

## مدینه فاضله در الهی نامه عطار

راضیه رضازاده (نویسنده مسئول)<sup>۱</sup>

مدرس زبان و ادبیات، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد. ایران و دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی

دکتر رضا اشرف زاده

. استاد زبان و ادبیات فارسی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

نسرین قدمگاهی ثانی

. عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۶/۷/۶ تاریخ پذیرش: ۹۷/۸/۴)

### چکیده

الهی نامه یکی از مثنوی‌های عطار است، عطار در این منظومه اندیشه‌آرمانی هر یک از پسران را طوری بیان می‌کند که دربرگیرنده بحث‌های اخلاقی و اجتماعی و دینی باشد. پدرهم چون پیر و راهنما پسرانش را چون سالکانی هدایت می‌کند و در حقیقت پسران آرزوی رسیدن به دنیای آرمانی خود را دارند که پدر تمام موانع و مشکلات را برای آن‌ها بازگو می‌کند.

در این منظومه پدر پیش شرط‌های ورود به مدینه فاضله هر یک را تذکر داده و در پاسخ اعتراض هر یک دلیل قانع کننده‌ای بیان می‌دارد. او ترک شهوت‌پرستی، تربیت و تزکیه نفس، ترک جاه طلبی و حرص و طمع روی آوردن به دینداری و علم و عقل را پیش شرط رسیدن به اندیشه آرمانی می‌داند. نکته اصلی و کلید آرمانی عطار در این مثنوی اعراض از دنیا و قناعت است. اما نکته قابل توجه در این اثر این است که این بار هم چون منطق الطیر و مصیبت نامه، می‌گوید: کمال انسان در شناخت خود اوست.

واژه‌های کلیدی:

عطار، الهی نامه، مدینه فاضله، اخلاق.

<sup>۱</sup> raziehrezazadeh@gmail.com

## مقدمه

مدینه فاضله، شهری است که شهروندان آن زندگی قرین به رستگاری دارند، در جهان خاکی دستیابی به جامعه آرمانی، آرزویی است که تنها در رویاهای فیلسوفان و شاعران تحقق پذیر است. این اندیشه و آرمان پاک که از تخیل و تفکر فرهیختگان در اوضاع و احوال روزگارشان حاصل می‌شود. هدف مطرح کننده معرفی و شناساندن نظام آرمانی است و به عنوان نهایت کمال جویی انسان مطرح شده از طرفی نیز زیر سؤال بردن نظام سیاسی موجود را در بردارد. می‌توان گفت: یکی از علل روی آوردن به اندیشه آرمانی، اوضاع نابسامان جامعه است. عطار نیز در اوج غم و اندوه و بدبینی نسبت به دنیا در روزهای سختی و ظلم و تعدی به دنبال راهی برای تسلی خاطر خود است او در اوج غم‌ها با ترک تعلق دنیا به دنبال دنیای آرمانی‌اش است. او در مثنوی‌هایش موضوع‌هایی مطرح می‌کند که نشان از نارضایتی او از زمانه اش دارد، چرا که او مردی وارسته است و در تلاش دائمی است تا به کمال برسد. با کمی تعمق در اشعار او می‌توان علت روی آوردن او به دنیای آرمانی را درک کرد.

در این پژوهش به پیشینه آرمان شهر و علت روی آوردن عطار به دنیای آرمانی؛ با تکیه بر منظومه الهی‌نامه با رویکرد اندیشه آرمانی و بیان موانع و مشکلات راه و ضرورت هدایت پیر و مرشد، پیش شرط‌های ورود به مدینه فاضله هر یک از سالکان مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

## هدف تحقیق

مقصود از این پژوهش آن است که در الهی نامه شاعر چگونه طرح اصلی را بنا نهاده تا گفتگوی شخصیت‌ها طوری باشد که بحث‌های اخلاقی و اجتماعی را در برداشته باشد. موضوع منظومه با مدینه فاضله چه ارتباطی دارد و سالکان آن چه آرزوهایی دارند و در راه رسیدن به دنیای آرمانی خود با چه مشکلاتی روبرو می‌شوند و پدر که به منزله پیر و مرشد آنهاست چگونه آن‌ها را هدایت می‌کند و کلید راه یافتن به دنیای آرمانی سالکان را در چه می‌داند.

## پیشینه تحقیق

طبق روایات اسطوره‌ای، جمشید به فرمان اهورامزدا، در ایران ویج، که سرزمین نخستین آریائیان بود، بهشتی به نام (ورجمکرد) بنا کرد که الگو و نمونه بسیاری از بهشت‌های ایرانی است. اهورامزدا از جمشید می‌خواهد که وظیفه پیامبری را بپذیرد و دین مزدیسنا را در میان مردم رواج دهد. جمشید از این وظیفه پیامبری تن می‌زند و به اهورا مزدا می‌گوید که آماده آموختن و نگاهداری دین تو نیستم. پس اهورامزدا از او می‌خواهد که به آباد کردن جهان و فراخ کردن زمین پردازد. جمشید این پیشنهاد را به شرطی می‌پذیرد که در روزگار پادشاهی او نه باد سرد باشد و نه باد گرم، نه بیماری باشد و نه مرگ. آنگاه اهورامزدا به او انگشتری زرین و عصایی سرتیز می‌دهد و بدینسان او از قدرت بهره‌مند می‌شود. پس از گذشت نهصد سال از پادشاهی جمشید و سه بار درخواست او از اهورامزدا برای فراخ کردن زمین، اهورامزدا به جمشید فرمان می‌دهد که پناهگاه (وری) بسازد (رک. اصل، ۱۳۷۱: ۴۰) (ورجمکرد) نام پناهگاه زیرزمینی بزرگی است که به نوشته وندیداد، فر ۲۰، (جم) جمشید آن را به شیوه خاصی که بندهند آن در وندیداد اوستا مشخص شده، ساخته تا در برابر زمستان سخت و کشنده‌ای که دیو (تمرکوش) پدید آورد مردمان و جانوران در آن پناه جویند و جای گزینند (رک. دوستخواه، ۱۳۷۰: ۱۰۷۲) «(ورجمکرد) به معنای بارویی که جم ساخت، بنا به روایت وندیداد (فرگرد دوم) جمشید آنرا می‌سازد تا گزیده‌ای از موجودات را در برابر برف و سرمای عظیمی که در عصر او اتفاق می‌افتد حفظ کند تا در پایان هزاره اوشیدر که بر اثر گزندهای ملکوس (اهریمن) مردم و جانوران مفید نابود شده اند. درهای این بارو را بگشایند و جهان از نو پر مردم و گوسفند شود» (بهار، ۱۳۶۲: ۱۶۳) بنا بر آنچه در متون کهن هم چون اوستا از کاووس یاد شده است، درآبان یشت (بند ۴۵-۴۷) او همانند بیشتر پادشاهان و پهلوانان که نامشان درآبان یشت آمده با بردن پیشکش به درگاه آنایتا از او می‌خواهد تا خواسته و آرزویش را بر آورد. یکی از مهمترین کارهایی که به کیکاووس نسبت داده‌اند، ساختن هفت کاخ (در برخی متون پنج کاخ) بر بالای البرز است که در دینکرد و بندهشن، این کاخ‌ها ویژگی خاصی دارند، در دینکرد آمده «... و ساختن هفت خانه بر میانه البرز، یکی زرین، دو سیمین، دو پولادین، دو از آبگینه و مردمی که نیرو از پیری تباه شده و جان نزدیک بیرون رفتن بود به خانه او رسیدند، پیرامون آن خانه بردی و پیری از ایشان فرو افکنده شد و به ایشان زور و جوانی باز آمدن...» (همان، ۱۳۸۱: ۱۹۳) در بند هشتم نیز آمده است: «یکی آن که کاووس کرد به البرز... خانه کاووس را گوید که یکی زرین بود که بدو بر می‌نشست، دو تا آبگینه بود که اورا اسبان

بود و دو تا پولادین بود که اورارمه بدان بود از آن چشمه آب بی مرگ تازد که پیری را چیره گردد». (دادگی، ۱۳۶۹، ۱۳۷: ۱۳۷) کریستن سن ماده اصلی سرگذشت کاووس را تقلیدی از سرگذشت (جم) می داند، او معتقد است کاخ‌های کاووس که خاصیت جوانی بخشیدن به سالخوردگان را دارد، در کنار گنگ دژ سیاوش، که درون آن همیشه بهار است، از جمله بناها و کاخ‌های اسرارآمیزی می داند که شبیه (ورجمکرد) ساخته شده است (رک. کریستن سن، ۱۳۵۵: ۱۱۹ و ۲۱) در شاهنامه کیکاووس کاخ‌هایی بر فراز البرز می سازد تا از آن جا بر کارهای دیوان نظارت کند و آنان را از گزند رساندن به مردم بازدارد. آنچه که از اشعار شاهنامه استنباط می شود این است که در آن اشاره‌ای به ویژگی جوانی بخشیدن این کاخ‌ها و یا داشتن چشمه آب بی مرگی که در بندهشن ذکر شده، دیده نمی شود آنچه در شاهنامه به عنوان نوشداروی کیکاووس از آن یاد می شود، می تواند یادمانی از همین ویژگی کاخ کیکاووس و چشمه آب بی مرگی باشد که از آن روان است (رک. دومزیل، ۱۳۸۴: ۱۰) در متون کهن فارسی میانه هم، نشانه‌های فراوانی از این دو شهر می توان یافت. این موضوع بیانگر این است که ایرانی همواره در ذهن خود به دنبال مکانی آرمانی بوده است. یکی از متن‌های کهن، (بندهش) نام دارد که به معنای (اساس آفرینش) است. در این کتاب به گنگ دژ اشاره شده و گوید: «سیاوش به سوی افراسیاب رفت و دختر او را به زنی گرفت و آنگاه سیاوش گرد را ساخت. شش دیوار نیز داشت که دیوار اول سنگی، دیوار دوم پولادین، دیوار سوم آبگینه‌ای، دیوار چهارم سیمین و دود دیوار دیگر کهربایی و یاقوتی بوده‌اند. چهارده کوه و هفده رودخانه قابل کشتیرانی هم آن را احاطه کرده بودند و بلندای آن چنان بود که اگر مردی جنگی تیری رها می کرد، چه بسا به انتهای آن نمی رسید.» (دادگی، ۱۳۶۹: ۸۶) از این توصیف ها که شباهتی به سیاوش گرد دارد، می توان دریافت که گنگ دژ الگوی آرمانی و آسمانی سیاوش گرد بوده است. افلاطون (۳۴۷ \_ ۴۲۷ ق.م) از نخستین نظریه پردازان تئوری آرمان شهر است. او در یونان باستان می زیست. پس از وی اندیشمندان غربی در ارایه مدینه‌های فاضله خود به نوعی تحت تأثیر او قرار داشته‌اند. افلاطون پس از تجربه چهار نوع نظام سیاسی، هیچ کدام را تأمین کننده سعادت انسانی نیافت، پس به فکر طراحی مدینه فاضله خود افتاد. نظام آرمانی افلاطون دارای معیارهای ویژه‌ای بود و او به زعم خویش می خواست از آن طریق حکومتی آسمانی بر روی زمین بنا نهد. از برجسته ترین ویژگی این نظام آرمانی، «اصلاح نژاد بشر» از طریق «محدود کردن زاد و ولد» و واگذاری آن به بنگاهی اجتماعی که در آن مالکیت خصوصی لغو و از آن جمله ثروت و حتی زنان و کودکان به صورت اشتراکی اداره می شدند، بوده است. افلاطون در این نظام به سوسیالیسم اقتصادی، آزادی، برابری و برادری در تعریف خود می اندیشد و آن را تنها معیار گسترش اخلاق و

تأمین سعادت انسان می دانست (ر.ک. افلاطون، ۱۳۴۸: ۲۲۰) ابونصر فارابی حکیم بلندآوازه، در کتاب‌های متعدد خود از جمله (آراء اهل مدینه فاضله) اندیشه شهر آرمانی را پرورانده است. او کوشیده تا آراء سیاسی افلاطون را با دیانت اسلام سازش دهد و جامعه‌ای طرح افکند که مانند جامعه افلاطونی، حکیمی فرزانه بر آن ریاست داشته باشد. رهبر جامعه که استعدادهای فوق‌بشری دارد، امور جامعه را اداره می کند و با قرارداد دادن هر کس در جایگاهی که شایسته اوست عدالت را برقرار و سعادت جامعه را تأمین می کند. (فارابی، ۱۳۵۴: ۲۵۱)

از این رو در شهر آرمانی فارابی، خیر افضل (سعادت آدمی و نیکی برین) تنها در اجتماع مدنی به دست می آید. انسان‌ها به حکم سرشت و برای رسیدن به کمال، نیازمند همکاری و تشکیل اجتماع اند. نیازهای آدمی چنان متنوع و فراوان است که هیچ کس به تنهایی نمی تواند همه آنها را برآورده سازد. (ر.ک. همان: ۷۷-۷۸) «این اجتماع و تقسیم کاری، اجتماعی است که همه افراد را در دستیابی به خواسته‌هایشان کامیاب می سازد. بنابراین جامعه مدنی محصول تقسیم کار اجتماعی است و تنها در چنین جامعه‌ای انسان به کمال و سعادت می رسد که درخور آن است، دست می یابد» (حسینی کوهساری، ۱۳۸۷: ۸۸) خواجه نصیرالدین طوسی نیز در کتاب (اخلاق ناصری) آراء سیاسی فارابی را اقتباس کرده و مدینه فاضله‌ای را طرح افکنده که از هر حیث با آنچه فارابی آورده همانند است. اما شرط‌های حاکم را که فارابی دوازده مورد برشمرده تعدیل کرده است و آن را در چهار مورد کلی تر، دانسته است (ر.ک. نصیرالدین طوسی، ۱۳۵۶: ۳۰۰-۲۷۴) حکیم جمال الدین الیاس بن یوسف بن زکی مؤید مشهور به نظامی، شاعر پارسی گوی در اسکندر نامه خود بحث مدینه فاضله‌ای را مطرح کرده است. در اسکندر نامه اسکندر در کشورگشایی و سفر به دور جهان، به شهر زیبایی یا شهر نیکان می رسد؛ این شهر از نظر اجتماعی، جامعه‌ای بی طبقه است که نه فرادست دارد نه فرودست و از نظر سیاسی، نه دارای دولتی است و نه رئیس و داروغه‌ای و نه قفل و بندی ولی در عین حال مردم آن سخت پای بند اخلاق و دارای امنیت هستند، با سرشتی پاک و بدون یاوه گویی، از نظر اقتصادی، زندگی مردم ساده و معتدل است، اما در آن فقر وجود ندارد و پایه اقتصاد آن بر کشاورزی بنا شده و معاملات آن به صورت پایاپای است. و شاعر چنین می گوید:

از آن مرحله، سوی شهری شتافت

که بسیار کس جُست و آن را نیافت

همه راه پر باغ و، دیوار نی

گله در گله، کس نگه دار نی

پدیدار شد شهری آراسـته

چو فردوسی از نعمت و خواسته

( نظامی، ۱۳۷۰: ۲۰۹)

اسکندر شگفت زده شده و ساکنان، شهر نیکان را چنین توصیف می‌کند:

چنان دان حقیقت که ما، این گروه

که هستیم ساکن در این دشت کوه

در کج روی بر جهان بسته ایم

ز دنیا بدین راستی، رسته ایم

(همان: ۲۱۰)

اسکندر شهری را توصیف می‌کند که در آن راستی و درستی، صفا و یکرنگی موج می‌زند. همه غمخوار و یار یکدیگر هستند در سختی‌ها بردباری پیشه می‌کنند، ساکنان آن در یک طبقه اجتماعی بوده او بهترین جامعه مدنی را توصیف کرده و بهترین خصایص و سجایای اخلاقی را برای ساکنان این شهر بیان می‌کند و می‌گوید: ساکنان این شهر غیبت و سخن چینی نمی‌کنند در زندگی دیگران تجسس ندارند و یکدیگر را تحقیر نمی‌کنند او متذکر می‌شود کسی که این خصوصیات را نداشته باشد در آن شهر جایی ندارد. جامی، نورالدین عبدالرحمن بن احمد، در خرد نامه خود شهر نیکان را مطرح می‌کند که تقلید و اقتباسی از شهر زیبای نظامی است، زیرا در خردنامه وی نیز، اسکندر هنگام سفر به شهری می‌رسد که در آن خوبی‌ها هویدا و زشتی‌ها ناپدیدند، مردم همه صادق‌اند و امین، عدالت و امنیت در آن حاکم است ولی حاکم نگهبان و محتسب ندارد و زمین حاصل خیز است و جهان پر نعمت. این جامعه فاضله، جامعه عدل و انصاف است ولی به دلیل اقامه عدل توسط مردم، چنین جامعه‌ای به رئیس سیاسی احتیاج ندارد. به عقیده آنان اگر بودن رئیس در جایی ضرورت پیدا کرده، به دلیل آن است که خود افراد به یکدیگر ظلم و اجحاف می‌کنند. بنابراین، در صورتی که اعضای جامعه از تعدی به یکدیگر دست بردارند، جامعه به رئیس نیازی نخواهد داشت.

دهد هفتصدت باز، وقتِ درو

به خاک، آر سپاری یکی دانه جو

پی رفع ظلم است، گفتند شاه

ز ظلم این ولایت بود در پناه

زرِ عدل از ظلم گیرد عیار

چو ظالم نباشد به عادل چه کار

(جامی، ۱۳۷۰: ۶۸۴-۶۸۶)

آنچه گفته شد نمونه‌هایی از چند شهر آرمانی بود و غرض تدارک مقدمه و زمینه‌ای برای بررسی اندیشه آرمانی عطار درالهی نامه بود، که تا کنون تحقیقی در این مورد کار نشده است.

### مدینه فاضله در اندیشه آرمانی عطار نیشابوری

محیط اجتماع یکی از عواملی است که سازنده اندیشه و الهام بخش شاعر در شعرش می‌باشد. عطار در زمان تسلط ترک‌ها بر سرزمین وسیع ایران می‌زیسته و تسلط این قوم اذیت و آزار آنان را به همراه داشته است. بنابراین شیخ عطار اگر می‌گوید یک دم شادی، صد غم در پی دارد و نیش دنیا را بیش از نوشش می‌داند و در روزهای سختی دست نیاز به سوی خداوند دراز کرده و غم‌هایش را با خداوند در میان می‌گذارد. او معتقد است نخستین قدم در راه حق، گم شدن و نفی خود، مبارزه با نفس سرکش است. در اندیشه آرمانی او سوداهای برخاسته از جاه طلبی و خودخواهی، دلبستگی‌های دنیایی، دل بستن به چیزهای فنا پذیر جایی ندارد. شاعر مشتاق در اشعارش از چیزهایی سخن می‌گوید که نشان از نارضایتی او از زمانه‌اش دارد چرا که او مردی وارسته است. در تلاش دائمی است تا به کمال برسد از غفلت و دروغ و تزویر و فلسفه بافی‌ها رنج می‌برد، نغمه دردمندان او تازیانه رهروان و وسیله تحرک آنان است تا دمی از طلب و مجاهدت فارغ نشوند، باشد که پرتو وصال بر دل تاریکشان بتابد و با کشف و مشاهده در یابند جهان بیهوده و عبث نیست.

## دنیای آرمانی عطار در الهی نامه

الهی نامه عطار یکی دیگر از مثنوی‌های بسیار معروف عطار است که در بحر هزج مسدس محذوف سروده شده است. عطار در این مثنوی نیز در ابتدای کار به حمد و ستایش رسول خدا (ص) و سپس به مناقب یاران وی پرداخته است. آن گاه توصیفی از معراج شبیه معراج نامه سایر مثنوی‌ها دارد و بعد طرح اصلی کتاب را شروع می‌کند که مناظره پدری با پسران شش گانه اوست. عطار در این مثنوی، اندیشه آرمانی هر پسر را بیان می‌کند که این نشان دهنده اندیشه آرمانی خود اوست پدر نیز جواب هر یک از پسران خود را با استدلال و ریشه یابی خواهش‌های آنان بیان می‌کند. عطار طوری طرح اصلی را بنا نهاده که میان صحبت‌های پدر و پسر بحث‌های اخلاقی و دینی و اجتماعی به وجود می‌آید و پدر هم چون پیر و راهنما، پسرانش را با دلایل منطقی قانع می‌کند. درحقیقت پسران طرحی از مدینه فاضله در ذهن خویش دارند که پدر، نادرستی آن را طرح و آشکار می‌سازد و به نوعی خصوصیات حقیقی آرمان شهر خویش را بازگو می‌کند. سالکان عطار که هر یک می‌خواهند به آرزویی برسند پسرانی هستند که راهنما و پیر آنها پدرشان است. عطار مراحل و مشکلات این راه را بیان می‌کند و امراض و آفات این راه را تشخیص داده و راه علاج آنها را می‌نمایاند. در آغاز داستان پسر اول از پدرش درخواست دختر شاه پریان می‌کند و به پدر چنین می‌گوید:

که نقل است از بزرگان سرافراز	به نطق آورد اول یک پسر راز
که نتوان کرد مثلش دیگری ذکر	که دارد شاه پریان دختری بکر
تمامم می بود این تا قیامت	اگر این آرزو یابم تمامت

(عطار، ۱۳۶۴: ۲۶)



پدر می‌گوید: ای پسر تو شهوت پرست و مست هستی و با آوردن داستانی از او می‌خواهد از شهوت‌ها جدا شود:

پدر گفتش زهی شهوت پرستی	که از شهوت پرستی مستِ مستی
دل مردی که قید فرج باشد	همه نقد وجودش خرج باشد
ولی هر کس که او مردانه آمد	ازین شهوت به کل بیگانه آمد

(همان جا)

عطار در این بخش از مثنوی اش شهوت پرستی را زشت شمرده و آن را مانع رسیدن به اندیشه آرمانی دانسته و انسان‌ها را به پارسایی و تقوا دعوت می‌کند. پس از آن مناظره بین پدر و پسر شروع می‌شود. پسر می‌گوید: این درخواست من شهوت پرستی نیست بلکه به خاطر بقای نسل‌ها است چون خلق عالم دوامی ندارند و اگر شهوت نبود در زمانه کسی وجود نداشت و از پدرش می‌خواهد راز عشق و علاقه مردان به زنان را بیان کند:

تو شهوت می براندازی ز مردان	دلَم را سرّ این معلوم گردان
-----------------------------	-----------------------------

(همان جا)

پدر در جواب او می‌گوید: تو از اسرار عالم فقط از شهوت خبرداری و از او می‌خواهد گامی فراتر از شهوت بگذارد و بیشتر از آن که به تن و جسم و هواهای نفسانی توجه کند به روحش توجه کند او در استدلالی تأمل برانگیز، عاقبت شهوت را عشق و محبت می‌داند اما غایت عشق را محبت می‌داند که رسیدن به معشوق واقعی را در پی دارد:

پدر گفتش تو زنهار این میندیش	که برگیرم خیال شهوت از پیش
بدان مانست کز صد عالم اسرار	نه ای تو جز ز یک شهوت خبردار
چو با عیسی توان همراز بودن	که خواهد با خری انباز بودن؟

ولیکن چون رسد شهوت به غایت  
 ز شهوت عشق زاید بی نهایت

ولی چون عشق گردد سخت بسیار  
 محبت از میان آید پدیدار

ز شهوت درگذر چون نیست مطلوب  
 که اصل جمله محبوبست محبوب

(همان)

پسر می گوید: هدف من از طلب زن، به دست آوردن فرزند شایسته‌ای است تا با آن یادم جاودانه باقی بماند اما پدر پاسخ می‌دهد:

کسی کو مبتدی باشد در این کار  
 گر آید هیچ فرزندش پدیدار

شود معیوب و بس مفعول گردد  
 ز سر معرفت معزول گردد

(همان: ۴۸)

پدر پاسخ می‌دهد: به من بگو که این شاهزاده کیست که من در فراق او مانند شمع می‌سوزم و مشتاق او هستم. پدر با آوردن حکایتی می‌گوید: آن نفس توست و تو نفس خود را می‌جویی و اگر با چشم عقل به عالم نگاه کنی همه عالم، تو هستی و آن چه را که جستجو می‌کنی همه در خود توست و تو توجهی به آن نداری:

اگر در کار حق مردانه باشی  
 تو باشی جمله و همخانه باشی

تویی از خویشتن گم گشته ناگاه  
 که تو جوینده خویشی در این راه

از آن حب الوطن ایمان پاکست  
 که معشوق درون جان پاکست

(همان: ۶۲)

و سرانجام پدر از او می‌خواهد خویشتن را از بند زمان رهایی دهد:

گر اینجا خسته میری از زمان تو      بیابی ذوق عمر جاویدان تو  
و گر بند زمان برپای گیری      زمانی باشی و برجای میری

(همان: ۷۰)

در مناظره دوم، پسر دوم از پدر خویش درخواست جادویی می‌کند و در توصیف آرمان خویش، چنین می‌گوید:

ز عالم جادویی می‌خواهم دل      مرا گر جادویی آید به حاصل  
تماشا می‌کنم در هر دیاری      به شادی می‌زیم بر هر کناری  
بهر چیزی که باید راه یابم      ز ماهی حکم خود تا ماه یابم

(همان جا)

پدر در جوابش می‌گوید که دیو نفس بر تو غالب شده است و اگر این طور نبود تو آرزوی جادویی نمی‌کردی. او

تأکید می‌کند که دیوپرستی انسان را از خدا بی‌خبر می‌سازد:

نداری از خدا آخر خبر هیچ      که کار دیو می‌خواهی دگر هیچ  
سخی باشی ریا را و هوا را      ولیکن دوزخی باشی خدا را

(همان جا)

مولانا نیز در مثنوی اولین و مهمترین لغزشگاه و مهلکه را نفس آدمی می‌داند و چنین می‌گوید:

مادر بت ها ،بت نفس شماست      زان که آن بت ،مادر و این ازدهاست

(مولوی ،دفتر اول، ۱۳۷۵:۴۳)

پاسخ پسر نشان از ضعف نفس او دارد:

چوهست این دور، دور نفس امروز      نمی‌بینم دلی بر نفس پیروز

گر از بهر هوای خویش، من نیز      کنم از سحر حاصل اندکی چیز

چو در آخر بود توبه از آنم      ندارد ای پدر چندین زیانم

(عطار، ۱۳۶۴:۸۰)

اما استدلال پدر، استدلالی مبنی بر خرد و توصیه بر بهره بردن از زمان و عمر برای تزکیه نفس است .

پدر گفتش که ای مغرور مانده      ز اسرارحقیقت دور مانده

ترا امروز بینم دیو گشته      که خواهی گشت در فردا فرشته

(همان جا)

اما پسر رسیدن به مراتبی والاتر از خواسته خویش را نامیسر می‌داند و برخواسته خویش پافشاری می‌کند:

پسر گفتش که این کاری بلند است      که داند تا علو عشق چند است

بدان شاخی که نرسد دستم آن جا      چرا دعوی بود پیوستم آن جا

خیال سحر نتوانم ز سر برد      مرا این کار می‌باید به سر برد (همان :۹۱)

پدر، رضای حق را معیاری برای تشخیص آرمان درست از نادرست می داند:

پدرگفتش که چیزی بایدت خواست      که آن با حضرت عزت بود راست  
 که گر لایق نباشد آنچه خواهی      ترا آن چیز نبود جز تباهی  
 (همان جا)

واما مطلوب پسر سوم، جام جم است. جامی که همه آفاق در آن نمایان است و پسر می پندارد با آن به سر عالم دست خواهد یافت:

که یک جامست در گیتی نمائی      من آن خواهم نه ملک و پادشاهی  
 شنیدم من که آن جامی چنانست      که دروی هرچه می جویی عیان است  
 ندانم کان چه آینه است زیبا      که در وی نقش آفاق است پیدا  
 چنین جامیم اگر در دست آید      سپهرم با بلندی پست آید  
 شود سر همه عالم عیانم      بسا چیزا که من نادان بدانم  
 (همان: ۱۱۲)

«آنچه مسلم است در این جا جام باده مراد نیست و نه تعبیری دیگر از این نوع چون پسر هنوز خام است در خواست او نوعی بلند پروازی است» (اشرف زاده، ۱۳۷۳: ۱۳۲) پدر در جواب پسر می گوید: این خواسته از جاه طلبی سرچشمه می گیرد چرا که تو می خواهی با بدست آوردن جام جم بر همه عالم دست یابی. اما تو اگر آن را هم به دست بیاوری مانند جمشید از آن بهره مند نخواهی شد و سرانجام روزی خواهی مرد:

پدر گفتا که جاهت غالب آمد      دلت این جام را زان طالب آمد  
 که تا چون واقف آیی از همه راز      شوی بر جمله عالم سرافراز

ز عجب جاه خود از خود شوی پُر      بمانی جاودانی در تکبر

نداری هیچ حاصل چون جم از جام      که چون جم زار میری هم سرانجام

(عطار، ۱۳۶۴: ۱۱۲-۱۱۳)

و پسر می گوید: وقتی در چاه بودن عار است، جاه داشتن مطلوب است و هیچ کس از منصب و جاه رو بر نمی گرداند و چنین می گوید:

ندیدم در زمانه آدمیزاد      ز حبّ مال و حبّ جاه آزاد

زهر نوع آزمودم من بسی را      که چون گلشن نشد گلخن کسی را

(همان: ۱۲۳)

از نظر مولانا نیز جاه طلبی و نام جویی از جمله موانع اساسی آسایش و آرامش و در بسیاری موارد، ریشه و منشاء عمده مصیبت‌ها و گرفتاری‌های انسان است و چنین می گوید:

خویشان را رنجور سازی زار زار      تا تو را بیرون کنند از اشتهار

که اشتهار خلق بند محکم است      درره این از بند آهن کی کم است؟

(مولوی، دفتر اول، ۱۳۷۵: ۷۹)

پدر در جواب پسر می گوید: با طاعت و عبادت هم می توان به مقامی والا رسید:

پدر گفتش در این شوریده زندان      به طاعت می توان شد از بلندان

اگر خواهی بلندی برتر از ماه      تو آن از طاعتی یابی نه از جاه

(عطار، ۱۳۶۴: ۱۲۴)

پسر می گوید:

اگر اندک بود در جاه میلم      غرور جاه نرباید چو سلیم

(همان: ۱۳۶)

پدر پاسخ می دهد: اگر چه جاه و مقام تو اندک باشد، این اندکی است که از آن بسی در چاه خواهی ماند. در این جا پدر با گفتار منطقی خویش، همچون پیری، پسر را - که چون سالکی است - راهنمایی می کند. پسر از پدر می خواهد جام جم واقعی را به او معرفی کند و پدر، خرد را جام جم حقیقی می داند:

هر آن ذره که در هر دوجهانست      همه در جام عقل تو عیانست

هزاران صنعت و اسرار و تعریف      هزاران امر ونهی و حکم و تکلیف

(همان: ۱۵۹)

در مناظره بعدی، پسر چهارم از پدرش آب حیات را طلب می کند و چنین می گوید:

پدر را گفت تا در کایناتم      به صد دل طالب آب حیاتم

اگر دستم دهد آن آب رستم      و گر نه همچین بادی به دستم

از این اندیشه، دل پرتاب دارم      شدم تشنه هوای آب دارم

(همان جا)

«آرزوی بشر در اسطوره و افسانه تحقق می یابد، یکی از این آرزوها، آرزوی بی مرگی انسان است و این به کهنگی تاریخ آدم است» (اشرف زاده، ۱۳۸۷: ۱۰۵) پدر در جواب پسر می گوید: آرزوها بر تو چیره شده که طلب عمر جاودان می کنی. اگر ذره ای صدق داشتی آرزوها را ناچیز می شمردی:

پدر گفتش امل چون غالب آمد      دلت عمر ابد را طالب آمد

اگر یک ذره نور صدق هستت      امل باید که گردد زیر دستت

(عطار، ۱۳۶۴:۱۵۹)

پسر در جواب پدر می گوید: اگر من آرزوی آب حیات نکنم از مرگ رهایی ندارم. پس تو به من بگو آن آب حیات چیست؟

پسر گفتش اگر آب حیاتم      نخواهد داد از مردن نجاتم

نباید کم از آنم هیچ کاری      که بشناسم که چیست آن آب باری

(همان: ۱۷۳)

پدر می گوید: اگر تو علم و یقین داشته باشی از در خواست آب حیات شرمنده خواهی شد.

اگر تو راه دان آن نباشی      در آن بینش به جز شیطان نباشی

کرامات تو شیطانی نماید      همه نور تو ظلمانی نماید

(همان: ۱۷۶)

«تا طالب راه نیفتد و سختی های راه را به چشم نبیند نمی تواند به سرچشمه آب حیوان که همان سرچشمه عشق و محبت و حقیقت است برسد. آن زمان است که از نفس سرکش رهایی خواهد یافت و انوار و تجلیات ذات الهی بر دل سالک می آید و آن را از عشق و محبت لبریز می کند» (اشرف زاده، ۱۳۸۷: ۱۰۷)



در مناظره بعدی، پسر پنجم از پدرش انگشتی سلیمان را طلب می‌کند و چنین می‌گوید:

پری و دیو در فرمانش آمد      بساط ملک شاد روانش آمد

گر آن انگشتی در دستم آید      فلک با این بلندی پستم آید

(عطار، ۱۳۶۴: ۱۹۵)

پدر می‌گوید: با ملک چه می‌خواهی بکنی اگر به ملک هم بررسی به چیزی ناپایدار دست یافته‌ای. ملک دیگری را طلب کن که جاودانی باشد.

مشو غره به ملک باد و خاکی      به جانی کرده پیوند هلاکی

طلب کن ای پسر ملکی دگر را      که سر باید برید آنجا پسر را

چو ملک این جهانی بس جهانست      چو نیکو بنگری ملک آن جهانست

اگر خواهی که یابی ملک جاوید      تو را قرصی زعالم بس چو خورشید

(همان: ۱۹۶)

استدلال پدر پذیرفتنی و قانع کننده است:

چو ملک این جهان ناپایدار است      ترا در بی قراری چون قرار است؟

(همان جا)

اما پسر می‌گوید: من هرگز کسی را ندیده‌ام که از آرزوی داشتن فرمانروایی و ملک آسوده باشد. پدر تأکید می‌کند که ملک این جهان بر باد و فانی است و تنها هنگامی می‌توان از این سودا آسوده گشت که ملک جاودانی را در نظر آورد:

برای آن چنین بگزیده ای تو	که ملک آخرت نشنیده ای تو
بزرگانی که ملک آن ملک دیدند	به یک جو ملک دنیا کی خریدند
چو می دیدند ملک جاودانی	بر افشانند ملک این جهانی

(همان: ۲۰۵)

پسر از پدر می‌خواهد تا راز انگشتی سلیمان را برای او بازگوید. پدر می‌گوید سلیمان با آن شکوه و عظمتش قناعت پیشه کرد چرا که آن ملکی جاوید بود:

قناعت کن که آن ملکی است جاوید	که زیر سایه دارد قرص خورشید
-------------------------------	-----------------------------

(همان: ۲۲۶)

در مناظره بعدی، فرزند ششم از پدرش کیمیا طلب می‌کند و می‌گوید:

پسر آمد ششم یک دل پر اسرار	ز الماس زبان گشته گهر بار
پدر را گفت آن خواهم همیشه	که باشد کیمیا سازیم پیشه
اگر یابم به علم کیمیا راه	شوند از من جهانی کیمیا خواه

(همان: ۲۳۶)

پدر ریشه این خواسته را نیز در آزمندی می‌داند و می‌گوید:

چه خواهی کرد دنیای دنی را	سرای مکر و جای دشمنی را
نمی بینم ز حرصت رفته آرام	بیارام ای چو مرغ افتاده در دام
که مرغ حرص را خاکست دانه	ز خاکش سیری آرد جاودانه

(همان: ۲۳۷)

اما پسر می‌گوید فقر بسیار، انسان را کافر می‌کند. با زر و سیم است که دین و دنیای آدمی راست می‌شود:

به زر چون دین و دنیا می‌شود راست      ز حق هم کیمیا، هم زر توان خواست

(همان: ۲۴۷)

اما پدر خطر هولناک سیم و زر را یادآور می‌شود:

پدر گفتش که چون زر سایه افکند	ترا بی گوهر و بی مایه افکند
نیاید دین و دنیا راست هر دو	ز حق می دان که نتوان خواست هر دو

(همان جا)

در کتاب دریای جان چنین آمده است: «قناعت پیشه‌ای که فقر اختیار کرده است، خود را در سطحی بالاتر از غرایز حیوانی و هوی و هوس و حرص مال و آز احساس می‌کند» (ریتر، ۱۳۷۷: ۳۲۸) بنابراین قناعت بهترین دارایی انسان است اما باز هم پسر می‌گوید با هر پندی که به من دادی، بندی برای من گشادی ولی من به این خاطر آرزوی

کیمیا کردم چون با آن دین و دنیایم تأمین می شود و به وصال معبود خواهم رسید، اما پدر ناراستی این اندیشه را آشکار می سازد و با بیانی آتشین راه رسیدن به بارگاه دوست را نشان می دهد:

پدر گفتش دماغت پر غرور است      که این اندیشه از تحقیق دور است  
 اگر در عشق می باید کمالت      نباید گشت دائم در سه حالت  
 یکی اشک و دوم آتش سوم خون      اگر یابی از این سه بحر بیرون  
 درون پرده معشوقه دهد بار      وگرنه بس که معشوقه نهد خار  
 (عطار، ۱۳۶۴: ۲۵۹)

پسر از پدر می خواهد تا به او بگوید کیمیای حقیقی چیست؟ پدر با نقل حکایت افلاطون می گوید:

اگر تو کیمیای عالم افروز      نمی دانی ز افلاطون درآموز  
 تنت را دل کن و دل درد گردان      کز اینسان کیمیا سازند مردان  
 (همان: ۲۷۷)

اما این گوشه ای از حقیقت است که پدر آشکار می سازد چرا که معتقد است که روا نیست اسرار را برملا کند و اگر اذن و دستوری یابد حتما بازگو خواهد کرد:

ورای این ترا اسرار گفتن      روا نبود مگر بردار گفتن  
 وراي این مقاماتی دگر هست      ندانم تا کسی را زان خبر هست

به خود رفتن بدان راهی ندارم      که جز دستوری آهی ندارم

به شرح آن اگر اذن آید آواز      بگویم ورنه اندر پرده به راز

(همان: ۲۸۵)

## نتیجه

بنابراین می‌توان گفت: در الهی نامه، شش سالک عطار هر کدام خواسته‌ای دارند که پدر پیرشان چون مرشدی، آنان را راهنمایی می‌کند و آفات راه را به آنها نشان می‌دهد و حقیقت هر چیز را برایشان باز می‌نماید. عطار در این مثنوی زیبا، با استدلال و موشکافی مرز میان خواهش‌های نفسانی و آرمان‌های الهی را به روشنی بیان می‌کند. در این آرمان‌شهر، شاعر طرح اصلی را طوری بنا می‌نهد که میان صحبت‌های پدر و پسران بحث‌های اخلاقی و دینی و اجتماعی مطرح می‌شود. دنیای آرمانی عطار در الهی نامه عشق واقعی، عشق الهی است و برای رسیدن به وصال محبوب باید بر نفس غالب شد و از خودی و منیت گذشت و به تزکیه نفس و شناخت خود که عامل اصلی کمال است، پرداخت. در این دنیای آرمانی سوداهای برخاسته از جاه طلبی و خودپرستی و دنیاطلبی و آزمندی و دل بستن به چیزهای فناپذیرجایی ندارد. بلکه صدق و یقین، خردورزی، رضای حق و طلب ملک جاودانی است که زیربنای چنین آرمان‌شهری را می‌سازند. کلید شهر آرمانی عطار در این مثنوی، چنان که خود نیز می‌گوید اعراض از دنیا و قناعت است و قناعت را بهترین پادشاهی و ملک معرفی می‌کند.

## فهرست منابع

- ۱- اشرف زاده، رضا، (۱۳۷۳)، تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری، نشر اساطیر: تهران.
- ۲- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷)، آتش آب سوز (مجموعه مقالات درباره عطار نیشابوری)، به نشر: مشهد.
- ۳- اصیل، حجت ا...، (۱۳۷۱)، آرمانشهر در اندیشه ایرانی، نشر نی: تهران.
- ۴- افلاطون، (۱۳۴۸)، جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب: تهران.
- ۵- بهار، مهرداد، (۱۳۶۲)، پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست)، انتشارات توس: تهران.
- ۶- جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۰)، هفت اورنگ، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، انتشارات گلستان کتاب: تهران.
- ۷- حسینی کوهساری، اسحاق، (۱۳۸۷)، تاریخ فلسفه اسلامی، چاپ و نشر بین الملل: تهران.
- ۸- دادگی، فرنیغ، (۱۳۶۹)، بندهشن، گذارنده مهرداد بهار، انتشارات توس: تهران.
- ۹- دو مزیل، ژرژ، (۱۳۸۴)، بررسی اسطوره کاووس در اساطیر ایرانی و هندی، ترجمه شیرین مختاریان و مهدی باقی، نشر قصه تهران:
- ۱۰- دوستخواه، جلیل، (۱۳۷۰)، گزارش تحقیق در اوستا، جلد دوم، انتشارات مروارید: تهران.
- ۱۱- رزمجو، حسین، (۱۳۹۰)، جستجو در تصوف ایران، نشر امیر کبیر: تهران.
- ۱۲- ریتر، هلموت، (۱۳۷۷)، دریای جان جلد اول، انتشارات بین المللی الهدی: تهران.
- ۱۳- عطار، فریدالدین، (۱۳۶۴)، الهی نامه، تصحیح فؤاد روحانی، زوار: تهران.
- ۱۴- فارابی، ابونصر، (۱۳۵۴)، آراء اهل مدینه فاضله، ترجمه و شرح جعفر سجادی، شورای عالی فرهنگ و هنر: تهران.
- ۱۵- کریستن سن، آرتور، (۱۳۵۵)، کارنامه شاهان در روزگار ایران باستان، ترجمه بهمن سرکاراتی و باقر میرخانی، انتشارات دانشگاه تبریز:
- ۱۶- مولوی، جلال الدین، (۱۳۷۵)، مثنوی معنوی به تصحیح محمد استعلامی، زوار: تهران.
- ۱۷- نصیرالدین طوسی، خواجه، (۱۳۵۶)، اخلاق ناصری به تصحیح مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، خوارزمی: تهران.
- ۱۸- نظامی گنجه‌ای، ابو محمد الیاس، (۱۳۷۰)، اسکندر نامه (شرفنامه- اقبالنامه)، به کوشش حسین پژمان، نشر پگاه: تهران.