

غوطه‌ای در دریای جان

● فرزانه امینی

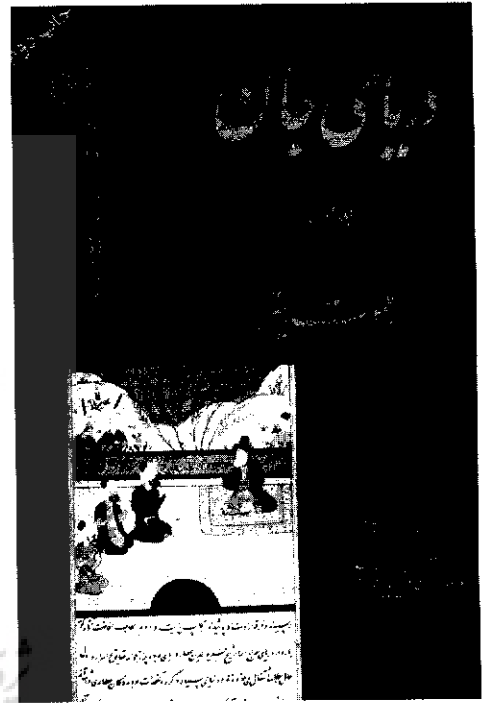
بر اساس آنچه در پیشگفتار دبیرکنگره آمده ترجمه فصلهای ۱۴ تا ۲۳ نیز حاصل تلاش دکتر بایبوردی است که ایشان در مقدمه کوتاه خود اشاره‌ای بدان نکرده‌اند.

هلموت ریتر (Helmut Ritter, ۱۸۹۲-۱۹۷۱) مستشرق آلمانی، شاگرد تئودور نولدکه (Theodor Noldeke, ۱۸۳۶-۱۹۳۰) و کارل بروکلمان (Carl Brockelmann, ۱۸۶۸-۱۹۵۶) و دستیار کارل هاینریش بکر (Karl Heinrich Beker, ۱۸۷۶-۱۹۳۳) بود که پس از اخذ درجه دکتری زیر نظر بکر و در پی فراخوانده شدن به خدمت سربازی پس از وقوع جنگ جهانی اول، در سال ۱۹۱۶ با سمت مترجم ارتش آلمان به عراق و فلسطین عزیمت کرد. او در طی این مدت دست از کار علمی نکشید و ۵ مقاله نوشت که در *Der Islam* به چاپ رسید.

آنگاه از ۱۹۱۹ تا ۱۹۲۶ ضمن همکاری با بکر در اداره کردن مجله *Der Islam* (که به همت بکر در سال ۱۹۰۸ انتشار یافته بود)، به عنوان استاد در انستیتوی مستعمراتی هامبورگ به کار پرداخت. در سال ۱۹۲۷ به عنوان مدیر شعبه انجمن شرق‌شناسی آلمان در استانبول انتخاب شد و تا سال ۱۹۴۹ در همین سمت باقی ماند. ریتر در طی اقامت طولانی خویش در استانبول فعالیت‌های علمی بسیاری انجام داد و از آنجا که مهمترین وظیفه این شعبه تصحیح و نشر نسخه‌های خطی عربی، فارسی و ترکی بود به نظارت بر تصحیح و چاپ مجموعه‌ای ۱۷ جلدی از همین نسخ تحت عنوان «مجموعه کتابنامه اسلامی» - که تحقیق ۵ جلد از آنها (مقالات اسلامیین ابوالحسن اشعری، جلد اول الوافی بالوفیات صفدی، فرق الشیعه نوبختی، الهی نامه عطار، والسوانح احمد غزالی) ثمره تلاش خود او بود - پرداخت. در طی این مدت غیر از مجموعه یاد شده، ۱۱ کتاب دیگر (از جمله اسرار البلاغه عبدالقاهر جرجانی و کیمیای سعادت امام محمد غزالی) را نیز انتشار داد. علاوه بر منتشر ساختن کتب یاد شده، به کار تحقیق نیز پرداخت و مجموعاً ۸ کتاب (از جمله کتاب دریای جان) و مقاله تحقیقی نوشت و نگارش مقالاتی از دایرةالمعارف

دریای جان (که نام کامل آن «دریای جان؛ انسان، جهان، و خدا در داستانهای فریدالدین عطار» است) کتاب ارزشمندی است که به سبکی جالب و جامع به بررسی تفصیلی چهار مثنوی معروف عطار، عارف بزرگ قرن هفتم، می‌پردازد. این کتاب که به مناسبت کنگره جهانی بزرگداشت عطار نیشابوری و با ترجمه استادانه دکتر عباس زریاب‌خویی به علاقمندان عرضه شده است در دو جلد بدین مهم پرداخته که در حال حاضر فقط ترجمه جلد اول آن در دسترس است.

دکتر مه‌آفاق بایبوردی در بخشی از مقدمه کوتاه خود بر این جلد تحت عنوان «گفتاری بر چاپ دوم» نوشته‌اند: «جلد اول کتاب دریای جان که در مهر ماه سال ۱۳۷۴ شمسی به مناسبت تشکیل کنگره جهانی شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری چاپ و در اختیار دانش‌پژوهان و دوستداران حکمت و ادب فارسی قرار گرفت، به علت ضیق وقت و تعجیل در چاپ و آماده‌سازی آن برای ارائه به کنگره با کاستی‌های اجتناب‌ناپذیری چون اغلاط چاپی، جابه‌جایی برخی از مقالات و از قلم افتادگی پاره‌ای پارهای نکات مواجه شد که یک بررسی و بازبینی مجدد را ایجاب می‌کرد... لذا اینجانب که ترجمه جلد دوم این کتاب را آغاز کرده بودم، این امر مهم را نیز بنا به پیشنهاد مدیریت محترم انتشارات الهدی عهده‌دار شدم. از طرف دیگر به علت درگذشت نابهنگام شادروان استاد زریاب‌خویی چاپ دو فصل ۲۴ و ۲۵ کتاب که ایشان در زمان حیات خویش ترجمه کرده بود و به عنوان متمم جلد اول در نظر گرفته بودند، با مشکلات عدیده‌ای مواجه شد، که از آن جمله عدم دستیابی به اصل متن و یا دست کم پیش‌نویسی از ترجمه ایشان بود... لذا اینجانب در مقام ضرورت متنی را که از ترجمه این دو فصل در یکی از نشریات فرهنگی کشور، بدون درج ارجاعات و استنادات که قسمت عمده‌ای از ترجمه را دربر می‌گرفت و حتی حذف پاره‌ای از قسمت‌ها چاپ شده بود استخراج نمودم و سعی کردم با حفظ کامل امانت و صداقت و پیروی از شیوه خاص ترجمه استاد به برگردان ارجاعات و بخش‌های حذف شده اقدام نمایم.»



■ دریای جان (ج ۱)

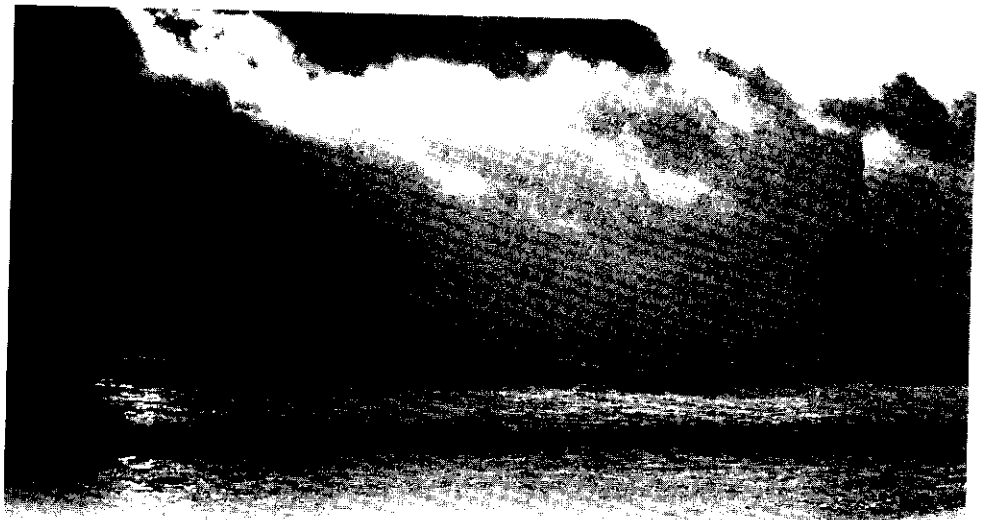
■ هلموت ریتر

■ ترجمه دکتر عباس زریاب‌خویی، دکتر مه‌آفاق

بایبوردی

■ انتشارات بین‌المللی الهدی

■ تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۷



اسلام را نیز برعهده گرفت. ریتر ویراستاری ۲۰۰ عنوان کتاب را نیز برعهده داشته است.^(۱)

جلد اول کتاب دریای جان دارای یک مقدمه و ۲۵ فصل است. ریتر در مقدمه ۳۳ صفحه‌ای خود به شکلی موجز چهار مثنوی از عطار را که درستی انتسابشان به او هیچگاه مورد تردید نبوده است - یعنی «اسرارنامه»، «الهی‌نامه»، «منطق‌الطیر» و «مصیبت‌نامه» - معرفی می‌کند و اصل داستانهای آنها را برای خواننده بازمی‌گوید. این بخش از کتاب می‌تواند الگویی بسیار خوب برای چگونگی تلخیص داستانهای مفصل به دست دهد.

ریتر موضوعات مهم مورد بحث در این چهار مثنوی را دسته‌بندی کرده و در هر فصل کتاب خود به یکی از آنها پرداخته است. هر فصل خود به عناوین کوتاه متعددی تقسیم می‌شود که ذیل آن عناوین، داستانهای مورد نظر از مثنویهای چهارگانه - گاهی با نقل عین برخی از اشعار - بازگو می‌شوند. در برخی موارد، ریتر داستانهای مشابه متناسب با موضوع مورد بحث را از دیگر کتب عطار یا کتب دیگر عارفان نقل می‌کند تا بحث را مفیدتر سازد. جای جای کتاب نشان ارجاعهای مختلف به کتب معتبر فارسی و عربی یا کتب و مقالات غربیان را بر خود دارد که به خوبی می‌تواند سبک کار علمی را به مشتاقان بیاموزد. این ارجاعها حوزه وسیعی را دربر می‌گیرد، از جمله: اعلام، مفاهیم اسلامی و عرفانی (و بعضاً منشأ آنها)، آیات، احادیث و... ریتر گاه در پاورقیهای کتاب، منشأ قصه‌ها را باز می‌گوید و به نقل از دیگر کتب که این قصه‌ها را نقل کرده‌اند می‌پردازد و در این میان خواننده را به کتب بسیاری ارجاع می‌دهد.

این کتاب گرچه در برخی موارد جای تأمل و نقد دارد، در مجموع به گونه‌ای چشمگیر از دیگر کتب مشابه، متمایز است و انسان را مشتاقانه به انتظار چاپ جلد دوم خود می‌نشانند تا از این رهگذر عصاره اندیشه‌های عطار را به صورتی کاملتر در اختیار داشته باشد. اکنون نگاهی اجمالی به فصلهای مختلف کتاب می‌افکنیم:

فصل نخست: مرگ و ناپایداری؛ «این اندیشه که هر چه نباید دلبستگی را نشاید، برای انسان امروز چندان مهم نیست، اما در نظر مردم قرون وسطی حیات جاودانی آخرت در برابر حیات ناپایدار دنیا تصویری بسیار زنده‌تر و مؤثرتر از آن داشت که در نظر بسیاری از مردم دنیای امروز دارد، تصور مرگ و ناپایداری این جهان نظر و علاقه مردم را سخت جلب کرده بود و ارزش امور گذرا و ناپایدار در برابر چنین تصویری بسیار پایین بود. البته در هر عصری مردمی بوده‌اند که به حیات آن جهان اهمیتی نمی‌داده‌اند و ما این اشخاص را به پیروی از عطار «اهل دنیا» می‌نامیم، اما این گونه اشخاص در آثار و نوشته‌هایی که ما اکنون با آنها سر و کار داریم در معرض انتقادهای شدید بوده‌اند و این انتقادهای بیشتر از آن است که در جهان امروز برای طالبان دنیا دیده می‌شود. (ص ۴۶)». این مفهوم در تمامی اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی اسلامی موج می‌زند و در قرآن، احادیث نبوی، نهج‌البلاغه و احادیث دیگر امامان فراوان به چشم می‌خورد.

نکته جالب توجه این است که در این باب (و نیز دیگر ابواب) عطار از زبان دیوانگان سخنان حکیمانه و پندآمیز بسیاری باز می‌گوید. «عطار در مثنوی اشترنامه ترک صورتگر لعبت بازی را چهره اصلی یک داستان قرار داده که رمزی از خداوند است. این صورتگر عروسکهای خود را از صندوق بیرون می‌آورد و نمایش می‌دهد و بعد همه را به صندوق بازمی‌گرداند. کسی پرسید چرا صورتک‌هایی را که به دست خود ساخته است دوباره خراب می‌کند؟ صورتگر پاسخی نمی‌دهد. جوانی می‌کوشد دلیلی برای این کار پیدا کند، اما توفیقی نمی‌یابد. (ص ۶۰)».

در بخشی دیگر، ریتر نکته‌ای شنیدنی از فرهنگ عرب جاهلی را یاد می‌کند: «شعرای عرب جاهلی، خداوند را مسئول مرگ نمی‌دانستند، بلکه اجل را عامل مرگ می‌شناختند در صورت نیمه اسطوره‌ای منبّه و منایا و منون (به معنی قدر و زمان و سرنوشت / مترجم) و یا به صورت «ذهر» که نیز نوعی اسطوره تصور می‌شد؛ ذهر همان زمان است که همه را می‌بلعد و نابود می‌کند. (ایام

و لیالی، تعاقب روز و شب)... اما اگر شعرای اسلام در سوگواری بر یاران خود پیوسته، ذهر، را نکوهش می‌کنند شاید برای آن بوده است که نمی‌خواستند از خدا شکوه کنند و یا همچون دیوانگان در مثنویهای عطار او را سرزنش کنند (ص ۶۱)».

فصل دوم: دنیا؛ «اگر چه مرگ و ناپایداری بر این دنیا سایه افکننده است، اما اغلب خود دنیا را مسئول بی‌ثباتی و مرگ حاکم بر آن می‌دانند. کتابهای بیشماری در خدمت دنیا نوشته شده است که در موضوعات دینی و اخلاقی و مواعظ و حدیث است. عطار نیز دنیا را نکوهش می‌کند و مردم را از آن برحذر می‌دارد. گاهی اظهارات غم‌انگیزی در بیوفایی و بی‌ثباتی مردم‌کشی آن دارد و گاهی آن را اقامتگاهی موقت می‌داند که پایدار دانستن آن را دیوانگی و غفلت می‌شمارد. گاهی بی‌ارزشی و پوچی و متفقر بودن آن را روشن می‌سازد و نیز به مخاطراتی که دنیا در کمین پارسایان و زاهدان نهاده است اشاره می‌کند. (ص ۶۳)».

عطار برای بیان این امور از تشبیهات مختلفی نیز استفاده می‌کند؛ همچون تشبیه دنیا به نقشی که زنان به دست خود می‌زنند و هرگز پایدار نیست، به کاروانسرا، به عنکبوتی که با زحمت تار می‌تند تا مگس شکار کند اما صاحبخانه با یک چارو تار و مگس گرفتار شده در آن را به هم می‌زند و نابود می‌کند، به بار شیشه‌ای که مردی بر خر خویش گذاشته و خر را سخت آهسته می‌راند بدان جهت که اگر بارش بیفتد چیزی نخواهد ماند و... مانند اینها. ریتر نیز خود به نکته‌ای جالب توجه اشاره می‌کند: «در پشت نسخ خطی عربی، مالکان نسخه، مالکیت خود را با این عنوان ثبت می‌کردند، فُل فلان بن فلان بن فلان بن فلان بن فلان داخل شد. این نشان می‌دهد که آنچه در اینجا درباره ملک و متاع آن گفته شد تا چه اندازه در اذهان مردم، زنده بوده است (ص ۶۹)».

فصل سوم: احتیاج و رنج و فشار و عدل الهی، «گذشته از بی‌ارزشی دنیا و متاع دنیوی و خطراتی که برای دین دارد، زندگی در روی زمین، مکدر است و صفایی ندارد زیرا دست کم آنچه برای زندگی ضروری است در هر جا پیدا نمی‌شود... چنانکه خواهیم دید در آثار عطار، دیوانگان - که فقیرترین مستمندان هستند - با سخنان غریب خود چنان از اراده و حکومت عالم انتقاد می‌کنند که مردم عادی در اینجا نمی‌توانند سخنی به زبان آرند و محکوم به سکوت هستند. (ص ۷۷)».

در این فصل، مذموم بودن اخلاقی دنیا با تفکر نادرست اشعری در باب جبر حاکم بر نظام جهان آمیخته شده است. ریتر در فصلهای سوم و چهارم سخنانی مطرح کرده که قابل تأمل و نقد جدی است. ما به بخشهایی از این سخنان در بررسی فصل چهارم اشاره خواهیم کرد.

فصل چهارم: وضع دینی؛ ریتر به علت ناآشنایی با تفکر غنی شیعی، از تحلیل درست مسأله «جبر و اختیار» و «قضا و قدر» کاملاً ناتوان مانده است. او در فصل سوم اعتقادات نادرست اشعریان در این موارد را به «مسلمانان» نسبت می‌دهد (ص ۸۶). البته در فصل

چهارم، اعتقاد به جبر را به «اهل سنت» نسبت می‌دهد و در پی آن اشاره‌ای به عقاید معتزلیان نیز می‌کند (ص ۹۲)؛ همچنین اشتباه دیگری مرتکب می‌شود و در ابتدای فصل چهارم می‌گوید: «دین اسلام مانند دین یهود در مرتبه نخست دین شرایع و احکام است. (ص ۹۱)» غافل از آنکه در اسلام، شرایع و احکام «فروع دین» تلقی می‌شوند و فروع - هر قدر هم که زیاد باشند - نمی‌توانند در مرتبه نخست قرار گیرند. (ظاهراً کثرت احکام فقهی در اسلام موجب پیدایش اشتباهی برای ریتز شده است)؛ آنچه در مرتبه نخست است، اعتقادات صحیح و «اصول دین» است.

ریتز آنگاه با استفاده از رساله نسبتاً قدیمی «التعرف لمذهب اهل التصوف» تألیف ابوبکر محمدبن اسحاق الکلاباذی (م. ۳۸۰ هـ. ق) که دیدگاهی کاملاً اشعری دارد) به تعبیر خود اعتقادات اصولی و بنیادی صوفیان نخستین را توضیح می‌دهد و پس از آن می‌گوید: «حال اگر به عطار برگردیم، همان عقاید اساسی را که شرح داده شد نزد او باز خواهیم یافت، اما به سبب حکایتها و تمثیلهایی که می‌آورد عقاید مذکور در آثار او بهتر از آنچه در کتاب کلاباذی آمده است مجسم و مصور می‌گردد و در نظر می‌آید. (ص ۱۰۰)».

فصل پنجم: شوق تسکین‌ناپذیر به معرفت خدا ریتز در آغاز این فصل به خوبی درباره «منشأ مفهوم خدا» و انگیزه‌های خداجویی سخن می‌گوید و پس از اشاره به راههای مختلف خداشناسی برای متدینان، متکلمان و فیلسوفان می‌نویسد: «عارف و صوفی به وحی و سنت و حدیث ایمان دارد و آن را در رویارویی با فلسفه مستقل از دین به کار می‌برد و در عین حال می‌خواهد خدا را به طور بیواسطه دریابد؛ نه با روشی که از راه لطف به پیغمبر نشان داده شده، بلکه از راه تقرب شخصی و بدون واسطه به خداوند که با ریاضت و مجاهدت و مکاشفه و توجه و مراقبت، عملی می‌گردد... حتی صوفی و عارف هم نمی‌توانند به آسانی از راه تجربه باطنی به معرفت خدا و علت عالم پی ببرند. کوشش رنج‌آور و سیری‌ناپذیر برای وصول به معرفت که گاهی می‌خواهد به معمای جهان پی ببرد و از اسرار ازل بپرسد و گاهی می‌خواهد از پشت هفتاد هزار حجاب به ذات خدا نزدیک شود طالب را سرگردان می‌سازد و به دور خود می‌چرخاند تا آنجا که دریابد «آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد، (ص ۱۰۹)» ریتز تحت این عنوان به تفصیل به حمله صوفیان به عقلگرایی و فلسفه می‌پردازد.

فصل ششم: دنیا داران؛ «اکنون مردم در برابر این وضع چه بازتابی دارند؟ با مرگ ناگزیر و با ناپایداری حیات چه می‌کنند؟ در برابر حوادث ناپهنگام تهدیدآمیز که برای آن مسئولیتی ندارند و در برابر قضا و قدر... چه می‌توانند بکنند؟ چون مردم از علل حوادث آگاه نیستند و خداوند متعال به دور از حواجیج و خواسته‌هایشان است چه باید بکنند؟ علاوه بر این، آیا وضع چنان نومیدکننده و تیره و تار است که چیزی جز خوف و یأس و حیرت و سرگردانی بر جای نمی‌ماند؟ عطار اصناف و گروههای مختلفی را برای ما وصف می‌کند که هر یک برای خود نوعی راه‌حل پیدا کرده‌اند یا می‌خواهند پیدا کنند. وصف

و نقد احوال ایشان قسمت مهمی از چهار مثنوی را که ما با آن سر و کار داریم دربر می‌گیرد.» (ص ۱۲۹) ریتز در فصلهای ششم، هفتم و هشتم به ترتیب به سه گروه از آنان می‌پردازد: دنیا داران، ارباب قدرت و پارسایان. بزرگترین این گروهها از نظر شمار، بی‌تردید دنیا داران یا اهل دنیا هستند که در نظر آنها به ظاهر مشکلی از این نظر وجود ندارد و به آن توجهی ندارند، بلکه با بیعلاقگی به مسأله مرگ و روز دادخواستی که در انتظار ایشان است به دنبال مقاصد و اهداف دنیوی خود هستند و نگرانی ندارند. آنها نمایندگان این حجاب بی‌توجهی در برابر مرگ - که با سرسختی حاکم بر زندگی روزمره است - هستند. (ص ۱۲۹).

فصل هفتم: ارباب قدرت؛ «ارباب قدرت در نظر عطار به طور عمده مردمی نامطلوب هستند. آنها اموال خود را به زور یا گدایی از راه ناحق به دست می‌آورند و حرص و قدرت‌طلبی چشمشان را کور کرده است. آنها بر یک حال نیستند و سخت حسودند و به سرعت فرمان قتل صادر می‌کنند و آنگاه زود پشیمان می‌شوند، درحالی که کار از کار گذشته است و برای اطرافیان خود خطر محسوب می‌شوند. آنها در مراتب اهل دنیا از همه بالاترند. باید به ایشان همواره گوشزد کرد که اموالشان نامشروع و قدرتشان زودگذر است و در حقیقت حاکم نیستند، بلکه بنده هوی و هوس خویشند و در اصل موجوداتی بیچاره و بدون قدرت هستند.» (ص ۱۵۵) «از فرمانروایان تاریخی جهان، اسکندر بیش از همه مثال حرص، قدرت‌طلبی و آز بیش از حد است. در عوض حتی در نظر عطار به گرد سرشاهان ساسانی هاله‌ای از خرد و عدالت کشیده شده و به ویژه خسرو انوشیروان همچنانکه در اندرزنامه‌ها دیده می‌شود، نمونه فضایل دست‌نیافتنی شهریاران است. در میان فرمانروایان اسلامی، چهار خلیفه نخستین بیش از همه ستایش شده‌اند و برای فضایل آنها در مقدمه هر یک از مثنویهای عطار فصلی اختصاص یافته است. در بین فرمانروایان متأخر، سلطان محمود غزنوی مقام خاصی را به خود اختصاص می‌دهد، ولی سلطان سنجر که شاعر در عصر او می‌زیست کمی بی‌رنگ تصویر شده است.» (ص ۱۵۶)

فصل هشتم: طبع و حال پارسایان؛ «سرزنش‌کنندگان اهل دنیا که فارغ از هرگونه نگرانی به زندگی مشغولند، خود در چنین وضعی چه رفتاری دارند؟ آنان برای گذرا بودن این جهان و برای رنجها و آلامی که در این مآتمکده با آن روبه رو هستند چه پاسخی دارند؟ آگاهی از عجز در برابر اجرای تکالیف الهی، ایمن نبودن از وضع دینی خود و احساس عدم اختیار و در عین حال مسئولیت را چگونه حس می‌کنند؟ با شناختنی نبودن علت جهانی چه می‌کنند؟ پارسایان و زاهدان قدیم در برابر این وضع، حال و طبع حزن و اندوه به خود می‌گیرند و به عقیده ایشان فرورفتن در این حال رفتاری مناسب و سازگار با وضعیت است. در کتابهای تعلیمی صوفیه اندوه و حزن از مقامات است. بر سر تا سر مثنویهای عطار حالت دردناک حزن و اندوه حاکم است. اما این حالت تنها ناشی از اندیشه مرگ و ترس از روزشمار - که در نزد حسن بصری علت اصلی حزن و اندوه است -

نیست. این حالت در آثار عطار بیشتر یک درد جهانی و عام است که علتی برای آن ذکر نمی‌شود و گاهی به اشعار او حالت ناله و شیون می‌دهد. این حالت در عطار وابسته به احساس دوپارچگی درونی و دوگانگی و یا حضور کشاکش ناخرسندی از اعمال خود و شوق جاودانگی تسکین نیافته به خدا و شناخت علت عالم است که گاهی با حرکت و فشار قوی به از خودگذشتگی فناء فی الله و فناء فی الكل می‌انجامد.» (ص ۱۹۲)

فصل نهم: شاعر درباره خودش سخن می‌گوید؛ «اگر اشعاری را که شاعر در آنها درباره خود سخن می‌گوید و طبع و حال خود را در قالب کلمات می‌آورد در نظر آوریم، معلوم می‌گردد که اساس حال او با آنچه ما در فصل پیشین گفتیم منطبق است. طبع او غمناک و دردناک و بدبین است. او شکایت می‌کند و از خود انتقاد می‌کند، نیز مدعی است که زندگی خود را بیهوده به سر برده است و از دودلی در ایمان و در عمل شکوه می‌کند با این وضع دچار تغییرات میان حالات «لا ادری» و نومیدی کامل و حتی ملال از زندگی می‌گردد. افزون بر این، شکوه از تنهایی و مطالبی نظیر انتقاد از عمل شاعرانه خود - که به آن اعتمادی ندارد و در عین حال به آن افتخار می‌کند - نیز از اظهاراتی است که درباره خود کرده است.» (ص ۲۱۷)

فصل دهم: گستاخی دیوانگان با خدا؛ «مردان پارسایی که ما در فصل گذشته شناختیم، برخلاف اهل دنیا، سختی وضع دینی و دنیوی خود را به جد تمام درمی‌یابند. آنان از ناپایداری دنیا و از رنجها و نارساییهای خویش در عذابند. آنها از ناخرسندی و تعارض درونی خویش نیز رنج می‌برند. آنها از روز رستاخیز و روز شمار بیم دارند و با ترس نگران آنند که خداوند با آنان چه خواهد کرد. آنها احساسات غم‌انگیز خود را با عبارات کم و بیش فصیح و بلیغ بیان می‌دارند؛ اما در برابر آنچه خداوند برای ایشان تعیین کرده است با تقوی و شکیبایی سر تسلیم فرود می‌آورند. هیچیک از ایشان در برابر آفریننده این نظم جهانی - که موجب این همه رنج و سرنوشت است - لب به شکوه نگشاده‌اند. اما این سد گاهگاهی شکسته شده است. کسانی که از این نظم جهانی گیج و آشفته شده‌اند و کسانی که خود گرفتار بدبختیهای سختی شده‌اند، با اظهارات تند و تلخ به خدا تاخته و سر خود را برای جدال و عتاب با خدا به آسمان بلند کرده‌اند.» (ص ۲۳۷)

«گفتاری که اینگونه اشخاص خود را مجاز به آن می‌دانند برای اشخاص عادی مجاز نیست از حد ایشان البته در تصوف اسلامی مواردی هست که چنین گستاخیها با خداوند تا اندازه‌ای مجاز است. اینچنین لحن آزاد برای اولیاء الله که در حالت انس خاصی با خداوند هستند جایز شمرده شده است و تا آن اندازه تأمین شده که با اتساق و ادلال و اجترأ و گستاخی - که گاهی به ایشان دست می‌دهد - به خطر نمی‌افتد.» (ص ۲۴۳) «البته بجز این گروه از اولیاء گروه دیگری از مردم نیز بودند که به سبب امتیاز خاصی از این آزادی برخوردار بودند و با جسارت و جرأت بیشتری درباره خدا سخن می‌گفتند و خشن‌تر از مردم عادی با او حرف می‌زدند. این همان گروه دیوانگان یا مجانین هستند که

در آثار عطار نقش خاص و چشمگیری دارند... در ادبیات اسلامی چهره این عقلاء مجانبین مانوس و شناخته شده است. حتی کتب مخصوصی درباره این دیوانگان و حکایات ایشان نوشته شده است.» (ص ۲۴۵)

فصل یازدهم: ارزش زندگی - این جهان و آن جهان -
چیرگی بر ترس از مرگ؛ «نظر غم آلود عطار به زندگی در این ماتمکده و نیز به چهره‌هایی که ترسیم کرده است آخرین سخن وی درباره این جهان خاکی نیست. در کنار داوریهای منفی درباره این جهان و درباره مرگ و زندگی اظهارات مثبت نیز دیده می‌شود، گرچه شمار اینگونه داوریهها کم است. اگر شاعر خود را سرزنش می‌کند که عمرش را بیهوده تلف کرده، در پشت آن این معنی نهفته است که زندگی ارزشی والا دارد که بدلی برای آن نیست و نباید آن را بیهوده از دست داد. نتایج قلندرانهای که خیام از گذران عمر و وضع نومیدانه انسان در این جهان می‌گیرد، یعنی تمتع از عمر و گذراندن روزگار با خوردن شراب و سر بردن با نیکو رویان، در مثنویهای عطار دیده نمی‌شود، اما در غزلیات او فراوان است.» (ص ۲۷۱)
«زندگی این جهان به منظور آمادگی برای آن جهان است و معنی و ارزش آن در همین است. آمادگی برای آن جهان به معنی انجام دادن تکالیف الهی و ذکر خداوند است. اگر کسی از این امر غفلت کند عمر خود را تلف کرده است.» (ص ۲۷۴) «مرگ را باید چنان نگریست که خالی از وحشت باشد... مرگ دری است که به دنیای بهتری باز می‌شود و فقط در لحظه نخستین ترس انگیز است.» (ص ۲۸۳)

فصل دوازدهم: زهد و ریاضت؛ «یکی از مواقف
اساسی که متصوف می‌تواند در آن وارد شود، چشم‌پوشی از دنیا یا زهد است. زهد قدیمیترین این مقامات است و حتی از خود تصوف هم قدیمتر است. یک دنیا دار که ناپایداری و بی‌مقداری دنیا را نمی‌داند یا آن را جدی نمی‌گیرد، برای خود در این دنیا اهدافی دارد. در نظر او عشق جسمانی و ثروت و جاه و قدرت دنیوی و جلال از اسباب سعادت است و دل او و امید او به آن وابسته است. هر پارسایی این اهداف را پست و حقیر می‌شمارد و در برابر آن برای خود اهداف والایی دارد که به جهت آن از اهداف پست معنی موقف دینی زهد یا چشم‌پوشی و انصراف از دنیا است.» (ص ۲۸۹) «همچنین زهد نسبت به اموری که از آن اعراض می‌شود درجاتی دارد که سخن در آن بسیار است و صد قول بیشتر است و فقط به اجمال می‌توان از آن سخن گفت. بالاترین درجات زهد از این نظر اعراض از ماسوی الله و حتی از نفس است. درجه دوم که پایینتر است، اعراض از لذات نفسانی و مقتضیات جسمانی است؛ مانند اعراض از شهوت و غضب و تکبر و ریاست و مال و جاه و نظایر آن. درجه سوم اعراض از اسباب مال و جاه و درجه چهارم زهد در علم و قدرت و مال است.» (ص ۲۹۲)

فصل سیزدهم: توکل؛ «پس پاسخ عملی پارسایان
به فانی بودن این جهان و به بی‌ارزش بودن آن در برابر جهان آینده یا آخرت، «زهد» یا چشم‌پوشی از دنیا است و گسستن علایق درونی و بیشتر از آن، قطع علایق ظاهری از امور دنیوی است که در عین حال با کوشش

افزون بر این، این مسأله نیز مطرح است که پاداش این فضایل به هیچ وجه تنها اجر دینی، مانند ثواب اخروی، در مقابل ترک علایق دنیوی و یا حتی عرفانی، مانند رفع حجاب بین بنده و پروردگار نیست بلکه چنان اجری مورد نظر است که به حیطة زندگی بشری و یا آرمانهای فلسفی زندگی نیز تعلق پیدا می‌کند. یکی از اینها بی‌نیازی از دیگران است، یعنی نرفتن به زیر بار منتهی که اشخاص نیکوکار بر دوش مرهون گزمشان می‌گذارند. این بی‌نیازی کم و بیش ظاهری سپس در بی‌نیازی باطنی، یعنی استغنا طبع به کمال می‌رسد. قناعت پیشه‌ای که فقر را اختیار کرده است، خود را در سطحی بالاتر از غرایز حیوانی، هوی و هوس و حرص مال و آرز احساس می‌کند؛ حرص و طمعی که دنیا دوستان را اسیر خود کرده و قدرت‌طلبان را در بند خود گرفتار ساخته است.» (ص ۳۲۷)

فصل پانزدهم: تأویل بلا، صبر، شکر، رضا؛ ریتز در
این فصل نیز همچون فصلهای سوم و چهارم به غلط دیدگاههای اشعری و جبری را به دیانت اسلام نسبت می‌دهد و بلا، صبر، شکر و رضا را بر همین اساس نادرست توجیه می‌کند.

فصل شانزدهم: تجدید نظر در ارزش حزن و درد و
غلبه بر آنها؛ «در فصل هشتم دیدیم که بر حالات روحی پارسایان اغلب حزن و اندوه حاکم است و با دلایل بنیادی آن آشنا شدیم. حال این حزن و اندوه از دو دیدگاه مختلف ارزیابی می‌شود. اگر حزن از رهگذر فقدان حطام دنیوی و یا نامرادی این جهان حاصل شده باشد ابلهانه و نکوهیده است؛ زیرا اسباب و اموال دنیوی ناپایدارند و ارزش این را ندارند که انسان به آنها دل ببندد و در حسرت آنها بنشیند.» (ص ۳۷۱) «ولی اگر

برای غلبه بر نفس حیوانی و فشار بر آن و با بنای جهانی درونی و والا در مقابل جهان فریبنده گذرا همراه است که غایتی دینی دارد. اما این امکان هم وجود دارد که شخص این حالت و موقعیت را با حفظ معیشت و صیانت زندگی حفظ کند. تأمین حد معینی از معیشت، توأم با حذف حشو و زوائد، شایسته و بایسته است و در داخل این محدوده مال دنیا و اقتناع ضروریات طبیعی زندگی مجاز شمرده شده است. خداوند رزق را هم برای بندگانش تأمین کرده است و هم برای جانوران دیگر. خداوند هم کافران را روزی رسان است و هم مؤمنان را. پس انسان باید بر اینکه خداوند ضامن روزی است اعتماد کند (توکل) و باور کند که خداوند نیاز جسمانی و غذای او را به او خواهد رساند؛ به عبارت دیگر او نباید نگران روزی خود باشد؛ این نگرانی خطاست و از ایمان نیست. و هئیب ابن وردالمکی گوید: اگر آسمان از مس و زمین از روی باشد و من نگران روزی خود باشم، از اهل شرک خواهم بود. اگر کسی نگران روزی فردای خود باشد درحالی که امروز چیزی برای خوردن دارد، گناهی کرده است و در نامه اعمالش خواهند نوشت.» (ص ۳۱۳)

فصل چهاردهم: قناعت و فقر؛ «هرکس که از حطام
دنیوی فقط در حدی بهره‌گیرد که برای حفظ حیات و انجام دادن تکالیف دینی به آن نیاز دارد، هر آینه فضیلت قناعت را به کار بسته و در مقامی بالاتر به آرمان خود خواسته فقر نایل می‌شود. سرمشقا فضیلت قناعت و آرمان فقر را نیابستی ضرورتاً در دین اسلام جستجو کرد. آنها در زمانهای پیشین از عناصر جهان‌بینی دوران باستان متأثر بودند. به همین سبب در حکایاتی که عطار از این مضامین بحث می‌کند شخصیت‌های اصلی اغلب از حکمای دوران باستان‌اند؛

طبیعت حزن جدی و خظیر باشد و درد از ریشه‌ای عمیق‌تر از فقدان متاع ناپایدار دنیوی و نامرادی در جهان خاک‌ناشی شده باشد، در این صورت نباید آن را نکوهیده و مذموم شمرد و درصدد دفع و رفع آن برآمد؛ بلکه باید آن را ضروری، ذی‌قیمت، مورد پسند حق و نشانه‌ای از عنایات الهی تلقی کرد.» (ص ۳۷۲)

فصل هفدهم: رحمت و لطف پروردگار؛ «هر چند خوف از مکافات ابدی و نفرین ازلی هیچ‌گاه از میان برداشته نمی‌شود، رجاء به رحمت خداوند با آن همسنگی می‌کند. در جنب قهر و جلال پروردگار، لطف و جمال و عنایت و رحمت او قرار دارد و در کنار تهدید او به مکافات (وعید) نوید او به پاداش (وعد) جای گرفته است و بر اساس یکی از احادیث قدسی رحمت الهی بر خشم او پیشی می‌گیرد.» (ص ۳۸۳)

فصل هجدهم: توسل به فضل الهی؛ «از مشیت خداوند دایر بر بخشایش گناهان نمی‌توان نتیجه گرفت که این اغماض بلاشروط تضمین می‌شود. زهاد و نساک عطار به این سادگی هم مرتکب گناه نمی‌شوند، چون از بخشایش خداوند اطمینان دارند. آنها تدابیر و موجباتی فراهم می‌سازند تا فضل و رحمت الهی را به دست آورند و تلاش می‌کنند تا از طریق طاعات خود را شایسته نظر لطف خداوند نشان دهند؛ زیرا به طوری که همدرد مرغان را پند می‌دهد: هر که بگوید طاعات نباید، ملعون است و بر اساس تعالیم صحیح دینی چنین شخصی کافر است. تو باید عمر خود را با طاعات سپری کنی تا سلیمان نظری بر تو اندازد. اولین هم و غم پارسایان باید این باشد که از معاصی ترک فریاض و ارتکاب منهیات طلب بخشش کنند و دومین آن اجرای طاعات است.» (ص ۳۹۹) «اولین گام در راه نجات، یعنی اولین عملی که موجب رستگاری می‌شود به تعبیر غزالی، «مُنْجیات»، توبه و بازگشت از زندگی معصیت‌بار است؛ با عزم راسخ شخص گناهکار که دیگر به معاصی سابق بازنگردد.» (ص ۴۰۰) «اما «تنها فضل و کرم «بی‌علت» خداوند است که عطار در این حکایات و ایبات دل‌بدان بسته است.» (ص ۴۱۳)

فصل نوزدهم: طاعت و عبودیت؛ «با وجود نفی برائت، به تبع اعمال، نظریه استحقاق طاعات در اسلام هرگز از بین نرفته است... اندیشه پاداش نزد حارث محاسبی کاملاً زنده و سرشار از حیات است. روح انسان سختیهای ناشی از انجام دادن فریاض را به سهولت تحمل می‌کند، اگر به حلاوت پاداشی که در انتظارش است فکر کند... در بین عامه مسلمانان این اعتقاد متکی به قرآن رسوخ پیدا کرده است که هر عمل صواب در این دنیا خواه اجتماعی باشد یا عبادی، یک ثواب در آخرت به دنبال دارد.» (ص ۴۱۷) «طاعاتی که احکام شرعی مقرر داشته‌اند، افزون بر شهادت دادن به وحدانیت خداوند و حقانیت پیامبر (ص)، کم و بیش از شعائر عبادی و اعمال و فریاضند: پنج نوبت نماز در روز، گرفتن روزه در ماه رمضان و حج. در جنب اینها تکالیف اجتماعی دیگری نیز مانند خمس و زکوة، دوری از گناهان کبیره و رعایت قوانین اکل و شرب قرار می‌گیرد. لیکن تحت عنوان «عمل» (کار)، به طوری که عطار آن

را بیان می‌کند، و یا طاعت در وهله اول، اگر هم نه منحصرأ اعمال عبادی منظورند.» (ص ۴۳۴) «ولی اعمال دینی و عبادی انسان زمانی اوج و منزلت دارد که از روی اخلاص صورت گرفته باشد. طاعاتی که از روی رنگ و ریا انجام شود و یا با عجب و خودبینی توأم باشد ناخالص و بی‌قیمت است.» (ص ۴۳۶)

فصل بیستم: فضایل سلوک باطنی؛ «ایاز با سلوک خویش در مقابل پادشاه خود، دو فضیلت را که بیش از هر چیز دیگر از غلام شاه انتظار می‌رود به ثبوت می‌رساند: ادب و تواضع. این دو فضیلت پیوند تنگاتنگی با یکدیگر دارند. از شرایط ادب این است که انسان فروتنی کند و برای خود کمتر از دیگران حقی قائل باشد؛ گناه را متوجه خود کند و بر ذمه خویش گیرد، حتی در جایی که به وضوح ثابت نشده است که مسئولیتها چگونه تقسیم شده و گناه از کیست.» (ص ۴۵۹) «... ولی ما در اینجا می‌خواهیم آن فضایل سلوک باطنی را مورد بحث قرار دهیم که ارزش و اعتبار آن در رفتار با هموعان به ثبوت می‌رسد. انسان نباید خود را بهتر از دیگران تصور کند. این را ادب و فروتنی ایجاب می‌کند. کمترین مراتب آنها در انصاف متجلی می‌شود که به وسیله آن شایستگی دیگری، حقوق و مرتبتی که او مستحق آن است، صادقانه پذیرفته می‌شود.» (ص ۴۶۰)

فصل بیست و یکم: فضایل اجتماعی؛ «اخلاق اجتماعی در اسلام به طور عمده از دو منبع بنیادی نشأت گرفته است، یکی از آنها آیین جوانمردی و مردانگی اعراب پیش از اسلام یعنی سروت است (ص ۴۷۵) ... دومین منشأ بنیادی اخلاق اجتماعی در اسلام، دینی است.» (ص ۴۷۶) «در اجتماعات صوفیه، اخوت و برادری حکمفرماست... و همچنین با حرکت به سوی مالکیت مشترک همراه است. ولی اخوت و برادری به تدریج ابعاد گسترده‌تری پیدا کرده برادران دینی مسلمان را نیز دربر می‌گیرد که در بین آنها باز هم خویشاوندان و همسایگان و ممالیک گروهی را تشکیل می‌دهند که مدعی حقوق خاص و بالاتری برای خود هستند؛ و سپس در فاصله معینی کفار نیز در جامعه رأفت اسلامی پذیرفته می‌شوند. پاره‌ای از مشایخ صوفیه بانی فعالیت‌های عملیتری در زمینه‌های اجتماعی از جمله خدمت به فقرا بودند.» (ص ۴۷۷)

فصل بیست و دوم: رفتار با حیوانات؛ «اصول عقاید متکلمان در زمینه حیوان دوستی از قرار معلوم به مکتب کلامی معتزله برمی‌گردد. آنها اعتقاد داشتند که حیوانات در آخرت به جبران رنجهایی که در این دنیا، به ویژه از سوی حیوانات دیگر متحمل شده‌اند، به آسایش خواهند رسید. تعالیم برخی دیگر نیز مبتنی بر این نظریه بود که حیوانات مؤذی به تلافی لطامات و صدماتی که به حیوانات بی‌آزار وارد کرده‌اند مکافات خواهند شد. صوفیه درباره چنین مسائلی پژوهش نکرده‌اند، ولی نزد آنها این اصل کلی حاکم و رایج بود که صوفی نه به انسان و نه به حیوان آزاری نباید برساند. به این سبب نیز آنها رفتار به ویژه دوستانه‌ای با حیوانات داشتند و این در حکایات متعدد آنها منعکس است. نفس فروتنی

ایجاب می‌کند که صوفی خود را بالاتر از حیوان تصور نکند.» (ص ۴۹۵)

فصل بیست و سوم: تقرب به درگاه احدیت؛ «عرفان در جهان اسلام یک نوع تلطیف اخلاقی و دینی در روابط انسانها با هموعان خود و دیگر موجودات به وجود آورد و یا حتی آن را عمیقتر کرد. با این همه، این فضیلت اجتماعی تنها مقصود و نقطه اتکایی نبود که تمام کوششها و کوششها در آن جهت متمرکز باشد. روح عارف نه به سوی انسان و نه مخلوقات دیگر، بلکه به سوی ذات متعال متوجه است؛ زیرا باری تعالی خود برای او بالاترین ارزشهاست که نه عوض دارد و نه همتا.» (ص ۵۰۳) «راهبایی که عرفا برای رسیدن به این مقصود طی می‌کنند متعدد است: الطریق الی الله بعدد انفس الخلاق. طرق الی الله چندان بشمار است که به تعداد نفسهای خلاق می‌رسد. حالاتی که در این سیر و سلوک بر عارف چیره می‌شود گوناگونند و منازلی که طی می‌شوند در شمار بسیار. اینها در کتب تعلیمی صوفیه به عنوان مقامات، منازل و حالات به کرات در یک جا یا ترتیب معین دیگری، توصیف گشته و مورد بحث قرار گرفته‌اند. یک چنین بحث اصولی از مقامات، منازل و حالات را ما نزد شاعر خود ببوده جستجو خواهیم کرد. او نظام پرداز و نظریه پرداز عرفان نبود و حتی به واقع صوفی به شمار نمی‌آمد. عطار خود اعتراف می‌کند که به صوفیه تعلق نداشته است بلکه خود را بدین شغل درافکندم تا اگر از ایشان نیستم، باری خود را با ایشان تشبیه کرده باشم که من تشبه بقوم فهو منهم. از این رو ما نزد عطار از تمام حالات و احوالی که کتب صوفیه از آنها می‌نویسند چیزی نخواهیم یافت. ولی در مقابل خواهیم دید که او پاره‌ای از آنها را با علاقه خاصی مورد توجه و بحث قرار می‌دهد، به ویژه مبحث فنا و توحید که نزد او به وضوح به فلسفه وحدت وجود نزدیک است.» (ص ۵۰۴) «طاعت شرط اجتناب‌ناپذیر رخصت برای تقرب به درگاه الهی است... قرب مطلق به حق از طریق حضور همه جانبه در محضر خداوند حاصل می‌شود. قشیری آگاهی از این حضور مستمر را اگر منظور این باشد که انسان از طرف خداوند مدام مشاهدت و محافظت شود، مراقبت می‌نامد و درباب مخصوصی از رساله خود مورد بحث قرار می‌دهد. انسان باید خداوند را چنان طاعت و عبادت کند که گویی او را مدام پیش روی خود دارد.» (ص ۵۰۶)

فصل بیست و چهارم: عشق دنیوی با پیوندهای اجتماعی و شرعی.

فصل بیست و پنجم: عشق ناسوتی در شکل عاطفه مستقل از عشق شهوانی؛ ریتور در این دو فصل به تفصیل به بررسی عشق و اشکال مختلف بازگو شده آن در کتب عطار بر اساس همین دو عنوان می‌پردازد.

پانوشته:
۱- بنگرید به: دائرة المعارف مستوفی، بدوی، عبدالرحمان، ترجمه صالح طباطبایی، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۷۷، صص ۲۲۶-۳۲۱.