

«فنا» در نگاه عطار نیشابوری

دکتر مهدی نوروز^۱

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نیشابور

رضا جلیلی^۲

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نیشابور

(تاریخ دریافت: ۹۵ / ۱ / ۲۵ تاریخ پذیرش: ۹۵ / ۳ / ۱)

چکیده

فنا مفهومی بنیادی و مهم در عرفان ایرانی-اسلامی و به نوعی محور اصلی مباحث عرفانی به شمار می‌رود. فنا در لغت به معنی نابودی و نیست شدن است، اما در وادی عرفان، تعریفی دیگر به خود گرفته است. نیست‌انگاری خویش (فنا) برای رسیدن به حقیقت (بقا) آن چیزی است که در متون صوفیانه از این اصطلاح دانسته می‌شود. یکی از عارفان برجسته که در این زمینه مباحث موجزی را شرح و بسط داده، عطار نیشابوری است. بسامد بالای این واژه در اندیشه او، نشان از اهمیت فنا در منظومه فکری عطار دارد. به این اعتبار، در پژوهش پیش رو، بر سبیل توصیف و تحلیل رویکردهای عطار به این مقوله بررسی خواهد شد. به نظر می‌رسد عطار که خود به مرتبه فنا رسیده است، بقای حقیقی را در فانی شدن می‌داند و عقیده دارد که چنین انسانی ارجمند است و به آرامش دو گیتی دست می‌یابد. افزون بر این، پیوندهایی که شاعر میان فنا و خرابات (خورآباد)، کمال، غرور، خموشی، فقر و دریا پدید آورده، بسیار درخور توجه است.

واژه‌های کلیدی: عطار نیشابوری، فنا، بقا، عرفان و تصوف.

^۱. mahdinovrooz@yahoo.com

۰۹۱۵۱۵۱۴۰۲۶

^۲. reza.jalili66@gmail.com

۰۹۱۱۹۲۴۱۲۷۰

مقدمه

توجه به زندگی این جهانی، مرگ و حیات پس از آن که متأثر از منابع اسلامی به عرفان راه یافته- مقوله مهمی در جهان بینی و متون صوفیانه است، به طوری که پیر و مراد تکیه و تأکید بسیاری از آموزه های خود را بر این اصول قرار می دهد و با عنایت به آن، به تربیت مرید و سالک می پردازد. در میان اصطلاحات مربوط به مرگاندیشی، فنا اهمیت و جایگاهی ویژه دارد. فنا در لغت به معنی نابودی و نیست شدن است. در اصطلاح صوفیان، «فنا عبارت از این است که انسان خود و بندگی خویش را در برابر حق، نیست انگارد و تمایلات و تمنیات خویش را به چیزی نشمارد و همه جهان و جهانیان را در قبال حق موجود نپندارد و بقا که نتیجه چنین فنا بی است، پابندگی است در محضر حق» (رجایی بخارایی، ۱۳۵۸: ۵۲۵). اصطلاح فنا و بقا برای نخستین بار از سوی ابوسعید خراز بغدادی (متوفی ۲۷۹ه.ق) به کار برده شد، ولی در طول زمان تفسیرهای دیگری از آن پدید آمد و بر گستره مفهومی آن افزوده شد که دسته بندی فنا به سه بخش: ذاتی، صفاتی و افعالی (هجویری، ۱۳۰۴: ۳۱۱) از آن جمله است. شاید در میان متون عرفانی، بهترین تعریفی که از فنا و به تبع آن، بقا بازگو شده، از آن خواجه عبدالله انصاری باشد. او در آغاز رساله دل و جان و بر سبیل پرسش و پاسخ به شرح و تبیین آرای خود در این زمینه پرداخته است: «دل از جان پرسید که: اول ... و آخر ... و ثمره این کار چیست؟ جان جواب داد که اول این کار وفاست و آخر فنا و ثمره بقاست. دل از جان پرسید که: وفا ... و فنا ... و بقا چیست؟ جان جواب داد که: وفا عهد دوست را میان بستن است و فنا از خودی خود برستن است و بقا به حق پیوستن است» (انصاری، ۱۳۸۹: ۳۷۶). چنانچه می بینیم بیشتر تعاریف حول محور از خود بریدن و به حق رسیدن است. بنابراین، اهل معرفت برای دست یازیدن به چنین مرتبتی خود را با انواع ریاضت ها و مجاهدت ها می آزمایند و نفس سرکش خویش را سرکوب می کنند و از هر آنچه که در این گنبد دوار رنگ تعلق می پذیرد، می گریزند تا بتوانند وصال الهی را درک کنند و به بقای بعد از فنا دست یابند. به بیان دیگر، عارف از همه ابزارها، بهره می گیرد تا روح و جان خود را برای دوران پس از فنا آماده سازد. در میان چهره های برجسته ای که به این مقوله پرداخته اند، می توان از عطار نیشابوری یاد کرد. او در

آیینۀ آثار خود بارها به مرگ‌اندیشی و وابسته‌های آن همچون فنا و بقا اشاره نموده است. بی‌تردید بررسی رویکردهای عطار می‌تواند ما را با بخشی از میراث فکری عرفانی او آشنا سازد. افزون بر آن، با بهره‌گیری از نقطه نظرات این عارف برجسته و به‌کارگیری آن در زندگی، می‌توان از حجم بی‌اخلاقی‌هایی که انسان معاصر با آن روبه‌رو است، کم کرد و در اعتلای سطح معنوی جامعه کوشید. به این اعتبار، در جستار پیش‌رو، چستی فنا با روشی توصیفی و تحلیلی در نظرگاه عطار، کاویده خواهد شد.

مرگ‌اندیشی در منظومۀ فکری عطار

مرگ‌اندیشی موضوعی است که در آثار عطار، بارها به آن اشاره شده است. او در جامعه‌ای که آشوب و بی‌سامانی در آن موج می‌زد، عمر می‌گذراند و از طرفی، به عنوان فردی که از معرفت و شناخت بالایی نسبت به دیگر افراد جامعه برخوردار بود، نمی‌توانست در برابر این حجم از کژی‌ها و بی‌اخلاقی‌ها سکوت کند و دم بر نیآورد. از این رو، عطار سعی نمود تا در آیینۀ آثار خود به مقوله‌های بازدارنده‌ای چون مرگ و متعلقات آن بپردازد. البته، نگاه شاعر صرفاً تنبیهی نبوده، بلکه کوشیده است در کنار بازگویی بی‌اعتباری زندگی این جهانی که به مرگ (= رویکرد منفی) می‌انجامد، به جنبه مثبت و روشن این پدیده هم، اشاره کند. به این دلیل، در آثار منظوم عطار، محو و فنا و بقای حقیقی حاصل از آن، به عنوان یکی از دست‌آوردهای مثبت مرگ مطرح شده است. البته، برای انسانی که نیک‌اندیش و درست‌کردار باشد و خود را ملزم به رعایت موازین دینی و اخلاقی بداند.

بررسی آثار قطعی و منسوب به عطار نشان داد که واژه "فنا" در مجموع بسیار تکرار شده است، در حالی که جنبه‌های دیگر مرگ‌اندیشی از بسامد بسیار پایین‌تری برخوردار بوده‌اند. برای مثال، عطار به واژه‌های "حیات و مرگ"، کمتر اشاره کرده است. با این تفاسیر، می‌توان نتیجه گرفت که عرفان عطار، بیش از آن که تحذیری باشد، تشویقی است و پیش از آن که دافعه داشته باشد، جاذبه دارد. اصلی بنیادی که در عرفان خراسان (= عرفان ابوسعید ابوالخیر، ابوالحسن خرقانی، مولانا و ...) بسیار مشهود است. با وجود بازتاب بالای فنا در آثار قطعی و منسوب به عطار، در پژوهش پیش‌رو، این اصطلاح تنها در آثاری که به

طور حتم از آن عطار دانسته شده‌اند یعنی دیوان اشعار، منطق‌الطیر، اسرارنامه، الهی‌نامه، خسرونامه، مختارنامه و مصیبت‌نامه کاویده شده است.

رویکرد عطار به چیستی فنا

نگاه عطار نیشابوری به این مقوله در ۱۶ بخش قابل بررسی است. در این بین، مهم‌ترین رویکردهای شاعر عبارت‌اند از: «پیوند میان فنا و بقای حقیقی که همان وصال‌إلی‌الله است»، «فنا و دست کشیدن از مادیات» و «رسیدن به آسانی و گشایش در سایه فنا».

۱- فنا، مقدمه‌ای برای بقا و وصال‌إلی‌الله

این بخش، از بیش‌ترین بازتاب در جهان‌بینی فکری عطار برخوردار است. شاید بتوان دلیل و چرایی این موضوع را در مبادی عرفان اصیل خراسان جست‌وجو کرد، آن‌جا که اهل معرفت در این دیار تأکید عرفان خود را بر رویکردهای تشویقی و ترغیب‌کننده قرار دادند و سعی کردند تا آن‌جا که می‌شود، بر امور جاذب تکیه کنند و از مسائل دافع پرهیز نمایند. برآیند این نگاه، عرفان‌مدارا محور و در یک کلام، مثبتی است که در این سرزمین بال و پر گرفت و در سراسر سرزمین‌های اسلامی و حتی غیراسلامی منتشر شد. عطار هم، به نوعی میراث‌دار این اندیشه است. او در باب فنا جز در مواردی اندک و معدود، همواره به جنبه معنوی و مثبت آن توجه نشان داده و کوشیده است حتی‌المقدور از مفهوم جسمانی این اصطلاح فاصله بگیرد؛ چراکه عطار در پی القای این نکته به مخاطب خویش است که آدمی در اثر نیست‌شدن از خود، می‌تواند زندگی تازه و ماندگاری را تجربه کند. به عبارت دیگر، اگرچه در اثر فنا، ظاهر و رویه انسان از بین می‌رود، اما باطن و کانون وجودی او به اعتبار فانی شدن، می‌تواند آب حیات را نوش کند و در جوار ملکوتی حق تعالی به عمری جاودانه دست یابد. خواسته‌ای که منتهای امال و آرزوی اهل معرفت است. «عالی‌ترین مرتبه فنا وقتی است که سالک و عارف ندانند که به مقام فنا واصل شده‌اند. صوفیه این مرحله را «فناء الفنا» می‌نامند. در این حال، عارف محو در مشاهده ذات الهی است که ... به بقا در حق نایل می‌شود». (سیدی و باطانی، ۱۳۹۰: ۸۵)

عطار عقیده دارد که راه عشق به مثابه بلایی اکسیرگون است. به این معنی که سالک با گام نهادن در این راه سترگ و با مشاهده و لمس دشواری‌ها و بلاهای ضعیف و شدید، به

نوعی کمال درونی و روحی می‌رسد و مس وجود او با اکسیر بلا به طلای ناب بدل می‌گردد. نکته کلیدی آن‌جاست که عطار این بلا را تشریح می‌کند. بلایی به نام محو و نیستی که با مرارت‌های بسیار همراه است، ولی میوه‌ای شیرین به بار می‌نشانند. به عبارت دیگر، بدیهی‌ترین چیزی که از فنا و محو می‌زاید، بقا و زندگی مانا است. در این رابطه، عطار جان کلام را در ادامه بازگو و سه عنصر: «فنا»، «محو» و «مستی» را سرمایه عمر جاودان اعلام کرده است:

راه عشق او که اکسیر بلاست محو در محو و فنا اندر بلاست
گر بقا خواهی فنا شو، کز فنا کم‌ترین چیزی که می‌زاید، بقاست

(دیوان، ۱۳۹۰: ۲۵)

در عشق، فنا و محو و مستی سرمایه عمر جاودان است
(همان: ۶۲)

عطار، فنا را مقدمه‌ای برای بقا می‌داند. برخلاف ماده‌گرایان که مرگ آدمی را پایان کار او در این سرای سپنج می‌دانند، عارف شوریده خراسان معتقد است که اگر سالک بتواند خود را از متعلقات دنیایی و مادی برهاند و به لحاظ معنوی نیست شود، با فرارسیدن اجل و نابودی کالبد خاکی‌اش، پای در زندگی دیگری خواهد گذاشت و به نوعی، حقیقت زندگی و زندگی حقیقی بر او آشکار می‌شود و چون نامش به عشق زنده شد، هرگز نمی‌میرد. چنان‌چه عطار هم، این‌گونه بود. او «عاشقی است که شیفتگی و شیدایی را با سوز و ساز و صبر و رضا آمیخته و سرشار از خوف و رجا و توکلی درخور، شبانه‌روزی برای استهلاک در معشوق کوشیده تا سرانجام، در راه وصال از مرزهای فنا گذشته و پرنده‌وار اوج آسمان بقا را دریافته و چون قطره‌ای که به دریا پیوندد، به هستی معشوق مخلد شده است» (صبور، ۱۳۸۰: ۳۳۸). چنین فردی از دید عطار، به معنای واقعی مرد است و نوشیدن شهد وصال پادشاه دو کون شایسته اوست. انسان‌هایی کوشا که زندگی این جهانی را به کام خود تلخ کردند و همواره دست و پا زدند تا خود را از مرداب دنیا برهاند و به ندای بقای پس از فنا لبیک گویند:

هرکه او رفت از میان، اینک فنا چون فنا گشت از فنا، اینک بقا
(منطق الطیر، ۱۳۸۳: ۴۱۵)

وصلت آن کس یافت کز خود شد فنا هرکه فانی شد ز خود مردانه‌ای است
(دیوان، ۱۳۹۰: ۷۹)

هر دل که ز خویشتن فنا گردد شایسته قرب پادشا گردد
(همان: ۱۳۳)

چو پا زنند دست گشایند از جهان ترک فنا کنند و بقا را صلا زنند
(همان: ۲۵۲)

عطار بر این باور است که سالک در مرحله فنا و محو از چیزهای بسیاری می‌گذرد و به خوشی‌های ظاهری فراوانی پشت پا می‌زند تا به بقا برسد. مرتبه‌ای که سالک در آن، تنها مشاهده‌گر خوبی‌ها و راستی‌ها خواهد بود؛ چه در جوار ملکوت الهی جایی برای خودنمایی پلیدی‌ها نیست و هرچه هست، خیر محض است. «صاحب این حال، گاه چنان در مکاشفه صفات قدیمیه حق غرق در فنای صفات خود بود و گاه در مشاهده آثار عظمت ذات قدیم، غرق فنای ذات خود، تا این‌که وجود حق چنان بر او غالب و مستولی می‌شود که باطن او از وساوس و هواجس، فانی و خالی می‌گردد» (سجادی، ۱۳۷۵: ۶۲۸). بنابراین، برای سالک جای تردیدی باقی نمی‌ماند که مملکتی جز فنا، وجود حقیقی ندارد و بقای دنیایی تنها پوسته و ظاهری از حیات جاودانه محسوب می‌شود. به این اعتبار، رسیدن به مرحله فنا نه تنها او را دل‌آزرده نمی‌کند، بلکه مایه خرسندی‌اش می‌شود؛ زیرا چنین فنایی عین بقاست:

تا نیابی در فنا کم کاستی در بقا هرگز نبینی راستی
(منطق الطیر، ۱۳۸۳: ۴۲۸)

یقینش شد که ملکش جز فنا نیست که در دنیا بقا را هم بقا نیست
(الهی‌نامه، ۱۳۹۲: ۲۵۹)

خوش خواهد بود اگر فنا خواهد بود زیرا که فنا عین بقا خواهد بود
(مختارنامه ۱۳۸۹: ۱۲۷)

۲- فنا و دل‌کنند از مادیات و مظاهر این جهانی

دوری‌گزینی از دنیا و وابسته‌های آن، یکی از بنیادی‌ترین موضوعاتی است که در عرفان و ادب فارسی مطرح بوده و هست. چنانچه کم‌تر نوشته‌ای در این دو حوزه پدید آمده است که از این مقوله غافل شده باشد. عطار نیز، پیرو این رویه، بارها فنا و ترک مادیات را عنان به عنان هم در سروده‌های خود طرح کرده، به طوری که از دومین بسامد برخوردار است. عطار بر این باور است که انسان تا زمانی که خود را نیست نکند و به ملزومات هستی پشت پا نزند، به حیات جادوانه نخواهد رسید؛ زیرا «عامل اصلی فنا ظهور و تجلی حق است و قهار بودن حق، مستلزم نابودی ماسوی الله است که این قهاریت همگانی و فراگیر است و آسمان‌ها، افلاک و همه موجودات را دربر می‌گیرد».

(سیدی و باطانی، ۱۳۹۰: ۸۰)

در نظرگاه عطار، فنا مقامی است که در آن نباید از بیش و کم (= کنایه از تعلقات این جهانی) سخنی به میان آورد؛ زیرا نیست شدن مطلق در این مرتبه شرط است. سالک با رسیدن به فنا خود را اماده ورود به حریم امن الهی می‌کند تا در زمره محرمان قرار گیرد. بنابراین، نباید جان و روانش آلوده به دو کون باشد. این سیره و روشی است که تنها مردان راه حق از عهده انجامش برمی‌آیند:

ولی روی بقا هرگز نبینی که تا ز اول نگردی از فنا نیست

(دیوان، ۱۳۹۰: ۸۲)

چون تو بدین مقام رسیدی دگر مباش گم‌گرد در فنا و دگر بیش و کم می‌پرس

(همان: ۳۴۳)

گفتی ز خود فنا شو تا محرم من آیی بندی است سخت محکم این هم تو می‌توانی

(همان: ۶۵۵)

عطار در ره او از هر دو کون بگذر و آن‌گه ز خود فنا شو گر مرد راهِ اویی
(همان: ۶۹۷)

عطار در تعریفی زیبا از فنا، چیستی آن را در دو عبارت «دل از جان برگرفتن» و «همه انداختن» آورده است. جان حیوانی آدمی، مرکز خواسته‌ها و امیال اوست. بنابراین، شاعر با هدف قرار دادن کانون وسوسه‌های نفسانی و به دور ریختن خواسته‌های عمدتاً نامشروع آن، راه را برای ظهور و تابش تمنیات روحانی باز می‌کند. عطار که خود به درجه فنا رسیده است، از کسانی که طالب فانی شدن هستند، می‌خواهد برای تحقق‌آملی که در سر دارند، به ترک خود اقدام کنند و از کوشش برای تأمین نیازهای غیرضروری این جهانی خود سر باز زنند. عطار معتقد است که در سرای فنا آدمی از هر آن‌چه که مربوط به جهان خاکی می‌شود، بی‌خبر است و به نوعی ارتباطش با سرای سپنج قطع می‌شود و در این مرحله کاری جز نظاره قدرت الهی و نیوشیدن افسانه جبروت حق تعالی ندارد:

فنا گشتن، دل از جان برگرفتن همه انداختن، آن برگرفتن
(الهی‌نامه، ۱۳۹۲: ۲۲۵)

کنون گر هم‌چو ما خواهی، چو ما شو به ترک خود بگو، از خود فنا شو
(همان: ۲۵۸)

چه افزایی تو چندین بار خود را ز خود بگذر، فنا انگار خود را ؟
(خسرونامه، ۱۳۸۴: ۳۲۳)

در دار فنا چون خبرم نیست ز هیچ کارم همه یا نظاره یا افسانه است
(مختارنامه، ۱۳۸۹: ۱۳۰)

۳- فنا و ایجاد آسانی و گشایش در کارها

در نگاه عطار، آن‌که خود را در فنا غرق می‌کند و دل و جان از ظواهر دنیایی می‌شوید، به درجه‌ای از اعتبار و مرتبت می‌رسد که هر آن‌چه در جهان هست، از برای او به سامان می‌شود. هم او، در ادامه و خطاب به سالکان راه حقیقت بیان می‌دارد، تا زمانی که نیست‌شدن از خود را سرلوحه سیر و سلوک خود قرار ندهند، بی‌تردید گشایشی در کارشان حاصل نمی‌شود و ره به مقصود نمی‌برند. از این رو، در بیتی دیگر خود نوعی را

خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید که برای رسیدن به آسانی و برچیده شدن شب سیاه و طلوع روز امید، خود را در فای فنا غرق می‌کند تا جان حیوانی‌اش از بین برود و روح ملکوتی‌اش حیاتی دوباره بیابد و خوشی‌ها به وی روی آورند:

گم شود در نقطه فای فنا هرچه در هر دو جهان، شد از تو راست
(دیوان، ۱۳۹۰: ۲۵)

تا نگردی از وجود خود فنا بر تو این دشوار، آسان کی شود؟!
(همان: ۲۷۲)

برنتابم این فنا سختی کشم خوش بود گر در فنا خواهم رسید
(همان: ۳۰۹)

عطار در ابیات دیگری هم، این رویکرد خود را به تصویر کشیده است. او عقیده دارد که سالک با فرورفتن در دریای فنا و پیوستن به عظمت و بزرگی آن، به ذره‌های ناسفته تازه‌ای خواهد رسید که تا پیش از این مرحله، بر او مکشوف بود. دلیل رسیدن به این مرتبه از آن جهت است که «بعضی گفته‌اند: فنا، زوال حظوظ دنیوی و اخروی است مطلقاً و بقا، بقای رغبت به حق تعالی» (یثربی، ۱۳۷۴: ۴۹۴). نکته جالب در سروده‌های عطار این است که او در بسیاری از بیت‌ها، خود را خطاب قرار می‌دهد تا این‌گونه سخنانش جنبه موعظه‌گرانه صرف نداشته باشد و مخاطب عام و خاص بتوانند با کلام او ارتباط برقرار کنند. بنابراین رویکرد، می‌گوید که ای عطار تو باید در عشق الهی فنا و نیست شوی تا درد و غم‌های دل ریش‌ت پایان یابد و خوشی و سرور جای آن را بگیرد. در مجموع باید گفت که فنا در نگاه شاعر، در حکم عامل و مایه‌ای برای رستن از تیره‌روزی‌ها و پیوستن به خوشی‌ها و آسانی‌هاست:

چون فرو رفتم به دریای فنا در فنا دَرّ فراوان یافتم
(دیوان، ۱۳۹۰: ۳۹۷)

عطار، ز عشق او فنا شو تا باز رهی از این دل ریش
(همان: ۳۶۴)

فنا بودی فنایی شو ز هستی که چون از خود فنا گشتی، برستی
(اسرارنامه، ۱۳۹۲: ۱۷۶)

۴- پیوند میان فنا و خرابات (خورآباد)

بسیاری از واژگان در ساختار عرفان دچار دگردیسی معنایی می‌شوند. با این روش، نوعی آشنازدایی در واژه‌ها و اصطلاحات پدیدار می‌شود و توجه شنوندگان به آن‌ها فزونی می‌یابد. از جمله این واژه‌ها "خرابات" است که در عالم عرفان «عبارت از مظهر جلالی است که سالک از تجلی قهاری محو و فانی گردد. [و در تعریفی دیگر]، خراب شدن صفات بشریه و فانی شدن وجود جسمانی و روحانی [است]». (گوهرین، ۱۳۸۸: ۵/ ۶۵-۶۶). نگاهی به اندیشه فنا محور عطار هم، نشان از پیوند میان این دو اصطلاح دارد. بر این پایه، او عقیده دارد که توشه فنا، دُرد نابی است که در خرابات عشق بهره مقیمان آن می‌کنند. باده صافی که با نوشیدنش بقا و حیات مانا محقق می‌گردد. به باور عطار، راه پنهان رسیدن به خرابات از بی‌خودی و گم‌بودگی آشکار می‌شود. شاعر خرابات را به نوعی نمادی از توجه به اصل و باطن معرفی کرده است و عالم و رای آن را نمادی از فرع و ظاهر می‌داند. به این معنا که خراباتیان خرابات فنا اگرچه در چشم ظاهرین عوام آوازه و نامی بد دارند، اما در درون می‌کده عشق - که اصل است - از ارج و قربی بی‌کران و وصف‌ناپذیر برخوردار هستند و جایگاهی رفیع دارند. بنابراین، در نگاه عطار، خورآباد مکانی مقدس برای نیست شدن از خود و پیوستن به حق تعالی است:

بنوش درد و فنا شو اگر بقا خواهی که زاد راه فنا دُردی خرابات است

(دیوان، ۱۳۹۰: ۳۴)

گم شدن و بی‌خودی است راه خرابات توشه این راه جز فنا نتوان کرد

(همان: ۱۶۱)

مستقیم و خراب در خرابات فنا آوازه به عالم خراب اندر ده

(مختارنامه، ۱۳۸۹: ۲۹۷)

اصطلاح دیگری که در منظومه فکری عطار با مقوله خرابات پیوند دارد، شراب است. درباره این واژه آورده‌اند که «گاهی بر ذوق ... و گاهی دیگر بر مجلای تجلی ذاتی اطلاق نمایند که مقتضای آن اخفای آثار و فنای سالک بود. لیکن این تجلی، مخصوص سالکان مجذوب باشد». (بی‌نام، ۱۳۹۰: ۳۶۶) عطار برخلاف بسیاری از شاعران که تنها بر جنبه غیر

روحانی و ویژگی‌های مادی شراب تأکید می‌کنند، از باده معنوی سخن می‌گویند و عقیده دارد که این باده نمادی از عشق و شوری الهی است که سالک با نوشیدن آن، رهسپار طریق اِلی الله می‌شود و مستانه در برابر دشواری‌ها می‌ایستد:

جامه‌ای از نیستی درپوش تو کاسه‌ای پُر از فنا کن نوش تو
(منطق‌الطیر، ۱۳۸۳: ۴۱۵)

۵- فنا، اکسیر کمال و بُودگی

مرتبه فنا در نظر عطار به مثابه اکسیری است که وجود مس‌گون آدمی را به زری ناب بدل می‌کند و بر قدر و ارزش او می‌افزاید. به دیگر سخن، فنا می‌تواند بخش عمده‌ای از ظرفیت‌های بالفعل آدمی را بارور کند و به حالت بالقوه درآورد. به این اعتبار، چوب فنا شده از خود (نمادی از سالک مبتدی)، به مرحله‌ای از قابلیت می‌رسد که می‌تواند عود (نمادی از صوفی گران ارج) شود و نه تنها خودش بویی خوش بگیرد، بلکه هوای پیرامونش را نیز، معطر کند:

چوبی که فنا نگردد از خود ممکن نبود که عود گردد
(دیوان، ۱۳۹۰: ۱۳۴)

عطار در جایی دیگر، حالت یک انسان شوریده و پریشان را به تصویر می‌کشد. کسی که هنوز مزه تلخ و شیرین میوه فنا را نچشیده و با قله کمال، فرسنگ‌ها فاصله دارد. ادامه، همان فرد در حالی که مستانه، پای به معراج مناجات گذارده، توصیف شده است. چرایی این تغییر در عبارت کلیدی «محراب فنا» مستور است. جایی که هر انسان مستعدی را دچار دگرگونی می‌کند و «حَوَلِ حَالِنَا» نصیب او می‌شود. شرایطی که در آن، گویی آدمی به مرتبه و جایگاه پادشاهان رسیده و مهم‌ترین و با ارزش‌ترین فرد محسوب می‌گردد. عطار، بنا به تصریح خویش، چنین حالت‌هایی را تجربه کرده و بدان رسیده؛ چراکه عارفی فانی و نیست‌شده از خویش است:

شوریده به محراب فنا سربه بر افکند سرمست به معراج مناجات برآمد
(همان: ۲۲۱)

همچو عطار در فنا می‌سوز تا دمی گرزنی چو عود بود
(همان: ۲۶۵)

عطار اگر فنا شوم در تو گر باشم و گرنه، پادشا باشم
(همان: ۴۴۶)

۶- فنا دشمن سرسخت غرور

غرور و منیت یکی از ویژگی‌های ناپسند اخلاقی است که آدمی را از توجّه کامل به خدا باز می‌دارد. «خودبینی به‌عنوان یکی از ویژگی‌های منفی در رفتار ارتباطی درون شخصی، همواره مورد توجّه بوده است. این رذیله چه از بُعد دینی و چه از بُعد روان‌شناسی و اخلاقی مورد نکوهش قرار گرفته و بر دوری گزیدن از آن تأکید فراوان شده است» (جلیلی و نوروز، ۱۳۹۴: ۴۳-۴۴)؛ چرا که خودبینی و عُجب، عاملی اهریمنی است که انسان را به ابتدال معنوی می‌کشانند و او را در برابر خداوند به سرکشی و توسنی وامی‌دارد. عطار هم، با نظر داشت این نکته، پیوندی معکوس میان غرور و فنا برقرار کرده است. به این معنی که هر اندازه سالک بیش‌تر در دریای فنا غرق شود، از عُجب و غرورش کاسته می‌شود. به باور او، اگرچه برخی نشانه‌های مستی (= غرور) و فنا به هم نزدیک است، مانند از خود بی‌خود شدن، ولی انسان مست (= مغرور) هرگز نمی‌تواند فانی شود؛ چرا که در مقوله فنا، غفلت از خود و توجّه به خدا مطرح است، در حالی که در موضوع مستی، غفلت از خدا و توجّه به خود، نمود بارزی دارد. پس، برای فانی شدن، باید دست از مستی و غفلت و لاف شست:

چو از مستی فنا نشناختی باز تو مستی در فنا سر بر می‌فراز
(الهی‌نامه، ۱۳۹۲: ۳۴۳)

گر برخیزد ز پیش چشم تو منی بینی که تو بر محض فنا مفتتنی
(مختارنامه، ۱۳۸۹: ۹۹)

عطار، مست عشقی از عشق چند لافی گرتالبی فنا شو، مطلوب بس عیان است
(دیوان، ۱۳۹۰: ۶۴)

۷- فنا، مایه آرامش

عطار از فنا با عنوان حصار یاد کرده که آدمی را در برابر گزندها در امان و مصون نگه می‌دارد و مقدمات طیب خاطرش را فراهم می‌کند. او معتقد است در جهانی که آدمی در آن حکم سایه را دارد، تنها ملجأ و حصاری که می‌تواند او را در خود حفظ کند، فنا و نیست شدن از خویش است. بیرون از این حصار، آسیب‌های جسمی و روحی بسیاری در کمین انسان است و می‌تواند روز روشن را بر او تیره کند. در حالی که با درآمدن به حصار فنا و رها شدن از تعلقات دنیایی، تیرهای کارای نفس بی اثر خواهد شد و بیم گزند و زخم از وجود انسان فانی رخت برمی‌بندد. عطار بر این باور است که در این حصار نیستی، قرار و آرامش وجود دارد و این امری بسیار شگفت است. شاید نتوان از هیچ پدیده دیگری در دنیای مادی یاد کرد که از نیستی طیب خاطر به ارمغان بیاورد:

جهان پر آفتاب است و تو سایه نیابی جز فنا این جا حصاری
(دیوان، ۱۳۹۰: ۶۳۴)

حصاری از فنا باید در این کوی و گرنه بر تو زخم آید ز هر سوی
(الهی‌نامه، ۱۳۹۲: ۲۵۸)

درها به فنا گشاده‌اند، اینت عجب! بر هیچ قرار داده‌اند، اینت عجب!
(مختارنامه، ۱۳۸۹: ۱۱۸)

۸- پیوند میان فنا و فقر

فقر و فنا دو پدیده به هم وابسته هستند و تصوّر آن‌ها جدای از هم، چندان درست نیست؛ چه، برای رسیدن به فنا باید دست از همه چیز شست و جور دیگر دید و به درجه‌ای رسید که می‌توان از آن با عنوان فقر یاد کرد. بسیاری فقر را بر دو وجه تقسیم کرده‌اند: «مطلق و نسبی». عالم در برابر ذات حق نیازمند مطلق است، ولی نیازمندی عالمیان در قبال یکدیگر نیازمندی نسبی است. بی‌نیازی مطلق خاص حضرت حق است که به ذات خود از عالمیان مستغنی است» (ابن عربی، ۱۳۸۹: ۴۷۰). سالک در این مرحله، از همه داشته‌های نفسانی بی‌نیاز می‌شود و این، عین غنا است، ولی مسکینی و فقیری او از زمانی آغاز می‌گردد که نیازی فراتر و برتر را در خود حس می‌کند و آن، حاجت رسیدن به وصال

حقّ تعالی است. بدیهی است که رفع این حاجت در اثر فنا ممکن خواهد بود. پیرو این رویکرد، عطار از فقر با عنوان پادشاهی یاد می‌کند و عقیده دارد که برای دست یافتن به تاج و تخت فقر، باید ساز و برگ عدم و فنا را به همراه داشت. به باور شاعر، در مرتبت فقر، دیگر مجالی برای عرضهٔ من و ما که نمادی از خواسته‌های نفسانی هستند، باقی نمی‌ماند و هر چه هست، خداست:

مفلس این راه را سلطنتِ فقر چیست برگ عدم داشتن راه فنا ساختن
(دیوان، ۱۳۹۰: ۵۲۵)

گر در فقری ز خود فنا گرد و بدانک در فقر ز ما و من سخن نتوان گفت
(مختارنامه ۱۳۸۹: ۱۱۸)

لیک اگر فقر و فنا می‌بایدت نیست در هستِ خدا می‌بایدت
(مصیبت‌نامه، ۱۳۸۸: ۳۹۸)

۹- فنا بهترین و تنهاترین راه برای نیک فرجامی

عطار از فنا و نیست شدن به عنوان تنهاترین راه و بهترین روشی یاد کرده که آدمی با قدم نهادن به آن، به سرمنزله مقصود می‌رسد. بر این پایه، اظهار می‌دارد که:

اگرچه از فنا مویی ندیدم به جز فانی شدن روی ندیدم
(الهی‌نامه، ۱۳۹۲: ۴۰۲)

او معتقد است که همهٔ هستی روی به سوی فنا دارند و رسیدن به این مرتبه را به عنوان اصلی برای خود برمی‌شمرند. از این رو، خطاب به سالکان وادی عرفان بیان می‌کند که کوچک‌ترین ذره‌های شک و تردید را از خود دور کنند و تنها در اندیشهٔ فنا و نیست شدن باشند؛ چراکه سخنی درست و جامع است:

به زیر سایه سر داریم جمله که سر سوی فنا آریم جمله
(خسرونامه، ۱۳۸۴: ۳۴۹)

لاجرم یک ذره پندارت نماند جز فنای در فنا کارت نماند
(مصیبت‌نامه، ۱۳۸۸: ۴۴۲)

اَمَا سَخَنَ دَرَسْتَ أَن بَاشَد كَز ذَاتِ وَ صِفَاتِ خُودِ فَنَا گَرْدَد
(دیوان، ۱۳۹۰: ۱۳۴)

۱۰- برای رسیدن به فنا باید خدایی بود

عطار به سالکان مبتدی سفارش می‌کند که همچون مردان راه خدا دست از چند و چون ملک فنا بشویند و پای در دار بقا بگذارند. او معتقد است که انسان فانی باید بر تمام مظاهر هستی، شهادتین بخواند و وابستگی خود را نسبت به آنها نیست و نابود کند:

چو مردان، ترکِ مُلکِ کم بقا گفت شهادت گفت و بر دست فنا نخت
(الهی‌نامه، ۱۳۹۲: ۲۵۹)

۱۱- فنا زاد راه و توشه رستخیز

به باور عطار، در روز قیامت که سرنوشت انسان‌ها با کرده‌هایشان در این جهان رقم می‌خورد، تنها توشه معتبر فنا است و دیگر چیزها پذیرفتنی نخواهند بود:

هیچ نتوان بردن آن جا جز فنا کز بقا بس مبتلا خواهم رسید
(همان: ۳۰۹)

۱۲- فنا و خموشی

عطار اعتقاد دارد، در وادی فنا سخن گفتن جایز و روا نیست؛ زیرا برآیند شکستن صُمت و سکوت، جز منیت و خودبینی نیست. در این وادی باید سر تا پا گوش بود و غرق در ملکوت باری تعالی شد و سر در جیب اندیشه فروبرد. در نتیجه، انسان پرگو تنها در اندیشه خودنمایی است و به جای یادگیری می‌کوشد در برابر منبع فضیلت (= حق تعالی)، به اصطلاح اظهار فضل نماید و بر طبل رسوایی خویش بکوبد:

بعد ازین وادی فقر است و فنا کی بود این‌جا سخن گفتن روا
(منطق‌الطیر، ۱۳۸۳: ۴۱۳)

۱۳- فنا برترین و والاترین وادی عرفان

عطار از مرتبه فنا با عنوان منتهای وادی‌های خود یاد کرده است و این امر، نشان می‌دهد که نهایت کمال و رشد در این مرحله، بهره سالک خواهد شد و ورای آن، وادی

دیگری قابل تصوّر نیست؛ زیرا در باور عرفانی ترک خود و رسیدن به خدا غایت کمال سالک است که در این وادی تحقّق می‌یابد:

هفتمین وادی فقر است و فنا بعد از این روی روش نبود ترا
(همان: ۳۸۰)

۱۴- فانی شدن چندان ساده نیست

عطار بر این باور است که سخن گفتن از فنا و نیستی بسیار ساده است و همگان قادر به انجام آن خواهند بود، ولی هنگامی که پای عمل به میان می‌آید، تنها جمع قلیلی ثابت قدم خواهند بود. این رویکرد شاعر، یادآور سفر هزاران مرغ حاضر در منطق الطیر است که ابتدا از شوق وافر خویش نسبت به دیدار سیمرغ سخن می‌گفتند، اما در مسیر وصال یکی پس از دیگری دور افتادند و از درک و دریافت حقیقت محروم شدند:

گرچه گم گشتن نه کار هر کسی است در فنا گم گشتم و چون من بسی است
(همان: ۴۲۱)

۱۵- پیوند میان فنا و دریا

عطار چند باری میان فنا و دریا ارتباط برقرار کرده است. شاید به این دلیل که آدمی در وادی فنا غرق و از خود نیست می‌شود و زندگی این جهانی او خاتمه می‌یابد، همان‌طور که دریا هم، چنین شرایطی روی می‌دهد. در مجموع می‌توان گفت «از آن جا که اندیشه‌ی رهایی از خود یا فنا وصول به حقیقت برتر و یکی شدن با او، اندیشه‌ی غالب در آثار عطار است، نماد دریا در این زمینه بیش‌تر مورد توجه قرار گرفته است»: (محمودی، ۱۳۸۹: ۱۹۲)

روزی که به دریای فنا درتازم خود را به بن قعر فرواندازم
(مختارنامه، ۱۳۸۹: ۱۰۶)

در بحر فنا به آب در، خواهم شد چون سایه به آفتاب در، خواهم شد
(همان: ۱۲۶)

۱۶- فانی شدن زیر سایه‌ی مصطفی (ص)

عطار شاعر و عارفی دین‌محور است. از این رو، بدیهی است که یکی از رویکردهای او در مقوله‌ی فنا با موضوع دین گره خورده باشد. به این اعتبار، خطاب به رهروان طریق

عشق می گوید که اگر می خواهید از ذات خود نیست شوید و به تعبیری، به معنویت برسید، باید فروغ روح فزای پیامبر اسلام بر تن و جان تان بتابد و در پناه این نور جاویدان گام بردارید.

گر ز ذات خود فنا باید تُرا نور جان مصطفی باید تُرا
(مصیبت نامه، ۱۳۸۸: ۳۹۰)

نتیجه

عطار نیشابوری یکی از زبده‌ترین عارفان خراسان است. او در منظومه فکری خود به مباحث مهمی از وادی عرفان پرداخته که از آن میان، فنا جایگاه ویژه‌ای دارد. بررسی و واکاوی این اصطلاح در آثار قطعی و نه منسوب به شاعر نشان داد که رویکردهای او در مؤلفه‌هایی چون «فنا، مقدمه‌ای برای بقا و وصال الی الله»، «فنا و دل‌کندن از مادیات و مظاهر این جهانی»، «فنا و ایجاد آسانی و گشایش در کارها»، «پیوند میان فنا و خرابات (خورآباد)»، «فنا، اکسیر کمال و بوندگی»، «فنا دشمن سرسخت غرور»، «فنا، مایه آرامش»، «پیوند میان فنا و فقر»، «فنا بهترین و تنهاترین راه برای نیک‌فرجامی»، «برای رسیدن به فنا باید خدایی بود»، «فنا زاد راه و توشه رستخیز»، «فنا و خموشی»، «فنا برترین و والاترین وادی عرفان»، «فانی شدن چندان ساده نیست»، «پیوند میان فنا و دریا» و «فانی شدن زیر سایه مصطفی (ص)» قابل ارزیابی هستند. دیگر آن‌که، بسامد بسیار بالای بقا پس از فنا در منظومه فکری عطار، نشان از آن دارد که رویکرد شاعر به مرگ اندیشی بیش از آن‌که جنبه‌ای تاریک و منفی داشته باشد، روشن و مثبت است که این امر، با مبادی عرفان تشویقی و نه تحذیری خراسان هم‌خوانی دارد.

فهرست منابع

۱. ابن عربی، محی الدین، (۱۳۸۹)، *فصوص الحکم*، توضیح و تحلیل محمدعلی موحد و صمد موحد، چاپ چهارم، تهران: کارنامه.
۲. انصاری، خواجه عبدالله انصاری، (۱۳۸۹)، *رسایل جامع*، به تصحیح محمدرور مولایی، چاپ سوم، تهران: توس.
۳. بی‌نام، (۱۳۹۰)، *مرآت العشاق*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از مرضیه سلیمانی، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
۴. جلیلی، رضا و نوروز، مهدی، (۱۳۹۴)، «مطالعه تطبیقی برخی آموزه‌های تعلیمی در اندرزنامه‌های پهلوی و برزنامه (بخش کهن)»، فصل‌نامه پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرکرد، شماره ۴، صص ۳۱-۴۸.
۵. رجایی بخارایی، احمدعلی، (۱۳۵۸)، *فرهنگ اشعار حافظ*، چاپ چهارم، تهران: علمی.
۶. سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۵)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری.
۷. سیدی، سید حسین و باطانی، آمنه، (۱۳۹۰)، «بررسی تطبیقی مفهوم «فنا» در شعر حافظ و تائیه کبری ابن فارض»، فصل‌نامه مطالعات ادبیات تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت، سال پنجم، شماره ۱۸، صص ۹۰-۶۹.
۸. صبور، داریوش، (۱۳۸۰)، *ذره و خورشید*، تهران: زوار.
۹. عطار، محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۰)، *دیوان*، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، چاپ سیزدهم، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۰. _____، (۱۳۸۳)، *منطق الطیر*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، تهران: سخن.
۱۱. _____، (۱۳۸۴)، *خسرونامه*، با مقدمه فرشید اقبال، چاپ اول، تهران: دُر.
۱۲. _____، (۱۳۸۹)، *مختارنامه*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: سخن.
۱۳. _____، (۱۳۸۸)، *مصیبت‌نامه*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، تهران: سخن.
۱۴. _____، (۱۳۹۲)، *اسرارنامه*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم، تهران: سخن.

۱۵. _____، (۱۳۹۲)، *الهی نامه*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران: سخن.
۱۶. گوهرین، سید صادق، (۱۳۸۸)، *شرح اصطلاحات تصوف*، ج ۵، چاپ اول، تهران: زوار.
۱۷. محمودی، مریم، (۱۳۸۹)، «بررسی و تحلیل نماد «دریا» در آثار عطار»، پژوهش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان، سال دوم، شماره هشتم، صص ۱۹۳-۱۷۳.
۱۸. هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۰۴)، *کشف‌المحجوب*، به سعی و اهتمام و تصحیح والتین ژوکوفسکی، لنینگراد: دارالعلوم اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی.
۱۹. یثربی، سید یحیی، (۱۳۷۴)، *عرفان نظری*، چاپ دوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.