

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۱۱

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱/۲۶

تحلیلی از تأثیر آیات و روایات در آثار عطار نیشابوری

شکوه اسدالهی^۱

جمشید جلالی شیجانی^۲

چکیده:

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، یکی از شعرا و عارفان نام‌آور ایران در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری قمری است. عطار از عارف شاعرانی است که شیفته قرآن و عرفان بود و به علوم دینی از قبیل تفسیر، حدیث و روایات احاطه کامل داشت. سراسر آثارش مملو از مضامینی مأخوذ از آیات و روایات است و ازین روی در سروده‌های او که یکسره عرفانی و ایمانی است، بازتاب و تجلی کلام خدا و روایات به فراوانی قابل مشاهده است. وی در خلق آثار خود به شیوه‌ای بر خلاف گذشتگان خود دست یازیده است. انتخاب زبان ساده و مردمی، بکارگیری داستان و تمثیل، بیان از زبان مردم عادی، بیان از زبان حیوانات و تحریک عواطف و احساسات مردم از روش‌های وی بوده است. وی در اشعار خود گاه مستقیماً آیات را به کار برده، گاهی قسمتی از آن، گاه با تغییرات جزئی و بالاخره از معانی و مفاهیم آن بهره‌گیری کرده است. در این مقاله با تأمل در آثار منظوم وی شامل اسرارنامه، منطق الطیر، مصیبت‌نامه، الهی‌نامه، مختارنامه و دیوان قصاید و غزلیات، سعی شده است تأثیرپذیری مستقیم یا غیرمستقیم این آثار عنوان گردد.

کلید واژه‌ها:

قرآن، روایات، عطار، تصوف، عرفان.

^۱ - دانش آموخته کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری. دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

^۲ - استادیار گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول: jalalishey@gmail.com

پیشگفتار

انسان از آن زمان که به خودآگاهی ابتدایی رسید با چشم داشت برآسمان همواره خواستار تعالی خویش بوده است. مهم نیست که این انسان در کجای این دنیای بزرگ بس کوچک، قرار داشته باشد، چرا که همواره در دورترین نقطه تاریخ و جغرافی همواره علاوه بر هادی درونی خویش بی‌تردید راهنمایی در دنیای بیرونی (رعد/۷) داشته که او را به سرمنزل مقصود هدایت نمایند. انبیای الهی و ابراهیمی نیز با تمسک به منبع وحی به این کار دست یازیده‌اند، تانسان را به سرمنزل مقصود هدایت کنند. از میان ایشان نیز خاتم آنان محمد مصطفی (ص)، «در دره ای بی کشت [وزرع]» (ابراهیم/۳) به این مهم همت گماشت. وی در طول حیات خویش کوشید تا ملاک‌ها و معیارهای انسانی را تعیین، ترویج و تثبیت کند و جامعه‌ای الهی را بنیان گزارد. وی پیش بینی لازم را نیز پس از رحلتش به عمل آورد و به دو گوهر گرانبها^۱ اشاره کرد تا مردم با تمسک به آن راه هدایت خویش را یافته، تا در مهالک زندگی گرفتار نشوند.

متأسفانه قدرت طلبان زخم خورده این تحول، برای تثبیت حکومت خویش حاضر شدند با توجیحات دینی، فرزند وی را نیز با روش وحشیانه‌ای که تاریخ گواه آنست، از سر راه برداشته تا حکومتشان با کمترین مشکل و آسیب به غارت و چپاول ملت‌های مظلوم و منجی خواه، به نام کفار (به گمان ایشان) تاخته، و ضمن غارت اموال و ابدان آنان، علاوه بر کسب منافع دنیوی خویش، ادعا و مطالبه مواهب دنیای دیگر را نیز داشته باشند.

در این میان، مردم بی‌دفاع و فهیمی که این روش را برحق ندانسته و از طرفی قدرت مقابله نداشتند، از آنان کناره گرفته و زهد و دنیا‌گریزی اتخاذ کرده و دنیا طلبان و مردم عادی را، به روش‌های مختلف به راه اصلی دعوت کردند. بعضی از آنان به سرنوشت‌های مشابه فرزند پیام آورشان دست یازیده، و بعضی دیگر به مرور، با انتخاب بیانی تازه، تلاش کردند راه صحیح را بنمایانند. موفقیت آنان در این کار یکسان نبوده و هر کدام به توفیقاتی نایل شدند.

یکی از ایشان شیخ فریدالدین عطار نیشابوری است که به علت روشی که در بیان مفاهیم خویش اتخاذ کرده است بیشترین موفقیت را کسب کرده است.

^۱ - اشاره به حدیث ثقلین.

تحلیلی از تاثیر آیات و روایات در آثار عطار نیشابوری / ۱۶۱

وی با بهره‌گیری از عرفان به عنوان ابزار هنری، درنگرش دینی و هدایت انسان، شعر لطیف و ساده برای گفتگو با اقشار مختلف، بیان مسایل از زبان گروه‌های متفاوت جامعه، ذکر داستان حاکمان عادل گذشته، بیان واقعیت‌های اجتماعی از زبان دیوانگان - که محدودیت نداشتند- و بالاخره بهره‌گیری از آیات قرآنی و گفتار بزرگان دین، حاکمان زمان خود را به رعایت اصول انسانی فرا خوانده است. در این رساله اسرارنامه، منطق الطیر، مصیبت‌نامه، الهی‌نامه و مختارنامه (به تصحیح استاد محمدرضا شفیعی کدکنی)، مورد استفاده قرار گرفته است.

درآمدی بر موضوع

قرآن مجید، از همان ابتدای وحی تا امروز، نفوذ بسیار زیادی در اندیشه، زبان و زندگی مسلمانان داشته است. مسلمانان چه در نحوه و آداب زندگی خود و چه در سبک اندیشه و بیان خویش از کلمات وحی، استفاده‌ی وافیه کرده‌اند. این استفاده گاه از تشبیهات قرآنی است، گاه از تمثیل‌ها و داستان‌های آن. لازم به ذکر است با ترویج زبان عربی در دوره خلفای عباسی، کم‌کم تاثیر قرآن و حدیث، در شعر و ادب فارسی فزونی می‌گیرد و با غلبه حکومت‌های ترک (غزنویان)، از رواج قصص ایرانی کاسته شد. شاعرانی چون سنایی (۴۷۳-۵۳۵ هـ)، عطار (۵۴۰-۶۱۸ هـ) و پس از وی، تاثیر بسیار زیادی از قرآن، اخبار و احادیث گرفته‌اند. (خرم‌شاهی، ۱۳۷۷: ۱۷۱۸ و ۱۷۱۹)

عطار از عرفای شهیر قرن ششم هجری در آثار منظوم خویش که به بیان حقایق و معارف عرفانی در قالب تمثیل پرداخته و با تاثیرپذیری از آیات قرآن و روایات، کلام خویش را مزین کرده است.

عطار با شعر خود، هدف تعلیم را پیگیری می‌نماید. شعر وی ویژگی‌های منحصر به فرد خود را دارد و آمیخته به سادگی و روانی است. عطار در راستای این رسالت خطیر، از زبان ساده و گفتاری همه فهم، سود جسته آن را به شیرینی حکایات، آمیخته و با آیات و روایات مزین نموده است.

قرن‌های ۶ و ۷ و ۸ هجری دوره اوج شکوفایی شعر تعلیمی صوفیه است، بستر این نهضت فکری، نابسامانی‌های اجتماعی ناشی از تسلط اقوام غیر ایرانی و ایلغار طوایف ددمنش بیگانه به این سرزمین بود که منجر به کشتار و خرابی و تباهی و فساد و در نتیجه یاس و حرمان در میان آحاد مردم ایران زمین گردید. آن چه در این لحظه‌های حساس چون جان داری

نجات بخش، مردم را از سقوط رهائی بخشید، تراوش‌های فکری معلمان حکمت و اخلاق و عرفان و تصوف در ساختار کلام منظوم با محتوای پند و اندرز و هدایت و اصلاح بود که جامعه ایرانی را با هویت معتبر خویش در برابر آن همه تباهی و سیاهی حراست نمود و آلام دردناک آنان را تسکین بخشید. (رخزادی، ۱۳۸۴: ۶۵)

تصوف در قرن ششم و هفتم

در این دو قرن صوفیه مورد احترام و ستایش غالب مردم بودند و خواص و عوام به آن‌ها توجه داشتند. این شرایط از قرن پنجم شروع شد و در این زمان بر عظمت و اهمیت آن‌ها افزوده شد. علت توجه و اقبال غالب طبقات حتی امرا و سلاطین به مسلک تصوف این بود که غالب علمای دینی و فقها و محدثین عصر، آلودگی مادی پیدا کرده بودند، یعنی با تقلد منصب قضا و تدریس در مدارس و تولیت امور اوقاف و وعظ و احتساب و امامت جماعت عملاً وظیفه خور دیوانی محسوب می شدند و خواهی نخواهی در امور شرعی که به آن‌ها محول بود، از دیوانیان جانب داری می کردند و میل و خواهش آن‌ها را رعایت می کردند و همین امر سبب دل‌سردی عامه مردم از آن‌ها شده بود. (غنی، همان، ج ۲: ۴۲۸)

دیگر از خصوصیات قرن ششم این است که تعصب مذهبی قرن گذشته و این قرن و جنگ‌ها و نزاع‌ها و مجادله بین فرق مختلفه شیعی، سنی و اسماعیلی و اشعری و معتزلی و امثال آنها و روشن شدن آتش جنگ‌های صلیبی که از اواخر قرن پنجم شروع شده و تا اواخر قرن ششم ادامه داشته و خستگی و آزرده‌گی مردم از این همه جنگ و جدال طبعاً سبب شد که در بین خواص و اهل درایت و فکر، تمایلات صلح طلبی و فکر وحدت مذاهب و صلح کل بر ضد نزاع‌های دینی و مذهبی پیدا شود و واضح است که بزرگان صوفیه که خالی از تعصب و خشکی اهل ظاهر بودند و مذهب تصوف از مدت‌ها قبل به دست جماعتی از اهل حال «مذهب عشق و محبت» و طریقه «صلح و صفا» شده بود و عقیده «وحدت وجود» مبنای طریقت و عرفان شمرده میشد، بیشتر از سایرین مستعد برای این افکار و تمایلات بودند. (همان: ۴۲۹) به علت شیوع تعصبات مذهبی و مجادلات و مناظرات فرق مختلفه، عرفا هم برای فرار از اعتراض و مزاحمه اهل ظاهر، هراصل عرفانی را با استناد به آیات قرآنی و احادیث و موازین شرعی ثابت نموده، موافق کتاب و سنت جلوه می‌دهند. (همان: ۴۲۹)

با همه کشتارها و غارت‌ها و ویرانی و نابسامانی که بر اثر حمله ترکان و مغولان در ایران قرن هفتم رخ داد تصوف ایرانی، به نحوی که در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم رایج

بود، از رواج نیفتاده و قوت خود را از دست نداده بود.

تصوّف هم یک حرکت عقلی آمیخته با دین و ارشاد به طرف کمالات نفسانی بود و حکومت وحشیان ترک و تاتار و مغول نمی‌توانست وسیله‌ی برای ترویج یا توسعه عمقی آن باشد و تنها ممکن است یأس و فقر و نومیدی و نابسامانی و دربدری، عده‌ی از مردم را به خانقاه‌ها کشانده و سربار شیوخ و پیشوایان تصوّف کرده باشد و یقیناً همین گروه وسیله مؤثری برای انحطاط تصوّف و عرفان گردیدند و آثار خود را در اواخر دوره مغول و دوره‌های بعد آشکار کردند. (براون، ۱۳۵۴، ج ۲: ۲۲۰-۲۲۱)

اثر اوضاع زمان در شعر (قرن ششم)

اثر بارز این اوضاع در شعر و ادب قرن ششم کاملاً آشکار است. کمتر شاعریست که در این عهد، از انتقادات سخت اجتماعی پرهیز کرده و از اهل زمانه شکایت‌های جانگداز نکرده و یا از آنان به زشتی نام نبرده باشد. این شکایت‌ها همه انعکاسی از افکار عمومی است و در آن‌ها همه خلق از امرا و وزراء و رجال سیاست و دین گرفته تا مردم عادی به باد انتقاد گرفته شده‌اند. نزاع و کشاکش دو عنصر پارسی و ترک و عنصر عرب و ترک در قرن چهارم بیشتر بر مبانی نژادی و دفاع از یک عنصر در برابر دیگری استوار بود، لیکن در نیمه دوم قرن پنجم و تمام قرن ششم این تعصب جنبه دیگر داشت، از جانب ترکان جنبه تحقیر و عدم اعتماد و از جانب ایرانیان جنبه انزجار و تنفر و بیم و وحشت. (همان: ۱۲۴)

در قرن ششم تاروپود قسمت معظمی از اشعار ماخوذ از تصوف و عرفان بود و البته می‌بایستی چنین می‌شد، زیرا مناسبت تصوف و شعر امری طبیعی بود. تصوف مذهب دل است و شعر زبان دل و هیچ چیز با تناسب‌تر و طبیعی‌تر از این نبود که تصوف ریشه‌های عمیق و قوی در شعر پیدا کند و به اندک زمانی تار و پود آن محسوب شود. (غنی، ۱۳۸۳: ۴۱۳)

سرودن منظومه‌های عرفانی آمیخته با مباحث تربیتی و اجتماعی درین دوره رواج بیشتری از سابق داشت چنانکه باید گفت زحمات سنائی و عطار مقدمه‌ی بوده است برای دوره‌های بعد. علت عمده این پیشرفت آن است که: اولاً تصوف و عرفان، به حدّ اعلاّی توسعه خود رسیده بود؛ و ثانیاً آشفته‌گی اوضاع زمان و رواج مفاسد و رذایل طبعا متفکران قوم را وادار به ذکر مواظظ و نصایح و هدایت خلق می‌نمود. (صفا، همان: ۳۳۰)

درباره عطار نیشابوری

در میان بزرگان شعر عرفانی فارسی، زندگی هیچ شاعری به اندازه زندگی عطار در ابر ابهام نهفته نمانده است. اطلاعات ما در باب مولانا صد برابر چیزی است که در باب عطار می دانیم. (شفیعی کدکنی، مقدمه منطق الطیر، ۱۳۸۸: ۳۰)

آثار (منظوم):

اگر قلمرو شعر عرفانی فارسی را به گونه مثلی در نظر بگیریم عطار یکی از اضلاع این مثلث است و آن دو ضلع دیگر عبارتند از سنائی و مولوی. شعر عرفانی به یک اعتبار با سنائی آغاز می شود و در عطار به مرحله کمال می رسد و اوج خود را در آثار جلال الدین مولوی می یابد. زبان شعر عطار، در قیاس با سنائی نرم تر است. و حتی تا حدودی به زبان گفتار نزدیک تر. از فضل فروشی در آثار او کمتر می توان نشان یافت و اگر جایی این نکته ظهور کند نادر است. (شفیعی کدکنی، مقدمه بر مختارنامه، ۱۳۸۸: ۱۷)

در میان خاورشناسان، هلموت ریتز و از میان اساتید ایرانی و فارسی زبان بدیع الزمان فروزانفر و بالاخره استاد شفیعی کدکنی در تحقیقات خود بسیاری از آثار مجعول را به یک سوی زده اند. چنان که می دانیم، آثار مسلّمی که اینان به عطار نسبت داده اند و از پذیرفتن آن ها گزیری ندیده اند، عبارت بوده است از: منطق الطیر، الهی نامه، اسرارنامه، مصیبت نامه، مختارنامه.

- منطق الطیر:

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری در ناآرامی های قرن ششم هجری، آثار گرانقدری از فرهنگ ایران اسلامی در عرفان و جامعه شناسی از خود به یادگار گذاشته است که یکی از نمونه های آن، رمزنامه ی منطق الطیر است. شاعر عارف، خود می گوید که برای عوام و خواص نوشته است تا عوام از صورت آن لذت ببرند و خواص از معنی آن بهره مند گردند. (ثروتیان، ۱۳۸۴: ۳۷). موضوع آن بحث طیور، از یک پرنده داستانی به نام سیمرغ است. مراد از طیور در این جا سالکان راه حق و مراد از سیمرغ وجود حق است. از میان انواع طیور که اجتماع کرده بودند هدهد سمت راهنمایی آنان را پذیرفت (پیر مرشد) و آنان را که هر یک به عذری متوسل می شدند، با ذکر دشواری های راه و تمثل به داستان شیخ صنعان، در طلب سیمرغ به حرکت می آورد و بعد از طی هفت وادی صعب - که اشاره است به هفت مرحله از مراحل سلوک (یعنی: طلب، عشق، معرفت، استغناء، توحید، حیرت، فقر و فنا) - از آن همه مرغان تنها سی مرغ بی بال و پر و رنجور باقی ماندند که به حضرت سیمرغ راه یافتند و در

تحلیلی از تاثیر آیات و روایات در آثار عطار نیشابوری / ۱۶۵

آن جا غرق حیرت و انکسار و معترف به عجز و ناتوانی و حقارت خود شدند و به فنا و نیستی خود در برابر سیمرغ توانا، آگاهی یافتند تا بسیار سال برین بگذشت و بعد از فنا زیور بقا پوشیدند و مقبول درگاه پادشاه گردیدند. (صفا، همان، ۸۶۳)

- الهی نامه:

الهی نامه مثنوی ای مبتنی است بر عقاید دینی و روایات و قصص مذهبی و عقاید و افکار حکما (از روی ندرت) و بعد از نعت رسول (ص) و صفی مشیع از معراج دارد شبیه بدانچه در سایر مثنویات وی می بینیم. (روحانی، مقدمه بر تصحیح الهی نامه، ۱۳۳۹: ۴۴)

- اسرارنامه:

اسرارنامه تنها مثنوی از میان چهار مثنوی اصیل شیخ فریدالدین عطار نیشابوری است که «پیرنگ کلان» ندارد و در آن سبک مثنوی های عرفانی - اخلاقی پیش از وی (مانند حدیقه سنایی و مخزن الاسرار نظامی) دسته بندی برطبق ابواب و فصول خاص تدوین شده و هر فصل و مقاله حکایاتی را درخلال خود به همراه دارد (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۶۲)

- مصیبت نامه:

مثنوی مصیبت نامه حقا یکی از شاهکارهای عطار و اثری فناناپذیر در ادب پارسی است. عطار در این مثنوی سعی و تلاش سالکی را که برای رسیدن به حق به هر در می زند و از هر کس و هر چیز استمداد می کند، به طرز بسیار بدیعی بیان می نماید و همان طور که شیوه او در مثنوی سرایی است، سالک را قدم به قدم رهبری می کند. او را به جستجو وامی دارد. (نورانی، ۱۳۸۶: ۴۳)

- مختارنامه:

مختارنامه، مجموعه رباعیات فریدالدین عطار نیشابوری است که خود، آن ها را در این کتاب و به همین نام جمع کرده و در پنجاه باب مرتب ساخته است. شاید، در زبان فارسی، هیچ شاعری به اندازه عطار رباعی خوب و مسلم الصدور نداشته باشد. (سلماسی زاده، مقدمه بر تصحیح مختارنامه، ۱۳۸۲: ۱۱ و ۱۲)

آراء و اندیشه های عرفانی عطار نیشابوری:

هدف مردی از خود رسته و به همه چیز دنیا بی اعتنا، که سرابی جهان فانی را لمس کرده، بدون تردید فقط شعر گفتن نیست. بلکه هدفش جز نشر فضیلت و دعوت مردم به سوی حق و شوق انگیزی و ذوق آفرینی برای کسب کمالات معنوی نبوده است تا در پهنه روزگار

و صحنه این جهان بازماند. (حیدرخانی، ۱۳۷۶)

- وحدت وجود:

این وحدت حاصل نوعی مشاهده و اعتبار است، مثلا انسان را می توان به صورت یک واحد مشاهده کرد همچنین می توان به اندام های بسیاری که بدن وی را تشکیل می دهند نظر افکند. (ریتز، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۷۶)

اگر نور دلت گردد پدیدار نه در چشم تو، در ماند نه دیوار
همه دردل شود چون ذره ای گم بلی در بحر گردد قطره ای گم
(عطار، اسرارنامه، ص ۱۳۷ بیت ۱۱۴۶)

اگر تو رهروی ایدوست ره بین همه چیزی لباس پادشه بین
که گر جامه بپوشد شه هزاران نگردی تو زخیل بیقراران
(عطار، الهی نامه، ص ۱۷۴، بیت ۱۴۶۷)

غزالی بیان می کند که «هیچ وجودی غیر از خداوند نیست... وجود فقط به یکتای حقیقی تعلق دارد. به گفته غزالی نتیجه معنوی کمال یک صوفی این است که نهایتا گواهی دهد که هیچ موجودیتی بجز خدا نیست و اینکه هر چیزی بجز چهره خدا نابود شونده است. «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» قصص ۸۸ «جز ذات او همه چیز نابودشونده است. فرمان از آن اوست. و به سوی او بازگردانیده می شوید.»

- مقام انسان:

خدا گنج پنهان بود و با آفرینش خلق و تجلی در خلق، خود را آشکار کرد، انسان الهی شده نیز موفق می شود گنج باطن خود را آشکار و متجلی کند و بیرون از خویش با چشم دلش ببیند. پس همه چیز درماست. جستجوی حق و نیل به وصال او درحقیقت جستجوی خویش و دیدار با خویش است. (پورنامداریان، ۱۳۹۰)

چو «سریاتک» ز سر تا پای او دید درون سینه ی خود جای او دید
تعجب کرد از آن و گفت آن گاه چگونه جا گرفتی جانم ای ماه
جوایش داد آن ماه دلفروز که با تو بوده ام من ز اولین روز
منم نفس تو تو جوینده خود را چرا بینا نگردانی، خرد را

تحلیلی از تاثیر آیات و روایات در آثار عطار نیشابوری/ ۱۶۷

اگر بینی همه عالم تو باشی ز بیرون و درون همدم تو باشی
(الهی نامه، بیت ۱۳۲۲)

- عشق:

عرفان عاشقانه از این اندیشه پیروی می کند، که خداوند متعال کسی را دچار بلایا و مصائب می کند که او را دوست داشته باشد، و بلایی که بر بشر نازل میشود، نشانی از محبت او است. وقتی مشاهده می کنی که خداوند را دوست می داری، و می بینی که او ترا گرفتار مصائب می کند، بدان که او قصد برقراری دوستی با تو دارد، این تصور نیز پیش می آید که خداوند محبت را به بلا مقرون می کند تا صداقت بنده خود را در عشق بیازماید. (ریتیر، ۱۳۷۷: ج ۲، ۱۵۱)

چنانکه می گوید:

گه ز ضرب او جراحی می رسد گه ز مرحم نیز راحت می رسد
گر ز ضرب او جراحی نبود تا ابد امید راحت نبود
(مصیبت نامه، بیت ۲۳۵۴ و ۲۳۵۵)
عشق چیست از خویش بیرون آمدن غرقه در دریای پر خون آمدن
(عطار، ۱۳۴۵، ص ۵۳۰)

عطار تأکید دارد که عشق در قالب لفظ و بیان نمی گنجد؛ چنانکه فرموده:

در عبارت همی نگنجد عشق عشق از عالم عبارت نیست
(همان، ص ۸۲)

از سوی دیگر معتقد است که سخن گفتن از عشق روزی را می طلبد که شبی در پی نداشته باشد و این نکته را ضمن حکایتی، چنین بیان می کند.

عاقبت چون روز بس بیگناه شد گفت: «دردا کاین سخن کوتاه شد!
زانکه روزی را - که شب در پی بود- لایق این حرف، هرگز کی بود؟
صبر باید کرد تا روزی تمام در رسد کاو را نباشد شب مدام»
(عطار، مصیبت نامه، ص ۲۴۹، بیت ۲۸۳۱-۲۸۳۳)

آن چه عطار در باب عشق بیان می‌دارد ذکر پاره‌ای از ویژگی‌های عشق و توصیف حال معشوق است و بس. آن عشقی که عطار به توصیفش می‌پردازد نیروی خارق‌العاده‌ای است که شور و هیجان می‌آفریند و آتشی را در دل سالک راه حق ایجاد می‌کند که شعله‌های آن هر چه را که غیر از حق در دل است می‌سوزاند و آن چه می‌ماند تجلیات حق است و محبت او. (تالشی، ۱۳۷۸: ۲۰۵)

عطار سبب پیدایش عشق را شعله‌ای می‌داند که از روی محبوب در دل تابیده، یا به قول دیگر از نور ذات بی‌زوال برقی جسته و بر عالم زده و سیلاب عشق را در دل آفریدگان جاری ساخته است.

- بلا:

در نظر عطار، بلا امتحان دشوار الهی است برای بندگان، بویژه عشاق تا در این میانه، عاشق راستین از مدعی، شناخته شود (فروزان فر، ۱۳۷۴). وی معتقد است که بلا تلنگری است برای فراموشکاران حق. رنجی که انسان تحمل می‌کند، باعث می‌شود که اعتماد خود را از دیگران سلب کند و در مقام بندگی خداوند، جز او، به هیچ جا و هیچ کس دیگر متکی نشود (کاظم زاده، ۱۳۷۸: ۳۰):

در بلا یاری مخواه از هیچ کس زآنکه نبود جز خدا فریاد رس

- استغنا:

از آثار عطار بخوبی پیداست که وی مردی وارسته از هوای نفسانی و هواجس دنیوی بوده و خود را از سالکان واقعی وادی طریقت میدانسته است چنانکه به نظریه وحدت وجود و اتحاد با حق و محو و فنای دراو اعتقاد داشته، تمکن این حالات عرفانی و کمالات نفسانی در وجود وی چنان اورابی نیاز و مستغنی از غیر خدا ساخته بود که جز مشاهده جمال حق و فنای در کمال او، وی را آرزویی نبود از این رو برخلاف دیگر شاعران دنیا پرست و بل بت پرست اعتنایی به صاحب دولتان و زورمندان زمان خود ندارد و مطلقاً نامی از هیچ کس نه بخوبی و نه بدی نمیبرد و از آفرین گفتن و نفرین کردن بایشان هردو بیزار است. شرح استغناي خود را در خاتمه کتاب اینگونه منطوق الطیر بیان کرده است:

همت عالیم ممدوحم بس است قوت جسم وقوت روحم بس است
نه هوای لقمه سلطان مرا نه قفای وسیلی دربان مرا

تحلیلی از تاثیر آیات و روایات در آثار عطار نیشابوری / ۱۶۹

(عطار، منطق الطیر، ص ۴۴۲، بیت ۴۶۲۷ و ۴۶۲۸)

ترک دنیا گیر تا سلطان شوی ورنه گر چرخ می توسرگردان شوی

(عطار، مصیبت نامه، ص ۲۳۶، بیت ۲۵۸۶)

او خواسته دنیایی را زنجیری بسته شده بر پای ابناء زمان می داند و اهواء نفس را به حجبی ممثل می کند که در پیش چشم های باطن آویخته شده اند و دلباخته دیدار را از رویت جمال یار محروم می دارد. به همین لحاظ او برای رسیدن به قرب حق که نایل آمدن به دیدار جمال حقایق است معتقد به از همه چیز و خلاصه رنج فراوان تصفیه را پذیرفتن است. (حیدرخانی، همان: ۱۱۱)

- پیش در مورد دنیا:

عطار دنیا را اقامتگاهی موقت می داند که پایدار دانستن آن را دیوانگی و غفلت می شمارد. گاهی بی ارزشی و پوچی و منفور بودن آن را روشن می سازد و نیز به مخاطراتی که دنیا در کمین پارسایان و زاهدان نهاده است، اشاره می کند. بی ارزشی دنیا، اقامتگاه موقت، حقیر و ناچیز بودن، و... مواردی است که بدانها اشاره شده است. (ریتر، ۱۳۷۷: ج ۱، ۶۳)

دو در دارد جهان همچون رباطی از این در تا بدان در چون صراطی

(عطار، الهی نامه، ص ۲۲۳ بیت ۲۵۳۰)

جهان را چون رباطی با دو دردان که چون زین در درآیی بگذری زان

(همان، ص ۱۱۳ بیت ۵۵)

- درد داشتن:

عطار شیفته درد است. به آن انس دارد و در پی درمان نیست. (عطار، مصیبت نامه، ۱۳۸۶ مقدمه عبدالوهاب نورانی وصال، ص ۴۰) مطلبی در میان عرفاست که فرق انسان و فرشتگان چیست؟ بسیاری از عرفا معتقدند انسان قبول امانت عشق کرده و این امانت و عشق را پذیرفته است، در حالی که فرشته نداند عشق چیست و این موضوع را فصل تمایز در نظر می گیرند.

اما عطار چیزی فراتر و برتر از این مطلب را بیان می کند و معتقد است فرشتگان هم مانند انسان عاشق خداوند هستند و اگر این چنین نبود، حول عرش سجده و رکوع نمی کردند، ذکر نمی گفتند، سبحان الله نمی گفتند، پس هر دو عاشق خداوند هستند و به

میزانی، آن امانت در آن‌ها وجود دارد.

ولی از نگاه عطار، چیزی که انسان دارد و فرشته‌ها ندارند، درد است:

ساقیا! خون جگر در جام کن گرنرداری درد، از ما وام کن
قدسیان را عشق هست و درد نیست درد را جز آدمی در خورد نیست
(عطار، منطق الطیر، ص ۲۸۵ بیت ۱۱۷۹ و ۱۱۸۳)

کفر، کافر را و دین دیندار را ذره‌ای دردت دل عطسار را
(همان، ص ۲۴۰ بیت ۱۸۵)

چند گویم هر که مرد دین بود در دلش یک ذره درد دین بود
(همان، ص ۱۷۴ بیت ۱۳۴۷)

چون نداری درد درمان کی رسد؟ چون نه ای بنده تو فرمان کی رسد؟
(همان، مصیبت‌نامه، ص ۱۶۴ بیت ۱۰۳۹)

نگارنده معتقد است درد داشتن متأثر از این آیه قرآن می‌تواند بوده باشد: لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (قرآن، حشر: ۲۱) اگر این قرآن را بر کوهی فرو می‌فرستادیم، یقیناً آن [کوه] را از بیم خدا فروتن [و] از هم پاشیده می‌دید. و این مثلها را برای مردم می‌زنیم، باشد که آنان بیندیشند.

- شوق به معرفت خدا:

ناکافی بودن ابزار برای شناخت خدا، بزرگتر از وصف شدن، حیران و خیره شدن عقل از درک وی، راه بردن عقل سرکش به کفر، راه بردن عقل ساده لوحان به مقصد و... (ریتر، ۱۳۷۷: ج ۱، ۱۰۶)

برون شد ابلهی با شمع از در بدید از چرخ خورشید منور
ز جهل خود چنان پنداشت جاوید که بی‌این شمع نتوان دید خورشید
(عطار، اسرارنامه، ص ۱۵۶ بیت ۱۵۸۲)

تو بدو بشناسی او را نی به خود راه از او خیزد بدو، نی از خرد
قسم خلق ازوی خیالی بیش نیست زو خبر دادن محالی بیش نیست

تحلیلی از تاثیر آیات و روایات در آثار عطار نیشابوری / ۱۷۱

(عطار، منطق الطیر، ص ۲۳۷ بیت ۱۰۶)

- چیرگی بر ترس از مرگ:

مرگ دری است که به دنیای بهتری باز می‌شود. آن چه اینجا می‌کاری آن جا می‌دروی
(ریتز، همان: ج ۱، ۲۷۳)

زانکه میدانم که آخر جان پاک باز خواهد رست از زندان خاک

(همان، ص ۱۹۱ بیت ۱۶۱)

همان دروی که اینجا کشته باشی همان پوشی که اینجا رشته باشی

(عطار، الهی‌نامه، ص ۲۳۳ بیت ۲۷۳۵)

- توکل:

اطمینان به خدا، روزی دادن به کرم درته چاه. (ریتز، همان: ج ۱، ۳۱۳)

تو بر رزاق ایمن باش آخر صبوری ورز و ساکن باش

(همان، ص ۱۱۷ بیت ۱۵۰)

زهی منعم که در پروردگاری میان سنگ کرمی را بداری

(عطار، اسرارنامه، ص ۲۱۳ بیت ۲۸۲۵)

- فنا و اتحاد با الوهیت:

بالاترین هدف هر نوع عرفان، اتحاد با خداوند، یعنی اصل جهان است. در عرفان اسلامی این وحدت عارفانه طی یک سلسله صور گوناگون عرضه می‌شود و البته در نزد همه عارفان هیات و سیمای یکسانی ندارد.

به گفته عطار، پیامبر در معراج خویش پس از آن که جبرئیل از همراهی او باز می‌ماند و او خود به تنهایی به حضور خداوند بار می‌یابد، به وحدت با خداوند می‌رسد.

دو کمان قاب قوسین ای عجب درهم افکندند از صدق و طلب

چون سوی سیمغ کردند نگاه بود خود سی مرغ در آن جایگاه

(عطار، منطق الطیر، ص ۴۲۶ بیت ۴۲۶۶)

چون چنین عقدیش حاصل شد زدوست قول و فعلش جمله قول و فعل اوست

(عطار، مصیبت‌نامه، ص ۱۳۸ بیت ۳۵۷)

گر تورا پیدا شود یک فتح باب در درون سایه بینی آفتاب
سایه درخورشید بینی گم مدام خود همه خورشید بینی والسلام
(عطار، منطق‌الطیر، ص ۲۸۳ بیت ۱۱۴۰)

شیوه قرآن در بیان مفاهیم

قرآن به عنوان یک معجزه، روش‌هایی خاص بکاربرده که از همان ابتدا مورد استناد و الگو بوده است. حتی پیامبر اکرم نیز خود استناداتی به آن داشته است. (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۷۱۷) در محدوده سخن از خدا، امور اخروی، قیامت، و به طور کلی امور غیر مادی زبان قرآن زبان تمثیل است، و بلکه زبان تمثیل، یگانه زبان سخن از این امور و تنها راه درک آیات و الفاظ متشابه قرآن است. این زبان بدین ترتیب و از طریق روح و حقیقت معنا که در همه مظاهر و مثال‌های خود حضور دارد، ما را به زبان مشترک معنوی می‌رساند. (اعوانی، ۱۳۸۷: ۴) قرآن مملو از مثال‌هایی است که حقایق آن‌ها در علم الهی و امثال آن‌ها در این جهان ناپایدار موجود است و قرآن فرموده است: «واین مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم، باشد که آنان بیندیشند.» (قرآن، حشر: ۲۱)

حتی در سایر کتب آسمانی نیز از ضرب‌المثل بسیار استفاده شد است و یکی از سوره‌های انجیل، سوره امثال نام دارد. زبان قرآن، زبان تمثیل است و زبان تمثیل، تنها زبان ممکن و راهگشا در سخن از امور خفی و حقایق غیر جسمانی و معانی بلندی است که درک حقیقت آن‌ها مشکل است. (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۷۱۷)

در روش قرآن آن چه مهم است تناسب مطلب با هدف تربیتی خاصی است که آیه برای آن آمده است تکرار و تقطیع یک مطلب یا داستان نیز برای همین موضوع است. قرآن کریم خود به این روش یعنی تنوع و پراکندگی مطلب، در بعضی از آیات اشاره کرده است. در مورد تنوع مطلب و گستردگی آن، آیات زیر قابل دقت است:

- «و کتاب را بر تو نازل کردیم در حالی که بیان‌کننده همه چیز است.» (قرآن، نحل: ۸۹)^۱
- «و همانا در این قرآن برای مردم از هر نمونه‌ای آوردیم.» (قرآن، کهف: ۵۴)^۲
- و در مورد پراکندگی مطالب در آیات متعدد، آیه زیر قابل توجه است. «و قرآنی را

^۱ - «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ».

^۲ - «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ».

تحلیلی از تاثیر آیات و روایات در آثار عطار نیشابوری/ ۱۷۳

جزء جزء فروفرستادیم، تا با درنگ، بر مردم بخوانی و نازل کردیم آن را نازل کردنی به کمال» (قرآن، اسراء: ۱۰۶)

شیوه ادیبان در بهره‌گیری از آیات

قرآن کریم به عنوان معجزه جاودانه اسلام بیشترین تاثیر را در کلیه علوم ادبی عرب به ویژه بر بلاغت عربی برجای گذارد. شاعران و نویسندگان ایرانی نیز در رشد و اشاعه آن سهم بسیار داشتند. قرائت و حفظ قرآن مجید، به ویژه در اوایل اسلام نیز از نخستین واجبات مسلمانان بوده است. عبارات قرآنی بر زبان گویندگان و نویسندگان جاری بود و در هر امری از دین، شرع، لغت، انشا، تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن مرجعیت یافته بود. (خرمشاهی، ۱۳۷۷، ۱۷۱۶ و ۱۷۱۷)

استفاده شاعران از فرهنگ قرآنی بیشتر پس از سده چهارم هجری رواج می‌یابد. قبل از این تاریخ توجه به اساطیر ایرانی مانند زرتشت، انوشیروان، بزرگمهر/ بوذرجمهر، اوستا، زند و مانند آن‌ها بیشتر است تا استفاده از تلمیحات قرآنی. پس از این تاریخ استفاده از قصص قرآنی نیز نضج می‌گیرد. با غلبه دودمان‌های ترک در ایران (غزنویان و سلجوقیان) در سده‌های چهارم و پنجم، و ضدیتی که با اساطیر ایرانی پیدا شده بود، استفاده از قرآن در شعر فارسی رونق یافت و اوج استفاده آن در سده ششم در شاعران سبک عراقی صورت گرفت. سنایی (م ۵۳۵ق)، عطار (م ۶۱۸ق)، مولانا (م ۶۷۲ق)، سعدی (م ۶۹۴/۶۹۱ق)، حافظ (م ۷۹۲/۷۹۱ق)، عراقی (م ۶۸۸ق)، جامی (م ۸۹۸ق) تاثیر بسیار زیادی از قرآن و احادیث گرفته‌اند. به طوری که مثنوی معنوی اثر جاودانه مولوی را تفسیری عارفانه از قرآن دانسته‌اند. (خرمشاهی، ۱۳۷۷، ۱۷۱۸ و ۱۷۱۹) بهره‌گیری و نفوذ از این منبع عظیم حتی در شعر معاصر نیز به خوبی هویداست. (همان، ۱۳۱۷)

شیوه عطار در استفاده از قرآن و روایات

انسان همیشه خواهان آن است که کلامش در دیگران موثر واقع شود و برای این تاثیر تمهیداتی می‌اندیشد و به کار می‌برد از جمله آراستن زبان به سور و آیات قرآنی، کلام بزرگان، سوگند و... یکی از این راه‌ها استفاده از شعر می‌باشد. تا آن جا که حدیثی را نیز به پیامبر اکرم منسوب داشته اند که: «خدا گنج‌هایی دارد که کلیدهای آن زیر زبان شعراست.» و یا «قلب‌های شاعران گنج‌های خداست.»

عطار برای تبیین دیدگاه‌های عرفانی خود، به گونه‌ای متکی به نظام و سنت عرفانی پیش

از خود است و گزاره‌های پیشین عرفانی، تاثیراتی را بر جهان بینی او گذاشته است که نمودهایی از آن در منطق الطیر دیده می‌شود. دو شاخصه ویژه منطق الطیر را نمایان می‌کند: نخست، ساحت تمثیلی و نمادین روایت که با استفاده از زبان مرغان بیان می‌شود و دیگر، شیوه‌ی داستان‌پردازی است که در طول یک روایت جامع، داستان‌های فرعی و تمثیلات گوناگون ذکر می‌شود. (رضی و بتلاب اکبرآبادی، ۱۳۸۹: ۲۳) مهم‌ترین الگویی که متون عرفانی، از جمله منطق الطیر، مستقیم و غیر مستقیم با آن گفتگو دارند، قرآن است. (صنعتی نیا، ۱۳۷۶: ۲۴) قرآن در بیان مفاهیم با بهره‌گیری از داستان تمثیل رمز به گونه زیبا استفاده کرده و این موضوع سرمشقی برای ادیبان و عارفان بوده است. داستان یوسف (ع)، که خود از آموزه‌های زندگی پر است (قرآن، یوسف: ۷)، در همین قالب به بهترین شکل و جذاب برای پیامبر اکرم (ص) که خسته از ایفای وظیفه رسالت بوده است، بیان شده است. گرچه تمامی این نمونه‌ها متأثر از قرآن بوده است اما باید اشاره کرد نمونه‌های موفق این بهره‌گیری قبل از وی نیز وجود داشته که توانسته است سرمشقی برای او و دیگران باشد

عطار نیز اهمیت ویژه برای شعر قایل است و آن را وسیله‌ای مناسب برای ارتباط و القای مفاهیم ذهن می‌داند و به تاثیر زیاد و غیر قابل انکار آن در مقایسه با کلام عادی واقف است. (سلطانیه، ۱۳۹۰: ۵۵):

شعر و عرش و شرع از هم خاستند تا دو عالم زین سه حرف آراستند
نور گیرد چون زمین از آسمان زین سه حرف یک صفت هر دو جهان
(مصیبت‌نامه، ابیات ۷۱۶، ۷۱۵)

از زفان‌ها هر سخن بیرون رود از زفان شاعران موزون رود
آن که بود او سرور پیغامبران گفت: «در زیر زفان شاعران

هست حق را گنج‌های بی‌شمار سر آن یک تن ندانند از هزار
(همان، ابیات ۷۴۳-۷۴۵)

معانی بکر اگر چه از درون شاعر جوشیده است، و لیکن شاعر در حقیقت خالق آن‌ها نیست. خالق معانی خداست، و شاعر نیز در نهایت معانی سخن خود را از حق تعالی گرفته

تحلیلی از تاثیر آیات و روایات در آثار عطار نیشابوری / ۱۷۵

است. عطار شعر خود را به اعتبار معانی الهی و بکران «شعر حکمت» می خواند و می گوید که این حکمت از «یؤتی الحکمه» یا بخشنده حکمت به او رسیده است:

به حکمت لوح گردون می نگارم که من حکمت ز «یؤتی الحکمه»^۱ دارم
(اسرارنامه، بیت ۳۱۵۵)

عطار معانی شعر خود را نتیجه ذوق و فهمی می داند که او از قرآن یافته است. فرق میان شعر و سخن پیامبر(ص)، یعنی وحی، یا شرع، از حیث معانی آن و سرچشمه آن ها نیست. پیغمبر(ص) معانی را با واسطه روح القدس یعنی جبرئیل(ع) بیان می کند. اما شاعر سخن خود را از فرشته نمی گیرد. وی اگرچه با عالم یا دریای جان اتصال می یابد، اما معانی در ظرف دل او ریخته می شود و شاعر به واسطه طبع آن ها را اظهار می کند. (پورجوادی، ۱۳۷۴: ۹۶ و ۹۷)

به هر صورت، شعر عطار نیشابوری، از نوع شعر «بسیاری یاد خدا» و آغشته به آب قرآن، حدیث، روایت و معانی و مفاهیم قرآن و حدیث است. در شیوه نخست، آیات را به طور مستقیم در شعرش ذکر کرده است؛ برای مثال در مقدمه منطق الطیر ۳۰ آیه از قرآن را به دو صورت تلمیحی و تضمینی آورده است. در شیوه دوم فضای فرهنگی قرآن را در اشعارش منعکس کرده است؛ برای مثال به سالک حقیقت توصیه می کند که مانند موسی(ع) از فرزند، عیال و گوسفندان بگذرد و موسی صفت به وادی معرفت وارد شود.

عطار در روش سوم خود با تکیه بر رکنی از قرآن، هندسه و نظام جدیدی از معرفت را طراحی می کند که در میان عرفای دیگر کم نظیر و در میان عرفای پیش از خود بی نظیر است؛ در منطق الطیر معنایی بلند از توحید را مطرح می کند و با تأثیرپذیری از آیه سوم سوره حدید، که می گوید: «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» به منشوری صحیح، دقیق و قابل فهم از توحید چنگ می زند. هم چنین او در عین طرح توحید افعالی، به توحید صفاتی و ذاتی

۱ - «يؤتی الحکمه من یشاء و من یؤت الحکمه فقد أوتی خیراً کثیراً و ما یدکر إلا أولو الألباب» بقره/۲۶۹ «خدا فیض حکمت را به هر که خواهد عطا کند، و هر که را به حکمت و دانش رسانند در باره او مرحمت و عنایت بسیار کرده اند، و این حقیقت را جز خردمندان متذکر نشوند.»

خداوند اشاره و این نکته را با تمثیل و بیان هنری برای سالک باورپذیر می‌کند. سهروردی، روش تمثیلی را برای تعلیم مقاصد فلسفی و عرفانی با شیوه رمزی استفاده نموده است؛ بدین معنی که اجزاء تمثیلات نیز دوشادوش قالب کلی تمثیل، به عنوان رموزی برای افاده معانی و مفاهیم منظور، دارای وظیفه هستند. شیخ اشراق درک حقایقی را که برایش حاصل شده، به صورت رمز بیان نموده است و رمزگویی در ادبیات عرفانی ایرانی، خصوصاً در زبان عرفای شاعر، بیشتر مشاهده می‌شود. عطار در منطق الطیر و مولانا در مثنوی از شیوه رمزآمیز او بهره می‌گیرند. (مهربان، ۱۳۸۹: ۱۴ و ۱۵)

روح عرفان اسلامی عموماً و روح عطار نیشابوری، خصوصاً با روح و آیات و روایات آمیخته است به طوری که اگر مفاهیم آیات و روایات را از آثار عطار بگیریم چیزی قابل ملاحظه نمی‌ماند.

دلایل بهره‌گیری:

الف- اصولاً کلام منظوم در حافظه‌ها بهتر می‌ماند، و قرآن نیز به دلیل نظم خود (در زمانی که لوازم نوشتن در کمترین مقدار خود مخصوصاً در عربستان بود) توانست ماندگاری بسیاری داشته باشد تا جایی که در کتابت قرآن نقش ایفا کنند. همین امر باعث می‌شود که ادیبان از جمله عطار، منظور خود را در قالب شعر بیان کنند تا ماندگاری مطلوبی را داشته باشد. این امر را می‌توان اولین تاثیر وی از قرآن دانست.

ب- کاربرد مستقیم آیات (بدون تغییر- یا با اندکی تغییر) و حتی روایات در آثار وی دلیل دیگری بر این اثر گذاری بوده است.

به حکمت لوح گردون می‌نگارم که من حکمت ز «یوتی الحکمه» دارم
(اسرارنامه، بیت ۳۱۵۵) (بقره ۲۶۹)

ج- به کارگیری معانی و ترجمه مستقیم آن هاروش دیگری بر این موضوع می‌باشد.

چرا چندین سخن می‌بایدم راند چو می‌دانم که می‌برایدم خواند
(همان، بیت ۳۱۹۷) (اسرا ۱۴)

د- و بالاخره الگو برداری از داستان‌های قرآنی در قصه‌ها و داستان‌هایی که وی آورده است را می‌توان نام برد:

تحلیلی از تاثیر آیات و روایات در آثار عطار نیشابوری/ ۱۷۷

در سوره نمل داستان عبور سلیمان از صحرای مورچگان ذکر شده و هشدار می‌دهد که یکی از مورچگان به دیگر هم‌نوعان خود داده است، سلیمان را به تعجب و تبسم واداشته است. «ای مورچگان به خانه‌های خود وارد شوید مبادا که سلیمان و سپاهیان‌ش شما را لگد مال کنند، در حالی که آگاه نیستند.» (نمل: ۱۸)

این الگو باعث شده که وی داستان عبور علی(ع) را در الهی‌نامه (ص ۱۴۸ و ۱۴۹) از مسیری که محل عبور مورچگان بوده، عنوان و درس اخلاقی خود را مطرح و منظور خود را در وانفسای ظلم و جور حاکمان بیان کند.

بلافاصله در داستان دیگری «حکایت معشوق طوسی با سگ و مرد سوار»، ضمن بیان آزار سگی در راه توسط معشوق طوسی و سرزنش وی توسط مرد سوار، خطاب می‌کند:

نه از یک قالبی با او به هم تو چرا از خویش می‌داریش کم تو؟
(الهی‌نامه، بیت ۹۵۱)

این داستان را به شکلی می‌توان با داستان سگ اصحاب کهف در قرآن (کهف: ۲۲)، مقایسه کرد.

همچنین در داستان «جوان گناهکار و ملایکه عذاب» که به سوی دوزخ برده می‌شود، و وی از خدا امان می‌خواهد، و خدا نیز وی را در پرده عصمت خویش نگه می‌دارد و از دید ملایک پنهان می‌شود.

چو او را هست پیش ما قراری شما را نیست با او هیچ کاری
(همان، بیت ۱۲۰۲)

این داستان و نتیجه‌گیری آن می‌تواند به آیات: پس به سوی خداوند بگریزید. (الذاریات: ۵۰)، و خدا گناهانشان را به نیکی‌ها بدل می‌کند و خدا آمرزنده و مهربان است. (فرقان: ۷۰)، نظر داشته باشد.

در داستان «جوان صاحب معرفت و بهشت و لقای حق تعالی»، وقتی جوان (در بهشت) از هر دریچه قصر خویش بیرون را می‌نگرد، خدای خویش را مشاهده می‌کند.

به هردرکان جوان می‌بنگرد راست خدای خویش را بیند که آن جاست
(همان: بیت ۱۲۱۴)

این‌ها می‌تواند به آیات: ای روح آرامش یافته، خشنود و پسندیده به سوی پروردگارت باز گرد، و در زمره بندگان من داخل شو و به بهشت من درآی. (فجر: ۲۷-۳۰)، و مشرق و مغرب از آن خداست. پس به هر جای که رو کنی همان جا رو به خداست. (بقره: ۱۱۵)، اشاره داشته باشد.

در مجموع به طور خلاصه می‌توان گفت:

وی برای بیان مطلب مورد نظر خود مستقیماً آیه قرآن را بیان کرده تا بتواند در میان کسانی که ادعای مسلمانی دارند نفوذ کافی را داشته باشند.

او با بیان داستان و تمثیل (که شیوه قرآن نیز هست)، به این مهم دست یازیده و مسائل اجتماعی و مبتلابه زمان خود را بیان کرده است تا بتواند به اهداف خود دست یابد.

همچنین با بیان داستان‌ها از زبان مردم عادی خواسته تا مردم کوچه و بازار را نسبت به مسایل خودشان حساس کند. این روش در قرآن هم به خوبی به کار گرفته شده است.^۱

عطار نیز با بیان داستان از مردم عادی، دیوانه عاقل، محتسب، کاسب و...توانست کتاب و داستان‌های خود را در بین مردم رواج دهد. وی با شبیه سازی داستان قرآنی خواسته است تا برای اهداف مورد نظر خویش چاره جویی برای حل مسائل اجتماعی زمان خود بنماید.

قرآن از بیان داستان یوسف(ع)، در قرآن، هدف قصه گویی را پیگیری نکرده است، بلکه مسائل اجتماعی و اخلاقی و روش‌های برخورد‌های صحیح را بیان کرده است. همین مشابه سازی در داستان «زن صالحه که شوهرش به سفر رفته بود.» (الهی‌نامه، آیات ۴۸۴-۷۹۳)

گرچه در تمام وجوه طبیعتاً نتوانسته است مصداق داشته باشد ولی تلاش وی را برای رعایت تقوی و فضیلت‌های مورد انتظار بیان کرده و صدمات و زحمات وی را برشمرده و در پایان سربلند و پیروز شده است به طوریکه مشابه داستان یوسف(ع) «که گفت: امروز

شما را سرزنش نباید کرد؛ خدا شما را می‌بخشاید که او مهربان‌ترین مهربانان است. (یوسف: ۹۲)» گناهان و کوتاهی هر کدام را بخشیده و زندگی عزتمند خویش را پی می‌گیرد. این است روشی که قرآن به کار برده است. این‌ها نمونه‌هایی از الگو برداری وی از قرآن بوده تا

^۱ - «و چون به آنان گفته شود که شما نیز همانند دیگر مردمان ایمان بیاورید، می‌گویند: آیا ما نیز همانند بیخردان ایمان بیاوریم؟ آگاه باشید، که آنان خود بیخردانند و نمی‌دانند.» (بقره: ۱۳)، اگر به خوبی دقت شود می‌توان برداشت کرد که همین آیه چقدر توانسته است قرآن را در میان اقشار مردم وارد کرده و نقش آفرینی کند.

بتواند در جامعه اسلامی با تمسک به کتاب مورد اعتقاد ایشان به اهداف انسانی خویش دست یابد.

نتیجه گیری:

ادبیات عارفانه همواره با رازوارگی قرین و همراه بوده است. تعابیر، اصطلاحات و مضامین شعری عرفانی که با نمادها، تمثیل‌ها و سمبل‌های خاص همراه شده، به عنوان ابزاری برای شکوفایی ارزش‌های انسانی به کارگرفته شده است. زبان شعری عطار زبانی ساده اما بسیار گرم و آتشین بوده است، این زبان ساده، با بهره‌گیری از روش پیامبر امّی که کلام خود را با خرد مردم تطبیق داده و همین امر موفقیتش را تضمین کرده است، سر مشقی بود که با سیاق آن - سادگی و انتخاب زبان مردمی، سپردن نقش اساسی به مردم کوچک و بازار، نزول مفاهیم عالی برای درک و فهم مناسب و بر خلاف اسلاف خویش - کلام خود را با مفاهیم آیات و روایات همراه کرده و پختگی و غنای درخور توجهی به آن‌ها بدهد. وی بر سبیل تمثیل، قصه‌های بسیار کوتاه و یا بلند و حتی با استفاده از قصص قرآن، ضرورت تلاش در پیمودن مسیر را بیان کرده است. این مهم با استفاده از داستان‌های پیامبران (ابراهیم و نمرود، موسی و فرعون و...)، و مفاهیم گرانبقدر این کتاب بزرگ، زیبایی و تاثیر گذاری خاصی به همراه داشته و عشق را که لازمه پرواز به عالم ملکوت و رسیدن به لقای الهی و مبارزه با نفس اماره و سرکشی‌های او است تجلی بخشیده است.

گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن مصلحی تو ای تو سلطان سخن

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم
- ۲- اعوانی، غلامرضا، ۱۳۸۷، زبان قرآن، زبان تمثیل از دیدگاه صدر المتألهین، فلسفه و کلام، خردنامه صدرا، تهران، شماره ۵۴
- ۳- بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ، ۱۳۵۲، ترکستان نامه: ترکستان در عهد هجوم مغول، ترجمه: کریم کشاورز، بنیاد فرهنگ ایران، تهران
- ۴- براون، ادوارد گرانویل، ۱۳۵۴، تاریخ ادبیات ایران از فردوسی تا سعدی، از فردوسی تا سعدی: نیمه نخست، ترجمه: فتح الله مجتبائی، جلد ۲
- ۵- پورجوادی، نصرالله، ۱۳۷۴، شعروشعر (بحثی درباره فلسفه شعر از نظر عطار)، انتشارات اساطیر، تهران
- ۶- پورنامداریان، تقی، چاپ پنجم ۱۳۹۰، دیدار با سیمرغ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران
- ۷- تالشی، کامیاب، ۱۳۷۵، عشق در عرفان اسلامی (از بایزید بسطامی تا عبدالرحمن جامی)، دارالتقلین، تهران
- ۸- ثروتیان، بهروز، ۱۳۸۴، شرح رازمنطق الطیر عطار، امیرکبیر، تهران
- ۹- جوینی، محمد، ۱۳۷۵، تاریخ جهانگشا، به کوشش: محمد بن عبدالوهاب قزوینی، دنیای کتاب، تهران
- ۱۰- حیدرخانی، حسین، ۱۳۷۶، اندیشه های عطار در لسان الغیب، وصلت نامه، مفتاح الاراده، سنایی، تهران
- ۱۱- خرمشاهی، بهاءالدین، ۱۳۷۷، فرهنگ آفرینی قرآن، انتشارات طرح نو، تهران
- ۱۲- خلعتبری، اللهیار و شرفی محبوبه، ۱۳۸۰، تاریخ خوارزمشاهیان، سمت، تهران
- ۱۳- رخزادی، علی، دوره اعتلای شعر تعلیمی صوفیه در ادب فارسی، عرفان اسلامی، سال دوم، زمستان ۱۳۸۴ شماره ۶
- ۱۴- رضی، احمد، بتلاب اکبرآبادی، محسن، منطق الطیر عطار و منطق گفتگویی، فصلنامه زبان و ادب پارسی، زمستان ۱۳۸۶، شماره ۴۶
- ۱۵- عطار نیشابوری، فریدالدین، الهی نامه، ۱۳۳۹، تصحیح و تنظیم روحانی، زوار، تهران
- ۱۶- ریتر، هلموت، دریای جان، چاپ دوم ۱۳۷۷، ترجمه: عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایبوردی، الهدی، تهران.

- ۱۷- سلطانیه، فروغ، ۱۳۹۰، زبان ازدیدگاه عطار، کهن‌نامه ادبیات پارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، شماره ۳
- ۱۸- صفا، ذبیح‌الله، ۱۳۶۹، تاریخ ادبیات در ایران در قلمرو زبان پارسی، فردوس، تهران، چ ۱۰
- ۱۹- عطار نیشابوری، فریدالدین، الهی‌نامه، ۱۳۳۹، تصحیح و تنظیم: روحانی، زوار، تهران
- ۲۰- عطار، محمد بن ابراهیم، مصیبت‌نامه، ۱۳۸۶، مصحح: عبدالوهاب نورانی وصال، سخن، تهران
- ۲۱- عطار، محمد بن ابراهیم، مختارنامه (مجموعه رباعیات عطار) (طبع قدیم)، ۱۳۸۲، با مقدمه: جواد سلماسی‌زاده، موسسه فرهنگی اندیشه درگستر
- ۲۲- عطار نیشابوری، فریدالدین، اسرارنامه، ۱۳۸۸، به تصحیح: شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران
- ۲۳- عطار نیشابوری، فریدالدین، الهی‌نامه، ۱۳۸۸، به تصحیح: شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران
- ۲۴- عطار نیشابوری، فریدالدین، مختارنامه، ۱۳۸۸، به تصحیح: شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران
- ۲۵- عطار نیشابوری، فریدالدین، مصیبت‌نامه، ۱۳۸۸، به تصحیح: شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران
- ۲۶- عطار نیشابوری، فریدالدین، منطق الطیر، ۱۳۸۸، به تصحیح: شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران
- ۲۷- غنی، قاسم، ۱۳۸۳، تاریخ تصوف در اسلام، زوار، تهران
- ۲۸- فروزانفر، بدیع‌الزمان، ۱۳۵۱، مجموعه مقالات، دهخدا، تهران
- ۲۹- فروزانفر، بدیع‌الزمان، ۱۳۷۴، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران
- ۳۰- کاظم‌زاده، پروین، بلا از دیدگاه عطار نیشابوری و مولوی، اطلاعات حکمت و معرفت، فروردین ۱۳۸۷، شماره ۲۵
- ۳۱- مهربان، صدیقه، ۱۳۸۹، آواز پر جبرئیل و لغت موران (بررسی دو رساله آواز پر جبرئیل و لغت موران شیخ اشراق)، کتاب ماه ادبیات، تهران، شماره ۱۵۵.