

سیر انفسی سالک در مصیبت‌نامه عطار

اشرف روشندل پور^۱ - شاهرخ حکمت^۲
 (تاریخ دریافت: ۹۵/۰۸/۰۹، تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۰/۲۲)

چکیده

سیر و سلوک مهم‌ترین رکن عرفان برای رسیدن به قلّه‌ی معرفت و حقیقت است. عطار در منظومه‌ی مصیبت‌نامه به عنوان یک اثر تمثیلی و با ساختاری داستانی، بر آن است تا با آموزه‌های عرفانی، طالبان حقیقت را با شگردهای خاص سلوک، در سیر آفاقی و انفسی به سر منزل مقصود برساند. او در سیر انفسی این منظومه پنج وادی حس، خیال، عقل، دل و جان را مطرح می‌کند که سالک فکرت در پایان این سفر به راهنمایی پیامبر (ص) نهایتاً به جان می‌رسد. او در واقع با من برتر خویش دیدار می‌کند و در می‌یابد که طالب و مطلوب یکی است.

هدف این نوشتار بررسی چگونگی سیر انفسی سالک در وادی‌های مختلف مصیبت‌نامه و بیان ویژگی‌های هر یک از آن وادی‌هاست. نیز نویسنده به روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از داده‌های مطالعاتی به برخی از ابهامات و سؤالات در این زمینه پاسخ می‌دهد.

واژگان کلیدی

عطار، وادی، سیر و سلوک، مصیبت‌نامه

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی - دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک، اراک، ایران. Email: a.roshandel@chmail.ir

۲- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک، اراک، ایران. Email: sh-hekmat@iau-arak.ac.ir

مقدمه

عارفان بزرگ چون به معرفت واقعی دست می‌یابند، از سر دنیا و تعلقات آن می‌گذرند و راه تقرب به خداوند را در پیش می‌گیرند و هم‌چون مسافری سرگشته و متحیر منزل به منزل، وادی به وادی به همراه پیر و مرشدی سرد و گرم چشیده طی طریق می‌کنند؛ از سیر آفاقی می‌گذرند و به سیر انفسی می‌پردازند تا در نهایت سیر خود به جان که همان جان جهان است می‌رسند؛ به حق واصل می‌شوند و در او فانی می‌گردند که این همان مرتبه‌ی فانی در فانی فی‌الله است.

عطار که یکی از عارفان بزرگ و برجسته است در سیر آفاقی و انفسی سالک فکرت در مصیبت‌نامه، بسیاری از حقایق و دقایق عرفانی را برای خواننده‌ی اثر خود روشن می‌کند. آموزه‌های عرفانی عطار به روش معمول آثار عرفانی دیگر نیست. او با شیوه و سبک خاص خود سعی در تعلیم عرفان و تصوف دارد و به هر سه مرحله‌ی شریعت، طریقت و حقیقت توجه دارد که همان شیوه‌ی کاملان است.

شفیعی کدکنی در مقدمه‌ی مصیبت‌نامه، عطار را شاعر سفرهای روحانی می‌نامد و منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه را سفرهای روحانی با قلمروهای متفاوتی می‌داند که مقصود و پایان هر دو یکی است.^۱

مثنوی مصیبت‌نامه سفری روحانی است که

۱- عطار، ۱۳۹۲: ۳۵

سالک فکرت با جهدی مداوم و با طی کردن عوالم آفاق و انفس، به معرفتِ جان خود به عنوان نخستین قدم در معرفت حق و کمال انسانی می‌رسد، تا بتواند در قدم‌های بعدی، سفر خود را در حق ادامه دهد که البته عطار شرح و توضیح آن را منوط به کسب اجازه از پروردگار می‌داند. آن چه سالک واقعی بیرون از دو عالم می‌جوید و در نهایت سیرانفسی به آن می‌رسد جان خود است:

«آن چه می‌جویند بیرون از دو عالم سالکان

خویش را یابند چون این پرده از هم بردند»^۲

او در هر مرحله از سلوک، گامی از خویشتن خود دور می‌شود و به من برتر یا جان الهی خود نزدیک‌تر می‌گردد. انسان در تعبیر دینی نسخه و نمودار جهان هستی است و تصوف انسان را یاری می‌کند تا در درون خویش سفر کند و خود را بهتر بشناسد.

سؤالات تحقیق

در این مقاله هدف نگارنده بیان ویژگی‌ها و چگونگی سیر و سلوک در عالم انفس است و به برخی از ابهامات و سؤالات از این قبیل پاسخ می‌دهد:

۱- آیا سالک فکرت در پایان این سیر آفاقی و انفسی راز بزرگ و شگفت‌انگیز عرفان را؛ یعنی، همان وحدت جان و جانان را کشف می‌کند؟

۲- آیا عطار در دیدگاه عرفانی خود در این منظومه

۲- عطار، ۱۳۷۴: ۲۴۰

توانسته است بین هر سه مرحله‌ی شریعت، طریقت و حقیقت پیوندی برقرار کند؟

۳- آیا با وجود تفاوت در وادی‌ها و کمّ و کیف آن‌ها در دو منظومه‌ی منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه، باز هم می‌توان گفت که مقصود عطار در پایان هر دو بیان یک چیز است؟

پیشینه‌ی تحقیق

موضوع مقاله‌ی حاضر بسیار درخور توجه است، اگرچه در مورد عطار و طرح وادی‌های سلوک در منطق‌الطیر تحقیقات زیادی صورت گرفته است اما در هیچ مقاله‌ای به طور مشخص و مستقل به طرح وادی‌های سلوک و سیر انفسی سالک در مصیبت‌نامه پرداخته نشده است.

نگارنده در حین تحقیق و بررسی، پایان‌نامه‌هایی با عناوین: ۱- بررسی عناصر سبکی در مصیبت‌نامه ۲- تحلیل ساختاری و روایی مصیبت‌نامه ۳- تحلیل تمثیل‌های مصیبت‌نامه را از نظر گذرانده است که مشخصاً در خصوص پژوهش حاضر به طرح موضوع نپرداخته‌اند. از طرفی چون عطار شاعر سفرهای روحانی است و نیز به دلیل اهمیّت این بعد منظومه‌ی مصیبت‌نامه بر آن شدیم تا مقاله‌ای مستقل در این باب ارائه دهیم.

ارائه‌ی محتوای اصلی

سیر و سلوک را می‌توان مهم‌ترین رکن عرفان و وجه ممیزه آن از دیگر نظام‌های معرفتی دانست. سلوک یعنی طی کردن مدارج عرفان

که سالک واقعی باید از فراز و نشیب راه آگاه شود و خطرات راه را بشناسد و خود را برای مقابله با آن سختی‌ها آماده کند. سالک، راهرو راه حق است کسی که بدون نام و نشان برای رسیدن به معرفت و حقیقت واقعی طی طریق می‌کند تا به مقام والای فنای فی‌الله برسد. نفسی در مورد انواع سلوک در کتاب انسان کامل می‌نویسد: «بدان که سلوک عبارت از سیر است و سیر الی‌الله باشد، و سیر فی‌الله باشد. سیر الی‌الله نهایت دارد، اما سیر فی‌الله نهایت ندارد، و سیر الی‌الله عبارت از آن است که سالک چندان سیر کند که از هستی خود نیست شود و به هستی خدا هست شود، و به خدا زنده و دانا و بینا و شنوا گردد.»

مصیبت‌نامه نیز هم‌چون منطق‌الطیر سفری روحانی است که عطار در سیر انفسی آن پنج وادی سلوک را عنوان می‌کند و آن‌ها عبارتند از وادی‌های: حس، خیال، عقل، دل و جان. در واقع در هر دو منظومه، پیمودن مراحل کمال با طلب شروع می‌شود و به فقر و فنای فی‌الله خاتمه می‌یابد و در پایان، سالک به نهایت خودشناسی می‌رسد و طالب و مطلوب یکی می‌شود. تا پایان منظومه‌ی مصیبت‌نامه حرف از سیر الی‌الله است و اگر اجازه‌ای از جانب پروردگار باشد و فرصتی برای عطار، از سیر فی‌الله نیز سخن خواهد گفت.

استاد فروزانفر معتقد است که یکی از موارد تفاوت در دو منظومه‌ی فوق، اختلاف در شماره‌ی

وادی‌هاست. او می‌نویسد: «وادی در اصطلاح صوفیان به معنی راه صعب و منزل خطرناک است و ... اسمی است عام که حقیقت عده‌ی آن به حسب نظر و شهود متصوفه مختلف می‌گردد و شیخ عطار نیز بدین جهت عده‌ی آن‌ها را پنج یا هفت وادی می‌آورد. علاوه بر آن که گفته‌ی شیخ در مصیبت‌نامه، ناظر است به مراتب ادراک یا مدرکات انسانی که در حقیقت شئون و اطوار روح است و ... در منطق‌الطیر بیان احوال و تحولات باطن سالک است از مرحله‌ی طلب یعنی نخستین منزل سلوک تا آخرین قدم که فقر و فناست و ...»

از نظر عطار درد، عنصر ارزشمندی است که در انسان، انگیزه‌ی طلب را به‌وجود می‌آورد و سالک را در خط سیر عشق می‌اندازد که همین اولین مرحله‌ی کمال انسانی است. سجّادی طلب را این‌گونه معنی می‌کند که «جست‌وجو کردن از مراد است و مطلوب، و مطلوب در وجود طالب هست و می‌خواهد تمام مطلوب را بیابد و تمام مطلوب را هم باید در وجود خود بطلبد و اگر از خارج بطلبد نیابد.»^۱ و شاید این رمز و رازی است که سالک در پایان سیر انفسی مصیبت‌نامه به جان خود می‌رسد و در می‌یابد که طالب و مطلوب یکی است.

نگارنده‌ی این پژوهش معتقد است که شاید تفاوت شیوه‌ی سلوک در دو اثر مصیبت‌نامه و

منطق‌الطیر به این دلیل باشد که راه‌های رسیدن به خداوند می‌تواند به اندازه‌ی تعداد نفوس خلاق متفاوت باشد و در این میان آن‌چه مهم است و سالک را به سرمنزل مقصود می‌رساند این است که عنایت پروردگار یاریگر او شود و خواست او با خواست بنده‌اش یکی شود که این همان معنای واقعی توفیق است و شامل هر کسی نمی‌شود.

داستان جامع کتاب مصیبت‌نامه، سفر سالک فکرت است که با دردِ جستن حقیقت شروع می‌شود و در چهل مقاله ادامه می‌یابد. مراتبی که سالک در این چهل مقاله نزد آن‌ها می‌رود تا سرانجام به کنه ذات خود پی می‌برد، عبارتند از: جبرئیل، اسرافیل، میکائیل، عزرائیل، حمله عرش، عرش، کرسی، لوح، قلم، بهشت، دوزخ، آسمان، آفتاب، ماه، آتش، باد، آب، خاک، کوه، دریا، جماد، نبات، وحوش، طیور، حیوان، شیطان، جن، آدمی، آدم، نوح، خلیل، موسی، داوود، عیسی روح‌الله، مصطفی (ص)، حس، خیال، عقل، دل و جان. خوانندگان این اثر، در هر مرحله هزاران نکته باریک و دقیق عرفانی را خواهند آموخت نکته‌هایی که شاید در هیچ اثر عرفانی دیگر نتوان یافت:

«تا سفر در خود نیاری پیش تو،

کی به کنه خود رسی از خویش تو

گر به کنه خویش ره یابی تمام

قدسیان را فرع خود یابی مدام

لیک تا در خود سفر نبود تو را

در حقیقت این نظر نبود تو را»

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۹۸)

۱- فروزانفر، ۱۳۸۹: ۲۴۹

۲- سجّادی، ۱۳۶۲: ۳۱۷

در منظومه‌ی مصیبت‌نامه، سالک، فکر انسان است فکری که از ذکر مستفاد می‌شود و آن در واقع همان جان است. در این سیر روحانی که در عالم واقع رخ نمی‌دهد، سالک با راهنمایی پیر، چهل مقام را پشت سر می‌گذارد و سپس به خود؛ یعنی، همان حقیقتی که به دنبالش بوده است می‌رسد. در این منظومه پیر که دومین قهرمان بعد از سالک است، حقیقت هر مرتبه را برای سالک شرح می‌دهد. راهرو طریق حق سیر خود را با عبور از سه قلمرو هستی انجام می‌دهد که عبارتند از:

۱- سیر در عالم غیب و عالم علوی ۲- سیر در قلمرو پیامبران ۳- سیر در انفس، و او نهایتاً همه چیز را در خود می‌بیند.

در سیر انفسی این منظومه، حضرت محمد (ص) که خود مظهر شریعت است سالک را برای رسیدن به حقیقت جان راهنمایی می‌کند و در نتیجه پیامبر (ص) مظهر طریقت نیز می‌شود و این است که گفته‌ایم عطار در عرفان خود بین هر سه مرحله‌ی شریعت، طریقت و حقیقت پیوندی برقرار کرده است و این همان شیوه‌ی کاملان است.

مصطفی (ص) سالک فکرت را راهنمایی می‌کند و به او می‌گوید تا زمانی که هنوز یک سر مو از وجود و هستی تو باقی است به حقیقت راه پیدا نمی‌کنی، زیرا هنوز در این مرحله تو را عقل عاشق و جان آگاهی نیست. کار تو مستی و مشتاقی است در حالی که فقر و فنا در هست

خدا نیست شدن است. آن‌گاه به سالک می‌گوید پنج منزل در نهاد تو است و رسیدن به حال مردان این گونه است:

«اول از حس بگذر آن‌گاه از خیال

آن‌گاه از عقل آن‌گاه از دل اینت حال

حال حاصل در میان جان شود

در مقام جانت کار آسان شود»

(عطار، ۱۳۹۲: ۳۹۸)

وادی‌های سلوک در مصیبت‌نامه

۱- وادی حس

همان‌طور که گفته شد سالک فکرت پس از گذشتن از دو قلمرو عالم غیب و قلمرو پیامبران به حضرت محمد (ص) می‌رسد و از ایشان می‌خواهد که راهنمایش کند. آن حضرت نسبت به او ترحم می‌ورزد و تبسمی می‌کند و می‌فرماید باید: از پنج منزل بگذری، که در آن صورت خویشتن را بی‌خویشتن بینی، با آن که ناشنوا هستی همه را می‌شنوی و با آن که نابینا هستی همه را به چشم دیگری می‌بینی و به جانی زنده می‌شوی که جان تو نیست ... سالک نیز بنا به راهنمایی آن حضرت به منزل نخستین که منزل حس است می‌رسد و از او می‌خواهد که تا سرّ حق را به او بنمایاند. حس معذرت‌خواهی می‌کند و می‌گوید ذات من غرق در خودبینی و انانیت است و گرفتار تقلیدم و چون به پنج‌بخش تقسیم شده‌ام (حواس پنج‌گانه) از توحید دور مانده‌ام. زندگی من وابسته به ظاهر است و منشأ کثرت

۱- عطار، ۱۳۹۲: ۳۹۸

هستم پس قادر نیستم تو را به باطن راهنمایی کنم. حس به سالک می‌گوید:

«چون عین منی ذات من است

شرک و بدعت از اضافات من است

صد هزاران شاخم از هر روی من

چون شوم یک قبله و یک روی من

کی بود از کثرتم بگسستگی

تا به گردن، در عدد پیوستگی

ذره‌ای آگاهی معنیم نیست

جز حیات ظاهر و دنیا بیم نیست»

(عطار، ۱۳۹۲: ۴۰۷)

هنگامی که سالک پیش پیر می‌رود و این موضوع را مطرح می‌کند پیر نیز سخن حس را تصدیق می‌کند و می‌گوید حس همه منی و انانیت است. این وادی ایمن نیست و به کسی نمی‌تواند جمعیت و آسودگی خاطر دهد و حاصل آن فقط تفرقه است:

«پیر گفتش حس منی اندر منی‌ست

راه او بر وادی نا ایمنی‌ست

عالمی پر تفرقه‌ست از پیش و پس

ندهد او، یک ذره جمعیت به کس»

(عطار، ۱۳۹۲: ۴۰۸-۴۰۷)

پس از آن عطار حکایاتی را مطرح می‌کند که بیشتر آن‌ها در باب چگونگی طلب جمعیت و دوری از تفرقه و منی و خودبینی است و این که عالم حس و حیات ظاهر بی‌اعتبار است و چون برق می‌گذرد. شیخ از این راه خواننده‌ی اثر خود را پند و اندرز می‌دهد و این نکته را گوشزد می‌کند که برای رسیدن به کمال باید از تفرقه و منیت

و غیره گذشت.

۲- وادی خیال

سالک پس از وادی حس، به نزد خیال می‌رود و از او می‌خواهد که به وحدت نزدیکش کند. خیال، مخزن صورت‌های پنج‌حس است؛ پس به نظر سالک می‌تواند او را از عالم تفرقه رهایی دهد و به وحدت و وادی عشق قرب خداوندی برساند، اما خیال از نفس و ناتمامی خود سخن می‌گوید و به او توصیه می‌کند راه عقل را در پیش بگیرد و می‌گوید من مانند خواب هستم و هرچه می‌بینم در پرده و حجاب می‌بینم. پس سالک پیش پیر بر می‌گردد و موضوع را برای او شرح می‌دهد پیر در جواب می‌گوید خیال بر حس برتری دارد، زیرا می‌تواند در هر آن، به همه‌ی اشیا فعلیت ببخشد و بر گذشته‌ها لباس حال بپوشاند. خیال نمودار صورت است و تنها تفاوتش با عالم حس (عالم فراق) این است که خیال مستعد عالم وصال است و حس محکوم به فراق و دوری است، زیرا برای خیال همیشه امکان‌پذیر است صورت را به تصویر بکشد:

«پیر گفتش هست دیوان خیال

از حس و از عقل پر خیل مثال

هر کجا صورت جمال آرد پدید

زو مثالی در خیال آرد پدید

قسم حس آمد فراق، اما خیال

نقد دارد از همه عالم وصال

هر چه خواهد جمله در پیشش بود

وین چنین وصلی هم از خویشش بود

حس چنان در بعد افتاده‌ست طاق

.... در تزلزل دایماً سرگشته‌ای

کز وصال نقد ببند صد فراق

در تردّد طالب سررشته‌ای

نانهاده یک قدم در وصل خویش

از وجود عقل خاست انکارها

صد فراقش آید از هر سوی پیش»

وز نمود عقل بود اقرارها

(عطار، ۱۳۹۲: ۴۰۸-۴۰۷)

...عقل اندر حق‌شناسی کامل‌ست

لیک کامل‌تر از آن جان و دل‌ست

گر کمال عشق می‌باید تو را

بیشتر حکایت‌های این مقاله از مصیبت‌نامه،

بر موضوع عشق واقعی دلالت می‌کند و این

جز ز دل این پرده نگشاید تو را»

که عشق واقعی فانی‌شدن در معشوق است و

(عطار، ۱۳۹۲: ۴۲۳)

غیرت معشوق از عاشق بیشتر و ناز معشوقان

کشیدنی است و عاشق باید معشوق را بیشتر از

خود، دوست بدارد.

۳- وادی عقل

سالک از خیال می‌گذرد و نزد عقل می‌آید و

عقل را از آن جهت که واسطه‌ی حق‌تعالی و عالم

خلق و نیز منشأ تکلیف است وصف می‌کند و از

این جهت که کمال عقل به حس و خیال است

و همه‌ی حواس مراتب نزولی آن هستند و این

که عقل مرز فرمانروایی تا آستانه‌ی غیب است

و از زمان و مکان به دور است و در یک لحظه

صد هزار مدرکات را ادراک می‌کند، اما عقل از

او می‌خواهد که راه دل را در پیش گیرد زیرا

هرچه شبه و اختلاف و انکار در ادیان است از

عقل ناشی می‌شود و اگر چه عقل در حق‌شناسی

کامل است اما جان و دل از آن کامل‌تر است:

«عقل گفتش تو نداری عقل هیچ

می‌بینی این همه در عقل پیچ

۴- وادی دل

کیش و دین از عقل آمد مختلف

در مقاله‌ی سی و نهم مصیبت‌نامه، سالک به

بر در او چون توان شد معتکف

نزد دل می‌رود و شروع به توصیف دل می‌کند که تو واسطه‌ی میان جسم و جانی، ذرات جهان عکس اسرار توست، تو جامع وحدت و کثرتی، تو عکس خورشید جان هستی و ...
«گفت: ای حایل میان جسم و جان

عکس اسرار تو ذرات جهان!
جمله اسرار هست و نیست راست
تا ابد از ذات تو حاصل تو راست
هست آن ذرات جمله معنوی

دایماً پاک از یکی و از دوی»
(عطار، ۱۳۹۲: ۴۲۹)
سالک از دل می‌خواهد او را به حق نزدیک کند:

«قربتی ده این بعید افتاده را»
بیدلی در من یزید افتاده را»
(عطار، ۱۳۹۲: ۴۳۰)

اما دل معذرت‌خواهی می‌کند و می‌گوید من عکس خورشید جانم و مست جاوید از می‌جاودان جان، ولی کار جان از من والاتر است چون من در مرتبه‌ی باطن هستم و منشا من ظاهر و کی ظاهر می‌تواند باطن کارها را سامان بدهد. من دایم در حال تغییر و دگرگونی هستم و به همین سبب مرا قلب می‌گویند و تقرب من به درگاه خداوند به واسطه ریاضت و تحمل سختی‌هاست. وقتی سالک موضوع را با پیر در میان می‌گذارد، پیر می‌گوید دل دریای عشق است و عشق دواى هر دلی است. بدون عشق هیچ مشکلی حل نمی‌شود. عشق درون دل است و دل درون جان و

گویی صد جهان در صد جهان نهفته است. در این راه باید همچون گوی سرگردان و بی‌قرار بود:
«پیر گفتش هست دل دریای عشق
موج او پر گوهر سودای عشق
درد عشق آمد دواى هر دلی

حل نشد بی عشق هرگز مشکلی
عشق در دل بین و دل در جان نهان
صد جهان در صد جهان در صد جهان»
(عطار، ۱۳۹۲: ۴۳۰)

عاشق باید محو در معشوق باشد تا وجودش با وی متحد شود در نتیجه عاقل مصلحت‌اندیش است اما عاشق اهل اقدام و عمل می‌شود:
«مصلحت‌اندیش نبود مرد عشق

بی‌قراری خواهد از تو درد عشق»
(عطار، ۱۳۹۲: ۴۳۱)

عطار پس از طرح موضوع اصلی، داستان‌های زیادی در باب عشق واقعی و تأثیر آن ذکر می‌کند و این که عاشق حقیقی چگونه است. عاشق واقعی آن قدر تب و تاب عشق را دارد که نه تنها خود در آن می‌سوزد بلکه هم‌چون آتش سوزاننده می‌شود:
«هر که او، در عشق چون آتش نشد

عیش او در عشق هرگز خوش نشد
گرم باید مرد عاشق در هلاک
محو باید گشت در معشوق پاک

در ره معشوق خود شو بی‌نشان
تا همه معشوق باشی جاودان»
(عطار، ۱۳۹۲: ۴۳۶-۴۳۷)

۵- وادی جان

در مقاله‌ی چهارم و آخرین مقاله از این منظومه سالک به نزد روح می‌رود و روح را با این ویژگی‌ها توصیف می‌کند که عکسی از خورشید جلال است، پرتوی از آفتاب لایزال، مظهری از توحید مطلق، فراتر از عقل و معرفت انسان‌ها، نه قابل شرح است و نه قابل توصیف، بی‌نام و نشان و فراتر از همه‌ی مخلوقات و فراتر از همه‌ی معشوقان که به دلیل ناپیدایی آن، جوانب انسانی آن ظهور می‌کند، محو در محو است. آری آخرین منزل سالکان روح است، هم جان است و هم جهان مطلق، هم دم حضرت رحمان است هم نفع حق. سالک از او می‌خواهد که به وسعت ذاتش او را فراگیرد و به خدای رافع و واسع برساند ولی روح، سالک را پند و اندرز می‌دهد که اگر چه تو در جهان بسیار گشته‌ای و صد جهان را سیر کرده‌ای تا در این سیر طولانی به لب دریای جان رسیده‌ای، اما در این سفر هنوز به مقصود واقعیت نرسیده‌ای چون آن چه گم کرده‌ای در وجود خود توست و تو این نکته را متوجه نشده‌ای و خود را نشناخته‌ای. پس حال که به این دریای بی‌نهایت رسیده‌ای در آن محو می‌شوی و هر لحظه بیشتر در آن غرق خواهی شد. در این مرحله از چون و چرا بگذر و ...^۱

«آن‌ها که در حقیقت اسرار می‌روند

سرگشته هم‌چو نقطه‌ی پرگار می‌روند

هم در کنار عرش سرافراز می‌شوند

۱- همان: ۴۳۸

هم در میان بحر نگونسار می‌روند

... بی‌وصف گشته‌اند ز هستی و نیستی

تا لاجرم نه مست و نه هوشیار می‌روند»

(عطار، ۱۳۹۲: ۴۳۸)

باز روح، سالک را نصیحت می‌کند که سیر هرکس به اندازه‌ی شناخت و معرفت اوست و هیچ‌کس به نهایت معرفت دست نمی‌یابد. شفیع کدکنی در شرح ابیات می‌نویسد «باید بپذیریم که زندگی هر سالک در هر پایه‌ای از معرفت و سلوک که قرار داشته باشد، سفرنامه‌ی روحانی اوست.»^۲ نیز زرین‌کوب می‌نویسد لازمه‌ی رسیدن به حق شناخت اوست و شرط حاصل‌شدن این معرفت کشف است و وجد و اشراقات قلبی و باطنی.^۳ که قطعا این کشف و شهود و معنویت باطن در همه افراد یکسان نیست.

پس عطار این مضامین را در ابیاتی مطرح می‌کند که ناتوانی سالک در درک حقیقت مانند این است که قطره‌ای بخواید تمام آب دریا را بنوشد، یا ذره‌ای بخواید خورشید را زیر پای بنهد، یا صعوه‌ای بخواید کوه قاف را با منقار بشکافد و راهی باز کند یا پشه‌ای بخواید ... در نهایت سالک پس از شنیدن این مطالب در دریای جان غوطه‌ور می‌شود و هر دو عالم را سایه‌ی ذات خود می‌بیند و دچار سرگستگی و حیرت می‌شود.^۴

۲- عطار، ۱۳۹۲: ۷۵۷

۳- زرین‌کوب، ۱۳۸۲: ۳۰

۴- عطار، ۱۳۹۲: ۴۴۰

یعنی همان حالتی که مرغان منطق‌الطیر در وادی حیرت دچار شده بودند. سالک دچار حیرت می‌شود از این که این همه وادی را پشت سر گذاشته دنبال چه چیزی بوده است؟ آیا به دنبال جان خود بوده است؟

حافظ می‌فرماید:

«سال‌ها دل طلب جام‌جم از ما می‌کرد

و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا می‌کرد»

(حافظ، ۱۳۸۱: ۱۱۰)

سرانجام عطار تمام تلاش، شوق و اشتیاق سالک را در طلب، به جان، بلکه به جانان نسبت می‌دهد و احوال و اوصاف سالک را از طلب و جدّ و جهد و شوق و سرگستگی، همه از جانان می‌بیند. وقتی که سالک همه چیز را از جانان می‌بیند پس از جان می‌پرسد حال که تو اصل همه چیز هستی پس چرا مرا این همه در رنج طلب افکندی و در سراسر کاینات به سیر و سفر و جست‌وجو وا داشتی؟ و جان می‌گوید به این دلیل که تا قدرم را بدانی زیرا من هم چون گنجی هستم که اگر به راحتی به دست بیایم ذره‌ای قدرم را نخواهی دانست:

«سالک القصه چو در دریای جان

غوطه خورد و گشت ناپروای جان

هر طلب هر جدّ و هر جهدی که بود

هر وفا و شوق و هر عهدی بود

آن همه سرگستگی هر دمش

و آن همه فریاد و آه و ماتمش

نه ز تن دید او که از جان دید او

نی نه دید از جان و جانان دید او

گفت‌ای جان چون تو بودی هر چه هست

خود بلی گفتمی و بشنودی الست

چون تو بودی هر دو کون معتبر

از چه گردانیدی ام چندین بسر

گفت تا قدرم بدانی اندکی

زان که چون گنجی به دست آرد یکی،

گر دهد آن گنج دستش رایگان

ذره‌ای هرگز نداند قدر آن»

(عطار، ۱۳۹۲: ۴۴۰)

این همان سیری است که در تصوّف مطرح است. «تصوّف آدمی را از مرتبه مادون (اسفل السافلین) حرکت می‌دهد تا دیگر بار او را به مقام کمال ازلی (احسن تقویم) بازگرداند و انسان در آن مقام والا آن چه را که در برون جست‌وجو می‌کرد در درون خود بیابد، چرا که سالک پس از اتّحاد با خداوند از عدم برآمده است.»

پس همان‌طور که گفته شد در مصیبت‌نامه سالک فکرت پس از گذشتن از مراتب جهان غیب، عالم علوی و عالم محسوسات و مرکبات، به پیامبران و سپس آخرین آن‌ها حضرت محمد(ص) می‌رسد و با هدایت او عالم انفس را طی می‌کند و از حس و خیال و عقل و دل می‌گذرد تا سرانجام به جان می‌رسد و در دریای جان غرق می‌شود که این آخرین مرحله است. او به فنای کلی می‌رسد و در نهایت در می‌یابد که جان هم طالب است و هم مطلوب، غرق در دریای جان شدن در واقع همه‌جان شدن است که این پایان کار نیست بلکه آغاز سیر در حق است

و مرحله‌ی فنای در فنا.^۱

«پیر چون از شرح او آگاه شد

گفت اکنون جانت مرد راه شد

لاجرم یک ذره پندارت نماند

جز فنای در فنا کارت نماند»

(عطار، ۱۳۹۲: ۴۴۲)

نیز پورنامداریان از این مرحله به «دیدار با

خویش یا دیدار با نفس» تعبیر می‌کند.^۲

بعد از رسیدن سالک به مرحله‌ی فنای در

فنا، به مقامی می‌رسد که در می‌یابد هر اتفاقی

که افتاده و هر طلبی که صورت گرفته از سوی

دوست بوده و خواست خداوند بوده است و در

این میان کوشش او نقشی ندارد خداوند است که

خالق افعال ماست، پس پیر به سالک می‌گوید

این مقامی بس رفیع و بلند است این نظر را

نگاه دار که رسیدن به این مقام و نظر بسیار

ارزشمند است:

«تا که می‌دیدى تو خود را در میان

برکناری بودى از سر عیان

چون طلب از دوست دیدى سوى دوست

این نظر را گر نگه داری نکوست»

(پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۴۴۲)

در پایان سالک هر دو عالم را در درون خود

کشف می‌کند و به سر جان خود بینا می‌شود.

بعد از این سفر در حق برایش پیش می‌آید که

عطار می‌گوید اگر عمری باقی باشد و دستوری

از حق برسد، زمانی آن را شرح می‌دهم و هر دو

جهان را از پرتو آن روشن می‌کنم:

«گرچه بسیاری ز پس و ز پیش دید

هر دو عالم در درون خویش دید

هر دو عالم عکس جان خویش یافت

وز دو عالم جان خود را بیش یافت

...سالک سرگشته را زیر و زبر

تا به حق بوده‌ست چندینی سفر

بعد از این در حق سفر پیش آیدش

هر چه گویم بیش از پیش آیدش

...گر بدست آید مرا عمری دگر

باز گویم با تو شرح آن سفر

آن سفر را گر کتابی نو کنم

تا ابد دو گون پر پرتو کنم

گر بود از پیشگه، دستوری

نیست جانم را ز شرحش دوری

لیک شرح آن به خود دادن خطاست

گر بود اذنی از آن حضرت رواست

شرح دادم این سفر، باری، تمام

تا دگر فرمان چه آید والسلام»

(پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۴۶)

عطار در پایان مصیبت‌نامه از سالکی سخن

می‌گوید که در مرتبه‌ی نفس مطمئنه است. در

این مرحله انسان الهی گونه می‌شود و می‌تواند

با حواسی لطیف و روحانی عالمی را که فراتر از

عالم حس است درک کند. او می‌خواهد با خویش

یا همان من برتر خویش دیدار کند و لازمه‌ی

آن رسیدن به بصیرت و نگرستن با چشم جان

است و این ممکن نمی‌شود جز با تعطیل شدن

حواس ظاهری؛ یعنی، همان چیزی که سالک

فکرت در مصیبت‌نامه از وادی حس، خیال، عقل

۱- پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۱۴۲

۲- پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۴۶

و دل سخن می‌گوید و از آن مراتب می‌گذرد و آن‌گاه به وادی جان می‌رسد و خویشتن خود را در زیباترین صورت که انعکاسی از حضرت حق و جمال بی‌پایان اوست مشاهده می‌کند و به معرفت حقیقی دست می‌یابد.

پورنامداریان کسی که در آثار عطار به پژوهش بسیاری پرداخته است هر سه منظومه‌ی الهی‌نامه، منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه را یک دوره‌ی کامل سلوک عرفانی می‌داند^۱ و در مورد تفاوت این سه می‌نویسد الهی‌نامه در سطح ظاهر تجربه‌ای ممکن و آشنا را بیان می‌کند و مقصود شاعر از همان سطح ظاهر هم دریافتنی است... ولی منطق‌الطیر نیاز به تأویل و تفسیر دارد زیرا سطح ظاهری داستان تجربه‌ای ناممکن و ناآشنا و مصداق ناپذیر است و برای آن که عقل آن را بپذیرد ناچار به تأویل آن هستیم، اما مصیبت‌نامه نه همانند الهی‌نامه تجربه‌ای آشنا و ممکن است و نه می‌توان همه‌ی آن را تأویل عرفانی کرد. آری می‌توان سالک را که سفر خود را از عالم غیب شروع می‌کند به روح یا نفس ناطقه‌ی انسانی تعبیر کرد، اما مراتب مختلف هستی را مانند جبرئیل، اسرافیل، عرش و... را نمی‌توان به چیز دیگری تأویل کرد و چنین داستانی فقط می‌تواند در تجربه‌های فراآگاهی و تعطیل عقل و حواس همانند مکاشفه و رؤیا، تحقق پیدا کند. پس عطار می‌گوید من از زبان حال سخن می‌گویم و نباید آن را کذب بشمارم و انکار کنی و باید آن را از

زبان حال بشنوی و دریابی.^۲

از نظر هلموت ریتز نیز، شاعر در هر دو منظومه‌ی مصیبت‌نامه و منطق‌الطیر یک هدف را دنبال می‌کند و هر دو اثر در پیمودن مراحل کمال یک نقش را دارند چنان که می‌گوید: «پایان مصیبت‌نامه از هر نظر به پایان منطق‌الطیر شبیه است و اندیشه‌ی اصلی در آن که جست‌وجوی خدا و اصل عالم و جهان ظاهر و یافتن آن در خویش است، همانند فکر اصلی است که در منطق‌الطیر به کار رفته است.»^۳

نتیجه‌گیری

۱- از بین آثار عطار، دو منظومه‌ی مصیبت‌نامه و منطق‌الطیر به زیباترین صورت جست‌وجوی انسان آرمانی و کامل را آن هم با گذر از وادی‌های مختلف نشان می‌دهند. تعداد این وادی‌ها در منطق‌الطیر هفت و در مصیبت‌نامه پنج مورد است، اما در مصیبت‌نامه سیروسلوک به صورت فردی صورت می‌گیرد و در منطق‌الطیر جست‌وجوی مرغان برای یافتن سیمرغ به صورت جمعی است و این نشان توجه عطار به سیروسلوک یا حرکت فردی و حرکت جمعی است.

۲- در مصیبت‌نامه سالک فکرت پس از گذشتن از چهل مرتبه‌ی هستی (سیر آفاقی و انفسی) سرانجام به خود می‌رسد و می‌بیند که جان و جانان یکی است، طالب و مطلوب یکی

۲- همان: ۲۹۳-۲۸۹

۳- ریتز، ۱۳۷۷: ۴۰

۱- پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۱۳۱

است و این نهایت کمال انسان و راز بزرگ و شگفت‌انگیز عرفان است.

۳- شاید این سیر آفاقی و انفسی در منظومه‌ی مصیبت‌نامه، بیان تجربیات روحی خود عطار است که به صورت تلویحی به حصول معرفت واقعی بدون واسطه‌ی عقل و حس و خیال اشاره می‌کند و قطعاً چنین تجربه‌هایی که در حالتی و رای آگاهی صورت می‌گیرد، مستلزم شرایط خاصی است که جز با زهد و ریاضت حاصل نمی‌شود و همین زهد و ریاضت، می‌تواند اساس عملی تمام مذاهب عرفانی باشد.

۴- با وجود تفاوت در وادی‌ها و کم و کیف آن‌ها در دو منظومه‌ی منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه، هر دو با هم پیوندی معنوی دارند و مقصود و پایان هر دو یکی است. مصیبت‌نامه اوج سلوک عرفانی عطار است. در این اثر سالک در پایان سیر و سلوک به حقیقت یا من برتر خود می‌رسد که هویتی یگانه با حق دارد و سیمرغ منطق‌الطیر نیز جلوه‌ای از اوست.^۱

۵- سفر روحانی شاعر در مصیبت‌نامه، همان سیر الی‌الله است و عطار در پایان منظومه می‌گوید اگر دستوری و اذنی از جانب حق باشد از سیر فی‌الله سخن خواهیم گفت و هر دو عالم را از آن پرنور خواهیم کرد.

۶- در سیر انفسی این منظومه، راهنما و پیر، حضرت محمد (ص) است و هم اوست که اسرار فقر را به سالک می‌آموزد و این نکته به طور آشکار التزام عطار را به شریعت نشان می‌دهد. او برای رسیدن به حقیقت با استفاده از شریعت و پایبندی به آن در وادی طریقت گام برمی‌دارد و معتقد است سالک باید از ابتدا تا انتهای راه به احکام دین و شریعت پایبند باشد، بنابراین در تمام آثارش بین سه مرحله‌ی شریعت، طریقت و حقیقت پیوندی برقرار می‌کند.

۷- عطار در سیر آفاقی و انفسی سالک فکرت، بسیاری از رموز و حقایق عرفانی را مطرح می‌کند و این سلوک راهی برای رسیدن به جان یا روح پاک است. به نظر نگارنده عطار در پایان این منظومه نتیجه‌گیری مهمی می‌کند و آن این که هر کس خودش را بشناسد به شناخت واقعی حضرت حق دست می‌یابد؛ یعنی، همان مضمون ارزشمند حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه.

۸- عطار بزرگترین گزارش‌گر سفرهای روحانی، به‌ویژه، در دو منظومه‌ی منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه است.

منابع و مأخذ

- پورنامداریان، تقی، (۱۳۹۴)، دیدار با سیمرخ (شعر و عرفان و اندیشه عطار)، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ ششم.
- حافظ، شمس‌الدین محمد، (۱۳۸۱)، دیوان، براساس نسخه‌ی علامه قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران: انتشارات جاجرمی، چاپ اول.
- ریتر، هلموت، (۱۳۷۷)، دریای جان، ترجمه دکتر عباس زریاب‌خویی و دکتر مهرآفاق بایبوردی، تهران: الهدی.
- زرّین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۲)، ارزش میراث صوفیه، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ یازدهم.
- سجّادی، جعفر، (۱۳۶۲)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: انتشارات طهوری، چاپ سوم.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، (۱۳۷۲)، منطق‌الطیر، (مقامات‌الطیور)، به اهتمام و تصحیح سیدصادق گوهرین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نهم.
- _____، (۱۳۹۲)، مصیبت‌نامه، مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن، چاپ ششم.
- _____، (۱۳۷۴)، دیوان، تصحیح تقی‌فیضلی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هشتم.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۸۹)، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، تهران، زوّار.
- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۸۸)، مجموعه رسایل مشهور به کتاب‌الانسان کامل، با تصحیح و مقدمه‌ی مازیان موله، ترجمه مقدمه از ضیاءالدین دهشیری، تهران: انتشارات طهوری، چاپ نهم.
- نصر، سیدحسن، (۱۳۸۲)، آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه حسین حیدری و هادی امینی، تهران: انتشارات قصیده‌سرا، چاپ اول.

- Attar Neishabouri, F. H. (1993). Conference of the Birds (9th Ed.). Edited by Seyed Sadegh Gohrain. Tehran: ElmiFarhangi Publishing Co.
- Attar Neishabouri, F. H. (1995). Divan (8th Ed.). Edited by TaghiTafazoli. Tehran: ElmiFarhangi Publishing Co.
- Attar Neishabouri, F. H. (2013). Musibat-Nama. (6th Ed.). With an introduction and edited by Mohammad Reza ShafieeKadkani. Tehran: Sokhan Publication.
- Forouzanfar, B. (2010). An Explanation, Criticism and Analysis of Attar's Works. Tehran: Zavvar Publication.

- Hafez, Sh. M. (2002). Divan (1st Ed.). Based on an edition by AllamehQazvini and Dr. QasemGhani. Terhan: Jajermi Publication.
- Nasafi, A. (2009). KitabInsan-iKamil(9th Ed.). With an introduction and edited by MajiranMoule. The introduction translated by Zia u Din Dehshiri. Tehran: Tahouri Publication.
- Nasr, S. H. (2003). Teachings of Sufis from Yesterday to Today (1st Ed.) Translated by HosseinHeydari and HadiAmini. Tehran: Qaside Sara Publication.
- Pournamdarian, T. (2015). A Visit with Simorgh: Poems, Mysticism and Ideas of Attar (6th Ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Ritter, H. (1998). The Ocean of the Soul. Translated by Dr. Abbas ZaryabKhoi and Dr. MehrAfaqBaybordi. Tehran: Alhoda.
- Sajjadi, J. (1983). A Dictionary of Terms and Phrases in Mysticism (3rd Ed.). Tehran: Tahouri Publication.
- Zarrinkoob, A. (2003). The Legacy of Sofia (11th Ed.). Tehran: Amir Kabir Publication.