

مقایسه تجلی سیمای پیران و مشایخ در دیوان عطار نیشابوری و مولوی

فرزانه دستمرد*

تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۱۳

مسعود سپهوندی**

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۰/۲

قاسم صحرایی***

چکیده

سیمای پیر در عرفان اسلامی دارای جایگاه ویژه‌ای است. کتاب‌های عرفانی نیز کم و بیش، به ترسیم و توصیف سیمای پیر پرداخته‌اند و اهمیت و لزوم آن را به روشنی برشمرده‌اند که در این میان «حدیقه» سنائی، «منطق الطیر» عطار، «مثنوی» مولوی و دیوان حافظ دارای اهمیت خاص و نقش بنیادی بوده‌اند. این بزرگان با آفرینش این آثار به فهم هرچه بیشتر اوضاع و احوال عرفانی شاعران بزرگ از ورای آموزه‌های عرفانی و تجربیات شخصی آنان کمک شایانی کرده‌اند. مقایسه سیمای پیر در این چهار اثر در روشن شدن هرچه بهتر برخی از زوایای اعمال و رفتار پیر و درک صحیح این متون بی‌تأثیر نخواهد بود. عطار و مولوی شخصیت پیر را با تعبیر متعددی نظیر شیخ، ساقی و رند و با بهره‌مندی از نام مقدس انبیای الهی مانند عیسی(ع)، خضر(ع)، و رسول اکرم(ص) به خواننده می‌شناساند. این نوشتار در صدد است به تبیین و تشریح سیمای پیران و مشایخ در اندیشه‌های صوفیانه عطار و مولوی بپردازد.

کلیدواژگان: ادبیات عرفانی، شعر صوفیانه، مثنوی، عطار، پیران.

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد خرم آباد.

** استادیار گروه ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد خرم آباد. Masood.sepahvandi@yahoo.com

*** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه لرستان.

نویسنده مسئول: مسعود سپهوندی

مقدمه

اندیشه‌ها و آموزه‌های عرفانی بخش اعظمی از میراث شعر فارسی را به خود اختصاص داده است؛ «تصوف یک مشرب خاص فکری است که تقریباً از قرن دوم هجری قمری به طور رسمی مطرح شد، و سابقه تعالیم آنان را می‌توان به زمان پیامبر و «اهل صفه» نسبت داد جایی که عده‌ای به وعظ و اندرز(ادب تعلیمی) و دسته‌ای به جذب و عشق (ادب عاشقانه) پرداختند و بعدها میراث عظیمی تحت عنوان ادبیات عرفانی از آنان به جای ماند که از این مشرب فکری تغذیه می‌نمود؛ اولین آغازگر شعر را بین متصوفه /بوسعید /بوالخیر گفته‌اند؛ بوسعید بر خلاف مخالفتهای فقها و متشرعان و حتی متصوفه، بر سر منبر وعظ، اشعار بسیاری می‌خواند و از آن تأویل و تفسیر عرفانی می‌کرد بعد از /بوسعید، سنایی در قرن ششم، با وارد کردن حال و هوا و درونمایه‌های عرفانی به ساختار مستحکم قصیده، دیباچه‌ای نو بر ادبیات عرفانی گشود.

سنایی علاوه بر غزلیاتش که سرشار از جذب و شور و حال قلندری و ملامتی است، در ساختار قصیده، تم عرفان را وارد کرد و بعد از او، عطار نیشابوری در قالب غزل و مثنوی، مفاهیم عالی عرفانی را مطرح کرد؛ سنایی و عطار مثل دیگر شاعران عارف، هم غزلیات پر از جذب و شور دارند و هم مثنویات تعلیمی مثل «حدیقة الحقیقة» و «منطق الطیر». سپس سرآمد شاعران عارف، مولانا است که هم در عرصه ادب عاشقانه عرفانی بی‌مانند است و هم در عرصه ادب تعلیمی و عرفانی. «مثنوی معنوی» اثر ارزشمندی است که از بهترین و غنی‌ترین میراث صوفیه به شمار می‌آید. بعد از مولوی اولین کسی که جرأت کرد در شعر تعلیمی صوفیانه، شیوه «مثنوی» را سرمشق خود کند، پسرش سلطان ولد است در «ولد نامه» و بعد از او شیخ محمود شبستری است در «گلشن‌راز» (زرین کوب، ۱۳۵۷: ۲۷۳).

در آثار همه این برجستگان عرصه عرفان و تصوف، مضامین صوفیانه بسیاری نظیر عشق، ریاضت، شهود، وحدت، فنا و... موج می‌زند اما از عناصر بنیادین در لابه‌لای سروده‌های آنان و از جمله شیخ عطار نیشابوری بحث «پیران و مشایخ» و نقش غیر قابل انکار آنها در دستگیری مریدان امر سلوک و رهپویان جاده پر فراز و نشیب حقیقت و نیل به فنا فی الله می‌باشد؛ این مسأله ملاک سلوک سالک بوده و مدار بحث‌های عرفانی

در وادی طریقت و حقیقت بر آن استوار است. مسأله فنا در شعر مولوی بسیار اهمیت دارد و به وضوح در جای جای دیوان او دیده می‌شود. وی در یکی از غزلیات خود در بیان فناء فی الله چنین می‌گوید: ای تنی که در عشق او فانی شدی، او را چیرگی و برهانی آشکار است (شیرودی و همکاران، ۱۳۹۸ش: ۳۹۹).

این پژوهش در صدد است تا به شیوه توصیفی تحلیلی و از خلال روش کتابخانه‌ای و با مطالعه و واکاوی دقیق دیوان عطار بازتاب سیمای پیران و مشایخ را در شعر این شاعر برجسته ادب عرفانی مورد بررسی و تحلیل قرار دهد.

هدف از نگارش این مقاله آشنایی خواننده با مبادی فکری و فرهنگی اهل تصوف از رهگذر بازشناسی ابعاد تمثیلی وجود معنوی پیر طریقت و دستیابی به زوایای پنهان اندیشه عرفانی عطار نیشابوری و تأکید بر جنبه‌های عرفانی غزلیات اوست.

پیشینه بحث

با توجه به جایگاه پیران و مشایخ در ادبیات صوفیانه و عارفانه و وجود شاعران صاحب نام در این باب پژوهش‌های فراوانی صورت گرفته است نظیر:

۱. «سیر آفاقی در سلوک عارفانه عطار» از رضا حیدری نوری در فصلنامه عرفان اسلامی که نویسنده مراحل سیر آفاقی سلوک از ماده و طبیعت تا عالم روح و ملکوت را مورد بررسی قرار داده است.

۲. «بازشناسی ابعاد شخصیت پیر طریقت» اثر فاضل عباس زاده و مهدی جباری، فصلنامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادبیات فارسی که نگارنده ضمن بیان تعریفی کلی از پیر به بررسی لزوم حضور پیر برای سالک، شرایط احراز مقام پیری، کرامت پیران و مشایخ، بررسی محاسن و معایب تبعیت مرید از مراد در نظام خانقاهی پرداخته است.

۳. «پیر در حدیقة الحقیقة، منطق الطیر و مثنوی» از لاوژ طاهر، نشریه پیک نور علوم انسانی. نویسنده ضمن ارائه کلیاتی درباره انسان کامل و دیدگاه عرفا راجع به آن به برشمردن تشابهات، تفاوت‌ها و نظریات مختلف سه قله رفیع عرفان اسلامی در این باب پرداخته که شواهد شعری در سه کتاب مذکور اندک استفاده نموده است. اما در باب سیمای پیر در دیوان عطار نیشابوری بر اساس تحقیقات نگارندگان پژوهشی نگارش نشده است.

مفهوم واژه «پیر»

پیر در لغت به معنای «انسان سالخورده، شیخ، شیخه، سالخورده، کلان سال، مسن، معمر، مشیخه(دهار)، مقابل جوان می‌باشد»(دهخدا، ۱۳۸۵: واژه پیر) و در اصطلاح به معنای «مراد، مرشد، شیخ، دلیل، پیشوا، امام، آن که خود راهنماست و مرشد و راهنما ندارد، دستگیر، قطب، پیر طریقت، مقابل مرید و سالک، پیشوای طریقه صوفیه، امام و پیشوای صوفیان و شیخ تصوف»(همان) است.

«پیر یکی از بنیادهای استوار در همه آیین‌های درویشی است و رهرو با استمداد از توان‌های شگرف روانی پیر است که گام در راه خداجویی می‌نهد»(کزازی، ۱۳۸۸: ۱۸۴). وی راهنما و پیشوای سالکان طریقت بوده و در اندیشه عرفانی، کسی است که تربیت و ریاست گروهی از صوفیان را بر عهده دارد تا آنان را به عنوان سالکان راه حق به سر منزل مقصود و حقیقت ازلی واصل کند و «به معنی پیشوا و رهبری است که سالک بی مدد آن به حق واصل نمی‌شود و در تصوف، قطب دایره امکان و متصدی تربیت و تهذیب سالک و ایصال او به حق است؛ دستور او بی چون و چرا در هر باب مطاع و متبع است»(رجایی بخارایی، ۱۳۷۵: ۸۷).

او «مرشد و قطب است و گاه به معنی رند خراباتی است و گاه عقل را گویند»(سجادی، ۱۳۷۳: ۲۱۶) و گاهی نیز از آن با عنوان دلیل راه، مرشد، رهنما و مراد یاد می‌شود؛ «کسی که مرید با همراهی و هدایت او مراحل سلوک را طی می‌کند تا به مقصد و مقصود برسد»(کزازی، ۱۳۹۲: ۱۱۶).

او همچون نبی به راه، مهالک و مفاصد آن آشناست و بیماری درونی مرید را مداوا می‌کند و او را به سلامت به مقصد می‌رساند و در سایه شیخ است که مرید دست از شیطان و نفس که هر دو ممثلی از پلیدی‌ها، زشتی‌ها و موانع رسیدن به سرچشمه حقیقت است نجات می‌یابد و در آینه پیر که جلوه خدا را می‌بیند.

پیر، ممثلی از انسان راهنمای زجر کشیده‌ای است که در راه رسیدن به هدف مقدس خویش سال‌های سال به آنچه را که معشوق سفارش نموده عمل کرده و به نتیجه رسیده است حال آماده است تشنگان درگاه دوست را از علم خود سیراب کند(عباس زاده و جباری، ۱۳۹۵: ۷۰).

جایگاه پیر در تصوف و عرفان

جایگاه پیر در تصوف و عرفان تا حدی والاست که «عرفا پیری و هدایت عرفانی را نیابت نبوت دانسته و آن را پس از نبوت، بالاترین درجات تعالی روحی می‌دانند» (مدرسی، ۱۳۸۲: ۲۰۳) و گفته شده «الشیخُ فی قومِهِ کالنَّبِیِّ فی أُمَّتِهِ ومدار طریقت بر پیر است» (میهنی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۴۶-۴۷) و به مصداق عبارت زیبایی «لَمَّا خَلَقْتُ الافلاک» قطب عالم و محور هستی بوده (رازی، ۱۳۸۳: ۳۷) و «بنیان هستی به وجود او بستگی دارد چون انسان کامل، زبده و خلاصه مخلوقات است» (نسفی، ۱۳۵۰: ۲۵۱).

«سالک حقیقت که به دنبال الگویی کامل و مظهر تام و تمام حقیقت است در پرتو هدایت او در مسیر طریقت گام نهاده و به قلمرو حقیقت راه می‌یابد آینه‌ای حق‌نما مانند مرشدی رازدان و پیر کمال یافته‌ای را در مقابل خویش می‌نهد و تمامی حرکات و سکنتات خویش را با او منطبق می‌کند زیرا معتقد است که وجود پیر تجلی‌گاه اسماء و صفات حق است» (حیدری نوری و سجادی، ۱۳۹۳: ۳۹). جست‌وجوی چنین الگویی در تاریخ زندگی انسان‌ها می‌تواند توجیه‌کننده حضور پیامبران الهی به عنوان راهنمایان آگاه و نواب حق باشد در اندیشه عارفان که ملهم از منابع دینی و آیات وحیانی است رسولان، انبیا و اولیای حق از مصادیق کامل هدایت‌گران راه حق محسوب می‌گردند خصوصاً نبی اکرم (ص) به مصداق آیه «إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم/ ۴) «نمونه کامل و تمام عیار مکارم اخلاقی واجد کلیه صفات انسانی است» (رزمجو، ۱۳۶۸: ۲۲۲). عطار نیشابوری از پیر و مترادفات آن در دیوان خویش بسیار بهره گرفته و ضرورت پیرگزینی و ابعاد فردی و اجتماعی شخصیت پیر حضوری پررنگ در دیوان او دارد که در این قسمت قصد داریم این مسأله را در شعر او مورد کاوش قرار دهیم.

کاربرد پیر در دیوان عطار

در میان اهل تصوف و در لابه‌لای اشعار عرفانی شاعران عارف از پیر و راهنمای طریقت به تعبیر متعددی یاد شده از جمله «قطب، خضر، مرآت، مرشد، جام جهان‌نما، اکسیر اعظم، آفتاب، جام جم، ولی، نایب حق و اسامی دیگر که هر یک گویای شکوه و عظمت مقام و شوکت اوست» (حیدری نوری و سجادی، ۱۳۹۳: ۳۸). در ادبیات عطار نیز

در این زمینه گاه از واژه «پیر» استفاده شده و گاه انسان کامل در قالب واژگانی نظیر شیخ، ساقی، و رند به کار رفته و گاهی نیز در لباس انبیای الهی نظیر خضر، عیسی و مصطفی و... نمود می‌یابد که تحلیل همه این واژگان در حوصله محدود مقاله نمی‌گنجد و تنها به بررسی نمونه‌های از آن اکتفا خواهیم کرد. لازم به ذکر است که نمود لفظ پیر نسبت به کلمات دیگر از بسامد بالاتری برخوردار است.

واژه پیر در دیوان عطار

از مهره‌های کلیدی و واژگان پربسامد در دیوان عطار واژه «پیر» است گاه در بردارنده معنای لغوی سالخورده و گاه به معنای شخص باتجربه و کارکشته و گاهی پیر مفهوم عرفانی دارد و راهنمای راستین رهپویان و سالکان طریقت محسوب می‌گردد:

۱. پیر در معنای سالخورده

در ابیات زیر از سروده‌های شاعر واژه «پیر» به معنای مسن و سالخورده، فرتوت و در برابر جوان می‌باشد:

دوش کان شمع نیکوان برخاست
نالِه از پیر و از جوان برخاست
(عطار، غزل ۳۱: بیت ۱)

بر دل عطار ببخشای از آنک
روز جوانیش غمت پیر کرد
(همان، غزل ۲۰۵: بیت ۱۵)

چرخ آستان درگهت شیران عالم روبهت
حیران بمانده در رهت پیر و جوان سبحانه
(همان، قصیده ۲۸: بیت ۳)

۲. پیر در معنای شخص باتجربه

گاه مراد از پیر، فرد باتجربه و کارکشته و آگاه به امور است که عطار از او به گرگ پیر تعبیر می‌نماید:

گرگ پیرند همه پرده‌دران
یوسفی بر سر بازار کجاست
(همان، غزل ۳۰: بیت ۸)

یا زمانی که به تمجید و توصیف معشوق می‌پردازد از اصطلاح عقل پیر بهره می‌گیرد و چنین می‌سراید:

خط نو خیزش از سبزی جوان است که کم‌تر خط پیشش عقل پیر است
(همان، غزل ۶۸: بیت ۵)

نمود پیر در مفهوم عرفانی

در لابه‌لای اشعار دیوان عطار پیر هدایتگر سالکان جاده حقیقت به دو شکل کاملاً متناقض نمود می‌یابد که به نظر می‌رسد از دوبردی بودن طبیعت انسان حکایت دارد؛ طبیعتی که هم طالب برخورداری از لذات مادی و تنعمات دنیوی و هم نیازمند تنعمات عالم حقیقت است به تعبیری دیگر هم وسوسه‌های شیطانی و جسمانی در آن نهفته است و هم دغدغه‌های روحانی دارد.

۱. پیر خرقه پوش مسجد نشین

پیری به ظاهر موجه در پوششی از خرقه، مرقعه و فوطه، اهل عبادت و ریاضت، صاحب تسبیح و سجاده و مقیم مسجد که سراینده وی را با تعابیر قابل تأملی نظیر پیر کنعانی بیان می‌کند که تداعی‌گر شخصیت یعقوب کنعانی بوده؛ پیر کنعانی در ادب عرفانی به معنای «عاشق شیدا و مرشد کامل و ذات حق است» (سجادی، ۱۳۷۰: ۲۱۷):
تو خوش بنشسته با گرگی و خون آلوده پیران

برادر برده از تهمت به پیش پیر کنعانی

(عطار، قصیده ۲۹: بیت ۳)

پیر مناجاتی که همواره در محراب خانقاه و صومعه مشغول مناجات و انجام فرایض و مستحبات می‌باشد:

ای پیر مناجاتی رختت به قلندر کش دل از دو جهان برکن دردی ببر اندر کش

(همان، غزل ۴۴: بیت ۱)

ای پیر مناجاتی در میکده رو بنشین در باز دو عالم را این سود و زیان تا کی

(همان، غزل ۸۰۷: بیت ۷)

گاهی شاعر بنا بر اقتضای پوشش پیران مسجد نشین از تعابیر «پیر مرقع پوش و فوطه پوش» استفاده می‌کند که اینچنین گوشه‌هایی از نوع لباس این انسان‌های روحانی را فراروی خواننده می‌گشاید:

گر وصل منت باید ای پیر مرقع پوش هم خرقه بسوزانی هم قبله بگردانی
(عطار، غزل ۸۲۲: بیت ۵)
به یک شراب که در حلق پیر قوم فروریخت هزار نعره از آن پیر فوطه پوش برآورد
(همان، غزل ۲۲۱: بیت ۷)
مرقع «جامه پاره پاره و در اصطلاح جامه پشمین صوفیان را گویند» (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۱۳). «فوطه به معنای لنگ، دستار، بالا پوش و طیلسان می باشد» (معین، ۱۳۸۱، ج ۲: ذیل واژه فوطه). این دو اصطلاح در شعر عطار نیشابوری با واژه پیر هم نشین شده اند.

۲. پیر خراباتی

پیری که به ظاهر خرابات نشین، مست و قمارباز، اهل عشقبازی و جام می، هم نشین عربده کشان، قلاش و قلندران و هم پیاله دردی نشان است که در شعر شاعر گاه با اصطلاح «پیر خرابات» از او یاد شده است.

مست شدم تا به خرابات دوش نعره زنان رقص کنان دردنوش
جوش دلم چون به سر خم رسید ز آتش جوش دلم آمد به جوشش
پیر خرابات چو بانگم شنید گفت در آی ای پسر خرقه پوش
(عطار، غزل ۴۴۷: ابیات ۱-۳)

«خرّابات» جمع «خرابه» به معنای شراب خانه، میخانه، میکده و ویرانه است (عمید، ۱۳۸۹: ذیل واژه خرابات) و در اصطلاح عرفانی عبارت است از «خراب شدن صفات و عادات نفسانی بشری، و فانی شدن وجود» (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱: ۷۴۰). خراباتی به کسی می گویند که «معارف الهیه بی اختیار از او صادر می شود» (همان). همچنین به چنین کسی «پیر خرابات»، به معنای «مرشد و راهنمای کامل» گفته می شود که مرید را به ترک رسوم و عادات نفسانی وا می دارد» (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۶۹).

گاهی نیز در قالب انسانی نمود می یابد که در مسیر قلندری قدم نهاده و در جرگه مستان و باده خواران حضور دارد:

دی پیر من از کوی خرابات برآمد وز دلشدگان نعره هیهات برآمد
(عطار، غزل ۲۸۴: بیت ۱)

شاعر گرچه ترکیب «پیر قلندری» را عیناً در دیوان خویش به کار نگرفته اما غزل‌های قلندری وی بسیارند و پیر هموار رخت بر بسته و راهی قلندر می‌شود مانند این ابیات از شعر او:

ما هر چه آن ماست ز ره بر گرفته‌ایم با پیر خویش راه قلندر گرفته‌ایم

(همان، غزل ۵۹۸: بیت ۱)

بار دگر پیر ما رخت به خمار برد خرقة بر آتش بسوخت دست به زنا برد

نعره رندان شنید راه قلندر گرفت کیش مغان تازه کرد قیمت ابرار برد

(همان، غزل ۱۹۵: ابیات ۱-۳)

قلندر در اصطلاح عرفانی «کسی را گویند که خود را از هر دو جهان آزاد کرده باشد. قلندر در این تجرید و تفرید، به کمال رسیده و در تخریب عادات و عبادات می‌کوشد» (سجادی، ۱۳۷۰: ۶۴۵).

واکاوای دقیق در دیوان عطار بیانگر این است که شیخ نیشابور گروه اول از پیران را فقط از بعد ظاهر پیر دانسته که تنها به اعتبار ظاهر و پوشش‌شان صوفی‌نمایی می‌کنند ولی در حقیقت آنان، دین ستیزان ظاهر فریب در پوششی از خرقة و سجاده تلقی نموده که سجاده و تسبیح آنان ابزار خودنمایی و ریاکاری‌شان در میان خلق است اما گروه دوم اسیر لباس و پوشش خاصی نبوده و در قالب خود حقیقی‌شان نمودار شده‌اند؛ گرچه پوسته بیرونی‌شان حاکی از خماری و بی‌بند و باری بوده و رفتارشان مایه رسوایی و بدنامی نزد مردم است اما در باطن انسان‌های وارسته‌ای هستند که از تعلقات مادی و فسردگی‌های تصوف خشک رهیده، آنانیت را از وجود خویش زدوده و به تصوف عاشقانه روی آورده و مست می‌دلبر شده‌اند.

بسامد بالای اشعار عطار در باب پیران قلندری و خراباتی به ویژه در لابه‌لای غزل‌های قلندری نمودار این است که شاعر در راستای وصال دوست بر این باور است که پیر یا انسان روحانی به عنوان راهنمای سالکان باید مبانی تزویر و ریاکاری در رفتار و کردار وانهد و صادقانه یاری‌گر رهپوی جاده حقیقت تا رسیدن به دیدار معبود ازلی که منتهای کمال باشد.

۳. شیخ

در اصطلاح سالکان، «شیخ آن است که کامل است در شریعت، طریقت و حقیقت و بالغ باشد در تکمیل علوم ثلاثه مذکور؛ انسان کاملی است که در علوم شریعت، طریقت و حقیقت به حد تکمیل رسیده باشد و به آفات نفوس خلق و مریدان و امراض آن نیک واقف باشد و بر شفا دادن آن‌ها قادر است و قیام به هدایت مریدان کند اگر استعداد داشته باشد و در هدایت آنان توفیق یابد و موفق گردد» (گوهرین، ۱۳۷۶، ج ۷: ۶۰). «عارف به مخاوف و مهالک آن طریق باشد تا بتواند مریدان را ارشاد نماید و آنچه که به نفع یا ضرر آن هاست اشارت کند؛ گفته شده شیخ کسی است که دین و شریعت را در دل مریدان مقرر دارد و قدسی الذات و فانی الصفات باشد» (همان: ۶۱). این واژه در دیوان عطار سه بار تکرار شده یک بار «شیخ» در مقابل شاب و جوان استعمال شده و در دو نمونه زیر مقصود پیر خانقاهی است.

چو رندی درد نوشیده درآمد

چو شیخی خرقه پوشیده برون شد

(عطار، غزل ۲۹۰: ابیات ۴-۵)

که هستم زاهدی صاحب کرامات

عصا اندر کف و سجاده بر دوش

بگو تا خود چه کار است از مهمات

خراباتی مرا گفتا که ای شیخی

(همان، غزل ۱۷: ابیات ۲-۳)

۳. ساقی

از محبوب‌ترین چهره‌ها که در دیوان عطار جایگاه ویژه‌ای دارد «ساقی» است که شاعر در راستای بیان اندیشه‌ها و تجربه‌های ناب عرفانی خویش آن را با کلماتی نظیر «جام»، «باده»، «شراب»، «می» و... پیوند زده است.

ساقی در لغت به معنای «آب دهنده و شراب دهنده یا شرابدار» (گوهرین، ۱۳۷۶، ج ۶: ۱۹۴) است و «در ادبیات عرفانی گاه بر ساقی کوثر اطلاق شده و گاه به استعاره از آن مرشد کامل اراده شده است» (سجادی، ۱۳۷۰: ۴۵۲). حق تعالی نیز ساقی صفت گشته و شراب عشق و محبت را به عاشقان خود می‌دهد و ایشان را محو و فانی می‌گرداند (گوهرین، ۱۳۷۶، ج ۶: ۱۹۴-۱۹۵).

عطار گاه این واژه را در معنای معشوق راستین یعنی حق تعالی به کار می‌گیرد و از خلال استفاده از مفاهیم عرفانی جام و مستی این ابیات زیبا را می‌سراید:

ای ساقی جان بیار جام می کامروز تو دست گیر عشاقی
تا باز رهیم یک زمان از خود فانی گردیم و جاودان باقی

(همان، غزل ۸۰۶: ابیات ۳-۴)

گاه با تعبیر ساقی عرب این واژه را بر مولای متقیان به عنوان ساقی حوض کوثر اطلاق می‌نماید:

همچو عطار این شراب صاف عشق نوش کن از دست ساقی عرب

(همان، غزل ۱۳: بیت ۱۹)

گاه مقصود از ساقی عارف به کمال رسیده و پیر روحانی ماهرویی است که به وسیله نشانندن می‌ناب به سالک و القای تجلیات عرفانی بر او را سر مست می‌نماید:

ای ساقی ماهروی برخیز کان آتش تیز توبه بنشست
در ده می‌کهنه ای مسلمان کین کافر کهنه توبه بشکست

(همان، غزل ۵۴: ابیات ۵-۶)

در این ابیات ساقی یاری‌گر سالک است تا او را از می‌عشق چنان سرمست و از خود بیخود نموده که توجهش را از هرچه غیر خدا برگردانده و به سوی خداوند معطوف می‌کند و توجه تام و تمام به خداوند دارد.

ای ساقی جان می‌ده کاندرا صف قلاشان این بار چو هر باری بی‌بار نخواهم شد
از یک می‌عشق او امروز چنان مستم کز مستی آن هرگز هشیار نخواهم شد

(همان، غزل ۲۶۰: ابیات ۵-۶)

۴.۴. رند

در تاریخ فرهنگ و ادب ما واژه رند معانی و مفاهیم مختلفی پیدا کرده است؛ ۱- زیرک، حيله‌گر، محیل؛ ۲- لاقید، لابلالی، آن که پای‌بند آداب و رسوم عمومی و اجتماعی نباشد. ۳- آنکه ظاهر خود را در ملامت دارد و باطنش سالم باشد او در معنی عرفانی نیز کسی است [که شراب نیستی دهد و نقد هستی سالک ستاند، آن که از اوصاف و نعوت

احکام و کثرت و تعینات مبرا گشته، همه برنده محو و فنا را از خود دور ساخته و تقید به هیچ قید ندارد؛ به جز الله» (سجادی، ۱۳۷۰: ۴۲۵). در خصوص معنی این واژه در شعر عرفانی لازم به ذکر است که «در میان شاعران فارسی زبان، رند اولین بار در دیوان سنایی بار مثبت می‌پذیرد و ارزش والا می‌یابد. او رند را با خرابات و می‌پرستی و مستی مرتبط می‌گرداند» (دهقان، ۱۳۹۴: ۴۱) اما «رند» از واژگان کلیدی در اشعار قلندری عطار مفهوم متعالی عارفانه پیدا کرده و با واژه قلندر:

ای ساقی از می عشق دلقم بشو و بیا چون دلق زرق من است چند از سیه گریم
تا کی ز رد و قبول دردی بیار که من مست ملامتیم رند قلندریم
(عطار، غزل ۶۲۴: بیت ۴-۵)

یا خرابات که جایگاه عاشقان پاکباز و سالکان راستین است همنشین گردیده است
جایی که پیر نیشابور چنین می‌سراید:

خراباتی است پر رندان سرمست ز سر مستی همه نه نیست و نه هست
(همان، غزل ۱۰۱: بیت ۱)
خراباتی است پر رندان دعوی دار دردی کش میان خود چنین یک رند دعوی دار بنمایید
(همان، غزل ۳۹۲: بیت ۷)

به نظر می‌رسد سراینده در قالب اشعاری نظیر:

گهم زاهد همی خوانند و گه رند من مسکین ندانم تا کدام
(همان، غزل ۵۵۸: ابیات ۴-۵)

از او به عنوان «انسان آرمانی یا پیر روحانی» تعبیر می‌کند که با وجود تمامی صفاتش در مقابل زاهد خانقاهی قرار گرفته و دارای شخصیتی ملامتی و قلندروار می‌باشد. در نگاه او «رند و رندان» دارای مسلک و مشربی ویژه خود هستند؛ آنان خرقة ریا را از دوش افکنده و سجاده و اسباب تزویر را کناری نهاده و در جرگه فلاشان و اوباش قرار گرفته‌اند:

مذهب رندان خرابات گیر خرقة و سجاده بیفکن ز دوش
(همان، غزل ۴۴۷: ابیات ۵-۶)

تصویر پیر در تندیس انبیای الهی

داستان‌های شگفت‌انگیز پیامبران و شخصیت‌های برجسته دینی همواره سرچشمه الهام و آفرینش‌های شعری سرایندگان عرفانی بسیاری از جمله شیخ نیشابور بوده است؛ این شاعر عارف در خلق دیوان از میان انبیای الهی از وقایع زندگی خضر نبی(ع)، عیسی(ع)، نوح(ع)، سلیمان(ع) و رسول اکرم(ص) به عنوان پیر و مرشد بهره گرفته است که بحث نمودن در مورد همه این انبیای بزرگوار مجال فراتر از این پژوهش می‌طلبد لذا نمونه‌هایی از سروده‌های شاعر را از نظر می‌گذرانیم.

۱. خضر

عطار نیشابوری گاه نام مبارک خضر را به سیر و سلوک عرفانی پیوند زده و انسان کامل و پیر روشن ضمیر را در سیمای خضر(ع) نمودار ساخته است و چنین می‌سراید:

برو راه ریاضت گیر تا کی پروری خود را که بردی آب روی خویش تا در بند این نانی
به گرد این عمل داران مگردار علم دین داری که مشتی مردم دیوند این دیوان دیوانی
برو پی بر پی صدر جهان نه تا مگر مرکب ازین دریای مغرق بو که همچو خضر بجهانی
(عطار، قصیده ۲۹: ابیات ۳۵-۳۷)

در مورد تجلی داستان حضرت خضر در «مثنوی» مولوی باید گفت: «آنچه در مثنوی چشمگیر است نقل بعضی از داستان‌ها با تمام جزئیات است و به تفصیل تمام مولوی در این موارد داستان را ذکر می‌کند و در هر قسمت از داستان به اقتضای مطلب اندیشه‌های خویش را مطرح می‌کند و بر اساس تداعی معانی حکایت‌های مناسب دیگر را می‌آورد که خود تأکیدی است بر اندیشه‌های مطرح شده و هم خود مقدمه‌ای برای طرح افکار دیگر است» (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۳۷).

داستان موسی و خضر اگرچه به صورت کامل و با لحاظ تمام جوانب قصه مندرج در قرآن در «مثنوی معنوی» نیامده، به نوعی در دفترهای شش گانه به صورت پراکنده اما منسجم آمده است و شاعر به دفعات و به اقتضائات داستان سرایی و متناسب با اهداف ویژه، به بخشی از آن اشاره می‌کند. مولوی در دیوان غزلیات نیز به کرات، افعال و اقوال خضر را در کنار موسی(ع) به صورت تلمیحی آورده که در تمام موارد خضر به عنوان شخصیت برتر داستان بر موسی برکشیده شده و خود اوصاف و نمادهای ذیل را داراست:

احیاء کننده:

آن سو که خشک ماهی شد پیش خضر زنده آن سو که دست موسی چون ماه انور آمد
(مولوی، ۱: ۸۴)

نشانه رحمت الهی:

خضر از کرم ایزد بر آب حیاتی زد نک زهره غزل گویان در برج قمر آمد
(مولوی، ۳: ۱۳۸)

۲. پیامبر اکرم(ص)

پیامبر اکرم(ص)، «شناخته شده ترین و محبوب ترین چهره مذهبی در متون ادب فارسی است. جایگاه مذهبی - سیاسی ایشان در میان مسلمانان، مهم ترین عامل توجه گسترده به ایشان در سطح متون ادبی - عرفانی بوده است» (رومیانی، ۱۳۹۵: ۹۸). در واقع، حضرت رسول(ص) جامع ظرائف و لطایف اسرار انبیاء و مظهر کمال و مورد عنایت و محبت حق نمود یافته است. ایشان، اسوه حسنه و نمونه نیکو برای زندگی بشر می باشد که در پرتو الهامات خداوندی مسیر زندگی عالمیان را تعیین می کند.

عطار سروده های خویش را به نام مقدس حضرت ختمی مرتبت(ص) و القاب مطهر ایشان مزین فرموده و ایشان را نمونه حقیقی انسان کامل و پیر وارسته روحانی معرفی کرده که عشق او دل و گوش تمام خلایق و سالکان طریقت حق را پر کرده است. شاعر در اندیشه با رنگ و بوی عرفانی خویش از ایشان با عناوینی نظیر نور، آفتاب، مالک الملک جهان، مصطفی، خسروی روی زمین، فخر وجود، محمد مختار، رحمة للعالمین، دانای اسرار معانی، سلطان دارالملک افلاک، شفاعت خواه مطلق روز محشر، سلطان مطلق دو عالم، مختار کل آفرینش، سلطان کونین، آئینه کل کائنات، خورشید خلد، خواجه کونین، سلطان شرع، مفتی و پادشاه و... تعبیر می نماید و حضرت را الگوی تعالی و سمبل انسان کامل دانسته و شعاع نور دین و شریعتش که بر دل و جان سالکان جلوه گر است را مستقیماً پیر و راهنما برای رهپویان کوی حقیقت معرفی نموده و مخاطب را در راستای پیمودن طریق به تبعیت از سنت و سیره او دعوت می کند و چنین می سراید:

جاوید در متابعت مصطفی گریز تا نور شرع او شودت پیر و مقتدا

(همان، قصیده ۱: ابیات ۴۱-۴۲)

وی کمال انسانیت را در وجود قدسی پیامبر(ص) متجلی نموده و ایشان را شخصیتی برگزیده از جانب حق تعالی معرفی کرده که واسطه خلقت عالم بوده و تمام مخلوقات تحت فرمان اویند.

تویی مختار کل آفرینش که حق بی علتی کرد اختیارت

(همان، ترجیع ۴: بیت ۴)

تصویری که در «مثنوی» از سیمای حضرت محمد(ص) عرضه می‌شود، نه فقط متضمن تعظیم و تقدیس فوق العاده در حق پیامبر بزرگ خدا است، بلکه در عین حال، نهایت عشق و ارادت مولوی را در حق این مربی بشریت نشان می‌دهد.

در سراسر «مثنوی» ما شاهد مداخل پرشور، در عین حال پرمعنای مولوی در حق رسول بزرگوار اسلام، حضرت محمد(ص) هستیم.

بهر این خاتم شدست او که به جود مثل او نه بود و نه خواهند بود

هست اشارات محمد المراد کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد

مولانا در موقعیت‌های مختلف، یادآوری نام پیامبر را در ذهن خویش لازم می‌بیند و خاضعانه از نام مبارک آن حضرت برای حضور در «مثنوی» دعوت می‌کند. این گونه مطالب به اقتضای حال عرفانی مولوی در هنگام سرودن «مثنوی» مطرح شده است. مولوی در توصیف خاتم پیامبران و برای بیان مقام آن حضرت در مقایسه با سایر پیامبران الهی، به مسأله جزء و کل اشاره می‌کند. او معتقد است که نام احمد نام جمله انبیاء است. همچنان که کل شامل جزء هم می‌شود و وقتی که عدد صد بیاید، نود هم در ضمن آن موجود است.

نام احمد نام جمله انبیاست چون که صد آمد نود هم پیش ماست

(مولوی، ۱۳۸۰، ۴: ۱۲۸)

مولوی وجود خاتم انبیا را جامع همه کمالات می‌داند. چراکه معتقد است که در وجود خاتم پیامبران، همه لطایف و اسرار انبیا نهفته است. وی اخلاق و منش رسول گرامی اسلام را نمودار کمال مراتب تمام اولیا و سالکان طریق حق می‌داند و او را مقدم

بر همه پیامبران می‌شناسد، اگرچه پس از همه آنان به رسالت رسیده است. مولوی برای فهم این مسأله به یک مثال ساده اکتفا می‌کند و آن این است که همواره میوه که غایت مراتب وجودی درخت است، پس از آن به وجود می‌آید. او در مقایسه با سایر پیامبران به سان میوه‌ای است که درخت نبوت به بار آورده است. لذا به رغم آنکه در آخر همه آنها قرار گرفته بر همه آنها تقدم دارد.

مولوی همین تمثیل را برای خاتمیت پیامبر نیز مطرح می‌کند زیرا پیامبر در ظاهر آخرین پیامبر است، اما در حقیقت درخت نبوت در طول تاریخ به حیات خود ادامه داده تا میوه‌ای چون محمد(ص) را به بار آورد. پس نبوت به واسطه پیامبر استمرار و اكمال یافته است.

گر به صورت من ز آدم زاده ام
من به معنی جدّ جدّ افتاده ام
(مولوی، ۱۳۸۰، ۲: ۱۹۹)

تصویری که از حضرت رسول در «مثنوی» ارائه می‌شود، بیانگر نهایت عشق و ارادت مولوی در حق این مربی و مرشد بزرگ بشریت است. مولوی احوال رسول گرامی اسلام را نمودار کمال مراتب اولیاء و سالکان طریق حق می‌داند. مولوی سیرت و سنت رسول اکرم(ص) را کمال مطلوب اهل عرفان معرفی می‌کند و از آن در جهت تعلیم عرفان عملی استفاده می‌کند. بهترین گواه بر این ادعا، کتاب «مثنوی» اوست.

۳. عیسی(ع)

«عیسی پیغامبر علیه السلام، ملقب به روح الله از پیامبران بزرگ است؛ کلمه عیسی لغت عبرانی یا سریانی است و اسم وی مسیحاست؛ اسمی است عبرانی یا سریانی، و گویند مقلوب از یسوع است که آن نیز عبرانی باشد، و شاید تحریفی از عیسو است» (دهخدا، ۱۳۸۵: واژه عیسی) و مسیح به معنای موعود بوده وی «احیا کننده جان‌های مرده و تن‌های بی تن است که از جان آنان نور و گرمای زندگی فرو می‌بارد» (علی نژاد، ۱۳۸۱: ۱۹۸). عیسی مسیح «در ادبیات عرفانی فردی از اولیاء الله است که به مقام وصول رسیده و دل‌های مرده را به انفاس قدسی خود زنده می‌کند» (سجادی، ۱۳۷۰: ۶۰۲). فراخوانی شخصیت والای حضرت مسیح(ع)، حوادث

تأمل برانگیز زندگی او و بیان معجزاتش در سراسر دیوان شاعر موج می‌زند؛ عطار در مضمون پردازی‌های خویش در قالب تمثیل، تشبیه و نماد به کرات از نام عیسی(ع)، دم مسیحایی او و سیمای ملکوتی ایشان برای بیان مقاصد عرفانی خویش بهره جسته است و چهره‌ای زیبا را از این پیامبر بزرگ فراروی بشریت قرار داده است.

گاه به شفابخشی دم مسیحایی او در شفای بیماردان و زنده کردن مردگان می‌پردازد؛ عطار در قالب ابیاتی زیبا، تلمیحی ظریف به نفس حیات بخش و دم معجزه‌گر عیسی(ع) دارد که موجب شفای بیماردلان و حیات معنوی مردگان می‌شود.

وان نفس کان مردگان را زنده کرد

نی دم عیسی حکمت‌دان بود

(عطار، غزل ۳۳۶: بیت ۱۵)

عیسی لب روح‌بخش تو دید

در حال خرخش شد و رسن برد

(همان، غزل ۱۹۷: بیت ۶)

این پیغمبر مهربانی گاه به عنوان نماد وارستگی، تارک دنیا و مصداق انسان کاملی در سروده‌های سراینده تجلی پیدا می‌کند که تمام توجه و تلاش خویش را در راستای دستیابی به حق و حقیقت معطوف می‌نماید؛ عطار عیسی را پیر راستین و صوفی واقعی می‌داند که مصداق طهارت و بیزاری از هستی و ضرب المثل در باب عشق به خداوند می‌باشد که در جهت وصال حق هستی خود را می‌بازد.

یا رب از نفس پلیدم پاک کن تا خویش را

همچو عیسی جاودان خود را مطهر گویمی

(عطار، قصیده ۳۰: بیت ۳۸)

در دیوان مولوی نیز به کرات پیرامون حضرت عیسی(ع) سخن به میان آمده است. آنچه درباره عیسی مسیح(ع) در «مثنوی» مولوی مذکور است بنا بر نقل قرآن است و می‌توان گفت تفسیر عرفانی آن.

مولانا ضمن بیان داستان ولادت مسیح و در گهواره سخن گفتن او، از آنچه بر مریم مادر او که بی داشتن همسری به امر الهی با حلول روح القدس بر مسیح باردار شده است و مورد سرزنش مردم واقع گردیده، سخن به میان می‌آورد و به نقل معجزه‌ای که در این هنگام برای مریم آشکار شده، می‌پردازد. پس به ذکر احوال زندگی عیسی از کودکی تا جوانی او پرداخته و معجزاتی چون زنده کردن مردگان و شفای بیماران و بینا

کردن کوران و ساختن پرنده و درخواست رسیدن مائده(غذای آسمانی) را بیان می‌دارد. در عین حال مولانا از بیان نتیجه عرفانی داستان عیسی غافل نیست چراکه عیسی را مظهر روح می‌داند و جسم را خر او. و دم عیسی را نفس شیخ و پیر می‌داند که باید سالک را به سر منزل مقصود رهنمون گرداند و او را حیات معنوی ببخشد.

عیسی هم که در «مثنوی» مثل آنچه در قرآن کریم(۳۰/۱۹) آمده است همواره همچون بنده خدا و پیامبر او، نه همچون ابن الله و اقنوم که در عقاید نصاری مذکور است ظاهر می‌شود. به هر حال سیمایی روحانی و استثنایی است. عنوان کلمه + و روح الله هم که در قرآن کریم(۴۵/۳، ۱۷۱/۴) راجع به او آمده است او را، که از حیث ولادت به آدم و از لحاظ فرجام حال به /دریس می ماند، از سایر انبیا متمایز می‌دارد(زرین کوب، بحر در کوزه: ۷۱).

در «مثنوی» عیسی تمثیل روح آمده است و خر تمثیل جسم. کسی که در فکر پرورش خر است از شناخت حقیقت غافل است و راه به معرفت نمی‌برد.

لاجرم چون خر برون پرده‌ای	ترک عیسی کرده خر پرورده‌ای
طالع خر نیست ای تو خر صفت	طالع عیسیست علم و معرفت
پس ندانی خر خری فرمایدت	نالہ خر بشنوی رحم آیدت
طبع را بر عقل خود سرور مکن	رحم بر عیسی کن و بر خر مکن

(مولوی، ۱۳۸۰: ۴/۲۸۴)

واژه پیر در دیوان مولوی

درخشش سیمای پیر در سیر آفاقی و انفسی مولانا، و تجسم او به عنوان انسانی متعالی و متصل به عالم معنا، حاکی از آن است که او هم مانند بزرگان عرفان و تصوف، در سلوک عارفانه خود، پیروی از مرشدی بصیر و دانا را از ضروریات اجتناب ناپذیر طریقت محسوب می‌نماید. سوز و گداز مولانا در فراق شمس تبریزی که در سراسر دیوان پر شور و حال او مشاهده می‌شود، نشانگر آن است که دیدار پیر، کلید حلّ معمای سلوک عارفانه اوست. شیخ و مرشد طریقت، در واقع به ما فی الضمیر مریدان آگاه است،

و اگر مولانا تا پایان عمر از هجران شمس می‌نالد، در حقیقت، حیات روحانی خود را در سایه هدایت و همجواری پیر، پر ثمر و لذتبخش می‌داند.

ای لقای تو جواب هر سؤال مشکل از تو حل شود بی قیل و قال

(مثنوی، ۱: ۹۷)

ترجمان هرچه ما را در دل است دستگیری، هر که پا یش در گل است

(مثنوی، ۱: ۹۸)

آگاهی پیر راهنما از اسرار وجود سالک و شنیدن زبان حال او، همانند آگاهی سلیمان از اسرار و لسان حال مرغان است. او، هر مرغی را که نمادی از سالکان طریقت به شمار می‌آید، با زبانی فراخور حال و مرتبه وجودی‌اش، هدایت می‌کند. او از تمام نقاط ضعف و قوت سالک آگاه است، و می‌تواند سالکان را با تمامی تفاوت‌هایی که در مراتب وجود و شرایط حال و مقام دارند، در مسیر حق هدایت کند و در سر منزل توحید، به اتحاد و اتفاق برساند. در سلوک عارفانه مولانا، وجود پیر، تجلی گاه حق محسوب می‌شود. او نایب حق در زمین و زمان و دست قدرت الهی بر روی زمین است. پیری که از خود فانی گردیده و به حق پیوسته است، نبی وقت و پیام آور حق است، همراهی او، همراهی با حقیقت، و بیعت با او در حکم بیعت و متابعت حق به شمار می‌آید.

ضرورت وجود پیر و لزوم فرمانبرداری سالک از او

«راه حق و طریق سلوک مقامات معنوی بسیار سخت و ناهموار است و در هر قدم آن بیم هزاران آفت و خطر ضلالت و مهلکه است و سالکان منفرد و تنهارو که راه را از چاه باز ندانند به ندرت ممکن است آن راه صعب و پرخطر را به سلامت بگذرانند و از مضایق و مسالک آن جان سالم به در ببرند و به دام غولان فریبنده که بزرگ‌ترین و خطرناک‌ترین آن‌ها، خود نفس انسانی و شهوات و آمال و اوهام، تخیلات و تسویلات شیطان درونی متداول ما بین سالکان مغرور است گرفتار و گمراه نشوند» (همایی، بی‌تا، ج ۲: ۶۰۶) و یا بنا بر تعبیر خود عطار در این بیت:

بدو گفتم نشانی ده از این راه مرا گفتا که این ره بی نشان است

(عطار، غزل ۸۹: بیت ۵)

مسیر سلوک سرشار از ابهام بوده و کسی از کوی حق نشانی ندارد و باید پیری آگاه، سالک را در راستای نیل به گنج مقصود یاری نماید. لذا در همه مکاتب عرفانی بر لزوم راهنما و مرشد تأکید شده است؛ در باب ضرورت وجود پیر و همراهی او با سالک در امر سلوک به این سخن از نجم‌الدین رازی استناد می‌جوئیم که می‌گوید: «مفتون و ممکور این راه کسی است که پندارد بادیه بی‌پایان کعبه وصال به سیر قدم بشری بی دلیل و بدرقه قطع توان کرد؛ اگرچه در بدایت هدایت نه به پیغمبر حاجت است و نه به شیخ و آن تخم طلب است که در زمین دل‌ها جز به تأثیر نظر عنایت نیفتد» (رازی، ۱۳۸۳: ۱۵۳). عرفای اسلام نیز سلوک را بدون راهنمایی مرشدی آگاه خطرناک می‌دانند. به دو دلیل:

۱. سلوک عرفانی یک سیر درونی و معنوی است؛ از این رو تعیین قوانین و تشخیص آسیب‌های آن جز با نظارت یک مرشد آگاه امکان ندارد.
 ۲. بنا به اقرار بزرگان عشق و عرفان، سلوک عرفانی نیز همانند راه اندیشه و استدلال، قوانین منطق، اندیشه را از خطا باز می‌دارد و در سلوک عرفانی نیز عواملی وجود دارد که می‌تواند تکیه‌گاه سالک بوده و مرجع و ملاک او در تشخیص خطا و صواب حالات و تجارب او باشند که یکی از آن‌ها پیر و مرشد می‌باشد.
- پس سالک باید که تجارب و حالات خویش را با مرشد آگاه در میان گذارد تا از روند سلوک خود اطمینان حاصل نماید (یثربی، ۱۳۸۱: ۱۲۵-۱۲۶).
- باطن انسان گوهری گرانقدر است؛ این گوهر بی‌مانند وقتی به ارج و منزلت واقعی خود دست می‌یابد که در اختیار گوهرشناسی صاحب نظر قرار گیرد، بنابراین سالک باید در جست‌وجوی این گوهرشناس هرچه در توان دارد بکوشد و به همین دلیل سالکان بیش از هر کاری، سال‌ها در جست‌وجوی مرشد و پیر شایسته بار سفر بسته و کوه و بیابان‌ها را درنوردیده است (همان: ۱۲۷).

بنابراین قلب سالک زمینی خالی است که اگر توسط فردی خبره و باتجربه مورد کشت و پرورش قرار گیرد قطعاً ثمربخش خواهد بود؛ عطار در اولین گام‌های سلوک، پرورش قلب رهپوی طریقت و مسافر سیر انفسی و آفاقی و همچنین طی طریق سلوک و دستیابی به ساحت قدسی را بی‌هدایت پیری راهبر که از صحت و سقم راه آگاه است

میسر نمی‌داند چون راهی بس دراز و دشوار است و تنها پیر است که می‌تواند سالک را از وسوسه نفس و فریب این جهان برهاند و به شاهراه حقیقت رساند.
در باب ضرورت وجود پیر جوار مرید در دیوان عطار می‌توان به غزلی با این مطلع اشاره کرد:

هر دل که ز خویشتن فنا گردد شایسته قرب پادشا گردد
(عطار، غزل ۱۷۶: بیت ۱)

عطار شیرین سخن سلوک بدون ارشاد پیری روشن ضمیر را حرکتی کورکورانه و بدون عصا و رنجی هدر رفته تلقی نموده و می‌گوید:

گر می‌خواهی که جان بیگانه با این همه کار آشنا گردد
در سایه پیر شو که نابینا آن اولی‌تر که با عصا گردد
گاهی شو و کوه عجب بر هم زن تا پیر تو را چو کهربا گردد
ور این نکنی که گفت عطارت هر رنج که می‌بری هبا گردد
(همان: ابیات ۱۴-۱۷)

سراینده از حیاتی بودن حضور پیر طریقت در کنار سالک در مسیر پرفراز و نشیب طریقت به عصا در دستان لرزان روشن دل تعبیر نموده است و سالکان را نابینایانی می‌داند که برای گذر از تاریکی‌های دنیا باید کوه انانیت را برهم زده و به پیری کارکشته و باتجربه اعتماد نموده و اگر طی طریق معرفت خودسرانه باشد منجر به گمراهی و از بین رفتن رنج و تلاش آنان خواهد بود.

یا در غزلی با این مطلع:

عشق آن باشد که غایت نبودش هم نهایت هم بدایت نبودش
(همان، غزل ۴۳۶: بیت ۱)

ره عشق را مسیری طولانی و در عین حال مبهم و پیچیده چونان کتابی بی‌آغاز و بی‌پایان می‌داند که درنگ نمودن در آن جایز نیست و ادامه آن بی‌وجود پیر امکانپذیر نیست و معتقد است که دم زدن از عشق بدون بهره‌گیری از تجارب و آموزه‌های پیر راه بلد کاری بیهوده می‌باشد حتی حرکت بدون حضور و بصیرت پیر را جنایت می‌نامد.

هر که بی‌پیری ازینجا دم زند کار بیرون از حکایت نبودش

بر پی پیتری برو تا پی بری کانکه تنها شد کفایت نبودش
وانکه پیری می کشد بی دیده‌ای زین بتر هرگز جنایت نبودش

(همان: ابیات ۹-۱۱)

شاعر اذعان نموده همانگونه که پادشاهی بدون حضور مردم و رعیت امکانپذیر نیست
پیمودن جاده سلوک بی حضور پیر ممکن نیست.

چون نبیند پیر ره را گام گام کور باشد این ولایت نبودش
سلطنت کی یابد ای عطار پیر تا رعیت را رعایت نبودش

(همان: ابیات ۱۲-۱۳)

در جای دیگر از دیوان *عطار* می‌بینیم که شاعر مسیر مشقت بار سلوک به دریای
عظیم و هول انگیزی مانند گردیده که هر لحظه امواجی که از درون این دریای ژرف و
سهمگین برخیزد و سالک الی الله را به غرق شدن فرا می‌خواند.

چه گردی گرد این دریای اعظم که جایی غرقه گردی زار زاری
اگر موجی ازین دریا برآید نماند صورت و صورت نگاری

(غزل ۷۹۱: ابیات ۱۱-۱۳)

وی راه عبور از این دریای عظیم را اختیار نمودن و طلب پیر معرفی نموده و سالک را
بدون بهره‌گیری از توانمندی پیر با تجربه مایه ننگ می‌داند:

به چشم خود برو پیری طلب کن که تو ننگی شوی بی نامداری

(همان: بیت ۱۷)

بهره‌مندی از رهنمودهای پیر مستلزم سرسپردگی و اطاعت از دل و جان مرید از
اوست زیرا پیر نسبت به مقاصد و منازل سلوک آگاه بوده و گفتار و رفتار او حق بوده و
مرید باید غلام حلقه به گوش او باشد. در این زمینه *عطار* می‌گوید:

حلقه گوشه‌ی شو اندر حلقه مردان دین حلقه حق گیر و سر می‌زن بر آن در حلقه‌وار

(قصیده ۱۷: بیت ۵۶)

اهل تصوف به لازم الاطاعه بودن پیر اعتقاد راسخ داشته و شرط اصلی مریدی را
تسلیم شدن برای مراد می‌دانند و به عبارتی شرط اصلی در سیر و سلوک و تعلیم و
تربیت شیخ این است که مرید در خدمت او تسلیم و اطاعت و بندگی صرف، به قول

معروف «کالمیت بین یدی الغسال» باشد(همایی، بی تا، ج ۲: ۶۱۷) حتی در مواقعی که از وی رفتارهای نامتعارف می دیدند، عطار می گوید:

گفت در آی ای پسر خرقه پوش	پیر خرابات چو بانگم شنید
گفت ز خود هیچ مگو شو خموش	گفتمش ای پیر چه دانی مرا
خرقه و سجاده بیفکن ز دوش	مذهب رندان خرابات گیر
رخت سوی عالم دل بر بهوش	قعر دلت عالم بی منتهاست
بود پیش تو گوهر فروش	گوهر عطار به صد جان بخرند

(غزل ۴۴۷: ابیات ۳-۱۱)

شاعر به لزوم اطاعت از پیر تأکید نموده گرچه سخن آنان به ظاهر و از نگاه ظاهرینان مشروع و مقبول نباشد زیرا در این ابیات جایگاه و مآمن پیر در مسجد و خانقاه نیست بلکه خرابات نشین بود و سفارشات او به ظاهر خلاف شریعت و ضد ارزش به حساب می آید توصیه هایی از قبیل امر به سکوت در برابر دعوت به حضور در میخانه، در پیش گرفتن مذهب رندان خرابات نشین، انداختن عباى نماز از دوش و

بنا بر سخن عطار باید در برابر پیران مهر خاموشی بر لب نهاد و همچون غواصانی که برای همراه شدن با دریا نفس در سینه حبس می کنند:

خسته شو گر مرهمی می بایدت	دم مزن گر همدمی می بایدت
گر چه دریا همدمی می بایدت	همچو غواصان دم اندر سینه کش

(همان، غزل ۲۱: ۱-۲)

نتیجه بحث

بحث پیران و مشایخ یکی از عناصر بنیادین ادبیات عرفانی و از مؤلفه های چشمگیر و مهم در دیوان عطار به شمار می آید؛ پیر در دیوان او گاه در معنای لغوی سالخورده، گاه به معنای شخص باتجربه و گاه در معنای عرفانی به کار رفته که بسامد مفهوم عرفانی آن بیش تر است. شاعر در راستای توصیف پیران و مشایخ تنها به استعمال کلمه پیر بسنده نکرده بلکه واژگان بسیاری نظیر نام مبارک انبیای الهی، شیخ، رند، ساقی و... در این باب او را مدد می رساند.

شاعر جهت هدایت رهپوی حقیقت در عرصه پر فراز و نشیب سلوک، بر ضرورت حضور پیر روحانی در کنار سالک تأکید نموده و همچنین وظیفه رهروی طریقت را فرمانبردار بی چون و چرای پیر می‌داند.

پیر عرفانی‌اش گاه مسجدنشین، اهل مناجات، صاحب سجاده و تسبیح است که خرقة، مرقعه، تسبیح و سجاده او نمودار ریا و تزویر است و وی را مورد انتقاد قرار می‌دهد و گاه خرابات نشین و عشق‌باز، اهل شور و مستی بوده گرچه ظاهرش با عرف جامعه سازگار نیست باطنی پاک و تهی از ریا دارد.

شاعر شخصیت پیر را هم از بعد ظاهری و بیرونی و هم از بعد فضایل و خصایل درونی‌اش واکاوی نموده؛ در ظاهر خرقة پوش و فوطه پوش است گاه خرقة را چاک زده و می‌سوزاند، گاه زنا می‌بندد، دردی می‌نوشد و خمار و مست است اما در باطن گاه مزور و ریاکار بوده (پیران طریقت) و گاه دل‌باخته و عاشق که در راستای وصال دوست از همه تعلقات دنیوی و نفسانی‌اش، از خود می‌گذرد و پاکبازی پیشه می‌کند تا جایی که جلوه‌ای از نور خدا گردد.

کتابنامه

قرآن کریم.

پورنامداریان، تقی. ۱۳۶۴ش، **داستان پیامبران در دیوان شمس**، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

تهانوی، محمدعلی. ۱۹۹۶م، **کشاف اصطلاحات الفنون**، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.

دهخدا، علی اکبر. ۱۳۸۵ش، **لغتنامه دهخدا**، به کوشش غلامرضا ستوده، ایرج مهرکی، اکرم سلطانی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

رازی، نجم الدین. ۱۳۸۳ش، **مرصاد العباد**، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

رجایی بخارایی، احمدعلی. ۱۳۷۵ش، **فرهنگ اشعار حافظ**، تهران: انتشارات علمی.

رزمجو، حسین. ۱۳۶۸ش، **انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی**، تهران: انتشارات امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۴۴ش، **ارزش میراث صوفیه**، تهران: انتشارات آریا.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۵۷ش، **در جست و جوی تصوف**، تهران: امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۴ش، **نقش بر آب در حاشیه دیوان حافظ**، تهران: علمی.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۸ش، **صدای بال سیمرغ: درباره زندگی و اندیشه عطار**، تهران: انتشارات سخن.

سجادی، سیدجعفر. ۱۳۷۰ش، **فرهنگ اصطلاحات و تعابیر عرفانی**، تهران: طهوری.

سجادی، سیدجعفر. ۱۳۷۳ش، **فرهنگ معارف اسلامی**، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.

عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد. ۱۳۶۸ش، **دیوان عطار**، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

عمید، حسن. ۱۳۸۹ش، **فرهنگ فارسی عمید**، با ویراستاری عزیزالله علیزاده، چاپ اول، تهران: میلاد نور.

کزازی، میرجلال الدین. ۱۳۸۸ش، **از گونه‌ای دیگر: جستارهایی در فرهنگ و ادب ایران**، تهران: مرکز.

گوهرین، صادق. ۱۳۷۶ش، **شرح اصطلاحات تصوف**، تهران: انتشارات زوار.

مدرسی، فاطمه. ۱۳۸۲ش، **سی مرغ در آیین سیمرغ**، ارومیه: مؤسسه انتشاراتی حسینی اصل.

معین، محمد. ۱۳۸۱ش، **فرهنگ فارسی (دوره ۲ جلدی)**، تهران: ادنا، کتاب راه نو.

مولوی، جلال الدین. ۱۳۸۰ش، **دیوان مثنوی**، تصحیح عبدالکریم سروش، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

میهنی، محمد بن منور. ۱۳۸۵ش، **اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید**، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.

نسفی، عزّ الدین. **الانسان الكامل**، به تصحیح ماریژان موله و مقدمه ضیاء الدین دهشیری، انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران: انتشارات طهوری.

همایی، جلال الدین. بی تا، **مولوی نامه (مولوی چه می گوید)**، تهران: نشر هما.

یثربی، یحیی. ۱۳۸۱ش، **آب طربناک (تحلیل موضوعی دیوان حافظ)**، تهران: مرکز مطالعات و انتشارات آفتاب توسعه.

مقالات و پایان نامه‌ها

حیدری نوری، رضا و علی محمد سجادی. ۱۳۹۴ش، «**سیمای پیر در سلوک عارفانه عطار و مولوی**»، نشریه عرفان اسلامی، دوره ۱۱، ش ۴۳، صص ۳۷-۶۲.

دهقان، علی و صدیقی لیقوان. ۱۳۹۴ش، «**از قلندر عطار تا رند حافظ**»، فصلنامه عرفان اسلامی، سال یازدهم، ش ۴۴، صص ۳۱-۵۱.

رومیانی، بهروز. ۱۳۹۵ش، «**سیمای عرفانی پیامبر(ص) در متون ادبی**»، نشریه ادب و زبان دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال نوزدهم، ش ۴۰، صص ۹۵-۱۱۳.

شیروودی، محمد کاظم و سید ابراهیم دیباجی و غلامعباس رضایی هفتادر. «**بررسی تطبیقی تجلی عشق در اشعار مولوی و ابن فارض**»، فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی جیرفت، سال سیزدهم، شماره ۵۲، زمستان ۱۳۹۸ش، صص ۳۹۳-۴۱۴.

عباس زاده، فاضل و مهدی جباری. ۱۳۹۵ش، «**بازشناسی ابعاد تمثیلی شخصیت پیر طریقت**»، فصلنامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر، پیاپی ۲۷، صص ۶۷-۸۲.

علی نژاد، مریم. ۱۳۸۱ش، «**بررسی نمادگرایی در شعر فارسی**»، پایان نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی دکتر محمود فتوحی، دانشگاه تربیت معلم.

کزازی، میرجلال الدین. ۱۳۹۲ش، «**پیر در دیوان حافظ و شعر شاعران کرد**»، مطالعات ادبیات تطبیقی، سال هفتم، ش ۲۶، صص ۱۱۵-۱۴۰.

Bibliography

The Holy Quran.

Pournamdarian, Taqi. 1985, *The Story of the Prophets in the Divan-e Shams*, First Edition, Tehran: Institute of Humanities. Tahanawi, Mohammad Ali 1996, *Kashaf Estelahat Al-Fonun*, Beirut: Lebanese School of Publishers.

Dehkhoda, Ali Akbar. 2006, *Dehkhoda Dictionary*, by Gholamreza Sotoudeh, Iraj Mehraki, Akram Soltani, Tehran: Tehran University Publishing and Printing Institute.

Razi, Najmuddin 2004, *Mersad Al-Ebad*, by Mohammad Amin Riahi, Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Rajaei Bokharaee, Ahmad Ali. 1996, *Hafez Poetry Dictionary*, Tehran: Scientific Publications. Razmjoo, Hossein 1989, *The Ideal and Perfect Man in Persian Epic and Mystical Literature*, Tehran: Amirkabir Publications.

Zarrinkoob, Abdul Hussein 1965, *The Value of Sofia Heritage*, Tehran: Aria Publications.

Zarrinkoob, Abdul Hussein 1978, *In Search of Sufism*, Tehran: Amirkabir.

Zarrinkoob, Abdul Hussein 1995, *The role of water on the margin of Hafez Divan*, Tehran:

Elmi. Zarrinkoob, Abdul Hussein 1999, *the sound of Simorgh wings; About Attar's life and thought*, Tehran: Sokhan Publications.

Sajjadi, Seyed Jafar 1991, *Dictionary of Mystical Terms and Interpretations*, Tehran: Tahoori.

Sajjadi, Seyed Jafar 1994, *Dictionary of Islamic Education*, Third Edition, Tehran: University of Tehran. Attar Neyshabouri, Sheikh Farid al-Din Muhammad. 1989, *Attar Divan*, edited and corrected by Taghi Tafazoli, Scientific and cultural publishing company Amid, Hasan. 2010, *Amid Persian Dictionary*, edited by Azizullah Alizadeh, first edition, Tehran: Milad Noor.

Kazazi, Mir Jalaluddin 2009, *from another species; Essays in Iranian Culture and Literature*, Tehran: Markaz.

Goharin, Sadegh 1997, *Explanation of Sufi Terms*, Tehran: Zavar Publications.

Modarressi, Fatemeh. 2003, *Thirty Chickens in the Mirror of Simorgh*, Urmia: Hosseini Asl Publishing Institute.

Moein, Mohammad 2002, *Persian Dictionary (2 volumes)*, Tehran: Edna, Book of Rahe No.

Movlavi, Jalaluddin 2001, *Divan Masnavi*, edited by Abdolkarim Soroush, sixth edition, Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Mihani, Muhammad bin Monawar. 2006, *Asrar al-Tawhid fi Maghamat Abi Saeed*, with introduction, correction and comments by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Agah.

Nasfi, Izz al-Din Al-Ensan Al-Kamil, edited by Marijan Moleh and introduction by Zia-ud-Din Dehshiri, French Iranian Studies Association in Tehran: Tahoori Publications.

Homayi, Jalaluddin. *Bitā, Movlavinameh (What Movlavi Says)*, Tehran: Homa Publishing.

Yasrebi, Yahya. 2002, *Ab Tarbnak (Thematic Analysis of Hafez Divan)*, Tehran: Aftab Tose'e Center for Studies and Publications.

Articles and dissertations

Heidari Nouri, Reza and Ali Mohammad Sajjadi. 2015, "The old image in the mystical behavior of Attar and Movlavi", *Journal of Islamic Mysticism*, Volume 11, Issue 43, pp. 37-62.

Dehghan, Ali and Siddiqui Liqwan. 2015, "From Qalandar Attar to Rand Hafez", *Islamic Mysticism Quarterly*, Year 11, Vol. 44, pp. 31-51.

Romyani, Behrooz. 2016, "The Mystical Image of the Prophet (PBUH) in Literary Texts", Journal of Literature and Language of Shahid Bahonar University of Kerman, Year 19, Vol. 40, pp. 95-113. Shiroodi, Mohammad Kazem and Seyed Ebrahim Dibaji and Gholamabbas Rezaei Haftadar. "A Comparative Study of the Manifestation of Love in the Poems of Movlavi and Ibn Farez", Quarterly Journal of Comparative Literature Studies in Jiroft, Year 13, Issue 52, Winter 2017, pp. 393-414. Abbaszadeh, Fazel and Mehdi Jabbari. 2016, "Recognizing the Allegorical Dimensions of Pir Tarighat's Personality", Quarterly Journal of Educational and Lyrical Research in Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Bushehr Branch, 27, pp. 67-82.

Ali Nejad, Maryam 2002, "Study of Symbolism in Persian Poetry", M.Sc. Thesis under the guidance of Dr. Mahmoud Fotouhi, Tarbiat Moallem University.

Kazazi, Mir Jalaluddin 2013, "The Old Man in Hafez's Divan and the Poetry of Kurdish Poets", Comparative Literature Studies, Year 7, Vol. 26, pp. 115-140.

Manifestation of the image of elders in Attar Neyshabouri and Movlavi's Divan according to the American school in comparative literature

Farzaneh Dastmard: PhD student in Persian language and literature, Islamic Azad University, Khorramabad Branch

Massoud Sepahvandi: Assistant Professor, Department of Persian Literature, Islamic Azad University, Khorramabad Branch
Masood.sepahvandi@yahoo.com

Qasem Sahraei: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Lorestan University

Abstract

The old image has a special position in Islamic mysticism. Mystical books have more or less depicted and described the old image and have clearly stated its importance and necessity, among which Sanai's "Hadigah", Attar's "Mantegh Al-Tair", Movlavi's "Masnavi" and Hafez's Divan have a special importance and role. By creating these works, these great men have made a great contribution to understanding the mystical situation of the great poets beyond their mystical teachings and personal experiences. Comparing the appearance of the old in these four works will not be ineffective in clarifying some aspects of the actions and behavior of the old and understanding the texts correctly. Attar and Movlavi introduce the old character to the reader with various interpretations such as Sheikh, Saqi and Rand and by using the holy names of divine prophets such as Jesus (AS), Khezer (AS), and the Holy Prophet (PBUH). This article seeks to explain the appearance of elders in the Sufi thoughts of Attar and Movlavi.

Keywords: Mystical literature, Sufi poetry, Masnavi, Attar, Elders.