

برخی پدیده‌های

رمزی (= سمبلیک)

در دیوان

عطار نیشابوری



رمز (= سمبل) را به عنوان نوعی بیان هنری و روشی دیگر برای بیان معنی که مبتنی بر تخیل باشد بدین گونه تعریف کرده‌اند که یک مشبه به آمده است و مشبه‌های متعددی را حذف کرده‌اند.^۱ طبق این تعریف بنیاد رمز نیز تشبیه است؛ در تشبیه شرط است که طرفین آن در کلام مذکور باشند و در استعاره یکی از طرفین تشبیه مذکور نیست. منتهی در استعاره مشبه و مشبه‌به کم و بیش در امری مساویند و رابطه بین آنها یکی به یکی است حال آنکه در سمبل مشبه و مشبه‌به از هم جدا است و رابطه بین آنها یکی به چند است.^۲ از آنجا که نشان داده و رمزا و تعیین مشبه اصلی کاری دشوار است و احتمال غیبط و خطا در آن بسیار؛ عمدتاً رمزهایی را معرفی و بررسی می‌کنیم که در دیوان عطار نیشابوری در دیگر صورتهای خیال وی آمده باشند فی‌المثل بتوان در تشبیه گسترده یا فشرده (= اضافه تشبیهی) و در مرحلهٔ بعد در استعاره‌ها، مشبه را نشان داد، اگر دریا به عنوان رمزی از وجود حق تعالی و هستی مطلق تصور شده است یا شبنم رمزی است از سالک و اصل، هریک از این رمزه‌ها به صورت ترکیب اضافی یا به صورت استعاره در دیوان عطار به کار رفته است و سعی آن است که در تفسیر و تبیین رمزی از تشبیه شروع کنیم تا به مفهوم رمزی آن دست یابیم یا در غیر این صورت از سوره‌ی بیخس به میان آوریم که در فرهنگ عارفان اسلامی - که عطار بر گمان یکی از بزرگان و مشایخ آن بوده است - معانی روشن و مشخص یافته است؛ البته در تمام موارد از ذکر چیزهایی که بر اثر تکرارها از سطح سمبلیک انول کرده‌اند و به نشانه و اصطلاح نزدیک شده‌اند پرهیز کرده‌ام و مراد از تفسیر و توضیح رمزه‌های دیوان عطار آن است که جهان‌بینی و دیدگاه فکری وی روشن شود و بدون اینکه چهار تأویل‌های بی‌سورد شوم به کمک خود تصاویر عطار جهان‌بینی وی را به دست دهم به گونه‌ای که بتوان هر یک از تصاویر شمری او را با این تفسیر توجیه نمود:

آفتاب (= شمس و خورشید):

عطار ترکیبات تشبیهی آفتاب حقیقت^۳ خورشید وحدت، آفتاب حق، آفتاب معرفت و خورشید عشق را به کنار برده است و گاه به صراحت خداوند را «آفتاب» خطاب می‌کند اما آفتابی برتر از این آفتاب نماند:

- یا رب چه آفتابی کاندر دوکون هرگز

در چشم جان نیا بد مثلت به خوبروی

□□

- یا رب چه آفتابی کاناچه که پرتو تست

هم و هم تیره گردد هم فهم ابتر آید

بنابراین، در بسیاری از موارد که آفتاب مفهومی گسترده و رمزی دارد یکی از مشبه‌های متعدد آن می‌تواند «خداوند متعال» باشد:

- خورشید همه جهان گرفته است

من سوخته دل نظر نسارم

□□

- در رخ آن آفتاب هر دو کون مست و لایمقل همی کردم نظر

□□

- تا دل عطار بیافت بر تو این آفتاب

گشت ز عطار سیر رفت به صحرای عشق

□□

- راست کان خورشید جانها برقع از رخ برگرفت

عقل چون خفاش گشت و روح چون پروانه شد

آفتاب گاه رمز روح است:

آفتابی ای عجب با سایه هم جای چرخ چارمین می‌بایدش

جای آفتاب آسمان در فلک چهارم است، عیسی نیز در عروج خود

به آسمان چهارم رفته و همنایه خورشید گشته است^۱ از این جهت به

نظر می‌رسد که آفتاب رمزی است از روح چرا که عیسی نیز رمز روح

است و آفتاب در ایبات زیر رمزی است از حقیقت انسان، روح با دل او

که اهمیت انسان بدانهاست و دل به اعتبار آنکه جایگاه عشق است

می‌تواند خود عشق هم از آن اراده شود و حتی می‌تواند همزی

از معشوق واقع شود بنا به وحدت عشق و معشوق که به زودی درباره

آن بحث می‌کنم:

- چو خفاشان بگیری چشم بسته

اگر خورشید تو رخشان نگردد

اگر آدم کفی گیل بود گویاش

به گیل خورشید تو پنهان نگردد

□□

- آفتابی برآمد از جسامت من زهر دو جهان برون جستم

□□

- چند اندایی به گل خورشید را

گیل بدین درگه نگهبان کسی شود

از کفی گیل کان وجود آدم است

آن چنان خورشید پنهان کی شود

در موارد زیر تعیین دقیق مفهوم رمزی آفتاب دشوار است اما

می‌تواند وحدت حق، عشق و معشوق را در برگیرد:

- آفتاب آسمان غیب را

در فروغش کفر با ایمان که بیافت

- آفتاب هر دو عالم آشکار

زیر زلف دوست پنهان بان بیافت

آفتاب و سایه:

خداوند متعال قائم به ذات است و هستی مطلق اوست، آفریدگان

و موجودات همگی فعل او هستند و هستی آنها بدو وابسته است همه

چون خورشید و سایه، وقتی بر تو خورشید به چیزی بنیاد دیرس آن چیز

سایه‌ای به وجود می‌آید تا زمانی که آن چیز حائل نور خورشید است

سایه هم وجود دارد وقتی حائل از میان برود و خورشید آشکار شود،

سایه لاجرم نیست می‌شود و از ظلمت خود رهایی می‌یابد و سراسر

خورشید می‌ماند و پس

عطار سایه را رمز موجودات قائم به غیر و خورشید را رمز حق

تعالی قرار داده است:

- ما سایه و تو خورشید آری شگفت نبود

خورشید سایه‌ای را گر در نظر نیامد

- جان عطار ای عجب چون سایه‌ای است

لیک در خورشید رخشان بسته‌اند

□□

- هستی خویش پیش آن خورشید

سایه یسار راستین دیدم

□□

- چون تو سایه باشی و او آفتاب

پیش او خود را هویدا چون کنی

و موارد دیگر و در موارد زیر سایه رمز چیزی فانی، ظاهری و

معرض است در مقابل آفتاب که اصل است سایه می‌تواند رمزی باشد

برای تن و جسم انسان و آفتاب رمز عشق، روح یا خداوند باشد:

- سایه‌ای بودم از اول بر زمین افتاده‌خوار

راست کان خورشید پیدا گشت ناپیدا شدم

□□

- ای از شراب غفلت مست و خراب مانده

بیا سایه خو گرفته و ز آفتاب مانده

□□

- اگر خورشید خواهی سایه بگذار

چو مادر هست شیر دایه بگذار

خورشید و ذره:

در شعر فارسی ذره مظهر و نشانه سرگردانی است که در دیوان

عطار هم این مفهوم تکرار شده است از جمله: «چون ذره هوا سرریا

حمله کم کند / اگر در حرای او نفسی بی خطر زینده و به سنت شعر

فارسی اغلب با خورشید همراه است و به تناسب همین همسرایی،

گاهی مفهومی رمزی یافته است. ذره از آن جهت که کوچک است و

نا توان و ضعیف می‌نماید رمزی است برای انسان در برابر خورشید که

خداوند و هستی مطلق است:

- تو چو خورشیدی و من چون ذره‌ام

کسی من مسکین سزاوار توام

□□

- ذره سرگشته در برابر خورشید

نیست عجب گرضعیف حال نماید

و گاه رمزی است از انسان سالک که چون ذره میل و تلاش او بدان

است که به منبع نور که خداوند است دست یابد و از غبار حیات نجات

یابد، گاه عطار اشاره کرده است که تو همچون ذره از خود فانی شو تا به

خورشید (= خداوند، هستی یگانه) برسی:

نیست پنهان آفتاب لایزال تو چو ذره خویش را ایثار کن

□□

تو چون ذره شو آنجا زانکه آنجا

به جز خورشید رخشان در ننگجد
و گاه مفهوم وسیع تری دارد و خورشید رمزی است از حقیقت وجود خداوند، عشق و ذره رمزی است از انسان، سالک یا عاشق.
- ره به خورشید ست یک یک ذره را

لاجرم هر ذره دھوی دار شد
که خوانند را به یاد دعوی انانالم منصور حلاج می افکند.

- خلوتی می بایدم یا تو زمی کار کمال
ذره ای هم خلوت خورشید عالم کی شود

- سر نسی پسر - پسر روی و
دل چسرا شوریده و شیدا شود

- تو جواش ده که پیش آفتاب
ذره سرگردان و ناپروا شود

□ □
- چون بنافت آن آفتاب آواز داد

کان هزاران ذره سرگردان که یافت

□ □
- جایی که آفتاب بناید زاوج عز

سرگشتگی است مصلحت ذره در هوا
پاز:

با توجه به مراحل تربیت باز که ابتدا آن را گرسنه نگه می داشتند و چشم آن را می بستند - که در تخیل شاعرانه از این چشم بند به کلاه تعبیر شده است - در آن حالت گرسنگی شدید طعمه ای را دربارش می نهادند و چشمش را می گشودند باز بی درنگ به سوی طعمه می رفت در مرحله بعدی باز را شیر نگه می داشتند او از سویی آموخته بود که به محض باز شدن چشمش به طرف صید برود و از سویی به حکم آنکه هیچ حیوانی تا گرسنه نباشد در نمی درد باز به طرف شکار می رفت و آن را برمی دید در مرحله سوم بدو می آموختند که چگونه بر سر صید بنشیند و بال بر چشم او بگستراند و آن را اسیر کند تا صیاد در رسد و صید را بگیرد؛ این مراحل تربیت باز در شعر عطار نمادین گشفته است باز چشم دوخته و کله دار رمزست برای سالک مبتدی که باید به مرحله ای برسد که کلاه (چشم بند) از سر بگیرد تا خالق را درسیاید و تجلیات حق را مشاهده کند:

- تو بازی و کله داری نمی بینی جهان اکنون

ولی چون بی کله گردی بینی آنچه می دانسی
چو شد ناگاه چشمت باز و دیدی آنچه دانستی

ز خوشی که به جوش آبی زشادی که پرافشانی
و این کلاه برای سالک مبتدی که به باز مانند شده است رمزی

است از تعلقات چه جسمانی و چه تعلقات روحانی که واماندن در مرحله ای سیر روحانی نیز خود بند و چشم بند است و مانع سیر و سلوکی می شود که عرفا توصیه کرده اند باید و پیوسته باشد و تا زمانی کامل ادامه یابد. باز گاه رمزی است از روح انسان که از عالم مجردات است:

بسر سراز عرش باز اشهم

ز قعا از دست سلطان خوردهام

به این عالم هبوط کرده و در قفس تن و دنیا زندانی گشته است باید پروایی کند و خود را به موطن اصلی خویش برساند، جایگاه این باز ساعد سلطان (« خداوند متعال) بوده است و نباید به مقام کرسی که مردارخواری و پستی است رضایت دهد:

- پرو بند قفس بشکن که بازان را قفس نبود
تو در بند قفس ماندی چه باز دست سلطانی

□ □
- ای بار بس - بار بار

بازای به دست شه چو شهباز
- چو بازان جای خود کن ساعد شاه

مشو خورند چون کرسکس به مردار
گاه باز رمز عشق با معشوق ازلی با فنا، فی الله است و یکب ضعف

رزم سالک است واگر سالک شکار این باز شود پرتند تو ازوکسی
نخواهد بود:

- هر آن کتکی که قوت باز گردد - و رای او کسی پرتند نبود
بیابان:

در دیوان عطار ترکیب «بیابان عشق» نیز «وادی عشق» به کار رفته است.

بیابان گاه هیچ نشانه و قرینه ای دال بر استعاره بودنش وجود ندارد و شاید بتوان آن را حمل بر معنی ظاهریش کرد لیکن با توجه به ساختار کلی بیت یا غزل، مفهومی گسترده تر از ظاهر لفظ خود دارد مثلاً بیت زیر را در نظر بگیرید:

زسهار کسایبی بی مودی درین راه

زبوا که این بیابان خونخواره می نماید
می توان از بیابان مفهوم ظاهری و اصلی اش را اراده کرد و هم اگر با

شعر مولوی که از عشق سرکش و خوبی سخن می گوید (عشق از اول سرکش و خوبی بود / تا گویزد هر که بیرونی بود) بسنجیم می بینیم که مفهوم گسترده تری دارد و می تواند رمزی باشد از عشق، سیر و سلوک و مشکلات آن و حیرت و سرگردانی در راه معشوق؛ این مفهوم رمزی بیابان خصوصاً وقتی روشن می شود که سخن ذوالنون مصری را در تذکره الاولیاء شیخ عطار در نظر آوریم که درباب بازیاد گفت: «بدین یادیه، طریقت می خواند و بدین روش، سلوک باطنی، چنانکه ملاحظه می شود وی یادیه را به طریقت تفسیر کرده است و این تفسیر با آنچه درباره بیابان گفتیم موافق می افتد.

دریا:

دریا و وابسته هایش یکی از وسیع ترین سوزدهای خیال شاعرانه عطارست اگر نام مولوی با شمس و خورشید پیوند یافته است و زیاترین تصویرها را مولوی با خورشید آفریده است برای کسی که دیزان عطار را بارها خوانده است همواره نام عطار با نام دریا، شبنم، قطره و کشتی و لنگر پیوندی تام و تمام یافته است البته مراد کثرت نمایی نیست - که البته تعابیر مربوط به دریا در آن بسیار است - بلکه نوع

نگرش و برخورد مستقیم وزندهای است که عطار با دریا و عناصر وابسته بدان دارد و مراد، هاله معنایی دریاست که همواره ذهن عطار در آن غوطه‌ور بوده است.

در تشبیهات مکرره وی در موارد بسیار وبا شمه‌های متنوع، دریا، شمه به واقع شده است که متناسب با مفهوم رمزی دریا این موارد را یادآور می‌شود: (دریای حقیقت دریای وحدت دریای عشق بحر نور بحر یقین دریای شیر دریای فنا دریای قدرت دریای کُنه و بحر رحمت در تشبیه گسترده نیز دریا پیش برای دل^۱ مشق مشبهه واقع شده است که فقط به ذکر دو مورد بسنده می‌کنم:

- عشق تو دریاست اما زان چه سود

چون زلفت ما به ساحل مانده‌ایم

□□

- عطار به وصف تو چون بحر دلی دارد

کان بحر چو موج آرد سیل گهر انگیزد

دریا در موارد معدودی هم به صورت استعاره به کار رفته است و در مواضع بسیاری اگرچه در معنی ظاهری خود نیز می‌تواند اراده شود لیکن به نظر می‌آید مفهوم رمزی را در بردارد حتی اگر نتوان این رمز را دقیقاً تفسیر و تبیین کرد. دریا دردیوان عطار عمدتاً رمزی است از خداوند، هستی مطلق، معشوق، عشق، فیض حق، شناخت حق و رحمت و لطف حق تعالی و...

عطار علاوه بر موارد تشبیهی و استعاری که شمه روشن است در مواضعی که شمه واحد نیست و ممکن است چندشمه و یا برای «دریا» بتوان در نظر گرفت؛ گاه خود به تفسیر «دریا» پرداخته است:

درین دریای بسی پایان کسی را

سرموی امید آشنا نیست

تسوا دریا جدایی و عجب این

که این دریا ز تو یکدم جدا نیست

تسوا اورا حاصلی او ترا گم

تسوا اورا هستی اسالو ترا نیست

خیال کز منبر اینجا ویشناس

که هر کو در خدا گم شد خدا نیست

عطار دریا را به خدا تفسیر کرده است اگر چه درست نیست؛ دریا می‌تواند به عشق هم تفسیر شود؛ دریا زیباترین و عسی‌ترین معاهیم رمزی را هنگامی در بردارد که با قطره و شبنم همراه است، عطار در بیی شگرف از سفر باران سخن می‌گوید: «زین ابترت چو باران بیرون شو و سفر کن / زیرا که می‌سفر تو هرگز گهر نگریدی» من از همین تصویر شعر عطار کمک می‌گیرم: انسان مسافری است همچون قطره باران که از مبدأ و اصلی جدا گشته است بدین جهان آمده تا کسی... مال کند.

گوهر سرف عشق به دست آرد، «عاشق شود و از بیلا نگریزد» و از بیم غرق شدن در ساحل نماد^۲ بلکه بر امید غرق شدن روی سوی بحر مایل کند^۳، بازمی‌و رهنمایی را به کنار نهد و جهد کند تا در دریای هستی حق غرق شود^۴ تا از ضعف قطره بودن رهایی یابد و دریا شود و در دریا یانگ استغفار سر دهد^۵ و از تلاطم باز نایستد تا دروا دریایی پیدا

گردد^{۱۱} این دریا رمزی است از اصل و مبدأ هستی مطلق و آنچه غیر اوست موجهای مختلف این دریا هستند:

- بحرست غیر ساخته از موجهای خویش

اندرست عین قطره به بازار آمده

□□

- صد هزاران موج گوناگون بخت

دانی از چه موج بحر اندر رسید

چو یکت این موج بحر مختلف

از چه خاست و از چه خشک و تر رسید

بحر گُل یک جوش زد در سلطنت

تا به یک دم صد جهان لشکر رسید

مولوی نیز با توجه به تصویرهای عطار دریاب دریا و موج بینی

چارواکه سروده است:

آمد موج الت کشتی قالب بپست

باز چو کشتی شکست نوبت وصل ولقات^{۱۲}

«انسان شیز قطره‌ای است از آن دریا، آوازه دریا شنیده است و شوریده گشته»^{۱۳} در این میان انسان مسلمان کسی است که دریاسین است نه قطره‌یین^{۱۴}، خود را قطره‌ای می‌بیند که می‌باید جهد کند تا با دریا یکی شود تا سنگ کتف را به لعل ایمان بدل کند^{۱۵} رشد و کمال یابد تا به مرتبه‌ای رسد که «قطره چون دریاست دریا قطره هم»^{۱۶}.

بود و نابود تو یک قطره آبت همی

که ز دریا به کنار آمد و با دریا شد

و به تعبیری دیگر «این جهان و آن جهان و هر چه هست / شبنمی لب تشنه از دریای نست» و این شبنم می‌باید دریا را دریابد چرا که جز

دریا دارنده‌ای ندارد^{۱۷}؛ البته فهم این شبنم به بحر بی‌پایان نمی‌رسد^{۱۸} او باید پاک از خود کم کرده تا داننده و شناسا شود^{۱۹}.

گم شدم در خود نمی‌دانم کجا پیدا شدم

شبنمی بودم ز دریا غرقه در دریا شدم

در دیدگاه عرفا که هدفشان وصول به معشوق است مرگ سب

شادمانی است زیرا یکی از راههای است که با آن به معشوق می‌رسند.

مرگ برای عارف بزرگترین سعادت است^{۲۰}؛ مرگ او تغییر در نظام

بنیان تصور اوست. «دو تندباز مرگ شبنمی ضعیف را به دریا می‌افکند»^{۲۱} و

وقتی او با دریا در آمیخت هم رنگ دریا می‌شود و پس غم می‌گردد^{۲۲}

لیکن «دریا دریاست»^{۲۳} عطار در تمثیلی زیبا، انسان را که اسیر تن

و خاک شده است همچون ماهی تصویر کرده است که از دریا به دست

صیاد اسیر گشته است می‌طبد تا از شست رهایی یابد تا دوباره راه دریا

گیرد^{۲۴} و در وضعی دیگر انسان را به ماهی مانند کرده که از دریا به

ساک افتاد تا دوباره به دریا برسد.

ای دل از دریا چرا تنها شدی

از چنین دریا کسی تنها شود

هر که دور افتد ز جای خویش

می‌دود تا زودتر آنجا شود

ماهی از دریا چو برخاک افوتند
می‌طپد تا چون سوی دریا شود

عطار در تمام این موارد به بهترین صورتی آنچه را اهل عرفان از آن به فناء فی الله و بقاء بالله تعبیر می‌کنند با تصویر شبنم، قطره، دریا و ماهی بیان کرده است وی در غزلی سراسر رمزی یا رمزهای گوهر و دریا چگونگی آفرینش را از دیدگاه عرفان^{۱۵} تبیین هنری کرده است:

چه دانستم که این دریای بی پایان چنین باشد
بخارش آسمان گردد کف دریا زمین باشد
لب دریا همه کفروست و دریا جمله دین داری

ولیکن گوهر دریا روای کفر و دین باشد
چنانکه پیشتر گفته شد موج‌های مختلف این دریا
هستند که فیضان کرده است:

دریای تو جوش سربر آورد پر شد همه جا و جا نبودست
همانگونه که در ترکیبات تشبیهی آغاز این بخش ملاحظه می‌شود
دریا گاهی مشبیه است برای عشق، رحمت، حقیقت و... در مفهوم
رمزی آن نیز همین گونه است دریا گاه می‌تواند رمزی باشد برای عشق و
سلوک در راه رسیدن به معشوق، فیض و لطف و رحمت حق و... از
آنجا که در جهان بینی عرفانی وحدت کامل حاکم است فرقی هم بین
عشق، معشوق و هستی و فیض او نیست، هستی همان معشوق است
و معشوق همان عشق و عاشق سعی آن است که به این وحدت
دست یابد:

چشمه و کاریز و جوی و بحر یک آبت

عاشق و معشوق و عشق هر سه بهانه‌است
نکته‌های اصلی بحث همان بود که گذشت اکنون بررسی موارد
دیگر را که دریا، قطره و شبنم مفاهیم رمزی پیشین را در بردارند و ذکر
می‌کنم البته با تمام وسعت مفهومی که این تعبیر در فرهنگ رمزی
عطار دارند هر یک از آنها را می‌توان در یک مفهوم منحصر و محدود کرد
اما در واقع مفهوم گسترده آنها را محصور کرده‌ایم و بهترین
محدودشان نسازیم که هر یک از آنها اشارتی هستند از ماجرای عشق که
عطار خود گفته است «سمن عشق جز اشارت نیست» و اگر ما آنها را
محدود کنیم آنها را به مرتبه استعاره تنزل داده‌ایم حال آنکه عشق، در
بند استعارت نیست:

- قطره‌ای بیش نه‌ای چند ز خویش اندیش
قطره‌ای چو باد اگر گم شد و گوی پیدا شد

- قطره‌ای را که او نبود و نه هست
غرق دریای آب چگساید
- بود دریای دو عالم قطره ناآشناهای
چون چنین می‌خواست آمد تا چنان آید پدید

- بحر شبنمک چو گشت آشکار
بر صفت قطره نهان گم شدم

- قطره بدم بحر به من یاز خورد

تا خسرم بُد به مسان گم شدم
□ □

- اگر خواهی که تو گوهر بیایی
درین دریا بجز گوهر میندیش
□ □

- خالقا یک قطره بخش از بحر قدس
تا بود آن قطره در تنهایی جان یاورم
□ □

- گرچه میان دریا جاوید غرقه گشتی
هشدار تا ز دریا یک موی ترنگردی

سالک نباید مغرور شود و اگر فیض به او داده شد بدان فریفته شود و از
سیر و سلوک باز ماند بلکه جاوید باید جستجو کند و تلاش بورزد تا آن
زمان که نیست شود و «نشان قدم ناتمام ماند»^{۱۶}

- چون به یک قطره دلت قائم بودی
جان خود را کُل چو دریا چسب کنی

- غرق دریا گرد و ناپیدا باشی
خویش را زین بیش پیدا چون کنی
□ □

- قطره بس ناپدید چشم از آنک
هست دریای بی‌کرانه پدید
و موارد بسیار دیگر.

شراب و ساقی:

در دیوان عطار چهل بار ترکیب شراب عشق یا می‌عشق یا باده
عشق تکرار شده است همچنان ترکیبات شراب شوق، می‌معنی،
شراب وصل، می‌لقا، می‌وصل، شراب السمت، شراب شمع و می
تحقیق در دیوان عطار مکرر دیده می‌شود همچنین در تشبیه گسترده نیز
کم و بیش چنین عناصر به شراب مانند شده است که در همه آنها
شاهت و همانندی درکارست و تکیه وجوه همانندی آنها در بیخودی
و سگرافرنی است^{۱۷} و این مفهوم متناسب است با جهان بینی عرفان
عاشقانه که بر آن است که سالک و عاشق با بیخودی وفای خودی که
پرده و حجاب اوست به وحدت حق نائل می‌شود و یار یارش می‌گردد.
در دیوان عطار موارد زیادی شراب و ساقی و متعلقات آنها بدون آنکه
رابطه شاهت میان دو چیز روشن باشد به کار رفته است لیکن اشاراتی
در دیوان هست که آن موارد معنایی و رای ظاهر الفاظ دارند، مستند او
آیه قرآن کریم است که می‌فرماید «و شربنهم زینم شراباً طهوراً سوره
الانسان آیه ۲۱»





روز شکار علوم و طبقات در کتب سنن

شطاب کرده، سر گوید:

آن من که تو هستی بخوری حرامست

مسا منی نخوریم جز حلالی

نیز درین بی دیگر از شراب و بوی عاشقان که در جام و ساغر متعارف

نمکنند سخن گفته: «بشرایم کانا شراب عاشقان است / ندارد جام در

ساغر ننگیده

عارفان می گویند ساقی «قیاض» مطلق است و گاه بز ساقی کونتر نیز

اطلاق شده و به استعاره از آن مرشد کامل نیز اراده کرده اند و...^۸ و

شراب «هلین» عشق را گویند. شراب نه طور مطلق کتابه از شکر

از دست ساقی او سقیمه شراب خواست

حالی شراب یافت ز جام جهان نما

□ □

ساقی جام الت چون و سقیمه بگفت

ساز پیسی نیستی عاشق هست آمدیم

و در پیش دیگر از «مس حلال» سخن می گویند که تقریباً مترادف

همان شراب طهور است در قرآن کریم؛ عطار، زاهد کهنه که ریاضت را

تھا روش رسیدن به معبود می داند و عشق و مستی را انگار می کند

محبت و جذبہ حق است^{۲۱} و شراب الست و شراب لزل و تجلیات قدم را گویند^{۲۲} که در شعر عطار نیز همین معانی از آنها منظور و مراد است منتہی نمی توان دقیقاً معنی رموز آنها را تعیین کرد و اگر بخواهیم هر جا این کلمات و تعابیر به کار رفته است طبق اصطلاحات تعریف شده آنها را معنی کنیم دچار مشکل تأویلهای بی وجه خواهیم گشت، گاه می توانند معنی ظاهری خود را نیز داشته باشند و گاه معنای از معانی در آنها نفیفته است، اما عطار عمدتاً ابتکار خاصی در این مفاهیم ندارد و بیشتر کلیشهای هستند تا رمزی (= سمبلیک) زیباترین تعابیر رمزی او در این زمینه مربوط است به شراب الست و جام حسن و مانند آن که مستندا و آیه کریمه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»

سوره اعراف آیه ۱۷۲ و بر این عقیده مبتنی است که سبب ساز خلقت حسن^{۲۳} الهی است، چون خداوند زیبات است که إِنَّ اللّٰهَ جَمِیْلٌ وَ مَحْمُودٌ الْجَمَالَ^{۲۴} و به حکم آنکه «پری روتاب مستوری ندارد» حشش می خواست آشکار شود عشق که لازم حسن است پیدا گشت و دو عالم را به وجود آورد عطار از آن عشق قدیم با افاضه وجود به شراب الست تعبیر می کند و ساقی الست هم خداوند یا حسن الهی است خصوصاً در قرآن از ظلوم و جهولی آدمی در پذیرش امانت الهی یاد شده و شراب نیز سکرآور است:

جانهاز یک شراب الست تو تا به حشر

مست افغانده بر سر و در گل پیمانده اند
و آن می عشق با می جان بوده است که از آن در دل حضرت آدم ریخته است و از دل او به دلهای دیگر رسیده است و حتی می تواند مراد از این همی، «روح» باشد و اشارتی باشد به «لَشَيْءٍ قَدِ بَيْنَ رُوحِي» سوره ص آیه ۷۲ که عرفا معتقدند همه روحم از یک اصل و در واقع یکی هستند این رنگها و ماهیت است که بین اشخاص فرق می گذارد^{۲۵}.

از می عشق ریختی بر دل آدم اندکی

از دل او به هر دلی دست به دست می رود
دو: گاه رمزی است از فیض حق تعالی و تجلی او:

- در موسم نیسان ز سما شد سوی دریا

در بحر به شکل دُرّ شہوار برآمد

- و گزر دُرّ جویم از دریای وصلش

بسه دریا در لنگو نسارم فرستد

یا رمزی است از معشوق یا وصال او:

در بحر عشق در دست از چشم خلق پنهان

ما جمله غرقه گشته وان درد آب مانده

□□

- درین دریا یکی دُرّست و ما مشتاق دُرّ او

ولی کس کوکه در جوید که جوانانش نمی بینم

یا رمزی است از روح یا حالت و مقامی که سالک در آن بوده است یا

فردی عزیز و مرشدی راهگشا:

خداوندان در این وادی از آن سرگشته می بوم

که دُرّی گم شدست از من درین دریای ظلمات

شاه و گدا:

شاه و سلطان خداوند است که همه چیز را آفریده است و همه بدو

نیازمندند: در دیدگاه عارف جهان هر لحظه نو می شود و انسان هم به هم

هستی اش نو می شود اما او از این نو شدن بی خبرست این خداوند

است که هر دم حیاتی نو به انسان می بخشد از این جهت عطار از انسان

به گدا که همیشه دست طلب دراز می کند و جوای و طلب است تعبیر

کرده و از خداوند که هدنده و بخشنده همه چیز به انسان است به سلطان

و شاه:

- غیوت آمد بر دلم زد دور باش

یعنی ای نالعل ازین در دور باش

تسو گدایی دور شو از پادشاه

ورنه بر جان تو آید دور باش

گور وصال شاه می داری طمع

از وجود خویشتن مهجور باش

سیمرغ:

سیمرغ در دیوان عطار نیز همچون مثنوی منطبق الطیر مفهومی

رمزی دارد سیمرغ گاه رمزی است از حضرت حق:

- سیمرغ مطلق تو بر کوه قاف قریت

پورده هر دو گیتی در زیر پر و بال

□□

- دوجهان پر وبال سیمرغ نیست سیمرغ و آشیانه پندید

ره به سیمرغ چون توان بگردن پیش هر گام صد ستانه پندید

و گاه رمز است از آدمی و روح آدمی که از عالم ملکوت است و دنیا

برایش نفسی است که او را در آن محبوس کرده اند و پیوسته بر می زند تا از

فلس رحایی یابد:

در حبس کون بی تو پیوسته می تیم من

سیمرغ قاف قریم برگ قفس ندانم

مغنیات و نغمات

روح انسان برای کسب کمال و معرفت از آشیان اصلی خود دور

گشته است. همچون مرغی برای طلب دانه:

محتاج به دانه زمین بود مرغی که ز شاخ لامکان رفت

اینجا در قفس قالب اسیر گشته است می باید دوباره بریزد و به

آشیان خود بازگردد:

مرغ عرشم سیر گشتم از قفس روی سوی آشیان خواهم نهاد

در دو مورد فوق مرغ رمزی است برای روح انسان یا توصیفی که

گفته شد، و گاه ممکن است مرغ رمزی باشد از کشف و شهود یا حالت

بسطی که به انسان دست داده است:

هستایی آواز داد از گوشه ای کای زدست رفته مرغی معتبر

و در بیت زیر مرغ زمزی است از روح آدمی، عشق حق، حق و ...

الحق شگرف مرغی کز تو دوگون پر شد

نه بسال باز کرده نه زآشیان پریده

گنج:

حدیث قدسی وَكُنْتُ كَلِمًا مَخْتَلِبًا شَيْئًا أَنْ أَتَرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ

لکنی آنروز^{۳۴} در میان عرفا سخت شایع است و خلقت را نیز با آن

توجه می‌کنند، از این روی دور نیست اگر عطار گنج را رمز خدایند،

زیبایی او با عشق او قرار دهد:

ای گنج آفرینش دلها خراب از تو

آرام گیر با من چون گنج در خرابی

در اشعار زیر روشن است که کسی به گنج مانند شده است و

بی‌گمان این گنج که با سایر گنج‌ها نیز فرق دارد همان معشوق یا عشق

اوست:

- تن و جان بوخته از شش ز تو تا تو خود چه چیزی

دل و دین بمانده واله ز تو تا تو خود چه چیزی

□□

- بوجه گنجی آخر ای جان که به تون مر نگویی

تو چه گوهری که در دل شده‌ای بدین نهانی

در جهان سمر از گهر شد زسرف تو ولیکن

به تو کسی توان رسیدن که تو گنج بی‌کوانی

و در ابیات دیگری که گنج آمده است مفهوم گسترده دارد و کاملاً

رمزی است و مفاهیمی چون خداوند، وصل معشوق، عشق و معرفت

حق را در برافرد به سر این گنج طلسمی است و آن کلمات یا تن و

جسم انسان است که اگر آن را بشکند به گنج خواهد رسید و این تعبیری

است از فناء فی الله و بقاء بالله صوفیانه:

- من چون طلسم و انسانم بیرون گنج مانده

تو در میان جانم گنجی نهان نهاده

- گهر یک گهر از آن گنج آید پدید بومن

ببینی سمر از شادای سمر در جهان نهاده

□□

- به رنج آید چنان گنجی به دست و خود که باید آن

و گهر هستی از سپاسندگان دیسار بستماید

□□

- گنج نهانی اما چشیدن طلسم داری

هرگز کسی ندانست گنجی بدین نهانی

□□

- همه عالم پرست از من ولی من در میان پنهان

مگر گنج همه عالم نهان با خویشتم دارم

اگر خواهی که این گنجت شود معلوم دم درکش

که سر این چنین گنجی نه بهر انجمن دارم

مار:

رمز است از نفس و شهوت، شیطان یا ظواهر زندگی دنیا:

- هر که در گلستان دنیا خفت پسی او در دهان سار افتاد

□□

- مشغول مشو به گل که ماست

پنهان زسو خفته در گلستان

وطن:

آدمی در این دنیا غریب افتاده است او از وطن اصلی خود - دور

گشته است باید تلاش کند تا به وطن خود بازگردد و نه راه آن فاسد،

فای از خود ویفا یافتن به حق همچون حلاج:

ما چون قتادیم از وطن زان خستایم و مستحق

دل کی نهاده بر خویشتم هرگز وطن افتاده شد

حلاج همچون رستمنی خوش با وطن آمد همی

کامله گلوی وی دمی پند از رسن افتاده شد

یوسف:

با توجه به حتمهای متنوع داستان یوسف و شخصیت او در تمدن

اسلامی بسیاری بر وی «عزیز از نام»^{۳۵} و «پروا»^{۳۶} عمار احاطه^{۳۷} شده

است:

از آنجا که مقرب عزیزترین فرزندی را از دست داده بود و دور

از او بود در فرافش در بیت الاحزان نشست و ماتم گرفت، یوسف رمز

هر چیز گرانبها و عزیز است:

کی توانی یوسفی ناقرده گم جسم را در ماتم آن باختم

و به اعتبار زیبایی، ظهور زیبایی و معشوق است و در شعر

عرفانی، رمز معشوق ازلی است که آن الله جمیل و حُبیبُ الجمال^{۳۸}:

- تو یوسف عالم و زلفخداست دل برده و جان به پناه افکنده

□□

- نسیمی گرمی بام ز زلف یوسف قدسم

نعام هیچ نومییدی که بوی پستراهن دارم

و در سیم یوسف را در فرهنگ فارسی گفته‌اند مأخوذ است از آیه

وَأَنْتَ لَا جِدَّ رِجْحَ يُوسُفَ سُورَةُ يُوسُفَ آیَةُ (۹۲) کَمَا یَا هُوَ أَزْوَاجُ الْأَنْفُسِ

در سلوک است^{۳۹} و در سیم از تعلق جمال الهی و رحمت متواتر و

نفس رحمانی گویند^{۴۰}

گو نسیم یوسفم پیدا شود هر که تاپینا بود پینا شود

یادداشت‌ها

۱- این نوشته بخشی از تحقیق مستقل نگارنده است در باره «سور خیال عطار

نیشابوری».

۲- ر. کد سیروس شهباز، بیان چاب دوم، تهران، انتشارات فردوس، (۱۳۷۱)، صص

۱۸۹ و ۱۹۰.

۳- همان، ص ۱۹۵.

۳. تمام ارجاعات مربوط است به دیوان عطار نیشابوری تصحیح ثقلی نقاشی، چاپ ششم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.
 ۴. سنایی گوید:
 برفلک چارمین، عیسی موقوف را

وقف خروج آمده است، منتظر رای تست

یا نظامی در مخزن الانبیا گفته است:
 کاری از رنگری دور نیست
 کلبه خورشید و مسیحا یکیست.

ش. ذیح فریدالدین عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۶، ص ۱۶۴.

۶. سیسی جفا می‌خورد طالب این راهی از لوح بلا مکرزید کر عاشق دریایی
 ۷. سخت می‌ترسم ازین دریای آرزف لاجرم ره سوی ساحل کردهام
 ۸. بر امید غرقه گشتی چون فرید روی سوی بحر هایل کردهام
 ۹. کارم اکنون ز دست من بگذشت که در افتادم به دریایی
 نیست غرقه شدن درین دریا کار هر نازکی و رعنائی
 ۱۰. دی اگر چون قهرطای بودم ضعیف این زمان دریا شدم دریا خوشست
 و ای عجب تا غرق این دریا شدم بانگ می‌دارم که استسقا خوشست
 ۱۱. جمله عالم به دریا اندرند فرخ آنکس کاندر و دریا بود
 تا تو در بحری ندارد کار نور بحر در تو نور کار اینجا بود
 ۱۲. مولوی، جلال‌الدین محمد، کلیات، شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، تهران، بی‌تا، ص ۲۱۲، غزل شماره ۴۴۴

۱۳. قطره آوازه دریا شنید از طمع شوریده و مفرور شد
 ۱۴. گر کسی را دیده درزباین نشد فطرمین باشد مسلمان گری شود
 ۱۵. تا نکردد قطره و فریا یکی سنگ کفرت لعل ایجان کی شود
 ۱۶. قطره چون دریاست دریا قطره هم پس چرا این کامل آن آبر رسید
 ۱۷. تو هستی شبنمی دریاب دریا که جز دریا ترا ندانند نبود
 ۱۸. شبنمی افهمی کی در بحر بی‌ایان رسید گر نس فهمش بود باشد نوی مرنه‌ای
 ۱۹. درین دریا جو شبنم پاک گم شد که هر کو گم شد فاندند نبود
 ۲۰. هر که فانی شد درین دریا بپرست وای بر من گر به با خواهم رسید
 ۲۱. چه کمینشو چه پیش گراز تند پلاز مرگ

یک شبنم ضعیف به دریا درآوناد
 ۲۲. رنگ دریا گیر چون شبنم زخود بیخود شده

تا شوی همزنگ دریا گرچه یک شبنم شوی
 چیست شبنم یک نم از دریاست ناآمیخته

گر بماییزی توجه در بحر کل می‌شوی
 ۲۳. بخشی از بیته معروف است که مرحوم فخرالدین مزارعی سروده است تمام بیت چنین است:

قطره دریاست اگر با دریاست

ورنه او قطره و دریا دریاست
 ر. که سرود آرزو، فخرالدین مزارعی، با ستد و با نظارت دکتر اصغر دایبه، انتشارات پازنگ، چاپ اول، ۱۳۶۹، تهران، ص ۱۶۵

می‌طیم چون ماهیمن ذاتی چرا
 زآنکه از دریا به دست افتادم

۲۵. نسفی چگونگی خلف را اینگونه نوشته است: «تاویل چیزی که خداوند آفرید جوهری بود چون خواست عالم ارواح و اجسام می‌آفریند به آن جوهر اول نظر کرد. آن

جوهر اول بگذاخت و به جوش آمد آنچه زنده و خلاصه آن جوهر بود بر سر آمد و آنچه کمبود در وی بود درین نسبت از زنده نوباتی مراتب عالم ارواح را آفرید و از کمبود ظلماتی مراتب عالم اجسام را»

ر. که عزیزالدین نسفی، کتاب الانسان الكامل، قسمت از کتابخانه طهوری، بی‌تا، ص ۵۵

۲۶. سطر شعری است از مرحوم سهراب سبیری با اندکی تغییر، که اصل آن چنین است:

«کجا نشان قدم نا تمام خواهد ماند» ر. که سهراب سبیری هشت کتاب، کتابخانه طهوری چاپ هفتم، ۱۳۶۸، ص ۳۱۱، نگارنده رساله مستقلی نیز درباب صورت خیال سهراب سبیری سالها پیش از این پرداخته است که منتشر شده است.

۲۷. عطار حتی بیخودی را نیز به شراب مانند کرده است.
 عاشقان از خوشتن بگمانند
 و شراب بیخودی دیوانه‌اند (۳۹۶/۱)

۲۸. سید جعفر سجادی، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ اول با تجدید نظر کلی و اضافات، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۰، ذیل ساقی.

۲۹. همان، ذیل شراب

۳۰. همان، ذیل شراب اول و الثت.

۳۱. عراقی گوید:

سستنه‌ازل فطرحو در کارم کرد
 بنمود جمال و عاشق زارم کرد
 من خفته بدم به ناز در کتم قدم
 حسن نوبه دست خویش بیدارم کرد

ر. که فخرالدین ابراهیم همعالی متخلص عراقی، کلیات، با مقدمه و تصحیح سعدنفسی، کتابخانه سنایی، چاپ پنجم، ۱۳۶۸، ص ۳۱۴

۳۲. حدیث نسوی است، ر. که شرح الجامع السبیری، محمد بن عبدالوهاب، مصطفی محمد عمار، قاهره، ۱۳۳۳ هـ ق ج ۱، ص ۱۱۶

۳۳. سید حسین قاضی، تصویرگری در غزلیات شمس، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴، ص ۳۰۷

۳۴. ر. که بدیع الزمان فروزانفر، احادیث مشنوی، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۰، ص ۲۹

۳۵. سید جعفر سجادی، پیشین، ذیل یوسف.

۳۶. همان، ذیل نسیم.

تسلی

برادر گرامی جناب آقای شفیع شکیب

سردبیر، شورای گزینش مقالات و همه کارگان گلچرخ خود را در غم و مصیبت شما شریک می‌دانم.

عفو من و رحمت و فتوح الهی برای روان آن شهید سعید و سلامت و سعادت برای شما آرزو دارم