

## تحلیل رمزهای مصیبت‌نامه عطار

دکتر بدریه قوامی<sup>1</sup>

پریسا سالور<sup>2</sup>

### چکیده

حضور رمز در افسانه‌ها، رؤیاها و مکاشفه‌ها از پیوند قدیمی رمز با تجربه‌های روحانی انسان خبر می‌دهد. کلام عارفان نیز جایگاهی برای تجلی رمز شده است. در این میان، عطار بسیاری از تجربه‌های خود را در زمینه وقایع روحانی به صورت رمز نشان داده و از این طریق مسائل عرفانی را به شکل محسوس برای مخاطبان خود گفته است. مصیبت‌نامه شرح سفر روح انسانی و سرگشتگی کائنات در معرفت‌شناسی است. در این مقاله که به روش توصیفی تحلیلی انجام گرفته است، رمزهای مصیبت‌نامه تحلیل می‌شود و در آن مسیر سلوک در عالم مثال و همچنین موانعی که بر سر راه سالک برای رسیدن به حقیقت وجود دارد، بررسی می‌شود. براین مقاله آن است که عطار در نهایت دیدار با خویشتن خویش (نفس مطمئن) را برای رسیدن به حقیقت نشان می‌دهد. تفکر اصلی در مصیبت‌نامه، جست‌وجوی خدا و اصل عالم و یافتن آن پس از طی موانع، در وجود خود انسان است؛ اما این اصل و حقیقت عالم همان نور ازلی خداوند و نور محمدی است.

**کلید واژه:** عطار، نماد، سفرنامه روحانی، مصیبت‌نامه، عالم مثال.

1- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج

badriqavami@gmail.com

2- کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج.

parisasalor@yahoo.com

تاریخ پذیرش

93/4/27

تاریخ دریافت

92/9/12

## مقدمه

دیدگاه شاعران عارف نسبت به دنیای مادی رمزآمیز است. بعضی از رمزها و تصویرها بر اثر مکاشفات و واقعه‌های روحانی شاعر در حالت استغراق و بی‌خودی به وجود آمده‌اند؛ شاعرانی که این واقعه‌های روحانی را تجربه کرده‌اند، به نقل آن‌ها بر اساس تعبیر خود پرداخته‌اند.

عطار شاعر سفرهای روحانی است که افکار بلند عرفانی خویش را در قالب نظم و نثر در اختیار همگان قرار داده است. وی سفرنامه‌های روحانی و رمزی را به قدری بی‌تکلف و ساده بیان کرده که حتی این سادگی به ندرت در نثر هم دیده می‌شود؛ به‌علاوه قوه تخیل او در ایجاد معانی والا و نغز در درجه والایی قرار دارد. مثنوی‌های رمزی وی الهی‌نامه، منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه به سبب سادگی و دل‌انگیزی زبان، همواره مورد توجه فرهیختگان ادب فارسی و محققان شرقی و غربی قرار گرفته است. داستان‌هایی که در لابه‌لای آثار ذکر شده‌اند، تجربه‌های شاعر را در زمینه واقعه‌های روحانی نشان می‌دهد که در سطح جهانی فوق‌احساس تجربه شده و در قالب داستانی به قلم درآمده است و در شمار آثار رمزی محسوب می‌شود. هدف عطار از استفاده از رمز، رسیدن به یقین بدون دخالت عقل است و پروراندن حقیقت وجودی انسان یعنی همان نفس ناطقه است، اما آنچه موجب افزایش هنر عطار شده، بیان مسائل عرفانی به صورت محسوس و نزدیک کردن معانی رمزی به ذهن مخاطبان از طریق داستان است. این داستان‌ها معنایی غیر از معنای ظاهری دارند و خواننده اهل ذوق می‌تواند آن‌ها را دریابد. در مقاله حاضر رمزهای مصیبت‌نامه تحلیل و سیر سالک یا همان نفس ناطقه در برخورد با موانع سفر بررسی می‌شود.

بر اساس جست‌وجوهای انجام شده، درباره رمزهای مصیبت‌نامه تاکنون پژوهش جدی صورت نگرفته است؛ اما دکتر پورنامداریان در دیدار با سیمرغ به اندیشه عطار درباره حقیقت وجودی انسان اشاره کرده است.

حسین خسروی در مقاله‌ای با عنوان «نگاهی به نماد پردازی در منطق‌الطیر» به بررسی شیوه نمادپردازی عطار در منطق‌الطیر پرداخته است.<sup>1</sup> همچنین محمدرضا نصر اصفهانی در مقاله‌ای با عنوان «رمز و رمزگرایی با تکیه بر ادبیات منظوم عرفانی» اشاره‌ای کوتاه به رمز در گونه‌های مختلف به عنوان مدخلی برای ورود به رمز عرفانی پرداخته است.<sup>2</sup>

### سابقهٔ داستان‌های رمزی

سفرنامه‌های روحانی در فرهنگ ایران و اسلام پیشینه‌ای کهن دارد و بی‌گمان اندیشه‌های مذهبی مؤثرترین عامل در ایجاد این‌گونه سفرنامه‌هاست. در هر مذهبی یک رشته عقاید خاص نسبت به ماوراءطبیعت و جهان پس از مرگ وجود دارد که در ساختمان ذهنی و جهت اصلی اندیشه‌های معتقدان بدان مذهب تأثیر دارد و همواره خیال و تفکر ایشان را بدان سوی می‌کشاند. (شفیعی کدکنی، 1388: 37) سفر معنوی معراج پیامبر اسلام همواره مورد توجه شاعران و ادیبان بوده است و در آثار نظم و نثرشان، پیغمبر و معراج او را توصیف کرده‌اند. در میان شاعران، نظامی در خمسهٔ خود اشعاری را در توصیف پیامبر در شب معراج سروده است و سپس شاعران دیگر به تقلید از نظامی پرداخته‌اند و وصف معراج پیامبر را سنتی در شعر دانسته‌اند. عشق الهی و احساس عشق نسبت به معشوق حقیقی در ابتدا به صورت راز و نیازهای ساده آغاز شد و پس از آن با شور و هیجان بایزید بسطامی<sup>3</sup> (م: 261 ه. ق.) و منصور حلاج در تصوّف جاری شد و با وجود کسانی مانند شیخ احمد غزالی (م: 520 ه. ق.)، عین‌القضات همدانی (م: 525 ه. ق.)، روز بهان بقلی (م: 606 ه. ق.)، شهاب‌الدین سهروردی (م: 587 ه. ق.)، سنایی (م: 535 ه. ق.)، عطار و مولوی به اوج می‌رسد. بعضی از این داستان‌های رمزی و تمثیلی در کتب صوفیه آمده است؛ مانند داستان رمزی حیّ بن یقظان ابن‌سینا (م: 428 ه. ق.) و نیز داستان سلامان و ابسال که در نمط نهم اشارات ابن‌سینا آمده و جامی نیز آن را به نظم آورده است. ابوعلی‌سینا در قصیدهٔ عینیه به مجرد بودن نفس ناطقه، نزول از عالم بالا، گرفتار شدن در جسم خاکی و فراموشی اصل خود پرداخته است. پس از ابن‌سینا، امام محمد غزالی در رسالهٔ الطّیر (م: 505 ه. ق.) نیز سفر روحانی عارف را به صورت داستان مرغانی که در جست‌وجوی عنقا سفر را آغاز می‌کنند، به زبان عربی تألیف کرده و برادرش احمد غزالی آن را ترجمه کرده است. شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی بیش از دیگران تجربیات روحانی را ارج نهاده و در واقعیت آن‌ها اصرار ورزیده است و خود چندین نمونه از آن‌ها را به صورت داستان‌های رمزی تألیف کرده است. قصهٔ الغربه الغریبه، آواز پر جبرئیل، عقل سرخ و مؤنس‌العشاق که نمونه‌ای از رساله‌های پر رمز و راز سهروردی هستند که وی برای رسیدن به شناخت حقیقت به بیان یک رؤیا همراه با یک رویداد پرداخته است.

### رابطه رؤیا و عالم مثال با سفرنامه‌های رمزی عارفان

مکان‌ها، شخصیت‌ها، موجودات و اشیاء در واقعه‌ها، اساطیر و داستان‌های رمزی به شکلی تصویر می‌شوند که در واقعیت وجود ندارند؛ اغلب مردم این آثار را بدون حقیقت و در نتیجه بی‌ارزش می‌دانند، اما عارفان این‌ها را تجربه‌های روحانی می‌دانند و آن‌ها را فراتر از تجارب عادی به حساب می‌آورند. در آثار مذهبی این تجارب به ویژه آنچه در خواب و رؤیا دیده می‌شود، به عالم غیب منسوب می‌شوند. یونگ می‌گوید: «آنچه ما ناخودآگاه می‌نامیم، ویژگی‌های انسان اولیه را حفظ کرده و همین ویژگی‌هاست که نمادهای رؤیا، همواره به آن‌ها اشاره دارد و گویی ناخودآگاه می‌خواهد، آنچه را که ذهن در جریان تکامل خود از دست داده مانند پندارهای واهی، خیال‌پردازی، شکل‌های کهنه اندیشه، گزینه‌های بنیادی و غیره را دوباره زنده کند.» (یونگ، 1389: 141) استیسی معتقد است که حالت درونی یا تجربه عرفانی نه عینی و نه ذهنی است و این استنباط از خلال اقوال عرفا که از طریق شهود به آن رسیده‌اند؛ بیان شده است که پس از ذکر سه حالت عادی نفس، یعنی حالت بیداری، حالت رؤیا و حالت خواب بدون رؤیا، قائل به حالت چهارمی هم می‌شود، یعنی حالت عرفانی که آگاهی وجدانی محض است. (استیسی، 1388: 201)

سهروردی پس از عالم عقل و عالم نفس، عالم سومی را که همان عالم مثال است می‌افزاید. (سهروردی، 1380: 64-65) عالم مثال خارج از انسان قرار دارد و این عالم عینی محسوس به حواس ظاهر نیست و نه غیب مطلق است و نه شهادت مطلق. نفس در اثر ریاضت و قطع تعلقات مادی به عالم مثال وصل می‌شود و امور معقول را از طریق خیال فعال که به منزله قوه واسطه ادراکی اوست درمی‌یابد. در داستان‌های رمزی به ویژه در مصیبت‌نامه برای اینکه زبان رمزی را ساده‌تر و قابل فهم کنند، نویسندگان از زبان همان پیر یا فرشته که با وی دیدار کرده است، حکایت می‌کند؛ در واقع، پیر تمثیل‌ها را در پاسخ به پرسش‌های سالک می‌گوید تا از این طریق، حقیقت‌هایی را که سالک از عقل آموخته است، برای او روشن گرداند.

### فرشته راهنما (پیر): عنصر مشترک سفرنامه‌های تمثیلی - عرفانی

دیدار روح با اصل آسمانی خویش یکی از مایه‌های اصلی اغلب داستان‌های رمزی است. فرشته‌ای که در شکل انسان و در نقش پیری روحانی، در عالم مثال در دید سالک ظاهر

می‌شود؛ این شخص نورانی که در مقابل سالکی که نفسش بر اثر ریاضت تزکیه شده با چهره‌های مختلفی نمود پیدا می‌کند و به نام‌های مختلفی همچون فروهر، عقل فعال یا عقل دهم، جبرئیل یا روح‌القدس و در اصطلاح متصوفه به نام شیخ‌الغیب خوانده می‌شود که همان نفس مطمئنهٔ آدمی است. فرشته تصویر روحانی خود نفس است و در بعضی از سفرنامه‌های روحانی بزرگان به صورت پیری زیبا و جوان ظاهر شده است. دیدار با عقل فعال در هیئت پیری حکیم، حادثهٔ اصلی و مهم بیشتر داستان‌های رمزی و سفرنامه‌های روحانی است. این دیدار که حاصل مجاهدات سالک بر اثر تزکیهٔ نفس است و در حقیقت حضور نفس ناطقهٔ انسانی را در پیشگاه همهٔ نفوس انسانی تصویر می‌کند.

دیدار روح با فرشته دثنا پس از مرگ، بر اساس عقاید زردشتی از قدیم‌ترین نمونه‌هاست. از نخستین نمونه‌های دیگر، قصیده مروارید است که در کتاب اعمال توماس آمده و هنری کربن آن را با قصهٔ الغرهبه الغربیه از سهروردی مقایسه کرده است و دیدار سی مرغ با سیمرغ در کتاب منطق‌الطیر و نیز داستان سرتاپک هندی در الهی‌نامه که سرانجام با دختر شاه جنیان دیدار می‌کند و سرانجام در می‌یابد که نفس خود اوست و نیز مضمون بسیاری از غزل‌های عارفانه همه حکایت از همین تحقق دیدار نفس با بُعد یا تصویر آسمانی است. (پورنامداریان، 1389: 320)

مصیبت‌نامهٔ عطار مرحله‌ای فراتر از مرحله دیدار سی مرغ با سیمرغ در منطق‌الطیر است، و روح یا نوری که از اصل خود جدا شده و در زندان تن و عالم ماده اسیر بوده، اکنون با تلاش بسیار پس از گذشتن از مراتب چهل‌گانهٔ سیر آفاق و انفس، به اصل مقصد که همان عقل فعال است، رسیده است.

#### ساختار مصیبت‌نامه

مصیبت‌نامه یکی از مثنوی‌های طراز اول عطار است. در این کتاب شرح سیر روح در خلوت روحانی بیان شده است و به انسان غافل هشدار می‌دهد که از خواب غفلت بیدار شود. به نظر می‌رسد علت کم‌شناختگی آن در مقایسه با منطق‌الطیر، نام آن است که تصور می‌شود کتابی است در مورد نوحه‌سرایی و فن مصیبت‌سرایی است، اما عطار در این اثر از مشکلات ازلی و ابدی انسان و سرگشتگی کاینات در معرفت‌شناسی سخن گفته است.

ریتر با احاطه‌ای که به عرفان ایرانی اسلامی و اندیشه عطار داشته، درباره پیرنگ مصیبت‌نامه معتقد است که ساختار مصیبت‌نامه برگرفته از حدیثی از پیامبر اسلام است و بیان می‌کند: مصیبت‌نامه شرح سیر روح در خلوت تفکر روحانی است و روحی که به سیر و تفکر در جهان طبیعی و معنوی می‌پردازد، به صورت «سالک فکرت» مشخص شده است که همچون مریدی در برابر پیر خود قرار دارد. این سالک فکرت چهل مرحله را می‌پیماید که مطابق با چهل روز اعتکاف در خلوت است. عطار به ظاهر در این تصویر شعری، حدیث نبوی شفاعت را پیش چشم خود داشته است؛ بنا به این حدیث، مردم در روز رستاخیز به یکایک انبیا روی می‌آورند و آنان را به صفات مشهوری که دارند، می‌ستایند و از ایشان طلب شفاعت می‌کنند؛ اما عطار در منظومه خود افزون بر انبیا، مخاطب‌های دیگری را هم می‌آورد و به جای طلب شفاعت، تقاضای عام‌تری را مطرح می‌سازد و آن طلب یاری برای رهایی از حالت درماندگی است. (ریتر، 1377: 22/1-23)

عطار طرح اصلی این حدیث را بسیار گسترش داده است و سالک فکرت نه تنها از انبیا و اولیا کمک می‌خواهد، بلکه به گروهی دیگری از موجودات روحانی و کیهانی نیز روی می‌آورد.

فریتس مایر در مورد ارتباط پیرنگ مصیبت‌نامه با «سیمرغ» در منطق الطیر عطار بر این عقیده است که سیمرغ نباید با خدا یکی تصور شود، بلکه از نظر موضوعی یکی از عقول هم می‌تواند باشد و بیش از همه عقل فعال یعنی عقل دهم از پایین بر اساس نظریه ابن‌سینا که پس از تماس با آن، عقل مستفاد به وجود می‌آید و به عبارت دیگر بشر به مرتبه کمال و نوعیت آرمانی خود نایل می‌شود. «سیمرغ» و «یوسف» در حقیقت یک چیز واحدند که تنها در عالم آرمانی قابل وصول است، خواه در نیل به خدا یا ملائک. عطار ظاهراً ابهام کار خود را در منطق الطیر دریافته و سعی کرده است که در منظومه مصیبت‌نامه آن را رفع کند. قهرمان این داستان «سالک فکرت» است، وی سفر خود را از روح القدس - که در فلسفه دینی با «عقل فعال» برابر دانسته شده است - آغاز می‌کند. این سفر دقیقاً از جایی شروع می‌شود که سفر مرغان منطق الطیر پایان یافته است تا این که وی پس از طی چهل مقام و روبرویی با حضرت محمد (ص) به «جان» می‌رسد که در نزد عطار همچون غزالی «روح» نیز نامیده شده است و می‌تواند جای عقل فلسفی را بگیرد: جوهری که همه چیز را دربردارد و همه چیز از آن برمی‌خیزد. (مایر، 1380: 84-113)

اما استاد فروزانفر مصیبت‌نامه عطار را متأثر از باب پنجم ابواب أنس التائبین شیخ احمد جام ژنده پیل (440-536) می‌داند. (به نقل از شفیع کدکنی، 1388: 78)

### سفر سالک فکرت در مصیبت‌نامه

عطار در این منظومه از «سالکی» سخن می‌گوید که تشخیص فکر عارف است و این فکر از راه ذکر، حاصل می‌گردد و فکر در تأملات روحانی خود، جهانی را طی می‌کند.

راه رو را، سالک ره، فکر اوست      فکرتی کان مستفاد از ذکر اوست

(عطار، 1388: 909)

سالک فکرت، مستقیم و بی‌واسطه حالت تحیر و سرگستگی خود را وصف می‌کند که در صورت شخصی تصویر می‌شود که به جان آمده است، و درویش‌تر از خود کسی نمی‌شناسد، نه جزو است نه کل:

نه گمانی، نه یقینی، نه شکی      نه بسی، نه اوسطی، نه اندکی

(همان: 957)

سرانجام به «پیر» ی برخورد می‌کند و به راهبری او امیدوار می‌شود. پیر، سالک را به راه دشوار می‌افکند. سالک برای رسیدن به حقیقت، به کمک و راهنمایی پیر به موجودات کیهانی و طبیعی روی می‌آورد و به آنان متوسل می‌شود و راز حقیقت و رموز معرفت را جويا می‌شود. او نزد فرشتگان مقرب، یکی پس از دیگری می‌رود و بعد به عرش و کرسی و لوح و قلم و بهشت و دوزخ و آسمان و آفتاب و ماه و عناصر چهارگانه و کوه و دریا و موالید سه‌گانه (جماد و نبات و حیوان) و شیطان و جن و مردم و آدم و نوح و ابراهیم و موسی و داوود و عیسی رو می‌نهد، اما ناکام برمی‌گردد و سرانجام به پیشگاه حضرت محمد (ص) می‌رود و پیامبر اسلام، اسرار توحید و رموز فقر را به رهرو می‌آموزد و به او می‌گوید که باید پنج وادی حس، خیال، عقل، دل و جان را طی کند تا بتواند مراحل «سیر انفس» را به پایان برساند. سالک در وادی جان (روح) در می‌یابد که جان او از هر دو جهان بیش‌تر است و او خود اصل همه موجودات است و پی می‌برد که باید به جای سیر در جان، در روح خود سیر می‌کرد.

لیک قدر خود ندانستم همی

ای دریغاره سپردم عالمی

گر همه در جان خود می گشتمی

من به هر ذره صد می گشتمی

(عطار، 1388: 6968-6969)

**عناصر سفر روح در سیر معنوی**

ملاقات سالک فکرت با فرشته راهنما (پیر) در ابتدای سفر معنوی صورت می گیرد. در این سفر پیر به سالک فکرت که همان روح بیدار و آگاه است یاد می دهد که چگونه از موانعی که بر سر راه او قرار دارند، عبور کند. روح در این دنیای مادی اسیر زندان تن و قوای مختلف آن است و زندان تن (عالم صغیر) در زندان بزرگ تری که زندان عالم خارج و جهان محسوسات (عالم کبیر) که از خاک تا آخرین فلک آسمانی است، قرار دارد. روح برای رسیدن به مقصد اصلی باید از این موانع یعنی از زندان عالم کبیر و زندان عالم صغیر عبور کند. روح با رها کردن خود از ظلمت، مسیری را که قبلاً نزول کرده، طی می کند و صعود می کند و سرانجام حقیقت را در جان خود می یابد. برای شناخت بیشتر موانع سالک فکرت که شامل عالم کبیر و عالم صغیر است، به معرفی هر یک پرداخته می شود.

**الف) عالم کبیر**

به عقیده قدما زمین در مرکز عالم قرار گرفته است و افلاک گرد آن را احاطه کرده اند. از این افلاک نه گانه، نزدیک ترین آن ها به ما فلک قمر و دورترین آن ها به ما فلک الافلاک یا فلک محیط است. بخشی از عالم را که در زیر فلک قمر است، عالم تحت القمر یا عالم کون و فساد می نامند. در زیر فلک قمر عناصر اربعه یا امتهات سفلی، یعنی آتش، هوا، آب و خاک قرار دارند. زمینی که ما بر آن قرار گرفته ایم، خود کره ای واحد است که با جمیع آنچه بر روی آن قرار دارد، در مرکز عالم در وسط هوا قرار گرفته است. هر فلکی، فلک فروتر از خود را احاطه کرده است. عالم افلاک شامل فلک های نه گانه است: فلک الافلاک، فلک ستارگان ثابت، فلک زحل، فلک مشتری، فلک مریخ، فلک شمس، فلک زهره، فلک عطارد، فلک قمر. **فلک الافلاک یا فلک محیط** دورترین فلک که در قرآن کریم به «عرش» از آن یاد شده است، «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (نمل / 26). فلک الافلاک یا فلک محیط عالم، جایگاه عقل فعال است. (سهروردی، 1380: 3 / 54) و فیض نور اوست که در تمام موجودات عالم محسوس وجود دارد و در واقع همه موجودات، از نور او به وجود آمده اند.



**فلک هشتم یا فلک ثوابت** دومین فلک در قوس نزولی آفرینش که آن را فلک بروج می‌گویند. (همان: 3/ 360) صور فلکی بر این فلک واقع است؛ مفسران قرآن، فلک ثوابت را «کرسی (4)» دانسته‌اند.

**هفت فلک** همان آسمان‌های هفت‌گانه‌اند که هر یک به نام ستارگانی که بر آن‌ها قرار دارند، خوانده می‌شوند و در قرآن کریم نیز به آن‌ها اشاره شده است.<sup>5</sup>

### ب) عالم صغیر

انسان که آخرین مرحله مراتب وجود جهانی است و هر آنچه در عالم کبیر موجود است، به صورت مختصر در وجود انسان جمع شده است، به طوری که وجود انسان با همه کوچکی، نمونه‌ای از عالم بزرگ است و به همین دلیل، انسان را در مقایسه با عالم کبیر، عالم صغیر نامیده‌اند. روح انسان برای رسیدن به سعادت باید از موانع عالم کبیر و عالم صغیر عبور کند و با شناخت عالم خود به آگاهی عرفانی دست یابد. استیس در مورد آگاهی عرفانی انفسی می‌گوید: حالت عرفانی در همه انسان‌ها بالقوه است آنچه سالک به آن دست می‌یابد، رسیدن به سیر سویدای خویش است که پس از رهایی از تکثر حسیات و افکار و تخیلات و سایر محتویات تجربی، میسر است. پس هر انسانی می‌تواند به آگاهی عرفانی برسد، به شرط آنکه بتواند گریبان خویش را از دست کثرت محتویات تجربی برهاند. (استیس، 1388: 344)

سهروردی در رساله پرتونامه، تقسیم‌بندی نفس و قوای آن را که مربوط به عالم صغیر است، به این شرح بیان می‌کند: 1- نفس نباتی که باعث دادن غذا به جسم و تولید و رشد و نمو بدن است. (غاذیه، مولده، نامیه) 2- نفس حیوانی که شامل دو نوع است: الف) قوت محرکه: شهوت، غضب. ب) قوت مدرکه: حواس ظاهر که شامل پنج حس بصر، سمع، شم، ذوق و لمس و حواس باطن که شامل حس مشترک، مصوره، متخیله، متوهمه، حافظه است. 3- نفس انسانی یا نفس ناطقه: که مخصوص انسان است، و شامل عقل نظری و عقل عملی است. (سهروردی، 1380: 3/ 26-31) در آثار فلسفی و عرفانی و در حوزه وسیعی از آثار رمزی میان عالم صغیر و عالم کبیر مقایسه‌ها و تشابه و انطباق دیده می‌شود. برقراری شباهت از طریق مقایسه میان دو سطح مختلف از هستی صورت می‌گیرد و این امکان را به وجود می‌آورد که یکی را رمز دیگری قرار داد.

## سفر سالک فکرت (روح) در عالم کبیر و عالم صغیر

سالک فکرت با راهنمایی پیر، عالم کبیر و عالم صغیر را طی می‌کند و در طول سفر، نزد موجودات روحانی، کیهانی و طبیعی می‌رود و هر یک را دارای وظیفه‌ای خاص و نماد امری می‌یابد. این سفر از جایی شروع می‌شود که سفر مرغان منطق‌الطیر پایان یافته است و گویی عطار برای کامل کردن نقصانی که در مطلبش احساس می‌کرده، مصیبت‌نامه را سروده است. در این سفر روحانی، «سالک» تشخص فکر عارف است که از راه ذکر حاصل شده و خود را آماده سفر معنوی می‌کند. مقدمه ورود به این عالم معنوی، ریاضت و نابودی قوای نفسانی است، پس از آن در اثر تابش انوار الهی سالک مستعد پذیرش انوار عقلی و الهی می‌شود و حالت جذب و خلسه در او پدیدار می‌گردد. در این مرحله است که دیدار سالک فکرت (روح) با پیری نورانی (فرشته راهنما) آغاز می‌شود و خبر از واقعه‌ای می‌دهد که در حالت خلسه و در عالم مثال اتفاق می‌افتد. فکر در اندیشه‌های روحانی خود، نزد موجودات روحانی، کیهانی و طبیعی می‌رود و هر یک را دارای وظیفه‌ای خاص و نماد امری می‌یابد. پیر تعلیماتش را درباره مسیر سفر درونی و طریق نجات از جهان محسوسات، به وی نشان می‌دهد و سالک فکرت در این مسیر، عوالم صغیر و کبیر را می‌پیماید و به این نتیجه می‌رسد، هر آنچه در عالم کبیر است، در وجود انسان نمودگاری دارد، به همین دلیل است که به انسان عالم صغیر گفته‌اند و انسان از طریق شناخت وجودی خود است که به حقیقت می‌رسد.

عطار شاعر وجد و حال است و در مصیبت‌نامه از برابر دانستن «عقل» با «جان» پرهیز می‌کند و خود را از فلاسفه جدا می‌کند و «جان» را مانند جوهری که همه چیز را در بردارد، برتر می‌داند و نشان می‌دهد که سالک به وسیله جان که در وجودش است، به معرفت می‌رسد. در الهی‌نامه عطار از مقاله اول تا پایان مقاله ششم که در آن سرپاتک با تجلی نفس خود که پری‌زاده است، صحبت می‌کند؛ نفس به او می‌گوید: اگر من نفس اماره باشم، از خوک و سگ هم بدترم، اما هنگامی که به نفس مطمئنه تبدیل شوم، از حق تعالی خطاب «ارجعی»<sup>6</sup> به سوی من می‌آید. و سرانجام خلیفه که نماد روح است به پسر می‌گوید که معشوق تو خویشتنی و تویی که درین راه جوینده خویشی و دختر شاه پریان را که خواهانش هستی، در تبدیل نفس اماره به مطمئنه در خود می‌یابی.

کنون تو ای پسر چیزی که جُستی	همه در تست و تو در کار سستی
اگر در کار حق مردانه باشی	تو باشی جمله و هم‌خانه باشی...
تویی معشوق خود با خویشتن آی	مشو بیرون ز صحرا با وطن آی
ازان حب الوطن ایمانِ پاک است	که معشوقت درون جان پاک است

(عطار، 1388: 1337-1341)

عطار در مصیبت‌نامه اندیشه‌های روحانی خود را توسط پیر یا فرشته راهنما که هر یک دارای وظیفه‌ای خاص و نماد امری، معرفی می‌کند که به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود. در مقاله ششم «عرش یا فلک الافلاک» نماد «رحمت» است. فلک الافلاک که دورترین فلک و محیط افلاک است، در قرآن کریم (نمل / 26) از آن به «عرش» یاد شده است و بنا بر بعضی روایات، عرش «نخستین آفریده» است. در آیهی «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى<sup>7</sup>» در باب مفهوم آن، در طول تاریخ، بحث‌ها و جدل‌ها بوده است. فلک الافلاک یا فلک محیط جایگاه عقل فعال است و عطار آن را رحمتی می‌داند که نورش همه موجودات را فرا گرفته است.

چون هر یک از عقل را نفسی و فلکی در فرمان است و عالم عقول عشره یا فرشته عقل‌ها ماورای فلک الافلاک از نه فلک است و فلک نهم از آن عقل دهم یا فرشته جبرئیل است که مدبّر عالم کون و فساد است و پدر ما که نفوس ناطقه انسانی از آن فایض شده است. (همان: 396)

سهروردی عالم عقول و نفوس را که از آنجا نور به عالم ما اشراق می‌شود، مشرق، و عالم ماده و محسوس را مغرب می‌نامد. عقل فعال یا جبرئیل مثل عقول دیگر تعلق به مشرق و عالم معقول دارد، اما مغرب یا عالم محسوس از نور او خالی نیست و در تمام موجودات عالم محسوس وجود دارد. (پورنامداریان، 1390: 423)

فرشته راهنما به سالک فکرت می‌گوید: در هر دو عالم، هر کجا رحمتی وجود دارد از عرش رحمان است و همه موجودات از نورالانوار او به وجود آمده‌اند.

هر کجا در هر دو عالم رحمت است	جمله را از عرش رحمن قسمت است
منزل رحمت، ز حق، عرش آمده‌ست	پس ز راه عرش در فرش آمده‌ست

(عطار، 1388: 1825-1826)

در مقاله دهم «بهشت» نماد «تجلی جمال حق» است. بهشت یا دارالحيوانی در قرآن سرای واپسین اولیا و مؤمنان است و تعبیرهای قرآنی مانند رضوان (التوبه/ 27) و (التوبه/ 21)، رُوح و ریحان (الواقعه/ 89)، می، شیر و عسل (محمد/ 15)... از آن ذکر شده است. عطار جایگاه بهشت را بسیار والا می‌داند و متذکر می‌شود که مؤمنان واقعی، طلب بهشت نمی‌کنند. هجویری می‌نویسد: «عوام بدان بسنده کرده گویند که: ما حق را همی شناسیم، و خواص بدان خرسند شده که اندر دل تمنّایی یابند و اندر نفس هاجسی و اندر صدر میلی بدان سرای؛ از سر مشغولی گویند: این شوق رؤیت است و حرقت محبت.» (هجویری، 11: 1389)

عطار در این مقاله حکایاتی آورده است که تمثیلی است به دیدار جمال حق. در حکایت‌های «لیلی و مجنون» و «محمود و ایاز» و «هارون الرشید و مجنون» عاشق در مکان یا در شیئی که متعلق به معشوق است، او را می‌بیند و همواره شوق دیدار محبوب در وجودش شعله‌ور است. پیر به سالک فکرت می‌آموزد که ذوق واقعی بهشت، در مشاهده جمال خدای تعالی است.

در بهشت است آفتاب لایزال	یعنی از حضرت تجلی جمال
هر که اینجا آشنایی یافت او	زان تجلی روشنایی یافت او

(عطار، 1388: 2395-2396)

در مقاله شانزدهم «باد» نماد «نسیم روح» است. در قرآن کریم به فرمانبرداری باد از سلیمان اشاره شده است.<sup>8</sup> و در (الفجر/ 6، 7 و 8) نابودی قوم عاد توسط باد آمده است. مطابق حدیث «الرّیحُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ تَأْتِي بِالرَّحْمَةِ وَ تَأْتِي بِالْعَذَابِ» باد بخشش الهی است که گاه رحمت با خود می‌آورد و گاه عذاب. (به نقل از شفیعی کدکنی، 1388: 619)

پیر در مورد باد می‌گوید: باد، نسیم روح است. انسان، در مصر جان خود، یوسفی دارد که هر زمان نسیمی از او می‌آید و باید از این نسیم به اندازه کافی بهره برد.

پیر گفتش باد، خدمتگار جانست	ریح از روح است، روح او از آنست...
یوسفی در مصر جان داری مقیم	هر زمانت می‌رسد از وی نسیم
گر نسیم او بیایی یک نفس	آن نفس دانی که باشی هیچ کس

(عطار، 1388: 3274-3279)

در مقاله بیست‌و‌چهارم «طیور» نماد «مثال عالم علوی» است و جان را با جسم پیوند می‌دهند. کلمه «الطیور» در قرآن کریم (المُلک/19) و (النَّمْل / 20) و (النَّحْل / 79) آمده و «منطق الطیور» در آیه «وَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ<sup>9</sup>» ذکر شده است. پرنده حضرت سلیمان «هَدَّهْد» در (سورة النَّمْل/20-31) پیغام‌گزار میان سلیمان و ملکه سبا نمادی از پرنده راه‌دان و راه‌شناس است.

جوزف ال. هندرسن<sup>10</sup> (Joseph Henderson)، پرنده را یکی از «سمبول‌های متعالی» شمرده است. وی معتقد است: احساس کمال تنها از اتحاد خودآگاه با محتویات ناخودآگاه ذهن ناشی می‌شود و از همین اتحاد آنچه یونگ «رفتار متعالی روان» می‌نامد، زاده می‌شود و انسان می‌تواند به وسیله آن به والاترین هدف خود یعنی آگاهی کامل از امکانات بالقوه «خود» دست یابد. بنابراین «نمادهای تعالی» نمادهایی هستند که کوشش انسان برای دستیابی به این هدف را نشان می‌دهند.. (یونگ، 1389: 226) صفت اکثر پرندگان، پرواز کردن است که امکان صعود به آسمان را می‌دهد و شاعران و عارفان، پرندگان را مناسب‌ترین موجودات برای رمز روح یا نفس ناطقه می‌دانند. روح انسان همچون پرنده‌ای تلاش می‌کند از قالب تن که اسیر آن شده، پرواز کند و به عالم غیب که از آنجا آمده است، باز گردد. در ادبیات عرفانی، «رسالة الطیور»ها در واقع از نظر موضوع، مرحله بعد از آگاهی روح (نفس ناطقه) را نشان می‌دهند. مرحله‌ای که روح به اسارت و موانع بازگشت خود به جایگاه اصلی پی برده و آگاه است و می‌خواهد که از خاک به سوی افلاک پرواز کند. عطار پرنده را نماد عالم علوی می‌داند که همواره اسیر تن است و می‌خواهد به وطن اصلی خود برگردد.

پیر گفتش هست مرغ از بس کمال	جمله معنی علوی را مثال
معنی کان از سر خیری بود	صورتش را آخرت طیری بود
ذات جان را معنی بسیار هست	لیک تا نقد تو گردد کار هست...

(عطار، 1388: 4382-4384)

در مقاله سی‌وپنجم «حضرت مصطفی» نماد «فقر» است. «رَحْمَه لِّلْعَالَمِينَ<sup>11</sup>» تعبیری قرآنی (انبیاء/ 107) در حق رسول (ص) آمده که پیامبر رحمتی است برای عالمیان. در روایات ذکر شده که اولین چیزی که خداوند خلق کرد، نور محمدی است. عطار در این

مقاله فنای از خود و دور بودن از همه تعلقات و جیفه‌های دنیوی، و خودشناسی و سیر در انفس پیامبر را بیان می‌کند.

سرانجام سالک فکرت نزد حضرت محمد (ص) می‌رود؛ پیامبر به او می‌گوید: راه به این مقصد درون دل توست و باید از این پنج منزل گذشت. این منازل حس، خیال، عقل، دل و جان است. اگر این پنج منزل را پشت سر بگذاری، خویشتن را فانی می‌بینی. پیر، رسول اکرم (ص) را نمادی از «فقر» معرفی کرد.

نقطه فقر، آفتاب خاص اوست در دو کونش، فخر، از اخلاص اوست

(عطار، 1388: 6055)

«فقر» در نظر صوفیه از مقامات مهم به شمار می‌رود و نیازمندی به خدا و بی‌نیازی به غیر او است که در آیه 35 سوره فاطر آمده است. فقیر واقعی کسی است که به مقام فقر رسیده و فقط نیازمند به خداوند است. هجویری می‌نویسد: «فقر را رسم و حقیقتی است؛ رسمش افلاس اضطراری است، و حقیقتش اقبال اختیاری. آنکه رسم دید به اسم بیارامید، و چون مراد نیافت از حقیقت برمید. و آنکه حقیقت یافت روی از موجودات برتافت، و به فنای کل، اندر رؤیت کل، به بقای کلی بشتافت. مَنْ لَمْ يَعْرِفْ سِوَى رَسْمِهِ لَمْ يَسْمَعْ سِوَى اسْمِهِ.» (هجویری، 1389: 30)

نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد نوشته است: «أما آنچه نصیبه من است، در بی‌نصیبی است و کام من در ناکامی، و مراد من در نامرادی، و هستی من در نیستی، و توانگری و فخر من در فقر است. الفقر فخری. ای محمد این چه سرّ است که تفاخر به سروری انبیا نمی‌کنی، و به فقر فخر می‌کنی؟ زیرا که راه ما بر عشق و محبت است، و این راه به نیستی توان رفت، و پیشوایی و سروری و نبوت همه هستی است.» (رازی، 1376: 108)

در مقاله چهلم «روح یا جان» نماد «نور مجرد یا نور محمدی» است. نفسی که از طریق مجاهدت و ریاضت به کمال روحانی و به مشاهده انوار مجرد نایل می‌گردد، همان نفخه الهی یا امر خداوند است. سهروردی شعله ملکوتیه لاهوتیه را در قول یکی از بزرگان، و قوه ملکوتیه را در قول حضرت علی (ع) که فرموده است: «مَا قَلَعْتُ بَابَ خَيْبِرٍ بِقُوَّةِ جَسْمَانِيَةِ بَلْ قَلَعْتُهَا بِقُوَّةِ مَلَكُوتِيَةِ» آورده و اشاره وی به همین نفس ناطقه یا نور است. (سهروردی، 1380: 372/3) و در رساله الواح عمادی می‌گوید: «نفس امر حق است و نور اوست.» (همان:

128) و در رساله هیاکل النور می‌گوید: «آن (روح) که در قرآن یاد کرده است، نفس ناطقه است که نوری است از نورهای حق تعالی.» (همان: 89)

روح که از نور مجرد (نور محمدی) یا حقیقت انسانی نشأت گرفته، به طور ذاتی مشتاق رسیدن به اصل و سیر در آن عالم است، اما آنچه مانع وی از این کار می‌شود، مشغولات حسی و تعلقات دنیوی است و با بریدن از آن‌ها و با چشم دل و از طریق کشف و شهود و فرشته وجود (روح) به یقین و معرفت دست می‌یابد.

فرشته راهنما جان را اصل همه اشیا و هر دو جهان را از نور محمد می‌داند.

پیر چون از شرح او آگاه شد      گفت: اکنون جانّت مرد راه شد  
لاجرم یک ذره پندارت نماند      جز فنای در فنا، کارت نماند...  
چون طلب از دوست دیدی سوی دوست      این نظر را گر نگه داری نکوست.

(عطار، 1388: 6998-6995)

سالک فکرت، به قبل و بعد خود نگاه می‌کند و آن‌گاه هر دو عالم (عالم کبیر و عالم صغیر) را در درون خود، مشاهده می‌کند و بر راز جان آگاهی می‌یابد و بنده خدا می‌شود. عطار دیدار با فرشته راهنما (روح یا نفس ناطقه) را در عالم ملکوت، به شرط گذراندن عالم کبیر و صغیر ممکن می‌داند؛ او آن را دیدار نفس مطمئنه یا حقیقت انسانی در عالم درون روح و عقل، تأویل می‌کند و لازمه رسیدن به هر دو را ترک ظاهر و ترک عالم محسوسات می‌داند. دیدار با خود یا شخص نور که در وجود ماست، وقتی میسر است که بتوان همانند او شد و این همانندی در نتیجه فنای من‌ظلمانی و شناخت وجودی خود حاصل می‌شود.

### نتیجه‌گیری

مصیبت‌نامه نمونه گویایی از داستان‌های رمزی است که جنبه تمثیلی در این منظومه نسبت به منطق الطیر و الهی‌نامه کمتر است و بیش‌تر از عالم روحانی، همان عالمی که نور ازلی خداوند و روح عالم که با روح عارف متحد و یکی شده است، سخن گفته شده است و انسان از طریق خویشتن و پس از عبور از موانعی که در شناخت وجودی خود است به حقیقت می‌رسد؛ چهره آسمانی سالک همان حضور نفس تعالی یافته در برابر خود است و در این جاست که نفس مطمئنه به پروردگار خود نزدیک می‌شود و حقیقت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» محقق می‌شود. حکایت‌های قدسی و تجربه‌های عرفانی و داستان‌های

پیامبران در ارتباط با تجربه‌های روحی و عالم مثال است، اما در ارتباط با این جهان رمز و مجاز هستند. به همین سبب آن‌ها در سطح معانی ثانوی تأویل می‌شوند. هر یک از موجودات کیهانی و روحانی در مصیبت‌نامه نمادهایی هستند که در شناخت ویژگی‌های خود مؤثرند. برای نمونه فرشته جبرئیل نماد مطیع بودن و فرمانبر اوامر الهی؛ عرش نماد رحمت؛ آتش نماد حرص و آز؛ باد نماد نسیم روح و جان؛ طیور نماد مثال عالم علوی؛ حیوان نماد نفس امّاره؛ دریا نماد شوق و طلب و حوصله است و همه آنان نماینده عقاید و اندیشه‌ها و ذهنیت و ساختار نفسی است که در عالم مثال دیده می‌شود.

### پی‌نوشت‌ها

- 1- خسروی، حسین. 1387. «نگاهی به نمادپردازی در منطق الطّیر». فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. سال چهارم. شماره 12. صص 66-79.
- 2- نصر اصفهانی، محمدرضا. 1388. «رمز و رمزگرایی با تکیه بر ادبیات منظوم عرفانی». فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. سال پنجم. شماره 16. صص 166-195.

3- نخستین سفرنامه روحانی، سفرنامه بایزید بسطامی (م: 261 هـ.ق) است. تا این اواخر اطلاع دقیقی از اصل این معراج‌نامه در دست نبود تا اینکه در کتابی خطی به نام القصد الی الله که از تألیفات «ابوالقاسم عارف» است و پیش‌تر منسوب به جنید بود، متن اصلی این سفرنامه با زیباترین عبارات و تصویرهای شاعرانه و مؤثر به دست آمد... این سفرنامه مشابهت بسیاری با سفرنامه محیی‌الدین ابن‌عربی (م: 638 هـ.ق) دارد و گمان می‌رود محیی‌الدین معراج‌نامه بایزید را دیده و بر اساس آن به فکر نوشتن رساله الأسراء إلی المقام الأُسری افتاده است. (به نقل از شفیعی کدکنی، 1388: 46-49)

4- «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ لَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» (بقره/255). کرسی او آسمان‌ها و زمین را در بر گرفته، و نگهداری آن‌ها بر او دشوار نیست. عطار در مقاله هفتم در توصیف کرسی دو قطب شمال و جنوب را برای کرسی در نظر گرفته است:

گر ز یک قطب است عالم را قرار	در جهان تو دو قطب آشکار
بر زمین و آسمان وسعت تراست	واسع مطلق تویی رفعت تراست

(عطار، 1388: 1947-1948)



5- «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ...» (اسرا/ 44). آسمان‌های هفت گانه و زمین و هر کس که در آنهاست او را تسبیح می‌گویند... در قرآن کریم به هفت آسمان اشاره شده است که هر یک از این هفت آسمان یا هفت فلک به نام ستارگانی که بر آنها قرار دارند، خوانده می‌شوند. به عقیده بیشتر اندیشمندان اسلامی، زمین در مرکز عالم قرار دارد و افلاک، پیرامون آن را فراگرفته‌اند. افلاک در یک نظام ازلی ماورای تحولات کون و فساد قرار گرفته‌اند و طبق علم الهی و مشیت او حرکت می‌کنند و مدبر عالم تحت‌القرمند.

6- «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرَضِيَةً.» (فجر/ 27 - 28). ای نفس مطمئنه خشنود و خدایسند به سوی پروردگارت بازگرد.

7- رحمان بر عرش استیلا یافته است. (طه/ 5) این آیه یکی از بحث‌برانگیزترین آیات قرآنی است.

8- «وَلِسْلِيمَانَ الرَّيْحَ غُدُوها شَهْرٌ وَ رَوَاحُها شَهْرٌ» و از برای سلیمان باد را [رام کردیم] که رفتن آن بامداد، یک ماه و آمدنش شبانگاه، یک ماه [راه] بود. (سبأ/ 12)

9- و گفت: ای مردمان، ما زبان پرندگان را تعلیم یافته‌ایم. (النمل/ 16).

10- از شاگردان و از برجسته‌ترین پیروان آمریکایی یونگ است.

11- «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیا/ 107) و تو را جز رحمتی برای عالمیان نفرستادیم. عطار در نعت حضرت محمد (ص) به این مطلب اشاره کرده است.

چه گویم من، ثنای او خدا گفت	که نام اوست با نام خدا جفت
محمد، صادق القولی، امینی	جهان را «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»

(عطار، 1388: 159-160)

### کتاب نامه

- قرآن کریم. 1373. ترجمه محمد مهدی فولادوند. چاپ هفتم. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- استیس، والتر ترنس. 1388. عرفان و فلسفه. ترجمه بهاءالدین خرّمشاهی. چاپ هفتم. تهران: سروش.
- پورنامداریان، تقی. 1389. رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی. چاپ هفتم. تهران: علمی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ . 1382 . دیدار با سیمرغ. چاپ سوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رازی، نجم الدین. 1376. گزیده مرصادالعباد. به انتخاب و با مقدمه امین ریاحی. چاپ دهم. تهران: علمی.
- ریتر، هلموت. 1377. دریای جان. ترجمه عباس زریاب خوبی و مهرآفاق بایبوردی. چاپ اول. تهران: الهدی.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی. 1380. مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تصحیح و تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر. با مقدمه و تحلیل هانری گُربن. ج 3. چاپ سوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عطّارنیشابوری، فریدالدین محمد. 1388. مصیبت نامه. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ چهارم. تهران: سخن.
- فتوحی، محمود. 1386. بلاغت تصویر. چاپ اول. تهران: سخن.
- نیکلسون، رنولد الن. 1382. تصوّف اسلامی و رابطه انسان و خدا. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم. تهران: سخن.
- هجویری، علی بن عثمان. 1389. کشف المحجوب. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چاپ ششم. تهران: سروش.
- یونگ، کارل گوستاو. 1389. انسان و سمبول هایش. ترجمه محمود سلطانیّه. چاپ هفتم. تهران: دیبا.