

بررسی صفات عاشق و معشوق در مسیر کمال معنوی سالک مصیبت نامه عطار

سبیکه اسفندیار*

چکیده

عطار نیشابوری به عنوان یک نظریه پرداز در حوزه عرفان، بوسیله دو شخصیت محوری عاشق و معشوق در اثر سترگ مصیبت نامه، سالک طریقت را به صفاتی که لازمه صعود معنوی است رهنمون می شود تا او را به سراپرده معشوق حقیقی در مرتبه فنا بکشاند. در این مقاله سعی می شود که در پرتو صفات برجسته ای چون غیرت، صبر، سرگردانی، زاری مدام، نفی خودبینی و... به تبیین فرازوفرودهای راه عشق پرداخت و مفهوم حقیقی عشق را در سایه این صفات تبیین نمود.

واژه های کلیدی: مصیبت نامه عطار، صفات عاشق و معشوق، تکامل معنوی

ششمین همایش ملی پژوهش های ادبی

xeizaran@yahoo.com

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران

۵ و ۶ دی ماه ۱۳۹۱

مقدمه

مثنوی عرفانی مصیبت نامه با هدف اتصال عاشق به تنها معشوق حقیقی، سلوک سالک مصیبت نامه را با حکایات و شخصیت‌های مختلف اجتماعی درآمیخته و آموزه های عرفانی را در پرتو آنها تبیین نموده است. سالک مصیبت نامه برای رسیدن به معشوق از مقالات چهلگانه ای می گذرد که عرصه معرفت سالک به صفات الهی بعنوان مقدمه ای برای معرفت ذات خداوند است، یکی از مهمترین صفاتی که عطار در پس ظاهر حکایات و شخصیتها مورد تحلیل قرار می دهد، صفات عاشق و معشوق در طریقت عشق است که به قول غزالی در *احیاء علوم الدین*، عالی ترین مقصد مقامات و رفیع ترین قله مراحل عرفانی عشق است. (غزالی، ۱۳۶۲: ۲/۲۵۷۰) در این مقاله سعی می شود که نظرگاه عطار راجع به عاشق و معشوق و حقیقت عشق مورد تحلیل قرار گیرد تا معارف تازه ای در این رابطه نموده شود.

بررسی صفات عاشق و معشوق در مسیر کمال معنوی سالک مصیبت نامه عطار

طریق عشق، برترین کار آدمی در دنیا

عطار در حکایت سوم از مقالات بیست و هشتم، عشق را برترین کار خلق می خواند و بی چیز بودن خلق را در برابر غم عشق، هیچ می داند و معتقد است که آدمی در راه عشق، هر چه که دارد باید بیازد و در نهایت اخلاص، جز عشق را گردن نهد:

خلق را گر اندک و بسیار نیست / از غم معشوق بهتر کار نیست

۵ و ۶ دی ماه ۱۳۹۱ (۵۰۳۴)

در مقاله سی و دوم نیز، پیر، جان موسی را عالم عشق و مایه سعادت دو جهان می خواند و معتقد است هر که در جهان آفرینش عاشقی نکند، بازنده است و هیچ نصیبی از دو جهان نخواهد برد؛ که آفرینش انسان، از سر حب حق بوده و کار حقیقی در جهان جز یافتن آن حب نیست. سالک طریقت نیز در جستن عشق و تنها معشوق ازلی ای که اصل کل عالم است، راه می پیماید و جز عشق به معبود در دل ندارد:

پیر گفتش «جان موسی کلیم / عالم عشق است و دریای عظیم

در جهان عشق او دارد سبق / عشق او را می سزد، الحق، به حق

عشق، دولت خانه هر دو جهانست / هر که عاشق نیست داوش در میانست

عشق مخصوص انسان

طریقتی که سالک می پیماید، برای رسیدن او به عشق واقعی از طریق سلوکی عارفانه است؛ اگرچه همواره اهداف گوناگونی به عنوان مقصود اصلی سفر سالک مطرح می شوند. اما رسیدن به معشوق و معشوق شدن، نقطه‌نهایی سیر سالک است که اهداف دیگر در این وصال یا برای رساندن سالک به این وصال، تحقق می یابند. به قول سهروردی عشق دو پایه اصلی دارد: «به عالم عشق که بالای همه است نتوان رسیدن تا از معرفت و محبت دو پایه نردبان نسازد. عالم عشق منتهای عالم معرفت و محبت است.» (سهرودی، ۱۳۹۷ ق: ۲۸۶) نکته ای که در اینجا اهمیت دارد، خاص گشتن آدمی در مفهوم عشق است و رسیدن عاشق در راه عشق به معشوق که از میان کل مخلوقات عالم، تنها آدمی در چنین طریقتی به کمال خواهد رسید؛ به همین جهت چون سالک در مقالت پنجم، از حاملان عرش یاری می طلبد، آنان پس از بیان خوف خویش از حمل عرش بر روی هوا، عشق را خاص آدمی می خواند و عاشق بودن را نشانه اُنس او و فرشته را اُنسی نیست. از این رو همواره از خوف به خود می لرزد و ظرفیت گام نهادن در مسیر عشق را ندارد؛ که کار ملایک همه در خدمت انسان بودن است و عشق، همه کار انسان:

زیر بار عرش، در جان باختن
کیمیای عشق نتوان ساختن

چون ملایک در زمین و آسمان
بسته دارند از پی مردم میان ...

عشق چون خاصیت انسان بود
گر ملک عاشق شود انس آن بود

اُنس، انسان را بود از ما مخواه
آنچه اینجا نیست زین جا وامخواه

(۱۶۷۹ - ۱۶۸۰ و ۱۶۸۲ - ۱۶۸۳)

چنانکه پیش تر نیز بیان شد، سالک برای اولین بار، در مقالت آدمی به حضرت آدم حواله داده می شود؛ اما سالک در مقالت بیست و سوم که در باب وحوش است نیز، راهنمایی مختصری می شود. آنجا که سالک از تمامی حیوانات در قرآن و داستان آنان با پیامبران می گوید و از آنان می خواهد که همچون خود، سالک را از پستی به مقام بالاتر برسانند؛ وحوش خود را در کوی دین و راه عشق ضعیف می خوانند. دلیل دیگر وحش برای عدم یاری سالک در طریق عشق، عمر فانی آنان است و عدم معرفتشان به اعمالی که سالک آن را سبب برتری مقام وحش دانسته است. در این امر، عنکبوت استرلاب را مثال می زند که از عظمت آفتاب و روشنی دادن او به جهانی بی خبر است، اگرچه خود در محل آفتاب جای دارد. از این رو، وحش در این

مقاله، سالک را به جای حضور نزد هر که جز عاشقان راه، منع می کند و با وجود شوریدگان طریقت، یاری خواستن از سایر کاینات را از سوی اشرف مخلوقات نادرست می داند:

نیک بین کز تشنگی مردن تو را بهتر است از نام ما بردن تو را ...
عالمی پر عاشق شوریده اند جمله صاحب درد و صاحب دیده اند
چه طلب داری تو از مور و مگس؟ گویی جز ما ندیدی هیچ کس ...
(۴۲۲۸ و ۴۲۳۰ - ۴۲۳۱)

ناروایی خودبینی عاشق در برابر غیرت معشوق

در حکایت سوم از مقاله دوم، وقتی غلامی ماهرو نزد شاه در روی خویش می نگرد، شاه خشمگین شده، غلام را می کشد. خود دیدن عاشق در حریم عشق، شرک است و دوییت نشانه دوری عاشق از معشوق می باشد. بنابراین همانگونه که نظر معشوق همواره بر عاشق است، نظر عاشق نیز همواره بر معشوق باید؛ که غیرت معشوق جز وحدت را در حریم عشق نمی پذیرد؛ به همین دلیل شاه در ملامت غلام کشته شده، به او خطاب می کند که تو دعوی خدمت شهریار داری، اما از عشق روی خویش بیقراری و جز خدمت خود نمی کنی؛ در حالی که مرا همواره نظر بر تو است. چون چنان معشوقی نظر بر عاشق کند، خود نادیدن عاشق، او را به والاترین مقام خواهد رساند؛ چنانکه خود نادیدن چشم، او را در بالاترین جای صورت جای داد:

مردم دیده چو خودبینی نکرد جای خود جز پرورش ملی ادبی
(۱۳۱۸)

خودبینی معشوق، نشانه ی نقص معشوق

خودبینی کردن، چه بر عاشق و چه بر معشوق روا نیست و این نقصی است در جان کسی که دعوی عشق می کند. به عقیده عطار، نظر عاشق و معشوق بر یکدیگر باید باشد نه بر خویشتن. در حکایت سوم از مقاله بیست و هشتم، سخن از عاشقی است که در عشق به کمال می رسد؛ چنانکه هر چه دارد در راه معشوق می بازد؛ اما روزی معشوق در آینه می نگرد و روی خویش در نظرش بسیار زیبا می آید و به قول عطار، عاشق دیدار خویش می گردد و بر روی خویش نقاب می افکند تا هیچ کس جز عاشق روی او را نبیند، اما عاشق به دلیل خودستایی معشوق عذر او را می خواهد و او را معشوق معیوب می خواند. عطار با نفی خودبینی معشوق مسلماً در رابطه با عشق انسان و خداوند، به معشوق بودن انسان نظر دارد نه خداوند؛

که هیچ یک از مفاهیم حکایت در خداوند مصداق نمی یابد و نمی توان در وجود خداوند چون و چرا کرد و شرط قایل شد. از سوی دیگر خداوند هم عاشق است و هم معشوق. بنابراین سالک هم در مقام عاشق و هم در مقام معشوق باید شرط خود نادیدن را به جا آورد. اگر سالک را در طریقت بر خویش نظر باشد، از جرگه عاشقان به در خواهد شد و اگر در مقام معشوق بر خویش نظر کند از عنایت و نظر خداوند دور خواهد شد. بنابراین نظر عاشق و معشوق، پیوسته باید بر یکدیگر باشد؛ در غیر این صورت، وحدت به دویت بدل خواهد شد. گفتنی است زمانی خودنادیدن عاشق و معشوق معنا پیدا می کند که آن دو در حقیقت وحدت، یک ذات شده باشند و فرق از میان برخاسته باشد؛ چنانکه نیکلسون نیز در دریافت های خویش می گوید: «محبّت در معنی صوفیانه اش این است که محبّ و محبوب متحد شوند.» (نیکلسون، ۱۳۵۸: ۱۲۷):

| | |
|---------------------------------|-----------------------------|
| عاشق از وی کی تواند خورد بر | تا بود معشوق را در خود نظر |
| جان عاشق، عشق او را لایق است | تا نظر معشوق را بر عاشق است |
| تا خورد آن بر ازین، این زان دگر | هر دو را بر یکدیگر باید نظر |
| بی دو بودن، در ملاقات آمده | هر دو می بایند یک ذات آمده |

(۵۰۲۵-۵۰۲۸)

آتش عشق، گدازنده جان عاشق

عطار در حکایت سوم از مقالات سی و دوم، سوزندگی آتش را در برابر گدازندگی آتش عشق هیچ می خواند و معتقد است که عاشق واقعی، در عشق آتش بار است، سوزی که آتش افروخته در برابر آن به سردی می گراید؛ چون مجنون که وقتی در زمستان دست در اخگر کرد، آتش از سوز دل عاشق خاکستر شد. عطار، چنین عشقی را لایق عاشق حقیقی می داند و برای عاشق چنین سوز و گدازی می طلبد:

| | |
|------------------------------|--------------------------------|
| هر که او در عشق آتش بار نیست | ذره ای با سرّ عشقش کار نیست |
| آتش از گرمی عاشق مرده شد | پس ز خجالت، همچو یخ، افسرده شد |

(۵۶۶۵-۵۶۶۶)

آتش عشق، تنها آتشی است که خاموش نمی شود و خود در دو عالم شور می افکند و بر جان و جهان، رقم نیستی می کشد. تا عاشق را چنین آتشی نباشد، جان بر سر جانان نخواهد داد و به مقام فنا نخواهد رسید. عطار در حکایت چهارم از این مقاله، بار دیگر بر سوزندگی جان عاشق تأکید می کند که وقتی

کنعانیان به استقبال یعقوب می رفتند و زلیخا در این میان نه با پا که با سر می شتافت، یوسف، تازیانه اش را به سمت زلیخا برد تا از سر راه برخیزد و از آه عاشق، تازیانه ی یوسف افروخته شد. عطار در نمودن گدازندگی آتش عشق به کار می برد، در ظاهر اغراق است اما در باطن و در برابر عشق حقیقی، حقیقت است و درک این آتش نیز جز از عاشق و معشوق حقیقی برنخواهد آمد؛ از دست افکندن تازیانه و ملامت زلیخا که چرا معشوق، تاب آتش عشقی را که سال ها بر جان معشوق بوده، ندارد، نشان از معرفت معشوق (یوسف) دارد. زلیخا عاشقی حقیقی است و کسی چون یوسف که خود بر خداوند عشق می ورزد و صاحب این آتش است، چنان گرما و سوزی را درک می کند؛ و آلا درک این سوز از سوی بی بهره گان از عشق ساخته نیست.

شرح دادن حال عاشق جاودان از عبارت برتر است و از بیان
گر زفان گردد گیتی سال ها هم نیارد داد شرح حال ها
(۵۶۸۷ - ۵۶۸۶)

عشق، منشأ همه ی موجودات، حتی سوزندگی آتش

عطار در حکایت پنج از مقالات سی و نهم، قدم فراتر نهاده و عشق را دلیل آتش می خواند. این حسن تعلیلی که عطار برای امور طبیعی به کار می برد و از آن برداشت عرفانی می کند، در چند جای دیگر مصیبت نامه نیز دیده شده است. در این حکایت، کاملی سخن آتش را به زبان حال درمی یابد که به او خطاب می کند، مبادا از دون همتی در او بنگرد که او خود از تب و سوز مدام، بدین مشتی خرنمی نگیرد. عطار عشق الهی را سبب سوزندگی آتش و تب و تاب آن می داند و با بیانی طعنه آمیز به آتش پرستانی نظر دارد که عاشق آتشند و آن را می پرستند؛ حال آنکه سوز و روشنی آتش خود از عشق معبود لایزالی است که آن را افروخته است. عشق عاشق نیز چنین سوزی باید داشته باشد که آتش دوزخ در این سوز با او همنشینی کند؛ اگرچه عطار پیش تر، آتش عشق را خاموش کننده آتش افروخته خوانده است:

| | |
|-----------------------------|---------------------------------|
| عشق را جانی بیاید آتشین | دوزخی با آتش او همنشین |
| تا دل عشاق افروزنده شد | از تف آتش چنین سوزنده شد |
| آتش از عشق است در سوز آمده | گرم در عشق دل افروز آمده |
| جمله ذرات پیدا و نهان | نقطه عشق است، در هر دو جهان ... |
| هر که او در عشق چون آتش نشد | عیش او، در عشق، هرگز خوش نشد |

(۶۸۵۰-۶۸۵۳ و ۶۸۶۰)

نجم الدین رازی در باب سوزندگی آتش عشق می گوید: «حرارت صفت آتش است و آتش مایه ی محبت است و کثافت صفت خاک است و خاک مایه ی خست و فروتنی بود، و نیز خاصیت آتش سرکشی و طلب علو و رفعت بود، از اینجاست که ابلیس سرکشی کرد و ...» (رازی، ۱۳۵۲: ۴۰) عشق چون آتش سرکش و بالارونده است که صاحبش را با میلی شگفت و مداوم به بالاترین جایگاه عالم می رساند. همچنین سخن عطار در بیت آخر، اثبات کننده نیروی عشق در کمال سایر موجودات جهان است و اگرچه عشق الهی و رسیدن به معشوق نامتناهی، تنها در ظرفیت آدمی است، اما نیرویی که سبب رشد و تکامل گیاهان و حیوانات و سایر موجودات عالم می شود، جاری بودن عشق و محبت خداوند در وجود کائنات است و علت بودن عشق، دوام و پیشرفت جهان را؛ چنانکه دکتر نصر در کتاب سه حکیم مسلمان می گوید: «... بنده با تطهیر درونی به تدریج حق را به وسیله ی محبت که همه ی تجلیات را مبدأ و منشأ آن ها می کشاند، به داخل خود جذب می کند.» (نصر، ۱۳۸۴: ۱۲۲)

ناپایداری عشق صورت (خون و نجاست)

عطار درباره عشق ظاهری و جمال صورت که آن را دوامی نیست، عشق صورت را بازدارنده از اندیشه معنوی خوانده و به انسان جوینده توصیه می کند که برای قدم نهادن در طریقت عشق و دست یافتن به آفتاب معرفت، باید از عشق صورت که حقیقتی جز خون و نجاست ندارد، بیرون آید که این سودا است و آن حقیقت. عطار در حکایت سوم از مقالات بیست و پنجم، عاشق شدن جوانی تیزفهم و حریص علم را نسبت به کنیزک زیباروی استادش بیان می کند که چون درس و استاد را ترک کرده و از سوز عشق بیمار می شود، استاد چاره را در خوراندن مسهل به کنیزک می بیند و چون شاگرد عاشق، بی جمالی کنیزک را در اثر رفتن خون و نجاست از او می بیند، آتش عشق بر دلش سرد می شود. عطار از زبان استاد به ملامت عشقی می پردازد که نه در جان پاک که در خون و نجاست ریشه دارد. و آن آتش سوزنده، نه آتش عشق که آتش هوس است که آن کمال معنوی و آن از جمال صورت است؛ از این رو چون زیبایی صورت از بین رود، آتش هوس نیز خاموش می شود:

کی تواند از صفت اندیشه کرد

هر که او صورت پرستی پیشه کرد

اصل معنی جان روحانی توست

اصل صورت نفس شهوانی تست

ترک صورت گیر در عشق صفت

تا بتابد آفتاب معرفت

هر چه آن از خلط و خون زیبا بود

مبتلای آن شدن سودا بود

(۴۵۱۵ - ۴۵۴۹)

عطار از پس این حکایت، مخاطب را به نتیجه معرفت جوان نیز توجه می دهد. آن گاه که استاد در مقام پیر طریقت، تشت خون و نجاست را به شاگردش نشان می دهد و جوان در می یابد که درحقیقت، عاشق این خون و نجاست بوده، عطار جوان را از بند کنیزک تا ابد آزاد می خواند. کنیزک در این داستان نماد صورت و جمال ظاهری است که وقتی جوینده عشق، به حقیقت جمال جسمانی پی می برد «مرد کار» می شود. ترکیبی که عطار آن را برای عاشقان حقیقی به کار می برد و در نتیجه بر این معنا تأکید می کند که معرفت یافتن از حقیقت جسم و جان، طالب را به حقیقت عشق نزدیک می کند و به چشم او بصارت می دهد:

حالی آن شاگرد مرد کار شد

توبه کرد و بر سر تکرار شد

(۴۵۹۹)

شور عشق از تجلی حق و ناپینایی خلق از ظهور آن در عالم

عطار دو جا در مقالت بیست و هفتم که خاص دیوانگان و شوریدگان است، از شوریدگی عشق موسی می گوید. در حکایت دوازدهم از این مقالت، شور عشقی را بازگو می کند که از تجلی خداوند، در موسی ایجاد می شود و چون خلق بر روی موسی نظر می کنند، کور می شوند. نکته اساسی در حکایت، تجلی خداوند بر جان موسی است و بی حجاب بودن موسی، دلیل تابش آن نور لایتناهی و بی بصر کننده. اگر شور عشقی که به واسطه تجلی خداوند بر جان موسی پدید آمده است، بر مردمی که از این شور بی معرفتند و آنان را در طریق عشق و حقیقت آگاهی نیست، آشکار شود؛ بی بصری کمترین پیامد آن است و اگر از این شور جان دهند جای شگفتی نیست. در نتیجه، خداوند، موسی را امر به خرقه ای می کند که از آن عاشقی باشد که در وقت شور و زور عشق آن را می دردد. عطار خرقه صوفیانه را حجابی می داند که آفتاب را در خویش حفظ می کند. جان صوفیانی که خداوند بر آنان تجلی می کند و آنان را از آن عشق، شور حاصل می آید، جان نورانی ای است که در پس خرقه صوفیانه پنهان است و آلا اگر حجاب کاملان کنار زده شود و وحدت و اتصال جان آنان با جانان پدیدار گردد، مردم از هیبت آن نور حقیقی جان خواهند داد و جهان، خود بزرگترین حجابی است که آدمی برای دیدار جانان، باید آن را کنار زند تا در عالم نور مطلق،

خدا را ببیند:

گر به شور عشق نیست ایمان تو را
این حکایت بس بود برهان تو را
گر ازین مجلس تو را یک دُرد نیست
در ره او، شور و سودا خُرد نیست

(۴۸۹۱-۴۸۹۲)

دعوت عطار خلق را به شور عشق

عطار در بخش خاتمه ی کتاب، از اولین چیزی که سخن می گوید، شور عشق است. او جان خویش را غرق شوری می داند که هر لحظه آن را افزون تر می طلبد. شوری که آدمی را به داشتن آن فرا می خواند، شور و شوق رسیدن به حقیقت است؛ شوری که از طلب و افتادن در مسیر طریقت، سالک را فرا می گیرد و چون آدمی نقاب در چهره ی خاک کشد برای دیدار حق، از این شور کفن بر خود می درد. شوری که آدمی با داشتن آن آزاد از جهان می رود و آزاد محشور می گردد و این، همان شور عشق است که آدمی را بیقرار و بی تاب دیدار خداوند می کند و جان سالک را در بی صبری از فراق معشوق، می گدازد. عطار اتصال جان عاشق را به دریای حقیقت، سبب شیرینی این شور می داند که اشاره ای است به وصال عاشق:

این چه شور است از تو در جان ای فرید
نعره زن از صد زفان «هل من مزید»

گر کند شخص تو یک ذره گور
کم نگردد ذره ای از جانت شور

گر تو با این شور قصد حق کنی
در نخستین شب کفن را شق کنی ...

شور عشق تو قوی زور افتاد
جان شیرینت همه شور افتاد

جانت دریایی ست آبش آب زر
لاجرم هم شور دارد هم گهر ...

(۷۰۸۷-۷۰۸۹ و ۷۰۹۳-۷۰۹۴)

زندگی عاشق به عشق، نه به جان

عطار در تبیین ارتباط میان عاشق و معشوق حقیقی، زندگی عاشق را به وجود معشوق و نیروی عشق وابسته می داند و دوری جان سالک را در پرده جسم و جهان، سبب فنا ی سالک حقیقت بین می خواند؛ همانگونه که در حکایت هفت از مقالت سی ام، چون مجنون لیلی را در گور می بیند، نعره ای از سر مستی برمی آورد و در زمان جان می دهد:

زنده او از عشق جانان بود و بس
لاجرم بی او فرو رفتش نفس

(۵۳۱۱)

عطار در حکایت هشت از این مقالت نیز، از عشق زنی به ایاز می گوید که نه از وصال او بهره ای داشت و نه جرأت بیان این عشق را، تا آنکه از درد فراق رو به مرگ می افتد و روزی که محمود با سپاهش از کنار جایگاه او می گذرد، آه دردآلود زن را می شنود. گفتگوی میان زن و محمود، نشان دهنده برتری زن بر محمود در عشق است؛ برای نمونه زن در جواب محمود که ایاز را به زر خریده، می گوید که او عشق ایاز را به جای جان برگزیده است. عطار عاشق حقیقی را به عشق زنده می خواند و این سخن عطار از زبان زن عاشق، نشان دهنده اعتقاد عطار بر مردگی و افسردگی بی بهره گان از عشق است. در این حکایت نیز از زبان زن، محمود را عاشق صادق نمی خواند؛ زیرا او زنده به عشق نیست و هستی خویش را در راه معشوق نباخته است؛ لاجرم، با طعنه به زن می گوید که چرا بی جان زنده است و زن در همان زمان جان می دهد و ایاز به امر محمود که عطار او را در اینجا شاه حق شناس می نامد، زن را دفن می کند. وصال حقیقی نه در پرده این جهان که در اتحاد جان ها است در جهان غیب و رسیدن به معنای حقیقی عشق. این مقصود با پادشاهی کردن و بزرگی نمودن منافات دارد. شاهی شاهان، بزرگترین حجاب آنان در طریق عشق است و عطار رسیدن به مقامات عرفانی چون صبر، سرگشتگی، فقر، فنا و هر مفهوم دیگر را در مصیبت نامه، با وجود شاهی، باطل و نادرست می خواند و برای پادشاهان راهی به سلوک نمی بیند تا آن را در ازای گدایی خرج کنند.

فراق معشوق، صعب ترین رنج دو عالم برای عاشق

عطار در حکایت دوم از مقالت سی و هفتم، سخن از درد فراق به میان می آورد و جان کندن، عذاب قبر، گذشتن از صراط و میزان قیامت را در جنب درد فراق آسان می داند؛ دردی که تنها عاشقان معنی اش را درک می کنند. مسلم است که اکثر خلق این سر را نمی فهمند و حال عاشق و سوز فراق او به چشمشان جز جنون نمی نماید. همواره در نظم و نثر ادبیات جهان و از جمله ادبیات فارسی، شوریدگان عشق به تهمت جنون از شهرها رانده شده اند و جز عاشق، حال عاشق را فهم نکرده است؛ که نامحرمان این سر به دلیل عدم درک این سوز و حال، آن را انکار کرده و عاشقان را دیوانگان خطاب کرده اند:

هر عذابی کان همی داند یکی جمله در جنب فراق است اندکی
تو چه دانی ای پسر سوز فراق عاشقی داند دلی پر اشتیاق

(۶۴۲۳ - ۶۴۲۴)

حضور قلب جاودانه ی عاشق

عطار حضور قلب عاشق را حاصل کمال دردمندی در عاشق می داند و اذعان می دارد که چون درد عشق در عاشقی به نهایت رسد و هر دم او را بیقرارتر و دردمندتر سازد، سرانجام خداوند را در دل خویش خواهد دید و جاودان در محضر خداوند خواهد بود. این حضور با خداوند و غیبت از مردمان، شادی حقیقی عاشق است و خشنودی بنده از خدا و خشنودی خدا از بنده که خداوند آن را رستگاری بزرگ می خواند. در حکایت ده از مقالات سی ام، پیری معروف در جواب جوانی که از او می پرسد چرا تنها و تنگدل نشسته، خود را پیوسته در حضور با خداوند می خواند و جوان را سنگدل می خواند:

| | |
|------------------------------|---------------------------------|
| درد عشق او چو افزون گرددت | هر چه داری، تا به دل، خون گرددت |
| چون همه عالم شود هم‌رنگ خون | زان همه خون یک دلت آید برون |
| آن دل آنکه در حضور افتد مدام | شادی دل تا ابد، گردد تمام |

(۵۳۵۹ - ۵۳۶۱)

نکته ای دیگر که عطار در این ابیات بدان اشاره می کند، حال سالک پس از رسیدن به مقام فنا است. چون سالک هر چه دارد در نیستی کشد، از میان همه هست های نیست شده، تنها دلی برای او باقی می ماند که تا ابد می تواند خداوند را در آن ببیند. در واقع مردان خدا پس از سلوک و رسیدن به مقام فنای در خداوند، چون به نزد خلق باز گردند، پیوسته خداوند را می بینند و این حضور جاودانه همان شادی حقیقی است؛ اگرچه در ظاهر تنگدل و فسرده نمایند.

ششین نمایش ملی پژوهش های ادبی

غیرت معشوق و لزوم توجه کامل عاشق به معشوق

چون سالک در طریقت قدم نهد و عنایت و توجه حق را بطلبد، توجه کامل او نیز باید به سوی حق باشد و لحظه ای به غیر ننگرد؛ چنانکه نگاه حق مادام به سوی اوست. عطار با توصیف معشوق به یوسف، شگفتی می کند که چگونه آدمی با چنان معشوق الهی به غیر نظر می تواند کرد و در حکایت دوم از مقالات سی و یکم، در تأیید غیرت الهی از غیرت لیلی می گوید که چون پادشاهی، مجنون را پیش تخت می خواند و از او می خواهد که به بتان ماهروی مجلس بنگرد و ببیند که هر یک از آن ها نیکوتر از هزار لیلی اند، مجنون سرافکنده دارد و عشق لیلی را در میان جان خود می خواند که با تیغی برهنه در دست، سوگند می خورد اگر عاشق به غیر نظر افکند، خون جانش را خواهد ریخت:

گر تو خواهی بود مرد اهل راز تا ابد منگر به سوی هیچ باز
زانک اگر جایی نظر خواهی فکند در کنار خویش سرخواهی فکند
(۵۴۴۶-۵۴۴۷)

عطار در حکایت اول از مقالت بیست و ششم نیز از صوفی ای می گوید که چشمش از پس پرده ی مهد به ماهرویی می افتد و در آتش عشقش می گدازد. چون دختر از حیرانی صوفی آگاه می شود، به او نوید خواهرش را که بسی زیباتر از خود اوست، می دهد و چون صوفی از پس می نگرد، معشوق که صوفی را در امتحان سست یافته، دستور می دهد که صوفی ناپخته در عشق را بر این بی ادبی گردن زنند؛ چراکه عاشق حقیقی در طلب معشوق ذره ای به غیر نمی نگرد:

گفت گر عاشق بدی یک ذره او کی شدی هرگز به غیری غره او
صوفی پخته نبود او خام بود مرد دم بود او و مرغ دام بود
(۴۶۸۹-۴۶۹۰)

عطار، حکایت یاد شده را از زبان ابلیس و در پاسخ کسی می آورد که از او پرسید چرا به آدم سجده نکردی. این حکایت از دو نظر قابل تأمل است؛ یکی غیرت ابلیس بر خداوند که در بخش غیرت عاشق بررسی خواهد شد و دیگری غیرت خداوند (معشوق) بر ابلیس است. ابلیس رانده خویش را از درگاه حق، عقوبت بی ادبی و بزرگی خویشتن را در میانه دیدن می داند. چون ابلیس در دیدن معشوق الهی، خویشتن را در میانه دید و فرمان حق را اطاعت نکرد، از درگاه رانده شد و عطار پس از بیان حکایت، به یکی بودن قصه ابلیس و عشق لحظه ای صوفی اشاره می کند:

قصه ابلیس و این قصه یکی است می ندانم تا که را اینجا شکی ست
(۴۶۹۶)

عطار در حکایت هفت از مقالت سی و هفتم نیز، غیرت خداوند را افزون بر عاشق می خواند و اینکه هر اندازه عاشق برای معشوق خویش غیرت دارد و نمی خواهد که چشم نامحرم اسرار نهان میان او و معبودش را ببیند، غیرت معشوق بر عاشق صدچندان است و چون معشوق، خدا باشد، دمی نظر به غیر را از داعی عشقش نمی پذیرد؛ چون حضرت یوسف که در زندان از مردی خواست که پیغامش را به عزیز برساند و او را از زندان آزاد کند، اما غیرت الهی یاری خواستن از غیر را از یوسف نپذیرفت و به عقوبت آن سال ها در زندان ماند:

گرچه غیرت بردن از عاشق نکوست

غیرت معشوق دایم بیش ازوست

(۶۴۷۴)

در *مرصادالعباد* آمده: «میان عاشق و معشوق کسی در ننگجد، بار ناز معشوقی معشوق عاشق تواند کشید، چنانکه معشوق نا گذران عاشق است، عاشق هم ناگذران معشوق است، خواست معشوق عاشق را پیش از خواست عاشق بود معشوق را...» (رازی، ۱۳۵۲: ۴۹) در حکایت هشت از مقالات سی و هفتم، شبی محمود از سر بخشش، غلام بسیاری را آزاد می کند و به ایاز می گوید که می خواهی تا امشب آزادت کنم و ایاز، با خشم، پاسخ می دهد که اگر مردی، تو خود را از بند زلفم آزاد کن. عطار، در باب ناز معشوقان، معتقد است که اگر این ناز، آتش هم باشد، باید به جان کشید. ایاز، در مقام غلام اما معشوق محمود و محمود، در مقام شاه اما عاشق قرار دارد. پس به قول نجم الدین رازی، باید خواست معشوق را بر هر چیز ترجیح دهد؛ که داعی عشق جز در مقام تسلیم و خشنودی از هر آنچه عاشق می گوید و می خواهد، نباید باشد و رد خواست معشوق ناگذران است. از این رو، اگرچه سخن ایاز، تنها در مقام بنده بر شاه سخت می آید؛ اما پای عشق که به میان آید، شاه نیز ناز بنده خویش باید کشد؛ چنانچه سالک، در هر عقبه و منزل، باید محب و مسلم معشوق باشد و همواره سختی هایی که خدا در راه بر او نازل می کند را از سر جان بپذیرد و در برابر نیازی که حق به طرفه العینی اجابت نمی کند مگر به وقت آن، اعتراض نکرده و نظر از حبیب بر مگرداند که خشم عاشق را در پی خواهد داشت:

ناز معشوقان اگر آتش بود توبه جان می کش که نازی خوش بود

(۶۸۲۵)

غیرت عاشق در ندیدن غیر، روی معشوق را
۵ و ۶ رادی ماه ۱۳۹۱

عطار در حکایت ششم از این مقالات، غیرت عاشق را مورد تأکید قرار می دهد؛ مخصوصاً آنگاه که جانش در حیرت از حق تعالی فرو می رود و در بیخودی حاجتی از سر غیرت بر خداوند، می خواهد؛ چون بزرگ این حکایت که در مناجات از خداوند خواست تا در رستخیز همه را کور محشور کند تا کسی جز او روی حق را نبیند، اما پس از مدتی، از آنچه که خواسته بود بازگشت و گفت که مرا در قیامت کور گردان تا از جمال پرفروغت، مرا از خود دریغ نیاید. عطار عقیده دارد، آنچه مردان راه، در عالم مستی و شوریدگی به زبان می آورند، گاه از سر غیرت عاشقانه آن ها بر حق است و چنین غیرتی از عاشقان حقیقی برمی آید که جان خویش را در هستی معشوق فنا می کنند و جز حق همه چیز را نفی کرده و تنها وجود حقیقی را در

او می بینند:

عاشقان از بس که غیرت داشتند جان خود را غرق حیرت داشتند
از سر جان پاک برمی خاستند هر چه شان بایست می درخواستند

(۶۴۶۶ - ۶۴۶۷)

عطار در حکایت سوم از مقالت سی و یکم، به غیرت پادشاهی اشاره می کند که به غلامش امر کرد تا برای او آینه ای آورد، چون شاه آینه را سیاه از دم غلام یافت، از سر این بی حرمتی و نظری که غلام به خویش افکنده بود، او را کشت. به عقیده عطار، تفرق در مذهب عشق، کفر است و غلام حکایت چون از سر خودبینی میان خویش و شاه فرق دید و شاه را آینه روی خویش ندانست، از غیرت شاه عاشق، کشته شد. در *لویح آمده*: «کار عشق آنگاه تمام شود که عاشق، معشوق شود و ورق برگردد، بی آنکه از عشق عاشق چیزی بکاهد یا در حسن معشوق چیزی بیفزاید.» (همدانی، بی تا: ۴۱) در حکایت اول از مقالت بیست و ششم نیز که در بخش «غیرت معشوق» بیان شد، ابلیس از سر غیرت به معشوق، بر آدم سجده نمی کند. اگر با توجه به سخن ابلیس از زبان پیر، ابلیس، مدعی نگریستن جز به روی حق نبود و از آنجا که خود را عارف به سر الهی می دانست، مدعی بود که سر مویی به غیر ننگریسته است، پس برخلاف نتیجه ای که در انتهای داستان صوفی و دختر ماهر و به دست می آید، ابلیس خود را در امتحان الهی رد شده نمی داند، اما عطار، صوفی را در امتحان عشق رد شده می خواند و یکی دانستن داستان صوفی با ابلیس خود نشان دهنده اعتقاد عطار بر رد شدن ابلیس در امتحان نیز هست. نکته ای که در این جا باید یادآور شد، غیرت ابلیس به عنوان غیرت عاشق، نسبت به خداوند است که در دفاع عطار از ابلیس کاملاً مشهود است. ابلیس از سر غیرت بر خداوند، دورادور آدمیان را از طلب حق برمی گرداند و نمی خواهد که کسی جز او روی معشوق را ببیند. از این رو، با وجود آنکه ابلیس خویش را در میان می آورد و نافرمانی می کند و غیرت معشوق او را عقوبت می نماید، اغلب شاعران عارف مسلک از او دفاع کرده اند.

آنگاه که سالک از نزد ابلیس باز می گردد، پیر ابلیس را عالم رشک و منیت می خواند؛ چون آن گاه که از او پرسیدند، چگونه در دوری حق صبوری می کند، پاسخ داد، چون تاب آن که کسی جز من روی حق را ببیند، ندارم و جز خویش را شایسته آن قرب نمی دانم. دفاعیات عطار از ابلیس، محض نیست و عطار آن گاه که عشق او را به حق می ستاید، از زبان پیر، خودخواهی او را نیز نفی می کند و او را متمرّدی می خواند که از سر رشک و منیت، از فرمان حق که نافرمانی اش بر عاشق حرام است، سرکشی کرده است:

گفت «دور استاده ام تیغی به دست
تا نگردد گرد آن در هیچ کس
دور استادم که نتوانم که کس
روی او ببند، به جز من، یک نفس ...

(۴۶۵۵-۴۶۵۶ و ۴۶۵۸)

چون عطار، حکایت ها را در پی آموزه های عرفانی یا کلامی معرفتی می آورد و حکایت صوفی و ماهر و را پس از کلام ابلیس آورده است که خود را در عشق حق خالص می داند؛ می توان اینگونه نیز قضاوت کرد، که ابلیس با بیان حکایت رد شدن صوفی در امتحان عشق، برخلاف صوفی، خود را در عشق حق رد شده نمی داند و معتقد است که جز روی حق را ندیده و نخواهد دید.

گرچه هستم رانده ی درگاه او
تا نهادستم قدم در کوی یار
چون شدم با سر معنی هم نفس
سرنیچم ذره ای از راه او
ننگرستم هیچ سوجز سوی یار
ننگرم هرگز سر مویی به کس

(۴۶۶۲-۴۶۶۴)

عذاب برداشته شده ی قیامت از عاشقان

عطار در بیان سوز و درد عاشقان، معتقد است که اگر کسی به کمال مقام عشق رسد، از عذاب قیامت رهایی می یابد؛ زیرا عاشق در این جهان، صدها بار در راه معشوق سوخته است. در حکایت چهار از مقالات سی و هفتم، یحیی بن معاذ می گوید که اگر دوزخ را در قیامت به من بخشند هیچ عاشقی را در آن نمی سوزانم که او صدها بار در راه معشوق سوخته است. از این حکایت برمی آید که عطار عقیده دارد، کار و بار عاشق در این جهان و حساب او در قیامت چون سایر مردمان نیست و آن که در مقام عشق کامل گردد، چون همه کار و بارش با خداست، او را گناهی نیست تا در قیامت عذاب شود. از این رو، در طلب معشوق الهی رفتن هم وصال را در پی دارد و هم رهایی جاودان از عذاب:

در مقام عشق اگر بالغ شوی
از عذاب جاودان فارغ شوی

(۶۴۴۲)

کار عاشق از فرط دوستی، و بی گناهی عاشق

در ادامه ی حکایت بالا، سائلی از یحیی بن معاذ می پرسد که اگر عاشقی جرم بسیار کرده باشد چه؟ و او پاسخ می دهد که باز هم نمی سوزانمش؛ زیرا عاشق از روی اختیار جرمی مرتکب نمی شود و اگر کاری

می کند از سر اضطرار و از فرط دوستی معشوق است و نمی توان عاشق را برای عملی که از فرط عشق مرتکب شده سرزنش و عذاب کرد و اگر سخن محالی نیز به زبان آرد، سخن لازمه ی عشق اوست؛ چون سخن محال صعوه ی عاشق در حکایت پنج از مقالات سی و هفتم که سلیمان (ع) سخن صعوه ی عاشقی را می شنود که به جفت خویش اطمینان می دهد که اگر از او بخواهد گنبد ملک سلیمان را با لگد فرو بریزد، چنین می کند. چون سلیمان صعوه را سخن محال و لافی که زده بازخواست می کند، صعوه سخن میان عاشق و معشوق را رازی می خواند که غیر، نمی تواند آن را فهم کند؛ از این رو باید آن را درنوشت و روایت نکرد: «کلام العُشَّاقِ یطوی و لا یروی» (عطار، ۱۳۸۶: ۷۳۵) که کلام میان عاشق و معشوق از جنس سخنان روزمره نیست آن را با دلالت دل باید شنید، نه دلیل عقل. عطار ملامت سلیمان را بر صعوه عاشق روا نمی دارد و سخنش را دروغی که سزاوار مجازات باشد نمی بیند:

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| هیچ عاشق را ملامت روی نیست | سوختن او را قیامت روی نیست |
| نیست رنج زیرکان در هیچ حال | سخت تر از صبر کردن بر محال |
| لیک عاشق کز محالی دم زند | گرمی او عالمی بر هم زند |
| گر محالی گوید او واجب بود | ور حجابی افتدش، حاجب بود |

ا.م.ن. علی زبانی ادیب فارسی (۶۴۴۹-۶۴۵۲)

عطار، دروغ و لاف عاشقان را که زیرکان و خردمندان آن را بر نمی تابند، تأیید نمی کند؛ بلکه معتقد است اگر عاشق سخن محال گوید، چون از سر مستی و بیخودی عشق است، نشان از محبت او دارد و لاف او نه از سر خودستایی؛ که برای نمایاندن مقام تسلیم محض در برابر خواست معشوق است.

۵ و ۶ دی ماه ۱۳۹۱

نفی مصلحت اندیشی در عشق و لزوم سرگشتگی

عطار مصلحت اندیشی داعی عشق را سرزنش می کند و چون و چرا کردن در آستانه درگاه معشوق را که کار عاقلان است، دلیل راستین نبودن عاشق می خواند؛ همچون عاشق حکایت اول از مقالات سی و نهم که چون مدت ها در انتظار معشوق سوخته و عاقبت وعده وصلی یافته بود، بر در خانه معشوق آنقدر با خود چون و چرا کرد تا از وصل بی نصیب ماند. عطار از زبان صادقی در حکایت، مرد را نه عاشق که عاقل می خواند و تأکید می کند اگر او عاشق بود، بر درگاه معشوق چون و چرا نمی کرد و بی درنگ در را می شکست و وارد می شد. عطار داعیان مصلحت اندیش عشق را به ترک اندیشه و یکسره چون گويسرگردان

گشتن می خواند و تأکید می کند که در قرب معشوق باید به نهایت سرگشتگی و بیقراری رسید، که اندیشه نیک و بد داشتن در عشق، عاشق را از معشوق دور می کند:

چند اندیشی، بدین میدان درای همچو گویی گرد و سرگردان درای
مصلحت اندیش نبود مرد عشق بیقراری خواهد از تو درد عشق
(۶۷۲۶ - ۶۷۲۷)

پس از بیان این حکایت، عطار، مصلحت اندیشی را نتیجه ترس می خواند؛ حال آنکه عاشق را نه ترسی باید و نه اندیشه ای که به قول عطار، پیشه کار، مصلحت اندیش است و همواره در فکر سود و زیان، نه جان عاشق که روز محشر در سوز عشق او شب خواهد شد:

تا براندیشی تو کار از بددلی حاصلت گردد همه بی حاصلی
عاشقان را نیست با اندیشه کار مصلحت اندیش باشد پیشه کار
عاشق جانسوز خواهد سوز عشق روز محشر شب شود در روز عشق
(۶۷۴۰ - ۶۷۴۲)

عاشق، لایق هرچه از معشوق رسد، چه کفر و چه ایمان

عطار به سالک طریقت هشدار می دهد که عاشق حقیقی در برابر معشوق، مسلم محض است و از آنجا که عاشق، زنده به عشق است، هرچه از معشوق رسد چه کفر و چه ایمان، مایه خشنودی دانسته و خود را لایق آن می خواند؛ چون مجنون حکایت چهار از این مقالت، که «لا» را از میان همه ی کلمات بیشتر دوست داشت؛ زیرا وقتی از لیلی پرسید که آیا او را دوست می دارد، پاسخ داد «لا». مجنون درد و سوزش همه را از آن «لا» می بیند و جز لا، خود را لایق هیچ نمی داند. اگرچه در ظاهر، لا که مخفف «لا اله» است، سخنی کفرآمیز می نماید؛ اما این نفی، اثبات «إلا الله» را به دنبال دارد و آنگاه که سالک همه چیز حتی وجود خود را در راه معشوق نفی می کند، به اثبات تنها وجود مطلق و حقیقت برتر می رسد:

زندگی دل از عشق جان بود عشق جان از غمزه جانان بود
هرچه از جانان به عاشق می رسد گر همه کفر است لایق می رسد
(۶۸۴۱ - ۶۸۴۲)

ناروا بودن صبر عاشق از معشوق

آنچه عطار در باب فواید صبر برای سالک می گوید، بردباری در برابر مصایبی است که در عقبات و مقامات، گریبان سالک را می گیرد و اگر سالک به تحمل سختی ها برنخیزد و ثبات و وقار خویش را در برابر بلایا از دست دهد، از رسیدن به مقامات بالا باز خواهد ماند. اما، صبری که برای سالک ناپسند و نکوهیده است، صبر داشتن از معشوق است و اینکه عاشق در فراق از معشوق یا در راه طلب او بیقراری و زاری نکند؛ زیرا قرار داشتن سالک از معشوق، نشان از عدم اشتیاق سالک و عدم گرم رو بودن او در راه دیدار معشوق دارد که در این صورت، سالک، شرط اساسی عشق را زیر پا نهاده و بیهوده دعوی عشق کرده است. ابونصر سراج، پس از آنکه در کتاب *المع*، از صبر نکو سخن می گوید، به صبر نکوهیده نیز اشاره می کند و می گوید: «مردی شبلی را دید و گفت: کدام صبر، صابران را سنگین تر است؟ گفت: صبر در خدا. مرد گفت: نه. گفت: صبر برای خدا. گفت: نه. پس گفت: صبر با خدا. گفت: نه. شبلی خشمگین شد و گفت: وای بر تو پس چه؟ مرد گفت: صبر از خدا، شبلی فریادی کشید که جانش در آستانه نابودی قرار گرفت.» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۱۰۳) عطار، در حکایت چهار از مقالات بیست و هشتم، به نکوهش چنین صبری از سوی داعی عشق می پردازد و در آغاز کتاب سالک را به این شرط در عاشقی هشدار می دهد:

شرط معشوقی چو بشنودی تمام شرط عاشق چیست؟ بی صبری مدام

عاشق، آن بهتر، که بی صبری بود دل، چو برق و دیده، چون ابری بود

ور بود در عشق یک ساعت صببور نیست عاشق، هست از معشوق دور

(۵۰۵۵ - ۵۰۵۷)

عطار در حکایت پنج از این مقالات و در نفی صبوری در برابر رنج های راه عشق، از قفا خوردن صوفی ای می گوید که چون به پشت نگریست، مورد ملامت رقا ص قفا زنده قرار گرفت:

صبر، از معشوق، عاشق چون کند؟ کی تواند کرد تا اکنون کند

هر که بی معشوق می گیرد قرار کی توان بر ضرب کردن اختصار

زانکه هر کو نان این دیوان خورد بس قفا کو، در قفای آن، خورد

(۵۰۶۷ - ۵۰۶۹)

نهایت بی صبری عاشق در فنای عاشق

عطار در حکایت دوم از مقالات سی و دوم، عشق یکی از مردان سپاه نوح بن منصور را به پسر نوح

می گوید و در چندین بیت به وصف زیبایی بی نظیر پسر نوح می پردازد. چون شهریار از این عشق آگاه می شود، فرمان می دهد تا عرض سپاه کنند و پسرش قبا از تن بگیرد و عاشق را در آغوش کشد. پس از زمانی چون جوان عاشق را از معشوق جدا می کنند، بر زمین افتاده و جان می سپارد و شاه دعوی عشق آن او را نه مجاز، بلکه حقیقت می خواند و از این رو او را در مشهد خاندان خود دفن می کند. سالک نیز چون به درگاه عشق می رسد، در نهایت بی صبری و شوق وصال، از خویش فانی می شود. اگر ناشکیبایی در عشق نباشد، قرب نیز نخواهد بود. هلاکت عاشق نشان از کمال ناشکیبایی او از فراق معشوق و ناشکیبایی او علت فنا برای وصال جاودانه با معشوق است:

جان با جانان بهم، در یک قبا
لاجرم جانان چو عزم ره کرد
چون تواند گشت یک دم زو جدا
پیش ازو، جان، قصد منزلگاه کرد
(۵۶۵۵ - ۵۶۵۶)

محو گشتن عاشق در معشوق و یکی گشتن آن دو در مقام فنا

آنگاه که سالک از مقامات چهل گانه گذر می کند و با فنای از خویش به مقام وحدت در سرایرده توحید می رسد، سالک در معبود خویش گم و محو می گردد و دیگر وجودی مجزا از معبود خویش ندارد. او و معبود یکی می گردند؛ اگر چه به چشم ظاهرینان، عاشق و معشوق دو باشند. عطار در معنی محو گشتن جان عاشق در جانان در حکایت دوم از مقالات بیست و هشتم، باز هم از محمود و ایاز می گوید که چون در میدان غزنین گوی می باختند، شاه از تماشاگری می خواهد که قضاوت کند ایاز بهتر بازی می کند یا شاه. عطار تماشاگر را صاحب نظر می خواند تا از زبان او مفهومی عرفانی بگوید. تماشاگر چون به شاه می نگرد، او را ایاز و چون به ایاز می نگرد او را سراپا محمود می بیند؛ لاجرم، محمود و ایاز دو تن در نظرش نمی آیند، نمی تواند حکم کند. جالب است که عطار اصرار دارد هر جا سخن از وحدت و فنای کلی است، از محمود و ایاز بگوید؛ حال آن که می تواند از لیلی و مجنون، فرهاد و شیرین و ... بگوید. در پاسخ به این امر، می توان گفت که عاشقان در ادبیات، همواره در سوز و گداز فراقند؛ اما محمود و ایاز، همواره در وصال. پس اگر این وصال را نمادی از اتصال روحانی بدانیم، این دو قدمها از عشاق دیگر پیشند. مقام فنا، محو و وحدت جز در حریم وصال ممکن نیست؛ از این رو عطار از عشق آن دو در مقامات بلند عرفانی سود می جوید و مثال زیبایی در دوییت ظاهر و یکتایی باطن عاشق و معشوق می آورد که اگر دو ریسمان

را در هم بتابند، یکی خواهد گشت و سالک نیز چون به حق برسد و در او محو گردد؛ با حق یکی خواهد شد. ایاز و محمود نیز چنان در یکدیگر محو گشته بودند که چشم صاحب نظر فرقی میان آن دو نمی دید که اگر به جسم دو بودند، به جان جز یکی نبودند:

جان چو گردد محو در جانان تمام جان همه جانان بگیرد بر دوام
گرچه در صورت بود رنگ دُوی جز یکی نبود، ولیکن معنوی
گر دو تار ریسمان پیدا شود چون تو بر هم تابی اش یکتا شود
(۵۰۰۶ - ۵۰۰۸)

عشق، طریق پاک گشتن عاشق از حجاب ذات و صفت و محو گشتن در هستی مطلق معشوق

عطار در حکایت نه از مقالت سی و هشتم، عشق میان محمود و ایاز را سبب رسیدن عاشق به مقام نیستی و محو گشتن کامل عاشق در معشوق می داند. البته در حکایات پیشین نیز، عشق دلیل وحدت ذات محمود و ایاز بود؛ اما در این حکایت، صریحاً عشق در برابر عقل قرار می گیرد و سبب پاک گشتن صاحبش از هر تعلقی، حتی در صفت و ذات می گردد. در این حکایت، محمود از او می خواهد تا در آینه بنگرد که کدام زیباترند، اما ایاز حکم آینه را نامعتبر خوانده و آینه ی دل را بیانگر این حکم می داند و چون شاه بار دیگر از ایاز می خواهد تا بنگرد که در آینه ی دل کدام زیباترند، ایاز خود را زیباتر می خواند؛ چون وقتی به سراپای خود می نگرد، جز سلطان نمی بیند. عطار از زبان ایاز به کثرت جهان عاشقان و وحدت معشوق الهی اشاره می کند که اگر عالم سراسر پر از غلام گردد، عاقبت یک محمود بیش نخواهد بود. جهانی خلق در وجود معشوق گم خواهند گشت و اگر هزار عاشق در کسوت جسم و جان در این عالم بزیند، در آینه دل آنان، جز جمال حق را نمی توان دید:

چون ز عین عشق گردی دردناک پاک کردی پاک از اوصاف، پاک
چون نماند در ره عشقت صفات ذات معشوقت دهد، بی تو حیات
لاجرم تا یک نفس باشد تو را هستی معشوق بس باشد تو را
(۶۶۷۴ - ۶۶۷۶)

در حکایت شش از مقالت سی و نهم، محمود، کره ای را برای شکار می تازاند و شکار، سرگشته و بیقرار از او می گریزد. چون ایاز آن حال را می بیند، اشک می می ریزد و بر شکار رشک می برد. چون شاه می گوید می تازانمش تا او را بگیرم یا بر زمین زنم، ایاز رشکش هزار می شود که چرا او را در شکار

نگیرد. باز چون شاه می گوید که می گیرمش تا خونش بریزم، رشک ایاز صدهزار می شود که چرا او را زار نمی کشد و چون عاقبت شاه می گوید می کشمش تا او را بخورم، ایاز رشکش بی نهایت می شود که چرا او را قوتی برای خویش نسازد. عاقبت، چون شاه به ایاز می گوید که اگر تو را قوت خود سازم، محو می گردی؛ ایاز به خدا سوگند می خورد که اگر شاه جهان از من قوتی سازد، اکنون که غلامی ناچیزم، آنگاه محمود خواهم گشت. این حکایت، زیباترین و صریح ترین حکایت در محو عاشق در معشوق است و فنای فی الله سالک در معبود به روشنی در این حکایت دیده می شود. چون آدمی در سراپرده توحید نیست شود و در معبود محو گردد، همه معبود خواهد شد و بس:

گرم باید مرد عاشق در هلاک
محو باید گشت در معشوق پاک
در ره معشوق خود شو بی نشان
تا همه معشوق باشی جاودان
(۶۸۶۱ - ۶۸۶۲)

وحدت میان عاشق و معشوق از راه دل میان جان عاشق با جانان

پس از آنکه در مقالت بیست و هشتم، سالک از حضور آدمی به نزد پیر باز می گردد، پیر در تبیین جان (روح)، سالک را به این معرفت هشدار می دهد که اگر آدمی بخواهد به جانان برسد؛ این هدف جز از طریق جان میسر نخواهد شد؛ زیرا راه میان عاشق و معشوق نه طریق ظاهری و جسمانی، که معنوی و روحانی است و جان ها بیننده آن معشوق الهی اند و جز جان، وجودی راهبرنده به جانان نیست. بنابراین حضور آدمی در نزد پروردگار و شهود او در عالم معنا، بر جان سالک پدید می آید و عطار حسن دلیل این راه دزدیده را غیرت عاشق می خواند تا چشم نامحرم اسرار پنهانی را نبیند؛ چنانچه عطار در حکایت اول از این مقالت، از بیماری ایاز می گوید و راهی کردن محمود، پیکی را به سوی او. سخن عطار از زبان محمود به ایاز که نمی دانم تو رنجوری یا من، مویذ وحدت و نهایت قربی است که میان عاشق و معشوق در عالم معنا بر قرار است و عاشق را در این جایگاه، با معشوقش پیوندی است که جز روندگان، آن را فهم نخواهند کرد؛ پیوندی ورای زمان و مکان و نهان از چشم مردمان:

تا که رنجوریت فکرت می کنم
تا تو رنجوری ندانم، یا منم
گر تنم دور او فتاد از هم نفس
جان مشتاقم بدو نزدیک بس
مانده ام مشتاق جانی از تو من
نیستم غایب زمانی از تو من

(۴۹۸۵ - ۴۹۸۷)

چون پیک نزد ایاز می رسد و محمود را نشسته در کنار معشوق می بیند و با شگفتی عذر تقصیر به جای می آورد؛ محمود از راهی پنهانی میان عاشق و معشوق می گوید که از رهگذر همان راه، جانش از ایاز در غیبت نبوده است. عطار این راه پنهانی را دل می خواند و رونده این راه را جان. عطار از زبان پیر مصیبت نامه، آن راه پنهان را تنها مخصوص دل شاهان می خواند، نه گمراهان. در واقع پیر، شاه و گمراه را در مقابل یکدیگر قرار می دهد که این تضاد، نشان از معنی معنوی شاه دارد که همان سلطنت آدمی در عالم معنی است و آن کس که در معرفت جان به بالاترین مقام رسیده است. لاجرم، پیر در وصف این راه و اشاره به وحدت با جانان، به همخانه بودن شاه با جانانش در درون خانه، به رغم بیگانه بودنش در بیرون خانه، اشاره می کند:

هست جانان را به جان راهی نهان لیک دزدیده ست آن راه از جهان...
چون جهانی غیرت از هر سوی بود روی او دزدیده دیدن روی بود
هست راهی سوی هر دل شاه را لیک ره نبود دل گمراه را
(۴۹۷۶ و ۴۹۷۸ - ۴۹۷۹)

عطار در حکایت پنج از مقالات نوزدهم نیز بار دیگر بر راه پنهانی در دل عاشق اشاره می کند که چون زاهدی، رابعه را به خارج شدن از خانه و دیدن صنع حق در فصل بهار می خواند؛ رابعه دل خویش را، راهی برای دیدن صانع می داند که صنع در برابر آن هیچ است. اگر چه صاحب دیدگان از ظاهر صنع، صانع را می بیند؛ در قدم برتر، خداوند را در دل خویش می جویند و آنان را به واسطه صنع نیازی نیست:

گر به صانع، در دلت راهی بود در بر آن، صنع چون گاهی بود
چون کسی را این چنین راهی ست باز از چه باید کرد ره بر خود دراز؟
(۳۷۵۶ - ۳۷۵۷)

وحدت میان عاشق و معشوق و برخاستن فرق از میان

عطار در حکایت چهارم از مقالات سی و یکم، بار دیگر حکایتی از محمود و ایاز می آورد که این بار، محمود به سبب بیماری، سه روز بیهوش می شود و در این مدت، ایاز نیز چون شاه بیهوش می گردد و زمانی به هوش می آید که شاه نیز به هوش آمده است. ایاز این بار نه در مقام معشوق حقیقی، که در مقام عاشق حقیقی، وجودی برای خویش قائل نیست و وجودش را همه از شاه می داند؛ لاجرم چون شاه بیخود

گردد، او نیز بیخود می شود و چون عاشق را از خود وجودی ممتاز نیست، میان ایاز و محمود جز محمود نیست. عطار در این حکایت، به اخلاص و بندگی ایاز نسبت به شاه نیز اشاره می کند. ایاز، یکی دیدن خویش را با محمود، نشانه اخلاص خویش به شاه می خواند؛ اخلاصی که مقام راستی و حقیقت میان عاشق و معشوق است و مقام وحدت را به دنبال خواهد داشت

عطار بار دیگر در بیان وحدت میان عاشق و معشوق، در حکایت پنج از مقالات سی و دوم، از عشق میان محمود و ایاز می گوید. ایاز بوسه زدن شاه بر دست و پای خویش را در عالم بیخودی، نشان از برداشته شدن حجاب مایی و منی در مقام وحدت می داند و به شاه یادآور می شود که چون من در میانه نیستم و همه تویی، پس گویی بر خود بوسه می زنی. عطار، در مرحله وحدت است که سخن از به بیان نیامدن حال عاشق می زند؛ زیرا وحدت با فنای ذاتی سالک حاصل می آید و این مقام برتر، نه به گفت در می آید و نه به فهم، عطار که بر راهرو بودن او در مسیر کمال شکی نیست، از گفت این حال اظهار ناتوانی می کند و غیر مستقیم فهم این مقامات را جز به طریق تجربت، راهی دیگر نمی بیند:

از عبارت برتر است و از بیان

شرح دادن حال عاشق جاودان

هم نیارد داد شرح حال ها

گر زفان گردد دو گیتی، سال ها

(۵۶۸۶-۵۶۸۷)

ششمین همایش ملی پژوهش های ادبی

۵ و ۶ دی ماه ۱۳۹۱

نتیجه گیری

نتایج به دست آمده از بررسی صفات عاشق و معشوق در طریقت عشق، نشان دهنده دیدگاه معرفتی عطار در طریقت سالکی است که در مقام عاشق به سوی معبود و معشوق خویش در حرکت است. عطار با حکایاتی که در آنها محمود و ایاز بیشترین شخصیت‌های نمادین از عاشق و معشوق هستند، به تبیین عالی‌ترین مراتب عرفانی یعنی فنا، محو و وحدت پرداخته و در سایه شخصیت‌های گوناگون اجتماعی به صفات این دو شخصیت اصلی در سلوک عارفانه را شرح کرده است. صفاتی چون صبر و بی‌صبری عاشق، غیرت عاشق و معشوق نسبت به هم، خاصیت سوزندگی عشق، وصال عاشق از طریق جان با معشوق و حضور حاودانه معشوق در دل سالک، نفی خودبینی و مصلحت‌اندیشی در عشق و... عطار جهان را برخاسته از عشق و آن را خاص آدمی می‌داند و با انتقاد از عشق جسمانی، حقیقت جمال صورت را خون و نجاست، و حقیقت عشق را از آن روح و مهمترین کارکرد انسان در زمین می‌خواند.

انجمن علمی زبان ادبی فارسی

ششمین همایش ملی پژوهش‌های ادبی

۵ و ۶ دی ماه ۱۳۹۱

منابع

رازی، نجم الدین معروف به دایه، به اهتمام محمد امین ریاحی، مرصادالعباد، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.

سراج طوسی، ابو نصر، ترجمه مهدی محبتی، اللمع فی التصوف، نشر اساطیر، چاپ اول، ۱۳۸۲.

سهرودی، شهاب الدین یحیی، با مقدمه و تحلیل هنری کوربن، تصحیح، تحشیه و مقدمه سید حسین نصر، مصنفات شیخ اشراق، نشر انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ۱۳۹۷ ق.

عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیع کدکنی، مصیبت نامه، نشر سخن، ۱۳۸۶.

غزالی طوسی، ابو حامد امام محمد، احیاء علوم الدین، ترجمه محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.

نصر، سید حسن، ترجمه احمد آرام، سه حکیم مسلمان، نشر علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ۱۳۸۴.

همدانی، ابوالمعالی محمد بن علی بن الحسن بن علی میانجی ملقب به عین القضاة، با تصحیح و تحشیه رحیم فرمنش، رساله لوائح، نشر کتابخانه منوچهری، بی تا.

ششمین همایش ملی پژوهش های ادبی

۵ و ۶ دی ماه ۱۳۹۱