

تحلیل تطبیقی دگردیسی عرفانی در داستان دقوقی و اندیشه ابن عربی

شیرزاد طایفی*

سعید قاسمی پُرشکوه**

چکیده

داستان دقوقی در مثنوی مولوی مشتمل بر مباحث مختلف عرفانی، چندآوایی و مبهم است. از جمله موضوعات مبهم این داستان، «دگردیسی عرفانی» است که از مباحث مطرح در عرفان و وجه مشترک فکری بسیاری از عارفان اسلامی است که به اشکال و شیوه‌های گوناگون در آثار آن‌ها نمود یافته است. در داستان دقوقی نیز این دگردیسی از چند وجه قابل بررسی است. در پژوهش پیش‌رو، به روش استقرایی - تحلیلی و با بهره‌گیری از مطالعات اسنادی و کتابخانه‌ای در پی تشریح وجوه این تحول عرفانی برآمده‌ایم و برای تبیین موضوع به صورت تطبیقی، دگردیسی‌های موجود در داستان مذکور را به صورت تطبیقی با اندیشه‌های ابن عربی و پیروان او سنجیده‌ایم. دستاورد پژوهش گویای این است که دگردیسی عرفانی در داستان دقوقی با اندیشه‌های نظری عرفان ابن عربی قابل تطبیق است و نظر به داستان دقوقی از این دریچه می‌تواند در تبیین آن مفید باشد و بیانگر میزان نزدیکی اندیشه‌های دو نامبرده است.

کلیدواژه‌ها: عرفان، مولانا، داستان دقوقی، دگردیسی عرفانی، ابن عربی.

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)، sh-tayefi@yahoo.com

** دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، Saeedghpo@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۵/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۱۸

۱. درآمد

مثنوی مولانا جزو متون برجسته‌ای است که از نظر شمول مباحث عرفانی، با بسیاری از آثار عرفانی ادب عربی پهلو می‌زند و از نظر داستانی نیز، برتر از اغلب متون داستانی فارسی و عربی است؛ با این تفاوت که ذهن وقاد مولانا از داستان‌ها به عنوان ابزاری برای استنباط نتایج عارفانه و انسانی استفاده می‌کند؛ از همین رو، بسیاری از داستان‌های مثنوی پیچیده و بر عکس کتب داستانی، پر از ابهام‌های لفظی، به‌ویژه معنوی است. یکی از این داستان‌های پیچیده و شاید بتوان گفت، پیچیده‌ترین و مبهم‌ترین داستان مثنوی که بلندترین داستان این منظومه شش‌جلدی نیز به شمار می‌رود، داستان دقوقی از جلد سوم است که برخی آن را «داستان داستان‌های مولانا» نام داده‌اند (توگلی، ۱۳۸۶: ۵). این داستان در ظاهر خود سرشار از رمزها و نشانه‌های مختلف عرفانی و غیرعرفانی است که می‌توان همه این موارد را از نظرگاه‌های مختلف مورد بررسی قرار داد؛ چنان‌که پژوهش‌های بسیاری نیز در این زمینه‌ها انجام شده است. یکی از این زمینه‌های پژوهشی که می‌توان از زاویه آن به داستان دقوقی مثنوی نگریست، موضوع «دگردیسی» است و مقصود از آن، دگردیسی در حوزه اندیشه و آفرینش عرفانی است و با دگردیسی‌های جسمانی مطرح در علوم طبیعی و تطوّر جسمانی انسان در حوزه علوم زیست‌شناسی نوین متفاوت است. دگردیسی (فرگشت) اخیر، بیشتر در زمینه پیکره جسمانی انسانی است و افزون بر علم زیست‌شناسی و آناتومی، در علوم نوین جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی بدین موضوع پرداخته می‌شود که در این علوم از کیفیت آغاز آفرینش انسان و نیز تحوّل و تطوّر جسمانی وی سخن به میان می‌آید؛ مثلاً پرسش‌هایی از قبیل این‌که آیا انسان کنونی از ابتدای خلقت خود به همین شکل و شمایل بوده یا در طول اعصار گوناگون دچار تغییر و تحوّل شده است و... این گونه اندیشه‌ها و پرسش‌ها، همواره ذهن بشر را به خود مشغول داشته است و در برخی مکاتب همچون داروینیسیم یا تغییر و تحوّل طبق قانون طبیعی ثابت (Darvinism)، فیکسیسم یا استقلال اجزای خلقت از یکدیگر (Fixisme)، ترانسفورمیسیم یا تغییر تدریجی صفات (Transformisme) اصل تطوّر انواع را مطرح کرده‌اند که شهرت بسیار این آرا، نویسندگان را از ذکر مجلد آن بی‌نیاز می‌کند (برای آگاهی بیشتر؛ نکونام، ۱۳۸۶: ۲۳-۴۵)، افزون بر این، در جستار حاضر، موضوع دگردیسی روحانی آفرینش انسان در داستان دقوقی مطرح است و پیوندی با داروینیسیم و اصل انواع او و جز آن ندارد و نویسندگان برآنند تا انواع دگردیسی و تطوّر موجود در داستان دقوقی را از نظر عرفانی، بررسی و تبیین نمایند.

۲. پیشینه پژوهش

تاکنون درباره داستان دقوقی پژوهش‌های گوناگونی صورت گرفته که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

- غفوری، فاطمه (۱۳۸۹). «بررسی تطبیقی کانون روایت در شاهنامه فردوسی و مثنوی مولانا (با تأکید بر داستان رستم و اسفندیار و داستان دقوقی)». *اندیشه‌های ادبی*. سال دوم از دوره جدید. شماره ۳. صص ۱-۳۲.

در این مقاله، نویسنده به داستان دقوقی از منظر داستان‌پردازی و روایت‌شناسی توجه کرده و چنان‌که از نام مقاله پیدا است، بیشتر بر موضوع کانون روایت تأکید شده است و بیش از همه بر داستان حماسی رستم و اسفندیار تکیه کرده است که با مقاله حاضر در پردازش به مباحث خاص عرفانی تمایز دارد و نویسندگان مقاله حاضر به داستان دقوقی از منظر عرفان اسلامی پرداخته‌اند.

- اسماعیلی، عصمت، حمیدرضا شعیری و ابراهیم کنعانی (۱۳۹۱). «رویکرد نشانه معنانشناختی فرایند مربع معنایی به مربع تنشی در حکایت دقوقی مثنوی». *پروژه‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)*. سال ششم. شماره سوم (پیاپی ۲۳). صص ۶۹-۹۴.

در این مقاله، نویسندگان از منظر مربع معنانشناختی گرماس به داستان دقوقی نگاه کرده‌اند و بر این باورند که هدف دقوقی، رسیدن دیدار ابدال و حق تعالی است و بر خلاف مقاله حاضر، این هدف را در نظریه‌ای بسته و منطقی توجیه کرده‌اند که به نفس تبدیل و دگردیسی عرفانی مطرح در عرفان نظری توجه ندارد.

- کریمی، ابوذر (۱۳۸۵). «سرچشمه‌های فانتزی در ادبیات کهن فارسی (۱)؛ قصه دقوقی». *کتاب ماه کودک و نوجوان*. شماره ۱۰۶-۱۰۴. صص ۱۶۱-۱۶۸.

در این پژوهش، نویسنده به داستان دقوقی از منظر نمادپردازی کارل گوستاو یونگ پرداخته و تنها به مراحل هفتگانه موجود در این داستان اشاره کرده است.

- توکلی، حمیدرضا. (۱۳۸۶). «نشانه‌شناسی داستان دقوقی». *مطالعات عرفانی*. ش ۵. صص ۴-۳۴.

در این مقاله، نویسنده به برخی از موارد همچون «عناصر زمانی و مکانی»، «نماز» «موسی و خضر»، «مشاهدات دقوقی» و... اشاره کرده که با وجود مشابهت برخی از موارد با

مقاله حاضر، مطلب در دو سوی مختلف پیش رفته است و نویسندگان برآنند که تبدیل‌ها و دگرگونی‌های موجود در داستان دقوقی را تحلیل عرفانی نمایند؛ در حالی که در مقاله نامبرده، به «واقعۀ دقوقی» به عنوان نوعی «مکاشفه و خواب» اشاره شده و به رمزگشایی و نمادپردازی، و نه تحلیل عرفانی داستان از منظر داستان‌پردازی پرداخته است.

- توکلی، حمیدرضا (۱۳۸۳). «مثنوی، قصۀ دقوقی و روایت چندآوا». فصلنامه هنر. شماره ۶۲. صص ۷۵-۴۸.

در این مقاله نیز به داستان دقوقی از منظر نظریۀ چندآوایی باختین نگریسته شده است و در واقع، به نوعی تکرار موضوعات در مقاله پیشین است.

- راشد محصل، محمدرضا (۱۳۹۰). «تأملی در داستان دقوقی». مولوی پژوهی. سال ۵. شماره ۱۰. صص ۲۵-۱.

این مقاله به نوعی مرور توصیفی داستان دقوقی است که در آن به «شخصیت‌ها» و «اهداف اصلی و فرعی» داستان پرداخته است و به جنبه‌های عرفانی داستان توجهی ندارد.

- نوروزپور، لیلا و همایون جمشیدیان (۱۳۸۷). «تحلیل داستان دقوقی از مثنوی». کاوش‌نامه. سال نهم. شماره ۱۷. صص ۲۸-۹.

در این مقاله، نویسندگان به چند عنوان «شخصیت، مکان، حوادث و تحلیل مقایسه‌ی داستان دقوقی با داستان حضرت موسی^(ع)» پرداخته‌اند و در بخش حوادث داستان به دگرگونی‌هایی که در داستان دقوقی آمده، اشاره‌ای دیگرگون و پراکنده از آرای دیگران ذکر شده است. افزون بر این، مقاله به نوعی توصیف داستان است و از نظر نویسندگان مقاله حاضر، توصیف آنان بیشتر در حوزه داستان‌پژوهی است تا عرفان؛ در حالی که در مقاله پیش‌رو، نویسندگان به مطالب عرفانی محض و به تطورات و دگردیسی‌های عرفانی از جنبه‌های مختلف پرداخته‌اند که این دو مقوله مجازاً است.

- تقوی، محمد و سمیرا بامشکی. (۱۳۸۷). «حقایق خیالی داستان دقوقی در مثنوی». مجله تخصصی زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد. سل چهل و یکم. شماره ۳ (پیاپی ۱۶۲). صص ۲۱۴-۲۳۱.

در مقاله تقوی و بامشکی، نویسندگان بر خیال عرفانی، عالم خیال و تبدیل‌هایی که در این عالم برای ابدال رخ می‌دهد و نیز به قول نویسندگان، بر «مفاهیم عرفانی از قبیل ترویح اجساد، ابدان هورقلیایی و اتحاد نوری اولیاء» به صورت کلی و در بخش خاصی تکیه و تأکید دارند و به نفس دگردیسی‌ها و انواع آن در داستان دقوقی اشاره نکرده‌اند.

افزون بر این موارد، در همه شروح مثنوی نیز می‌توان توجه به داستان دقوقی را پُررنگ و لعاب‌تر از دیگر بخش‌های مثنوی مشاهده کرد. همچنین، در بسیاری از کتاب‌هایی که به زبان‌های فارسی و غیرفارسی نوشته شده، جنبه روایی و داستانی این بخش (دقوقی) از مثنوی چشمگیر است؛ ضمن اینکه هیچ یک از آن‌ها به موضوع مقاله حاضر کمترین اشاره‌ای نکرده‌اند و وجه تمایز پژوهش حاضر با دیگر پژوهش‌های انجام‌شده، در این است که نویسندگان در مقاله حاضر به موضوع «دگردیسی و انواع آن» در داستان دقوقی پرداخته‌اند و همه ابعاد آن را که به نوعی با عرفان نظری مرتبط بوده، در نظر گرفته‌اند و بیشتر بر تبیین و توضیح نفس دگرگونی و توضیح عرفانی آن در داستان دقوقی پرداخته‌اند که نبود پیشینه‌ای در این حوزه، خود ضرورت چنین پژوهشی را ایجاب می‌کرد.

۳. ضرورت پژوهش

تاکنون پژوهش‌های قابل توجهی در حوزه مطالعات تطبیقی بین آثار مولوی و ابن‌عربی صورت گرفته، که از آن جمله می‌توان به «چهره پیامبر اعظم (ص) در مثنوی و مقایسه آن با دیدگاه ابن‌عربی»، «مشترکات ابن‌عربی و مولوی در حوزه اندیشه عرفانی»، «نگاهی به انسان کامل (مقایسه بین مثنوی مولانا و فصوص‌الحکم ابن‌عربی)» و «مقایسه اوصاف پیامبران اولوالعزم در مثنوی و فصوص‌الحکم ابن‌عربی» (ایران‌زاده و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۰۲، ۲۵۹، ۵۱۴ و ۵۴۰) اشاره کرد. با وجود این، در پژوهش پیش‌رو نویسندگان در پی اثبات و رد ارتباط تاریخی مولانا و ابن‌عربی یا تأثیر و تأثر مضمونی و مفهومی آن‌ها از یکدیگر نیستند و فقط در پی تبیین و تحلیل مشابَهت‌های ساختاری در داستان دقوقی و عرفان نظری ابن‌عربی و پیروان برآمده‌اند.

با وجود همه پژوهش‌های یاد شده، موضوع مقاله حاضر، نوآورانه است و در هیچ یک از آن‌ها به چنین زمینه مطالعاتی بر نمی‌خوریم. در یک نگاه، می‌توان همه پژوهش‌های مرتبط با داستان دقوقی را در دو حوزه «روایت‌شناسی» و «تحلیل و توصیف داستان» جمع کرد؛ اما هیچ پژوهشی در زمینه دگردیسی عرفانی و انواع آن به انجام نرسیده است، که همین امر، به ضرورت پژوهش حاضر کمک می‌کند.

۴. پرسش‌های پژوهش

این پژوهش در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

۱. اندیشه‌های عرفانی مطرح در داستان دقوقی تا چه حد با اندیشه‌های عرفان اکبری قابل انطباق است؟
۲. موضوع دگردیسی در داستان دقوقی چگونه و تا چه اندازه با دگردیسی عرفانی آفرینش در آثار ابن عربی و اتباع او همخوانی دارد؟

۵. فرضیه‌های پژوهش

با توجه به مطالب مطرح در پژوهش حاضر، می‌توان فرضیه‌های زیر را ارائه داد:

۱. داستان دقوقی در مثنوی تا حدّ زیادی با اندیشه‌های عرفان اکبری قابل توجیه است.
۲. می‌توان در داستان دقوقی، موضوع دگردیسی عرفانی خلقت انسان را مشاهده و پیگیری کرد؛ چنان‌که در این داستان، چهار گونه دگردیسی مطرح است و این چهار گونه را می‌توان در آراء و اندیشه‌های ابن عربی و پیروان او تا حدّ تطابق قابل مشاهده است.

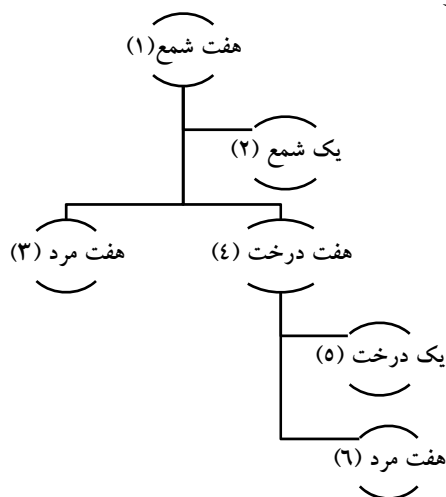
۶. خلاصه و طرح کلی دگردیسی در داستان دقوقی

از آغاز داستان دقوقی تا پایان آن، به ترتیب چند دگردیسی دیده می‌شود؛ بدین صورت که دقوقی، عارفی جوینده و طالب خاصان حقّ است و برای دیدار آنان، پیوسته در سفر است. وی روزی در ساحل دریا هفت شمع فروزان می‌بیند که شعله آن‌ها به آسمان‌ها می‌رود. اندکی نمی‌گذرد که این هفت شمع به هیأت یک شمع در می‌آیند. آن‌گاه شمع‌ها به هفت مرد نورانی تبدیل می‌شوند. این هفت مرد نیز به صورت هفت درخت و پس از آن، هفت درخت به صورت یک درخت نمایان می‌شود و باز تک درخت به هفت درخت بدل می‌گردد. آن‌گاه مشاهده می‌کند که این هفت درخت به هفت مرد نورانی دیگرگون می‌شوند. سخنان مولانا در زمینه مطالب مذکور و ابیات مورد نظر درباره دگردیسی‌های این داستان را از نظر می‌گذرانیم:

الف) هفت شمع از دور دیدم ناگهان اندر آن ساحل شتاییدم بدان
ب) باز می‌دیدم که می‌شد هفت، یک می‌شکافد نور او جیب فلک

نورشان می‌شد به سقف لاژورد	ج) هفت شمع اندر نظر شد هفت مرد
چشم از سبزی ایشان نیکبخت	د) باز هر یک مرد شد شکل درخت
باز شد آن هفت جمله یک درخت	ه) گفت راندم پیشتر من نیکبخت
من چه سان می‌گشتم از حیرت همی	و) هفت می‌شد فرد می‌شد هر دمی
صف کشیده چون جماعت کرده ساز	ز) بعد از آن دیدم درختان در نماز
جمله در قعده پی یزدان فرد	ح) بعد دیری گشت آنها هفت مرد

با توجه به این ابیات، طرح کلی دگردیسی در داستان دقوقی از مثنوی را می‌توان به صورت زیر ارائه کرد:



نمودار ۱. شکل کلی دگردیسی در داستان دقوقی

چنان‌که در این طرح مشاهده می‌شود، اولاً پایه دگردیسی‌ها عدد «هفت» است و عدد «یک» جز در تبدیل «یک شمع» (۲) و «یک درخت» (۵) رخ نداده است و اصل دگردیسی در تبدیل «هفت شمع» به «هفت مرد» (مسیر ۱ و ۳) و «هفت شمع»، به «هفت درخت» و آن‌گاه به «هفت مرد» (مسیر ۱، ۴ و ۶) است. البته یادآوری می‌شود که «مردان» همواره هفت تن هستند و دگردیسی عددی «هفت به یک» درباره آن‌ها دیده نمی‌شود و این خود نکته‌ای درخور تأمل است که تفسیر آن مجال دیگری طلب می‌کند.

۷. انواع دگردیسی عرفانی

یکی از موتیف‌های مکرر در آثار عرفانی اسلامی، اعم از فارسی و عربی، بحث تطوّر آفرینش عرفانی است؛ به عبارت دیگر، تطوّر یا دگردیسی عرفانی در مسئله آفرینش موضوع مکرر و قابل پیگیری در آثار و متون عرفانی فارسی نیز است؛ هم‌چنان‌که در آثار ابن عربی و پیروان او نیز مشاهده می‌شود و در برخی از آثار او همچون *فصوص الحکم* و *فتوحات مکیه* به وضوح به موضوع سیر خلقت موجودات تا انسان پرداخته شده و افزون بر این، تطوّر آفرینش انسانی و مقامات و احوال او از مرتبه علم و غیب تا مرتبه عین و شهادت به خوبی به نمایش درآمده است. اگر در داستان دقوقی نیز دقیق شویم، به نوعی این دگردیسی آفرینش «انسان» و تطوّر او در مراتب خلقت، مشهود است. با دقت در این داستان، برخی از عناصر روایی داستان برجسته‌تر می‌نماید و نقش‌های پررنگ‌تری دارند و شاید بتوان گفت که عناصر یا شخصیت‌های اصلی داستان دقوقی، جز خود دقوقی شامل سه عنصر «شمع»، «درخت» و «مرد» است. این شخصیت‌های چهارگانه از همان آغاز با ویژگی‌های خاصی معرفی می‌شوند که باعث ابهام معنایی داستان شده است. یکی از دلایل این ابهام، توجه نکردن به موضوع «دگردیسی» مطرح در میان شخصیت‌های این داستان است. این تطوّر بیشتر در زمینه آفرینش یا مراتب آن تجلی می‌کند. در این جستار، به چهار نوع دگردیسی مشهود در داستان دقوقی اشاره می‌کنیم که به ترتیب عبارتند از: ۱. دگردیسی در مراتب خلقت. ۲. دگردیسی در ترتیب خلقت موجودات. ۳. دگردیسی شخصیت‌های داستان (شمع، درخت و انسان). ۴. دگردیسی در اوتاد و ابدال. در ادامه به هر یک از این چهار نوع دگردیسی اشاره می‌کنیم.

۱.۷ دگردیسی در مراتب خلقت

محبی‌الدین ابن عربی، فصّ نخست از کتاب *فصوص الحکم* خود موسوم به فصّ آدمی را به چگونگی آفرینش، به‌ویژه خلقت آدم (ع) اختصاص داده است. خلاصه نظر او این است که چون اراده حق تعالی بر معرفت حقیقی ذات خود بود و در واقع، می‌خواست خود را به تمام و کمال در آینه‌ای مشاهده کند و از مرحله بطون ذات به مرتبه ظهور تجلی نماید، نخست جسمی بی‌روح و مسوی آفرید که همچون آینه‌ای تار و صیقل ناخورده بود. این جسم بی‌روح، «عالم» نام گرفت و پس از آن، آدم خلق و به مثابه روح کلی برای جسم عالم شد و بدین ترتیب، آینه عالم نیز صیقل یافت و در جسم عالم، روح آدم دمیده شد و عالم

به وجود آدم کامل و تمام شد (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۲۱-۳۰). با توجه به این آموزه‌ها در کتاب *فصوص الحکم*، می‌توان سه عنصر اصلی خلقت، یعنی «خدا، عالم، انسان» را تشخیص داد. اگر به داستان دقوقی نیز با دقت توجه کنیم، همین سه عنصر را در روند کلی داستان می‌توان مشاهده کرد؛ بدین معنی که جز «دقوقی» که شاهد ماجرا است، سه عنصر یا شخصیت اصلی داستان، یعنی «شمع، درخت و انسان» نیز همان معنا و مفهوم ترتیب خلقت را می‌توانند ایفا کنند؛ به عبارت دیگر، جدا از دگردیسی‌های عددی موجود در این سه عنصر که در داستان دقوقی دیده می‌شود و پی‌درپی این عناصر در میان دو عدد «هفت» و «یک» در حال دگرگونی و دگردیسی هستند، «شمع» در عرفان اسلامی نماد یا خود «نور الهی» است: «الشَّمْعُ بِالْمِیْمِ عِنْدَ الصُّوفِيَّةِ هُوَ النُّورُ الْإِلَهِيُّ» (التَّهَانُوی، ۱۹۹۶م، ج ۱: ۱۰۴۳): «شمع نزد صوفیان نور الهی را گویند» (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۰۷۳). مولانا نیز در همین مثنوی گوید:

بادِ قهر است و بلایِ شمع‌کش جز که شمع حق نمی‌پاید خَمْش

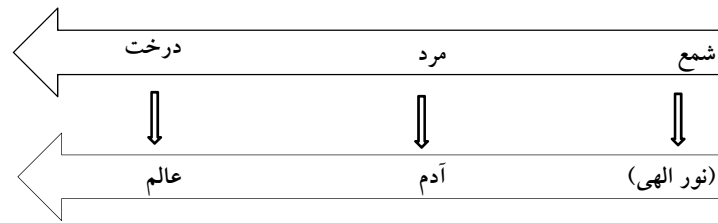
(مولوی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۳۹۵)

«درخت» نیز در متون عرفانی عربی و فارسی، بارها در معنای «عالم» به کار رفته است؛ چنان‌که ابن عربی از «شجر»، «کون» و «عالم آفرینش» را اراده می‌کند (الحکیم، ۱۴۰۱ق: ۶۴۴-۶۴۵). افزون بر این، وی کتابی با عنوان *شجرة الکون* تألیف کرده‌است و در مقدمه آن، به دنبال کشف و شهود خویش، «عالم» یا «کون» را چون «درختی» مشاهده و معرفی می‌نماید و هر یک از حروف واژه «کون» را به شیوه عرفانی تفسیر می‌کند (ابن عربی، ۱۳۸۸ق: ۳). در آثار مولانا نیز، این تعمیم تمثیل نمادین درخت به جهان و عالم، قابل مشاهده است:

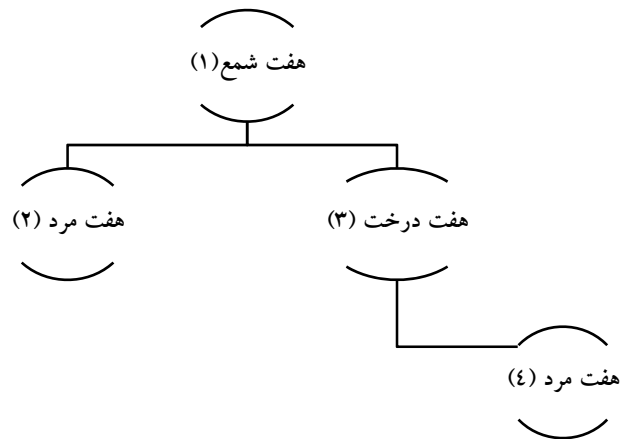
آن درختِ هستی است امروزِ بن تا بر آنجایی نماید نو گُهن

(مولوی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۴۰۳: ۷۰۳)

بنابراین، می‌توان گفت از منظر ترتیب خلقت نیز شخصیت‌های داستان دقوقی قابل توجه هستند؛ یعنی شمع وجود الهی بود که هدف او، آفرینش آینه تمام‌نمای انسان بود؛ اما انسان روح کلی بود و این روح نیاز به جسمی داشت و آن جسد، جسم عالم بود که انسان کلی همچون روحی در این جسد کلی دمیده شد:



به این ترتیب، عالم هر چند نقش واسطه دارد، اما ضرورت وجود آن به خاطر جسم بودن برای روح کلی انسان واجب است؛ چنان‌که طرح انتزاعی زیر را که از طرح کلی دگردیسی‌های موجود در داستان دقوقی استنباط شده (نمودار ۱)، در زمینه این ضرورت می‌توان پیشنهاد داد:



نمودار ۲. دگردیسی در مراتب خلقت

با توجه به نمودار ۲، «هفت شمع» نخست به «هفت مرد»، سپس همین «هفت شمع» به «هفت درخت» تبدیل می‌شود و آن‌گاه «هفت درخت» باز تبدیل به «هفت مرد» می‌شود. در توضیح این نمودار باید گفت، «هفت مرد» به عنوان هدف برای «هفت شمع» ایفای نقش می‌کند و «هفت شمع» چه بی‌واسطه «درخت (یک یا هفت درخت)» و چه با واسطه آن، در «هفت مرد» متجلی خواهد شد؛ یعنی چه شاخه ۱ و ۲ این نمودار را در نظر بگیریم و چه شاخه ۱، ۳ و ۴ را، به هر روی، هدف آفرینش، «هفت مرد» است و «درخت» در این دگردیسی‌ها، نقش واسطه دارد. این سریان نور وجود (یا هر تأویل دیگری از آن‌ها) را در داستان موسی (ع) نیز به نوعی در قرآن کریم می‌توان مشاهده کرد؛ چنان‌که در آیه کریمه زیر می‌فرماید، موسی پیش رفت و از درخت ندای نور الهی (إِنِّي أَنَا اللَّهُ) شنید: **فَلَمَّا أَتَاهَا**

نُودِي مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ: هنگامی که به سراغ آتش آمد، از کرانه راست درّه، در آن سرزمین پر برکت، از میان یک درخت ندا داده شد که: ای موسی! منم خداوند، پروردگار جهانیان! □ (القصص/۳۰):

همچنانک موسی از سوی درخت، بانگ حق بشنید کای مسعودبخت!
از درخت اینی أنا الله می شنید با کلام انوار می آمد پدید

(مولوی، ۱۳۹۰، د ۲: ۲۹۷)

یعنی، موسی(ع) به عنوان ناظر نور وجود از درخت بود و نبات (درخت) در این آیه، واسطه میان «رب العالمین» به عنوان منبع وجود و «موسی(ع)» به عنوان هدف آفرینش. نقش دقوقی نیز در این میان، به عنوان کسی است که شاهد این ماجرا است؛ یعنی او به مرتبه‌ای رسیده است که همه این جریان و سیر نزولی وجود را از منشأ تا مقصد و از الله تا کون جامع انسان مشاهده می‌کند. یادآوری این نکته ضروری است که با توجه به تأویل «شمع»، می‌توان تفسیرهای گوناگونی نیز از ماهیت شمع‌ها ارائه داد و مثلاً اگر «هفت شمع» را «صفات الهی» هم در نظر بگیریم (لاهوری، ۱۳۷۷: ۵۱۶)، باز ظرف و مجلای این اسماء و صفات، «هفت مردان» یا به تأویل برخی، اولیاء حق (شهیدی، ۱۳۷۶، ج ۷: ۲۹۷ و ۳۱۰) هستند که البته این جستار در پی تبیین این مطلب نیست و تنها به مسئله دگردیسی توجه دارد و نیز شهود این سیر نزولی وجود از سوی دقوقی بسته به مرتبه او، مختلف است و تعبیرها و تفسیرهای گوناگونی را به خود می‌پذیرد؛ چنان‌که تاکنون نیز درباره دقوقی و مرتبه او، در منابع مختلف بدین مهم پرداخته‌اند و با وجود این، می‌توان تفسیر دیگری نیز ارائه داد که خود مجال دیگری می‌طلبد.

۲.۷ دگردیسی در ترتیب خلقت موجودات

به عناصر و شخصیت‌های داستان دقوقی از منظر دیگری نیز می‌توان نگریست و آن ترتیب آفرینش موجودات و عناصر مطرح در داستان است. در شاخه دوم نمودار ۲، غیر از دقوقی که ناظر و به نوعی، راوی مشهودات و دگردیسی‌های مذکور است، نخستین دگردیسی مربوط به «شمع» است؛ یعنی اولین شهود دقوقی بدین صورت است که از دور، در کنار ساحل دریا، «هفت شمع» را می‌بیند که انوار آن‌ها به آسمان می‌تابد:

هفت شمع از دور دیدم ناگهان اندر آن ساحل شتابیدم بدان
نور شعله هر یکی شمعی از آن، بر شده خوش تا عنان آسمان

(مولوی، ۱۳۹۰، د ۳: ۴۲۲)

پس از مدتی این «شمع‌ها» (بدون در نظر گرفتن شمار آن‌ها) به «درختان» تبدیل، و در نهایت، به «مردان» دگرسان می‌شود و اگر درست در این دگرگونی دقت گردد، می‌توان به نوعی اطواری را که وجود طی کرده تا به انسان رسیده است، در این تبدیل‌ها و دگردیسی‌ها مشاهده کرد و به عبارت روشن‌تر، اگر «شمع» را به عنوان «معدن» و جزو «جمادات» در نظر بگیریم: «لَاِنَّ الْمَعْدَنَ جَامِدًا عَلٰى حَالٍ وَّاحِدٍ... لِاِنَّ الْمَعْدَنَ هُوَ الْجِسْمُ الْمُرَكَّبُ مِنْ الْجَوَاهِرِ الْبَسِيْطَةِ: چون معدن، جامدی است بر یک حال... همچنین، معدن جسم مرکبی از جواهر بسیط است» (الجیلی، ۱۴۲۶ق: ۵۹)، در واقع، «صفات سبعة در نظر شیخ دقوقی در جلابب جمادی به صورت هفت شمع مرئی گشته است» (لاهوری، ۱۳۷۷: ۵۱۶) و جماد نقطه آغاز این حرکت وجود است. ابن عربی در فتوحات مکیه، جمادات را تحت تأثیر اسم «العزیز» الهی می‌داند که اثر و سلطان همین اسم به صورت زیادت و نقص و نیز خلع صورت از جمادات و... ظاهر می‌شود: «يُظْهِرُ سُلْطَانَهَا فِيْهِمْ بَرِيَادَةً وَ نَقْصًا وَ خَلْعَ صُوْرَةٍ مِنْهُمْ...» (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۴۶۰). با توجه به این سخن، این شمع به عنوان جماد است که تحت تأثیر اسم «العزیز» و با خلع صورت در دیگر اطوار وجود ظهور می‌یابد؛ اما پس از مرتبه جمادی، وجود در مرتبه نباتی تجلی می‌کند که عالم وسط بین معدن و حیوان است: «وَ اعْلَمُ اَنَّ النَّبَاتَ عَالَمٌ وَسَطٌ بَيْنَ الْمَعْدَنِ وَ الْحَيْوَانِ فَلَهُ حُكْمُ الْبَرَاخِ: و آگاه باش که نبات عالم میان معدن و حیوان است و حکم برزخ (میان آن دو را) دارد» (همان، ج ۳: ۱۳۹) و در واقع، عالم نباتی، برزخ میان عالم معدن و عالم حیوانی است: «وَ اعْلَمُ اَنَّ النَّبَاتَاتِ بَرَزْخٌ بَيْنَ الْمَعْدِيَّةِ وَ الْحَيَوَانِيَّةِ: بدان که نباتات برزخ میان معدن و حیوان است» (الجیلی، ۱۴۲۶ق: ۶۰)؛ به عبارت دیگر، این وجود «در کسوت نباتی به شکل هفت درخت» (لاهوری، ۱۳۷۷: ۵۱۶) تجلی می‌کند و آن‌گاه این تجلی در حیوان ظهور می‌کند. انسان نیز به عنوان آخرین مرتبه وجود و مجلای حقیقی آن است: «وَ بِه تَمَّتِ الْمَرَاتِبُ وَ كُمِّلَ الْعَالَمُ وَ ظُهِرَ الْحَقُّ: و به انسان است که مراتب وجود تمام می‌شود، عالم کامل می‌گردد و حق ظهور می‌یابد» (الجیلی، ۱۴۲۶ق: ۶۱). می‌توان ادعا کرد که دقوقی به عنوان ناظر این حرکت وجود در اطوار موجودات و به تبع آن، ترتیب خلقت موجودات است.

در بسیاری از متون عرفانی نیز، اعمّ از نظم و نثر فارسی و عربی، این اندیشه و ترتیب و نظام آفرینش مخلوقات، یعنی «جماد، نبات، حیوان و انسان» ذکر شده است؛ به عنوان نمونه، نجم رازی در *مرصادالعباد* از کسانی است که در نثر خود بدان توجه نشان داده و ابن‌یمین در آثار منظوم خود در این زمینه سخن گفته است؛ مثلاً شیخ محمود شبستری می‌گوید:

پس از عنصر بُود جرم سه مولود که نتوان کرد این آیات محدود
به آخر گشت نازل نفس انسان که بر ناس آمد آخر ختم قرآن

(اسیری لاهیجی، ۱۳۱۲: ۶۱)

ابن‌یمین فریومدی نیز می‌گوید:

زدم از کتم عدم خیمه به صحرای وجود
وز جمادی به نباتی سفری کردم و رفت
بعد از اینم کشش طبع به حیوانی بود
چون رسیدم به وی از وی گذری کردم و رفت
بعد از آن در صدف سینۀ انسان به صفا
قطره هستی خود را گهری کردم و رفت
با ملائک پس از آن صومعه قدسی را
گرد برگشتم و نیکو نظری کردم و رفت
بعد از آن ره سوی او بُردم و بی ابن‌یمین
همه او گشتم و ترک دگری کردم و رفت

(ابن‌یمین فریومدی، ۱۳۴۴: ۳۴۲؛ ق ۱۲۵)

در آثار مولانا نیز، این دگردیسی در اطوار وجود مورد توجه و تأکید قرار گرفته است؛ چنان‌که ابیات زیر از مثنوی شریف مشهور است:

از جمادی مُردم و نامی شدم و ز نما مُردم به حیوان بر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم؟ کی ز مُردن کم شدم؟
حمله دیگر بمیرم از بشر تا برآرم از ملائک پَر و سَر
و ز ملک هم بایدم جستن ز جُو کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ

بارِ دیگر از مَلک قُربان شوم آنچه اندر وَهم ناید آن شوم
پس عدمِ گردم عدم چون ارغنون گویدم که «إِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ

(مولوی، ۱۳۹۰، دفتر سوم: ۵۰۸)

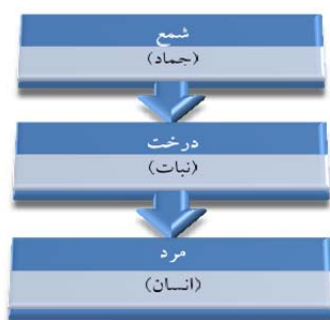
این مفهوم را در مواضع دیگر آثار مولانا از جمله همین مثنوی معنوی، می‌توان مشاهده کرد (برای نمونه، همان، د ۵: ۷۰۷ و همان: ۷۵۶).

در آثار ابن عربی و پیروان او نیز، این نوع دگردیسی دیده می‌شود؛ چنان‌که انواع اجسام را به چهار مورد مذکور تقسیم می‌کنند:

فَلَا خَلَقَ أَعْلَىٰ مِنْ جَمَادٍ وَبَعْدَهُ نَبَاتٌ عَلَىٰ قَدَرٍ يَكُونُ وَأَوْزَانُ
وَذُو الْحِيسِّ بَعْدَ النَّبْتِ وَالْكُلُّ عَارِفٌ بِخَلْقِهِ كَشْفًا وَإِضْاحٍ بُرْهَانُ
وَأَمَّا الْمُسَمَّىٰ آدَمًا فَمُقَيَّدٌ بِعَقْلِ وَفِكْرٍ أَوْ قِلَادَةِ إِيْمَانُ

(ابن عربی، ۱۳۷۰: ۸۵)

یعنی؛ جماد در بالاترین مرتبه خلقت جای دارد و پس از آن نبات است به اندازه وجود و اوزان. پس از نبات، هر شیء صاحب‌حس است و همه به طریق کشف و برهان عارف به خلاق خود هستند. آدم نیز مقید به عقل و اندیشه و (یا) قلابه ایمان است (و به این دو طریق به معرفت پروردگار خود دست می‌یابد)؛ بنابراین، با توجه به دگردیسی وجود در اطوار خلقت و مخلوقات، می‌توان نمودار زیر را ترسیم نمود:



نمودار ۳. دگردیسی در ترتیب خلقت

۳.۷ دگردیسی در شخصیت‌های داستان (شمع، درخت و انسان)

در ادب عرفانی، انسان در مفهوم انسان کامل، در ذات خود سایر مراتب وجود را در خود دارد؛ بدین معنی که انسان در سیر قوس نزولی وجود از مراتب کائنات دیگر نیز می‌گذرد که در طی این تطوّر و گذر از مراتب، خصوصیات سایر کائنات را نیز در خود جمع می‌کند و بدین گونه، جامع حقائق خلقیه می‌گردد و این افزون بر جامعیت حقائق حقیقه اوست و به بیان صدرالدین قونوی، هر آنچه در عالم خارج و کائنات دیده یا شنیده می‌شود، عبارت از دقیقه‌ای از دقائق انسان و اسمی برای حقیقتی از حقائق انسان است (بدوی، ۱۹۷۶م: ۱۴۷).

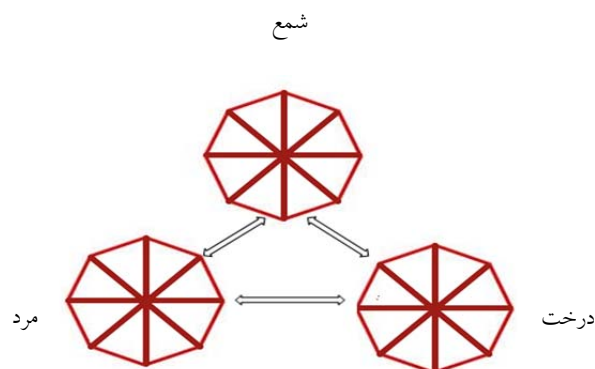
در ادب فارسی نیز در زمینه این تطوّر آفرینش انسان و انطوا و شمول انسان بر سایر کائنات، شواهد بسیاری در دست است و این اندیشه بسیار شایع است: «پس انسان دانا مجموع مراتب آمد و معجون اکبر و جام جهان‌نمای آمد» (نسفی، بی تا: ۶۷). مولانا نیز نوع انسان را «معجون عالم» می‌داند:

همه اجزای ما را او کشانیدست از هر سو تراشیدست عالم را و معجون کرده زان ما را

(مولوی، ۱۳۷۶: ۷۷)

درباره دگردیسی شمع به درخت و انسان در آثار مولانا، جز همین داستان ذوقی در جای دیگر سخنی به میان نیامده است؛ ولی در زمینه تبدیل و تطوّر در آثار او، با شواهد زیادی مواجه هستیم و این تبدیل از یک سو به خداوند نسبت داده می‌شود: «خمرش از تبدیل یزدان خلل شود» (همان، ۱۳۹۰، ۳: ۵۱۲)؛ «چون خدا مر جسم را تبدیل کرد...» (همان: ۵۷۵)؛ «کار تو تبدیل اعیان و عطا» (همان، د ۵: ۷۵۵)؛ «پیش تبدیل خدا جانباز باش» (همان: ۷۵۶)؛ «خداوندا تو کن تبدیل که خود کار تو تبدیل است» (همان، ۱۳۷۶: ۹۳۷). این نوع تبدیل‌ها و دگردیسی‌ها را می‌توان با بحث «تجدد امثال» در عرفان نظری در پیوند دانست که آن وجود حقیقی، هر دم در شکلی ظهور و نمود می‌یابد. از سوی دیگر، این تبدیل‌ها در دو نوع ظاهری و باطنی صورت می‌گیرد و افزون بر دو نوع تطوّر و دگردیسی در دو بخش پیشین، هر یک از شخصیت‌ها و عناصر داستانی از نظر عدد و شمار نیز دگرگون می‌شوند و چنان‌که ذکر کردیم، نخست «هفت شمع» به «یک شمع» تبدیل می‌شود و آن‌گاه به ترتیب این تبدیل‌های هفت به یک و بر عکس در درختان و مردان نیز مشاهده می‌شود و «هفت درخت» به «یک درخت» و «هفت مرد» به «یک مرد» و بر عکس

دگرگون می‌شود که طرح زیر را می‌توان درباره هر یک از این سه عنصر «شمع، درخت و مرد» ارائه داد:



نمودار ۴. دگردیسی درونی و دگردیسی بیرونی

با این توضیح که هر یک از این عناصر، یک «دگردیسی درونی» (عددی) دارند و از «هفت به یک» و از «یک به هفت» دگرگون می‌شوند و افزون بر این دگردیسی درونی، نوعی «دگردیسی بیرونی» (وجودی یا مثالی) نیز در آنها مشاهده می‌شود و پیوسته درخت به شمع، شمع به درخت و درخت به مرد تبدیل می‌شود. با توجه به اندیشه‌های ابن عربی و پیروان او، این گونه دگردیسی‌ها خاص عالم برزخ و خیال (عرفانی) است (برای آگاهی بیشتر، تقوی و بامشکی، ۱۳۸۷: ۲۱۴-۲۳۱). عبدالکریم جیلی در این باره می‌گوید: «كُلُّ بَرَزَخٍ سَرِيعِ الْإِسْتِحَالَةِ، لِكُونَ صُورِهِ قَلِيلَةَ الدَّوَامِ عِنْدَ الرَّأْيِيِّ، لَا مِنْ حَيْثُ هِيَ: هَر بَرَزَخِي سَرِيعِ اسْتِحَالَةٍ مِي پَذِيرِد، چُون صُورَت‌هَای آن از دید بیننده کم‌دوام است، نه از جهت ماهیت خود و چنان‌که هست» (جیلی، ۲۰۰۴ م: ۱۲۹). هم‌چنین، آنچه استحاله می‌پذیرد، این قابلیت را دارد که صور مختلف و متضاد را به خود بپذیرد: «وَكُلُّ مَا يُقْبَلُ الْإِسْتِحَالَةَ يُقْبَلُ الصُّوَرَ الْمُخْتَلِفَةَ وَ الْمُتَضَادَّةَ» (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۴۷۲).

چنان‌که در داستان دقوقی نیز مشاهده می‌شود، اولاً تبدیل‌ها و دگرسانی‌های شمع‌ها، درختان و مردان بسیار سریع است:

هفت می‌شد فرد می‌شد هر دمی من چه سان می‌گشتم از حیرت همی

(مولوی، ۱۳۹۰، د ۳: ۴۲۸)

این سرعت استحاله هم در «شمار و تعداد» (هفت به یک و یک به هفت) است و هم در تبدیل هر یک از شخصیت‌ها به دیگری (سرعت تبدیل شمع به درخت و درخت به مرد)؛ بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که دقوقی به عنوان ناظر عالم برزخ، شاهد این گونه دگردیسی‌ها و تبدیل‌ها است. از وجه دیگری نیز می‌توان این نظارت بر برزخ و عالم خیال را برای دقوقی اثبات کرد؛ چنان‌که در حدیث شریف نبوی^(ص) وارد آمده است: «الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ: شَيْخٌ فِي مِثْلِ قَوْمِ خُودِ، هَمَّجُونِ نَبِيٍّ وَ بِبَامْبِرِ فِي مِثْلِ أُمَّتِ خُودِ اسْت» (فروزانفر، ۱۳۸۱: ۲۸۴)؛

گفت پیغمبر که شیخ رفته پیش، چون نبی بشد میان قوم خویش

(مولوی، ۱۳۹۰، د ۳: ۴۱۶)

بدین مفهوم که مقام شیخ با مقام نبوت یکی و معادل است و شیخوخت برابر با نبوت است. ابن عربی نیز در فتوحات مکیه، مقام نبوت را در عالم برزخ می‌داند که این مقام اندکی برتر از مقام رسالت و رسول و نیز پایین‌تر از مقام ولایت و ولی است: «پس مقام نبوت برزخ است میان مقام ولایت و رسالت که مقام ولایت فوق مقام نبوت و مقام رسالت دون آن است» (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۴۷۰)، یا در فصوص الحکم آمده است: «الْوَلَايَةُ أَعْلَى مِنْ النَّبُوَّةِ. * * * إِنَّ الْوَلِيَّ فَوْقَ النَّبِيِّ وَالرَّسُولِ: وَوَلَايَةُ بَرْتَرِزْ مِنْ نَبُوْتِ اسْت * * * وَوَلِيٌّ فَوْقَ نَبِيٍّ وَ رَسُولِ اسْت...» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۳۵).

بدین ترتیب، مقام شیخوخت و نبوت دقوقی اثبات می‌شود. البته مدعا این نیست که دقوقی همچون انبیاء عظام، برگزیده از سوی حق تعالی است، بلکه هدف داستان و مولانا آن است که وصول به مرتبه شیخوخت حقیقی و راستین، منوط به تأیید این مقام از سوی مقام نبوت است؛ چنان‌که مطابق آموزه‌های ابن عربی نیز همه انبیاء مقام نبوت خود را از مرتبه خاتم‌الانبیاء کسب می‌کنند و از شمع او استفاضه نور می‌کنند. این مفهوم در مثنوی مولانا نیز، بارها تکرار شده است که مقام شیخ باید مورد تأیید روحانی و معنوی باشد و هر شیخ شایسته این مقام نیست. در آغاز این داستان نیز، دقوقی «امام خلق در فتوی» معرفی شده است و پس از ترک سیر جسمانه و آغاز به سیر روحانی، در پایان داستان به مقام «امامت» در مرتبه برزخیت دست می‌یابد:

سیر جسمانه رها کرد او کنون می‌رود بی‌چون نهان در شکل چون

(مولوی، ۱۳۹۰، د ۳: ۴۲۵)

در واقع، این سیر روحانی دقوقی، تلاش ذاتی و روحانی اوست برای دست‌یابی به مرتبه بالاتر (ولایت)؛ چنان‌که خود مولانا در همین داستان، دو نکته را درباره او متذکر می‌شود. نخست این‌که موسی^(ع) با همه عظمت خود در پی خضر^(ع) است؛ یعنی مقام نبوت در تلاش است تا مرتبه ولایت و عبودیت محض را دریابد؛ چنان‌که در قرآن کریم از خضر^(ع) به عنوان «عبد: بنده» یاد شده است: □ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا □ (الکهف/۶۵):

آه سرّی هست اینجا بس نهان	که سوی خضری شود موسی روان
از کلیم حق بیاموز ای کریم	بین چه می‌گوید ز مستان کریم
با چنین جاه و چنین پیغمبری	طالب خضرم ز خودبینی بری

(مولوی، ۱۳۹۰، د ۳: ۴۲۴)

خود مولانا نیز می‌گوید که دقوقی همواره در طلب خاصان حق بود:

با چنین تقوی و اوراد و قیام،	طالب خاصان حق بودی مدام
در سفر مُعْظَمِ مرادش آن بُدی،	که دمی بر بنده خاصی زدی

(همان: ۴۲۳)

این تشابه داستان دقوقی و موسی^(ع) که هر دو در پی بندگان خاص حق تعالی و به تعبیری «ابدال» هستند و بسیاری بر این تشابه اشاره کرده‌اند (برای نمونه؛ توکلی، ۱۳۹۱: ۱۳۵)، نشان می‌دهد که مرتبه دقوقی (امامت خلق در فتوی) هنوز کامل نیست و باید با خاصان الهی همراه و همدم شود تا به مرتبه امامت و ولایت حقیقی که تنها از ناحیه نبوت صادر می‌شود، دست یابد و هرچند هم‌چون ماه (نماد انسان کامل در عرفان ابن‌عربی) است: «بر زمین می‌شد چو مه بر آسمان» (مولوی، ۱۳۹۰، د ۳: ۴۲۲)، لیکن هنوز به مرتبه کمال حقیقی دست نیافته است و پس از ناحیه انسان کامل حقیقی، در امامت بر خلاق، این کمال حقیقی ظهور می‌کند و در پایان داستان، «امام» همه خلاق معرفتی می‌شود؛ اما شمع در عرفان ابن‌عربی و پیروانش، نماد جمع و تفرقه است:

كَمْ صُورَةٍ فِي قِطْعَةِ الشَّمْعِ مُفِيْدَةٌ لِلفُرْقِ وَالْجَمْعِ

(النابلسی، ۱۴۳۱ق: ۳۳۳)

در داستان دقوقی، این جمع و تفرقه را در تبدیل و دگردیسی شمع به درخت و مرد (تفرقه)، یا تبدیل هفت شمع به یک شمع (جمع) و بر عکس می‌توان مشاهده کرد؛ یعنی در مرتبه «شمعی»^۱ که معادل مرتبه حقیقت محمدی و مقام جمع‌الجمع است، همه صور ثابتات قابلیت ظهور به اعیان مختلف را دارد؛ با این یادآوری که طبق آموزه‌های ابن عربی، در مقام شمعیت یا مقام حقیقت محمدی که برابر با مرتبه اعیان ثابت است، تبدیل رخ نمی‌دهد، بلکه شمع وجود به حسب ماهیت خود مرتبه جمع است و پس از ظهور در این عالم تفرقه، در صورت کائنات مختلف درآید: «فإنما يقع التبدیل فی الصور لا فی الأعیان و إن کانت الأعیان صوراً» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۴۲۱).

۴.۷ دگردیسی در اوتاد و ابدال

در نظام اندیشگانی عارفان، «انسان» اکمل موجودات است و عالم بدو تمام و حق بدو ظاهر می‌شود: «مِن مَرَاتِبِ الْوُجُودِ هِيَ الْإِنْسَانُ وَ بِهِ تَمَّتِ الْمَرَاتِبُ وَ كَمَّلَ الْعَالَمُ وَ ظَهَرَ الْحَقُّ» (الجلیلی، ۱۴۲۶ق: ۶۰) و در مرتبه آخر از آفرینش وجود و تجلی قرار دارد که صدرالدین قونوی آن را مرتبه چهارم از مراتب وجود می‌داند (بدوی، ۱۹۷۶م: ۱۴۷). در حقیقت، کون و هستی انسان، جامع تمام مراتب کائنات است؛ به عبارت ساده‌تر، هنگامی که وجود از حضرت اقدس آغاز به تجلی می‌کند، در کون جامع انسان به کمال می‌رسد و تجلی در انسان بیشتر از سایر موجودات عیان و آشکار است. در شرح مثنوی، اغلب دگردیسی هفتان را دگردیسی ابدال و اوتاد می‌دانند: «هفت شمع، کنایت از ابدال است» (شهیدی، ۱۳۷۳، ج ۴: ۳۰۸)، «درخت شدن کنایت از طوری دیگر از اطوار ابدال است» (همان: ۳۱۱)؛ به این دلیل که به گفته همان شارحان و به تأیید بسیاری از متون عرفانی عربی و فارسی، شمار ابدال، هفت است: «و منهم رضی الله عنهم الأبدال و هم سبعة» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۷)؛ اما باید توجه داشت که بسیاری از عارفان، شمار ابدال را چهل نیز نوشته‌اند: «و هم أربعون عند بعضهم» (همان، ج ۱: ۱۶۰) و «کم الأبدال فقال أربعون نفساً فقیل له لم لا تقول أربعون رجلاً» (همان، ج ۲: ۷). گاهی نیز از هفتان، به اوتاد که شمار آن‌ها چهار است، اطلاق می‌شود: «الأوتاد و هم أربعة فی کل زمان» (همان)؛ از این روی گفته‌اند که «هفت شمع هفت مرد شدن بیانی است از دو نوع نگرستن به اوتاد» (شهیدی، ۱۳۷۶، ج ۷: ۳۱۱).

این هفت مرد هر که باشند، در شماره قابل تغییر به هم هستند و در داستان دقوقی از هفت مرد به یک مرد و بر عکس تبدیل می‌شوند؛ این در حالی است که در آثار ابن عربی و

پیروانش، ابدال، اوتاد و... از نظر شمار تغییر نمی‌کنند و همواره تعداد آن‌ها در همه اعصار ثابت است و ابن عربی عبارت «لا یزیدون و لا ینقصون» را درباره هر یک از ابدال، اوتاد، نجباء و... به کار می‌برد (همان، ج ۲: ۷-۸) و تنها صفات آنان را قابل تبدیل می‌داند (همان، ج ۱: ۱۶۰) که مولانا نیز در مثنوی، به این نوع دوم (تبدیل صفات) اشاره کرده است: «کیست ابدال آن که او مبدل شود» (مولوی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۵۱۲). با این تعبیر، دگردیسی شمارشی که در ابدال رخ می‌دهد، نشان از «وحدت ارواح اولیا» دارد (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۱۴۹-۱۵۲) و اینان در اصل، یکی و در فرع از هم متمایز هستند.

۸. نتیجه گیری

هدف این جستار، تطبیق اندیشه‌های مولانا و ابن عربی بود و ارتباط تاریخی میان مولانا و ابن عربی، یا کشف پیوند تاریخی در میان آثار آن‌ها به هیچ روی مد نظر نیست که در کتب و آثار مربوط به این موضوع درباره آن فراوان سخن گفته‌اند. موضوع پژوهش پیش‌رو، تبیین مسئله «دگردیسی» در داستان دقوقی و عرفان اکبری است. با توجه به آنچه دریافتیم، دقوقی در مثنوی که به نوعی، عارفی وحدت وجودی است، وجود را در امتداد هم و به شکل قوس صعودی و نزولی می‌بیند و در واقع، او عارفی است که به مرتبه شهود معرفتی نیز دست یافته است و مشاهده او، مشاهده‌ای توأمان آفاقی و انفسی است و وی شاهد مرتبه تجدد امثال و اعیان انواع موالید ثلاثه است؛ از این رو، دگردیسی انواع موجودات را در داستان دقوقی می‌توان از دریچه عرفان نظری مطالعه کرد. از این نظر، رد پای چهار نوع دگردیسی در این داستان مشخص گردید که این چهار نوع دگردیسی را می‌توان در دو دسته طبقه‌بندی کرد، که دو نوع از آن‌ها ذیل «دگردیسی آفاقی / وجودشناسی» و دو نوع دیگر در شمار «دگردیسی انفسی / معرفت‌شناسی» قابل تقسیم‌بندی است که از این میان، «دگردیسی در مراتب خلقت» و «دگردیسی در ترتیب خلقت موجودات» را در دسته نخست و دگردیسی شخصیت‌های داستان (شمع، درخت و انسان) با دگردیسی در اوتاد و ابدال را در دسته دوم می‌توان جای داد.

پی‌نوشت

۱. شبستری درباره حقیقت محمدی می‌گوید:

مقام دلگشایش جمع جمع است جمال جانفزایش شمع جمع است

(اسیری لاهیجی، ۱۳۱۲: ۱۷).

وی حقیقت محمدی را «شمع جمع» کائنات معرفی کرده است.

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۷۰). فصوص الحکم، ج ۲، تهران، الزهراء.

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۸۸ق.). شجرة الكون، مصر، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده.

ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا). فتوحات مکّیه، ۴ ج، بیروت، دار صادر.

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۶). شرح فصوص الحکم، خواجه محمد پارسا، تصحیح جلیل مسکرنزاد، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

ابن‌یمین فریومدی، محمود (۱۳۴۴). دیوان اشعار ابن‌یمین فریومدی، به تصحیح و اهتمام حسینعلی باستانی راد، تهران، کتابخانه سنایی.

اسماعیلی، عصمت، حمیدرضا شعیری و ابراهیم کنعانی (۱۳۹۱). «رویکرد نشانه معناشناختی فرایند مریع معنایی به مریع تنشی در حکایت دقوقی مثنوی»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، س ۶، ش ۳ (پیاپی ۲۳)، صص ۶۹-۹۴.

اسیری لاهیجی، محمد (۱۳۱۲). مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز، تحقیق و تصحیح میرزا محمد ملک‌الکتاب، چاپ بمبئی.

ایران‌زاده، نعمت‌الله، محمد امامی و مجتبی عابدی (۱۳۹۳). کتابشناسی توصیفی ادبیات تطبیقی، ج ۱، تهران، علم و دانش.

بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۶م.). الإنسان الكامل فی الإسلام، ج ۲، الكويت، وكالة المطبوعات.

تقوی، محمد و سمیرا بامشکی (۱۳۸۷). «حقایق خیالی داستان دقوقی در مثنوی»، مجله تخصصی زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، س ۴۱، ش ۳ (پیاپی ۱۶۲)، صص ۲۱۴-۲۳۱.

توکلی، حمیدرضا (۱۳۹۱). از اشارت‌های دریا (بوطیقای روایت در مثنوی)، ج ۲، تهران، مروارید.

توکلی، حمیدرضا (۱۳۸۶). «نشانه‌شناسی داستان دقوقی». مطالعات عرفانی. ش ۵. صص ۴-۳۴.

توکلی، حمیدرضا (۱۳۸۳). «مثنوی، قصه دقوقی و روایت چندآوا»، فصلنامه هنر، ش ۶۲، صص ۴۸-۷۵.

تّهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶م.). کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۲، ج ۱، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.

۴۰ کهن‌نامه ادب پارسی، سال نهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

- جهانگیری، محسن (۱۳۷۵). محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ۱ ج، چ ۴، تهران، دانشگاه تهران.
- الجیلی، عبدالکریم (۱۴۲۶ق.)، مراتب الوجود و حقیقه کلّ موجود (الکهن و الرقیم)، چ ۲، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- الجیلی، عبدالکریم (۲۰۰۴ م.). شرح مشکلات الفتوحات المکیة لابن عربی (المناظر الإلهیة)، ۱ ج، چ ۱، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- الحکیم، سعّاد (۱۴۰۱ق.). المعجم الصّوفی؛ الحکمة فی حدود الکلمة، چ ۱، لبنان - بیروت، دندرة. راشد محصل، محمدرضا (۱۳۹۰). «تأملی در داستان دقوقی»، مولوی پژوهی، س ۵، ش ۱۰، صص ۲۵-۱.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳). بحر در کوزه، چ ۶، تهران، علمی.
- سجّادی، سیدجعفر (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی، ۳ ج، چ ۳، تهران، کومش.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۷۶). شرح مثنوی شریف، تهران، علمی و فرهنگی.
- غفوری، فاطمه (۱۳۸۹). «بررسی تطبیقی کانون روایت در شاهنامه فردوسی و مثنوی مولانا (با تأکید بر داستان رستم و اسفندیار و داستان دقوقی)»، اندیشه‌های ادبی، س ۲ (دوره جدید)، ش ۳، صص ۳۲-۱.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۱). احادیث و قصص مثنوی، ترجمه و تنظیم حسین داودی. چ ۲، تهران، امیرکبیر.
- کریمی، ابوذر (۱۳۸۵). «سرچشمه‌های فانتزی در ادبیات کهن فارسی (۱)؛ قصه دقوقی»، کتاب ماه کودک و نوجوان، ش ۱۰۶-۱۰۴، صص ۱۶۱-۱۶۸.
- لاهوری، محمدرضا (۱۳۷۷). مکاشفات رضوی، به تحقیق و تصحیح کوروش منصوری، چ ۱، تهران، روزنه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰). مثنوی معنوی؛ همراه با کشف‌الآیات، به تصحیح رینولد. ا. نیکلسون، چ ۵، تهران، هرمس.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۶). کلیات شمس تبریزی، به انضمام شرح حال مولوی به قلم بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۱۴، تهران، امیرکبیر.
- النابلسی، عبدالغنی (۱۴۳ق.). دیوان الحقائق و مجموع الرقائق، تحقیق و تصحیح محمد عبدالخالق الزناتی، چ ۱، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- نکونام، محمدرضا (۱۳۸۶). آفرینش انسان و ماتریالیسم، چ ۱، قم، ظهور شفق.
- نوروزپور، لیلا و همایون جمشیدیان (۱۳۸۷). «تحلیل داستان دقوقی از مثنوی»، کاوش‌نامه، س ۹، ش ۱۷، صص ۲۸-۹.