

Reflecting the Manifestations of Mysticism and Sufism in the Novel *Al-Atlasi Al-Ta'e* By Mustafa Leghtiri

Monireh Zibaei^{id}

Assistant Professor of Arabic Language and Literature Department, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: monirehzibayi@ferdowsi.um.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

21 January 2024

Received in revised form:

14 April 2024

Accepted:

8 May 2024

Published online:

30 March 2025

Keywords:

Contemporary Arab novel,
Mysticism and Sufism, Al-
Atlasi al-Ta'e,
Characterizations.

Sufi groups and Sufi sects of the Islamic world played an important role in social evolutions. Their doctrines were vastly reflected in literature; i.e. many valuable literary works were created in this field in the historical development of Arabic literature and culture. Mustafa Leghtiri is an effective Moroccan contemporary author who is among those people that Sufism and mysticism had wonderful reflections in their thought and language, and the thought foundation of this author was established in a mystical environment. In his well-known novel named *Al-Atlasi al-Ta'e*, he exploited the Islamic-religious secrets to successfully depict the mysticism and Sufism displays. The analytical-descriptive method is used here to investigate displays of mysticism and Sufism in the aforementioned novel. The results of studying the *Al-Atlasi al-Ta'e* novel indicate that this novel consists of mystical concepts that the author displayed using easy and familiar language through the novel characters, delicate scenery, and detailed images. Silence, light, sleep and dream, music, dance and singing, isolation and seclusion, forbearance, etc. components are the displays of Sufism and mysticism in this novel. These components are discussed artistically and play an effective role in narrating the adventures of the story and its attraction.

Cite this article: Zibaei, Monireh. (2025). Reflecting the Manifestations of Mysticism and Sufism in the Novel *Al-Atlasi Al-Ta'e* By Mustafa Leghtiri. *Journal of Lyrical Literature Researches*, 23(44), 155-172. <http://doi.org/10.22111/jllr.2024.47771.3225>



1. Introduction

In the current century, Arab novelists, realizing that the fiction genre should reflect the realities and needs of their societies, recreated the heritage of the past in a new structure and gave a new identity to the contemporary Arabic novel, and the contribution of the Arab Maghreb in this matter is considerable. The novelists of the Arab Maghreb, inspired by the Islamic heritage, proposed a form of novel called the mystical or Sufi novel, and in terms of richness and quality, they took the lead from the Arab East. Especially in Morocco and Algeria, great writers such as Mustafa Leghteiri and Tahir Watar stepped into the valley of religious tradition to portray the connection between literature and religion and created valuable works with a mystical tone. In this way, the works of fiction became a suitable vessel for the transmission of mystical concepts, so that mystical thoughts can be presented to the audience in this new format in a more expressive and understandable language. "Laghtiri" took the first steps of writing a novel with a mystical theme in Morocco and recorded brilliant results in his career. His intellectual system was influenced by a mystical environment; So that you can see the mystical and Sufi profession that dominates his environment throughout his works. The novel *Al-Atlasi al-Ta'e* (Wandering of the people of Atlas) is one of his famous novels, which expresses the thoughts and views of "Abu Ezi Heskori" about the mystics and elders of the Moroccan Sufis in the 6th century of Hijri. The present essay tries to answer the following two fundamental questions by analyzing the manifestations of mysticism and Sufism in the mentioned novel in order to reach the author's intellectual horizon and the place of religion in his thought:

- 1) To what extent do the statements of mystical teachings in this novel express the facts?
- 2) Does mysticism in the mentioned novel have an aspect of feelings and emotions or an epistemological nature?

2. Research methodology

The present research tries to discover the place of religion in the author's thought through the analysis of mysticism and Sufism in the novel *Al-Atlasi al-Ta'e*, using a descriptive-analytical method and relying on mystical principles. For this purpose, the novel in question was first studied and then by relying on and focusing on the main character of the story and his relationship with other characters, he analyzed and recognized his mystical attitude, extracted manifestations of mysticism and Sufism, and finally has been explained these components in the said novel.

3. Discussion

The main theme of the novel is the biography of the famous Moroccan mystic and Sufi Abu Yazi al-Haskuri, which describes his life and mystical experience in the words of the main character of the novel (Abu Yazi). The events of the story begin from Abu Yazi's childhood and his being sent to Sharif Shargawi to graze his sheep and continue until shortly after his marriage. In fact, mysticism and Sufism are intertwined in the fabric of the novel, and the author, whether in describing the external characteristics of Abu Yazi's character, or in depicting his character and behavior, or the situations and events that happen to him in the course of the story, has depicted the manifestations of mysticism everywhere. Is. Learning the manners of silence and the art of listening is one of the first conditions for walking in the world of meaning, which Abu Yazi learns from his friend Ibrahim, and when he appears in the presence of Sharqawi and Abu Shuaib, he takes the path of silence like a student who attended the school of Murad. . He gradually discovers that the way of mysticism has caused him to disconnect from the common view of life, so that he seeks truths beyond habits. Another component that is raised in the novel is the theme of "the manifestation of divine lights that only appear in the awake heart." (Al-Sharqawi, 1992: 74) He understands and observes this light in the existence of the "tulip", which is the symbol of the perfect human being, and in this way the author depicts the experience of love and connection as the highest mystical experience. In this way, he shows how Abu Yazi also understands the nature of his divine soul by facing the supreme truth during this experience. "Dreams and visions, which are interpreted as dignity among mystics and mystics, and are true experiences" (Al-Jaafari, 2003: 40) come to the aid of the character of the story like a tool, and the way he must travel to gain knowledge is thus revealed to him. Music and the influence of reed music also play a role in this novel, and the link connecting the fictional character with the world has become meaningful and places him in a state of development and spirituality. The transformation of Abu Yazi's state is related to this view in mysticism that "the change in the state of the soul due to hearing the sound of a reed is due to the fact that before the world it had a relationship with music" (Zabihifar

and Mohseni, 1400: 134) and music as an example. A souvenir from the realm of the kingdom reminds the listener of the sacred sounds (Vaghti et al., 1400: 262) and its sad sound is an interpretation of the sadness of separation and alienation of man from his original homeland. (Serami, 2017: 310) He sees the sacred and the heavenly, which deciphers the most inexplicable layers of his being; He hears the call of truth from every tone, and from every song he hears invitations and gestures from his beloved, and this state of ecstasy and attraction makes him dance and listen. Abu Yazî, like any mystic who sees the ego as the greatest obstacle to attaining the status of connection, tries to find a way to his inner knowledge by holding hands and seclusion in the Taghiyeh mountain and by destroying human traits, he achieves connection with the Prophet, friend, and survival in God.

4. Conclusion

1) The mystical propositions in Al-Atlasi al-Tae's novel have a realistic approach; By choosing one of the mystics from Morocco as the main character of the story, Laghtiri has succeeded in explaining mystical truths. By using themes such as: light and the manifestation of truth, sleep and dreams, hearing, silence and seclusion, etc., in his novel and in the course of storytelling, he has put these examples in the service of expressing common teachings and concepts in mysticism and Sufism. The author's tendency towards mysticism has not been without influence in the realization of the propositions depicted in the novel; Leghtiri presents the experiences of the first character of the story to the audience in the framework of mysticism and in accordance with everything that happens naturally to a mystical person, and with this work, he also shows his intellectual horizon and mystical tendencies.

2) In the novel Al-Atlasi al-Ta'e, which has a mystical tone, two aspects of the emotional and epistemological nature of the mystical experience are intertwined; Whenever the narrator of the story intends to convey mystical ideas and teachings, he expresses it in the form of mystical words and terms and concepts, such as seclusion, grasping and the manifestation of truth, and when the Sufi experience appears in the context of feelings and emotions, the audience expresses it. He sees it in the love, sacrifice and sacrifice of the story character and his respect and help to others. Also, in the discussion of dance and listening to the fictional character, the emotional dimension of the Sufi experience is more prominent. Or in the case of music, which is an enchanting story-telling and expresses human inner feelings well with the language of feelings, this component in the discussed novel evokes the pure feelings of the seeker from the intuition of divine manifestations, and the fictional character sees the musical notes as telling heavenly notes. In this way, the author puts more emphasis on the emotionality of mystical experience, and this aspect of mysticism in his novel prevails over its epistemic and cognitive nature.

5. References

- Adunis, A. (1986). *Al- Sabit wa Al-Mutihawwil*. Vol. 3, 5 th ed. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al- Jaafari, A. (2003). *Aalam wa mashahir al-Sufiyyeh*. 1 th ed. Cairo: Eldar al-Thaqafiyya.
- Bahr al-Ulûm, M. (1997). *Resaleh seir wa suluk*. Description of Mohammad Hossein Hosseini. Mashhad: Noor Malkot Qur'an.
- Boustakta, S. (2008). *Al-Ramz al-Sufi fi al-shiir al-arabi al-muaasir*. 2 th ed. Algeria: Mu'assasat Būnah lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt.
- Bukhari, M. (1991). *Sahih al-Bukhari*. Vol. 9, 1 th ed. Cairo: Ministry of Endowments.
- Burke, E., Lapidus, I. (2000). *Al-Islam wal-siyasa wal-harakat al-ejtimaiyyah*. Translated by Mahros Suleiman. Cairo: Madbouly Library.
- Djait, H. (2002). *Bohrane farhang eslami*. Translated by Seyyed Gholamreza Tahami. Tehran: Cultural Research Office.
- Elahi zaheer, E. (1986). *Al-tasawwuf: al-mansha val-masadir*. 1 th ed. Lahore: Interpretation of the Sunna Administration.
- Faali, M. (2011). *Tajrebe dini wa mokashefe erfani*. 4 th ed. Tehran: Islamic culture and thought.
- Farid Tankaboni, M. (2012). *Rahnamaye ensaniyat*. 17 th ed. Tehran: Islamic culture publishing office.
- Hima, A. (2014). *Al-khetab al-sufi wa aaliat al-tawil: Reading in Contemporary Maghreb Poetry*. Constantine: Dar al-Amir Khalid.
- Ibn al-Zayyāt, Y. (1997). *Al-Tashawwuf ila rijal al-tasawwuf*. 2 th ed. Rabat: Publications of the Faculty of Adab.
- Lapidus, I. (2002). *Tarikh jawame eslami*. Translated by Ali Bakhtiarizadeh, Tehran: ettelaat.

- Leghtiri, M. (2015). *Al-Atlas al-Ta'e*. 1 th ed. Beirut: Dar Al-Adab.
- Mahmood, A. (No date). *Qaziye al-tasawwof al-monghez men al-zalal*. Cairo: Dar Al-Maaref.
- Motahari, M. (2004). *Majmueh Asar*. Vol.23, Tehran: Sadra.
- Nassif, W. (1989). *Al-asma al-hosna wa maaniha*. Beirut: Dar Al-kitab Al-arabi.
- Nozhat, B. (2009). "The symbol of light in Sufi literature". *Mystic Studies Journal of Kashan University*. No.9, Pp:155-184.
- Parsa, A., Dehmardeh, H. (2014). Mysticism and Fake Mysticism in the Mirror of Folklore Culture. *mysticism in Persian literature*. Vol. 5, No.3, (18 in a row). Pp95-106.
- Sajjadi, A. (2005). *Khergheh wa khergheh pushi*. 2 th ed. Tehran: Scientific and cultural publications.
- Sajjadi, Z. (2000). *Moghaddameei bar mabani erfān wa tasawwof*. Tehran: SAMT.
- Sarami, Q. (2005). *Az Khaak taa Aflaak: A survey of sonnets and masnavis of Mowlana Jala'eddin Balkhi*. 2 th ed. Tehran: tarfand.
- Sarami, Q., Marghub, H. (2018). Investigating the sense of nostalgia in Rumi's Masnavi with an attitude towards the functions of returning enthusiasm. *Islamic Mysticism Journal*. Q.14, No.56, Pp: 305-327.
- Sattari, J. (2010). *Eshghe sufiyaneh*. Tehran: Nashre Markaz.
- Sharkawi, H. (1992). *Mojam al-faz al-sufiyye*. Cairo: Muassasah al-Mukhtar.
- Tabasi, M. (No date). *Estelahat al-sufiyye (A collection of mystical messages)*. By the effort of Iraj Afshar and Mohammad Taghi. Tehran: Nematollahi Khanqah.
- Tahmasebi, T. (2001). *Musiqi dar adabiat*. Tehran: Reham.
- Vaseghi, D., Malek Sabet, M., Kahdoei, M. (2021). An Investigation of Mystical Conduct in Masnavi Molavi and Sultanvalad. *Journal of Lyrical Literature Researches*. vol. 19, No.36, pp. 257-278.
- Yalmeha, A. (2012). Silence and Quietude from Mystics' Viewpoint. *Islamic mysticism*. Q.8, No.32, pp.43-62.
- Zabihifar, E., Mohseni, sh. (2021). Mystical Music: Spectrum of Meaning and Existed Examples in Traditional Texts. *Critical Studies in Texts and Programs of Human Sciences*. Vol.21, No.5, Pp: 123-148.
- Zaroug, A. (2006). *Qazaya al-tasawwuf al-eslami*. 2 th ed. Khartoum. Board of intellectual works.
- Zeynali, M. (2000). *Naye haft band*. Tehran: Art university.

بازتاب جلوه‌های عرفان و تصوف در رمان الأطلسی التائه اثر مصطفی لغتیری

منیره زیبایی

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: monirehzbayi@ferdowsi.um.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۱	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۱/۲۶	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۹	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۱/۱۰	
واژه‌های کلیدی: رمان معاصر عرب، تصوف و عرفان، الأطلسی التائه، شخصیت‌پردازی	گروه‌های صوفیه و فرقه‌های متصوف در جهان اسلام، نقش مهمی در تحولات اجتماعی داشته‌اند و آموزه‌های آنان در ادبیات نیز انعکاس گسترده‌ای داشته و از این رو در این حوزه، آثار گرانسنگ فراوانی در مسیر تاریخ فرهنگ و ادب عربی پدید آمده است. مصطفی لغتیری، نویسنده تأثیرگذار معاصر مراکشی، از جمله کسانی است که عرفان و تصوف در فکر و زبان او بازتاب شگرفی داشته و اساس فکر این نویسنده در محیطی عرفانی پایه‌گذاری شده است. او در رمان معروفش به نام «الأطلسی التائه»، با استفاده از قالب داستانی، به سیره‌نگاری ابویعزی، از بزرگان صوفیه مراکش در قرن ششم هجری پرداخته است و به‌خوبی توانسته مؤلفه‌های عرفانی را در آن به تصویر بکشد. مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که چگونه عرفان و تصوف در رمان مذکور بازتاب یافته است. در این جستار، روش تحلیلی-توصیفی به‌کار گرفته شده و نتایج حاصل از بررسی رمان مذکور، حاکی از آن است که نویسنده در این رمان با بیانی ساده از طریق شخصیت‌های رمان و صحنه‌پردازی ظریف و ارائه تصاویر جزئی، به مضامین عرفانی پرداخته است. مؤلفه‌های امساک و سکوت، تجلی انوار الهی، خواب و رؤیا، موسیقی، رقص و سماع و عزلت‌گزینی، نمودهای عرفان و تصوف را در این رمان تشکیل می‌دهند که همگی به‌گونه‌ای هنری مطرح شده و در روایت ماجراهای داستان و جذابیت آن، نقش مؤثری ایفا کرده‌اند.

استناد: زیبایی، منیره. (۱۴۰۴). «بازتاب جلوه‌های عرفان و تصوف در رمان الأطلسی التائه اثر مصطفی لغتیری». پژوهشنامه ادب غنایی، ۲۳(۴۴)، ۱۵۵-۱۷۲.

<http://doi.org/10.22111/jllr.2024.47771.3225>



© زیبایی، منیره.

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان.

۱- مقدمه

عرفان و تصوف، جریانی فکری و فرهنگی است که در طول تاریخ، علاوه بر شخصیت‌های بزرگ و کتاب‌های برجسته، فرقه‌های متعدد اجتماعی نیز پدید آورده است. معمولاً «اصطلاح عرفان، ناظر به جنبه علمی و فرهنگی و اصطلاح تصوف، ناظر به جریان اجتماعی این گروه است» (مطهری، ۱۳۸۳: ۲۵). این جریان در هر دوره‌ای، همواره طرفداران خود را داشته و دارد و گاه در قالب گروه‌های مبارز، حرکت‌های فکری و انقلابی را دامن زده است (بیرک، ۲۰۰۰: ۱۷).

در عصر پیشامدرن، در کشورهای مغرب جهان اسلام، دین و آموزه‌های اسلامی نقش مهمی در سیر تحولات سیاسی این مناطق داشته است و حکومت‌هایی که در طول تاریخ اسلام، در این سرزمین‌ها روی کار آمده‌اند، از جمله مرابطون و موحدون، همواره صبغه دینی و مذهبی داشته‌اند و عامل دین و مذهب، رکن برجسته این حاکمیت‌های سیاسی بوده است (لاپیدوس، ۱۳۸۱: ۹۹۰). طریقت‌های صوفیه که از قرن ششم هجری به بعد در سراسر شمال آفریقا ریشه دواندند (جعیت، ۱۳۸۱: ۲۱۷)، نقش مهمی در سامان‌دهی مناطق قبیله‌ای داشتند و در حکومت‌های پس از موحدون، بین نخبگان سیاسی و نخبگان مذهبی، رابطه ویژه‌ای برقرار کردند (لاپیدوس، ۱۳۸۱: ۵۵۵).

در قرون منتهی به استعمار سرزمین‌های شمال آفریقا، نفوذ صوفیان در پیکر اجتماع و مناسبات اجتماعی فزونی گرفت (بیرک، ۲۰۰۰: ۱۸). در دوران استعمار و پس از آن تا استقلال و رهایی مناطق شمال آفریقا و مغرب اسلامی از یوغ استعمار، حضور جریان صوفیه در مرکز این جنبش‌ها و نقش ویژه صوفیان در مبارزات آن روزگار، نقطه عطفی در تاریخ جنبش اسلامی مغرب محسوب می‌شود (همان: ۱۴۵-۱۴۶). این نوع نقش‌آفرینی، با دیگر انواع آن در سایر ازمینه تاریخ اسلام متفاوت بود. شخصیت‌های دینی و عرفانی که خود در رأس انقلاب‌ها بودند، گاهی برخی امور دنیوی مانند موضوعات اقتصادی را نقطه شروع برنامه‌های سیاسی خود در نظر می‌گرفتند؛ اما دراصل، هدف نهایی و اساسی، تأثیر اسلام در جامعه بود. بدون شک، عقاید دینی و صوفیانه در این برهه، علاوه بر اینکه ابزاری برای مبارزه با دشمنان بود، درواقع جزء اصلی مبارزه برای بقا و حفظ خود در پیکره جامعه به شمار می‌رفت (همان: ۱۸-۱۷).

۱-۱- بیان مسئله و سؤالات تحقیق

مصطفی لغتیری از جمله نویسندگان معاصر مراکش است که منظومه اندیشگانی او، متأثر از جریان‌های فکری و فرهنگی زمانه‌اش بوده است؛ به گونه‌ای که می‌توان نشانه‌های عرفان و صوفی‌منشی حاکم بر محیط او را در سرتاسر آثارش مشاهده کرد. رمان «الأطلسی التائه» (سرگردانی از اهالی اطلس)، از رمان‌های مشهور اوست که افکار و دیدگاه‌های عرفانی شخصیت اصلی داستان، ابویعزی هسکوری را در آن می‌توان پی گرفت. در مقاله حاضر بر آنیم که با واکاوی تجلیات عرفان و تصوف در رمان یادشده، به افق فکری این نویسنده و جایگاه دین در اندیشه او دست یابیم. هرچند جذابیت رمان‌هایی با محتوای عرفانی، وابسته به زیبایی‌های ادبی آن‌هاست، تازگی و زنده‌بودن اندیشه‌هاست که مهم‌ترین عامل جذب مخاطبان است و همین نکته مخاطب آگاه را با این سؤالات مواجه می‌کند:

۱- گزاره‌های تعالیم عرفانی در این رمان، تا چه میزان بیانگر حقایق است؟

۲- عرفان در رمان مذکور، جنبه عاطفی دارد یا ماهیتی معرفتی؟

۲-۱- اهداف و ضرورت تحقیق

در مراکش، لغتیری نویسنده‌ای است که نخستین گام‌ها را در مسیر تبیین انگاره‌های عرفان و تصوف در قالب داستانی برداشته است. باتوجه به پیشگامی وی در این حوزه و نیز فقدان پژوهش در زمینه آثار این نویسنده، اهمیت بررسی رمان الأطلسی التائه آشکار می‌شود. در این مقاله، با تحلیل و بررسی این رمان، از افق فکری نویسنده و جایگاه دین در اندیشه او نیز پرده برمی‌داریم.

۱-۳- روش تحقیق

در پژوهش حاضر، برای کشف دیدگاه لغتیری و جایگاه دین در اندیشه او، با روش توصیفی-تحلیلی و باتکیه بر بن‌مایه‌های عرفانی، نمودهای عرفان و تصوف را در رمان الأطلسی التائه بررسی کرده‌ایم. بدین منظور، ابتدا رمان مورد نظر را مطالعه کرده، پس از آن با تکیه و تمرکز بر شخصیت اصلی داستان و ارتباط او با سایر شخصیت‌ها، نگرش عرفانی او را تحلیل کرده‌ایم. سپس نمودهای عرفان و تصوف را از آن استخراج و در نهایت، این مؤلفه‌ها را در این رمان تبیین کرده‌ایم.

۱-۴- پیشینه تحقیق

تاکنون پژوهشی که جلوه‌های عرفان را در رمان الأطلسی التائه اثر مصطفی لغتیری تحلیل و بررسی کند، صورت نگرفته است؛ اما ازجمله پژوهش‌های اندکی که درباره این نویسنده انجام شده و بعضاً در این پژوهش مورد توجه بوده، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- زهره قربانی مادوانی در مقاله «دلالت‌های هنجارگریزی نوشتاری در داستان کوتاه عربی مغرب براساس نظریه لیچ» (۱۳۹۹)، با تمرکز بر یازده مجموعه داستانی ازجمله «تسونامی» از مصطفی لغتیری، به بررسی انواع هنجارگریزی نوشتاری در آن‌ها می‌پردازد تا نشان دهد که هنجارگریزی حتی در داستان کوتاه چندسطری نیز قابل بررسی است؛ به گونه‌ای که تکنیک‌هایی در داستان کوتاه به کار رفته که در شعر وارد نشده است. ازجمله اشارات نویسنده به مجموعه داستان لغتیری، اهتمام وی به خط کشیدن زیر برخی سطور داستان‌ها به منظور نشان دادن اهمیت آن بخش و تأکید بر آن است.

- خالد برکات، در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «استراتیجیة التبئیر فی رواية «علی ضفاف البحیرة» لمصطفی لغتیری» (۲۰۱۸)، به نقد و بررسی تکنیک «کانونی‌سازی» و انواع آن در این رمان پرداخته و در نهایت به این نتیجه رسیده است که لغتیری در این رمان از دو گونه کانونی‌سازی بیرونی و درونی بهره برده است؛ اما باتوجه به غلبه «من اول شخص»، عمدتاً کانونی‌سازی به صورت درونی نمود یافته است. بدین ترتیب، راوی صاحب اصلی‌ترین پنجره کانونی‌شدگی است. البته گاهی این دو از یکدیگر مجزا می‌شوند و کانونی‌سازی از نوع درونی به بیرونی و راوی از درون داستانی، به راوی دیگرگوی تبدیل می‌شود. از دیگر نتایج این پژوهش می‌توان به چندصدایی راوی در آن اشاره کرد که مدام خواننده را با چرخش کانون روایت مواجه می‌کند.

- صباح العابد و فاطمه قدوری در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «ملاحمة التجربة الصوفیة فی رواية الأطلسی التائه لمصطفی لغتیری» (۲۰۱۹)، به بررسی شخصیت تاریخی ابویعزی در رمان می‌پردازند. آن‌ها با واکاوی نقش و تأثیر مؤلفه‌های زمان و مکان روایی به عنوان عناصری پویا در شکل‌گیری حوادث این رمان، میزان همسویی این عناصر را با محور اصلی رمان -که موضوع عرفان و تصوف است- واکاوی می‌کنند. از این نظر، نوع نگاه و زاویه نگاه این پایان‌نامه نسبت به رمان الأطلسی التائه، با آنچه در پژوهش ما مورد نظر است، تفاوت دارد.

- نورة الصدیق در مقاله «التناص فی القصة القصيرة جدا، مجموعه «تسونامی» لمصطفی لغتیری أنموذجا» (۲۰۲۲)، درباره انواع بینامتنیت در این مجموعه سخن گفته و ضمن نشان دادن جلوه‌هایی از بینامتنیت تاریخی در مجموعه داستانی مذکور، تأثیرپذیری داستان‌های آن از قرآن و احادیث نبوی، میراث ادب عربی، نمایش‌نامه، شعر، فلسفه و اساطیر را بررسی کرده است.

۲- بنیادهای نظری پژوهش

۲-۱- عرفان و تصوف در مراکش

تصوف و گرایش‌های عرفانی در قرن پنجم، از طریق اندلس وارد مراکش شد و سپس از آنجا به سرزمین‌های دیگر آفریقا راه یافت. علی‌رغم تحریم بسیاری از آثار اهل تصوف، «تصوف در عصر مرابطون رواج یافت و در دوره موحدون، صوفیان بزرگی به‌خصوص در مراکش، ظهور یافتند. دلایلی همچون بیزاری مردم از خشونت و فساد و اوضاع و احوال آشفته اقتصادی در

عصر مربوطون و موحدون، سرگرم شدن عالمان و فقیهان به مسائل دنیوی و... منجر به نفوذ و گسترش تصوف در آفریقا شد» (همی، ۲۰۱۴: ۶۰). در چنین شرایطی، بزرگان صوفیه از جمله ابویعزی، نقش مهمی در مقابله با بی‌عدالتی‌های اجتماعی داشتند؛ به گونه‌ای که گاهی عزلت و گوشه‌نشینی را رها کرده و به‌طور مستقیم در امور سیاسی دخالت می‌کردند. در اصل، «عرفان و تصوف، جدای از جنبه فردی‌اش، جریانی است که در تهییج توده‌ها علیه ستمگران نیز بسیار مؤثر بوده است» (پارسا، ۱۳۹۳: ۱۰۱)؛ زیرا به باور عارفان، «جهاد انسان فقط با سه چیز قابل قبول است: ستیز با دشمن، قهر با نفس و صبوری در برابر دیو» (زروق، ۲۰۰۶: ۵۸). توجه به صوفیان در چنین شرایطی به قدری بود که مردم هنگام وقوع مشکلات و حتی برای شفای بیماران و رفع گرفتاری‌ها و تظلم از حاکمان، به صوفیان پناه می‌بردند. همچنین جایگاه آن‌ها در میان توده مردم تا حدی بود که حاکمان نیز می‌کوشیدند در زمان صلح، رضایت ایشان را جلب کنند تا بتوانند در زمان جنگ به آن‌ها متوسل شوند (بوسقطه، ۲۰۰۸: ۳۸). اگرچه، این محبوبیت مردمی، سیاسی و اجتماعی موجب شده بود برخی از صوفیان از جایگاه و نفوذ خود استفاده‌های نامطلوبی کنند و این خود، ترس و نگرانی حاکمان را به دنبال داشت (پارسا، ۱۳۹۳: ۱۰۱).

صوفیان در ابتدای رواج تصوف در آفریقا، ملتزم به انجام فرایض دینی بودند و مریدان و متعلمان بسیاری در محضر آن‌ها، تصوف و فقه را آموزش می‌دیدند. آن‌ها در تبلیغ اسلام در میان قبایل آفریقایی تأثیرگذار بودند؛ به گونه‌ای که در بسیاری از کشورهای آفریقایی، اسلام، رنگ‌وبویی از تصوف گرفت. برخی از صوفیان برای دعوت قبایل به اسلام، از اقدامات نظامی استفاده می‌کردند و با اعلام جهاد علیه کفار، حاکم آن منطقه می‌شدند و به تدریج قلمروی خود را گسترش می‌دادند (الهی‌ظهير، ۱۹۸۶: ۶۴).

۲-۲- عرفان و تصوف و ادبیات روایی

رمان معاصر عرب در طول چندین دهه قرن گذشته، دنباله‌روی غرب بوده و نوآوری در آثار رمان‌نویسان عرب چندان چشمگیر نبوده است. رمان‌نویسان عرب با درک اینکه ژانر داستانی باید منعکس‌کننده واقعیت‌ها و نیازهای جامعه باشد، با بازآفرینی میراث گذشتگان در یک ساختاری نو، به وجود مستقل خود، عینیت بخشیده و هویت تازه‌ای به رمان معاصر عربی دادند. سهم مغرب عربی در این جریان قابل ملاحظه بوده است. رمان‌نویسان مغرب عربی در راستای نوگرایی و برای افزودن به غنای تجربه روایی، با الهام از میراث اسلامی، شکلی از رمان را با عنوان «رمان عرفانی یا صوفیانه» باب کردند و در آن، تا حدودی از لحاظ غنا و کیفیت، بر مشرق عربی پیشی گرفتند. به‌ویژه در مراکش و الجزایر، نویسندگان بزرگی چون لغتیری، طاهر وطار، عبداللّه بن عرفه و احمد توفیق مغربی، برای به تصویر کشیدن پیوند ادبیات با دین، قدم در وادی سنت دینی گذاشتند و آثار ارزشمندی با صبغه عرفانی خلق کردند.

۲-۳- مصطفی لغتیری

مصطفی لغتیری، داستان‌نویس معروف مراکشی است که در سال ۱۹۵۶ م در شهر دارالبیضاء دیده به جهان گشود. دوران ابتدایی تا دبیرستان و حتی دانشگاه را در همین شهر گذراند و در رشته زبان و ادبیات عربی فارغ‌التحصیل شد. از سال ۱۹۹۱ م، تدریس و چند سال بعد، نگارش داستان‌های کوتاه را شروع کرد و برای روزنامه‌ها و مجلات، مقاله می‌نوشت. او نخستین کتاب خود را که یک مجموعه داستانی بود، در سال ۲۰۰۱ م با عنوان «هواجس امرأة» به چاپ رسانید و پس از آن به‌طور جدی، به نوشتن داستان‌های کوتاه پرداخت. در سال ۲۰۰۷ م، نخستین رمان او با عنوان «رجال و کلاب» منتشر شد و او در همان سال به عضویت اتحادیه نویسندگان مراکش درآمد. در سال ۲۰۱۲ م، ریاست مجمع ادبی را برعهده گرفت. برخی داستان‌های او به زبان‌های گوناگون از جمله انگلیسی، فرانسوی، اسپانیایی و... ترجمه شده است. او دوازده رمان منتشر کرده که در هریک، دوره‌ای از تاریخ کشورش را در قالب داستان به تصویر کشیده است. برخی رمان‌های او عبارت‌اند از: «رقصة العنكبوت» (۲۰۱۱)، «أسلاك شائكة» (۲۰۱۲)، «تراتیل أمازیغیه» (۲۰۱۹)، «حب و برتقال» (۲۰۱۹)، «الأطلسی التائه» (۲۰۱۵).

۲-۴- خلاصه رمان الأطلسی التائه

مصطفی لغتیری در رمان الأطلسی التائه، با رویکردی مبارزاتی و اخلاقی-فرهنگی، درصدد است تا شرایط یک کودکی را به تصویر و چالش بکشد که هر روز از سوی پدر مورد تحقیر و اهانت قرار می‌گیرد؛ اما همو پس از مدت کوتاهی به یکی از بزرگان تصوف بدل شده و عارفی مشهور می‌شود. این رمان، روایت دردناک و تصویری است از فداکاری در راه ارزش‌هایی که مردم آن‌ها را به دست فراموشی سپرده‌اند؛ روایتی از اوضاع نابسامان مردمی که در برابر ثروتمندان و زمین‌خواران سکوت اختیار می‌کنند.

ابویعزی، قهرمان اصلی داستان است. او نماد مردم طبقه پایین جامعه است؛ شخصی که چارچوب‌های محدودکننده پدر را نمی‌پسندد و برعکس آنچه از فردی با جنسیت مذکر انتظار می‌رود، رفتار می‌کند؛ اما به‌ناگاه مسیر زندگی او تغییر می‌کند و وارد حوزه دین و عرفان می‌شود. علاقه شدید ابویعزی به دوستش، ابراهیم، باعث می‌شود که روحیه‌ای آرام پیدا کند و در هر کاری عشق الهی را مدنظر قرار دهد. لغتیری با استفاده از این شخصیت، انگشت بر دردهای ناشی از بی‌ایمانی و کم‌اعتقادی به خدا می‌گذارد و در جایگاه راوی، پیامدهای آن را تحلیل می‌کند.

در اواسط داستان، پرده از افکار نادرست مردم نسبت به ابویعزی برداشته می‌شود؛ آنجاکه پس از سفر به مراکش، راهی سفری دیگر به شهر «آزمور» می‌شود تا شیخی معروف به نام ابوشعیب را ملاقات کند و اصول فقه را از او بیاموزد. همسر ابوشعیب به‌تنهایی از عهده رسیدگی به امور خانه برنمی‌آید و شیخ نیز ناراحت است که به‌دلیل بی‌پولی‌اش نمی‌تواند برای او خدمتکاری بگیرد. ابویعزی که دلیل ناراحتی او را از زبانش می‌شنود، از ابوشعیب می‌خواهد تا او را به‌عنوان خدمتکار خانه‌اش قبول کند. ابویعزی اهل کار خیر است و به نیازمندان کمک می‌کند؛ اما مردم او را به‌دلیل تن‌دادن به چنین کاری مورد سرزنش و تمسخر قرار می‌دهند؛ تا اینکه او سرانجام مجبور به ترک آنجا می‌شود. بدین ترتیب ماجرای شاگردی او نزد شیخ ابوشعیب به پایان می‌رسد و او مجبور می‌شود به منطقه‌ای در مجاورت دریا در نزدیکی شهر آزمور سفر کند تا با محمد ابوعبدالله، ملقب به عبدالله امغار آشنا شود.

سفرهای ابویعزی برای استفاده از محضر فقها و استادان و افزودن بر دانش خود در حوزه فقه و تصوف، همچنان ادامه پیدا می‌کند. او در جست‌وجوی مکانی آرام و دور از هیاهوی مردمان است تا بتواند در خلوت خویش، مراحل سیر و سلوک عرفانی را طی کرده و خدا را آنگونه که شایسته است، عبادت کند. متوجه منطقه‌ای کوهستانی به نام تاغیه می‌شود و به آنجا سفر می‌کند؛ مکانی صعب‌العبور میان کوه‌ها. او در خلوت و آرامش کوهستان به عبادت می‌پردازد، گیاهان دارویی جمع می‌کند و آثار طبی آن‌ها را بررسی می‌کند تا اینکه در همان‌جا با دختری زیبا به نام میمونه ازدواج می‌کند و در اینجا داستان ابویعزی به پایان می‌رسد.

۳- جلوه‌های عرفان و تصوف در رمان الأطلسی التائه

عرفان و تصوف در عناصر داستانی این رمان ازجمله شخصیت‌ها و زمان و مکان وقایع آن منعکس شده است. در این پژوهش، نمودهای عرفان فقط در شخصیت‌ها و باتکیه بر شخصیت اصلی داستان، بررسی و تحلیل شده است. شخصیت اصلی رمان که حوادث داستان، حول محور او می‌چرخد، ابویعزی الهسکوری، یکی از عالمان و عارفان مشهور مراکش است که همه او را به اسم «مولای بوعزه» نیز می‌شناسند. داستان با دوران کودکی او آغاز می‌شود و راوی، وی را از نظر ظاهری و جسمانی، با همان اوصاف واقعی‌اش، یعنی «قامتی بلند و پوستی سیاه» (ابن زیات، ۱۹۹۷: ۱۹۷) توصیف می‌کند: «غافل از خودم و اطرافیانم، روزی متوجه بلندی قامتم شدم. این وضعیت به‌سوی ناشناخته‌ها پرتابم کرد. هر صبح و شام به‌طرز قابل‌ملاحظه‌ای، مرتب رشد می‌کردم و قد می‌کشیدم؛ تا اینکه در طول قامت، از همسالانم جلو افتادم و میان مردم به این خصوصیت معروف

شدم؛ طوری که همه مرا به اسم «ابویعزی بلندقامت» صدا می‌زدند. از دور، مثل نخل بلندی به نظر می‌رسیدم که با افسون، به آبی پهن‌آور آسمان نظر دوخته است» (لغتیری، ۲۰۱۵: ۷).

میل به اتصال به ذات ابدی، مهم‌ترین ویژگی عارفان و پارسایان است. به نظر می‌رسد لغتیری با اوصافی که برای شخصیت اصلی رمانش برشمرده، درواقع خواسته از همان آغاز رمان، او را برخوردار از صفات عارفانه نشان دهد؛ ازاین‌رو، میل به قرب وجودی ابویعزی به حقیقت هستی و ذات حق را در قالب قرب مکانی و نزدیکی او به آسمان، تصویر کرده است. عرفان و تصوف علاوه‌بر آنکه در ظاهر شخصیت‌های داستان، به‌ویژه در ابویعزی بازتاب یافته، در منش و رفتار ابویعزی نیز منعکس شده است. در ادامه برخی نموده‌های آن، ذیل مؤلفه‌های زیر بررسی شده است:

۳-۱- سکوت

از نگاه عرفان، حقایق معنوی را تنها از رهگذر سکوت می‌توان یافت و وسیله ورود به ساحت حضرت حق و حضور در آن، مرکب خموشی است. «سکوت در وقت خود مایه وقار بنده است و اگر انسان بخواهد افسار نفس را به دست گیرد، باید که مراقب زبان خود باشد» (محمود، د.ت: ۷۱). سکوت، انواع گوناگونی دارد. یکی از آن‌ها سکوت اخلاقی نامیده می‌شود که زمینه‌ساز درنگ، تأمل و تفکر است و انسان صوفی در سیر و سلوک خود چنین فضایی را تجربه می‌کند (بوسقطه، ۲۰۰۸: ۴۷). سالک راه حقیقت برای سلوک به‌سوی حق، ابتدا باید مسیر خود را از رذایل اخلاقی پاک کند؛ ازاین‌رو عارفان کوی حق، سالکان را در کنار کم‌خوابی و کم‌خوراکی، به کم‌گویی و گزیده‌گویی توصیه می‌کنند و سیر و سلوک عرفانی و طی طریق را بر سه اصل استوار می‌دانند: «نخوردن مگر در هنگام نیاز، نخوابیدن جز به هنگام غالب‌شدنش و سخن‌نگفتن جز در موقعی که ضرورت ایجاب کند» (الجعفری، ۲۰۰۳: ۳۶).

سکوت اخلاقی ناظر به آفات زبان است و به ساحت گفتار مربوط شده و در عمل به کار سالک می‌آید. این دقیقاً همان شرایطی است که ابویعزی آن را در لابه‌لای رمان تجربه می‌کند. ابویعزی که در مراحل اولیه سلوک است، وقتی از زبان ابراهیم -که جوانی بسیار آگاه و مطلع و آشنا به علوم دینی و فقهی است- در جریان زندگی او قرار می‌گیرد، از اینکه می‌بیند ابراهیم با این همه دانش و معرفت و کمالات، در آلودگی کوچک زندگی می‌کند و گله‌گاوها و اسب‌های شرقاوی را به چرامی‌برد، تعجب کرده، اما در این مقام، خموشی پیشه می‌کند (لغتیری، ۲۰۱۵: ۶۱). این نوع سکوت که ماهیت عملی و اخلاقی دارد، سکوتی است که سالک به‌هنگام سلوک عرفانی خود باید در عمل بدان ملتزم باشد. این جلوه از سکوت در متون عرفانی، بیشتر با عنوان «فضیلت خاموشی» مطرح بوده و زمینه‌ساز تأمل و تفکر است و «در مراتب بالاتر، باعث شناخت حقایق اشیا و سپس معرفت بالله می‌شود» (یلمه‌ها، ۱۳۹۱: ۵۲). طی این سکوت‌ها که لازمه سلوک سالک مبتدی و ابزاری برای رسیدن او به کمالات عرفانی است، ابویعزی رفته‌رفته کشف می‌کند که طریقت عرفان -که این نگاه ژرف و حقیقت‌بین را به عارف می‌بخشد- بر زندگی و نوع سلوک ابراهیم تأثیر گذاشته و باعث انقطاع او از مادیات شده است. به همین دلیل است که ابراهیم از نگاه رایج به زندگی فاصله می‌گیرد، نگرشی متفاوت به پیرامون خود پیدا می‌کند و می‌کوشد حقیقت را در ورای عادت‌ها بجوید.

آموختن آداب سکوت و هنر شنیدن، یکی از شروط نخستین سلوک در عالم معنا و فراگیری از محضر عارفان واصل است. در جایی از رمان آمده که ابویعزی که تازه در وادی عرفان قدم نهاده، وقتی مرد جوان همراهش شروع به سخن‌گفتن از شریف شرقاوی و کرامات او می‌کند، سعی می‌کند بیشتر شنونده باشد (لغتیری، ۲۰۱۵: ۲۶). شرقاوی کسی بود که آوازه خیر و برکت و بخشش او در سراسر شهر پیچیده بود. رفتن ابویعزی به خانه او برای کار و به چرامی‌بردن گوسفندانش، نقطه آغاز تحول در زندگی این شخصیت داستان می‌شود. ابویعزی در اوقاتی که در محضر شرقاوی یا ابوشعیب حاضر می‌شود (ص ۲۳ و ۱۷۷) نیز چونان مریدی که در مکتب درس مراد و مرشد خود حاضر می‌شود، راه سکوت در پیش می‌گیرد. حتی در تعامل با ابراهیم

نیز چنین است؛ زیرا ابراهیم برای ابویعزی، حکم یک عارف را داشت؛ به گونه‌ای که در جریان داستان، رفتار و سلوک او تحت تأثیر ابراهیم متحول می‌شود.

در موارد بالا، شاهد سکوت ابویعزی در مقام تعلیم هستیم. در سیر و سلوک -که عبارت است از مسیری که رهرو طی می‌کند تا به معرفت الهی برسد و به بینشی از واقعیت وحدانی هستی دست یابد- ساکت شدن ذهن و زبان، از ارکان اصلی محسوب می‌شود. سکوت در مقام تعلیم‌پذیری، از مراتب سلوک است. سالک طریق باید بداند که اولین شرط تعلیم‌پذیری در عالم معنا، آموختن ادب سکوت است تا پس از گذر از این مرتبه، به مقام سکوت عارفانه نائل آید. سکوت سالکانه مرکبی است که سالک بر آن می‌نشیند تا به مقصدی برسد؛ اما سکوت عارفانه، آن سوار است که به مقصد رسیده و از مقام مشاهده و دیدار به حیرت می‌رسد. بنابراین، کم سخن گفتن، آموزه مشترک ادیان و مکاتب عرفانی و مکاتب اخلاقی است و «عرفان، بیشتر بر سکوت باطنی تأکید کرده و خاموشی ضمیر را زمینه استماع کلام الهی می‌داند» (بحرالعلوم، ۱۴۱۸: ۸۰).

۳-۲- نور و تجلی حق

شناخت نور و ماهیت آن، از طریق در نظر گرفتن نمودها و نقش‌ها و بررسی سیر تاریخی آن در مکاتب و ادیان مختلف میسر است. به طور کلی، روشنایی، طهارت و پیوند نور با عالم بالا، سبب می‌شود که نور واجد بُعدی معنوی و قدسی باشد؛ از همین رو، در مکاتب و ادیان مختلف، برخی موضوعات مرتبط با خداشناسی در ارتباطی تنگاتنگ با عنصر نور قرار می‌گیرد (ناصری، ۱۹۸۹: ۳۳). از سوی دیگر، عنصر نور با هستی و وجود، در یگانگی کامل است. خداوند منشأ حیات است و تاریکی و عدم، به معنای عدم نور است (سجادی، ۱۳۸۴: ۲۷). یکی دیگر از کارکردهای نور، ارتباط آن با علم و معرفت است. خودشناسی که یگانه راه نجات انسان از غل و زنجیر وجود مادی است و با حکمت و معرفت میسر می‌شود، در بیشتر مکاتب و آیین‌ها موضوع رایجی است (نزهت، ۱۳۸۸: ۱۷۳).

موضوع نور و ادراک و شهود آن توسط ابویعزی، مولفه دیگری است که نویسنده در رمان مطرح می‌کند؛ نوری خاص که با دیگر نورهای زمینی متفاوت است. وقتی لاله فاطمه زهرا برای تشکر از ابویعزی بابت دارویی که برای درمان به او داده بود، نزدش می‌رود، ابویعزی با هاله‌ای خاص از نور مواجه می‌شود: «زهرا طوری بود که اصلاً نمی‌توانستم تصورش را بکنم. نور او از هر طرف مرا احاطه کرد. زهرا غرق نور بود و می‌درخشید و هاله‌ای از نور او را فرا گرفته بود» (لغتیری، ۲۰۱۵: ۱۲۴).

در این بند، یکی دیگر از جلوه‌های عرفان که تجلی انوار الهی است، رخ می‌نماید: حضور لاله فاطمه زهرا با هاله‌ای از نوری زیبا و دوست‌داشتنی که ابویعزی با شور و شوق بسیار آرزوی دیدن و تجربه آن را در سر می‌پروراند. همان‌طور که ابن عربی گفته است، «این، نور انوار عالم غیب است که بر دل بیدار پدیدار می‌شود» (الشرقاوی، ۱۹۹۲: ۷۴) و به مثابه نمادی از نور الهی، در وجود انبیا، اولیا، عارفان واصل و انسان‌های کامل، تجلی یافته است. انسان‌هایی که با ریاضت و مجاهدت، چشم دل‌شان گشوده شده و بصیرت یافته‌اند، قادرند این انوار را ببینند. بنابراین شاید بتوان گفت که لاله فاطمه زهرا در این رمان، نماد حضرت فاطمه زهرا (س) است که نور ازلی خود را از پدرش رسول‌الله (ص) گرفته است که مظهری از مظاهر ذات الهی است و تمام صفات خداوند در ایشان تجلی یافته است. ابویعزی نیز آن عارف واصل و انسان کاملی است که حجاب‌های مادی از برابر دیدگانش کنار رفته و اینک با چشم دل، تجلی حق را در وجود لاله به نظاره نشسته است.

زن را در عرفان و تصوف اسلامی، سیمای خالقیت پروردگار و رمز نور الهی می‌دانند و ابن عربی در این خصوص می‌گوید: «صورت زن برای عارف، کامل‌ترین مظهر تجلی و نمودگار خلاقیت الهی است» (ستاری، ۱۳۸۹: ۲۵۷). در این رمان نیز عشق ابویعزی به لاله فاطمه زهرا، یک عشق عادی نیست؛ زیرا دل‌سپردن ابویعزی به فاطمه، پیش از دیدن فاطمه رخ می‌دهد: «نسبت به آن دختری که قلبم را تصاحب کرده بود، اشتیاق بسیاری در خود احساس می‌کردم. حتی بدون اینکه قبلاً

چشمانم به او افتاده باشد. چنین چیزی ممکن است؟ چرا نباشد! دیدن به چشم، شرط شیدایی و عشق و فنای در محبوب نیست» (لغتیری، ۲۰۱۵: ۱۰۵).

عشقی که در این رمان به تصویر کشیده شده، یادآور نگاه عارفان و صوفیان به عشق است که در مکتب آنان، دیدن خود محبوب، امری ضروری نیست؛ همان‌طور که آدمی بی‌آنکه خدایش را ببیند، عاشق او می‌شود. عارفان با نماد نور، معنای تقرب حقیقی به معشوق ازلی را نشان می‌دهند. این دقیقاً همان چیزی است که در رمان جریان دارد و نویسنده، تجربه عشق را که عالی‌ترین تجربه عرفانی است، از طریق نماد نور بیان می‌کند تا بدین‌گونه از سویی، مفهوم حقیقی تقرب کامل به معشوق را در تجربه ابویعزی تبیین کند و از سوی دیگر نشان دهد که چگونه ابویعزی ضمن این تجربه عرفانی، از طریق مواجهه با حقیقت برتر، ماهیت روح خدایی خود را نیز ادراک می‌کند.

۳-۳- خواب و رؤیا

رؤیا در تعبیری از آدونیس، وسیله شناخت غیب و به‌عنوان ابزاری تعریف شده است که از نهان پرده برمی‌دارد (آدونیس، ۱۹۸۶: ۲۶۶). رؤیا تنها زمانی رخ می‌دهد که انسان از عالم محسوسات پا را فراتر بگذارد. این جدایی، گاهی در حالت خواب و گاهی در بیداری اتفاق می‌افتد. در رؤیا، جهان محسوس تسلیم می‌شود و کل منطق زبان و نظام خطی زمان و روابط علی- معلولی در هم ریخته، مرز میان انسان و جهان هستی برداشته می‌شود و زنگار دل و ذهن و در نتیجه عادت از میان می‌رود (اویسی کهخا و همکاران، ۱۴۰۲: ۶۶).

عارفان و اهل تصوف اهمیت ویژه‌ای به خواب و رؤیا داده‌اند. خواب، انعکاس احوال عارف به حساب می‌آید و عارف به‌واسطه آن، به معرفتی خاص دست می‌یابد که در سیر و سلوک روحانی یار او شده و امکان مکاشفه و تجربه شهودی را برایش فراهم می‌کند. مهم‌ترین دلیل توجه عارفان به خواب و رؤیا، وحی‌گونه‌بودن آن است. در سنت اسلامی، غالباً خواب‌ها را به دو شیوه طبقه‌بندی می‌کنند که هردو متأثر از احادیث پیامبر (ص) است: یکی، تقسیم آن به «خواب خوب و خواب بد» (بخاری، ۱۹۹۱: ۱۱۲) و دیگری تقسیم آن به «رؤیای صادقه، حدیث نفس و رؤیای شیطانی» (فرید تنکابنی، ۱۳۹۱: ۳۳۳). به‌مرور زمان، تقسیم‌بندی‌های دیگری از خواب و رؤیا به‌وجود آمد که برخی از آن‌ها میان رؤیای صالحه و صادقه تفاوت‌هایی قائل شدند. رؤیای صالحه نیاز به تأویل دارد؛ اما رؤیای صادقه که مخصوص خاصان رب است، به‌عینه اتفاق می‌افتد.

چیزی که برای عارف و صوفی اهمیت دارد و او در پی تجربه آن است، رؤیای صادقه است. باتوجه‌به اینکه مضمون این رمان، عرفانی است، لغتیری از موضوع خواب و رؤیا غافل نشده و در گوشه‌هایی از داستان به خواب و رؤیای ابویعزی و مکاشفه وی می‌پردازد. ابویعزی تازه با شریف شرفاوی و فضایل و کرامات او و به‌قولی با وادی عرفان آشنا شده است که شبی در خواب، رؤیایی می‌بیند و راهی که برای کسب معرفت باید بییماید، بر او مکشوف می‌شود:

«کم‌کم خواب به درون چشمان و سرتاسر وجودم خزیدن گرفت... سپس چیزی نگذشت که به آغوش خواب فرو افتادم و ارتباطم با جهان پیرامونم قطع شد. ناگهان خودم را دیدم که در امتداد جاده‌ای ترسناک و بی‌انتهای که به جهات مختلف امتداد دارد، راه می‌روم و در اطراف جاده، حیوانات وحشی پر سه می‌زنند و گویی از آنجا محافظت می‌کنند... من زیاد درگیر حضور حیوانات درنده نبودم؛ بلکه توجهم بیشتر معطوف و مشغول چیزی در انتهای راه بود. احساس کردم دارم امتحان پس می‌دهم و باید از آن موفق و سربلند بیرون بیایم. هر شاخه از این جاده به جایی که هیچ علامت و تابلوی مشخصی نداشت منتهی می‌شد. مجبور بودم یکی از آن مسیرها را انتخاب کنم. شواهد و قرائنی هم درکار نبود که بگویم کدام راه بهتر است. تنها می‌بایست به ندای درونم، به دلم و به احساسم گوش می‌دادم و می‌رفتم. شک و تردیدم زیاد طول نکشید. فقط چند کلمه در دلم تکرار کردم و راه افتادم. نمی‌دانم چه‌طور سایه ابراهیم را بالای سرم حس کردم که مرا به سمت راه درست می‌برد. حیوانات درنده‌ای که هر لحظه جانم را تهدید می‌کردند، دیگر باعث ترس و وحشت من نبودند... به راهم ادامه دادم. در

انتهای جاده، چهره شریف شرقاوی را دیدم با ریش یک‌دست سفید که ظاهر می‌شد و بعد ناپدید می‌شد و من همین‌طور رو به جلو پیش می‌رفتم» (لغتیری، ۲۰۱۵: ۵۰).

در این رؤیا، ابویعزی مانند سالکی که تازه قدم در مسیر سیر و سلوک گذاشته، به تماشای مسیرش می‌نشیند؛ راهی که راه رسیدن به خداست؛ همان‌که عارفان آن را حقیقت یا یقین می‌نامند. این رؤیا یکی از ویژگی‌هایی است که رد و نشان آن را در تجربه‌ای عارفانه می‌توان جست‌وجو کرد و در میان اهل عرفان و تصوف، از آن تعبیر به کرامت می‌شود و تجربه‌ای صادق است. در توصیف آن چنین آمده: «رؤیا خود حقیقت بوده و تأویل آن صادق است و نوعی کرامت به شمار می‌آید. رؤیا از نظر ماهوی، دراصل، خواطری است که بر دل سالک وارد می‌شود، و حالاتی است که برای او صورت عینی و وجودی پیدا می‌کند» (الجعفری، ۲۰۰۳: ۴۰).

پس این رؤیای ابویعزی که در عالم خواب بر او ظاهر می‌شود، یکی از واردات قلبی و کراماتی است که در آغاز مراحل سیر و سلوک، نصیب این شخصیت می‌شود. ابراهیم که در عالم واقع، یگانه رفیق راه ابویعزی است و شخصیت او به قدری بر ابویعزی تأثیر می‌گذارد که نقطه تحولی بنیادین در زندگی او می‌شود و او را به جانب وادی عرفان و تصوف سوق می‌دهد، اینک در این رؤیا نماد عارف واصلی است که در این سفر، راه را به ابویعزی نشان می‌دهد و با حضور خود، طی کردن مراحل سلوک را -باوجود سختی‌ها و خطراتی که در میانه راه، سالکان را تهدید می‌کند- برای او آسان‌تر می‌کند. از سوی دیگر، نویسنده با نشان‌دادن چهره شریف شرقاوی که در انتهای راه پدیدار می‌شود، نمادی از تجلی حق را به نمایش می‌گذارد. درنهایت، ابویعزی با مشاهده فرجام دل‌پذیر قدم‌نهادن در راه سیر و سلوک و تحمل مشقت‌های آن، که چیزی جز واصل شدن به محبوب نیست، برای طی این مسیر در عالم واقع، ثابت‌قدم‌تر می‌شود.

۳-۴- موسیقی

موسیقی و به‌طور خاص، نوای نی، ترجمان روح بشری است و انسان را از جهان محدود به افق‌های وسیع و از عالم ماده به جهان معنا سوق می‌دهد. از آنجاکه آن، میان انسان خاکی و عالم غیب رابطه برقرار می‌کند، همواره مورد اهتمام عارفان، شاعران و اندیشمندان بوده است (طهماسبی، ۱۳۸۰: ۳۲). تقدس نی و اعتقاد به تأثیر جادویی آن بر روح آدمی به قدری بوده که در برخی اقوام و ملل، این ساز را در کنار اجساد به خاک می‌سپردند یا برای دعا و نیایش یا طلب باران و شفای بیمار، از آن استفاده می‌کردند (زینعلی، ۱۳۷۹: ۶۵).

یکی دیگر از جلوه‌های عرفان در این رمان، متأثر شدن و از خود بی‌خود شدن ابویعزی با نوای نی است. ابراهیم در این داستان، استاد نواختن نی است و هرگاه شروع به نواختن می‌کند، ابویعزی از موسیقی آن در حالتی از انکشاف و روحانیت قرار می‌گیرد: «موقعی که ابراهیم شروع به نواختن کرد، با شنیدن نوای حزین نی، بیشتر مجذوب نوای موسیقی او شدم... به‌خصوص که شنونده را به وجد می‌آورد و دلش را به روی محبت الهی و عشق به مخلوقاتش می‌گشود» (لغتیری، ۲۰۱۵: ۳۷).

در این مقطع از داستان، دگرگونی حال ابویعزی، ناظر به این نگاه در عرفان است که «تغییر حالی که نفس بر اثر شنیدن نوای نی دارد، به علت الفتی است که نفس در قبل از جهان ناسوتی با موسیقی داشته» (ذبیحی‌فر و محسنی، ۱۴۰۰: ۱۳۴) و شنیدن موسیقی در این جهان، به منزله یادگاری از عالم ملکوت که از اساس به عالم مادی تعلق ندارد، شنونده را مدام به یاد عالم دیگر و نواهای قدسی می‌اندازد (واتقی و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۶۲). نکته دیگری که از این بخش برمی‌آید، نگرش ابویعزی به نوای نی است که آن را پدیده‌ای مقدس و آسمانی می‌بیند که دورترین لایه‌های ناپیدا و تعبیرناپذیر روح انسان را هدف قرار می‌دهد و چون کلیدی درهای دل عارف را می‌گشاید و انوار عشق لایزال الهی را به سوی آن روانه می‌سازد؛ طوری که این

شخصیت داستان از هر لحنی ندای حق می‌شنود و از هر نغمه‌ای، دعوت و اشارتی از معشوق به گوشش می‌رسد. به همین دلیل است که ابویعزی سخت شیفته و دلداة موسیقی است و نوای نی در تمام زوایای فکر و اندیشه او رخنه می‌کند. در جای دیگری از رمان آمده: «ابراهیم دستش را به سمت انباش دراز کرد و فلوت را از آن بیرون آورد... در نی دمید و همین‌طور که نغمه‌های موسیقی در فضا پخش و منتشر می‌شد، نوای نی، غم زیادی در من برانگیخت» (لغتیری، ۲۰۱۵: ۳۹). در این مقطع، نوای حزن‌انگیز نی، تعبیری است از احساس اندوه ناشی از دوری که نزد عارفان، بیانگر درد و غم جدایی است؛ زیرا بر این باورند که از اصل خود دور مانده‌اند (سرامی، ۱۳۹۷: ۳۱۰). به عبارتی نی، حکایت روح عارف است که دورافتادگی از مبدأ و سرگشتگی او در دنیای غربت، او را در شوق بازگشت به موطن حقیقی‌اش می‌سوزاند و به ناله و شور و می‌دارد. نوایی که از دل نی بیرون می‌آید، روح عارف را در کوره فراق می‌پالاید و وی را نوید می‌دهد که گمشده عرفانی به‌زودی آشکار خواهد شد.

۳-۵- رقص و سماع

سماع، یکی از سنن قابل توجه و مهم اهل سلوک است که در آن، صوفیان به گرد خود می‌چرخند و با خواندن بیت و غزل و استماع نوای موسیقی، به پای‌کوبی و دست‌افشانی می‌پردازند. این وجد و حال و رقص و موسیقی در نظر بسیاری از صوفیه، برای جذب صوفی و تغییر حال سالک و به اختیار درآمدن دل و روح او لازم است (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۵۷). سماع، تعبیری است که سالک به‌مدد آن، هم‌نوایی خود با کل جهان هستی را بیان می‌کند و در رقص پرشور جهان آفرینش و در پشت‌پازدن بر ماسوی‌الله، با ذرات عالم همراه می‌شود (سرامی، ۱۳۸۴: ۷۲). بنابراین از خودبی‌خودشدن در اثر سماع عارفانه یا به تعبیری چرخش جسم به دور خود در عالم خاکی و سیر و سفر روح در عالمی فراتر از عالم ماده، یکی از خصوصیات مهم و اساسی عارفان است که در بخشی از رمان خود را نشان داده است:

«یک روز، کمی قبل غروب خورشید، بعد از اینکه حیوانات را به آغل‌شان برگرداندم، به کلبه رفتم تا با خود خلوت کنم که صدای موسیقی‌ای به گوشم رسید... مثل یک آدم جادوشده از جا پریدم. مجذوب نوای آن موسیقی، از کلبه بیرون و به سمت صدا رفتم... بیرون، جایی که موسیقی نواخته می‌شد، نتوانستم خودم را کنترل کنم... نمی‌دانم چه اتفاقی داشت برایم می‌افتاد. بی‌اختیار غرق رقص و پای‌کوبی شدم... دست و پا و سرم را با قدرت و به‌زیبایی تکان می‌دادم و از جایی به جای دیگر می‌رفتم. حالتی از تعالی و اوج گرفتن، وجودم را فراگرفت؛ به‌طوری‌که دیگر جسمم را حس نمی‌کردم. گویی از کالبدم جدا شده و از آن فاصله گرفته بودم» (لغتیری، ۲۰۱۵: ۱۳۸).

در این بند، معلوم است که حالتی به ابویعزی دست داده که عقلش دیگر به فرمان او نیست. چنان منقلب شده و وجد و جذبه‌ای او را دربر گرفته که مدهوش و ازخودبی‌خود، شروع به چرخیدن و پای‌کوبی می‌کند؛ طوری که نه گرما را از سرما و نه حال را از مقام تشخیص می‌دهد. عارف در چنین حالتی که روح، قصد بالا می‌کند، همچون مرغی اسیر قفس، قفس تن را می‌شکند و به فراسوی ماده و عوالم بالا پر و بال می‌گشاید.

۳-۶- صفات نیک اخلاقی

حیا و احترام از صفاتی است که انسان صوفی و عارف، کاملاً از آن برخوردار است و این خصوصیت چیزی است که در سراسر رمان در شخصیت ابویعزی به چشم می‌خورد. خاستگاه حیا، آرامش و سکوت این شخصیت رمان را باید در مادر و مادر بزرگش جست‌وجو کرد.

لغتیری در ابتدای رمان، مادر ابویعزی را زنی باحیا و محترم وصف کرده است که با اینکه همسری بداخلاق و سنگدل دارد، بی‌هیچ قید و شرطی به خانواده‌اش عشق می‌ورزد: «مادرم لبخند زنان و از روی حجب و حیا، دزدکی به من نگاهی

می‌انداخت. او زنی بود که حتی نسبت به نزدیک‌ترین کسانش هم با شرم و آزرَم برخورد می‌کرد... مادرم به طرز اغراق‌آمیزی از روی حیا جوابم را می‌داد» (همان: ۸).

یا در توصیف همین ویژگی اخلاقی در مادر بزرگ ابویعزی، در جایی از رمان آمده: «مادر بزرگم یک دوک در دست داشت و با حرکاتی دقیق و استادانه، پشم را دور آن می‌تاباند که ما وارد خانه شدیم. بدون آنکه توجهی به ورود ما کند، با وقار و متانت، نگاهی محبت‌آمیز به ما انداخت و دوباره مشغول کارش شد» (لغتیری، ۲۰۱۵: ۱۳).

بدون شک، حجب و حیا و خویش‌داری که ابویعزی از آن برخوردار است، میراثی است که از مادر و مادر بزرگش به وی رسیده؛ همان‌طور که عشق به گیاهان را نیز از مادر بزرگش به ارث برده است. این ویژگی‌ها را می‌توان نشان‌آمدگی روحی لازم برای تجربه‌های معنوی در ابویعزی تلقی کرد. تحمل سختی و مشقت درواقع از رفتارهای خاص عارفان است و واژه «صوف» (پشم) در این بخش داستان را می‌توان اشاره و دلالتی بر گرایش این شخصیت به تصوف دانست؛ زیرا لباس پشمین، لباس مخصوص صوفیان است که از ابتدا بر تن می‌کنند و بر این باورند که پشمینه‌پوشی که مایه آزار جسم آدمی است، او را به خدا نزدیک‌تر می‌کند و عامل وصول به ربّ است.

یکی از تجربیاتی که عارفان آن را پشت‌سر می‌گذارند، مواجهه با اشخاصی است که دارای رذایل اخلاقی‌اند (سجادی، ۱۳۸۴: ۳۷). ابویعزی در برخورد با چنین شخصیت‌هایی تلاش می‌کند از طریق تجربیات روحی و ریاضت، با پذیرش، مدارا و چشم‌پوشی از رفتارهای آن‌ها، به مراتب بالاتری از عرفان و معنویت صعود کند. پدرش، میمون، نخستین کسی است که ابویعزی با رفتارهای ناشایست او مواجه می‌شود. او شخصی بداخلاق، بددهان و پرخاشگر است و جالب اینکه نویسنده به هیچ روی به ظاهر و فیزیک او اشاره نکرده و تمرکز او تنها بر صفات رفتاری میمون است. نویسنده در جایی از رمان، از زبان ابویعزی می‌گوید: «هر وقت پدرم مرا در حال کمک‌کردن به مادرم در امور خانه می‌دید، از شدت عصبانیت تا مرز جنون پیش می‌رفت... او حاضر نبود مرا اینگونه ببیند؛ به همین دلیل عصبانی می‌شد و شروع به دشنام‌دادن با الفاظ رکیکی می‌کرد که من از گفتن آن‌ها خجالت می‌کشم» (لغتیری، ۲۰۱۵: ۹).

درواقع، میمون که در این رمان یک شخصیتی است که دائم سر ناسازگاری دارد و بر طبل مخالفت می‌کوبد، از سویی نماد دشواری‌ها و سنگلاخ‌هایی است که صوفیان در راه سلوک عارفانه خود با آن‌ها روبه‌رو می‌شوند و از سوی دیگر می‌توان شخصیت او را رمز عقل و عقل‌گرایی دانست که انسان عارف در سیر انفسی و معرفت باطنی-فراحسی و فراعقلی خود، از آن تهی می‌شود.

۳-۷- عزلت و خلوت‌گزینی

درباره دوری از خلق و انقطاع الی الله، روایت‌های بی‌شماری وجود دارد. در عرفان و تصوف و متون دینی، خلوت و عزلت، شیوه‌ای رایج در سلوک الی الله است. «خلوت برای عارف، بستری مناسب جهت رهاشدن از پریشان‌حوالی و تعلقات دنیوی فراهم می‌آورد و اینگونه او را متوجه عالم غیب می‌کند» (طبسی، بی تا: ۵۸). عزلت‌گزینی با این رویکرد، در تعالی روح بسیار اهمیت دارد و موجب خودشناسی می‌شود. در این رمان، ابویعزی پس از سفرهای بسیار و کسب تجربه از بیش از چهل شیخ، تصمیم می‌گیرد به مکانی برود تا در آنجا خستگی سفرها را کم‌کم از تن به‌در کند و با ره‌پویدن در مسیر خودشناسی و فنای صفات انسانی، به وصال حضرت دوست و بقای در معبود دست یابد؛ بنابراین او منطقه تاغیه در میان کوه‌های صعب‌العبور را انتخاب می‌کند و در آرامش و سکوت آن منطقه و به‌دور از هیاهو و قیل‌وقال جمع، به ذکر و عبادت الهی مشغول می‌شود. او هر صبح و شام، اسامی خداوند را بر زبان جاری می‌کند و مانند دیگر عارفان، قصدی جز وصول به منشأ جمال ندارد: «سرانجام در مکانی در منطقه تاغیه در میان کوه‌های صعب‌العبور مستقر شدم. جایی برای ماندن خود انتخاب کردم و از همان لحظه اول که پا به آن منطقه گذاشتم، حس کردم برای همیشه در آنجا ماندگار خواهم شد. آنجا اتراق کردم. از اقامتگاهم

خوشم آمد. با بهترین اذکاری که خداوند می‌پسندد، یعنی اسماء حسناى الهی، غرق عبادت و ذکر خدا شدم و هر صبح و شام بر این کار مداومت ورزیدم» (لغتیری، ۲۰۱۵: ۲۰۳).

ابویعزی نیز به‌مانند هر عارفی، نفس و خویشتن را بزرگ‌ترین سد رسیدن به مقام وصال و عروج از جهان مادی می‌داند؛ از این رو می‌کوشد با بریدن از مردم و خلوت‌گزینی، راهی برای معرفت باطنی، تهذیب نفس و تعالی روحی خود بیابد. او در این مسیر با تحمل ریاضت، انواعی از ذکر را نیز تجربه می‌کند و درصدد است تا با پرداختن به حق، زمینه و شرایط دریافت انوار الهی را پیدا کند.

۳-۸- امساک

امساک همواره به‌عنوان یکی از مظاهر ریاضت، در عرفان و اخلاق مورد توجه بوده است و همه فرق صوفیه بر ضرورت آن به‌عنوان یکی از ارکان اساسی سیر و سلوک، اتفاق نظر دارند. امساک به کم‌خوردن طعام منحصر نمی‌شود؛ بلکه مراد از آن، پرهیز از هرگونه امور نفسانی و شهوانی و به تعبیری، حبس نفس و حفظ جوارح و گسستن خاطر از ماسوی‌الله است. یکی از انواع امساک، مواظبت در طعام و نگاهداشت حد اوسط است که سالک در سلوک عرفانی خود، ناگزیر از پایبندی بدان است تا ضمن پرورش و تعالی روح، کنترل قوای نفسانی و جسمانی خود را در دست بگیرد و بتواند بر تمایلات نفسانی خویش فائق آید. در متون عرفانی، امساک، کلید زهد و سربازی از اسرار الهی میان خلق و حق و باعث کسر شهوات و مصفاگردانیدن دل شمرده شده است. از سوی دیگر، پرخوری باعث قساوت قلب و غلظت حجب و عامل کسالت و بطالت در مقام مجاهده دانسته شده و به کم‌خوری و صیام، التزام و اهتمام خاصی شده است. به همین دلیل «عارفان برای مدت زمانی طولانی در غذاخوردن امساک می‌کنند و حتی از قوت اندک نیز چشم‌پوشی می‌کنند و این پرهیز از غذا با ریاضت همراه است و هر کس را یارای رسیدن به این مقام نیست» (فعالی، ۱۳۹۰: ۸۵).

ابویعزی نیز در هرجایی از داستان که قصد خوردن غذا دارد، امساک می‌کند و این از نشانه‌های سالکان است؛ برای مثال: «شریف شرقاوی یک قرص نان جو و یک مشک آب به من داد و من آن‌ها را در انبانم گذاشتم. سپس با توکل به خدا مشغول کار جدیدم شدم... تکه‌ای از آن نان را برداشتم و جلو سگ‌ها انداختم. سگ‌ها به سرعت تکه‌نان را بین خودشان تقسیم کردند. گویی به این کار من عادت کرده بودند» (لغتیری، ۲۰۱۵: ۲۴).

در این عبارات، کاملاً واضح است که ابویعزی حتی قوت اندکش را با سگان تقسیم می‌کند و خود بهره‌چندانی از آن نمی‌برد و این کار برای او به یک عادت بدل شده است. در پایان داستان نیز که ابویعزی تنهایی اختیار می‌کند تا به عبادت و سیر و سلوک بپردازد، لغتیری غذای او را برگرفته از گیاهانی توصیف می‌کند که در دامنه کوه‌های آن منطقه روییده‌اند: «هر موقع که احساس گرسنگی می‌کردم، گشت سریعی در کوه می‌زدم و آنچه را که برای خوردن خوب بود، انتخاب می‌کردم و می‌خوردم. سپس به اقامتگاهم برمی‌گشتم» (همان: ۲۰۴). ابویعزی همچون سایر عرفا بر این باور است که برای لطافت روح و کسب روحانیت می‌بایست جسمی سبک داشت؛ بنابراین زمانی را که دیگران صرف تهیه غذا و خوردن آن می‌کنند، او در راه عبادت و خدمت به خلق خدا صرف می‌کند.

۴- نتیجه‌گیری

۱) گزاره‌های عرفانی در رمان الأطلسی التائه، رویکردی واقع‌گرایانه دارند. لغتیری با انتخاب یکی از عارفان بنام کشور مراکش به‌عنوان شخصیت اصلی داستان، در تبیین حقایق عرفانی، موفق عمل کرده است. او با کاربرد بن‌مایه‌هایی چون نور و تجلی حق، خواب و رؤیا، سماع، سکوت و خلوت‌گزینی در رمان خود، در جریان داستان‌پردازی، این مصادیق را در خدمت بیان آموزه‌ها و مفاهیم رایج در عرفان و تصوف گرفته است. گرایش نویسنده به عرفان نیز در واقع‌نمایی گزاره‌هایی که در رمان به تصویر کشیده شده، بی‌تأثیر نبوده است؛ طوری که می‌بینیم لغتیری، تجربیات شخصیت اول داستان را در چارچوب عرفان و

متناسب با هر آنچه به‌طور طبیعی بر شخص عارف می‌گذرد، برای مخاطب به نمایش می‌گذارد؛ برای مثال، این شخصیت برای کسب روحانیت و تلطیف روح خود، مانند انسان‌های عارف، امساک پیشه می‌کند و هموست که پس از کسب تجربه از اهل طریقت، در جست‌وجوی راهی برای معرفت باطنی، تعالی روحی خود و کشف حقیقت، رهسپار منطقه کوهستانی تاغیه می‌شود و آنجا کنج عزلت می‌گزیند. از سوی دیگر، نویسنده با تصویر انواع سکوت در تعاملات این شخصیت، دعوت به خاموشی و سکونی می‌کند که خود عین حضور است و تداعی‌گر یکی دیگر از آموزه‌های رایج میان عارفان و صوفیان است. او با این کار، افق فکری و گرایش‌های عرفانی خود را نیز نشان می‌دهد. موضوع تجلی انوار الهی و ادراک و شهود آن توسط شخصیت داستان، گزاره دیگری است که در رمان مطرح می‌شود و نویسنده از طریق این گزاره، تجربه عشق و وصال را به‌عنوان عالی‌ترین تجربه عرفانی تصویر می‌کند. خواب و رؤیا نیز بسان ابزاری به یاری شخصیت داستان می‌آید و چراغ راه او در طریق سیر و سلوک می‌شود. موسیقی نیز در جایگاه یکی دیگر از نمادهای عرفان، در این رمان به نقش‌آفرینی می‌پردازد و حلقه اتصال شخصیت داستان با عالم معنا می‌شود و تعبیرناپذیرترین لایه‌های وجود او را رمزگشایی می‌کند.

۲) در رمان الأطلسی التائه که صبغه‌ای عرفانی دارد، دو جنبه عاطفی و معرفتی تجربه عرفانی درهم تنیده است. هرگاه راوی داستان، قصد انتقال عقاید و تعالیم عرفانی را دارد، آن را در قالب الفاظ و اصطلاحات و مفاهیم عرفانی چون عزلت و خلوت‌گزینی و امساک و تجلی حق بیان می‌کند و هنگامی که تجربه صوفی در بستر عواطف ظاهر می‌شود، مخاطب، نمود آن را در محبت، ایثار و فداکاری شخصیت داستان و احترام و یاری‌رساندن او به دیگران می‌بیند. در بحث رقص و سماع شخصیت داستانی، بُعد عاطفی تجربه صوفی بیشتر مطرح است. موسیقی که حکایتگری افسون‌کننده است و درونیات انسان را به‌خوبی با زبان احساس بیان می‌کند، در رمان مورد بحث، تداعی‌کننده احساسات صافی سالک از شهود تجلیات ربانی قرار گرفته و شخصیت داستان، نغمه‌های موسیقی را حکایتگر نغمه‌های آسمانی می‌بیند. به اینگونه، نویسنده بر عاطفی بودن تجربه عرفانی تأکید بیشتری دارد و این جنبه عرفان در رمان او بر ماهیت معرفتی و شناختی آن غلبه دارد.

۵- منابع

- آدونیس، علی أحمد سعید. (۱۹۸۶). *الثابت والمتحول*، مجلد ۳، طبعه ۵، بیروت: دار الفکر.
- ابن الزیات، یوسف بن یحیی التادلی. (۱۹۹۷). *التشوف إلى رجال التصوف*، طبعه ۲، الرباط: منشورات کلیه الآداب.
- إلهی ظهیر، إحسان. (۱۹۸۶). *التصوف المنشأ والمصادر*، طبعه ۱، لاهور: إدارة ترجمان السنه.
- اویسی کهخا، مهدی؛ تاج‌نیا، کیمیا؛ اسلامی، اسماعیل. (۱۴۰۲). نگارش خودکار، جلوه‌ای از سوررئالیسم در آثار منظوم عرفانی، *پژوهشنامه ادب غنایی*، دوره ۲۱، شماره ۴۱، صص ۷۴-۵۹.
- بحرالعلوم، سید محمد مهدی طباطبایی. (۱۴۱۸ق). *رساله سیر و سلوک*، شرح محمدحسین حسینی، مشهد: نور ملکوت قرآن.
- بخاری، أبو عبدالله محمد بن اسماعیل. (۱۹۹۱). *صحیح بخاری*، مجلد ۹، طبعه ۱، القاهرة: وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- بوسقطه، السعید. (۲۰۰۸). *الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر*، طبعه ۲، الجزائر: مؤسسة بونة للبحوث والدراسات.
- بیرک، ادموند؛ لاپیدوس، ایرام. (۲۰۰۰). *الإسلام والسياسة والحركات الاجتماعية*، ترجمه محروس سلیمان، قاهره: مکتبه مدبولی.
- پارسا، سید احمد؛ دهمرده، حیدر. (۱۳۹۳). عرفان و عرفان‌نمایی در آیین فرهنگ عامیانه، *فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی*، دوره پنجم، شماره ۳، صص ۹۵-۱۰۶.
- الجعفری، عبدالمنعم. (۲۰۰۳). *أعلام ومشاهير الصوفية*، طبعه ۱، القاهرة: الدار الثقافية للنشر.
- جعیط، هشام. (۱۳۸۱). *بحران فرهنگ اسلامی*. ترجمه سید غلامرضا تهمانی. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

- ذبیحی‌فر، احسان؛ محسنی، شاهین. (۱۴۰۰). موسیقی عرفانی: گستره معنایی و مصادیق در متون سنتی، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، دوره ۲۱، شماره ۵، صص ۱۴۸-۱۲۳.
- زروق، عبدالله حسن. (۲۰۰۶). قضایا التصوف الاسلامی، طبعه ۲، الخرطوم: هیئة الأعمال الفكرية.
- زینعلی، محمدرضا. (۱۳۷۹). نای هفت بند، تهران: دانشگاه هنر.
- ستاری، جلال. (۱۳۸۹). عشق صوفیانه، تهران: نشر مرکز.
- سجادی، سید علی محمد. (۱۳۸۴). خرقه و خرقه‌پوشی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- سجادی، سید ضیاء الدین. (۱۳۷۹). مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سمت.
- سرامی، قدمعلی. (۱۳۸۴). از خاک تا افلاک (سیری در سروده‌های مولانا جلال‌الدین)، چاپ دوم، تهران: انتشارات ترفند.
- سرامی، قدمعلی؛ مرغوب، حوا. (۱۳۹۷). بررسی حس نوستالژی در مثنوی مولانا با نگرش به توابع شوق بازگشت، فصلنامه عرفان اسلامی، دوره چهاردهم، شماره ۵۶، صص ۳۲۷-۳۰۵.
- الشرقاوی، حسن. (۱۹۹۲). معجم ألفاظ الصوفية، القاهرة: مؤسسة مختار.
- طیبی، محمد. (بی‌تا). اصطلاحات الصوفية، مجموعه رسائل عرفانی، به کوشش ایرج افشار و محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: خانقاه نعمت‌اللهی.
- طهماسبی، طغرل. (۱۳۸۰). موسیقی در ادبیات، تهران: رهام.
- فرید تنکابنی، مرتضی. (۱۳۹۱). رهنمای انسانیت، چاپ هفدهم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- فعالی، محمدتقی. (۱۳۹۰). تجربه دینی و مکاشفه عرفانی، چاپ چهارم، تهران: فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- لاپیدوس، ایرام. (۱۳۸۱). تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه علی بختیاری‌زاده، تهران: اطلاعات.
- لغتیری، مصطفی. (۲۰۱۵). الأطلسی الثالثة، طبعه ۱، بیروت: دارالآداب.
- محمود، عبدالحلیم. (د.ت). قضية التصوف المنقذ من الضلال، القاهرة: دارالمعارف.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). مجموعه آثار، جلد ۲۳، تهران: صدرا.
- ناصری، ولید. (۱۹۸۹). الأسماء الحسنى و معانیها، بیروت: دارالکتب العربی.
- نزهت، بهمن. (۱۳۸۸). نماد نور در ادبیات صوفیه، مجله مطالعات عرفانی دانشگاه کاشان، شماره ۹، صص ۱۸۴-۱۵۵.
- واثق، داود؛ ملک ثابت، مهدی و کهدویی، محمد کاظم. (۱۴۰۰). بررسی سلوک عرفانی در مثنوی مولوی و مثنوی‌های سلطان ولد، پژوهشنامه ادب غنایی، دوره نوزدهم، شماره ۳۶، صص ۲۷۸-۲۵۷.
- هیمة، عبدالحمید. (۲۰۱۴). الخطاب الصوفي وآليات التأویل - قراءة في الشعر المغاربي المعاصر، قسنطينة: دار الأمير خالد.
- یلمه‌ها، احمدرضا. (۱۳۹۱). صمت و خاموشی از دیدگاه عرفا، فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی، سال هشتم، شماره ۳۲، صص ۶۲-۴۳.