

به نام خدا

درآمدی بر عرفان اسلامی با نگاهی به زندگی و آثار عطار

نیشابوری محمد رضا مهر اندیش -

کارشناس ارشد رشته پژوهش‌های هنر -

چکیده:

تصوف و عرفان جنبه‌ها و وجوه درونی و باطنی دین را بازآفرینی و بازنمایی می‌کند. راه و روش عرفانی، کشف و شهودی در وادی بیکران حقایق الهی است. صوفی و عارف در اصل به وحدت بنیادین تمام موجودات عالم می‌اندیشند و مدعی هستند که جانمایه حکمت و طریقت‌شان اسلام است. به همین دلیل، آموزه‌ها و آیین‌های صوفیان چیزی جز تفسیری پر رمز و راز از قرآن، و سلوک روحانی‌شان جز تعالیم پیامبر اسلام نیست. عطار نیشابوری نیز یکی از پرورش‌یافتگان این مکتب عرفانی است که هنر مندانه در قالب‌های مختلف به موضوع سیر روح انسان به سوی اصل و مقصد حقیقی پرداخته و روایتگر موضوعات اخلاقی و عرفانی در قالب قصه و حکایت بوده است.

واژه‌های کلیدی:

عرفان، تصوف، حقیقت، عطار نیشابوری.

مقدمه -

عرفان در لغت به معنی شناختن، دانستن و درایت است - در اصطلاح به مفهوم معرفت خدا، عبادت عاشقانه‌ی او و دریافت شنیده‌های آن است - عرفان طریقه‌ی معرفت در نزد آن دسته از صاحب‌نظران است که برخلاف اهل برهان، برای کشف حقیقت بر ذوق و اشراق بیشتر اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال -

تعاریف متعددی از نظر صاحب‌نظران مختلف درباره تصوف ارائه شده است - بسیاری معتقدند که کلمه صوفیه از ریشه عربی صفا مشتق شده است - ولی به نظری رسد که این صحیح نباشد - همچنین گفته‌اند که صوفی در ارتباط با اهل صفة است - برخی از معاصران، لفظ تصوف را بانوسونی (theosophy) مربوط دانسته‌اند -

دکتر محمد رضا شفیع کدکنی، در کتاب شرح منطق الطیر، تصوف و عرفان را برخوردی با دین و مذهب می‌داند و توضیح می‌دهد: در تمام ادیان و مذاهب، عرفان خاص آن دین و مذهب وجود دارد و امدهی است اجتناب ناپذیر - اما در دایره‌ی یک مذهب، و یک دین خاص نیز به تناسب تعداد برخوردهای هنری که با آن دین و مذهب وجود دارد، مادارای مجموعه‌ی بیشتری تصوف و عرفان هستیم، به همین دلیل به تعداد کسانی که توانسته‌اند در اسلام با این آیین برخورد هنری داشته باشند، تصوف و عرفان داریم - (شفعی کدکنی، 1358، ص 26)

در جای دیگر، سیروس شمیس‌ا عرفان را بر اساس مقایسه با دین تشریح می‌کند، اگر اساس مذاهب حرکت خدا و آسمان به سوی انسان و زمین است، اساس عرفان حرکت انسان و زمین به سوی خدا و آسمان است - عرفان نوعی تفکر اومانستی است که

قهرمان آن بشری حقیر است که می خواهد خدای جلیل باشد و این معنای باطنی و آرزوی پنهانی به اشکال مختلف - که معمولاً نیازمند تفسیر و تاویل است - بیان شده است - عرفان فلسفیدن خودجوش و خودآگاه است - (شمیسا، 1382 ص 207) در قرن اول هجری، ساکنان طریقت، صوفیه نامیده می شدند - ولی لفظ صوفی از قرن سوم به بعد معمول شده و از آن پس اهمیت پیدا کرده است - در آن زمان در عراق دو مکتب وجود داشته، یکی در کوفه و یکی در بصره، که پیشوایی مانند حسن، بصری صوفیان را رهبری می کرده است - در اینک نخستین صوفی چه کسی بوده است، بین راویان و تاریخ نگاران اختلاف نظر وجود دارد - چنان که ابن ندیم، یحیی بن معاذ رازی را قدیمی تدین صوفی مشرب می داند که به ظاهر ایرانی بوده و در تاریخ 206 هجری وفات یافته است - دیگری ابراهیم ادوم است که در حدود سال های 265 هجری فوت کرده است - بعد از ابو هاشم کوفی، نام عبدک صوفی را نوشته اند - در سال 210 هجری در بغداد وفات یافته است - بعضی او را در زنده ی زنداقه شمرده اند - به این دلیل که او گوشت نمی خورده است - (سلیم، 1386 ص 25 و 26) -

خانقاه ها -

هنگامی که مغولان به ایران می تاختند، خانقاه های ایران بی شمار بود و تقریباً در هر شهر و ناحیه ای یک یا چند از آنها دیده می شد - ابن بطوطه (703-779 هجری) از این خانقاه ها و زاویه ها در ایران بسیار دیده از آنها ضمن ذکر بسیاری از بلاد ایران از حدود دخواستان تا بلاد خوارزم اسم برده است - این خانقاه ها گاه به اسم زاویه و گاه به اسم مدرسه و گاه به اسم رباط خوانده می شد -

امیران و وزیران زمان و بعضی از ایلخانان همچنان که مدارس مهمی در این عهد تاسیس کردند، به ایجاد خانقاه‌هایی نیز همت گماشتند. از جمله‌ی این خانقاه‌ها یکی آن است که غازان خان در تبریز ترتیب داد و دیگر آنکه اولجایتو در سلطانیه بنا کرد و این خان را در همدان نیز خانقاهی بود و همچنین دزیر آن دو خان یعنی رشیدالدین فضل‌الله در سلطانیه و پسرش غیاث‌الدین در سرخاب تبریز خانقاهی ساختند.

هر شیخی در خانقاه خادمی خاص داشت. مثلاً خادم ابوسعید ((حسن مودب)) و خادم شیخ زاهد گیلانی ((محمد خلیلان)) و خادم شیخ صفی‌الدین اردبیلی ((صلاح)) نامی بود. این خادمان غالباً رابط میان ساکنان و پیر بودند و نیز اداره‌ی امور خانقاه و ارتباط آن با خارج در دست ایشان بود و پرستاری شیوخ و پیروان اومی کردند در حاضر کردن غذا و چیزهای دیگر. علاوه بر خادم خاص، ((جماعت خادمان)) مرکب از خدام جزء برای آشپزی و یا پاکیزه داشتن خانقاه و رسیدگی به امور جزئی ساکنان و امثال اینها در خانقاه‌ها به سر می‌بردند و نیز کسانی مانند موزنان و گویندگان و سقا و فراش در هر خانقاه کاری کردند.

(صفا، 1386، جلد سوم، بخش اول، ص 184 و 185)

مربی ساکنان و رئیس اهل خانقاه را که نظیر مدرس و مربی طالبان علم در مدارس است، شیخ، پیر یا قطب و مرادمی گویند. شیخ کسی بود که ار یکی از مشایخ طریقت اجازه‌ی ارشاد داشته و لیاقت وی برای احراز این مقام ثابت شده و از پیری خرقه گرفته و صحت نسب خرقه‌اش را محقق کرده باشد، از علم شریعت، طریقت و حقیقت آگاه و عمل این سر سه علم به تمام و کمال به جای آورده باشد. (همان، ص 188)

کسی را که برای سلوک و طی طریق به خانقاه می رفت و ربه ی طاعت شیخ را بر
 گردن می نهاد مرید و سالک می گفتند - مریدان برد و دسته بودند - مریدان اصحاب
 خلوت و مریدانی که اصحاب خلوت نبودند - مریدان اصحاب خلوت سالکان طریقت اند
 و شیخ در تربیت آنان شرایطی را می بایست رعایت کند و آنان نیز خود و طایف خاصی
 داشتند - این دسته تا پایان کار سلوک نمی بایست زاویه و خانقاه و شیخ خود را رها کنند و
 باشیخان و مریدان دیگر سخن گویند یا با آنان بنشینند - اما مریدان دیگر که اصحاب خلوت نبو
 دند چنین شرایط سنگینی در کارشان نبود و معمولا جز در مجلس شیخ به خانقاه نمی رفتند و مابقی اوقات
 را در میان خلق به سر می بردند و به فرمان شیخ بر جفا و ایذای خلق و جور اصحاب صبر می کردند و
 آن را نوعی از ریاضت نفس می شمردند - و طایف مرید چنین بود که می بایست نفس و روح
 خود را تسلیم شیخ کند و هرگز با او مخالفت نورزد و در اعتقاد به او راسخ و صادق
 باشد - (اهمان، ص 194)

بعد از توبه و بیعت و در آمدن در صف اهل طریقت، سالک شروع به
 ریاضت و مجاهدت می کرد - مقصود از ریاضت و مجاهدت، صاف کردن دل از زنگ
 هوا جس و آماده ساختن آن برای درک حقایق است - (همان، ص 196)
 مجلس سماع :-

در قالب خانقاه ها به فرمان شیخ، برای صوفیان، مجلس قول و غزل تعبیه می شد
 که آن را ((مجلس سماع)) می خواندند - در این هنگام قوالان را به خانقاه می آوردند تا
 غزل ها و ترانه های جان بخش بخوانند و گاه صوفیان نیز با آنان یاری شدند و اندک کار
 شان به پایکوبی و چرخ زدن و نعره ی بیخودانه کشیدن و چاک کردن گریبان و امثال

این اعمال می کشید - به نظر صوفیان، سماع بر اثر لطافتی که در ذوق مستمع ایجاد می کند اشتیاقی در او پدید می آورد وی را از عالم خالی می رباید و از تنگنای خاک به بالای برود و اگر رکود و کدورتی در دل و جان سالک پدید آمده باشد، آن را از دل و جان او می زداید و او را در کار خود گرم می سازد - (همان، ص 200) در باره شنیدن این قول ها و ترانه ها، همه می مشتاق یکسان نبودند، برخی آشکارا به سماع مبادرت می کردند و از آن ابا و امتناعی نداشتند، بعضی در سر می شنیدند نه آشکارا و با مریدان، و بعضی مطلقاً با این امر موافق نبودند - مثلاً نقشبندیان منسوب بهاء الدین نقشبند (م 791) سماع نداشتند -

سماع مریدان نیز شرطی داشت و صوفیان معتقد بودند که مرید مبتدی برای این کار صالح نیست و سماع، عارف صاحب تمکین را سزاوار است - (همان، ص 203)

دسته های صوفیان :-

در خانقاه سه گروه وجود داشت: 1 پیر یا مراد یا قطب که در هر خانقاه تنها یک تن بود که در آن سمت ریاست و اولویت و پیشوای داشت - 2 مریدان و سالکان که خود به چند درجه تقسیم می شدند - 3 خدام و اینان که بیشتر برای تبرک و ثواب اخروی خدمت صوفیان و سالکان را بر عهده داشتند - جمله ی این گروه ها را صوفی می گفتند اما صوفیه، در تقسیم بندی کامل تری، به دو دسته تقسیم می شوند: واصلان و سالکان، سالکان نیز به دسته ی طالبان جنت تقسیم می شدند - و در میان گروه اخیر دسته ی به نام فقر وجود داشتند که دار ای مشرب و سببی بودند و اصل تربیتی ایشان ترک تمام علایق و زخارف دنیوی بود و ازین جهت به صوفیه حقیقی بسیار نزدیک بودند و غالباً در خدمت مشتاق تصوف مشتاق تصوف به

سرمی بردند۔ (همان، ص 186)

تر بیت صوفیان :-

تر بیت صوفیان روش عملی داشت و در آن طی مراحل از سلوک و اعمال معینی برای تزکیه ی نفس معتبر بود که هر یک با شرایط خاص و تحت نظر شیخ انجام می پذیرفت و اگر استعدادی به کمال در سالک تشخیص داده می شد، به پوشانیدن خرقة بر او پایان می یافت۔

دبستان های علمی طریق کمال را بحث و استدلال می دانستند، کتاب، مطالعه، مباحثه و جدال در آن بسیار موثر بود و به عمل توجه نداشتند۔ اما در طریق تصوف تنها کتاب، بحث و مطالعه را کافی نمی شمردند و برای رسیدن به کمال خصوصاً به ریاضت و طی مراحل سلوک اهمیت فراوان می نهادند و بدین ترتیب تربیت صوفیه عملی بود و از نظر دوری می جست (صفا، 1386، جلد سوم، بخش اول، ص 186)

الف تصوف علمی :-

تصوف در قدن هفتم و هشتم تنها به روش ((وجد و حال)) بسنده نکرد و به طریق علمی و شیوه ی تعلیل و توجیه هم متمایل شد۔ این کار را پیش از قرن هفتم گاه نزد صوفیان بزرگ می بینیم، خاصه در آثار عین القضاة ابوالمعالی عبداللہ بن محمد بن علی میانجی ہمدانی عارف و متفکر بسیار بزرگ که مانند پیشرو دیگر خود حسین بن منصور حلاج شهید تعصب عالمان سبک مغز دین فروش و فتوی های بیخردانه ی آنان شده بود۔ (525 هجری) وی در کتاب خود با تعلیل ها و توجیہات عقلانی عرفان و فلسفه را به هم نزدیک ساخته و در حقیقت بنیان شیوه ی علمی را در میان صوفیان نهاد بود در او آخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم این عمل عمومیت بیشتر یافت۔ اما کسی که بیشتر از همه در بخشیدن صورت علمی به

تصوف سہم است، محمد بن علی بن محمد معروف بہ محی الدین ابن العربی است کہ نسبتش بہ حاتم طائی می رسد و مولد و منشاء او اندلس (اسپانیا) بود۔ بہ ہممین سبب نحوہی اندیشہی او با سایر صوفیان تفاوت بزرگ داشت۔ کی رسالات متعدد دارد بہ از میان آنہا دو کتاب ((فصوص الحکم)) و ((الفتوحات المکیہ)) بی تردید از جملہ کتب بسیار مہم عرفانی است۔ شیخ محی الدین در علوم مختلف زمان دست داشت و بہ این سبب سخنان عرفانی را با توجیہات و تعبیرات حکمی در آمیخت و در حقیقت عرفان و حکمت اشراق را بہ ہم پیوست و مسالہی وحدت وجود را با قواعد عقلی و اصول علمی و استدلالی توضیح داد۔

بدین طریق تصوف کہ تا آن روزگار بہ وجد و حال و ذوق و شعر و عمل آمیختہ و بہ سادگی مقرون بود، شیوہی نظری یافت و بہ شکل علمی قابل تعلیم در آمد۔ یغلی بہ ((عرفان)) کہ آن را می توان تصوف توجیہی و فلسفی خواند، تغیر صورت داد۔ وفات ابن عربی بہ سال 638 اتفاق افتاد۔ (ہمان، ص 167 تا 169)

ب) تصوف عملی (شیوہی وجد و حال)۔

در برابر این دستہ از عارفان متفلسف، دستہی دیگر از صوفیان بودہ اند کہ اگر چہ ورود در مباحث عقلی برای آنان آسان بود، لیکن چون پای استدلالیان را چوبین می شمردند، راہ و شوار مجاہدت را بہ پای بی تمکین استدلال نسپر دند و با تفلسف آشتی کردند، فرید الدین محمد عطار نیشابوری (مقتول بہ سال 618)، بزرگترین پیشروان این دستہ است و بعد از او، جلال الدین محمد بلخی (م 672) را باید سر دستہی این گروہ دانست کہ تاثیر او در ادب عرفانی فارسی تا روزگار ما ہیچ گاہ انقطاع نپذیرفت۔ (ہمان، ص 170)۔

کتاب صوفیان :-

از کتبی که درباره‌ی مقامات شیوخ در این دوره نوشته شده، مانند اسرار التوحید محمد بن منور و مقامات الصوفیه‌ی ابوعبدالرحمن محمد بن حسین السلمی النیسابوری که بعد از خواجه عبداللہ انصاری آن را در مجالس صحبت و مجامع تذکیر و موعظت به فارسی املاء کرده بود، و کشف المحجوب هجویری و تذکرة الاولیاء شیخ عطار، مجموعا اطلاعات کثیرینی درباره‌ی روش تربیت و آداب و عادات و اصول عقاید صوفیه به دست می‌آید و کسی که بخواهد از مبانی ادبیات این عهد اطلاع حاصل کند، باید آنها را بخواند.

از کتبی که درباره‌ی مقامات شیوخ در این دوره نوشته شده، مانند اسرار التوحید محمد بن منور و مقامات الصوفیه‌ی ابوعبدالرحمن محمد بن حسین السلمی النیسابوری که بعد از خواجه عبداللہ انصاری آن را در مجالس صحبت و مجامع تذکیر و موعظت به فارسی املاء کرده بود، و کشف المحجوب هجویری و تذکرة الاولیاء شیخ عطار، مجموعا اطلاعات کثیرینی درباره‌ی روش تربیت و آداب و عادات و اصول عقاید صوفیه به دست می‌آید و کسی که بخواهد از مبانی ادبیات این عهد اطلاع حاصل کند، باید آنها را بخواند.

علاوه بر اینها، کتاب‌های متعددی در این دوره و اواخر دوره‌ی پیشین درباره‌ی اصول عقاید صوفیه به فارسی و عربی نوشته شده بود. مانند ترجمه‌ی التعرف الی التصوف از ابوالبراهیم مستملی بخاری و صفوة التصوف تألیف محمد بن طاهر المقدسی و کتاب احیاء العلوم غزالی و مباحثی که در دیگر کتب خود مانند روضة الطالبین و المنقذ من الضلال دارد و کتاب سوانح شیخ احمد غزالی و کتاب ریاضة النفوس از ابوعبداللہ محمد بن علی الترمذی و رساله‌ی قشریه از قشیری و زبدة الحقائق عین القضاء و معارف بهاء ولد و رسالہ نجم

الدین گیری و غیره -

صوفیه در این عهد حامیان بسیار از میان امر او علما داشته اند - لیکن این امر مانع آن نبود که دشمنان سرسخت و تندی هم برای آنان وجود داشته باشد - مشتاق تصوف با همه ی نفوذی که در عقاید و افکار مردم داشته اند، دچار تکفیر و توهین می شده و ملحد و کافر و زندیق یا مردم شکم خواره و باطل و بیکاره خوانده می شده اند - نمونه های شدیدتر از این مخالفت ها و عنادها را می توان در رفتار اهل زمان با عین القضاة همدانی ملاحظه کرد -
(صفا، 1385، جلد دوم، ص 227 و 228)

این رباعی را به عین القضاة نسبت می دهند که در زمان حیات گفته و با حالت وی بعد از مرگ سازگار است:

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته ایم و آنهم به سه چیز کم بها خواسته ایم
گر دوست چنین کند که ما خواسته ایم ما آتش و نفت و بوریا خواسته ایم

ادب و عرفان:-

عرفان و تصوف را با شعر و ادب پیوند و پیمانی دیرینه است - تا آنجا که بسیاری از چهره های سرشناس عرفان و تصوف از چهره های پرآوازه ی شعر و ادب نیز هستند - همین آثار ادبی اند که نه تنها مسلمانان آشنا به فارسی، عربی و هندی، که غریبه های غربی و بیگانگان ناآشنا را نیز تا آنجا شیفته و داباخته که برخی از آن ها، جمیع جهد و جهاد، و تمام توش و توان و همه هم و همت پژوهشی خویش را در راه پژوهش آن آثار مایه گذاشته اند (کسانی چون نیکلسون، ماسینیون، برتلس، آسین پالاسیوس، هاندی کربن، آنه ماری شیمل، مارتین لینگز، هلموت ریتو، ویلیام چیتیک، فریتهوف شوان، ایزوتسو و

-----) نیز همین میراث عرفانی - ادبی است که به ادب شرقی، به ویژه ادب فارسی، شخصیت و هویتی جهانی بخشیده است و آن را از برجسته ترین و پر جاذبه ترین میراث های ادبی جهان، فراموده است -

آیا اگر عارف - ادیبانی همچون بایزید بسطامی، ابوسعید ابوالخیر، ابوالحسن خرقانی، خواجه عبدالله انصاری، احمد و محمد غزالی، عین القنات همدانی غزنوی، فریدالدین عطار، شمس الدین تبریزی، مولانا جلال الدین بلخی، فخرالدین عراقی، شیخ احمد جام، نجم رازی، حافظ شیرازی و ده ها دیگر چونان اینان چشم پوشیم و آثار عرفانی - ادبی آنان را، چه به منظوم و چه منثور، چه جا واسطه و چه بی واسطه، نادیده بگیریم، آیا باز هم ادبیات ما پایه و مایه ای چونین بالا و والا خواهد داشت؟ (راستگو، 1383، ص 39 و 40)

از شاعران قرن ششم که در سخن آنان مطالب شرعی و عرفانی و به طور کلی اخلاقی و معنوی دیده می شود، سنای، خاقانی و نظامی معروف اند - شمس تبریزی در مقالات می گوید - ((همین سنای و نظامی و خاقانی و عطار بودند که ایشان را از آن گفت نصیبی بود)) سنای نخستین شاعر بزرگی است که عرفان را به طرز وسیعی وارد شعر کرد و کتاب مستقلی نیز در این باب موسوم به حدیقه الحقیقه و شریعه الریقه پرداخت - (شمیسا، 1382، صفحه 194)

عرفان در قرن هفتم در آثار عطار (از قبیل الهی نامه و منطق الطیر) و مولانا (مثنوی و غزلیات) به اوج خود می رسد - در قرن هشتم حافظ از مطالب عرفانی در ساخت غزلیات خود بهره می گیرد و طرد اللباب به مسائل مهمه عرفانی اشارات ظریفی دارد - در

قرون نهم از حرکت بالنده‌ی عرفان خبری نیست (همان، ص 206)
 برخی متون مشهور عرفان فارسی در قرون پنجم تا هفتم عبارتند از:
 کشف المحجوب (ابوالحسن علی بن عثمان الجلائی هجویری غزنوی (قرن ششم)
 رسایل (خواجه عبداللہ انصاری - قرن پنجم)
 مناجات نامه (خواجه عبداللہ انصاری - قرن پنجم)
 مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد (نجم الدین رازی مقلوب به دایه - قرن ششم و هفتم)
 حدیقه الحقیقه (حکیم ابومجد ابن آدم سنای - نیمه دوم قرن پنجم و قرن ششم)
 منطلق الطیر (فریدالدین عطار نیشابوری (قرون ششم و هفتم)
 مثنوی مولوی، جلال الدین مولوی (قرن هفتم)

رساله الطیر ها:-

رساله الطیر ها در واقع از نظر موضوعی، مرحله‌ی بعد از آگاهی روح را نشان می دهند، مرحله‌ای که روح شرایط و وضع خویش را در اسارت و غربت دریافته است و به موانع بازگشت به وطن اصلی خود آگاه و واقف شده است و در این حال قدم در راه سفر گذاشته است - جوزف ال - هندرسن، یکی از شاگردان یونگ، در مقاله‌ای ((پرنده)) راکی از رمزهای تعالی شمرده است - سخن وی درباره‌ی سمبل‌های تعالی و مفهومی که در بردارد، بسیار با موضوع داستان‌های رمزی و از جمله رساله الطیر ها نزدیک است - (پورنامداریان، 1364، ص 347 و 348) در رساله الطیر ها، نفوس مستعد، به صورت پرنده‌گانی ظاهری شوند که با پرواز خود موانع سفر را یکی پس از دیگری طی می کنند تا به اصل و پادشاه خویش پیوندند - (همان، ص 349) -

تشبیه روح به مرغ در قرن پنجم و ششم، که رساله الطیر هانیز متعلق به همدین دو قرن اند، در آثار دیگران نیز پیدای شود و در این میان، بخصوص بعد از ابن سینا و قبل از سهروردی، احمد غزالی و روزبهان بقلی بیش از دیگران به این تشبیه علاقه نشان داده اند۔ (همان، ص 352)

سهروردی نیز در شعری نفس ناطقه یا همان ((من)) را به استعاره ((عصفور)) (گنجشک) و تن را نفس شمرده است۔

قصیده‌ی عینیه ابن سینا، که بر آن شروع متعددی نوشته اند، از جمله‌ی اولین آثاری است که در آن روح یا نفس ناطقه‌ی انسانی در صورت کبوتر ممتثل شده است۔ بعد از ابن سینا، امام محمد غزالی (وفات 505 هجری) نیز سفر روحانی عارف را به صورت داستان مرغانی که به جستجوی عنقا سفر آغاز می‌کنند، به رشته‌ی تحریر در آورده است۔

در میان بزرگان شعر عرفانی فارسی، زندگی هیچ شاعری به اندازه‌ی زندگی عطار در ابراهام هفتم نمانده است۔ اطلاعات مادر باره مولوی صد برابر چیزی است که در باره عطار می‌دانیم۔ حتی آگاهی مادر باره سنایی، که یک قرن قبل از عطار می‌زیسته، بسی بیشتر از آن چیزی است که در باب عطار می‌دانیم۔ نه سال تولد او به درستی روشن است و نه حتی سال وفات او۔ این قدر می‌دانیم که او در نیمه‌ی دوم قرن ششم و ربع قرن اول قرن هفتم می‌زیسته، اهل نیشابور بوده است و چند کتاب منظوم و یک کتاب به نثر از او باقی است۔ نه استادان او، نه معاصرانش و نه سلسله‌ی مشایخ او در نصوص، هیچ کدام به قطع روشن نیست۔ (شفیعی کدکنی، 1385، ص 30)

اما آنچه که مشهور است، ولادت فریدالدین ابو حامد محمد بن ابوبکر ابراهیم بن اسحاق (و به قولی مصطفی بن شعبان) عطار کدکنی نیشابوری، به سال 537 و به قول دولتشاه و قاضی نور اللہ در سال 513 و به گفتار هدایت در ریاض العارفین و مجمع الفصحا به سال 512 در کدکن از اعمال نیشابور اتفاق افتاده است۔ در تاریخ وفات عطار اختلاف آراء بسیار است، مثلاً دولتشاه (چاپ هند) نوشته است که عطار در دهم جمادی الثانی سال 627 به دست مغولی کشته شد و این واقعه را به سال 632 و 616 نیز گفته اند۔

مقبره ی عطار در قرب شهر نیشابور باقی است و بنا بر نقل دولتشاه چون در عهد نیوریان رو به ویرانی نهاده بود، به فرمان امیر علیشاه، بنای آن مرمت شد۔ از ابتدای کار او اطلاعی در دست نیست جز آنکه نوشته اند پدر وی در شادیاخ عطاری عظیم القدر بود و بعد از وفات او فریدالدین کار پدر را دنبال کرد و دکانی آراسته داشت۔

با توجه به اشاره ی شاعر معلوم می شود که انقلاب حال او هم در زمان پزشکی و داروگری دست داده بود و او آثاری در همان ایام پیدا آورد۔ بنا بر این افسانه ی معروفی که درباره ی انقلاب حال عطار موجود است، ساختگی به نظرمی آید۔ درباره ی این حادثه جامی چنین آورده است: ((گویند سبب توبه ی وی آن بود که روزی در دکان عطاری مشغول و مشغوف بمعامله بود، درویشی آنجا رسید و چند بارش ء اللہ۔ گفت وی به درویش پیر داخت۔ درویش گفت ای خواجه تو چگونه خواهی مرد؟ عطار گفت چنانکه تو خواهی مرد، درویش گفت تو همچون من می توانی مرد؟ عطار گفت بلی! درویش کاسه ی

چو بین داشت زیر سر نهاد و گفت الله و جان بداد - عطار را حال متغیر شد، دوکان بر هم زد و
باین طریقه در آمد)) عرفا در باره ی مشایخ متقدم از اینگونه اقوال بسیار دارند -
جامی، یعنی قدیمی ترین کسی از متصوفه که به زندگی عطار اشاره کرده، او را از مریدان شیخ
مجدالدین بغدادی معروف بخوارزمی از تربیت یافتگان شیخ نجم الدین کبری شمرده
است - (صفا، 1386، جلد دوم، ص 858 تا 860)

عطار یکی از صوفیانی است که در کتب خویش به آوردن قصه و حکایت اهمت می
خاص داشته است - او هر موضوع اخلاقی یا عرفانی که می خواسته بیان کند، به نوعی با حکایتی
می آمیخته تا بهتر در ذهن شنونده بنشیند - از این جهت، شناخت عوامل تشکیل دهنده ی
داستان های او مهم است - چنان که از مقدمه ی تذکره الاولیاء برمی آید، او از آغاز
جوانی به تتبع در احوال صوفیان و عرفای بزرگ و جمع اقوال و گفتار آنها شوقی خاص داشته
است - کتاب تذکره الاولیاء، خود دلیلی بر این مورد است، از کتب مشهور و معتبره او نیز
جز خسر و نامه - که از عطار نیست و داستان مشهور و نوعی تشابه سبکی با ویس و رامین فخرالدین
اسعد گرگانی و خسر و شیرین نظامی دارد و مختار نامه که به صورت رباعیاتی است که بنا بر
موضوعات خاص تدوین شده است - سایر مثنوی های او نیز مالا مال از امثله و حکایت و
نقل اقوال صوفیه و تلخیص به اساطیر و روایات است، و این هنر اساسی عطار است که
موضوعات منظم را با حکایت پراکنده ذکر کرده است و نتیجه ی واحدی گرفته است -

مرحوم فروزانفر در مقدمه ی کتاب شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار می نویسد
که تنها در چهار کتاب ((منطق الطیر، اسرار نامه، الهی نامه و مصیبت نامه)) 897
حکایت نقل شده است این سوای 988 حکایت و 2864 گفتار صوفیان است که در دو

جلد تذکرة الاولیاء آمده است - این موضوع علاقه ی علاقه ی عطار را به آوردن حکایت از هنر نوع بیان می کند - (اسرف زاده، 1373، ص 13)

اما زبانی که عطار در آثار متعدد خود برگزیده، ویژگی های دیگری نیز دارد - چنان که دکتر عبدالحسین زرین کوب، در کتاب صدای بال سمرغ اشاره کرده است - ((درد، درد، درد، این کلمه بی است که هرگز از زبان عطار نمی افتد، آن را بارها در دیوان، در تذکرة الاولیاء و در مثنویات، خویش بر زبان می آورد و در زبان اشخاص، روایات و قصه هایش می گذارد - این درد فردی نیست، درد جسمانی هم نیست چیزی روحانی، انسانی و کیهانی است - در همه ی اجزای عالم هست اما انسان - انسان ظلمت جهول - بیش از تمام کائنات به آن شعور دارد، همه ی اجزای عالم به انگیزه ی آن در پویه اند - و پویه شان به سوی کمال - در شوق طلب است - احساس نقص است - رویت غایت است و بنابراین درد نیست، درمان است، درمان نقص، درمان دور افتادگی از کمال)) (زرین کوب، 1383، ص 167)

پروفسور آن ماری شیمیل نیز عطار را چنین توصیف کرده است - عطار را بیش از زهر شاعر عارف ایرانی دیگری توان ((فریادگر درد)) نامید، همچنان که منادی شوق و طلب نیز بود - آثار او در قالب های مختلف به موضوع سیر دائمی روح به سوی اصل و مقصد خویش می پردازد - (شیمیل 1374، ص 6)

عصر عطار:-

فریدالدین عطار در قرن زاده می شود و به سرودن و نوشتن می پردازد که متلاطم و بحرانی است - هجوم اقوام بیابان نشین به ایران، منازعه های شاهان و فنودال های این

سرزمین پهنانور، درگیری سلاطین با مرکز خلافت (بغداد) و رسوخ افکار متفاوت فلسفی از شرق و غرب و بسط مشکل های فلسفی و کلامی و----- شئون اجتماعی و دانستگی مردم رابه تکان آورده بود. پیش از عطار، محمد غزالی و در عصر او خیام هر یک به شیوه ی خود به تردید هایی دچار آمده بودند و دچار آمدند. عطار نیز در این زمینه از حال و هوای عصر خود بی نصیب نماند. عصر او را می توان عصر حیرت و شک نامید، گرچه هم غزالی و هم عطار به یاری تصوف و عرفان کوشیدند از این ورطه نجات یابند. (دستغیب، 1374، ص 27)

عصر عطار اوج نفوذ فرهنگ اسلامی و یکی از دوره های بسیار مهم و ارزنده ی ادب فارسی بود. در این دوره با تأسیس نظامیه های بغداد، بلخ، بصره، هرات، اصفهان و طبرستان و مدارس دیگر، تحصیل علوم دینی رواج یافت و کمتر شاعری است که شعر او از فرهنگ اسلامی تاثیر نپذیرفته باشد. شاعران رسمی در بارها از این معلومات به نوعی استفاده می کردند که مورد پسند کسانی چون سنایی و عطار نبود. آنهای خواستند شعر را از قید مدح و تغزل برهانند و آن را در مسیر تعلیم و عرفان بیندازند. سنای نخستین شاعری بود که به حد قابل توجهی در این راه پیش رفت و با استفاده از آیات، احادیث، قصص و حکایات به تعلیم عرفان اخلاق پرداخت. عطار شیوه ی سنایی را دنبال کرد و با سوز و شوری که بران افزود، شعر عرفانی رابه درجه ای از اعتلای رساند که پس از او نهایت کمال خود را در شعر مولانا یافت. (صنعتی نیا، 1369، ص 87)

منطق الطیر :-

عطار جزء بزرگان صوفیه است، اشخاصی که همه ی اهتمتشان آن بوده که مسائل مربوط به تصوف رابه زبان ساده، به مردم ساده دل و حتی عامی بفهمانند که طبع

انسان به سوی حکایت و داستان بیشتر تمایل دارد تا شنیدن نصائح و پندهای، و اصولاً حکایت بیشتر موافق طبع انسان است. بنابراین، بسیاری از مطالب در تصوف هست که صریح و آشکار گفتن آنها میسر نمی شود و شاید به مصلحت شنوندگان نیز باشد که آنها را به صورت امثال و قصص بیان کنند.

از میان مثنوی های عرفانی دل انگیز عطار، از همه مهم تر و شیواتر، که باید آن را تاج مثنوی های عطار دانست، منطق الطیر است. این منظومه ی رمزی، بالغ بر 4600 بیت دارد. منطق الطیر، که ظاهر آن مثنوی عطار است، نیز مثل مصیبت نامه گزارش یک جستجوست. جستجوی سمرغ بی نشان، کی اودیسه ی روحانی (اودیسه ی حماسی یونانی منسوب به هومر شامل شرح ماجراهایی است که اولیس، پهلوان یونانی، در بازگشت از سفر جنگی از سر می گذراند) که سیر در مراتب و مدارج این سلوک را در رمز جستجوی برغان به بیان می آورد. اینکه مرغان در این جستجو هد رار هر خویش می سازند، حاکی از آن است که سیر آنها (سیر خلق به حق) یک سیر صوفیانه است که بدون ارشاد شیخ نمی توان بدان رسید. انگیزه ی آن هم چیزی جز جاذبه ی عشق که همه ی ذرات عالم را طالب نیل به کمال می سازد نیست. این مثنوی هم در همان وزن مصیبت نامه است و پیدا است که موسیقی ذهن شاعر همچنان آهنگ مصیبت نامه را دنبال می کند. داستان همانند مصیبت نامه و بالنظم و انسجام بیشتری، به صورت قصه در قصه است. در داخل چارچوبه ی اصلی آن تعداد زیادی. بالغ بر 90. قصه ی فرعی هست (مهم ترین و مطرح ترین این قصه ها، حکایت شیخ صنعان و دختر ترسا است) که توالی آنها طول سفر پر ملال مرغان را از حالت یکنواختی که دارد بیرون می آورد. ساختار اصلی داستان، به نحو

استادانه ای طرح شده است و این خود نشان آنست که داستان در دوران پختگی شاعر باید تصنیف شده باشد. (زرین کوب، 1383، ص 89 و 90).

داستان منطق الطیر عطار، با خوشامد گویی به هدهد آغاز می شود که در راه حقیقت پیک وادی های عشق است.

مرحبا ای هدهد هادی شده در حقیقت پیک هر وادی شده

آنگاه که شاعر عارف و رمز پرداز نیشابور از دوازده مرغ نام می برد، یازده پرنده شناخته شده را با یازده پیامبر از پیامبران خدا همراه می سازد که گویی هر یک نماد امتی است. دوازدهمین مرغ را که مرغ زرین نام دارد با هجج یک از پیامبران خدا همراه نمی کند. او باید با نفس خود دنیا را بسوزاند تا خدای بماند. این 12 مرغ عبارتند از: 1: موسی (موسی) 2: طوطی (ابراهیم خلیل الله) 3: کبک (صالح) 4: باز (اصحاب کهف) 5: دراج (عیسی) 6: عنده لیب (داوود) 7: طاووس (ادم) 8: تدر و (یوسف) 9: قمری (ذوالنون) 10: فاخته (خضر) 11: چرخ (اسکندر ذوالقرنین) 13: مرغ زرین (?).

این 12 مرغ از نظر شماره با 12 برج و 12 امام امت شیعه بی مناسبت نیست. در مرحله ی بعدی از طرح راز نامه منطق الطیر، همه ی مرغان عالم مجمعی می سازند. در این کنگره ی جهانی، مرغان بی قرار به دنبال شهر یاری گردند تا ولایت ایشان بی شاه نباشد.

جمله گفتند این زمان در دور کار نیست خالی هیچ شهر از شهر یار
چون بود کا قلم ما را شاه نیست بیش از این بی شاه بودن راه نیست

در جریان تاریخ خراسان و ایران قرن ششم، این کلمات معنی خاص خود را دارد. همه جاموک الطوائفی حاکم است و در هر گوشه ای از ایران، فرزندان بنجر و ملکشاه، به یاری ترکان و اتابکان فرمانروایی می کنند. ولیکن آنچه واقعیت است، عطار در پی ولی ای از اولیاه می گردد تا دل های عارفان را به سوی افریدگار جهان هدایت کند. در این رمزپردازی هاست که هد از پر سمرغ خبر می دهد که نیمه شی به کشور چین افتاده است. او پیش از آشکار ساختن این خبر از خویشتن سخن می گوید: من از حضرت آگاه هستم و اسراری دانم و ((بسم اللہ)) در منقار دارم و اهل ذکر هستم:

آن که بسم اللہ در منقار بافت دور نبود گریسی اسرار یافت

(ثروتیان، 1384، ص 39 و 40)

منازل راه سلوک بر حسب تقسیم عطار در منطق الطیر عبارت است از: (درد) عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا نخست انگیز می ایجاد می شود و سپس عشقی آتشسین جان سالک را فرامی گیرد بعد از آن مرحله ی شناخت است. سپس بادی نیازی معشوق می وزد و سالک را به پس می راند. بعد از آن مرحله یکی دیدن او و همه دیدن اوست. سالک در دریای بی کران حیرت فرو می رود و آخرین مرحله، فنا شدن در او و جاودانه شدن (بقا باللہ) است شمیسا، 1382، ص 207) عطار طرح کلی داستان خود را از اجتماع مرغان برای اختیار پادشاه، شوق طلب و روی آوردن به حضرت سمرغ، و رسیدن اندکی از مرغان، یعنی سی مرغ، به درگاه سمرغ و آنچه میان مرغان و ملک می رود در آغاز وصول آنها به درگاه، از رساله الطیر غزالی گرفته است. اما آنچه خود افزوده است، گذشته از توجه و تجانس لفظی ظریف میان سمرغ و سی مرغ، و

استفاده از آن، یکی قرار دادن هدهد به عنوان پیرورهر و راهنمای مرغان در طی سفر
مخاطره آمیزشان به سوی سیمرغ است. صفات و خصوصیات فطری و اساطیری هدهد،
از پیش، اورا برای پذیرفتن چنین نقشی مستعد ساخته است.

دیگر آنکه عطار به عنقای رساله الطیر غزالی نام فارسی و اساطیری اورا بخشیده
و وطنش را از یکی از خزایر مغرب به کوه قاف - آن سوی قاف، یعنی وطن اساطیری
و اشرافی وی، آورده است. این تغییر مکان، به نوبه خود، سفر مرغان را برخلاف رساله
الطیر غزالی و موافق با رساله الطیر این سینا بعدی عمودی می بخشد. همانطور که مرغان
رساله الطیر این سینا، بعد از وصول به کوه نهم یا همان کوه قاف جهانی، به حضرت ملک می
رسند، مرغان منطق الطیر نیز پس از قطع هفت وادی عرفانی (طلب، عشق، معرفت،
استغنا، توحید، حیرت، فقر و ننا) است که به درگاه سیمرغ نائل می شوند. (نامداریان،

1364، ص 365 و 366)

کلمه آخر:-

داستان سرایی از موضوعاتی است که از زمان شروع شعر فارسی مورد توجه قرار
گرفته و شاعران از همان زمان به نظم داستان‌هایی پرداخته اند که روایات مکتوب داشته یا
در افواه شایع بوده است. رودکی در اوایل قرن چهارم کلیله و دمنه، سند بادنامه و چند
داستان دیگر را به شعر درآورده است. ابوالموید بلخی در همین دوران به نظم یوسف و زلیخا
پرداخته و عنصری در قرن پنجم داستان‌های ((و امق و عذر))، ((شاد مهر و عین
الحیات)) و ((سرخ بت و خنگ بت)) را سروده است. البته از این منظومه‌های
عشقی و داستانی پندآمیز جز ابیاتی پراکنده در دست نیست، اما از قدیم‌ترین منظومه‌های

داستانی که بر جای مانده، می‌توان از گشتاسب نامه‌ی ناتمام دقیقی، شاهنامه فردوسی، گرشاسب نامه‌ی اسدی طوسی و ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی نام برد. این داستان‌ها اغلب حماسی یا غنایی بودند. با پیدایش و رواج تصوف داستان پردازی بعد دیگری نیز پیدا کرد و نویسندگان و شاعران صوفی، قالب قصه را برای بیان دقایق عرفانی و تعالیم اخلاقی مناسب یافتند. (صنعتی‌نیا، 1369، ص 10).

داستان پردازی در ایران مراحل مختلفی را پشت سر نهاده و در اوج خود به تمثیل سازی و سبیل‌گرایی رسیده بود (منطق الطیر، مثنوی مولانا، آثار شیخ اشراق و...) و انتظار آرمانی آن بود که در دوران جدید نیز از همین نقاط قوت و اوج حرکت کند. اتفاقاً بوف کور (صادق هدایت) به صورت طبیعی در ادامه و تکامل آن شیوه‌های ادبی به وجود آمده بود، ولی متأسفانه در زمان خود نه تنها فهمیده نشد، بلکه مردود شناخته شد و این موجب شد که داستان نویسی در ایران، حرکت خود را از سکوه‌های نازل تری از قبیل رمانیسم سطحی اجتماعی، ادبیات توصیفی و امثال آن آغاز کند.

یکی از دلایل موفقیت آثار کسانانی چون هرمان هسه - که بومی از عرفان دارد - یا گابریل گارسیا مرنر - که به شیوه بی‌رمانیسم جادویی می‌نویسد - در کشور ایران این است که معادل‌هایی در ادبیات کهن ما دارند و به اصطلاح بومی‌آشنایی دهند. (شمیسا، 1374، ص 15).

نتیجه‌گیری:-

در عرفان اسلامی، سالک با معرفت، عبادت عاشقانه و انجام اعمالی خاص برای نیل به حقیقت از زمین به سوی آسمان حرکت می‌کند. گسترش تصوف و عرفان در

ایران در برخی از مقاطع تاریخی، معلول حمله های خانمانسوز بیگانی همچون مغولان بوده است - در واقع پناه بردن به طریقت صوفیانه و عارفانه التیام بخش آلام و مصایب مردمان می شده است -

عرفان و تصوف با شعر و ادب پیوندی دیرینه دارد - بسیاری از چهره های سرشناس این وادی از چهره های پر آوازه شعر و ادب هستند - به مرور زمان، سبکی تحت عنوان سبک عرفانی با مختصات خاص خود بوجود می آید که هسته اصلی تفکر این سبک اعتقاد به اصل وحدت وجود است - یکی از بزرگان سبک عرفانی، عطار نیشابوری است - او پیش از هر عارف ایرانی، دردها و آلام بشری را در قالب های مختلف شعر و نثر روایت کرده است - عصر عطار، اوج نفوذ فرهنگ اسلامی و یکی از دوره های مهم و ارزنده ادب فارسی است -

فهرست منابع و ماخذ:-

- ۱- عطار (فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری) 1385، منطق الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات، محمد رضاشفی کدکنی، تهران، انتشارات سخن، چاپ سوم.
- ۲- سلیم، غلامرض 1386، سیر طریقت تا شکوفایی مولوی و حافظ، تهران، انتشارات روزنه، چاپ اول.
- ۳- صفا، ذبیح الله 1386، تاریخ ادبیات در ایران (جلد سوم) بخش اول، تهران، انتشارات فردوس، چاپ چهاردهم.
- ۴- راستگو، سید محمد 1383، عرفان در غزل فارسی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- ۵- شمیسا، سیروس 1382، سبک شناسی شعر، تهران، انتشارات فردوس، چاپ نهم.
- ۶- پورنامداریان، تقی 1364، رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی، تهران، شرکت رات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- ۷- اشرف زاده، رضا 1373، تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین 1383، صدای بال یسمرغ، درباره ی زندگی و اندیشه ی عطار، تهران، انتشارات سخن، چاپ چهارم.
- ۹- دست غیب، عبدالحی فروردین و ارتبهدشت 1374، کیهان فرهنگی، سال دوازدهم، شماره پیاپی 120، ((مرغان رازبانی دیگر است)) صفحه 27.
- ۱۰- صنعتی نیا، فاطمه زمستان 1369، قصص و تمثیلات مثنوی های نیشابوری، انتشارات زوار، چاپ اول.

۱۱- ثروتیان، بهروز (نقد و بررسی و باز نویسی نثر) 1384، شرح راز منطق الطیر، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول-

۱۲- شمیسا، سیروس 1374، داستان یک روح، تهران، دکتر انتشارات فردوس، چاپ دوم-

۱۳- صفا، ذبیح اللہ 1386، تاریخ ادبیات در ایران (جلد دوم) تهران انتشارات فردوس، چاپ شانزدهم-

۱۴- صفا، ذبیح اللہ 1385، تاریخ ادبیات در ایران (جلد اول) تهران، فردوس، چاپ هفدهم-

۱۵- شبلی، آن ماری 1374، ((زیارت مرغان)) روزنامه سلام، سال پنجم، شماره 1256، سه شنبه 11 مهر 1374-