

بازیهای طنزآمیز زبانی ابوسعید در اسرارالتوحید

قدرت‌الله طاهری*

چکیده

ابوسعید ابی‌الخیر یکی از عارفان برجسته ایران در کنار سیر و سلوک عالی عرفانی و ذوق و شمع ادبی والا از طنزی لطیف و شیرین در رفتار، گفتار و تعبیر برخوردار بوده که خود در نوع سلوک او، که به عارفان «اهل بسط» متعلق است، ریشه دارد. آنچه از حکایات دلنشین اسرارالتوحید برمی‌آید، ابوسعید نه تنها خود به آفرینش طنزها و بازیهای زبانی زیبایی دست می‌زده، بلکه از گفتار نمکین دیگران نیز به وجد می‌آمده است. ساختار ذهنی وی همانند سایر عرفا به گونه‌ای شکل گرفته بود که تمامی عناصر هستی را جلوه‌هایی از رموز عرفانی دانسته، بسرعت و حدت، رفتار، سخنان و گفتار عوامانه را تعبیری عارفانه می‌نمود یا از نامهای اماکن، شهرها و دیه‌ها، آیات قرآن و احادیث، اصطلاحات کلامی و فقهی و ... برداشتی عرفانی ارائه می‌کرد. این برداشتها در عین انتقال بخشی از اندیشه‌های اهل تصوف به دلیل بهره‌گیری از مایه‌های طنز، جذابیت و زیبایی خاصی داشت و به رغم زیباییهای فراوان، مورد توجه پژوهشگرانی قرار نگرفته است که درباره سیر تاریخی طنز و طنزپردازی در ادبیات ایران تحقیق کرده‌اند. این مقاله می‌کوشد برداشتها و تأویلهای عرفانی و حکمت‌آمیز ابوسعید را از عناصر یاد شده، که می‌توان گفت نوعی «بازی زبانی» بوده است، بررسی و تحلیل کند.

کلید واژه: زبان، عرفان، طنز، اسرارالتوحید

تاریخ دریافت مقاله: ۸۲/۱۰/۲۶ تاریخ پذیرش نهایی: ۸۲/۱۱/۹

* - دانشجوی دوره دکتری در دانشگاه تربیت مدرس

اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، بدون تردید یکی از مهمترین امهات متون منثور عرفانی است؛ اثری که علاوه بر اشمال آن بر اندیشه‌ها، شیوه‌های سیر و سلوک اهل تصوف، آداب و رسوم، روابط اجتماعی درون و برون گروهی صوفیان از نظر ادبی نیز اهمیت فراوانی دارد. شیوه حکایت‌پردازی، واژه‌گزینی، نحوه حفظ و حراست از واژگان کهن اصیل و صیانت از ابیات پراکنده شاعران گمنام ایرانی و . . . ، آن را در ردیف مهمترین منابع و مأخذ تصوف اسلامی و ادبیات فارسی قرار داده است. چنانکه می‌دانیم این اثر به دست یکی از نوادگان ابوسعید، یعنی محمد بن ابی سعد بن ابی طاهر، نوشته شده است.^۱ کسی که با سه واسطه به ابوسعید ابوالخیر می‌رسید، و زمانی که به جمع‌آوری و نگارش حالات جد خویش آغاز کرد، یعنی در سال ۵۷۴ (ه. ق)، یکصد و سی و چهار سال از وفات ابوسعید سپری شده بود.^۲ در این، فاصله نسبتاً طولانی، اقوال ابوسعید به دلیل سادگی، صمیمیت و ایجازش در خراسان بزرگ آن روزگار، فراموش نشده بود و صوفیه، علاقه‌مندان و بویژه احفاد شیخ، سینه به سینه آنها را نقل می‌کرده‌اند؛ چنانکه مؤلف در مقدمه اسرارالتوحید می‌گوید: «همگان از جهت تیمن و تبرک، روزگار خویش را از جهت آنکه تا در سلوک نهج حقیقت ایشان را دلیلی و معینی باشد که به وسیلت او به حضرت عزت راه جویند و بدان آلت میان خواطر و الهامهای رحمانی فرق کنند، احوال و مقامات شیخ ما و فواید انفاس و آثار او، قدس الله روحه‌العزیز، بیشتر یاد داشتندی و روزگار در مذاکره آن گذاشتندی و بدین سبب مشایخ ما، نور الله مضاجعهم در جمع آن خوضی نکردندی و چون همه خواطرها بدان منور بود و همه سمعها از ذکر آن مطیب و همه زبانها به ذکر و نشر آن معطر به جمعی - که مبنی باشد از جمل و تفصیل آن و مشحون به جزویات و کلیات آن - محتاج نگشتندی.»^۳

از این گفته محمدبن منور دانسته می‌شود اقوال و حالات شیخ به قدری در زبان اهل عصر از مشایخ و سالکان، رایج و ساری بوده است که حتی به نگاشتن آنها نیازی نمی‌دیدند. لذا می‌توان استنباط کرد اغلب آنچه محمدبن منور از اقوال شیخ و حالات او روایت می‌کند، صحیح است و اگر حکایات و روایاتی مجعول باشد، بیشتر به اعمال و رفتار خارق‌العاده و کرامات شگفت‌انگیز مربوط بوده است، نه در حوزه پیامها و سخنان عرفانی یا حکمت‌آمیز. و این تا حدودی طبیعی است که ذهن افسانه‌پرداز پیروان شخصیت‌های برجسته بویژه کسانی که او را ندیده و براساس شنیده‌ها، تصویری از وی در ذهن ساخته‌اند، برای اعتلای مقام و جایگاه مقتدا به افسانه‌پردازی روی آورند. لذا می‌توان گفت آنچه از گفتارها و سخنان شیخ ابوسعید در



بطن حکایات آمده است، تقریباً عیناً از نظر نحو، واژگان و ساختمان با کلام شیخ مطابقت داشته است. برای اثبات این نظر می‌توان دلایل متعددی اقامه کرد. نخست اینکه این گفتارها برای اهل سلوک معاصر شیخ و پس از وفات او برای پیروان و احفارش منزلتی مانند «حدیث» داشته است و به دلیل جذابیت‌های کلامی و معنوی عین گفته شیخ را سینه به سینه روایت می‌کردند. دیگر اینکه می‌توان از متن حکایت اسرار التوحید نیز برای صحت این نظر شواهدی به دست داد؛ از جمله مواردی که نشان می‌دهد آنچه از گفتار مشایخ در متن حکایات آمده با کلام آنها مطابقت داشته، سخنان ابوالحسن خرقانی با شیخ است که لهجه خاص مناطق خرقان و بسطام و کاربرد ویژه بعضی از واژگان و افعال در آنها منعکس شده است؛ به عنوان مثال در ملاقات ابوسعید با شیخ ابوالحسن خرقانی، ابوسعید سخنی نمی‌گوید و تنها شنونده اسرار دل و غمهای جانفرسای ابوالحسن است. خرقانی درباره علت سکوت ابوسعید خطاب به او می‌گوید: «تو حاجت مایی از خدای تعالی. ما از خدای تعالی به حاجت خواسته‌ایم که دوستی از دوستان خویش بفرست تا ما این سرهای تو بدو هوژ گوئیم.»^۴ چنانکه ملاحظه می‌شود فعل پیشوندی «هوژ گفتن» دقیقاً در لهجه خاص مناطق خرقان و بسطام کاربرد داشته است^۵ و آوردن آن در متن کلام ابوالحسن نشان می‌دهد این گفته‌ها عیناً سینه به سینه نقل می‌شده است^۶ یا در حکایات پردازیهای دیگری که از احوال شیخ ابوسعید ابوالخیر نوشته شده بود، وجود داشته است. همین سخن ابوالحسن در حکایت دیگر، تقریباً به همین شکل تکرار می‌شود. بنابراین، با پذیرش این نکته که آنچه از سخنان و اقوال ابوسعید در متن حکایات آمده، تقریباً همانی بوده که از وی صادر شده است به بررسی سخنان او، که بیانگر ذوق و شم ادبی وی در تعبیر، تأویل و برداشت عرفانی و گاه طنزآمیز کلام عوام، نام اماکن و شهرها و دیه‌ها، آیات قرآن و احادیث، اصطلاحات فقهی و کلامی، رفتار اطرافیان و ... است، از نظر زیباشناسی ادبی خواهیم پرداخت تا گوشه‌هایی از هنر آفرینی ابوسعید در عرصه زبان و بازیهای زبانی او باز نموده شود.

۲- رابطه طنزآوری ابوسعید با سلوک عرفانی او

از کلیت آثار اهل تصوف می‌توان دریافت که نوع سلوک آنها در زبانشان نیز تأثیر داشته است. انتخاب واژگان، بسامد تعابیر و اصطلاحات، لحن و حتی نحو کلام نیز از شیوه سلوک عرفانی، اثر می‌پذیرفت. دایره واژگانی عارفی که «اهل قبض» بود به لغات و اصطلاحات اندوهبار محدود بود و لحن کلام نیز حزن‌آمیز می‌گشت. بنابراین، می‌توان علت رویکرد ابوسعید به انتخاب چنین زبانی و همچنین بروز رفتارهای طنزآمیز وی را در نوع مشرب عرفانی او





دانست. ابوسعید از جمله عارفان «اهل بسط» بوده و همچنانکه در متون دینی با جنبه‌هایی از طنزآوری، مزاح و بذله‌گویی مخالفت نشده است و حتی در تأیید آن، شواهدی از روایات و سیره پیامبر و ائمه آورده‌اند،^۷ در متون عرفانی نیز با این گونه رفتار و گفتارها مخالفت چندانی صورت نمی‌گرفته است. بویژه از عارفانی که از جمله عرفانی اهل بسط بودند این گونه اقوال و رفتارها استبعادی نداشته است. خوشباشی، زیستن در گشایش و نعمت و بهره‌گرفتن از بخششهای الهی و عدم سختگیری در استفاده از تجملات دنیوی در لابه‌لای حکایات اسرارالتوحید آمده است. در پاره‌ای از حکایات، همین اعمال و رفتارها بارها مورد طعن و اعتراض بی‌خبران واقع شده است. ساختار این حکایتها به گونه‌ای است که پس از ایجاد شک و شبهت در باب شیوه سلوک ابوسعید در دل منکران و مخالفان، بلافاصله پس از برخورد با وی، انکار برمی‌خیزد آنها از جمله ارادتمندان شیخ می‌شوند. یکی از موارد اعتراض به تجمل‌گرایی ابوسعید در حکایتی گزارش می‌شود که وی نزد ابوالحسن خرقانی رفته است. در این هنگام، قاضی آن ناحیت (خرقان) که برای عرض تسلیت مرگ فرزند جوان ابوالحسن به خانه او آمده است، وقتی می‌بیند ابوسعید بر چهاربالشی تکیه داده، درویشی پای او را می‌مالد، در شگفت مانده، به انکار می‌گوید: «... اینجا فقر کجاست؟ و این مرد با چندین تنعم، پیر فقرا چون تواند بود؟ این پادشاهی است نه صوفی و درویشی.»^۸ اما جوابی که شیخ به اندیشه انکارآمیز او می‌دهد جالب توجه است و از همین جمله موجز می‌توان نوع سلوک او را نیز استنباط کرد. شیخ به فراست باطنی، اندیشه قاضی را می‌خواند و در جواب می‌گوید: «ای دانشمند! من کان فی مشاهده الحق هل یقع علیه اسم الفقر».^۹ در ابتدای ملاقات ابوسعید با ابوالحسن خرقانی نیز، ابوالحسن به صراحت بین طریقت خود و ابوسعید فرق می‌گذارد و می‌گوید: «راه تو بر بسط و گشایش است و راه ما بر قبض و حزن. اکنون تو شاد باش و خرم زی تا ما اندوه تو می‌خوریم که هر دو کار او می‌کنیم.»^{۱۰} چنانکه از حکایت اسرارالتوحید برمی‌آید ابوسعید هرگز از غم و اندوه سخن نگفته است و به جز تحمل ریاضیتهایی که در آغاز سیر و سلوک عرفانی مثل گوشه‌گیری، عبادات شبانه‌روزی، بیابانگردی و حشر و نشر با وحوش - از جمله اژدها - که به نظر می‌رسد این مورد آخر، بر ساخته افسانه‌پردازان باشد، باقی عمر را در خوشی زیسته و هرچه از فتوح به خانقاه تقدیم می‌شده همه را صرف تهیه غذاهای گوارا و عودهای ذی‌قیمت و لباسهای رنگارنگ برای پیروان خود می‌کرده است. بنابراین، بخشی از خوشباشی او در زبان و رفتارش تجلی کرده و اقوال و حالات طنزآمیزی به

وجود آورده است که در عین دارا بودن ظرفیتهای سخنان طنزآمیز، حاوی نکات و لطایف دقیق و رقیق عرفانی نیز هست.

۳- اقسام طنز در اسرارالتوحید

بازیهای زبانی ابوسعید، که زاینده تخیل و ذهن خلاق، تیز و گیرنده اوست و از هر واژه، عبارت و شیئی به مدلولهایی دور از ذهن راه می‌یابد، اگرچه نوعی از تأویل عناصر زبانی است، گاه به سمت مطایبه و طنز نیز کشیده می‌شود. بدون تردید طنز و مطایبه پیشینه‌ای طولانی در فرهنگ اقوام و ملت‌های مختلف دارد به گونه‌ای که تعیین منشأ چنین هنرهایی امکان‌پذیر نیست. از زمانی که انسان پا به عرصه هستی گذاشت از آنجا که یکی از عواطف اصلی درون او، خوشباشی و شادمانگی بود، با هر بهانه‌ای می‌خواست خود را شادمان سازد. یکی از ابزارهای شاد زیستن، خندیدن و خندانیدن دیگران بوده است. لذا به مرور، فنونی برای این منظور به وجود آمد که امروزه تحت عناوین (طنز Satire/Irony)، فکاهه (Humor)، مطایبه (Wit)، لطیفه (Joke) و کمدی (Comedy) شناخته می‌شود. هزل (Lampoon) و هجو (Facetiae) اگرچه شباهتهایی صوری و معنوی با این انواع دارد، با توجه به زبان، محتوا و هدف به کارگیری‌شان از آنها متمایز است و چندان ارزش ادبی و هنری نیز ندارد.

۱۱۱



فصلنامه پژوهش‌های ادبی، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۲

می‌توان گفت طنز از آن فرهیختگان و فرزنانگان است و هجو و هزل از آن طبقات فرودین جامعه.^{۱۱} طنزها که بنیادش براساس تصویر فردی اجتماعی تقیضین است،^{۱۲} به دو گروه عمده طنزهای موقعیتی (satire of circumstance) و طنزهای عبارتی (Verbal Satire) تقسیم می‌شود.^{۱۳} در طنز موقعیتی، طنز حاصل، ارتباطی با زبان ندارد، بلکه اساس آن بر تصاویر و تصورات و مفاهیم مبتنی است و فضای قرار گرفتن اشخاص و اشیا در متن حکایت و چگونگی گفتگو و تعامل آنها با یکدیگر طنز را به وجود می‌آورد. اما طنزهای عبارتی براساس نوعی بازی زبانی شکل می‌گیرد که از طریق تناسب، تضاد و تشابه الفاظ و به شکل آرایه‌هایی نظیر ایجاز، سجع، جناس، محتمل‌الضدین، ایهام، مدح شبیه به ذم و ذم شبیه به مدح و ... آفریده می‌شود.

۳-۱- طنزهای موقعیتی

به چند حکایت اسرارالتوحید، که دارای طنز موقعیتی است، اشاره می‌شود. در حکایتی آمده است استاد ابوالقاسم قشیری با دهقانی بر سر مالکیت «آسیایی» در قریه حسین‌آباد دعوا داشت و هر یک مدعی بود آسیا از آن اوست. روزی استاد درمجلس شیخ حاضر بود. مفری آیه «لمن الملك اليوم» را قرائت کرد. شیخ که با فراست باطنی به دعوای استاد با مرد روستایی آگاهی

یافته بود با تعریض به دنیادوستی ابوالقاسم قشیری گفت: «با منت راست است با استاد امام راست کن که می‌گوید آسیای حسین آباد آن من است.»^{۱۵} جواب طنزآمیزی که ابوسعید به سؤال خداوند در این آیه داده است فقط با توجه به موقعیت جواب وی می‌تواند طنزآمیز، آموزنده و جذاب باشد. با این جمله موجز چند نکته بدیع را بیان کرده است: وارستگی و ترک تعلقات دنیوی خود، حرص نابجای ابوالقاسم قشیری به دنیا و مظاهر آن و برخوردی رندانه با آیات قرآن و قول خداوند که با کندن آن از متن قرآن، با موقعیت خاص خود و ابوالقاسم قشیری تطبیق داده است.

از فحوای یکی از حکایتها برمی‌آید که شیخ به شهر هرات و مردمانش چندان رغبتی نداشته است. لذا در یکی از سفرها که به این شهر رفته است، با دیدن صحنه‌ای که در آن مردی کنار گودالی از آب عفن ایستاده بود و فریاد می‌زد و از آن «گوهر» می‌خواست، کلامی طنزآمیز بر زبان شیخ جاری می‌شود و در عین اینکه تفر خود را به شهر هرات ابراز می‌دارد، با آن موقعیت خاص نیز ارتباط تنگاتنگ برقرار می‌کند و باعث خوش گشتن وقت اصحاب می‌شود. قضیه از این قرار بود که در جواب آن مرد نادان که از برکه گندیده «گوهر» می‌طلبید، زنی پیر و سیاه و آبله‌رو و بزرگ دندان با صفات ذمیمه سر از سرای خویش بیرون می‌کند و شیخ رندانه می‌گوید: «چنین دریا را گوهر چنین باشد.»^{۱۶} نکته طنزآمیز سخن ابوسعید در این است که اطلاق صفت «دریا» به آن برکه عفن یا حتی خود شهر هرات، و «گوهر» نامیدن آن زن پتیاره، هنری بیانی است که نزد علمای علم بلاغت استعاره.

یکی دیگر از طنزهای موقعیتی، سخن تعریض آمیز او به شیخ بوعبدالله با کو است. این شیخ روزی در مجلس ابوسعید حاضر بوده و خواجه وار و متکبرانه نشسته بود. ابوسعید با فردی گرم می‌گیرد و او در جوابش می‌گوید: «خدایت در بهشت کناد.» ابوسعید برای متنبه نمودن شیخ بوعبدالله باکو و سرزنش وی، جواب رندانه‌ای می‌دهد که در عین تنبیه او، نوعی ساختارشکنی از باورها و اعتقادات مرسوم اهل ایمان است. ابوسعید می‌گوید: «نباید، ما را بهشت نباید با مثنی لنگ و لوک و درویش. در آنجا جز شلان و کوران و ضعیفان نباشند. ما را دوزخ باید. جمشید درو و فرعون درو و هامان درو و خواجه درو. و اشارت به شیخ بوعبدالله کرد.»^{۱۷}

از رفتارهای طنزآمیز اما آموزنده شیخ، که آن را نیز باید در ردیف طنزهای موقعیتی قرار داد، حکایت شیرینی است که در آن فردی به نزد شیخ می‌آید و درخواست آموختن اسرار الهی می‌کند. شیخ برای آزمایش او دست به شگردی زیبا و خنده‌دار می‌زند. موشی گرفته در حقه

می‌نهد و روز دیگر به او می‌دهد و می‌خواهد سر حقه را باز نکند. آن فرد چون به خانه می‌رسد حس کنجکاوی راحتش نمی‌گذارد. سر حقه برمی‌دارد و از دیدن موش شگفت‌زده و ناراحت می‌شود. فردا پیش شیخ می‌آید و ابراز شکایت می‌کند. جواب شیخ در عین اختصار آموزنده بود. ای درویش! ما موشی در حقه به تو دادیم، تو پنهان نتوانستی داشت. سرّ حق سبحانه و تعالی بگوییم چه گونه نگاه توانی داشت.»^{۱۸}

۳-۲- طنزهای عبارتی

تعبیر و طنزهای عبارتی اسرارالتوحید را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد. این تعبیرها حاصل جمع دوسازه ناساز (اجتماع نقیضین)، ایهام در سطح واژگان و یا عبارت کوتاه، تضاد میان واژگان و طنزهایی است که به نوعی می‌توان آنها را در ردیف انواع جناس قرار داد. مواد این طنزها را بازی با نام اماکن از جمله نام دیه‌ها و ولایات، اصطلاحات فقهی، کلامی و عرفانی، آیات قرآن، گفته‌ها و سخنان عوامانه و اسامی اشخاص تشکیل می‌دهد. چنانکه در اوایل قرن اخیر ریمون روسل در رمان «لوکوس سولوس» سعی کرد داستان خود را براساس نوعی «بازی زبانی» بنویسد. او نیز مانند ابوسعید به جای تأویل معنا، نشانه‌های زبانی را تأویل نمود.^{۱۹}

۳-۲-۱- سازش اضداد (The reconciliation of opposites)

بدون تردید یکی از علت‌های جذابیت متن‌های اصیل ادبی در توانایی آنها در ترکیب و متحدساختن عناصر و سازه‌های پراکنده و متناقض جهان هستی در زبان و بافت ادبی است. تألیف تناقضات هستی در متن، علاوه بر اینکه بخشی از ایهامات ذات بشر را نشان می‌دهد، اعجاب خواننده و در پی آن، لذت و انفعال نفسانی او را نیز به دنبال خواهد داشت. منشأ چنین اصلی در نقد ادبی اگر چه به دوران یونان باستان می‌رسد، در دوره رنسانس به منظور یافتن مشابهت در چیزهایی که ظاهراً تشابهی با هم نداشت، مورد تأکید قرار گرفت. این اصل از طریق صناعات ادبی «مجاز بعید» و «مطایبه» برآورده می‌شد. در تعریفی که گراسیان از مطایبه می‌کند و آن را «توافق باشکوه چند مطلب متنافر و متضاد»^{۲۰} می‌داند، می‌توان به اهمیت این اصل نزد منتقدان غربی دوره رنسانس پی برد. بار دیگر در پایان قرن هجدهم این اصل رکن اساسی فلسفه زیباشناختی ایده‌آلیست‌های آلمان گردید و از طریق کالریج به نقد نوین قرن حاضر رسید؛ به طوری که منتقدان این قرن، ملاک عظمت اثر ادبی را در تمهیداتی از قبیل استعاره، بیان متناقض‌نما، کنایه و مجاز بعید و مطایبه و طنز دانستند.



بنابراین می‌توان گفت ابوسعید ابوالخیر در گفتارهای خود، محور همنشینی (syntagmatic) زبان را در هم ریخته و با خلق طنزهای زیبا به زبان حکایتها نیز تشخیص خاصی بخشیده و آن را به زبان شعری نزدیک کرده و با توجه به اصول نقد ادبی نوین، بر غنای ادبی کلام خود افزوده است. می‌دانیم خواجه حسن مؤدب از جمله خادمان خاص شیخ بود. اولین باری که وی می‌خواست به سلک عارفان درآید، ابوسعید او را به کاری نامعهود واداشت. برای اینکه غرور خواجهگی و رعونت از شانه‌های نفس او به زیر آید، دستور داد کواره بر دوش کشیده، شکنجه و جگر بند تهیه کرده، از مناطق پرجمعیت بازار عبور کند و پس از شستشوی آنها، برای درویشان «شکنجه وا» بپزد. خواجه حسن دستور شیخ را با کراهت و سختی تمام انجام می‌دهد و غذا را طبخ می‌نماید. هنگام خوردن آن در جمع درویشان و مریدان، شیخ می‌گوید: «ای اصحابنا بخورید که امشب «خواجه وای» حسن می‌خورد.»^{۲۱} ترکیب نامتجانس خواجه و علاوه بر ایجاد طنزی زیبا به نکته دقیق عرفانی نیز اشاره دارد که عارف را با خواجهگی و سروری کار نیست و ادغام آن دو در یک ترکیب به نوعی تمسخر مقام و منصب عالی است که در عرفان، کوچکترین ارج و قربی ندارد. در حکایت دیگری آمده است وقتی شیخ به مجلس تعزیتی رفته بود. معرفان مطابق رسم روزگار، حضور شرکت‌کنندگان را با ذکر مقام و منصب آنان، اعلام می‌کردند. هنگامی که شیخ وارد مجلس می‌شود، در می‌ماند که او را با چه لقبی معرفی نمایند. از مریدان می‌پرسند او شیخ را با چه عنوان و لقبی معرفی کنند. شیخ می‌گوید «در روید و آواز دهید که هیچکس بن هیچکس را راه دهید.»^{۲۲}

بیان طنزآمیز شیخ، اگرچه انتقادی است بر آداب و رسوم روزگار خود، از فروتنی و تواضع او نیز خالی نیست. ترکیب «تو مدان مهنگی» نیز که در دو حکایت جداگانه اسرارالتوحید آمده، از تألیف هنرمندانه عناصر ناساز زبانی و بر هم زدن محور همنشینی کلام عادی به وجود آمده است به طوری که با ضمیر منفصل شخصی، فعل نهی و صفت نسبی مکانی، صفت حالیه ساخته است که در جواب پدر خود، که بر ریاضات و عبادات طاقت‌فرسای وی و نیز بر دفن کردن کتابها و یادداشت‌هایش شکایت داشت، بیان گردیده است.^{۲۳} سخن شطح‌آمیز او را که در جواب آیه «وقودها الناس والحجاره» گفته و بسیار نزدیک به بنمایه پاره‌ای از حکایات الهی‌نامه و مصیبت‌نامه عطار است، باید در ردیف طنزهای عبارتی جمع ناسازها دانست. در کلام خداوند همشأن شدن انسان با سنگ، که جهنم را پر خواهد کرد، این فکر معترضانه را در ذهن

ابوسعید پرورش داده است که بگوید: «چون سنگ و آدمی هر دو به نزدیک تو به یک نرخ است، دوزخ به سنگ می‌تاب و این بیچارگان مسوز.»^{۲۴}

۳-۲-۲- تضاد

گاهی اوقات کلام طنزآمیز، حاصل همنشینی دو واژه متضاد در محور همنشینی است. در دو حکایت اسرارالتوحید، طنزها از این نوع است. در یکی از این حکایتها که از قول نورالدین منور، پدر مؤلف اسرارالتوحید نقل می‌شود، شیخ با استفاده از نام محله‌ای در نیشابور، علاوه بر اینکه به نکته‌ای عرفانی، که با نوع سلوک او نیز مطابقت دارد، اشاره می‌کند، جمله‌ای زیبا و مطایبه‌آمیز نیز ساخته است. در این حکایت نقل می‌شود وقتی ابوسعید ابی‌الخیر بر «کوی حرب» که یکی از محلات آباد نیشابور بود می‌گذرد و دکانها را پر از ریاحین و میوه‌های تازه می‌بیند، می‌گوید: «خه! کسی را که سر کوی حربش چنین بود، بنگر تا سرکوی صلحش چه گونه بود.»^{۲۵} این جمله طنزآمیز زیبا، که حاصل دو واژه متضاد «حرب و صلح» است به تقابل «لطف» و «قهر» خداوند و برتری هر یک نزد اهل صوفیه نظر دارد. در حکایت دیگر از اصطلاح کلامی «علم خلاف» برای طنزآوری استفاده شده است. در این حکایت که از قول امام الحرمین جوینی نقل می‌شود، روزی پدرش او را به نزد ابوسعید می‌فرستد تا هرچه را که شیخ از دانشهای اهل تصوف می‌گوید، یاد گرفته، به وی منتقل نماید. هنگام ملاقات آن دو، ابوسعید می‌پرسد در حال خواندن چه علمی است. او می‌گوید: «علم خلاف می‌خواند». ابوسعید به معنای ظاهری این واژه، توجه کرده، می‌گوید: «خلاف نوا! خلاف نوا! خلاف نوا! اتفاق باید.»^{۲۶} چنانکه می‌دانیم «علم خلاف» در حوزه کلام اسلامی به بررسی اختلافات اعتقادی فرقه‌های مختلف اسلامی می‌پردازد. به نظر شیخ، دنبال کردن اختلافات ملل و نحل جز دامن زدن به آتش کینه و تعصبا، سودی برای مسلمین ندارد. لذا باید با انگشت گذاشتن بر اشتراکات ادیان و فرقه‌ها در پی تألیف قلوب و پیوند آنها بود.

۳-۲-۳- ایهام

استفاده به جا از «ایهام» بر ظرفیتهای زبانی می‌افزاید؛ یعنی این امکان را برای شاعر و نویسنده فراهم می‌آورد تا با حداقل عناصر زبانی دو یا چند معنا و مفهوم را به خواننده خود منتقل کند. این شگرد برای خواننده، نیز سودمند است، علاوه بر طیب خاطری که بعد از برخورد با چنین گزاره‌هایی در او ایجاد می‌شود، ذهن وی را به فعالیت بیشتر و می‌دارد و سرانجام برای کشف معانی و مصادیق دور از ذهن در تولید معنا شرکت می‌کند و گاه به معنایی، سوای معانی نزدیک و دور مورد نظر نویسنده نیز می‌رسد. همچنین این نوع گزاره‌ها، ظرفیت و استعداد





لازم را برای مطابقت با وضعیت و موقعیتهای گوناگون کسب، و متن را از وابستگی به دوره خاص تاریخی یا حوزه خاص معنایی آزاد می‌کند. ابوسعید ابی‌الخیر از این صنعت ادبی در گفتارهای خود بخوبی استفاده کرده است و علاوه بر اینکه موجب طراوت خاطر مخاطبان خود - جمع مریدان - شده، معانی و لطایف عرفانی را نیز بخوبی به آنها منتقل کرده است. در یکی از حکایات گزارش شده است که شیخ با جمع مریدان به نیشابور می‌رود و «خواجه محمود مرید» از وی به گرمی استقبال، و برای اولین و عده غذا «سر بریان» از بازار تهیه می‌کند. چون سفره نهاده، آن را در برابر شیخ می‌گذارند، می‌گوید: «مبارک باد! از سر در گرفتیم.»^{۲۷} شیخ واژه «سر» را حداقل به دو معنا به کار برده است: معنای نزدیک، سر بریان شده گوسفند است که با توجه به محور عمودی کلام و موقعیت ایراد آن به ذهن می‌آید. معنای دور از ذهن، بدون توجه به محور عمودی، آغاز مجدد آشنایی است. معنای سومی نیز می‌توان با توجه به فضای ایراد این سخن، یعنی خانقاه و شخصیت گوینده و مخاطبان او، قائل شد. از سر درگرفتن یعنی آغاز کردن اعمال و عبادات خاصی که در خانقاه‌ها انجام می‌شد. در همین حکایت، وقتی ابوسعید به اتفاق مریدان خود و «خواجه محمود مرید» به حمام می‌روند، حمامی، ازاری پاکیزه‌تر پیش شیخ می‌آورد. خواجه محمود پیش دستی کرده، دستار خود را بوسیده، به شیخ تقدیم می‌کند. ابوسعید بلافاصله می‌گوید: «مبارک! چون محمود کلاه بنهاد دیگران را خطری نباشد.»^{۲۸}

دو واژه «محمود» و «خطر» ایهام زیبایی دارد. معانی نزدیک آنها با توجه به موقعیت و محور عمودی کلام روشن است. محمود، همان خواجه محمود مرید است که دستار خود را تقدیم شیخ کرده که دیگر «ازار» حمامی در برابر دستار او ارزشی ندارد. اما معانی دور آنها با کنده شدن از متن حکایت و این ذهنیت، که در دوره زندگی ابوسعید، سلطان محمود غزنوی به شکوه و عظمت شهره بوده است، فهمیده می‌شود. عبارت کنایی «کلاه نهادن» نیز با توجه به دلالت محمود بر سلطان محمود غزنوی معنا پیدا می‌کند.

در حکایت دیگری آمده است در راه برگشت از بسطام خرقان که بوسعید به دیدار ابوالحسن خرقانی رفته بود، به خانقاهی در دیه «خداشاد» وارد می‌شوند. خادم خانقاه برای پذیرایی از شیخ و جمع صوفیان، گوسفندی قربانی می‌کند و پیش از آماده شدن غذای اصلی، جگر بند آن را قلیه کرده، خدمت شیخ می‌آورد. شیخ با دیدن آن می‌گوید: «اول قدم جگر باید خورد.» خادم جواب می‌دهد: «بقا باد شیخ را! که پارگی دل در کرده‌ام.» شیخ از حاضر جوابی خادم به وجد می‌آید و می‌گوید: «چون دل در باشد. خوش باشد. بوسعید خود دلی

می‌گوید.^{۲۹} گفتار شیخ و خادم هر دو دارای ایهام زیبایی است؛ جگر خوردن آغازین در قول شیخ هم توصیف‌کننده همان فضایی است که در حال وقوع است و هم به معنای خون دل خوردن سالک در مراحل مقدماتی سلوک عرفانی است. گفته خادم نیز که می‌گوید مقداری «دل» با جگر آمیخته، دو پهلو است. معنای اول، دل گوسفند و معنای ثانویه آن خوشیهای اندک و آن لمحیهایی است که در طول ریاضات به عنوان بارقه‌های روحانی بر دل سالک می‌تابد تا او را به ادامه راه امیدوار کند. در این خصوص شیخ شهاب‌الدین سهروردی توجیهی زیبا دارد و می‌گوید: «هر مشتاقی بضرورت چیزی یافته است و چیزی نیافته که اگر از جمال معشوق همه یافته بودی آرزوش نماندی و اگر هیچ نیافته بودی و ادراک نکرده، هم آرزوش متصور نشدی. پس هر مشتاقی یابنده نیابنده باشد.»^{۳۰}

در یکی دیگر از حکایات اسرارالتوحید آمده است شیخ به طوس رفت و از او استدعای مجلس کردند. چون جمعیت زیادی در خانقاه حضور یافته بودند، برای تازه واردان محلی برای نشستن نبوده است. معرف، چنانکه امروزه نیز مرسوم است، به پا خاسته می‌گوید: «خدایش بیامرزاد که هر کس از آنجا که هست یک گام فراتر آید.» این سخن ساده و معمولی را شیخ به یکی از مهمترین مبانی عرفان تعبیر نموده، پس از برآمدن بر منبر، ضمن صلوات بر محمد(ص) و آل او دست بر صورت کشیده، ختم مجلس را اعلام می‌کند و به زیر می‌آید و می‌گوید: «هرچه ما خواستیم گفت و همه پیغامبران بگفته‌اند، او بگفت که از آنچه هستید یک قدم فراتر آید.»^{۳۱}

۳-۲-۴- جناس

سخنان طنزآمیزی که از طریق «جناس» لفظی بر زبان شیخ جاری شده، عموماً در تأویل عارفانه گفتارهای عامیانه و نام اماکن، ایجاد شده است. هنگامی که شیخ با ابوالقاسم قشیری در باب فاصله انسان با خداوند مجادله می‌کرد، طوافی بر در خانقاه آواز می‌داد «کما و همه نعمتی». شیخ از این گفته ساده طواف، که نوعی سبزی بیابانی را به همراه سایر سبزیجات می‌فروخت، استفاده کرده، می‌گوید: «از آن مرد غافل بشنوی و کار بندی. کم آید و همه شماید.»^{۳۲} پیداست ابوسعید واژه بسیط «کما» را به صورت فعل امر مرکب دانسته و از طریق رابطه صوری (جناس مرکب) آن را در معنای «ترک خودخواهی» به کار برده است. در حکایت برخورد شیخ با گروه مقامران نیز از طریق رابطه صوری کلام امیر مقامران با آنچه شیخ می‌گوید، طنز زیبای عارفانه به وجود آمده است. شیخ وقتی اعزاز و بزرگی امیر مقامران و ادای احترامی را که یارانش به او می‌کنند، می‌بیند، از وی می‌پرسد این امارت را چگونه کسب





کرده‌ای. می‌گوید: «به راست باختن و پاک باختن». جواب موجز و صمیمانه‌ای که امیر مقامران می‌دهد، شیخ را به وجد آورده، سخن او را بدین‌گونه تأویل می‌کند که در سیر و سلوک عرفانی اگر راست بازی و پاکباز باشی، امیر خواهی بود.^{۳۳} در حکایتی دیگر، درویشی هنگام مجلس گفتن شیخ برخاسته «یک من گوشت» طلب می‌کند. ترکی که در مجلس حاضر بود، برآورده کردن نیاز او را تقبل می‌نماید. شیخ از درویش می‌پرسد با گوشت چه غذایی درست خواهی کرد. درویش می‌گوید «شوربا» خواهد پخت. ابوسعید می‌گوید چرا گفتی «شور» و شوری در افکندی.^{۳۴} ابوسعید از لفظ «شوربا» استفاده می‌کند و به فراست باطنی خبر از غوغایی بزرگ می‌دهد. ماجرا به این‌گونه ادامه می‌یابد وقتی درویشی به خانه‌اش می‌رود، همسرش را با فاسقی در اندرونی می‌بیند. غیرت بر او غلبه کرده، هر دو را می‌کشد و گوشت را نیز در خانه رها کرده، می‌گریزد.

اما طنزهایی که از طریق تأویل اسامی نامها شکل گرفته، به نسبت زیاد است. زمانی که شیخ در نیشابور بود، روزی با جمع اصحاب به قصد اقامت کوتاه در بیرون از شهر از نیشابور خارج می‌شوند. به روستایی به نام «در دوست» وارد می‌شوند و در آنجا اقامت می‌گزینند. روز بعد اصحاب از شیخ می‌خواهند آنجا را ترک گفته، به جای دیگر بروند. شیخ با استفاده از نام روستای محل اقامت، نکته‌ای عرفانی بیان می‌کند. «بسیار قدم باید زدن تا مرد به در دوست رسد، چون ما اینجا رسیدیم، کجا رویم؟»^{۳۵} همچنین هنگام عزیمت به آمل و دیدار با قصاب آملی، وقتی در ولایت نسا به روستایی به نام «اندرمان» می‌رسد از اقامت در آنجا منصرف می‌شود. چرا که به نظر او درآمدن به آن دیه به معنای «ماندن» و گرفتار شدن است. در همین حکایت به شهر «نسا» نیز وارد نشد. زیرا نام این شهر با نام عربی «زن» که یکی از آفات سیر و سلوک عرفانی است، مطابقت داشته است.^{۳۶} در حکایت دیگری نیز، نام دیه‌ها تأویل به مسائل عرفانی شده است. «چون شیخ ما ابوسعید به ولایت کوروی رسید، جمع به دیهی رسیدند. خواستند آنجا منزل کنند. شیخ ما گفت: این دیه را چه گویند؟ گفتند: «کلف» شیخ گفت: «نباید» به دیهی دیگر رسیدند. شیخ ما گفت: «این دیه را چه گویند؟» گفتند: «در بند» شیخ گفت: «بند نباید» به دیهی دیگر رسیدند، شیخ گفت: «این دیه را چه گویند؟» گفتند: «خداشاد». شیخ ما گفت «خدا شاد باید، شاد باید بود.» آنجا منزل کردند.^{۳۷}

با توجه به رفتارها و گفتارهای طنزآمیز ابوسعید، که در این مقاله به بخشی از آنها اشاره شد، می‌توان علاوه بر شناخت دقیق‌تر شخصیت و نوع سلوک او به ذوق، شم ادبی و قریحه بلندمرتبه او در زبان آوری نیز پی برد. یکی از ویژگیهای سخنان طنزآمیز ابوسعید، استفاده

هنرمندانه از «ایجاز» هنری این نوع کلام است. زیرا طنزها بویژه جملات پایانی آن، که پیام اصلی را منتقل می‌کند با تطویل منافات دارد و این جملات هرچه از ایجاد برخوردار باشد، اعجاب و شگفتی خواننده را بیشتر برمی‌انگیزد. نکته دیگری که از این طنزهای زبانی می‌توان استنباط نمود، حدت و تیزی ذهن تصویر ساز و مضمون پرداز ابوسعید است. او گفته‌ها، واژگان و نام اماکن را بسرعت تأویلی عرفانی می‌کند و از وضعیتهای ساده و معمولی، حوادث بدیع عارفانه می‌سازد. بنابراین، اگرچه این گزاره‌ها مانند طنزهای معمول در پی انتقاد از وضعیت نامطلوب نیست، ولی از آنجا که رفتاری غیر منتظره با زبان دارد، می‌توان آنها را در ردیف «نکته‌پردازیه‌های» (Epigram) ادبی قرار داد که به بذله‌گویی و مطایبه نزدیک می‌شود. باید افزود این سخنان به دلیل جابه‌جایی غیرمنتظره سطوح ظاهری و باطنی کلام، تنها خوانندگان فرهیخته را مجذوب خود می‌کند، چنانکه هنگام ایرادشان مریدان شیخ را به وجد می‌آوردند.



پی‌نوشت

۱. ر.ک. اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ج ۱، ص ۱۶۴.
۲. ر.ک. همان، ص ۶۸.
۳. اسرارالتوحید، ج ۱، ص ۴.
۴. همان، ص ۱۳۷.
۵. ر.ک. اسرارالتوحید، ج ۲، تعلیقات، ص ۵۴۱-۵۴۲.
۶. همان، ص ۵۴۱-۵۴۲.
۷. ر.ک. بحارالانوار، ج ۱۶، ص ۲۹۴.
۸. اسرارالتوحید، ج ۱، ص ۱۳۸.
۹. همان، ص ۱۳۸.
۱۰. همان، ص ۱۴۴.
۱۱. ر.ک. سید علی مولوی گرمارودی، شکل دگر خندیدن، ص ۱۲.
۱۲. ر.ک. محمدرضا شفیعی کدکنی، مفلس کیمیا فروش، ص ۵۱.
۱۳. ر.ک. قهرمان شیرینی، راز طنزآوری، ادبیات معاصر، شماره ۱۷-۱۸، مهر و آبان ۱۳۷۶، ص ۴۳-۴۴.
۱۴. غافری ۱۶.
۱۵. اسرارالتوحید، ج ۱، ص ۲۰۹.
۱۶. همان، ص ۲۲۹.
۱۷. همان، ص ۲۰۸.
۱۸. همان، ص ۱۹۷.
۱۹. ر.ک. ساختار و تأویل متن، ص ۱۹۸-۱۹۹.
۲۰. ر.ک. بهرام مقدادی، فرهنگ اصطلاحات ابدی از افلاطون تا عصر جدید، ص ۳۱۶.
۲۱. اسرارالتوحید، ج ۱، ص ۱۹۷.
۲۲. همان، ص ۲۶۵.
۲۳. ر.ک. همان، ص ۳۲ و ۴۳.
۲۴. همان، ص ۲۷۴.
۲۵. همان، ص ۲۱۹.
۲۶. همان، ص ۲۲۷.

۲۷. همان، ص ۶۱.

۲۸. همان، ص ۶۱.

۲۹. همان، ص ۱۴۵.

۳۰. شهاب‌الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۳۲۱.

۳۱. اسرار التوحید، ج ۱، ص ۲۰۰.

۳۲. همان، ص ۶۲.

۳۳. ر.ک. همان، ص ۲۱۶.

۳۴. همان، ص ۱۸۴.

۳۵. همان، ص ۱۹۲.

۳۶. همان، ص ۳۹.

۳۷. همان، ص ۱۴۵.



منابع

۱. محمدبن منور، اسرالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۷۶.
۲. شفیعی کدکنی، محمدرضا، مفلس کیمیافروش (نقد و تحلیل شعر انور) چاپ دوم، انتشارات نخی، تهران، ۱۳۷۴.
۳. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، به تصحیح سیدحسین نصر، چاپ اول، پوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
۴. شیری. قهرمان، راز طنزآوری، ادبیات معاصر، شماره ۱۷ و ۱۸، مهر و آبان ۱۳۷۶.
۵. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۱۶، چاپ سوم، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۳.
۶. مقدادی، بهرام. فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی از افلاطون تا عصر حاضر، چاپ اول، انتشارات فکر امروز، تهران، ۱۳۷۸.
۷. احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، چاپ پنجم، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۰.
۸. موسوی گرمارودی، سیدعلی. شکل دگر خندیدن (درآمدی کوتاه بر طنز و هزل و هجو در تاریخ و تاریخ معاصر) چاپ اول، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، تهران، ۱۳۸۰.