه رفتار عقلانی در استثنایپذیری رفتار، عدم تأکید بر خود و وسیله نپنداشتن دیگران برای رسیدن به اهداف خویش خلاصه می‌شود.

9. Religion

۱۰. اشاره به داستان اُرفه و اُریدیسه در اسطوره‌های یونانی است که ارفه فرزند آپولون با اریدیسه که از پریان است، ازدواج می‌کند. اریدیسه را مار می‌گزد و می‌میرد. ارفه با اجازه پلوتون به دوزخ می‌رود تا همسرش را به زمین بازگرداند. این کار مشروط بر این است که ارفه به پشت سر خود و اریدیسه نگاه نکند. در طول راه اشتیاق بر ارفه غالب می‌شود و به پشت سر نگاه می‌کند. بلافاصله اریدیسه به دوزخ بازگردانده می‌شود و چندی بعد ارفه نیز می‌میرد و به همسرش در جهان مردگان می‌پیوندد (ر.ک. اسطوره‌های موازی، ج.ف. بیرلین، ترجمه عباس مخبر، ص ۲۹۶ و ۲۹۷). هم‌چنین موریس بلانشو ضمن بیان کامل این اسطوره تأویلی زیبا از آن ارائه کرده است؛ ر.ک. ادبیات و مرگ، بخش «نگاه ارفه، ص ۱۵۹ تا ۱۸۰» ترجمه لیلا کوچک منش).

منابع

۱. اندرسن، سوزان لی؛ *فلسفه کی‌یرگگور*؛ ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو، ۱۳۸۵.
۲. بلانشو، موریس و همکاران؛ *ادبیات و مرگ*؛ ترجمه لیلا کوچک منش، تهران: گام نو، ۱۳۸۸.
۳. بیرلین، ج.ف؛ *اسطوره‌های موازی*؛ ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۶.
۴. پورنامداریان، تقی؛ *در سایه آفتاب*؛ تهران: سخن، ۱۳۸۰.
۵. ریتز، هلموت؛ *دریای جان*؛ عباس زریاب خوبی و مهر آفاق بابوردی، ج اول، چ دوم، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۷.
۶. شوپنهاور، آرتور؛ *در باب حکمت زندگی*؛ ترجمه محمد مبشری، تهران: انتشارات نیلوفر، ۱۳۸۸.
۷. صفا، ذبیح‌الله؛ *تاریخ ادبیات در ایران*؛ ج دوم، چ یازدهم، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۷۱.



- ۸ عطارنیشابوری، فریدالدین محمدبن ابراهیم؛ *الهی نامه*؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چ سوم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۷.
۹. -----؛ *مصیبت نامه*؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چ دوم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۶.
۱۰. -----؛ *منطق الطیر*؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، ویرایش سوم (چ ششم)، تهران انتشارات سخن، ۱۳۸۸.
۱۱. فروزانفر، بدیع الزمان؛ *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری*؛ چ دوم، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۴.
۱۲. فروغی، محمدعلی؛ *سیر حکمت در اروپا*؛ تهران: زوار، ۱۳۸۱.
۱۳. فروم، اریک؛ *داشتن یا بودن*؛ ترجمه اکبر تبریزی، چ نهم، تهران: مروارید، ۱۳۸۷.
۱۴. فروم، اریک؛ *هنر بودن*؛ ترجمه پروین قائمی، تهران: آشیان، ۱۳۸۷.
۱۵. کاپلستون، فریدریک؛ *تاریخ فلسفه از فیثته تا نیچه*؛ ترجمه داریوش آشوری، چ هفتم، تهران: علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۶۷.
۱۶. کی‌یرگور، سورن؛ *ترس و لرز*؛ ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چ پنجم، تهران: نشر نی، ۱۳۸۵.
۱۷. مستعان، مهتاب؛ *کی‌یرگور متفکر عارف پیشه*؛ تهران: نشر روایت، ۱۳۷۴.
۱۸. میبدی، ابوالفضل رشیدالدین؛ *کشف الاسرار و عده الابرار*؛ تصحیح علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱.
۱۹. ورنو و همکاران؛ *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*؛ ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۷.

