

ساختار معنایی الهی‌نامه عطار

دکتر فاطمه امامی¹

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

چکیده

تفکر اصلی عطار در الهی‌نامه در قالب پیرنگی منعکس شده است که در آن روح به عنوان پدر همراه با اطوارش به صورت شش‌پسر، در قالب بیست و دو مقاله و صد و هشتاد و دو حکایت، هفت شهر عشق را می‌پیماید و مراحل تکامل را پشت سر می‌گذارد. این پژوهش تلاش دارد تا الگوهای مورد نظر عطار را در شیوه ساختارمند اثر در ارتباط دقیق لفظ و معنا، با به‌دست دادن شواهدی از متن ذکر کند؛ قوانینی که در چهار سطح کلی به صورت یک شبکه منسجم لفظی - معنایی، منطق درونی اثر را مشخص می‌سازند. با یک نگاه محققانه می‌توان دریافت که عطار در سراسر اثر به این الگوها پایبند است؛ گویا این شیوه برای بیان تفکر اصلی او در الهی‌نامه به صورت خط یا رشته‌ای در خلال اثر کشیده شده است و موقعیت‌های مهم داستان را به هم پیوند می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: عطار نیشابوری، الهی‌نامه، ساختار معنایی، شبکه منسجم لفظی - معنایی.

تاریخ دریافت مقاله: 1391/1/26

تاریخ پذیرش مقاله: 1391/12/15

Email: Femami@yahoo.com

1. این مقاله برگرفته از پایان‌نامه دکتری نویسنده است.

مقدمه

بررسی ویژگی‌های ساختار معنایی الهی‌نامه از نظر ساختار کلان شعری مبین آن است که این اثر نه تنها تصادفی سروده نشده است و فقط حاصل حکایت‌دانی عطار نیست، در واقع ساختاری متعالی دارد که تنها با رویکرد کل‌نگر آشکار می‌شود.

برای یافتن الگوی منسجم ساختار معنایی الهی‌نامه و تبیین مبانی نظری پژوهش، منابع تا حد امکان مورد بررسی قرار گرفته‌اند. با تکیه بر این مباحث می‌توان به الگوی منسجم ساختار معنایی الهی‌نامه دست یافت. در این راستا ناگزیر نظر کسانی چون فروزانفر، قزوینی، زرین‌کوب، هلموت ریتز و پورنامداریان درباره طرح و

ساختار الهی‌نامه مورد توجه قرار گرفت؛ آرایه‌ای که معمولاً دال بر انسجام یا عدم انسجام ساختار معنایی الهی‌نامه هستند و در متن مقاله به آنها اشاره خواهد شد. منبع اصلی مورد استفاده، الهی‌نامه عطار به تصحیح، تعلیق و مقدمه محمدرضا شفیعی کدکنی است. اساس ذکر بیت‌ها به ترتیب مقالات و در هر مقاله، حکایت‌ها است.

به منظور به دست آوردن الگوی ساختار معنایی الهی‌نامه، در اولین گام باید به چهار سطح اشاره کرد:

سطح اول: شش پسر که بزرگترین سطح اثر است؛

سطح دوم: مقاله‌های هر یک از پسران؛

سطح سوم: حکایت‌های مقالات؛

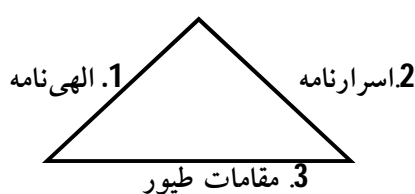
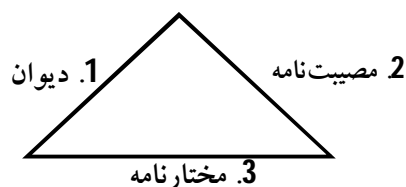
سطح چهارم: سطح گمشده الهی‌نامه یا همان بوطیقای لفظی و معنایی که سطح توضیحات و تفسیر عطار از حکایت‌ها است.

تلاش نگارنده در این مقاله، بیشتر پرداختن به سطح چهارم و اثبات وجود انسجام لفظی و معنایی در الهی‌نامه با توجه به دیدگاه محققان پیشین درباره سطح اول تا سوم است؛ به همین دلیل، پس از ذکر سه سطح اول و بر اساس مطالب بیان شده در آنها، سطح چهارم مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

در نتیجه این تحلیل نه‌الگو به دست آمد؛ الگوهایی که به نظر می‌رسد اثبات‌کننده انسجام لفظی - معنایی الهی‌نامه و تأییدکننده آفرینش هنری - ادبی این اثر هستند و درک مفاهیم تمثیلی - رمزی را برای مخاطب ممکن می‌سازند.

سطح اول: شش پسر

الهی‌نامه به گواهی سخن عطار در مقدمه مختارنامه، نخستین منظومه او از دو مثلث منظوم وی است. «این دو مثلث که از عطار در عالم یادگار ماند: یکی خسرونامه (الهی‌نامه) و اسرارنامه و مقامات طیور؛ و دوم دیوان و مصیبت‌نامه و مختارنامه» است. (عطار نیشابوری 1358: 72)



بدین ترتیب نظمی که خود او برای نشر آثارش قائل می‌شود، نظمی است که آغاز آنها الهی‌نامه است.

داستان اصلی الهی‌نامه شامل گفت‌وگویی است که بین خلیفه‌ای با شش فرزند او جریان دارد. در این گفت‌وگو دل‌بستگی‌ها و آرزوهای دور و دراز انسان از زبان پسران مطرح می‌شود، پدر منشأ این آرزوها را بیان می‌کند و آنها را از آنچه در ظاهر به نظر می‌رسد، به معانی رمزی تأویل می‌کند و در پایان گفت‌وگوها پسران در مقابل تأویل پدر تسلیم می‌شوند. این داستان در مجموع در ساختار اصلی طرح، رمزی به نظر می‌رسد. خود عطار هم با براعت استهلال نشان می‌دهد که این شش پسر هر یک رمز قوه‌ای از قوای روح هستند؛ پسر اول رمز نفس است که به محسوسات می‌گراید، پسر دوم رمز شیطان است که به موهومات گرایش دارد، پسر سوم رمز عقل است که خواهان معقولات است، پسر چهارم رمز علم است که طالب معلومات است، پسر پنجم رمز فقر است که همواره طالب رهایی از تعلقات است و پسر ششم رمز توحید است که طالب ذات واحد احدیت است. (پورنامداریان 1382: 28)

در طی این گفت‌وگوها که مجموع آنها چهارچوب قالب الهی‌نامه را می‌سازد، در پاسخ به سؤال پدر که از یک‌یک فرزندان آرزوی آنها را جویا می‌شود، پسر اول دختر شاه پریان، پسر دوم دست‌یابی به سحر و جادو، پسر سوم جام‌جم، پسر چهارم آب حیات، پسر پنجم انگشتی سلیمان و پسر ششم دست‌یابی به کیمیا را آرمان خویش می‌خوانند. آنها هر یک در مرتبه‌ی خویش در باب ارزش آرمان خود با پدر گفت‌وگو می‌کنند و یا سرانجام تأویل او را می‌پذیرند یا بی‌آنکه تأویل او را بپذیرند، در مقابل او مجبور به سکوت می‌شوند. در تفسیر پدر، علاقه به دختر شاه پریان ناشی از نفس‌پرستی، آرزوی جام جم ناشی از هواپرستی، مطالبه سحر و جادو ناشی از کنجکاو، دل بستن به آب حیات ناشی از طول امل و عشق به حیات دنیا، مطالبه انگشتی سلیمان ناشی از قدرت‌طلبی، و آرزوی نیل به کیمیا ناشی از غلبه حرص و آرزو است و آن‌گونه که پدر طی گفتارها و تمثیل‌ها معلوم می‌کند، این همه، آفات کمال و موجب تعلقات این جهانی است.

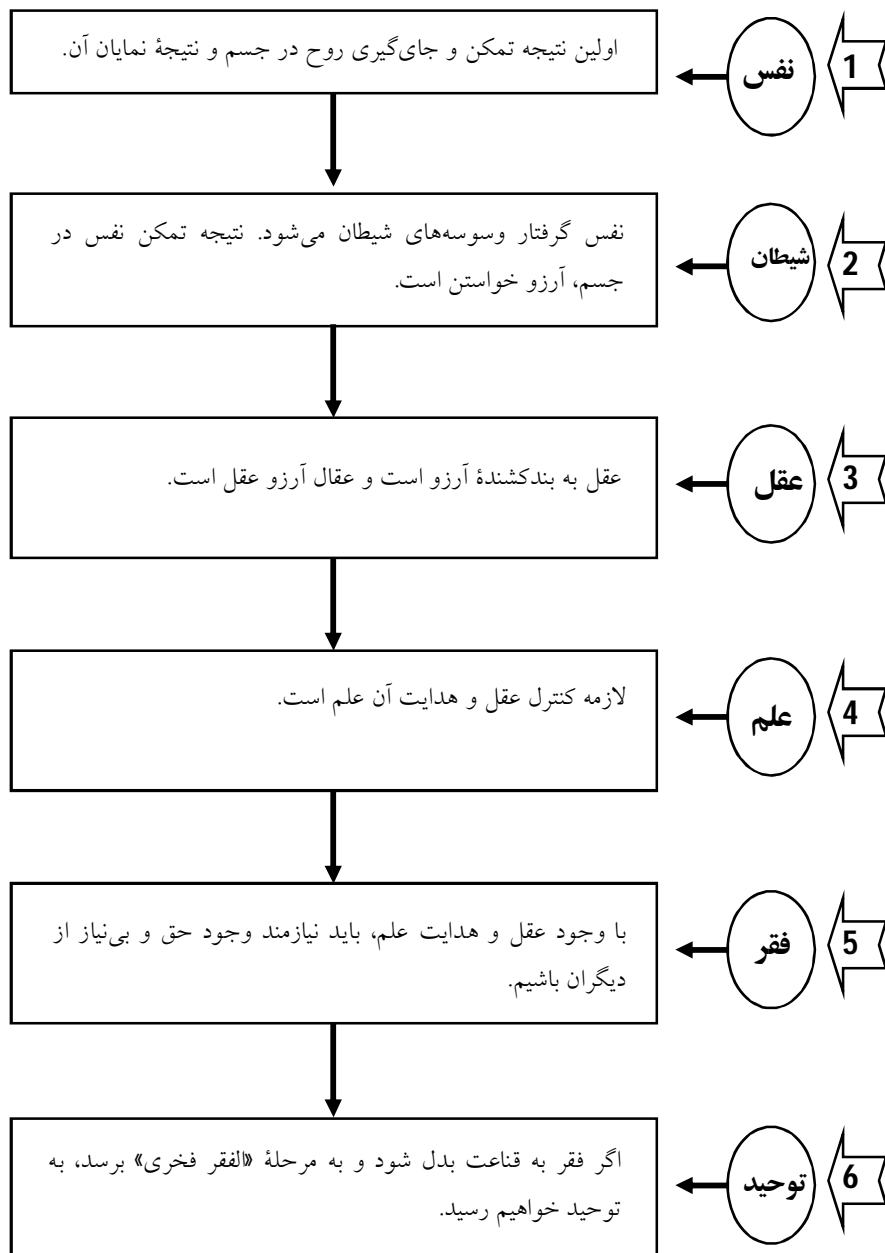
۱. پسر اول	نفس	دختر شاه پریان	نفس مطمئنه	
۲. پسر دوم	شیطان	سحر و جادو	فقه و ایمان	
۳. پسر سوم	عقل	جام جم	عقل کل	
۴. پسر چهارم	علم	آب حیات	علم حقیقی	
۵. پسر پنجم	فقر	انگشتی سلیمان	قناعت	
۶. پسر ششم	توحید	کیمیا	معرفت	

(همان)

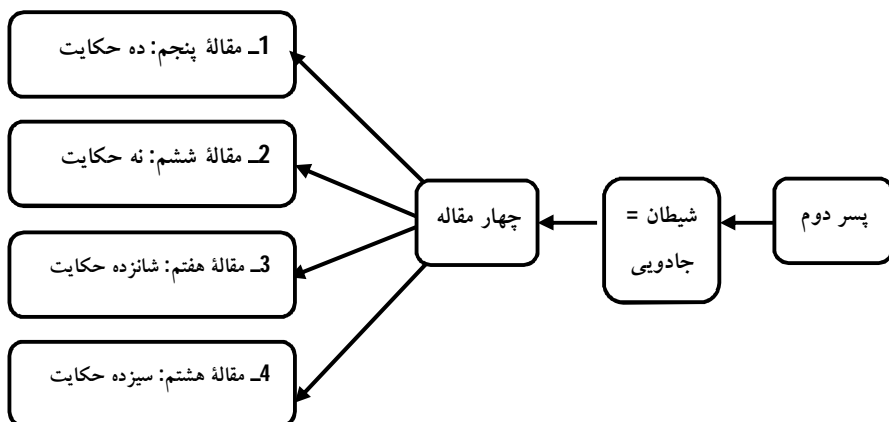
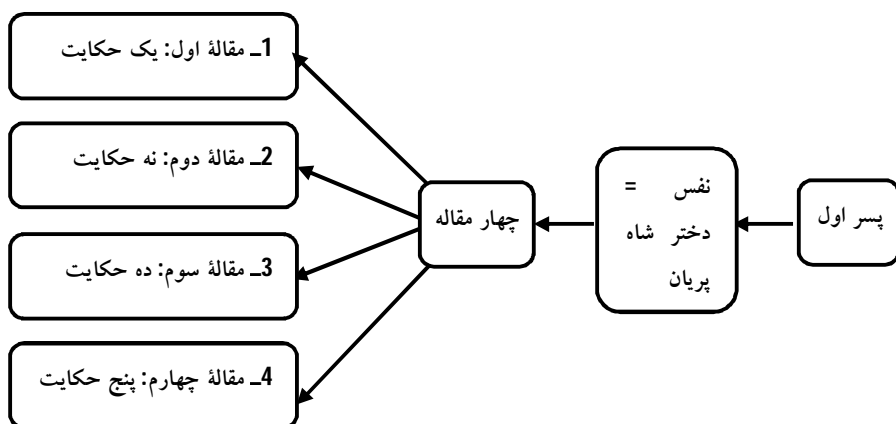
در حقیقت هر یک از شش فرزند از پدر (روح) چیزی درخواست می‌کنند و جواب آنان بیست و دو مقاله کتاب را تشکیل می‌دهد و پدر در پایان مقاله چهارم هر پسر با توضیح و تفسیر سخنان او، آرزوی واقعی او را بیان می‌کند.

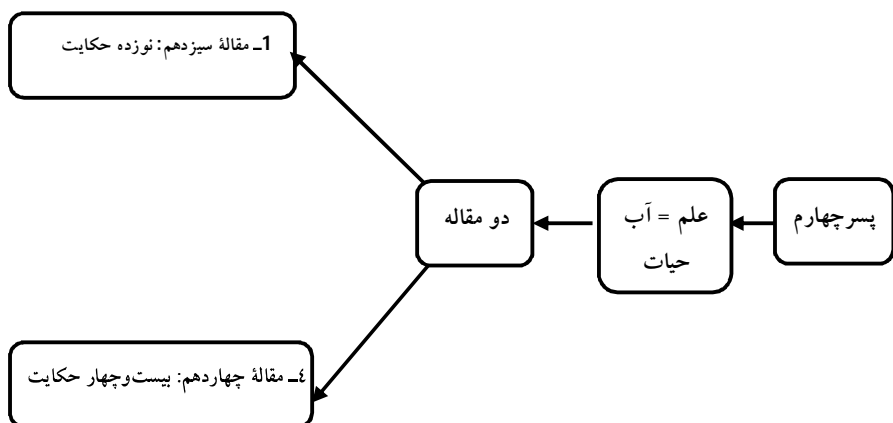
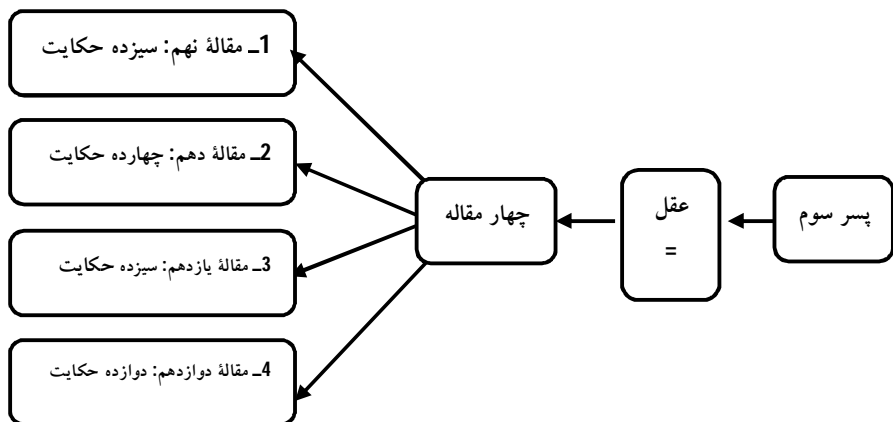
آنگاه عطار روح را که خلیفه الهی است، مجاب می‌کند که سفری را آغاز کند و او را به کسب مقامات و مراتب انبیا از آدم تا خاتم که هر یک حالتی و قدم‌گاهی خاص داشته‌اند، تحریر می‌کند.

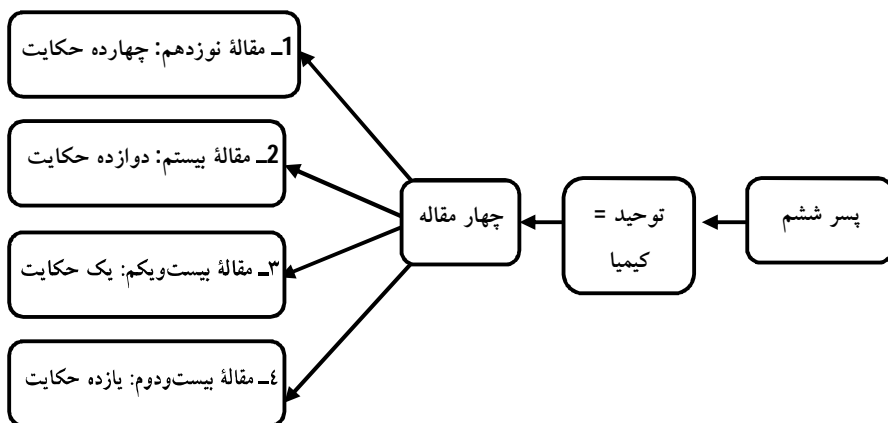
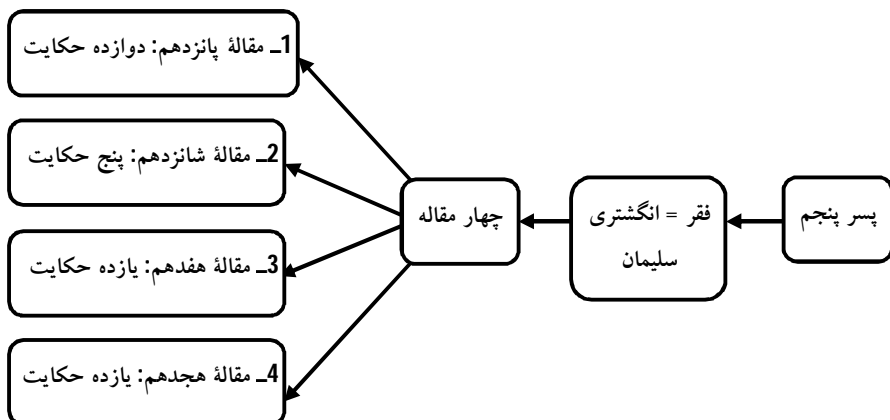
نمودار ارتباط اطوار روح در شش پسر



سطح دوم و سوم: مقاله‌های هر یک از پسران و حکایت‌های هر مقاله







با توجه به پیرنگ کلان الهی‌نامه در سه سطح یادشده، می‌توان گفت هدف اصلی در این اثر نیز مانند دیگر آثار عطار دیدار حق، شهود حق، رسیدن به جایگاه والای معرفت و پرواز از فرش به عرش است که یادآور حماسه‌های روحانی و عرفانی است. پهلوان این حماسه قهرمان سالکی است که در طریق سلوک گام می‌نهد؛ مرغ روحی که حماسه‌ساز میدان معنوی و روحانی است.

آرزوی این قهرمان، دیدار با معشوق آسمانی و حقیقت نورانی است که در عالم الست با او پیمان بسته است؛ معشوق نامدار بی‌نشانی که با نام نورالله پدیدار می‌شود:

ولیکن کیمیا آن است مادام که نورالله نهنش سالکان نام

(عطار نیشابوری 1387: 394)

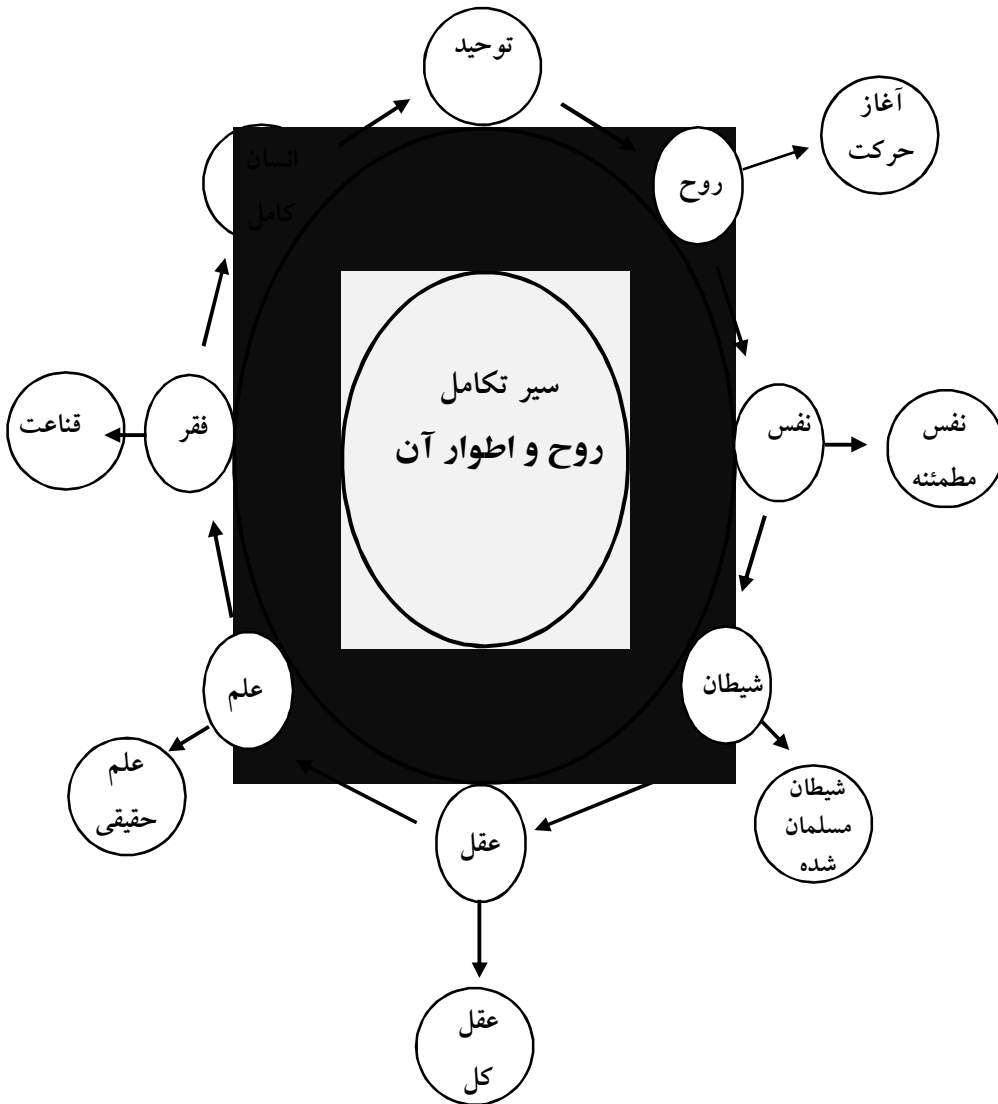
و جلوه جمال او در آئینه کمال جلوه‌گر می‌گردد. شرط تحقق آرزوی قهرمان «سفر» است؛ چراکه اساس حماسه مرغ روح بر سفر است:

سیه‌پوش خلافت شو چو آدم سفر در سینه خود کن چو عالم

(همان: 129)

مسافران این سفر، روح و شش پسر آن که در مجموع عدد هفت را به ذهن تداعی می‌کنند، در بیست و دو مقاله هفت شهر عشق را می‌پیمایند و با پشت سر گذاشتن هفت وادی در یک ساختار متوالی و کلی‌نگر، مراحل تکامل را طی می‌کنند و بدین‌گونه فکر اصلی مندرج در الهی‌نامه را که به صورت خط یا رشته‌ای در خلال اثر کشیده شده است و موقعیت‌های داستان را به هم پیوند می‌دهد، به وضوح نشان می‌دهند. تکامل هر پسر که سبب تکامل پدر نیز می‌گردد، در هر مرحله تا پایان تکرار و همین تکرارها سبب تکرار بسیاری مضامین چون مرگ آیینی، فنا و ... می‌شود.

نمودار سیر تکامل روح در الهی‌نامه



سطح چهارم: سطح گمشده الهی‌نامه یا بوطیقای لفظی - معنایی

در تأکید بر مطالب یادشده، ابتدا نظر برخی از آگاه‌ترین افراد را مبنی بر وجود نوعی بی‌نظمی در محتوای الهی‌نامه ذکر می‌کنیم و پس از آن الگوهایی درباره اثبات وجود ارتباط دقیق معنایی در این اثر خواهیم آورد. «روش عطار در ترتیب مقالات الهی‌نامه این است که در آغاز هر مقاله سؤال پسر و جواب پدر را طرح می‌کند و پس از آن، از گفته پدر به مناسبت جواب، حکایتی می‌آورد و غالباً بلکه به طور کلی، پس از این قسمت مطلب عوض می‌شود و شیخ امور دیگر را در نظم می‌کشد و به اقتضای سخن، حکایتی نقل می‌کند که گاه نتیجه آن با مطلبی که حکایت را به تناسب آن آورده است، ربط جلی و پیوند روشنی ندارد و گاه ترتیب

مطالب و حکایات به صورتی است که خواننده تصور می‌کند یا به یقین می‌بیند که شیخ حکایات‌ها را پیش‌تر ساخته و سپس برای پیوستن آنها به یکدیگر ابیاتی (که مانند تخلص است در قصاید مدح) گنجانیده و به این صورت آنها را به شکل یک مقاله و در سیاق گفتار واحد درآورده است و به همین سبب، جهات انتقال شیخ را از مضمونی به مضمون دیگر با تأمل بسیار و به دشواری می‌توان توجیه نمود.» (فروزانفر 1353: 97)

«در رابطه حکایات‌ها با داستان اصلی باید گفت که موضوع گفت‌وگوها، محتوا و خصوصیات آنها را تعیین می‌کند و حکایات‌ها برای روشن کردن و توضیح این موضوعات است؛ اما گاهی شاعر از موضوع منحرف می‌شود و حکایتی را از زاویه دیگری جز آنچه پیشتر درباره آن بحث کرده بود، می‌آورد و رابطه آن را با موضوع اصلی سست می‌سازد. پس فکر اصلی در حکایت یا حکایت‌های نخستین است و حکایت‌های بعدی رابطه ضعیف‌تر و سست‌تری با آن دارد و برای ربط آنها باید به کوشش متوسل شد.» (ریتر 1374: 5)

«محمد قزوینی، که هر چه را که عقل سلیم تصدیق نکند، بی‌پروا محکوم می‌نماید، بر ساده‌لوحی‌های او در آنچه از احوال مشایخ قوم نقل می‌کند، می‌خندد و اگر در قصه‌های مثنوی‌هایش درمی‌نگریست، بی‌شک بهانه‌هایی بیشتر برای طعن و ریشخند در حق عطار داشت و نقد او البته چنان رنگ واقع‌بینی دارد که نمی‌توان تذکره‌الاولیاء عطار را خواند و آن را در خور این طعنه نیافت.» (زرین‌کوب 1378: 89)

«شاعر و استاد نامدار عصر ما که پرورده زبان و احساسات رایج در شعر عصر فرخی و انوری بود، هیچ لطف و زیبایی قابل ملاحظه‌یی در شعر او نمی‌یافت و آن را در خور نام و شهرت او نمی‌دید. اشعار عطار را می‌خواند و بر آنها هزاران نکته وارد یا بارد که خارج از حوزه ذهن شاعر پیر نیشابور بوده است، می‌یافت. بالاخره به شیوه خود، عطار را به چالش خواند و از هیچ طعن و سرزنشی در حق او خودداری نکرد. این نقد تند و بی‌پروا را هم در یک مجله ادبی معروف عصر، مجله یغما، منتشر ساخت. بدین‌گونه با معیار شعر کلاسیک و رمانتیک رایج در ایران آن روز، عطار شاعر عارف هشتصد ساله را به سختی مورد حمله و انتقادی شدید و خشونت‌آمیز ساخت.» (همان: 175)

«برجستگی کار عطار در سطح داستان‌پردازی ناشی از همین قوت سرشار ذهن او در ایراد حکایات و تمثیل‌های متعدد در زمینه‌های گوناگون برای تأکید و اثبات عقیده و نظر است. اگرچه در مواردی متعدد این تمثیل‌ها و حکایت‌ها یا به کلی و یا چندان مناسبتی با موضوع طرح‌شده ندارد و به نظر می‌رسد که ایراد آنها به دنبال موضوع به نوعی اظهار حکایت‌دانی شبیه است و به هر حال موجب اطناب؛ اما یکی از جنبه‌های ارزشمند کار عطار همین ایراد حکایات و اطناب است؛ حتی اگر تنها به این دلیل که ایراد آنها سبب حفظ آنها از دستبرد زمان شده باشد. عطار در انتقال معانی و تجربه‌های عرفانی از طریق داستان و تمثیل اگرچه روی هم رفته موفق است، اما در انطباق اجزا و عناصر داستان در دلالت ثانوی همیشه موفق نیست. مهمترین اشکال داستان اصلی الهی‌نامه تعبیری است که عطار در پیش درآمد داستان از شش پسران خلیفه به دست می‌دهد و با این تعبیر

داستان را بی معنی و از منطق داستان دور کرده است.» (پورنامداریان 1382: 224)

نکته قابل توجه در نظریات یادشده این است که این محققان قایل به وجود ارتباط معنایی در مثنوی الهی نامه هستند. با این حال، بیشتر آنها ساختار را به اندازه متن مورد توجه قرار نمی دهند؛ الهی نامه را شامل حکایت های نامرتبیطی می دانند که در بین آنها به طور پراکنده، مطالب گوناگون عرفانی و کلامی درباره شخصیت های بسیار مرموز بیان شده است که با بخش های روایتی تفاوت فراوان دارد و اگرچه شامل ویژگی های خاص در بیان است، به طور کلی با زبانی ساده و بدون تکلف بیان شده است.

در مواجهه با چنین موافقت گسترده ای در مورد عدم وجود ارتباط معنایی در الهی نامه و این نظر که حتی تلاش برای تجزیه و تحلیل ساختار اثر چیزی به آن نمی افزاید، انگیزه سال ها تحقیق و بررسی درباره این موضوع چیست؟ به یقین برای ما آشکار است که عطار با آن نظم فکری - سبکی در خلق منطق الطیر و آثار دیگرش، آثار ادبی را با دقت بررسی و مطالعه کرده و تفحص او برتر از آن بوده است که کتابی ضعیف، و یا حداقل با ساختاری آن چنان بی نظم، پدید آورد که کسانی چون فروزانفر و دیگر محققان به آن اشاره کرده اند.

بعید به نظر می رسد شاعری که قادر به حفظ سبک و محتوا است، اثری بیافریند که از نظر ساختار کلان شعری دچار نقص باشد؛ بنابراین فقدان ساختار ظاهری و تصادفی به نظر رسیدن اثر، مسلماً تعمدی است و عطار چنین اراده کرده است که اثر در سطح ظاهری این گونه بروز نماید. درک علت این امر بسیار آسان است. یکی از استوارترین پیام های عطار و بعد از او مولانا این است که جهان ظاهر جهان حقیقی نیست، اما تا طبیعت ما تغییر و تحول نیابد، موفق به مشاهده و درک جهان باطن و حقیقی نخواهیم شد؛ از این رو، بررسی دقیق الهی نامه کاملاً منطقی به نظر می رسد تا دریابیم آیا در ظاهر اثر و یا فراتر از آن، سطحی از تکامل و اهمیت در تطابق با نظم، بصیرت، زیبایی و کمال جهان معنوی که عطار در پی هدایت خوانندگان اثر خویش به آن سو است، وجود دارد یا نه.

بحث اصلی این بخش از مقاله این است که الهی نامه ساختاری متعالی دارد و این ساختار تنها با یک رویکرد کل نگر آشکار می شود. هر قطعه یا حکایت از الهی نامه با قطعه ها و حکایت های دیگر از جوانب گوناگون در پیوند است. به نظر می رسد هر قطعه بدون ارتباط با سایر قطعه ها هر چند به گونه ای باشکوه بیان شده باشد، اهمیت خود را از دست می دهد. چنین کاری مانند دوست داشتن جزء است، نه کل و با خواست عطار کاملاً در تضاد است. برگزیدن قسمتی از الهی نامه و حکایتی از آن، خواننده را از طرح کامل عطار و زیبایی و وحدانیت جهان حقیقی که او در الهی نامه پنهان کرده است، دور می سازد؛ از این رو، شناسایی و آشکار کردن ماهیت کل نگر الهی نامه ضروری است؛ زیرا منطق اثر در ماهیت آن نهفته است؛ حتی اگر تنها هدف از این کار، آگاه کردن کسانی باشد که به خواندن قسمتی از الهی نامه اکتفا می کنند، یا پیشنهاد می کنند که خواندن اولین حکایت برای فهم الهی نامه کافی است، تا دریابند از دریافت چه میزان معتنا بهی از الهی نامه غافل مانده اند. الفاظ حکایت

های عطار پایه‌پای معنا و گاه فراتر از آنها ارزش پیام را به مخاطب نشان می‌دهد؛ به عبارت دیگر، زبان و لفظ الهی‌نامه چگونه گفتن و چه گفتن را با یکدیگر درمی‌آمیزد و در یک شبکهٔ منسجم لفظی و معنایی کلام را به اوج می‌رساند.

در سطح چهارم این پژوهش با بررسی و تحلیل کل اثر می‌توان به معانی مستقیم و ضمنی و دلالت‌های چندگانهٔ متن دست یافت و به این ترتیب، به ساختار الگوها و روابط میان حکایت‌ها و مقاله‌ها رسید. تمامیت اثر بیان‌کننده آن است که تمام اجزا و عناصر هر ساختار و هر حکایت از قوانین و اصول کلی آن پیروی می‌کند و این قوانین و اصول به ساختار حکایت‌ها نظام معنی‌داری می‌دهد که می‌توان آنها را در الگوی مشخص قابل تعریف دانست. در اینجا به دلیل رعایت اختصار تنها به ذکر نه الگو اکتفا شده است.

الگوی اول

اولین الگو در ساختار الهی‌نامه، رعایت کاربرد لفظ در آخر «حکایت اول» و بیت اول «حکایت دوم» به عنوان تمهید ورود به حکایت است. پیام حکایت‌ها به قدری به هم نزدیک است که می‌توان آن را زنجیر ارتباط میان حکایت‌ها به حساب آورد. بدین گونه که هر حکایت با حکایت بعدی پیوندی ناگسستنی دارد. حلقهٔ رابط حکایت‌ها، بیت‌های مهم است و موضوع بعدی در بیت حلقهٔ رابط مطرح شده است.

مثال 1: حکایت پنجم از مقالهٔ دوم؛ حکایت نوشروان عادل با پیر بازاریار

این حکایت در بیان ثمرات کار و کوشش است. مراد از کار و کوشش، قدم در راه دین نهادن و به‌جا آوردن اعمال دینی است و در این طریق، خودرایی و خویش‌بینی را به سویی باید افکند و خود را از سگ برتر نباید پنداشت. بیت پایانی حکایت پنجم:

تو کم باشی ز سگ، بشنو سخن را گر از سگ بیش دانی خویشتن را

(عطار نیشابوری 1387: 150)

بیت نخستین حکایت ششم:

چو پرده بر نیفتاده‌ست از پیش منه بر سگ به مویی منت از خویش

(همان: 151)

الفاظ مرتبط: سگ / سگ / خویشتن / سگ / خویش

مثال 2: حکایت ششم از مقالهٔ دوم؛ حکایت خواجه جندی با سگ

نتیجه این حکایت آن است که چون کار از ما در غیب است و پرده برنینداخته‌اند، آدمی را بر سگ متنی نتواند بود؛ زیرا سگ راه‌نشین و آدمی، مصنوع دست یک استاد و مخلوق یک آفریننده‌اند و از چهار عنصر ترکیب

شده‌اند. بیت پایانی حکایت ششم:

که گر سگ را میان خاک راه است ولیکن با تو از یک جایگاه است

(همان)

بیت نخستین حکایت هفتم:

چو سگ از قالب قدرت جدا نیست فزونی منتت بر سگ روا نیست

(همان)

الفاظ مرتبط: سگ / سگ / سگ

مثال 3: حکایت هفتم از مقاله دوم؛ حکایت معشوق طوسی با سگ و مرد سوار

حاصل این حکایت نیز آن است که تو با سگ در قالب شریکی؛ چرا او را از خود کمتر می‌بینی؟ بیت پایانی حکایت هفتم:

بسی اسرار با سگ در میان است ولیکن ظاهر او سد آن است

(همان)

بیت نخستین حکایت هشتم:

چو سگ را در ره او این مقام است فزونی جستنت بر سگ حرام است

(همان: 152)

الفاظ مرتبط: سگ / سگ / سگ

الگوی دوم

دومین الگو بیان نتایج عرفانی هر حکایت در پایان آن و تکرار مفاهیم اساسی به صورت واژه‌های کلیدی در متن داستان است. عطار در پایان هر حکایت، توضیح و تفسیر عرفانی خود را می‌آورد و در بیت یا ابیات پایانی هر تفسیر از کلیدواژه‌هایی به عنوان نشانه استفاده می‌کند که عیناً در بیت یا ابیات آغازین تفسیر بعدی نیز دیده می‌شوند؛ بنابراین تفسیرها هم از نظر لفظی و هم از نظر معنایی با یکدیگر پیوستگی دارند.

مثال 1: حکایت دوم از مقاله دوم؛ حکایت علوی، عالم و مخنث که در روم اسیر شدند

ظاهراً نتیجه این است که در راه دین کم از چیزی نباید بود، ولی خواننده باهوش نتیجه دیگری از آن می‌گیرد و چنین استنباط می‌کند که فریب صورت ظاهر و نسب و نژاد و آرایش علم نقلی را نباید خورد؛ زیرا چه بسا که هنگام امتحان، غرور نسب و نخوت علم ظاهر سبب هلاک و تباهی گردد و به جای شرف، ننگ و عار به بار آورد:

عجب کارا که وقت آزمایش مخنث راست در مردی ستایش
چو قارونان درین ره عور آیند هزبران در پناه مور آیند
ز چیزی گر کمی در عشق دلخواه نه‌ای آخر ز موری کم درین راه

(همان: 148_147)

مثال 2: حکایت سوم از مقاله دوم؛ حکایت سلیمان داود (ع) با مور عاشق

عطار در پایان این حکایت، مرحله عشق و نتیجه آن را در چهار بیت چنین بیان می‌کند:

عزیزا عشق از موری بیاموز	چنین بینایی از کوری بیاموز
گلیم مور اگرچه بس سیاه است	ولیکن از کمرداران راه است
به چشم خرد منگر سوی موری	که او را نیز در دل هست شوری
درین ره می‌ندانم کین چه حال است	که شیری را ز موری گوشمال است

(همان: 148)

الگوی سوم

حکایت‌های مقاله‌های اول، میانی و آخر که مفاهیم اساسی و اصلی ساختار الهی‌نامه در آن گنجانده شده است، فاقد الگوهای یادشده قبلی هستند و در آنها تنها به دلیل اهمیت بسیار زیاد موضوع، به همان محتوای عرفانی پرداخته شده است نه به لفظ؛ به عبارت دیگر، در این حکایت‌ها نتایج عرفانی و واژه‌های کلیدی دیده نمی‌شود.

این استثناهای تکراری در آغاز، میان و پایان الهی‌نامه خود الگویی به دست می‌دهند. برای مثال:

مقاله اول: حکایت زن صالحه که شوهرش به سفر رفته بود؛

مقاله پنجم: حکایت دیوانه و نماز جمعه؛

مقاله ششم: حکایت شیخ ابوالقاسم همدانی.

الگوی چهارم

قانون عددی تقسیم‌بندی موضوعی در هر مقاله مناسب با هر پسر (هر پسر چهار مقاله) رعایت شده است، مگر در مقاله چهارم که به دلیل ارتباط تنگاتنگ با محتوای بیان‌شده تنها دو مقاله دارد.

الگوی پنجم

این الگو قانون عددی الفاظ است؛ حلقه‌های زنجیر به هم پیوسته الفاظ در تمام مقاله‌ها و حکایت‌ها رعایت شده است. از آنجا که در سطح دوم و سوم طرح الگوی دقیق عددی مقاله‌ها و حکایت‌ها ذکر شده است، از تکرار آنها اجتناب می‌شود.

الگوی ششم

مفاهیم عرفانی مختص خواص نیست؛ در حکایت‌ها از پیامبران و اولیا، امرا و پادشاهان تا نانوایان و کودکان و

جوانان و ... سخن گفته شده است.

- پیامبران: حضرت محمد(ص) (مقاله دهم: حکایت چهارم)، حضرت ابراهیم(ع) (مقاله هفتم: حکایت دوم)، حضرت یوسف(ع) (مقاله سوم: حکایت ششم)، حضرت موسی(ع) (مقاله هفتم: حکایت دوازدهم)، حضرت عیسی(ع) (مقاله هفتم: حکایت اول) و حضرت آدم(ع) (مقاله هشتم: حکایت اول)
- ائمه معصومین و خلفا: حضرت علی(ع) (مقاله دوم: حکایت چهارم)، حضرت فاطمه(س) (مقاله هفدهم: حکایت ششم)، امام جعفر صادق(ع) (مقاله نوزدهم: حکایت هفتم) و عمر (مقاله دهم: حکایت ششم)
- عرفا و مشایخ: ابراهیم ادهم (مقاله پانزدهم: حکایت هشتم)، ابوبکر سفاله (مقاله هفتم: حکایت هشتم)، ابوسعید ابوالخیر (مقاله دوازدهم: حکایت هفتم) و بایزید بسطامی (خاتمه: حکایت دهم)
- شاهان: انوشیروان (مقاله نوزدهم: حکایت سوم)، سلطان سنجر (مقاله پانزدهم: حکایت دهم)، کیخسرو (مقاله دوازدهم: حکایت یکم) و ملکشاه (مقاله دوازدهم: حکایت ششم)
- فیلسوفان و شاعران: افلاطون (مقاله بیست و دوم: حکایت یکم)، رابعه بلخی (مقاله دهم: حکایت پنجم) و فخرالدین اسعد گرگانی (مقاله ششم: حکایت چهارم)
- طبقات معمولی جامعه: دزد (مقاله هشتم: حکایت هفتم)

الگوی هفتم

حلقه ارتباط داستان‌ها بر اساس بیان مراحل و مقامات عرفانی است:

ورای این مقاماتی دگر هست ندانم تا کسی را زان خبر هست

(همان: 397)

سیر وادی‌ها در مقاله‌های مربوط به پسران به جز پسر چهارم این گونه است که هر پسر در دو مقاله اول سیر نزولی دارد، ولی در مقاله سوم و چهارم سیر صعودی می‌یابد؛ پس باید گفت که هر پسر و موضوع مطرح در کل ساختار مقالات مربوط به پسران، با طی هفت وادی سیری تکاملی طی می‌کنند؛ یعنی نفس به نفس مطمئنه، شیطان به شیطان مسلمان شده، عقل معاش به عقل معاد یا عقل کل، علم به علم حقیقی، فقر به قناعت و توحید به معرفت تبدیل می‌شود و در کل اثر هم یک تکامل بزرگتر اتفاق می‌افتد و روح (خلیفه - پدر) به تکامل می‌رسد. بدین ترتیب هفت مرحله طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا از آغاز تا انجام مقالات به تصویر کشیده می‌شوند. ترتیب این سیر در مقالات به شرح زیر است:

مقاله اول پسر اول (نفس) درباره مرحله طلب است. این مقاله تنها یک حکایت دارد؛ حکایت زن صالحه (پارسا) که جزء حکایت‌های طولانی الهی‌نامه است. پسر اول در مقاله دوم خود مرحله عشق را تجربه می‌کند. حکایت اول این مقاله، حکایت زنی است که بر شهزاده عاشق شد و حکایت دوم، حکایت سلیمان داود (ع) با مور عاشق است. مقاله سوم تا ششم الهی‌نامه مربوط به وادی معرفت است. در این مقاله‌ها حکایت‌هایی ذکر

می‌شود که حاکی از استغنا‌ی حق است. حکایت‌ها بسیار دقیق طراحی شده‌اند و می‌توان ابیاتی در آنها دید که کاملاً شبیه ابیات وادی استغنا در منطق‌الطیر هستند.

حکایت چهارم مقاله هفتم؛ دیوانه‌ای که سر بر کعبه می‌زد:

درین راه از چنین سر کم نباشد که دریایش یک شب‌بنم نباشد

(همان: 201)

مشاب‌هت وادی استغنا در الهی‌نامه با منطق‌الطیر را در بیت زیر می‌بینیم:

گر درین دریا، هزاران جان فتاده شب‌بنمی در بحر بی پایان فتاده

(عطار نیشابوری 1388: 397)

حکایت پنجم مقاله هفتم؛ حکایت صبر ایوب (ع):

که گر باشد ترا هر دم هلاکی از آن حق را نباشد هیچ باکی

(عطار نیشابوری 1387: 201)

حکایت ششم مقاله هفتم؛ حکایت یوسف همدانی:

نه از دل بردن او هستم آگاه نه هم جستم به قصد دلبری راه

(همان: 202)

این بیت از زبان حضرت یوسف (ع) است که از او می‌پرسند: چرا دل زلیخا را بردی؟ و او در پاسخ اظهار ناآگاهی می‌کند. در منطق‌الطیر می‌گوید:

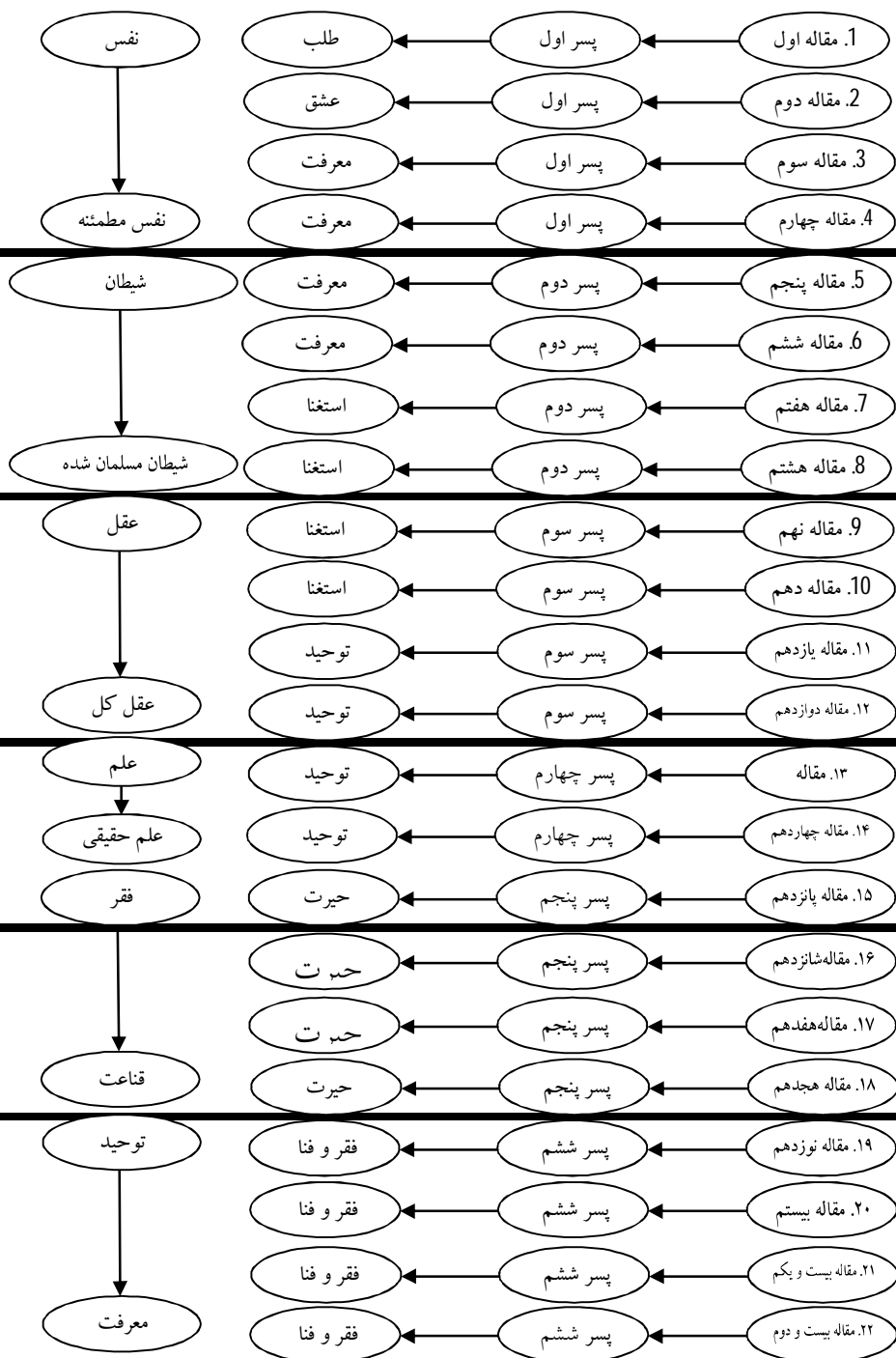
قدر نه نو دارد این جان‌ه کهن خواه اینجا هیچ کن، خواهی مکن

(عطار نیشابوری 1388: 397)

مقاله یازدهم تا مقاله چهاردهم مربوط به وادی توحید است، مقاله پانزدهم تا مقاله هجدهم، به بیان وادی

حیرت اختصاص دارد و بالاخره مقاله نوزدهم تا مقاله بیست و دوم مربوط به وادی فقر و فنا است.

نمودار هفت مرحله سلوک در الهی نامه عطار



الگوی هشتم

این الگو پاسخ‌گویی مستقیم به بسیاری از مباحث عرفانی است؛ یکی دیگر از نکات درخور توجه در الهی‌نامه، شرح برخی از اصطلاحات متداول در میان صوفیان است که عطار هر یک را با کمال ایجاز در بیتی تعریف می‌کند.

بگو تا کیست عارف؟ گفت «آن است به یک موی مژه برگیرد از جای	که گر در پیش او هر دو جهان است که عارف آورد هم پیش ازین پای»
طریقت چیست؟ نقد جان فگندن	که به زین در غلط نتوان فگندن
پسر گفت ای پدر آن کیمیا چیست؟	که بی او دست می‌دهد مرا زیست
همی درد آن بود ای زندگانی	که چیزی بایست کان را ندانی

(همان: 248)

(همان: 261)

(همان: 387)

(همان: 390)

الگوی نهم

مهم‌ترین سند ارتباط قوی لفظی و معنایی، ارتباط دقیق آغاز و پایان الهی‌نامه است که به عبارتی دقیقاً شبیه محتوای آن است و آن ارتباط حلقوی بخش آغاز و پایان است. عطار درست در اولین بیت «آغاز کتاب» که اولین بیت آغاز داستان نیز هست، به صورت براءت استهلال می‌گوید:

الا ای مشک جان بگشای نافه که روح امر ربّانی تو داری	که هستی نایب دارالخلافه سریر ملک روحانی تو داری
--------------------------------------------------------	----------------------------------------------------

(همان: 128)

عطار در این دو بیت هدف خود از آفرینش الهی‌نامه را بیان می‌کند و با خطاب قرار دادن روح معطر ربّانی و روحانی، در تمام مطالب کتاب مسیر تکامل آن را بازگو می‌کند و در پایان با تأکید فراوان با همین الفاظ مطالب خود را به پایان می‌برد. در خاتمه مانند آهویی که با چهل روز ریاضت و تزکیه درون از خوراکی‌های ناپاک به مشک بی‌بدیلی دست می‌یابد، روح نیز با سپری کردن مراحل تکامل به تعالی می‌رسد.

اگر تو مشکِ هو خواهی درین راه مباش از آهویی کم در سحرگاه	چو خونی مشکِ گردد زان دم پاک بود ممکن که روحانی شود خاک
-------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------

(همان: 396)

(همان)

واژه‌های کلیدی: مشک جان، روح، روحانی / مشک، مشک، روحانی

عطار با پایان دادن به حکایت با چنین ارتباط دقیق و منسجم لفظی و معنایی، هدف پایانی خلقت را برمی‌شمرد

که:

در اول چون بدادت صورت خویش صفات خویش آرد آخرت پیش

(همان)

و از آنجایی که بیان و تعلیم این مفاهیم والا جز در گرو سخن میسر نیست، عطار کتاب را با «سخن» آغاز می‌کند و با «سخن» به پایان می‌برد.

شاید بتوان با تأکیدی قاطع گفت که شیخ با یک طرح کاملاً منسجم با نشانه‌های کلامی و معنایی ما را از آغاز تا پایان کتاب در مسیری روشن برای رسیدن به هدف هدایت می‌کند. آغاز کتاب:

چو اصل آمد سخن اکنون تو می‌گویی سخن خواه و سخن پرس و سخن گوی

(همان: 130)

خاتمه کتاب:

سخن گر برتر از عرش مجید است فروتر پایه شعر فرید است

(همان: 397)

واژه‌های کلیدی: سخن، سخن، سخن، سخن

حتی در آغاز و پایان، ملتمسانه «شناگوی و دعاخواه» است:

قرین نور باد آن پاک‌رایسی که مر عطار را گوید دعایی
عزیزا با تو گفتم ماجرای مدار آخر دریغ از من دعایی
کنون از اهل دل در خلوت خاص دعای خویش می‌خواهم به اخلاص
عزیزا با تو گفتم حال مردان تو گر مردی فراموشم مگردان

(همان: 130)

نتیجه

این پژوهش نشان داد که عطار تفکر اصلی خود در الهی‌نامه را با به‌کارگیری چند الگو بیان کرده است. الگوهای مورد توجه او در آفرینش الهی‌نامه بدین قرارند:

- کاربرد دقیق لفظ در اول و آخر هر حکایت؛

- تکرار کلیدواژه‌های رمزی که نشان‌دهنده تفکر اصلی عطار در کل مقاله‌ها است؛

- بیان نتایج عرفانی در پایان هر حکایت؛

- الگوی قانون‌مند عددی در تقسیم‌بندی موضوعی مقالات با استفاده از اعداد چهار، شش، هفت و بیست‌ودو؛

- رعایت پیوند عددی در زنجیره حکایت‌ها از آغاز تا پایان؛

- بیان مراحل عرفانی در هر کدام از این حلقه‌ها و سیر هفت وادی در آنها از آغاز تا پایان کتاب؛

- پاسخ به سؤالات عرفانی مهم در هر کدام از این حلقه‌ها؛

- رعایت ارتباط دقیق آغاز و پایان کتاب براساس ارتباط حلقوی آنها.

کاربرد این الگوها نشان‌دهنده آن است که شیخ با طراحی بسیار منسجم و با رعایت نشانه‌های کلامی و معنایی، ما را از آغاز تا پایان کتاب در مسیری کاملاً هدف‌مند با اندیشه خویش آشنا می‌سازد. بدین ترتیب می‌توان دریافت که ساختار معنایی الهی‌نامه تنها تصادفی و فقط حاصل حکایت‌دانی عطار نیست. این اثر ساختاری منسجم دارد و عطار به صورت کاملاً تعمّدی با رویکردی کل‌نگر ساختار کلان پیرنگ آن را طرح‌ریزی کرده است. مسلماً برای دریافت این نتیجه باید تمام اجزا و قطعات این اثر را به دقت مورد بررسی قرار داد و برگزیدن قسمتی از الهی‌نامه و حکایتی از آن، خواننده را از دریافت طرح کامل عطار و زیبایی وحدانیت جهان حقیقی او در این اثر دور می‌سازد.

کتابنامه

- پورنامداریان، تقی. 1382. *دیدار با سیمرغ*. چ 3. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ریتر، هلموت. 1374. *دریای جان*. ترجمه عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایبردی. تهران: الهدی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. 1378. *صدای بال سیمرغ*. تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. 1387. *الهی‌نامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چ 3. تهران: سخن.
- عطار نیشابوری. 1388. *منطق‌الطیر*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چ 3. تهران: سخن.
- _____ . 1358. *مختارنامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: توس.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. 1353. *شرح احوال و نقد آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری*. چ 2. تهران: دهخدا.

References

- 'Atār Neishābouri, Sheikh Farid-oddin.(2008/1387SH). *Elāhi nāmeḥ*. Ed. By MohammadRezā Shafi'i-e Kadkani. 3rd ed. Tehran: Sokhan.
- 'Atār Neishābouri, Sheikh Farid-oddin.(1979/1358SH). *Mokhtār nāmeḥ*. Ed. By MohammadRezā Shafi'i-e Kadkani. Tehran: Tous.
- 'Atār Neishābouri, Sheikh Farid-oddin.(2009/1388SH). *Manteq-otteir*. Ed. By MohammadRezā Shafi'i-e Kadkani. Tehran: Tous.
- Frouzānfār,Badi'-ozzamān.(1974/1353SH). *Sharḥ-e ahvāl o naqde āsār-e Sheikh Farid-oddin Mohammad 'Atār-e Neishābouri*.2nd ed. Tehran: Dehkhodā.
- Pournamdāriān, Taqi. (2003/1382SH). *Didār bā Simorgh*. 3rd ed. Tehran: Pazhouheshgāh-e 'Oloum-e Ensāni.
- Ritter, Helmut. (1995/1374SH). *Daryā-ye jān.(Das meer der seele: mensch, welt und gott in den geschichten des FariduddinAttar)*. Tr. By 'Abbas-e Zaryāb-e Khoei & MehrĀfāq-e Bāybordi. Tehran: Al-Hoda
- Zarrinkoub, 'Abd-ol-hosein. (1999/1378SH). *Sedā-ye bāl-e Simorgh*. Tehran: Sokhan.