

نمادانگاری در منظومه‌های عطار

هادی خدیور¹

ربابه داهیم²

چکیده

عطار، شاعر و عارف بزرگ قرن ششم، صاحب چند مثنوی ارزشمند عرفانی است. او منظومه‌هایش را برای خواص نسروده و به هنر نیاراسته، بلکه داستانهایش را به رمز و هدفی آراسته است که وی را در ردیف شاعران سمبولیست قرار می‌دهد. شاعر عارف رمزی را در پایه و اصل داستانهایش نهاده و از بازیگران صحنه‌ها به عنوان رمز و نماد بهره برده است که حالات و حرکاتش بیانگر اصل و رمز اوست.

این نوشته به اختصار در پی بررسی جنبه‌های رمزی و عرفانی هفت وادی شهر عشق منطق‌الطیر و مثنوی‌های دیگر عطار است و اینکه نمادهای به کار رفته در این مثنوی‌ها جنبه عرفانی و اجتماعی دارند و جنبه‌های عرفانی آن پررنگ تر از جنبه‌های دیگر است.

کلیدواژه‌ها: عطار، نماد، منطق‌الطیر، الهی‌نامه، مصیبت‌نامه، اسرارنامه

1- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان khadivar@gmail.com

2- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان

تاریخ پذیرش

91/9/12

تاریخ دریافت

91/4/13

مقدمه

نماد یا سمبل یکی از صور خیال شاعرانه است که به دلیل تعدد مفاهیم و ظرفیت معنایی گسترده‌ای که دارد در مرتبه‌ای فراتر از استعاره قرار می‌گیرد. در نماد یک واژه علاوه بر حفظ معنای حقیقی خود، نماینده یک یا چند معنای غیر حقیقی نیز هست. «نمادپردازی در شعر فارسی تقریباً با سنایی رسمیت یافت، پیش از وی در شعر شاعران عارف کاربرد این‌گونه تصاویر نمادین بسیار اندک است اما همین تصاویر ریشه در سنت ادبی پیش از وی دارد. بنابراین نمادپردازی در ادبیات صوفیه یکباره و ارتجلاً در آثار سنایی یا دیگران پدید نیامده است بلکه شاعران عارف برای رمزسازی از میراث ادبی کهن بهره‌های بسیار گرفته‌اند.» (فتوحی، 1385: 14-213)

از بین این شاعران عارف رمزپرداز، عطارچهره بارزتری می‌یابد. عطار، شاعر و عارف قرن ششم، دارای آثار گران‌سنگ منطق‌الطیر، الهی‌نامه، مصیبت‌نامه، اسرارنامه، دیوان، مختارنامه و تذکره الاولیاست. اگر شعر عرفانی را به مثلی مانند کنیم سنایی، عطار و مولوی سه ضلع آن را تشکیل می‌دهند. عطار آثار عرفانی خویش را به نماد آراسته و به زیبایی از نمادها در منظومه‌هایش بهره برده است علت به کارگرفتن نمادها در آثار عطار این است که عطار از سرانجام حسین منصور حلاج و عین‌القضات همدانی عبرت گرفت و شطحیات خود را به زبان رمز و بر زبان دیوانگان جاری ساخت.

منطق‌الطیر مثنوی است در بحر رمل مسدس مقصور و مجموعه‌ای از لطیف‌ترین و دلکش‌ترین افکار عارفانه که به صورت نظم عرضه شده است. پیشینه جنبه رمزی زبان مرغان به حدود دو قرن قبل از عطار می‌رسد. کهن‌ترین کتابی که در آن به مسأله زبان مرغان پرداخته شده است کتاب عبدالفضول عبدالوهاب بن محمد است، در این کتاب روایتی از آواز پرندگان و تسبیح هر کدام آورده است آنچه در این فصل حایز اهمیت است این است که مسأله تأمل در زبان پرندگان را به روزگار علی بن ابی‌طالب می‌کشاند در آن زمان جمعی از یهود از حضرت درباره زبان مرغان سؤال کردند و چون پاسخ خویش یافتند اسلام آوردند از جمله پرسش‌های ایشان این بود که فاخته و خروس و تدرجه و کبوتر چه می‌گویند و حضرت تسبیح هر کدام از پرندگان را می‌فرماید. اگر این مسأله صحت داشته

باشد نشانه آن است که پیشینه اندیشیدن در باب زبان مرغان وابسته به دورانهای قبل از اسلام است و شاید از همان عصر سلیمان و افسانه‌های پیرامون زندگی او. علاوه بر این عطار در پیرنگ منظومه منطق الطیر به دو اثر محمد غزالی و احمد غزالی و نیز رساله طیر ابن سینا نظر داشته است به هر حال داستان سفر مرغان به سوی سیمرغ ریشه ای کهنسال دارد و در ادبیات پیش از اسلام نیز چنین داستانی وجود داشته است. الهی نامه مثنوی است به وزن هزج مسدس محذوف مشتمل بر 6511 بیت. این مثنوی شامل یک داستان اصلی است که عطار در درون آن حکایات و تمثیلات فراوانی را به مناسبت آورده است این گونه داستان پردازی شیوه متداولی است که در کلیله و دمنه، سندیادنامه و مرزبان نامه به کار رفته است این شیوه قصه در قصه در واقع متأثر است از ادبیات باستانی هند.

ما در این مقاله به بررسی مفاهیم نمادین هفت شهر عشق عطار در منطق الطیر و بررسی کلی مفهوم نمادها در الهی نامه و آوردن نمونه‌هایی از اسرارنامه و مصیبت نامه و نمونه ای از نمادهایی که مفهوم چندگانه داشته اند پرداخته ایم و طرح این مسأله که نمادها چه مفاهیمی در منظومه‌های عطار آفریده اند و نیز ثابت کردن این مسأله که نمادهای به کار رفته در منظومه‌های عطار دارای مفاهیم عرفانی واجتماعی و بعضاً عاشقانه هستند.

رمز و راز در هفت شهر عشق عطار:

طرح کلی و ساختار منطق الطیر سفر سالکان طریقت است که با رهبری هدهد خواهان رسیدن به سیمرغ حقیقت هستند در این داستان هر یک از سالکان نماد افراد جامعه خود هستند که عطار امیال و خواسته‌های آنها را در هر یک از پرندگان گنجانده است، عطار در این داستان هفت مرحله عرفان را به زیبایی به تصویر کشیده است. وی هدهد را به عنوان پیر و رهبر مرغان انتخاب کرده است و از اینجا می‌توان به ضرورت داشتن پیرو رهبر در مراحل سیر و سلوک پی برد. علت انتخاب هدهد به عنوان پیرو مرشد راه، صاحب ستر سلیمان بودن وی است. هدهد دیو هوا را در بند کرده و در نتیجه رازدار حضرت سلیمان گردیده است.

مرحبا ای هدهدهادی شده	در حقیقت پیک هر وادی شده
صاحب سّر سلیمان آمدی	از تفاخر تاجور زان آمدی
دیو رادربند و زندان بازدار	تاسلیمان راتسوباشی رازدار

(منطق الطّیر، 1374: 35)

عطار پس از معرفی هدهد به عنوان رازدار حضرت سلیمان و شایستگی‌اش برای رهبری مرغان تا رسیدن به سیمرغ حقیقت، از دوازه مرغ دیگر سخن به میان می‌آورد و هرکدام از آنان را در مقابل پیامبری قرار می‌دهد. تک تک مرغان این منظومه رمز و نماد قشری از اقشار جامعه است. عطار با مطرح کردن هرکدام از این پرندگان و عذر و بهانه تراشی‌های آنان می‌خواهد این امر را اثبات نماید که مردم چگونه با آوردن انواع بهانه‌ها از رسیدن به خدا و سیر الی‌الله باز می‌مانند، عطار تمامی این رمزها و تمثیل‌ها را جهت نمودن موضوعات عرفانی خویش مطرح می‌سازد.

پس از هدهد عطار از موسیچه سخن به میان می‌آورد. موسیچه نماد سالک است. عطار وی را در مقابل موسی قرار می‌دهد مرغ طور نشانه‌ای است که سالک را به طور حقیقت راهبری می‌نماید.

بعد طوطی است که عطار او را در مقابل خلیل قرار داده است او باید چون خلیل آتش نفس را خاموش کند.

سر بزن نمرود راهمچون قلم چون خلیل‌اله در آتش نه قدم (همان: 35)

کبک در مقابل صالح قرار داده می‌شود او باید کوه تعلقات و انانیت را کنار بگذارد. «کوه مظهر نفس سخت‌جان است که با قهر و ریاضت آن می‌توان آن را به نفس مطمئنّه تبدیل کرد در این صورت نه تنها این مرکب سرکش، رام خواهد شد بلکه از آن ناقه صالح (روح پاک و مجرد) ساخته می‌شود.» (اشرف‌زاده، 1373: 393)

کوه خوددرهم‌گداز از فاقه‌ای تا برون آید ز کوهت ناقه‌ای (همان: 35)

باز باید نامهی عشق ازل بر پای بندد است تا صدر عالم با او یار گردد. درآج باید الست عشق را به جان بشنود و نفس را چون خر عیسی بسوزاند تا باعث جان‌فزایی گردد. عندلیب

باید چون داوود از درد دل بنالد تا صدها جان نثارش کنند. طاووس باید مار نفس را بسوزاند تا شایسته اسرار الاهی گردد و بتواند با آدم در بهشت هم‌نشین گردد. تذرو در چاه ظلمت (این دنیا یا نماد نفس) گرفتار شده است. او باید چون یوسف از این زندان رها گردد تا بتواند در مصر عزت پادشاهی کند. قمری زندانی ماهی نفس خود است باید، ماهی نفس را سر ببرد تا بتواند از آن خلاصی یابد در این صورت در بحر خاص مونس یونس می‌گردد. فاخته نیز باید به معنی گراید تا خضر به او آب حیات و جاودانگی بخشد. چرخ هم باید از دنیا و عقبی درگذرد تا با ذوالقرنین هم‌نشین شود. مرغ زرین باید چون آفتاب هرچه پیشش آید بسوزاند تا به اسرار حق تعالی واقف گردد. اینها نام دوازده مرغ بود که عطار در مقدمه کتاب خویش آورده است. یازده تن از این مرغان را همراه با نام پیامبری آورده است اما مرغ زرین را به تنهایی آورده است. استاد ثروتیان معتقدند:

«مرغ زرین جز حضرت مهدی (عج) با هیچ ولی و امام کامل دیگر مطابقت نمی‌کند اوست که قیام می‌فرماید و دنیای ظلم را می‌سوزاند و از رستاخیز خبر می‌دهد که جز آفریدگاری هم‌تا هیچ کس و هیچ چیز دیگری نمی‌ماند.» (ثروتیان، 1384: 38)

چون شوی در کار حق مرغی تمام تو نمائی حق بماند والسلام (منطق الطیر، 1374: 38)

با تأمل در موارد یاد شده می‌توان به این نکته پی‌برد که عطار همه مرغان و در واقع سالکان را به ریاضت نفس و ترک تعلقات سفارش می‌کند که در این صورت می‌توانند به مرحله بالایی از تکامل و در واقع به مرتبه انسان کامل برسند و در حق فانی شوند. یازده مرغ شناخته شده هر کدام نماد امتی است و تمامی پیمبران نماد انسانهای کامل. در ادامه مرغان مجمعی تشکیل می‌دهند و دنبال پادشاه می‌گردند. هدهد از آشنایی خویش با پادشاه زمانه خبر می‌دهد که سلطان طیور است و در صدهزاران پرده از نور و ظلمت قرار دارد در این اثناست که هدهد از افتادن پر سیمرغ خبر می‌دهد. «پر» اینجا جلوه‌ای از آثار جمال و کمال حق تعالی است و انسان و سالک در این عالم تنها به نشانه‌هایی از آن کمال مطلق دل خوش می‌دارند. مرحوم فروزانفر داستان رمزی گذشتن سیمرغ نیم‌شب بر چین و افتادن پر وی در آن سرزمین را این‌گونه توجیه می‌کند:

«گذشتن او نیم شب بر چین و افتادن پر وی در آن سرزمین، به اشارت، کیفیت ظهور عالم خلق را از حق تعالی بیان می کند و تعبیر «شب» اشارتی است به حدیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ فِي ظِلْمِهِ» و مقصود از افتادن پر ظهور جلوه حق تعالی است و پدید آمدن مظاهر و نتیجه آن که عشق مردم به خدا از ملاحظه آثار است.» (فروزانفر 1352: 354)

مرغان و سالکان راه با شنیدن صفات سیمرغ مشتاق دیدار او شدند و در طلب وی بر آمدند اما چون راه سخت و طولانی است هریک عذری آوردند که هدهد عذر و بهانه های آنها را جواب گفت. ابتدا بلبل که نماد عاشق و مردم جمال پرست و پرمدها و لافزن است شروع کرد به بهانه تراشی، بلبل عاشق گل است و خودش را طوری نشان می دهد که گویی ظاهرا دارای کمال است اما در حقیقت چنین نیست. او عشق گل را برای خود بس می داند و معتقد است که طاقت سیمرغ را ندارد:

در سرم از عشق گل سودا بس است زانک مطلوبم گل رعنا بس است
طاقت سیمرغ نارد بلبلی بلبلی را بس بود عشق گلی (منطق الطیر: 43)
گل رمزی از وابستگی به جمال ظاهر و سهل الوصول است. هدهد، بلبل را از وابستگی به جمال ظاهری پرهیزی می دهد اما در بلبل تأثیری ندارد:

در گذراز گل که گل هر نوبهار بر تو می خندد نه در تو، شرم دار (همان: 43)
طوطی حیوانی است صاحب الرأی و نرم خوی که پذیرش تلقین بسیار دارد و در اینجا بیشتر اشاره به مردمی دارد که اهل ظاهر و پایبند دنیا هستند ضمناً «طوطی را رمزی از تندخویی، طمع ورزی و زود رنجی دانسته اند» (فروهر، 1374: 367)
نیز می توان طوطی را نماد دنیا دارانی که خود را جاودانه می انگارند دانست. او به جرعه ای از آب حیات که آن را مظهر جاودانگی و قدرت می داند قانع است و معتقد است که تاب سیمرغ را ندارد.

خضر مرغانم از آنم سبزه پوش بوک دانم کردن آب خضر نوش
من نیارم در بر سیمرغ تاب بس بوداز چشمه خضرم یک آب
(همان: 45)

عطار در اینجا حکایتی درباره خضر می آورد «و حتی او را مرد راه نمی داند زیرا بر این باور است که خضر از آب حیات خورده تا جان او تا زمان بی نهایت بماند. او می گوید راه

عشق راه بقا نیست و این نکته ظریف را با تمثیل ملاقات دیوانه و خضر بیان می‌کند. «همان، 367»

چون تو اندر حفظ جانی مانده من به تو هر روز جان افشانده
بہتر آن باشد کہ چون مرغان ز دام دور می‌باشیم از ہم والسلام

(منطق الطیر 1374:56)

طاووس نماد کسانی است که اهل ظاهرند و تکالیف مذهب را به امید بهشت انجام می‌دهند. خود را جبرئیل مرغان می‌داند و مار که نماد و رمزی از وابستگی و تعلقات است با طاووس یار شد و او از بهشت رانده شد.

گرچه من جبریل مرغانم ولیک رفت بر من از قضا کاری نه نیک

یارشد با من به یک جا مار زشت تا بیفتادم به خواری از بهشت (همان: 46)

بط نمونه و رمز زاهدانی است که گرفتار وسواس و طهارت هستند و ضمناً اشاره به کسانی دارد که مدعی کرامتند بط خود را از سپردن وادی‌های مختلف و رسیدن به سیمرغ ناتوان می‌دانند:

من ره وادی کجا دانم برید زانک با سیمرغ نتوانم پرید (همان: 48)

کبک نمونه مردم ظاهریست که به ظواهر فریفته‌اند و عمر را صرف طلا و جواهر کرده‌اند که به دنبال جواهر رفتن را از رفتن به سوی سیمرغ بهتر می‌دانند:

گفت من پیوسته در کان گشته‌ام بر سر گوهر فراوان گشته‌ام

چون ره سیمرغ راه مشکل است پای من در سنگ گوهر در گلست (همان: 49-50)

دهد او را غافل و پایبند چیزی می‌داند که اصل آن جز سنگ نیست و همین‌جا اشاره‌ای به سلطنت حضرت سلیمان می‌کند و نظر می‌دهد که چون سلیمان محو آن گوهر شد موجب حرمان وی از حضرت گردید:

دل ز گوهر بر کن ای گوهر طلب جوهری را باش دائم در طلب (همان: 51)

هما نماد انسانهای مغرور و متکبر و لافزن و خود بزرگبین است تا جایی که خود را

برتر از سیمرغ می‌شناسد:

نفس سگ را استخوانی می‌دهم روح را زین سگ امانی می‌دهم

کی شود سیمرغ سرکش یار من بس بود خسرونشانی کار من (همان: 52)

باز نماد انسانهایی است که به علت نزدیکی به قدرت همه چیز را فرو می‌گذارند و به فراموشی می‌سپارند و به دیگران فخر می‌فروشند. باز لاف هم‌صحبتی با شاه را می‌زند و از رفتن سوی سیمرغ سرباز می‌زند و نشستن بر دست پادشاه را بهتر از گرفتار شدن در وادی سلوک می‌داند:

من اگر شایسته سلطان شوم به که در وادی بی‌پایان شوم
 روی آن دارم که من بر روی شاه عمر بگذارم خوشی این جایگاه (همان: 53)

بوتیمار سمبل مردم خسیس است و «رمزی است برای خلوت گزیدگان راه عشق که در آرزوی مشاهدات عارفانه دل‌خوش دارند و هرگز بدان نمی‌رسند.» (ثروتیان، 1384: 43)

بوتیمار عشق به دریا را برای خود بس می‌داند و تاب دیدار سیمرغ را ندارد.
 چون منی را عشق دریا بس بود در سرم این شیوه سودا بس بود
 جز غم دریا نخواهم این زمان تاب سیمرغم نباشد الامان (همان: 55)

کوف رمز مردم زاهد و گوشه‌نشین و منزوی که مقصود و مراد خود را در کناره‌جویی از دنیا و دوری از مردم می‌جویند و طمع خامی بر این می‌برند که با این گوشه‌نشینی‌ها به وصال دوست دست می‌یابند او عشق به سیمرغ را افسانه‌ای بیش نمی‌داند و خود را مرد این راه نمی‌بیند:

عشق بر سیمرغ جز افسانه نیست زآنکه عشقش کار هر مردانه نیست
 من نیم در عشق او مردانه‌ای عشق گنج‌م باشد و ویرانه‌ای (همان: 57)

صعوه نماد انسانهای ضعیف و ناتوان است که به علت ضعف و ناتوانی خویش حاضر به تحمل زحمت نیستند و به ضعف خود اقرار می‌کنند و به دلیل همین عجز، خود را لایق رسیدن به سیمرغ نمی‌داند او یوسف را که نماد روح است از چاه تن باز می‌جوید:

گفت من حیران و فرتوت آدمم بی دل و بی قوت و قوت آدمم
 پیش او این مرغ عاجز کی رسد صعوه در سیمرغ هرگز کی رسد (همان: 58)

پس از این همه بهانه‌تراشی‌ها هدهد به راهنمایی مرغان می‌پردازد و همه آنها را سایه‌ای از سیمرغ می‌نامد با توصیفات و راهنمایی‌های هدهد مرغان به نسبت ظلی که بین اینها و سیمرغ وجود دارد پی‌می‌برند و ناچار برای یافتن سیمرغ رغبت می‌یابند:

جمله با سیمرغ نسبت یافتند لاجرم در سیر رغبت یافتند (همان: 66)

چون شنودند این سخن مرغان همه آن زمان گفتند ترک جان همه
 برد سیمـرغ از دل ایشان قرار عشق در جانان یکی شد صد هزار (همان: 88)
 بدین ترتیب عطار مرغان منطق‌الطیر را به رهبری هدهد از وادی‌های بی‌فرجام و عقبات
 بی‌امان و هفت وادی سیر و سلوک می‌گذارند و سرانجام از آن خیل کثیر مرغان، سی مرغ
 را به سرزمین سیمرغ بلند پرواز که نماد حق تعالی است می‌رساند. «این همه رمزپردازی‌ها
 برای بازکردن پرده راز از «انا الحق» حسین بن منصور حلاج است که عطار نیشابوری بی آن
 که زبان به شرح بگشاید بلافاصله می‌گوید: (ثروتیان، 1384: 4-63)
 لاجرم اینجا سخن کوتاه شد رهبر و رهرو نماند و راه شد (منطق‌الطیر، 236، 1374)
 علاوه بر این عطار در هر هفت وادی عرفان خوانندگان را با مراحل سیر و سلوک
 وسختی‌های راه آشنا می‌گرداند نیز طریق رسیدن به سیمرغ حقیقت و وحدت وجود را
 نشان می‌دهد. وی راه رسیدن به وحدت وجود و فانی شدن در حق و یکی شدن با سیمرغ
 را مستلزم پیروی از مرشد راه و ترک تعلقات، تزکیه نفس و ایثار و جانفشانی می‌داند و
 تمامی اینها را در هفت‌خوان عشق به نمایش می‌گذارد.

داستان شیخ صنعان:

عطار در اثنای این سیر و سلوک تمثیل‌ها و روایت‌های رمزآمیز زیادی می‌آورد که
 می‌توان از این روایات برداشت‌های عارفانه و بعضاً عاشقانه کرد. از جمله روایت شیخ صنعان
 که ظاهراً عطار این داستان را از تحفه‌الملوک غزالی گرفته و آن را به شکل بسیار زیبا و
 دلکشی پرورده و گسترش داده است و حالات درونی و رازهای عشق را در آن گنجانده
 است. اما علاوه بر جنبه عاشقانه، این داستان جنبه رمزی عارفانه‌ای به خود گرفته است که
 می‌توان بسیاری از موضوعات عرفانی را در آن یافت.
 عطار شیخ را نمودار انسانی می‌داند که تکیه بر عبادات خود دارد نیز کسی است که از
 اشارات ربّانی پیروی نمود و به امتحان الهی مبتلا شد.
 یوسف توفیق در چاه اوفتاد عقبه دشوار در راه اوفتاد (همان، 68)

او را می توان نماد انسانی دانست که در راه عشق از ایمان خود گذشت و سرانجام نجات یافت. ابتلای او به این عشق باعث شد تا حجابی که بین او و خدا بود برداشته شود و عشق مجازی پلی شود برای رسیدن او به عشق حقیقی.

دختر ترسا نمودار انسانی است که لطف حق تعالی و پیامبرش شامل حال او شده و یک شبه راه صد ساله را طی نمود و به دریای حقیقت پیوست.

آخر الامر آن صنم چون راه یافت ذوق ایمان در دل آگاه یافت

قطره‌ای بود او در این بحر مجاز سوی دریای حقیقی رفت باز (همان: 88)

و در نهایت می توان گفت «رنگ عارفانه داستان شیخ صنعان، سایه‌ای بر اصل کتاب انداخته است به طوری که با همه دلکشی کتاب منطق الطیر، می توان خلاصه و لب مطلب کتاب را درین چند صفحه‌ای دید و وظایف مرید و مراد را شناخت.» (اشرف‌زاده، 1373: 252)

دیوانگان و نمادهای آنان در اشعار عطار:

عطار مسائل و مشکلات زمان خویش را برای آیندگان به تصویر کشیده است و به نوعی با به کارگیری این نمادها از علما، خلفا و شاهان زمان خویش انتقاد کرده است بیشتر این انتقادها از زبان دیوانگان بیان شده تا اتهامی متوجه عطار نگردد و بدین وسیله حقایق را آشکار کند و به افشاگری مطالبی بپردازد که هیچ کس را یارای گفتن آنها نبوده است. در واقع دیوانگان نشان دهنده خود واقعی عطار و شخصیت وی می باشند و مظهر کمالاتند. دیوانگان ظلم و ستم شاهان و قدرت پوشالی آنان را به رخشان می کشانند و بی پروا در حضور آنان سخنانی بر زبان می آورند که هیچ عاقلی را یارای گفتن آن سخنان نیست از جمله:

دیوانه ای از شاه می پرسد که گناه را دوست داری یا زر را و شاه می گوید کسی که قدر

زر را بشناسد البته زر را دوست تر دارد و دیوانه در جواب می گوید:

به شه گفتا چرا گر عقل داری گناهت می بری زر می گذاری

گنه با خویشتن در گور بردی همه زرها رها کردی و مردی

ترا چون جان بایبد کرد تسلیم چه مقصود از جهانی پر زر و سیم (اسرار نامه، 160:1338)

نیز (همان 160، 251، مصیبت نامه، 233:1338 و...)

دیوانگان نه تنها شاهان را مورد انتقاد قرار می‌دهند بلکه به عالمانی که ادعای دینداری دارند نیز می‌تازد:

داستان دیوانه ای که او را برای نماز خواندن به مسجد بردند و او در اثنای نماز بانگ گاو کرد. بعد از اتمام نماز همه به اعتراض برخاستند و دیوانه در جواب گفت من اقتدا به امام جماعت کردم او در نماز به خرید گاو مشغول بود و من نیز بانگ گاو کردم:

کسی پیش خطیب آمد به تعجیل سؤالش کرد از آن حالت به تفصیل

خطیبش گفت، چون تکبیر بستم دهی ملک است جایی دور دستم

چو در الحمد خواندن کردم آغاز به خاطر اندر آمد گاو ده باز

ندارم گاو گاوی می خریدم که از پس بانگ گاوی می شنیدم (الهی نامه، 187:1388)

عطار در این تمثیل می خواهد نشان دهد که آنهایی که ادعای دینداری دارند در نماز به جای توجه به خالق هستی به امور دنیوی می پردازند و از سویی دیگر می خواهد صفای باطن دیوانگان را که مظهر عقلای مجانبین هستند نشان دهد.

موارد دیگر: (مصیبت نامه، 332:1338) (منطق الطیر، 209:1374) (اسرار نامه، 161:1338) و

عطار گاهی گستاخانه توسط دیوانگان بر کار خدا و آفرینش نیز خرده می‌گیرد:

از جمله: مردی از دیوانه‌ای آرزویش را می‌پرسد و دیوانه می‌گوید ده روز است گرسنه‌ام و غذای ده تنه ام آرزوست مرد می‌گوید حال می‌روم تا نان و حلوا و بریانی برایت بیاورم و دیوانه در جواب می‌گوید:

گفت غلبه می‌مکن ای ژاژخای نرم گو تا نشنود یعنی خدای

کر نیم آهسته کن آواز را زانکه گر حق بشنود این راز را

هیچ نگذارد که نانم آوری لیک گوید تا به جانم آوری (مصیبت نامه، 79:1338)

تمثیل شمع و پروانه:

شاعران پارسی زبان از تمثیل شمع و پروانه و عشق پروانه به شمع در اشعار خود بهره‌ها برده‌اند. پروانه در ادبیات عرفانی رمزی از عاشق پاکباز است که عاشقانه و بی پروا جان نثار معشوق می‌کند. پس پروانه رمزی از سالکی است که جذبه‌ی حق او را سوی خویش

می‌خواند و او بی محابا برای وصال معشوق و فنای در او خود را به آتش می‌افکند و در او فانی می‌گردد. عطار حکایت زیبایی از شمع و پروانه در منطق الطیر آورده است:

یک شبی پروانگان جمع آمدند در مضافی طالب شمع آمدند
جمله می‌گفتند می‌باید یکی کو خبر آرد ز مطلوب اندکی
شد یکی پروانه تا قصری زدور در فضای قصر یافت از شمع نور
باز گشت و دفتر خود باز کرد وصف او بر قدر فهم آغاز کرد... (منطق الطیر، 1374:222)

جلوه‌های چندگانه برخی از نمادها:

کلماتی که عطار به عنوان نماد از آنها بهره گرفته است مختص خود اوست. در بسیاری موارد عطار خود به تفسیر و توضیح آن نمادها پرداخته است بنابراین یافتن معانی رمزی آنها دشوار نمی‌نماید. از سویی دیگر بعضی از واژه‌ها جلوه‌های چندگانه‌ای می‌یابند نمونه را ابلیس در آثار عطار جلوه‌ها و نمادهای گوناگون یافته است یک چهره آن مظهر ناپاکی و بدی و پلیدی است. این که شیطان از سجده در مقابل آدم سر زد و تکبر ورزید. عطار در منطق الطیر ابلیس را آرزوهای انسانی می‌داند که زائیده نفس اوست:

عشوه ابلیس از تلبیس تست در تو یک یک آرزو ابلیس توست
گر کنی یک آرزوی خود تمام در تو صد ابلیس زاید والسلام (همان: 133)

اما چهره دیگر او چهره‌ای مقبول است که با دیدگاههای حلاج و عین‌القضات و سنایی هم‌سوئی دارد و به دفاع از ابلیس پرداخته است. «چنین به نظر می‌رسد که آنان را عقیده بر این بوده که در بارگاه الهی ابلیس می‌بایست باشد که ملعون شود. این را خود ابلیس هم می‌دانسته است و لعنتش می‌کرده است غافل از اینکه این امانت لعنت بر دوش او نهاده خواهد شد بدین لحاظ چون تیر لعنت از جانب دوست است آن را به جان می‌خرد.» (اشرفزاده، 1373: 91)

رمز و راز در الهی‌نامه:

داستان اصلی الهی‌نامه گفت و شنود یک خلیفه با شش پسر جوان خویش است داستان در ساختار اصلی متضمن طرح رمزی به نظر می‌رسد در این داستان عطار آرزوها و

دل‌بستگی‌های انسان را از طریق پسران پادشاه مطرح می‌نماید و خلیفه پاسخ تک تک آنها را همراه با منشأ هر کدام از آرزوها بیان می‌دارد و به معنای رمزی تأویل می‌نماید و در پایان هر کدام از پسران خواسته و ناخواسته در مقابل تأویلات پدر تسلیم می‌شوند. عطار به مناسبت نشان می‌دهد که هر کدام از این پسران رمز قوه‌ای از قوای روح است. پسر اول نماد نفس است که به محسوسات گرایش دارد و در آرزوی وصال دختر شاه پریان است:

به نطق آورد اول یک پسر راز	که اصل است از بزرگان سرفراز
که دارد شاه پریان دختری بکر	که نتوان کرد مثلش دیگری ذکر
اگر این آرزو یابم تمامت	مرادم بس بود این تا قیامت
پدر گفتش زهی شهوت پرستی	که از شهوت پرستی مست مستی

(الهی‌نامه، 1388:131)

پدر منشأ آرزوی پسر اول را شهوت پرستی می‌داند و در ادامه تأویلاتش داستان سرتاپک هندی را مطرح می‌کند وی نیز آرزوی وصال دختر شاه پریان را دارد و سرانجام پس از تلاش فراوان و ریاضت چهل روزه به صندوق رازآمیز دست پیدا می‌کند و آن را می‌گشاید و با دختر شاهزاده پریان ملاقات می‌کند شاهزاده پریان خود را نفس سرتاپک معرفی می‌کند که همواره با خود اوست اما سرتاپک در جواب می‌گوید که نفس در مظاهری از قبیل سگ و خوک و مار نمایان می‌شود اما تو زیبایی زمین و آسمانی و به هیچ کدام از اینها شباهت نداری و پری‌زاده در پاسخ می‌گوید اگر من نفس اماره باشم از سگ و خوک و مار هم بدترم اما اگر به نفس مطمئنه تبدیل شوم در این صورت است که خطاب «ارجعی» را می‌شنوم. عطار با مطرح کردن این داستان می‌خواهد این نتیجه را بگیرد که با ریاضت و مجاهده و ترک تعلقات می‌توان به مرتبه بالایی از کمال رسید و چهره زشت نفس اماره را به صورت زیبایی نفس مطمئنه بدل کرد. نیز «خلیفه به پسر می‌گوید که معشوق تو خود تویی و اگر طالب حقیقت باشی دختر شاه پریان را که طالب آنی در تبدیل نفس اماره به مطمئنه در خود می‌جویی.» (پورنامداریان، 1382:222)

پسر دوم رمز وهم است که به هوی گرایش دارد او خواهان سحر و جادوگری است:

پسر آمد دوم یک با پدر گفت که من در جادویی خواهم گهر سفت

ز عالم جادویی می‌خواهدم دل مرا گر جادویی آید به حاصل
 پدر گفتش که دیوت غالب آمد دلت زان جادویی را طالب آمد (الهی‌نامه، 1388: 177)
 عطار در این قسمت داستان هاروت و ماروت را از زبان خلیفه مطرح می‌کند و آن دو را
 مظهر سحر و ساحری معرفی می‌کند که دائم به عذاب الهی گرفتارند و در چاهی سرنگون،
 به گونه‌ای که خود را با سحر و ساحری نیز نمی‌توانند نجات دهند. داستان متضمن این
 نکته است که از سحر و ساحری کاری ساخته نیست.

پدر گفتا که ای مغرور مانده ز اسرار حقیقت دور مانده
 مکن امروز ضایع زندگانی چو می‌دانی که تو فردا نمایی
 به بابل می‌روی ای مرد فرتوت که سحرآموزی از هاروت و ماروت
 هزاران سال شد، کان دو فرشته نگویند در چه، تشنه گشته
 چو نتوانند خود را آب دادن کدامین در توانندت گشادن (همان: 188)
 پسر سوم نماد عقل است، در این مقاله وی خواهان جام جم است و در واقع خواهان
 آگاهی به اسرار کائنات و عطار در این مقاله به این نتیجه می‌رسد که اگر جویای جام جمی
 آن را باید درون خویش بجویی:

پسر آمد سوم یک با کمالی پدر را داد حالی شرح حالی
 که یک جام است در گیتی نمایی من آن خواهم نه فر پادشاهی
 پدر گفتا که جاهت غالب آمد دلت این جام را زان طالب آمد (همان: 21-220)
 پدر علت خواسته پسر سوم را جاه وی می‌داند و دستیابی به این جام را برایش زیان
 بخش می‌داند زیرا مایه کبر و غرور است و کبر و غرور هلاک کننده آدمی است و باعث
 گمراهی جاودان او:

که تا چون واقف آیی از همه راز شوی بر جمله عالم سرافراز
 چو خود را تا فلک آن جا ببینی همه خلق زمین در چاه بینی
 ز عجب جاه خود از خود شوی پر بمانی جاودانه در تکبر (همان: 221)
 پسر چهارم خواستار آب حیات است تا به زندگانی ابد دست یابد و آن نماد علم است.
 پسر آمد چهارم یک نکورای همه آرام و آسایش سرو پای
 پدر را گفت تا در کایناتم به صد دل طالب آب حیاتم

پدر گفتش اجل چون غالب آمد دلت عمر ابد را طالب آمد (همان: 268)
 پدر حرص و امل پسر را عامل این خواسته‌اش می‌داند و معتقد است که حرص و امل نور
 صدق ایمان را از وجود انسان دور می‌کند:
 از آنی آب حیوان را خریدار که جانت را امل آمد پدیدار
 اگر یک ذره نور صدق هستت امل باید که گردد زیر دستت (همان: 268)
 پسر پنجم خواهان انگشتری سلیمان است و رمز فقر:
 پسر گفتش که هرگز آدمی زاد ندیدم ز آرزوی ملک آزاد
 نمی‌بینم من از مه تا به ماهی کسی را کو نخواهد پادشاهی (همان: 365)
 اما پدر پادشاهی جاوید را در قناعت داشتن می‌داند و او را به قناعت دعوت می‌کند و
 می‌گوید اگر پادشاهی جاوید می‌خواهی باید از عالم چو خورشید به قرصی بسنده کنی:
 ز هی آدم که پیک عشق دریافت به یک گندم ز ملک خلد بر تافت
 اگر خواهی که یابی ملک جاوید ترا قرصی ز عالم بس چو خورشید (همان: 306)
 پسر ششم خواهان کیمیاست و سمبل توحید است که طالب ذات واحد است:
 پسر آمد ششم یک دل پر اسرار ز الماس زبان گشته گهربار
 پدر را گفت آن خواهم همیشه که باشد کیمیا سازیم پیشه
 پدر گفتش که حرصت غالب آمد دلت زان کیمیا را طالب آمد (همان: 348)
 «خود خلیفه هم رمزی از نفس ناطقه است که همین نیروها تعلق آنها را به عالم
 جسمانی راسخ و استوار می‌سازند.» (زرین کوب، 1380: 83)
 در واقع «در ساختار اصل و کلان پیرنگ الهی‌نامه یک چیز چشم گیر وجود دارد که
 نمادی است از ساختار جامعه پدر سالار که هرچه از سوی پدر گفته شود فصل الخطاب
 همه حرف‌هاست به همین دلیل با اندک استدلالی که فرزندان و شاهزادگان در برابر پادشاه
 یا خلیفه طرح می‌کنند گفتگو به سود پادشاه یا در جهت اراده و تشخیص پدر به پایان
 می‌رسد.» (شفیعی کدکنی، 1388: 37-38)

نتیجه گیری

از بررسی منظومه‌های عطار بدین نتیجه می‌رسیم که داستانهای منطق الطیروالهی نامه و مصیبت نامه هم در ساختار کلی و هم در اجزای داستان رمزی است که عطار آگاهانه به آنها پرداخته است این نمادها علاوه بر مفاهیم عرفانی، دارای مفاهیم اجتماعی و عاشقانه نیز هستند هرچند جنبه عرفانی آن پررنگ‌تر از جنبه‌های دیگر است. از سویی دیگر بعضی از نمادهای به کار گرفته شده در مثنوی‌ها جلوه‌های چندگانه یافته‌اند. او در تمامی منظومه‌ها راز و رمزها و مباحث عرفانی گنجانده است عطار در منطق الطیرش پرندگان را در طی سلوک روحانی‌شان که سیر الی‌الله است تمثیل می‌کند و آنان را به همراهی همدت تا بارگاه سیمرغ می‌رساند و نیز نظری دارد به وحدت وجود و «انالحق» گفتن منصور حلاج. در سرتاسر این منظومه کوشش وی بر این است که ثابت کند تمامی این تلاش‌ها در واقع برای شناخت خویشتن است. در الهی‌نامه و مصیبت نامه نیز به نوعی دیگر هدف چنین است در واقع عطار در کل مثنوی‌های نمادینش ما را به نوعی سفر درون می‌خواند.

کتاب‌نامه

- اشرف‌زاده، رضا. 1374. *تجلی رمز و روایت در اشعار عطار نیشابوری*. تهران: اساطیر.
- پور نامداریان، تقی. 1382. *دیدار با سیمرغ* (شعر و عرفان و اندیشه‌های عطار). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ____ ، ____ . 1375. *رمز و داستانهای رمزی در ادب پارسی* (تحلیلی از داستانهای عرفانی - فلسفی ابن‌سینا و سهروردی) تهران: انتشارات علمی - فرهنگی.
- ثروتیان، بهروز. 1384. *شرح راز منطق‌الطیر* (نقد و بررسی و بازنویسی به نثر). تهران: امیرکبیر.
- ریتر، هلموت. 1377. *دریای جان*. ترجمه عباس زریاب خویی و مهر آفاق بایبوردی. تهران: الهدی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. 1380. *صدای بال سیمرغ* (درباره زندگی و اندیشه عطار). تهران: انتشارات سخن.
- عطار، فریدالدین محمدبن ابراهیم نیشابوری. *اسرار نامه*. 1338. تصحیح سید صادق گوهرین. تهران: صفی‌علیشاه.
- ____ ، ____ . 1388. *الهی‌نامه*. مقدمه تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: انتشارات سخن.
- ____ ، ____ . 1338. *مصیبت نامه*. تصحیح نورانی وصال. تهران: زوار.
- ____ ، ____ . 1384. *منطق‌الطیر*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: انتشارات سخن.
- ____ ، ____ . 1374. *منطق‌الطیر*. به اهتمام سید صادق گوهرین. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

64 فصل نامه علمی پژوهشی « عرفانیات در ادب فارسی »

فروزانفر، بدیع‌الزمان. 1352. *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار*. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی دانشگاه.

فروهر، نصرت‌اله. 1374. *سایه در خورشید*. مقاله رمز و راز در منطق‌الطیر عطار. تهران: موسسه‌ی فرهنگی آیات.