

فصل‌نامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر

شماره پیاپی: بیست و هشتم - تابستان ۱۳۹۵

از صفحه ۱۳ تا ۳۰

توأمانی محبت و محنت از منظر عطار

(برگرفته از حکایات تمثیلی و کنایات عطار)*

حسین اسماعیلی^۱

دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

عطا محمد رادمنش^۲

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

مهدی تدین^۳

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

چکیده

آثار تعلیمی خواه به صورت نثر و خواه به صورت نظم آثاری هستند که هدف نویسنده یا شاعر را در آن آموزش اخلاق و تعلیم اندیشه‌های پسندیده مذهبی و عرفانی است. می‌دانیم که از قرن ششم، اشعار حکیمانه و تعلیمی با اشعار عرفانی چنان آمیخته می‌شود، که جدا کردن این دو مجال به نظر می‌رسد. یکی از گونه‌های شعر عرفانی که هدف آن تعلیم آموزه‌های عرفانی است شعر تمثیلی است، که عطار بیش از عارفان قبل از خود در آثارش به کار برده است. «منطق الطیر» بهترین نمونه در استفاده از قصه و حکایت و زبان حیوانات است که عطار به بهترین صورت آن را بیان کرده است. هنگامی که به کاوش در متون تعلیمی و عرفانی می‌پردازیم در نهایت به یک نقطه مرکزی یا محوری می‌رسیم که «عشق و محبت» نام دارد. عطار در اکثر داستان‌های تمثیلی خود، عشق و محبت را قرین درد و محنت می‌داند. در این جستار سعی بر آن است تا با توجه به تمثیلات و حکایات، تقارن «محبت» و «محنت» را در آثار این شاعر عارف و وارسته، مورد بررسی قرار گیرد.

واژگان کلیدی: عطار، تمثیل، محبت، محنت، درد.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱/۲۸

پست الکترونیکی نویسنده مسؤول: emailihosien7@gmail.com

پست الکترونیک ۲: a_radmanesh21@yahoo.com

پست الکترونیک ۳: mtadayon13@gmail.com

مقدمه

عرفان که معنی لغوی آن شناخت است، در ادبیات ما اصطلاحاً برای شناختن خدا به کار می‌رود و در آثار عرفانی، آموزش و تعلیم سالک نو آموز، برای شناختن و رسیدن به معبود و معشوق حقیقی است. به همین دلیل جدا کردن عرفان از تعلیم و حکمت بعید به نظر می‌آید. از قرن ششم هجری: «اشعار حکیمانه و وعظ و اندرز با نوعی دیگر، یعنی شعر عرفانی آمیخته می‌شود» (رزمجو، ۱۳۸۲: ۹۸). در پایان قرن ششم، فریدالدین عطار نیشابوری با مثنوی‌های آموزنده و تمثیلی خود شعر عرفانی را با قوت تمام توسعه می‌بخشد. او این حکایات تمثیلی را از زبان حیوانات یا از زبان شوریده حالان و دیوانگان در داستان‌های کوتاه خود و بخصوص در منطق الطیر که سرگذشت سفر سی مرغ برای رسیدن به شاه مرغان است، آشکار می‌کند. زبان عطار زبانی گرم و عاشقانه است و بر سه رکن اصلی زیبایی، محبت و عشق و درد و رنج استوار است.

محبت در مکتب‌های گوناگون عرفانی از جمله عرفان اسلامی، جایگاه بلندی دارد. بسیاری از اهل عرفان و سیر و سلوک به جای پویش عقل و استدلال، راه محبت و ارادت را پیشنهاد می‌کنند. به راستی چرا بر عنصر محبت و عشق همواره به عنوان اساس کمال معنوی تأکید می‌شود؟ شاید به دلیل قدرت فوق‌العاده‌ای است که محبت و عشق در تحوّل آفرینی دارند. محبت رقت قلب، تلطیف احساسات، فروتنی، بیداری و استعدادهای ذاتی مثبت، تقویت اراده، رشد ادراک و احساس و زایل شدن ضعف و زبونی و کینه و کدورت را در پی دارد. بیزاری و رهایی از رذایل نفس، از لوازم سیر و سلوک است و در نهایت کسی که معنی محبت و عشق را در می‌یابد با ذره ذره جهان همسو می‌شود چنان که عطار فرمود:

گر تو را آن چشم غیبی باز شد با تو ذرات جهان همراز شد

(عطار، ۱۳۸۴: ۲۹۲)

در راه عشق برای آن که محب واقعی و عاشق راستین از ظاهر بنیان مدعی شناخته گردد، محک تجربه به میان می‌آید و به سنگ این محک، افراد ناخالص از عاشقان صادق جدا

می‌گردند. این محک در واقع رمزی است از جانب دوست تا بداند چه کسی گزافه گوی و مدعی است و چه کسی عزم سر باختن در میدان وصال را دارد، چیزی نیست جز آن که راه عشق را پر از سختی‌ها و محنت‌های فراوان نموده‌اند. آری این گونه است که از روز ازل محبت و محنت را قرین هم ساخته‌اند که عشق بی سختی و محبت بدون محنت بی معنا و مفهوم جلوه می‌نماید:

«جملگی ملأ اعلی کرّوبی و روحانی دم محبت نیارستند زد، زیرا که بار محبت نتوانستند کشید، چه محبت و محنت از یک خانه‌اند و محبت و شادی از هم بیگانه» (نجم رازی، ۱۳۸۷: ۴۵).

شیخ عبدالله انصاری می‌گوید: «محبت در بزد محنت آواز داد من غلام آن کسم که خوش آمد فرا آب داد» (خواجہ عبداللہ، ۱۳۷۲: ۴۳۷).

آری! هر جا که محبت خیمه زند؛ محنت قرین اوست. بابا طاهر همدانی این سخن را به این شیوه بازگو می‌کند:

دلی دارم خریدار محبت	کز او گرم است بازار محبت
لباسی دوختم بر قامت دل	ز بود محنت و تار محبت

(بابا طاهر، ۱۳۸۳: ۵۲)

و به تعبیری دیگر:

عشق را خواهی که تا پایان بری	بس که بپسندید باید ناپسند
زشت باید دید و انگارید خوب	زهر باید خورد و انگارید قند

(رابعه، ۱۳۸۳: ۲۵)

از فحوای سخن عرفا برمی آید که همه این دل‌سوختگان همنشینی محبت و محنت را باور داشتند، اما عطار نحوه بیانش به گونه‌ای دیگر است. او برای تفهیم این موضوع از تمثیلات و کنایات بهره می‌جوید. در این جستار هدف این است که تا حدّ توان همنشینی این دو واژه را با توجه به حکایات و تمثیلات و از زبان عطار بیان شود.

مروری بر زندگی و آثار عطار

شیخ فریدالدین عطار (۵۳۷-۶۱۸ ه.ق) از بزرگ‌ترین عارفان قرن ششم و اوایل قرن هفتم است و همانند اکثر عارفان بزرگ، زندگی وی در هاله‌ای از افسانه پوشیده و پیچیده شده است.

از کودکی به سخنان عارفان دل‌بستگی زیاد داشته و به همراه پدر خویش به مجلس صوفیان آمد و شد می‌کرده و: «با شنیدن سخنان ایشان، آبی بر آتش دل دردمند خویش می‌زده است. شغل او عطاری بوده است که در گذشته، عطاران خود طیب بوده‌اند و عطاران عارف، طیب روحانی و جسمانی خلق. تخلص عطار از همین بابت است و چون در قریه کدکن نیشابور متولد شده است او را عطار نیشابوری می‌نامند و چون به کنه اسرار الهی واقف بوده به پیر اسرار شهرت یافته است» (اشرف زاده، ۱۳۷۴: ۸).

آثار بسیاری را به عطار نسبت داده‌اند که آنچه مورد تأیید صاحب نظران است عبارتند از: منطق الطیر، مصیبت نامه، الهی نامه، اسرار نامه، مختارنامه، دیوان قصاید و غزلیات و کتاب مشهور او به نثر تذکره الاولیاست.

عطار از آن دسته شاعرانی است که از تمثیل و رمز و کنایه در آثار خود بسیار بهره برده است. تمثیل در آثار او نوعی تصویرنگاری است که در آن مفاهیم و مقاصد تعلیمی و اخلاقی، عامدانه به اشخاص، اشیاء و حیوانات منتقل می‌شود: «تمثیل (Allegory) هم حاصل ارتباط دو گانه بین مشبه و مشبه به (= مُمَثَّل) است. در تمثیل هم اصل بر این است که فقط مشبه به ذکر شود و از آن متوجه مشبه شویم» (شمیسا، ۱۳۸۵: ۲۳۷). این تمثیل‌ها و رمزها در همه آثار عطار به صورت‌های مختلف دیده می‌شود. او گاهی از زبان دیوانگان و شوریدگان سخن می‌گوید، گاهی از زبان پرندگان و زمانی با بیان داستان‌های عاشقانه به تعلیم و بیان مسائل عرفانی می‌پردازد.

«آثار عطار از نظر شمار و تنوع حکایت‌ها بسیار گسترده‌تر از حدیقه است به طوری که در الهی نامه ۲۸۲ حکایت و در مصیبت نامه ۳۴۷ حکایت و در منطق الطیر و اسرارنامه نیز کم و بیش همین تعداد حکایت آورده است» (پورنامداریان، ۲۰۰۶: ۱۳۹۰).

در منطق الطیر اوج تمثیلات، زبان رمز و کنایه، قابل مشاهده است. منطق الطیر: «گزارش یک جستجوست. جستجوی سیمرغ بی نشان. یک اودیسه روحانی که سیر در مقامات و احوال سالک را تصویر می‌کند و مراتب و مدارج این سلوک را در رمز جستجوی مرغان به بیان می‌آورد» (زرین کوب، ۱۳۹۱: ۸۹).

قصه به این صورت آغاز می‌شود که پرندگان، نیاز و علاقه خود را برای داشتن یک پادشاه که همان سیمرغ است نشان می‌دهند. هدهد راهنمایی پرندگان را برعهده می‌گیرد تا مرغان را به درگاه سیمرغ که در قلعه قاف آشیان دارد برساند. همه پرندگان برای دیدار پادشاه شوقی وصف ناپذیر دارند. با این حال دغدغه دوری راه و مشکلات طریقت عده‌ای را از حرکت باز می‌دارد. بلبل، طوطی، طاووس، کبک، باز، بوتیمار، کوف و صعوه هرکدام به دلیل وابستگی خاصی که به دنیا دارند عذری می‌آورند و از ادامه راه منصرف می‌شوند، عده‌ای نیز در بین راه هلاک می‌شوند و در نهایت سی مرغ می‌توانند به سیمرغ راه یابند: «واصلان درگاه چون از خود به آن حضرت می‌نگرند سی مرغ جدا می‌بینند و چون از سیمرغ به خود می‌نگرند همه چیز سیمرغ است و سی مرغ در میان نیست» (همان: ۹۲).

این داستان: «قصه‌ای رمزی است که در چهارچوبه آن، شاعر بر سبیل تمثیل قصه‌های کوتاه و بلند نقل می‌کند» (همان)، و با بیان داستان گویی دست سالک را در دست می‌گیرد و مرحله به مرحله او را با سختی‌های راه آشنا می‌سازد. او در هفت مرحله‌ای که برای رسیدن به سیمرغ حقیقت قائل است یعنی طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فنا داستان‌های تمثیلی فراوانی بیان می‌کند تا سالک نو آموز به ادراک کامل برسد.

می‌توان گفت اساس تمثیلات عطار بر درد و محنت استوار است اما این درد و محنت در کنار عشق و محبت است که برای رهرو راه معرفت، قابل تحمل می‌شود: «شعر عطار آن گونه که خودش آن را درک می‌کند شعر درد، شعر جنون و شعر بیخودی است. چیزی است که به قول خودش عقل با آن بیگانگی دارد و با این حال شعر حکمت است. حکمت دینی نه حکمت عقلی. خود او خاطر نشان می‌کند که تا انسان بویی از این دیوانگی نشنود از بیگانگی که حالت دوری و مهجوری از حکمت است پاک نمی‌تواند گشت» (همان: ۱۱۷).

توأمانی محبت و محنت در حکایات تمثیلی عطار

سلوک عرفانی بر مبانی و مقامات متعددی بنا شده است که سالک با طی کردن آنها به گوهر مقصود نائل می‌آید. عطار نیشابوری در مثنوی‌های خویش به گونه‌های متفاوت به شرح سفرهای عرفانی پرداخته است که در آنها، سالک با پذیرش محنت‌ها و مشقت‌های راه، گام در وادی طلب و رسیدن به محبوب می‌گذارد. عطار در آثار عرفانی‌اش از جمله الهی‌نامه، تذکره الاولیاء، منطق الطیر، مختارنامه و بخصوص مصیبت‌نامه اهمیت خاصی برای مفهوم «درد» قائل است و به شرح اهمیت آن می‌پردازد. زیرا این عنصر همچون رشته اتصالی است که از آغاز تا پایان، راه برنده سالک و در حکم واسطه‌ای است که عنایت و فیض مستقیم حق را به سالک می‌رساند. «درد» در کلام عطار یکی از عناصر کلیدی در طریقت سالک شمرده می‌شود. سالک لحظه‌ای بی‌قدم درد پیش نمی‌رود و از آن جا که عنایت خداوند بر نزول درد در دل سالک، برانگیزنده وی در طلب حقیقت است، سالک آنچه را در مسیر طریقت به گوش جان می‌شنود و به چشم دل می‌بیند، همه را از «درد» می‌داند؛ و از این درد استقبال می‌کند، از این روست که بلاها، دردها، سختی‌ها، قهرها و محنت‌ها درمان پذیر شده و ناله و زاری از سوز این درد، کلید تعالی در طریقت می‌شود.

در داستانی تمثیلی از زبان کسی که عاشق پسر فقاعی شده بود و در این راه همه چیز خود را فدا کرده می‌گوید:

سایلی گفتمش که‌ای آشفته کار	عشق چه بود سیر این کن آشکار
گفت آن باشد که صد عالم متاع	جمله بفروشی برای یک فقاع
تا چنین کاری نیفتد مرد را	او چه داند عشق را و درد را

(عطار، ۱۳۸۴: ۲۹۳)

در داستان تمثیلی دیگر، مجنون برای دیدن لیلی پوستی از چوپانی می‌گیرد و بر سر می‌کشد و بدین وسیله موفق می‌شود دور از چشم پدر لیلی لحظاتی او را ببیند، بعد از آن هر زمان از مجنون می‌پرسیدند چه دوست داری؟ او می‌گفت: پوست و بعد عطار چنین نتیجه‌گیری

می‌کند:

چون ندارم مغز باری پوستی	دل خبر از پوست یافت از دوستی
پس صفات تو بدل گردانند	عشق باید کز خرد بستانند
بخشش جان است و ترک ترهات	کمترین چیزیت در محو صفات
زآنکه بازی نیست جان بازی چنین	پای در نه گر سرافرازی چنین

(همان: ۲۹۵)

عطار بر این باور است که در راه عشق و محبت، کمترین بخشش انسان بذل جان و گذشتن از آن است. درد کشیدن عاشق در حکایت و تمثیلات او از زبانش نمی‌افتد: «این درد فردی نیست، درد جسمانی هم نیست چیزی روحانی، انسانی و گیهانی است. در همه اجزای عالم هست اما انسان - انسان ظلوم جهول - بیش از تمام کائنات به آن شعور دارد، همه اجزای عالم به انگیزه آن در پویه‌اند - و به پویه‌شان به سوی کمال، درد شوق طلب است، احساس نقص است، رؤیت غایت است و بنابراین درد نیست، درمان است درمان نقص، درمان دور افتادگی از کمال» (زرین کوب، ۱۳۹۱: ۱۶۷).

در داستانی دیگر انسان صاحب کمالی عاشق زیبا رویی می‌شود از قضا آن دلدار بیمار می‌شود، زمانی که خبر به دل داده می‌رسد، او می‌گوید می‌خواهم معشوق را به دست خود با شمشیر از میان بردارم زمانی که دوستانش با تعجب علت را جویا می‌شوند او چنین پاسخ می‌دهد:

گفت چون بردست من شد کشته یار	در قصاص او کشندم، زار زار
پس چو برخیزد قیامت پیش جمع	از برای او بسوزندم چو شمع
تا شوم زو کشته امروز از هوس	سوخته فردا از او اینم نه بس؟
پس بود آنجا و اینجا کام من	سوخته یا کشته او نام من

(عطار، ۱۳۸۴: ۳۰۲)

عطار در این حکایت به بیان این مطلب می‌پردازد که آرزوی عاشق این است که در را معشوق کشته شود و این سوختن و درد کشیدن تا بی نهایت ادامه یابد زیرا؛ «درد در انسان اندیشه طلب برمی‌انگیزد و او را در خط سیر عشق که متضمن از خود رهایی و در واقع اولین مرحله کمال انسانی است می‌اندازد. با این درد، چنانکه عطار می‌گوید، انسان می‌تواند تن را به جان و جان را به جان تبدیل کند» (زرین کوب، ۱۳۹۱: ۱۶۷).

در داستان تمثیلی دیگری معشوق بر بالین عاشق می‌رود و او را خفته می‌یابد، این کار از نظر معشوق رفتاری نکوهیده و ناپسند است. بدون آنکه او را بیدار کند، او را ترک می‌کند و فقط برای او یادداشتی به جای می‌گذارد:

مرد عاشق باد پیماید به روز	شب همه مهتاب پیماید زسوز
چون تو نه اینی نه آن ای بی فروغ	می مزن در عشق ما لاف دروغ
گر بختند عاشقی جز در کفن	عاشقش گویم ولی بر خویشتن
چون تو در عشق از سر جهل آمدی	خواب خوش بادت که نا اهل آمدی

(عطار، ۳۰۸: ۱۳۸۴)

عطار در منطق الطیر به دردمندی آدمی از ابتدای طریقت تا رسیدن به معشوق اشاره می‌کند و بر این امر تأکید می‌ورزد که اگر آدمی در میدان عشق، بی درد گام نهد، حاصلی نخواهد یافت:

از سر دردی بدین دیوان درآی	جان سپر ساز و بدین میدان درآی
در چنین میدان که شد جان ناپدید	بل که شد هم نیز میدان ناپدید
گر نیایی از سر دردی در او	روی ننماید تو را گردی در او...

(همان: ۴۳۶)

اعتقاد او بر این است که آغاز طلب با درد همراه است و لازمه این طلب آن است: «که انسان دنیای هشیاران را پشت سر بگذارد، مست و شوریده وار آنچه را در این طلب مطلوب

اوست بجوید، روز و شب نیاساید و در جستجوی کمال از پای ننشیند البتّه نیل به این کمال برای سالک طالب جز با درد ممکن نیست» (زرین کوب، ۱۳۹۱: ۱۶۷).

همنشینی محبت و محنت برگرفته از تمثیلات، کنایات و رمزها

عطار در آغاز وادی عشق، همراهی آن را با درد و رنج این گونه بیان می‌کند:

بعد از این وادی عشق آمد پدید غرق آتش شد کسی کآنجا رسید
کس در این وادی بجز آتش مباد وآنکه آتش نیست عیشش خوش مباد

(عطار، ۱۳۸۴: ۲۹۱)

و در بیتی دیگر از الهی نامه، درد حقیقی را در دو عالم، تنها، درد حق می‌داند:

که غم در هر دو عالم جز یکی نیست یقین است این که می گویم شکی نیست

(همان، ۱۳۸۷: ۲۰۶)

سفر سالک آن گونه که عطار در مصیبت نامه عنوان می‌کند از دردی آغاز می‌شود که به عنایت خداوند، بر دل سالک پدید می‌آید. دردی که سالک را بی قرار رفتن می‌کند و او را به وادی طلب می‌کشاند. درد نیرویی است که سالک را به حرکت در مسیر حق می‌کشاند و پیوسته با سالک همراه است. لزوم پیوستگی سالک با دردی که پایانی جز درد ندارد و تا زمانی که ذات و صفات سالک در وجود معشوق محو نگشته، درمان نمی‌پذیرد؛ اثبات سایر صفاتی است که سالک باید در طول سفر خویش به معرفت آنها پی ببرد و خود را متحلّی به آنها کند؛ صفاتی چون تسلیم، قناعت، صبر، ترک دنیا و ... که همگی در پرتو رنج‌ها و مصائب سلوک معنا می‌یابند و سالک را بیش‌تر از آغاز که به درد طلب حقیقت دچار شده بود، دردمند راه می‌کنند. از این رو، گردنه‌های صعب و سختی‌های طریقت که از مصادیق دیگر درد در آثار عطار است، محکی است بر آزمودن سالک. لیکن سالک خود خواهان این درد است:

ذره‌ای دردم ده ای درمان من زان که بی دردت بمیرد جان من

(همان، ۱۳۸۴: ۲۴۰)

درد و محنت، رشته اتصال میان سالک و خداوند است. اگرچه سر این رشته در دست خداوند می‌باشد و اوست که سالک را به سوی خویش می‌کشاند؛ چنانچه سالک در پاس داشتِ درد در وجود خویش سستی کند، رشته این اتصال گسسته می‌شود و سالک از ادامه راه باز می‌ماند.

تا نسوزد خویش را یکبارگی کی تواند رست از غمخوارگی
تا بریشم در وجود خود نسوخت در مفرح کی تواند دل فروخت

(همان، ۱۳۸۴: ۲۹۱)

عطار همواره در جای جای مصیبت‌نامه بر دردمندی در طریق حقیقت تأکید می‌کند و مقدمه وصال به معشوق را مبتلا شدن به درد حقیقت جویی می‌داند که رسیدن به معرفت این درد با عنایت خداوند انجام می‌گیرد. در یک کلام معنای نهفته در سخنان عطار دردی است که سالک را به طلب معشوق می‌کشاند و خانه دل را برای تجلی عشق پاک می‌سازد؛ زیرا لازمه عشق، درد است. عطار عشق حقیقی را از آن کسی می‌داند که به سر درد پی برده باشد؛ و الا آن را که دردمند نیست، عشقی نیز در دل نیست و از آن روست که عاشق راستین خداوند طلب درد بیشتر می‌کند؛ چرا که عشق حقیقی از درد بروز می‌کند و مرد طریقت عشق، همواره از خداوند درد می‌طلبد:

هرکه او خواهان دردِ کار نیست از درختِ عشق برخوردار نیست
گرتو هستی اهلِ عشق و مردِ راه درد خواه و دردخواه و دردخواه!

(همان، ۱۳۸۸: ۳۶۷)

عطار معتقد است تا عاشق برای رسیدن به حقیقت پیوسته در سوز و گداز نباشد، هرگز نمی‌تواند به دریای حقیقی راه یابد. او تلاش و سوز و گداز عاشق حقیقی را با بیانی تمثیلی این گونه ارائه می‌دهد:

می‌تپد پیوسته در سوز و گداز تا به جای خود رسد ناگاه باز
ماهی از دریا چو بر صحرا فتد می‌تپد تا بو که در دریا فتد

(همان، ۱۳۸۴: ۲۹۱)

درد و محنتی که عطار از آن سخن می‌گوید، سالک را ناتوان نمی‌سازد؛ اگر چه جان او را می‌سوزد و هستی‌اش را به آتش می‌کشد. این درد که از حقیقت خواهی و معرفت جویی می‌آید، جان سالک را چنان بی‌قرار می‌کند که او را به جست و جوی آورندهٔ درد وا می‌دارد. از این رو عطار به مردمانی نظر دارد که در سختی‌ها و دردهای زندگی روزمره سرگردانند و در طلب آن گوهرِ مقصود، غافل. از جمله عطار در حکایتی تمثیلی بر مرگ گروهی افسوس می‌خورد که از شناختِ گوهرِ جان بی‌بهره مانده‌اند و تنها کسی را شایستهٔ نام مردی می‌دانند که سراسر وجودش نقطهٔ درد شده باشد:

تن که یک درد مرا مرهم نکرد	همچو مویی گشت و مویی کم نکرد
ای دریغا جان به تن درباختیم	قیمتِ جان ذره‌ای نشناختیم
تشنه می‌میریم در طوفان همه	و آنک آب از چشمهٔ حیوان همه...
تا نگردي نقطهٔ درد ای پسر!	کی توان گفتن تو را مرد، ای پسر!

(همان، ۱۳۸۸: ۲۷۹)

بر این اساس اولین بهرهٔ هر سالک در آغاز طریقت، دردی است از سوی حضرتِ حق و هنگامی که بر اثر مداومت ذکر، اندیشه و تفکری که نیازِ طریقتِ سالک است، در دل او حاصل می‌آید؛ دردِ حق‌گریبان سالک را گرفته، او را به طیران در عالم معنا می‌کشاند:

دردت اول از تفکر می‌رسد	آخر الامرت تحیر می‌رسد
-------------------------	------------------------

(همان: ۴۴۵)

عطار در هیأتِ «هدهد» (مُمثَّل شیخ و رهبر) دقیق‌ترین و روشن‌ترین گفتار را، برای فهمیدن و فهماندن دردِ بیماران (مرغان = مُمثَّل عاشقان و سالکان) به کار می‌گیرد. موضع درد هر کدام را تشخیص و برای آنان شرح می‌دهد، آن وقت مؤثرترین رهنمودها را ارائه می‌دهد:

خر بسوز و مرغ جان را کارساز	تا خوشت روح الله آید پیش باز
مرحبا ای عندلیبِ باغِ عشق	ناله کن خوش خوش ز درد و داغِ عشق

خوش بنال از دردِ دل داوود وار تا کنندت هر نفس صد جان نثار
(همان، ۱۳۸۴: ۲۶۱-۲۶۰)

عطار در مثنوی‌های خود به پیدایش انسان، مقام خلیفه الهی او و امانت عشق الهی اشاره می‌کند و معتقد است که آدمی با نیروی درد و عشق، کلید دو عالم را به دست خواهد گرفت. از این رو بر آن است تا درد طلب را در رهروان بیدار کند و گم‌گشتگان را با راهنمایی انسان کامل به حقیقت برساند:

چو چندان رنج برد آن مرد طالب که تا شد جان او بر نفس غالب
کسی کو سَر جان خواهد ز دلخواه بسا رنجا که بیند او در این راه
(همان، ۱۳۸۱: ۱۶۸)

عطار دردمندی در راه محبت الهی را درمانِ جوهرِ جان خود می‌داند و بر این باور است که اگر این دردمندی وجود نداشته باشد جان او بی معنا خواهد بود. او دردمندی در مسیر محبت حق را ورای کفر و ایمان می‌داند و آن را از دین داری دین داران متظاهر و زهدورزی زاهدان ریاکار برتر دانسته است، و با صراحت تمام می‌گوید:

گفت ای دردی که درمانِ منی جانِ جانی کفر و ایمانِ منی
(همان، ۱۳۸۱: ۱۶۶)

درد حاصل کن که درمانِ دردِ توست در دو عالم دارویِ جانِ دردِ توست ...
در گذر از زاهدی و سادگی درد باید درد و کار افتادگی
(همان، ۱۳۸۴: ۴۳۶)

دل عاشق سراپرده محبت محبوب است به گونه‌ای که اگر محبوب دور از چشمان او باشد لیکن در دلش حاضر است، هنگامی که محبوب از محب خویش جان طلبد، جانش را بر کف دست می‌گیرد و به او پیشکش می‌کند و آماده هلاک و فنا شدن است:

هر که او، در عشق، چون آتش نشد
عیش او، در عشق، هرگز خوش نشد
گرم باید مرد عاشق در هلاک
محو باید گشت در معشوق، پاک
در ره معشوق خود شو بی نشان
تا همه معشوق باشی جاودان

(همان، ۱۳۸۱: ۴۳۷-۴۳۶)

عطار درد را قرین عشق می‌داند و براین باور است که هیچ مشکلی بدون عشق حل شدنی نیست و دردها و محنت‌ها تنها با وجود عشق و محبت آسان می‌نمایند:

درد عشق آمد دواي هر دلی
حل نشد، بی عشق، هرگز مشکلی
عشق درد دل بین و دل در جان نهمان
صد جهان، در صد جهان

(همان: ۴۳۰)

او با نگاهی عارفانه معتقد است که رنج و سختی موجب رشد و تعالی افراد می‌شود و حتی آنها را تا قرب الهی بالا می‌کشد. در حقیقت ریاضت‌ها و محنت‌هایی هست که خواص برای رسیدن به محبوب و کشف حقیقت ازلی متحمل می‌شوند، از این رو شایسته قرب هستند و هر کس توانایی تحمل چنین مشقت‌هایی را ندارد از مسیر رستگاری دور است و از گنج بی نصیب:

هر کجا رنج و بلایی بیش بود
انبیا را، آن همه، در پیش بود ...
چون نصیب مهتران درد است ورنج
کهنتران را کی تواند بود گنج؟

(همان، ۱۳۸۴: ۴۰۰)

هر کس به دنبال محبوب گام در وادی طلب می‌نهد، آگاهانه سختی‌ها را می‌پذیرد هنگامی که در صدد رفع این محنت‌ها بر می‌آید در واقع بر درد خود می‌افزاید، دردی که هم درمان است و هم درمانگر. عاشق عاجزانه از محبوب می‌خواهد اجازه رنج کشیدن به او بدهد چرا که این محنت‌ها برای عاشق از جان شیرین هم شیرین تر است:

درد عشق تو که جان می‌سوزدم
گر همه زهر است از جان خوش تراست

درد بر من ریز و درمانم مکن زان که درد تو ز درمان خوش تر است
(همان، ۱۳۷۱: ۴۵)

از منظر عطار درد، کیمیایی است که انسان را به تکامل روحی و معنوی می‌رساند. به راستی سختی‌ها و محنت‌ها با عشق و محبت عجین هستند. حقیقت این درد و سختی‌ها را کسی نمی‌داند و به شکل یک نیاز روحی در انسان عاشق متجلی می‌شود:

تنت را دل کن و دل درد گردان کز این سان کیمیا سازند مردان
(همان، ۱۳۸۷: ۳۱۹)

اما حقیقت درد بر کسی روشن نیست:
ولی میدان که عین درد آن است که هرگز در دو عالم کس ندانست
(همان، ۳۹۰)

درد و رنجی که عطار مد نظر دارد، اگرچه بی درمان است، خود نیز حقیقت درمان است. عاشق در راه عشق برای رسیدن به وصال دوست باید بی باک و چالاک باشد هر چند که امکان هلاک شدن و از بین رفتن او نیز وجود داشته باشد، میدان‌های عشق خونین است که دل داده پاکباز باید از آنها عبور نماید، ولی عبور از این گردنه‌ها برای انسان عاشق کار صعب و دشواری نیست چرا که عشق او را به سوی مقصود هدایت می‌کند:

در عشق اگر جان بدهی جان این است ای بی سر وسامان! سر وسامان این است
گر در ره او دل تو دردی دارد آن درد نگه دار که درمان این است
(همان، ۱۳۸۷: ۲۸۹)

او درد و رنج را از الطاف و موهبت‌های خداوندی می‌شمارد و حتی ذره‌ای از آن را ارزشمندتر از هر دو جهان می‌داند. گویی رنج و سختی همراه و همزاد انسان شمرده شده است به گونه‌ای که شاعر هستی و زندگی خود را بسته به این رنج و دردها می‌داند و آرزو می‌کند؛ چه

در بهشت یا دوزخ، جانش مست این درد باشد:

ذره‌ای دردِ خدا در دل تو را	بہتر از هر دو جهان حاصل تو را
خلق در هر نوع و هر راهی که مرد	چون همه جاوید آن خواهند برد
من بر این پُشتی در این دردم مقیم	تا همین دردم بود فردا ندیم
زنده زین دردم به دنیا هر نفس	همدمم درگور این درد است و بس
در قیامت مونسیم این درد باد	پیشۀ من، مجلسم این درد باد
گر بهشتی باشم و گر دوزخی	باد جانم مست این درد ای اخی!
هر که را این درد نیست او مرد نیست	نیست درمان گرتورا این درد نیست

(همان، ۱۳۸۱: ۱۲۹)

عطار نیشابوری تصوف عاشقانه را بر تصوف زاهدانه ترجیح می‌دهد: «مضمون و مایه اصلی اکثر قریب به اتفاق غزل‌های عطار مستقیم با عشق ارتباط دارد» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۹۵-۹۳). عشق دومین منزل از منازل هفت گانه طریقت در مثنوی منطق الطیر است. عطار در راه این عشق که همه وجود او را سرشار از شور و هیجان کرده است، باکی ندارد که به هر بدنامی و فسقی متهمش کنند، چرا که در راه عشق ننگ و نامی نمی‌شناسد:

مرا قلّاش می‌خوانند، هستم من از دُردی کشانِ نیم مستم

(همان، ۱۳۷۱: ۳۹۳)

عشق عرفانی و عشق الهی در برخی از غزل‌های عطار چنان آشکارا جلوه گری می‌کند که آن را با هیچ عشق بشری نمی‌توان اشتباه گرفت. او میثاق انسان با معبود حقیقی را در روز الست مکرر یاد می‌کند و از نظر او تنها موضوع شایسته محبت، طلب شوق است؛ و کمال عشق را این گونه بیان می‌کند:

اگر در عشق می‌باید کمالت	بباید گشت دائم در سه حالت:
یکی اشک و دوم آتش سوم خون	اگر آبی از این سه بحر بیرون

درون پرده معشوق دهد بار
وگر نه بس که معشوق نهد خار
(همان، ۱۳۱۷: ۳۷۱-۳۷۰)

مهم‌ترین اثر عشق از نظر عطار فناست آن دلی که طالب کیمیای اسرار و جاودانی مطلق است، از خویشتن فانی مطلق می‌شود:

راه عشق او که اکسیر بلاست
محو در محو و فنا اندر فناست
فانی مطلق شود از خویشتن
هر دلی کو طالب این کیمیاست...
(همان، ۱۳۷۱: ۲۵)

مسلك عرفانی عطار عاشقانه است و عشق کیمیایی است که موجب پاکیزگی و تهذیب نفس و بازشدن چشم حقیقت بین و رهایی از خود بینی و خود پرستی می‌شود. او در همه آثار خود بخصوص در دیوان اشعار درباره عشق و نقش آن در سیر و سلوک سخن گفته است. صبر عاشق در برابر رنج‌ها و محنت‌هایی که در مسیر عشق متوجه او می‌شود وی را آبداده می‌کند و موجب می‌شود خیلی از رازها و اسرار نهفته این مسیر برای او هویدا گردد:

بی تو نفسی به هر دو عالم
زنده بنمانم آر بمانم
تا عشق تو در نوشت لوحم
مانند قلم به سردوانم
عطار به صبر تن فرو ده
تا علم یقین شود عیانم
(همان: ۴۵۷)

در راه عشق سرافشانی و جان دادن شرط راه است؛ هنگامی که منصور حلاج را به دار می‌آویزند، عطار از سوختن و خاکستر شدنش و در یک کلام جان افشانی او برای معشوق، این گونه می‌سراید:

دلا در سر عشق از سر میندیش
چو سردر کار و جان در یار بازی
بده جان و زجان دیگر میندیش
خوشی خویش از این خوش ترمیندیش...

چو آن حلاج برکش پنبه از گوش هم از دار و هم از منبر میندیش
اگر عشقت بسوزد بر سرِ دار دهد بر باد خاکستر میندیش
(همان: ۳۶۲)

عطار در اشعار پر سوز و گداز خود، مکرر از عاشقانه مردن در راه معشوق و شهادت در عشق سخن می‌گوید و «شهادت» را با «فناء فی الله» مساوی می‌داند:

ورگ‌ویندت ببايدت سوخت تو خود ز برای سوختن باش
در گُشتن تو دهند فتوی در گُشتن خود به تاختن باش
مانند حسین بر سردار در کشتن و سوختن حسن باش
انگشت زنِ فنای خود شو وانگشت نمای مرد و زن باش
(همان: ۳۴۷)

نتیجه‌گیری

همه موجودات در حال سیر و حرکت به سوی کمال هستند و آنچه موجب این سیر و حرکت می‌شود «عشق و محبت» نام دارد. عشق پیوند دهنده موجودات و ذرات جهان هستی است. در مکتب عرفان هدف غایی از تحمل رنج‌ها و ریاضت‌ها، وصال حق است و این سعادت‌مندی بدون تحمل محنت‌ها ممکن و میسر نخواهد شد. انسان کامل در مسیر سیر و سلوک با محنت‌هایی روبه‌رو می‌شود که تحمل این سختی‌ها و عبور از این گردنه‌های دشوار موجب رسیدن به حقیقت ناب یا محبوب واقعی می‌شود. آنچه در مثنوی‌های تعلیمی عطار بیش از همه نمایان است مفهوم درد است. درد کلمه‌ای است که هرگز از زبان عطار دور نمی‌شود و آن را بارها و بارها در کنار عشق و محبت به کار می‌برد. او با استفاده از زبان تمثیل نشان می‌دهد که سالک لحظه‌ای بی‌قدم درد پیش نمی‌رود. او در قالب حکایات تمثیلی زیبا به بیان محبت و توأمانی آن با درد می‌پردازد. درد در سالک برانگیزنده‌ی وی برای رسیدن به کمال است. رسیدن به معرفت این درد با عنایت خداوند انجام می‌گیرد. وی درد را قرین عشق می‌داند و براین باور است که هیچ مشکلی بدون عشق حل‌شدنی نیست و دردها و محنت‌ها با

وجود عشق و محبت آسان می‌نمایند. از این رو درد، کلید تعالی در طریقت محسوب می‌شود.

منابع و مأخذ

۱. اشرف زاده، رضا، (۱۳۸۲)، حکایت رابعه، شرح احوال و اشعار و قصه عشق او با بکتاش از الهی نامه عطار، تهران: اساطیر، چ اول.
۲. اشرف زاده، رضا، (۱۳۷۴)، شرح گزیده منطق الطیر، تهران: اساطیر، چ دوم.
۳. باباطاهر همدانی، (۱۳۸۳)، متن کامل دو بیتی‌های باباطاهر، با مقدمه احمد محمدی ملایری، کرج: راضیه، چ سوم.
۴. پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۰)، در سایه آفتاب، سخن، تهران.
۵. -----، (۱۳۹۰)، دیدار با سیمرغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ پنجم.
۶. خواجه عبدالله انصاری، (۱۳۷۲)، مجموعه رسایل فارسی، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: توس، چ اول.
۷. رزمجو، حسین (۱۳۸۲)، انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی، مشهد: دانشگاه فردوسی، چ چهارم.
۸. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۹۱)، صدای بال سیمرغ، تهران: سخن، چ ششم.
۹. شمیسا، سیروس، (۱۳۸۵)، بیان، تهران: میترا.
۱۰. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، (۱۳۷۱)، دیوان، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، تهران: علمی و فرهنگی، چ ششم.
۱۱. ----- (۱۳۸۴)، منطق الطیر، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، چ سوم.
۱۲. ----- (۱۳۸۶)، مختار نامه، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، چ سوم.
۱۳. ----- (۱۳۸۷)، الهی‌نامه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۱۴. ----- (۱۳۸۸)، مصیبت‌نامه، مقدمه و تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، چ پنجم.
۱۵. نجم رازی، عبدالله بن محمد، (۱۳۸۷)، مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی، چ سیزدهم.