

## سایه با خورشید در همسایگی (بررسی تقابل‌های دوگانه در سطح فکری منطق الطیر عطار)

دکتر بتول فخراسلام<sup>۱</sup>

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نیشابور

(تاریخ دریافت: ۱۴/۹/۱۳۹۵ تاریخ پذیرش: ۱۵/۴/۱۳۹۶)

### چکیده

این پژوهش بر آن است که تقابل‌های دوگانه‌ی سطح فکری در منطق الطیر عطار را با روش توصیفی-تحلیلی بازشناسی و بررسی کند تا بدین هدف دست یازد که نگاه و انگاره‌ها و کوشش و کاوش‌ها، مرزها و رمزها و چشم‌ها و چشم‌اندازها و هرگونه تقابلی در گستره‌ی بینش عارفانه می‌تواند به همسویی و همراهی و همسانی برسد. به نظر می‌رسد در منطق الطیر عطار نیشابوری نیز پس از گذر تقابل‌های پیر/پیرو، پاسخ/پرسش، راه/چاه و ... در نهایت تقابل‌ها، قابل یکی شدن می‌گردند.

واژه‌های کلیدی: منطق الطیر عطار، تقابل‌های دوگانه، هدهد، مرغان، سیمرغ.

<sup>۱</sup> Bt\_Fam12688@yahoo.com

## مقدمه

در اندیشه‌ی ساختارگرایان تقابل‌های دوگانه از مهم‌ترین بنیادهای فکری است که با مفاهیم نشانه‌شناسی در پیوندی ژرف آمیخته شده است. خاستگاه تقابل را باید در گستره‌ی دیدگاه‌های فردینان دوسوسور جست. در نگرش سوسور نظام زبان را مفاهیم متقابل به‌عنوان شالوده‌ی استوار شکل می‌دهند و نشانه‌شناسان به جستجوی کارکردهای معنایی تقابل‌ها در متون ادبی می‌پردازند. «تکیه‌ی سوسور بر روابط تقابلی درون نظامی کلی است. او به خصوص بر تمایزهای تقابلی و سلبی میان نشانه‌ها تأکید می‌کند و در تحلیل ساختارگرایانه اصل بر تقابل‌های دوتایی گذاشته می‌شود مثل: طبیعت/فرهنگ، مرگ/زندگی، روبنا/زیربنا». (سجودی، ۱۳۸۲، ۸۸) از نگاه ساختارگرایان در واقع پایه‌ی تفکر انسانی را تقابل‌های دوگانه تشکیل می‌دهند. تضاد دو قطب، اساس تقابل‌های دوگانه است: حقیقت در برابر مجاز، روح در برابر جسم، حضور در برابر غیاب و ... به نظر می‌رسد همواره یکی بر دیگری برتری داشته است. ژاک دریدا بر این باور است که تقابل‌های دوتایی سرچشمه‌ای از بینشی متفاوتی را در خود دارد. «از نظر او نکته‌ی اصلی این جاست که نه تنها این دوگانگی براساس تضاد دو قطب استوار است، بل همواره آشکارا یا نهان، یکی از دو قطب، گونه‌ی از شکل افتاده‌ی دیگری پنداشته می‌شود: زشتی به معنای از شکل افتادگی چیز زیباست؛ بدی به معنای سقوط نیکی است.. به بیان دیگر این دو قطب همواره در پایگانی - سلسله مراتبی - جای دارند که در آن ارزش یکی، برتر از دیگری است.

(احمدی، ۱۳۷۸، ۳۸۴)

تقابل‌های دوگانه از جهان بینی باستانی ایران تا جهان‌بینی عارفانه‌ی اسلامی ژرفا و گستره‌ی خود را پدیدار ساخته است. «یکی از عملکردهای بنیادین ذهن آدمی خلق تقابل‌هاست». (برتنس، ۱۳۸۴، ۷۷) اهورا و اهریمن، نیک و بد، ایزد و دیو در باورهای آیینی ایران پیش از اسلام و تقابل‌های الهی و شیطانی، نور و تاریکی، بهشت و دوزخ در باورهای اسلامی و تقابل‌های رنگارنگ در عرفان اسلامی مانند عشق و عقل، جان و جسم، جام و خرقه، خرابات و خانقاه، مرید و مراد و ... مصداق این حقیقت هستند که جان مایه‌ی سطح فکری آثار ادبی و آیینی شعر فارسی و بینش ایرانی را در همین تقابل‌ها می‌توان یافت و

دریافت. در حیطه‌ی مطالعات زبانی هم تقابل‌های دوگانه به خوبی خود را می‌نمایانند. «لاینز معتقد است تقابل‌های دوتایی یکی از مهم‌ترین اصول حاکم بر زبان‌اند». (چندلر، ۱۳۸۶، ۱۵۹) و همچنین «رومن یاکوبسن معتقد است که واحدهای زبانی توسط نظامی از تقابل‌های دوتایی به هم مربوط و محدود می‌شوند. این تقابل‌ها در تولید معنا نقشی بنیادین دارند.» (همان، ۱۶۰) منطق الطیر عطار نیشابوری مثنوی پر رمز و راز و لبریز از تقابل‌های دوگانه در سه سطح زبانی و ادبی و فکری است که در این پژوهش، تأکید بر کشف تقابل‌های دوگانه در سطح فکری است.

### بیان مسأله

مسأله‌ی اساسی در این پژوهش آن است که آیا عنصر «تقابل» در عرصه‌ی «عرفان عطار» هم چنان هاله‌ی مفهومی رویارویی و دوگانگی خویش را حفظ می‌کند یا عوامل و ابزاری در عرفان پویای این شوریده‌ی نیشابوری وجود دارد که می‌تواند تقابل‌های «بالقوه» را هیچ‌گاه «بالفعل» نکند و به سرانجامی یگانه و یک سو مبدل سازد؟

### پیشینه‌ی پژوهش

در زمینه‌ی تقابل‌های دوگانه در منطق الطیر هیچ کتاب یا مقاله‌ای یافت نشد. لیک مقاله‌ای با عنوان «تقابل‌های دوگانه در غزلیات عطار نیشابوری» در دو فصلنامه‌ی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم تهران به چاپ رسیده که نویسندگان آن مسعود روحانی و محمّد عنایتی هستند. در این مقاله انواع تقابل‌های واژگانی، معنایی و ادبی در ۱۰۰ غزل عطار بررسی شده است.

### متن اصلی

مثنوی منطق الطیر زنجیره‌ای از تقابل‌ها و تضادهاست؛ دوگانگی‌ها و رنگارنگی‌هایی که در نهایت به بی‌رنگی یکرنگی می‌رسد و این، اوج عارفانه‌ی اثر عارف والامقام نیشابوری است. نخستین تقابل آشکار که در سرتاسر منطق الطیر به چشم می‌آید، تقابل پرسش/پاسخ است که خود در تقابلی بزرگ‌تر نهفته شده است: رویارویی پرندگان با هدهد که تقابل میان مرید و مرشد است. در آغاز این مثنوی پرندگان یک یک معرفی می‌شوند و برتری هدهد بر آنها آشکار می‌گردد. در ادامه هر پرنده‌ای، بهانه‌ای برای سلوک و رسیدن به

سیمرغ می‌آورد و هدهد بهانه‌ها را با پاسخ‌هایی دلنشین و قانع‌کننده ناروا می‌شمارد. پس از این، پرسش‌های مریدان آغاز می‌شود که هدهد به یکایک آنها پاسخ می‌دهد و در نهایت، سی پرنده به سیمرغ می‌رسند. آن چه در این تقابل، چشمگیر است، سعه‌ی صدر هدهد به‌عنوان رهبر مرغان می‌باشد، بهانه‌هایی که در تقابل با مرحله‌ی «رضا» ست و از سوی جامعه‌ی مرغان مطرح می‌شود، در نگاه هدهد مرشد، سرکوب نمی‌گردد؛ بلکه شنیده می‌شود؛ پاسخ داده می‌شود و رهبر، راهگشا می‌گردد نه سرکوب‌گر؛ گویا عطار بزرگ بر این باورست که «شک»، «پرسش‌گری»، «چون و چرا» و حتی «اعتراض» حق یک پیرو است و «پیروی» بدون «آگاهی» ارزشمند نیست. از این جهت در هر بهانه‌ای، «صبر» هدهد در تقابل با «شتاب» و «پیش‌داوری» مرغان در پیکره‌ی توضیح و حکایت خودنمایی می‌کند. در این تقابل، مرغان مرید هم گویا به خوبی جرأت بیان آنچه در درونشان خارخار می‌کند، می‌یابند و هر یک به راحتی، حرف ناراحت‌کننده‌ای را به رهبر خود با صدای بلند و رسا در روبه‌روی او مطرح می‌کنند. هدهد که مقام رهبری قوم را دارد، با دانش و بینش خویش، واکنشی در خور کنش مرغان از خود نشان می‌دهد و «شک» به «یقین» نزدیک می‌شود و تقابل تردید/اطمینان به وحدت «تصمیم» می‌رسد.

بهانه‌ها رنگارنگ هستند، یکی «عجز و ناتوانی» را پیش می‌کشد:

من ندارم قوت و بس عاجزم این چنین ره پیش نامد هرگز  
(منطق‌الطیر، ۲۱۱)

هدهد پاسخ این بهانه را و داروی درد ناتوانی را اکسیر «عشق» معرفی می‌کند:

ور بود از ضعف عاجزتر ز مور عشق پیش آرد برو هر لحظه زور  
(همان، ۲۱۴)

دگری «گناه» را مانع راه می‌خواند و خود را گهنگار می‌شناسد:

دیگری گفتش گنه کارم بسی باگنه چون ره برد آن جا کسی؟  
(همان، ۲۲۱)

هدهد سخن از گستره‌ی بی‌کرانه‌ی «عفو الهی» و «امید به عنایت خدا» می‌آورد:

گفت ای غافل مشو نومید ازو      لطف می‌خواه و کرم، جاوید ازو  
(همان جا)

مریدی دگر از «دمدمی مزاجی» ش گله می‌کند که سدّ راه می‌شود و می‌گوید:  
گاه رندم، گاه زاهد، گاه مست      گاه هست و نیست، گاهی نیست و  
(همان، ۲۳۰)

مرشد با سعه‌ی صدر، همگان را این گونه برمی‌شمارد و دلداری‌اش می‌دهد که:  
گر همه کس پاک بودی از نخست      انبیا را کی شوی بیعت، درست؟!  
(همان، ۲۳۲)

و چاره‌ی کار را «دلبستگی» در طاعت می‌خواند:  
چون بود در طاعت، دلبستگی      باصلاح آید، به صد آهستگی  
(همان جا)

در تقابل میان دمدمی مزاجی / دلبستگی، شالوده‌ی سلوک را در آهستگی و صبر می‌نمایاند و این ارزش مقام «صبر» است که خود ههد و رفتار او تجلی گاه روشن «شکیبایی» است.

یکی از مریدان از «قدرت و دشمنی نفس» حکایت می‌کند و پیر، سخن مرید را تأیید می‌نماید که نفس، همواره دشمن بوده و هست و چاره‌ی کار ستیز با اوست و نه سازش. پس باید حضور این دشمن را پذیرفت؛ ولی نپسندید.

بود در اول، همه، بی‌حاصلی      کودکی و بی‌دلی و غافلی  
بود در اوسط، همه بیگانگی      در جوانی شعبه‌ی دیوانگی  
بود در آخر که پیری بود کار      جان خرف، درمانده تن، گشته‌نزار  
با چنین عمری به جهل آراسته      کی شود این نفس سگ، پیراسته؟  
(همان، ۲۳۸)

آن چه در این تقابل، جالب توجه است، پذیرش حرف حق از جانب رهبر است که حرف مرید را می‌پذیرد و انکار نمی‌کند؛ بلکه می‌کوشد تا با برهان و دلیل، مرید را متقاعد کند که «در راه عشق و سوسه‌ی اهرمن بسی است» و به گونه‌ای با او همراهی و هم‌سویی

می‌نماید. در این میان مرغی از «فریب ابلیس» می‌گوید و بهانه‌اش هنرمندی ابلیس است که با بی‌هنری مرید، پیروز میدان می‌گردد. هدهد از خودفریبی‌ها می‌گوید و داروی این درد را «وارستگی از آرزوها» معرفی می‌کند:

عشوهی ابلیس از تلبیس توست عشوهی ابلیس از تلبیس توست  
(همان، ۲۴۴)

در مقاله‌ی دهم، مریدی از «صورت‌گرایی» و «دنیادوستی» شکایت می‌نماید و این‌که:  
عشقی دنیا و زر دنیا مرا کرد پُر دعوی و بی‌معنی مرا  
(همان، ۲۵۱)

هدهد پیر، «معنی‌گرایی» و «ترک دنیا» را راهکار این بهانه می‌داند و پند می‌دهد:  
مرد معنی باش و در صورت میبچ چیست معنی؟ اصل و صورت چیست، هیچ  
(همان‌جا)

در ادامه بهانه‌ی «دل بستگی به قصر» پیش روی هدهد مطرح می‌شود و هدهد به «رها کردن آن» امر می‌کند و دیگری از «عشق به یک دل‌بند» می‌گوید که پیر «ترک شهوت» را راه حل معرفی می‌کند و سپس مریدی «ترس از مرگ» را بهانه‌ی مانع از به راه افتادن اعلام می‌کند. پیر در پاسخ می‌گوید:

هم برای مُردنت پرورده‌اند هم برای بُردنت آورده‌اند  
(همان، ۲۷۹)

و آخرین بهانه از مرغی است که «غم‌گینی» را مونس همیشگی خود می‌داند و غم را سدّ راه می‌بیند. هدهد مرغ اندوهگین را راهنمایی می‌کند و دلگرم‌که:

نامرادی و مراد این جهان تا بجنبی بگذرد در یک زمان  
چون جهان می‌بگذرد بگذرد تو نیز ترک او گیر و بدو منگر تو نیز  
(همان، ۲۸۹)

مقاله	پرنندگان (مربدان)	هدهد (مرشد)
پنجم	عجز و ناتوانی	عشق
ششم	گناه	امید به عفو خدا
هفتم	دمدمی مزاج	دل‌بستگی به طاعت
هشتم	دشمنی نفس	پذیرش دشمنی نفس، نه پسندیدن آن
نهم	فریب ابلیس	وارستگی از آرزوها و ترک خودفریبی
دهم	دنیادوستی و صورتگرایی	ترک دنیا و معنی‌گرایی
یازدهم	علاقه به قصردلگشا	رهاکردن قصر
دوازدهم	عشق به یک دل‌بند	ترک شهوت
سیزدهم	ترس از مرگ	زندگی برای مرگ است
چهاردهم	همواره در غم بودن	این نیز بگذرد (گذرابی غم)

نکته‌ی قابل توجه این است که در آغاز داستان، که سخن از سیمرخ و جلوه‌گری «پر» پُر رمزو راز اوست، شوق-طلب-آن چنان فراگیر می‌شود که همه‌ی مرغان برای رسیدن به جایگاه او «عزم راه» می‌کنند؛ لیک «سختی راه» باعث می‌گردد کم کم هر پرنده‌ای، «غُذر» ی در پیش گیرند. چون در وادی «طلب» ماندگار می‌گردند، این هدهد است که با رد کردن عذرهای وادی‌های دگر را از عشق تا فنا پیش روی آنها می‌گستراند. در آغاز منطق الطیر تقابل آگاهی / ناآگاهی در رویارویی هدهد و پرنندگان قابل تأمل است.

هدهد به‌عنوان رهبر، خودآگاه و دانا به راه است و بلبل وار عاشقِ گلی نیست؛ چرا که او «گلی را دوست می‌دارد که در گلزار نیست»- یعنی اهل تعلقات دنیوی نیست، که اگر بود بر منبر و کرسی رسمی نشسته بود، لیک با گزینش جامعه‌ی مرغان و به اصرار آنها رهبری را در پیش می‌گیرد.

هدهد طوطی‌وار خود را «خضر مرغان» نمی‌خواند و «جان عزیز» نیست؛ که اگر بود پرنندگان را به‌عنوان محافظ جان خود، سپربلای خویش می‌ساخت؛ نه همراه و همسفر خویش. هدهد «طاووس‌وار» خویشتن را «جبرئیل مرغان» نمی‌داند و به جاه «بهشت» بسنده نمی‌کند؛ که اگر می‌کرد، به قیمت جان مرغان این بهشت را برای خود نگاه می‌داشت و جهان را برای آنان جهنم می‌ساخت. هدهد «بط وار» خود را «زاهد مرغان» بر نمی‌شمارد و

ادعای «پاک‌ترین موجود» ندارد؛ که اگر داشت، خود را تافته‌ی جدابافته‌ای می‌دانست که قیّم و تصمیم‌گیرنده برای جماعتی است که در نگاه او ناپاک و حقیرند. هدهد «کبک‌وار» خویش را «عیارکوه» و «مردگهر» نمی‌خواند و درگیر «رنگ» نیست؛ که اگر بود، مرغان را در دورنگی ریاکارانه‌ی خویش گمراه می‌نمود. هدهد «همای‌گونه»، «پادشاهان را سایه پرورد خود» نمی‌بیند تا «غرور» و «خودپسندی» چشم خردش را ببندد؛ که اگر این‌گونه بود، خود را سرور خسروان عالم می‌پنداشت و ولی هم‌هی اولیای گیتی. هدهد «باز و ش»، فخر از «کله‌داری» و «ریاضت» نمی‌کند؛ که اگر می‌کرد، غره‌ی دنیا و مال و مقام می‌گردید؛ حال آن که آگاهانه باز و همانندان باز را پند می‌دهد که:

شاه نبود آن که در هر کشوری سازد او از خود ز بی‌مغزی سَری  
 شاه آن باشد که همتا نبودش جز وفا و جز مدارا نبودش  
 شاه دنیا فی‌المثل چون آتش است دور باش از وی که دوری زو خوش

(همان، ۱۲۹)

هدهد «بوتیمار وار» ادعای «کم‌آزاری» ندارد و «سطحی‌نگری» را تاب نمی‌آورد؛ که در نگاه او آن چه مهم است، کف و حباب روی دریا نیست، بلکه ژرفا و عمق دریاست که اهمیت دارد و به «مغز» بها می‌دهد نه «پوست».

هدهد «کوف‌وار»، «عاشق گنج» نیست، که در نگرش او «زر پرستیدن بُود از کافری» و «صعوه‌وار»، «سالوس و ریا» نمی‌ورزد، که اگر سالوس داشت، هیچ مرغی به وی ایمان نمی‌آورد و او را شایسته‌ی راهبری نمی‌دانست.

پس در یک نگاه گذرا مفاهیمی که در مجموعه‌ی «ناآگاهی» در تقابل آگاهی عارفانه قرار می‌گیرند، در این محدوده‌ی محتوایی می‌گنجد:



ناآگاه	ناآگاهی		ناآگاه	ناآگاهی		
هما	←	غرور و خوپسندی	۶.	بلبل	←	تعلق دنیوی
باز	←	کله داری و فریفتگی به مال	۷.	طوطی	←	جان عزیزی
بوتیمار	←	سطحی نگری	۸.	طاووس	←	جاه طلبی
کوف	←	زردوستی	۹.	بط	←	زهد ادغایی
صعوه	←	سالوس و ریاکاری	۱۰.	کبک	←	دورنگی

«عطار نیشابوری هدهد منطق الطیر و سالک مُصیبت‌نامه را پهلوان وادی‌های سلوک می‌شناساند. هدهد عطار در عالم عرفان همان محبوبیتی را داراست که رستم در حماسه و نبرد» (اشرفزاده، ۱۳۸۲، ۲۵)

از مقاله‌ی اول تا مقاله‌ی پانزدهم در مثنوی رازآمیز منطق الطیر تقابل‌های دوگانه در بهانه/رضا گنجانده می‌شود و از مقاله‌ی پانزدهم تا سی‌ام راهکارهای رسیدن به سیمرغ از جانب هدهد به پرندگان گفته می‌شود که آن هم در تقابل شکلی پرسش/پاسخ است. پس از آگاهی یافتن از چگونگی چیرگی بر چالش‌های نفسانی، آن سوی تقابل، راهکارهای رسیدن به رستگاری‌های رهایی و سی‌مرغ/سیمرغ خود را پدیدار می‌سازد؛ تا بدان جا که مرغی می‌گوید:

هر چه فرمایی، به جان فرمان کنم      هر چه فرمایی، به جان فرمان کنم  
(همان، ۲۹۸)

و هدهد پاسخ می‌دهد:

هر که فرمان برد، از خذلان برست      از همه دشوارها، آسان برست  
(همان، ۲۹۹)

دست‌ها اول زخود کوتاه کن      بعد از آن، آن‌گاه عزم راه کن  
(همان، ۳۰۸)

آن چه ازین پس، بیش از هر چیز چشم‌نوازیست، آن است که این بار پس از هر سخن مرغی، هدهد در تأیید سخن و در ستودن ویژگی مرغ، همراهی و دلجویی می‌ورزد و در بیشتر موارد نرمش و مهربانی در لحن پیر جایگاه سرزنش و سختگیری را در مرحله‌ی بهانه‌گیری‌های مرغان پر می‌کند. در این بخش‌ها تقابل‌ها به مرز تشابه‌ها نزدیک می‌گردد.

مرغی از «همت عالی» خویش می‌گوید که انگیزه‌ای توانمند برای راهی شدن است و پیر مهربانانه پاسخ می‌دهد:

هر که را شد همت عالی پدید هر چه جُست، آن چیز شد حالی  
(همان، ۳۱۴)

دیگری از «انصاف و وفای» خویش سخن به میان می‌آورد و پرسشی می‌کند و پیر پاسخ می‌آورد که:

از تو گر انصاف آید در وجود به که عمری در رکوع و در سجود  
چون فتوت نیست در هر دو جهان بهتر از انصاف دادن در نپهان  
(همان، ۳۲۱)

مرغی دیگر از «پیامد و جایگاه گستاخی» در حریم حضرت یار می‌پرسد و پیر که همان هدهد جان آگاه است، پاسخی شگرف و شگفت می‌دهد که به نظر، خود یک آشنایی‌زدایی محتوایی ژرف است. آن چه روشن است، گستاخی در تقابل ادب و خد و حریم نگه داشتن است و بار مفهومی و معنایی منفی را در خود پنهان دارد؛ لیک هدهد رهبر- که خود هر گستاخی را تاب آورده بی آن که مریدان را قربانی خشم و خشونت خود گرداند- به مریدی که در «خوف» مانده، اینگونه «رجا» را مژده می‌دهد:

گر کند گستاخی او را رواست زان که دایم رازدار پادشاست  
خوش بود گستاخی او خوش بود ز آن که آن دیوانه چون آتش بود  
در ره آتش سلامت کی بود؟! مرد مجنون را ملامت کی بود؟!  
چون تو را دیوانگی آید پدید هرچه توگویی ز تو بتوان شنید  
(همان، ۳۳۱ و ۳۳۲)

مرغی دگر از «بضاعت» و «تحفه» می‌پرسد که چه باید همراه برد و به سیمرخ هدیه داد. هدهد آگاهی می‌دهد که درگاه سیمرخ «علم» و «طاعت» بسیار است و بهتر است «سوز جان و درد دل» بُرد:

سوز جان و درد دل می‌بر بسی زآن که این، آن جا نشان ندهد کسی  
(همان، ۳۹۰)

به نظر می‌رسد در دیدگاه عطار بزرگ، درد/طاعت در تقابل یکدیگر قرار می‌گیرند و ارزش و برتری «درد» درین بیت‌ها مشهود و مشخص است. سپس در پاسخ مرغی که می‌پرسد «چند فرسنگ است این راه ای رفیق؟» هدهد به هفت وادی که همان «هفت شهر عشق» عطار است، اشاره می‌کند.

در این خطاب، واژه‌ی «رفیق» - همراه - به پیر و مرشد، نشان دهنده‌ی کم شدن مرزها و فاصله‌ی تقابل مرید/مراد است.

نخستین وادی - طلب - در تقابل با تن‌آسانی است:

چون فرو آیی به وادی طلب پیشت آید هر زمانی صد تعب  
(همان، ۳۹۷)

دومین وادی - عشق - در تقابل با خودخواهی و خودپسندی است:

تا نسوزد خویش را یکبارگی کی تواند رست از غمخوارگی؟  
عاشق آن باشد که چون آتش بود گرم رو، سوزنده و سرکش بود  
(همان، ۴۱۰)

سومین وادی - معرفت - در تقابل با ناآگاهی و سطحی‌نگری است: با معرفت است که:

هر یکی بینا شود بر قدر خویش بازیابد در حقیقت، صدر خویش  
مغز بیند ازدرون، نه پوست، او خود نبیند ذره‌ای، جز دوست، او  
(همان، ۴۲۶)

چهارمین وادی - استغنا - در تقابل با طمع و توقع است:

هر دو عالم گر شود، یکبار نیست در جهان خود نقطه‌ای انگار نیست  
(همان، ۴۳۹)

پنجمین وادی - توحید - در تقابل با شرک و «خدا پنداری بندگان» است:

چون برون است او زحد و از عدد از ازل قطع نظر کن تا ابد  
(همان، ۴۵۱)

هر که در دریای وحدت، گم نشد گر همه مردم بُود، مردم نشد  
(همان، ۴۵۳)

شمشین وادی - حیرت - در تقابل با هوشیاری است:

هر نفس این جاچو تیغی با شدت      هر دمی این جا دریغی با شدت  
مرد حیران چون رسد این جایگاه      در تحخیر مانده و گم کرده راه ...  
گوید اصلاً می ندانم چیز من      وین ندانم، و آن ندانم نیز من  
(همان، ۴۶۲، ۴۶۳)

هفتمین وادی - فنا - در تقابل با نفس و وسوسه‌ی نفسانی است:

عین این وادی، فراموشی بود      گنگی و کَرّی و بیهوشی بود  
(همان، ۴۷۷)

مرغان راهی هفت وادی می‌شوند؛ ولی از آن جا که راه سخت است و سرسختی  
می‌طلبد، همه به مقصود نمی‌رسند:

زان همه مرغ اندکی آن جا رسید      از هزاران کس، یکی آن جا رسید  
سی تن بی‌بال و پر، رنجور و سست      دل شکسته، جان شده، تن نادرست  
(همان، ۴۹۸ و ۴۹۹)

در تقابل هجران/وصال، سی مرغ در حریم سیمرغ پس از حضور، از خود غایب  
می‌شوند و تقابل حضور/غیاب در فنا/بقا جلوه‌گری می‌کند، ابتدا حیرت و سرگشتگی:

جان آن مرغان ز تشویر وحیا      شد فنای محض و تن شد، توتیا  
چون شدند از کلّ کلّ، پاک آن همه      یافتند از نور حضرت، جان همه  
هم زعکس روی سیمرغ جهان      چهره‌ی سیمرغ دیدند آن زمان  
چون نگه کردند آن سی مرغ زود      بی شک این سیمرغ آن سی مرغ بود  
(همان، ۵۰۷)

لیک برای فنای کامل پس از حیرت به محو می‌رسند

محو او گشتند آخر بر دوام      سایه درخورشید گم شد والسلام  
(همان، ۵۰۹)

«این سایه‌ی پاک» آئینه‌دار جمال الهی است و اگر از کدورت‌ها و زنگارها پاک شود،  
می‌تواند آینه‌ی تمام‌نمای ذات الهی گردد. حاصل و نتیجه‌ی راهروی و سلوک مرغان در

منطق الطّیر نیز همین است که نهایت و حرکت آنها بدان جا می‌انجامد که آفتاب قربت از درگاه سیمرغ می‌تابد و به وسیله‌ی همان نور، جمال سیمرغ را در آینه‌ی جهان می‌بیند و عکس جمال او را در آینه‌ی عالم می‌نگرد». (اشرف‌زاده، ۱۳۸۶، ۴۰)

منطق الطّیر عطار، عطر رنگارنگی تقابل‌هایی است که در نهایت، در عطر سرمست‌کننده‌ی «وحدت» گم می‌شوند. عطری که «من و تویی و مایی» را در خود محو می‌سازد و از آغاز و میانه‌ای پرتقابل، به پایانی بی‌تقابل منتهی می‌شود. منطق الطّیر عطار، منطق‌العمر ما انسان‌هاست که از کثرت‌هایی گوناگون سرانجام به وحدتی یک‌رنگ می‌رسیم با عشق، یا با مرگ. چرا که در این پرده‌ی هستی به قول صائب:

پیوسته است سلسله‌ی موج‌ها به هم خود را شکسته هر که دل ما شکسته است  
اما این سلسله‌ی موج‌ها جز در لحظه‌ی پیوستن به بیکرانگی دریای حضرت یار به چشم همگان نمی‌آید:

کردی ای عطار بر عالم نثار	نافه‌ی اسرار هر دم صدهزار
از تو پر عطر است آفاق جهان	از تو در شورند عشاق جهان
شعر تو عشاق را سرمایه داد	عاشقان را دایما پیرایه داد
ختم شد بر تو، چو بر خورشید نور	منطق الطّیر و مقامات طیور

(همان، ۵۳۰)

### نتیجه‌گیری

سرتاسر منطق الطیر عطار، مجموعه‌ی تقابل‌های دوگانه‌ی محتوایی است که در نهایت و پس از گذار از کشمکش‌ها و کشاکش‌ها و چالش‌ها و چیرگی‌ها این تقابل‌ها به مرز وحدت می‌رسند. عرفان پویای عطار بر آن است که هرتقابلی در غایت، قابلیت تجربه‌ی تجرید و «تمرکز در یک اوج» راداراست مشروط بر این که پهنه‌ی پرهیز از پلیدی و پوچی را بپیماید و ازدشواری‌های راه نهراسد و به پیر- راهنمای خویش- ایمان و باور داشته باشد. در مثنوی زیبای منطق الطیر تقابل‌های پیر و پیر (مرغان/هدهد)، سلوک/جمود و هفت شهر عشق/ هفت اقلیم دنیا در نهایت با همت متعالی مرغان که هدف عالی دارند- به نقطه‌ی محو «وحدت» می‌رسند و این قرب، می‌تواند به نوعی تداعی کننده‌ی فنا فی الله/بقا بالله باشد که تقابلی در عین یگانگی است.

## فهرست منابع

۱. احمدی، بابک، (۱۳۷۸)، ساختار و تأویل متن، نشر مرکز، تهران
۲. اشرف‌زاده، رضا، (۱۳۸۶)، آتش آب‌سوز، نشر به نشر، مشهد
۳. -----، (۱۳۸۲)، عطار و دیگران، دانشگاه آزاد اسلامی مشهد با همکاری سخن گستر، مشهد.
۴. برتنس، هانس، (۱۳۸۴)، مبانی نظریه‌ی ادبی، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، نشر ماهی، تهران
۵. چندلر، دانیل، (۱۳۸۶)، مبانی نشانه‌شناسی، ترجمه‌ی مهدی پارسا، سوره‌ی مهر، تهران
۶. سجودی، فرزانه، (۱۳۸۲)، نشانه‌شناسی کاربردی، نشر قصه، تهران
۷. عطار، فریدالدین، (۱۳۶۹)، منطق الطیر، به اهتمام احمد رنجبر، انتشارات اساطیر، چاپ دوم، تهران
۸. فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۴۵)، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار نیشابوری، انجمن آثار ملی، تهران.