

بازخوانی اساطیری- علمی نظریه ذره در اشعار عرفانی عطار^۱

لیلا غلامپور^۲
محمود طاووسی^۳
شهین اوجاق علیزاده^۴

تاریخ دریافت: ۹۴/۶/۲۵

تاریخ تصویب: ۹۵/۶/۲۱

چکیده

نظریه ذره حاصل پژوهش‌های فیلسوفان یونان باستان است و محققانی مانند لوکیپوس و دموکریتوس آن را پرورده‌اند. در این نوشتار، یکی از اندیشه‌های محوری عطار، یعنی تأمل در ذرات و اسرار آن تحلیل و ذره با نظریات فیلسوفان یونان باستان و دانشمندان مقایسه می‌شود. سپس مطالعه ایده فلسفی- عرفانی عالم کبیر در عالم صغیر انجام می‌گیرد. همچنین

^۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2016.2493

^۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

st.l_gholampour@riau.ac.ir

^۳. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، تهران، ایران. tavoosi@riau.ac.ir

^۴. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، تهران، ایران. alizade@riau.ac.ir

ضمن بازخوانی ذره در شعر عطار از منظر ارتباط آن با آموزه‌های عرفانی شاعر، به بررسی سیر تکاملی آن تا دنیای علم پرداخته می‌شود. مطابق نتایج، عطار علی‌رغم اینکه در آثارش از حکمت یونان تبری می‌جوید، در بسیاری از موارد درباره ذره با آن‌ها اشتراک نظر دارد. در نگاه اول، تقابل ذره و خورشید به نحو بارزی مقوله تغییر و دگرگونی را - که هدف اصلی ارشاد و تربیت عرفانی است - به سالکان نشان می‌دهد و در مراحل بالاتر، آموزه‌هایی مانند وجود جهان کبیر در جهان صغیر، وحدت وجود و فناء فی‌الله را به عنوان هدف غایی تعلیمات عرفانی، به مریدان ارائه می‌دهد. همچنین توصیف‌های مذکور حاوی آموزش‌هایی مانند حرکت، حیرت، معرفت و... است. ذره و ویژگی‌های آن، دستمایه شاعر در توصیف منازل سلوک شده و زمینه را برای تسهیل آموزش تعالیم بلند عرفانی هموار ساخته است و ضمن تقویت تخیل شاعر، فرصت مناسبی را برای رمزپردازی و تمثیل‌سازی وی فراهم کرده است. ذره در شعر عطار، رمز سالک راه و نماد عالم صغیر است.

واژه‌های کلیدی: عطار، ذره، عالم کبیر و صغیر، فیزیک، عرفان.

مقدمه

عطار، عارف و شاعر ایرانی قرن ششم و اوایل قرن هفتم است. وی از عارفان و شاعرانی است که آثارش را به زبان ساده در خدمت ارشاد و بیان اندیشه قرار داده است. به همین دلیل در تخیلاتش چندان به جنبه‌های زیباشناسانه نپرداخته است. «درک مبانی جمال‌شناسی شعر عطار برای کسی که بیرون این منظومه قرار گرفته است، بسیار دشوار و تقریباً محال است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۸) و «کسی که با مبانی جمال‌شناسی شعر خاقانی و انوری و... انس و الفت گرفته باشد و از درون آن منظومه فرهنگی بخواهد درباره مجموعه‌ی فرهنگی عطار داوری کند، حق دارد که او را شاعری یاوه‌گوی و مضحک بیابد، اما اگر چنین شخصی به درون منظومه ذهنی عطار بار یابد، در آن صورت از لونی دیگر داوری

خواهد کرد» (همان: ۱۹)؛ زیرا عطار در پی القای اندیشه و جهان‌بینی به مخاطبان است تا صور التذادآور زیبایی‌شناختی.

تأملات عطار در ذرات و اختصاص چندین غزل و بیت گوناگون در مثنوی‌ها به توصیف ذره و ویژگی‌های آن، این واقعیت را بر خوانشگران شعر وی روشن می‌سازد که عطار در اثبات و القای اندیشه‌ها و اهداف عرفانی و انسانی، از تمامی ظرفیت‌های دانشی، علمی و فرهنگی عصر خود بهره برده است؛ بنابراین، جای‌جای شعر وی عرصه یافته‌های علمی، عرفانی، دینی و فرهنگی است. حتی به نظر می‌رسد که گاهی فراتر از زمان خویش هم حرکت کرده است. «عطار نه مرد روزگار خود و نه مرد روزگار ما، بلکه مرد زمان و عصری است که ممکن است تکامل بشر و علو انسانیت از این پس آن را به وجود آورد» (فروزانفر، ۱۳۵۳: ۱).

غلامحسین یوسفی نیز معتقد است: «قدر عطار در مقام شاعری عارف و معنی‌آفرین، هنوز چندان که باید شناخته نشده است... شاید بتوان گفت نام و آوازه عطار در بیرون مرزهای زبان فارسی بیشتر است. همان‌طور که امرسون، شاعر امریکایی، یکصد و چهل سال پیش، پیش‌بینی کرد که عطار و عمر خیام در غرب از ارج و اعتبار فراوانی برخوردار خواهند شد» (یوسفی، ۱۳۹۲: ۱۹۸)، در اهمیت و اعتبار عطار و تأثیر آثارش در میان شعرای بعد از وی، به این بیت معروف از مولوی اکتفا می‌شود:

عطار روح بود و سنایی دو چشم او ما از پی سنایی و عطار آمدیم

(صفا، ۱۳۶۷، ج ۲: ۸۶۵)

ذره از واژه‌های کلیدی و بنیادی در علم فیزیک است و شاخه‌ای به نام فیزیک ذرات بنیادی را در این علم تشکیل می‌دهد. از آنجاکه گاهی توصیفات عطار از ذره به واسطه دریافت ذوقی و علم بحثی به حوزه این علم نزدیک می‌شود، در این پژوهش به مقایسه ذره در شعر عطار با ذره در دنیای اساطیر تا دنیای علم پرداخته می‌شود. به یقین عطار با اشتغال به حرفه داروسازی، به علوم زمانه از جمله علم شیمی آگاهی کامل داشته است و از سوی دیگر، به دلیل جامع‌الاطراف بودن علمای اولیه، در آثار وی یافته‌های حوزه‌های گوناگون در هم ترکیب و تنیده شده است.

در این مقاله، با بازخوانی نظریه ذره در اشعار عطار، سیر تکاملی آن از دنیای فیلسوفان باستان و شعر شاعران شهودگرا تا دنیای علم بررسی می‌شود و ویژگی‌های مشترکی که میان آن‌ها و اشعار عرفانی عطار وجود دارد که متناسب و هماهنگ با عقاید و اندیشه‌های عرفانی اوست و شاعر را در آموزش مریدان و وصول آن‌ها به اهداف بلند عرفانی یاری می‌رساند، مطالعه می‌کند؛ زیرا «قسمت مهمی از دریافت ماهیت و خمیرمایه نهانی جهان مورد مطالعه فیلسوفان همان است که امروزه در قلمرو مطالعات دانشمندان فیزیک جای دارد» (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۹۴).

عطار ذره را به صورت نمادین و تمثیلی (سالک راه) به کار برده و به گونه‌ای خاص میان ویژگی‌های فلسفی، علمی و گونه نمادین آن تنیدگی خاصی ایجاد کرده است؛ به طوری که توصیف ذره، یکی از اندیشه‌های محوری عطار را تشکیل می‌دهد. «یکی از اندیشه‌های محوری عطار تأمل در اسرار ذرات است و از درون ذرات به بی‌نهایت رسیدن، بعضی از غزلیات او نیز وقف همین اندیشه است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۴۷۲).

پرسش پژوهش این است که مهم‌ترین مناظر مشترک میان نظریه ذره در عرصه‌های فلسفه، دنیای علم اشعار عرفانی عطار کدام‌اند و شاعر به چه منظوری از آن‌ها استفاده کرده است؟

پیشینه پژوهش

نظریه ذره بیش از ۲۳۰۰ سال است که در دو حوزه فیزیک و فلسفه مورد توجه فیلسوفان و دانشمندان واقع شده است. در حوزه علوم اسلامی، علی‌رغم انتقادهای فلاسفه، متکلمان اسلامی در جهت اثبات علم و قدرت خداوند و اثبات حدوث آفرینش جهان، نظریه ذره را - که در کلام اسلامی آن را جوهر فرد می‌گویند - به کار برده‌اند و آن را پذیرفته‌اند.

در قرن سوم هجری، «ابوالهذیل علاف، متکلم و فیلسوف معتزله، اولین کسی است که نظریه جوهر فرد (ذره) را وارد مباحث کلامی کرده است که متأثر از آرای اتمیان یونان است» (صانعی، ۱۳۷۱: ۱۹۱).

جوهر فرد، جزء لایتجزی در کلام و فلسفه اسلامی به معنای کوچک‌ترین جزء جسم است که دیگر تجزیه نمی‌پذیرد. در این مورد، در حوزه علوم اسلامی دو تفکر وجود دارد: ۱. فلاسفه که در رأس آن‌ها ابن‌سیناست که منطق ارسطویی دارد و وجود ذره را رد می‌کند. ۲. متکلمان که نظریه ذره (جوهر فرد) را قبول دارند، مانند فخر رازی و عبدالکریم شهرستانی.

جوهر فرد یکی از نخستین مسائل کلامی به شمار می‌رود. «فخر رازی در آثار کلامی، با شور فراوان جایگاه خود را به‌عنوان نماینده کلام اسلامی حفظ نموده و از جوهر فرد سرسخنانه دفاع می‌کند» (المطالب العالیه، بی‌تا، ج ۶: ۲۲-۸۲؛ طاهری سرشنیزی، ۱۳۸۳: ۳۲۱). آرای فخر رازی در مورد ذره، به دموکریتوس نزدیک است. در میان مذاهب اسلامی، اشاعره به پذیرش نظریه ذره شهرت دارند. در این میان، گرایش عطار اشعری مذهب به نظریه ذره، طبیعی به نظر می‌رسد. شایان ذکر است که عطار فقط یک بار به‌عنوان مشابه در بیت «چون جوهر فرد باش یعنی / از خلق زمانه باش ممتاز» (غزل ۴۱۰) از لفظ جوهر فرد استفاده کرده و همواره در توصیف ذره، لفظ ذره را به‌جای جوهر فرد به کار برده است.

تاکنون مقاله‌ای مستقل در موضوع مورد نظر چاپ نشده است، اما در رشته فلسفه اسلامی، منوچهر صانعی مقاله‌ای با عنوان «جوهر فرد در نظر متکلمین اسلامی» نوشته است. از دیدگاه وی، متکلمان اسلامی در اثبات علم و قدرت خداوند و اثبات حدوث آفرینش جهان، نظریه جوهر فرد (ذره) را به کار برده‌اند (صانعی، ۱۳۷۱: ۱۹۱). اسحاق طاهری سرشنیزی در رشته فلسفه، مقاله «نظریه ذره و نگرش فخر رازی پیرامون جوهر فرد» را نوشت. به بیان وی، «علم فیزیک تا آغاز قرن بیستم، جانب دموکریتوس را گرفت، اما در قرن بیستم با پیدایش فیزیک کوانتوم، دیدگاه فخر رازی قوت می‌گیرد؛ زیرا در فیزیک کوانتوم، به عاملی بنیادی‌تر به نام کوارک برمی‌خوریم که همانند جوهر فرد، هیچ تعین و خاصیتی از خود ندارد و اجزای اتم از آن به‌وجود آمده‌اند» (طاهری، ۱۳۸۳: ۳۲۶). همچنین از نگارنده اول پژوهش حاضر (لیلا غلامپور) دو مقاله با عنوان «عطار شاعر ذرات در قالب غزل فارسی»، در هشتمین همایش بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی

(دانشگاه زنجان، شهریور ۱۳۹۳) و مقاله «عطار نخستین پردازنده ایده شکافت ذره در شعر عرفانی» در نخستین کنفرانس سراسری فیزیک و کاربردهای آن (دانشگاه مازندران، اسفند ۱۳۹۱) هر دو در قالب سخنرانی ارائه شدند که در مقاله‌های مذکور، به ترتیب عطار، شاعر ذرات و نخستین پردازنده ایده شکافت ذره در شعر عرفانی معرفی شده است.

هدف و شیوه پژوهش

در این پژوهش، ضمن بررسی ذره و تصویرگری‌های آن در آثار عطار به‌عنوان آغازگر این سبک، نشان داده می‌شود که این توصیفات، علاوه بر رویکرد هنری، هم با ایده عرفانی جهان کبیر در جهان صغیر، هم با اندیشه‌های فلسفی فیلسوفان یونان باستان و هم با نظریات علمی قابل مقایسه است. این پژوهش، حاصل مطالعه کتابخانه‌ای و توصیفی-تحلیلی است.

مبانی پژوهش

نظریه ذره یادآور نظریات نخستین فیلسوفان یونان درباره اصل نخستین اشیا است که با گذشت زمان به وسیله فیلسوفان یونان باستان شکل گرفت؛ تالس^۱ آب را آناکسیمنس^۲، هوا را آناکسیمندر^۳، آپیرون یا عنصر اولی را اصل نخستین اشیا می‌دانستند و سرانجام لوقیوس^۴ (۴۸۰ قبل از میلاد) و شاگردش دموکریتوس^۵ (۴۶۰-۳۸۰ قبل از میلاد) آن را به صورت نظریه‌ای جامع درآوردند. اگرچه ارسطو با آن به مخالفت پرداخت، در عصر جدید، فیزیک نوین وجود آن را تأیید کرد.

یونگ نیز به همین امر اشاره می‌کند: «بارزترین جنبه ارتباط میان این دو علم (روان-شناسی و فیزیک) در این حقیقت نهفته است که بیشتر مفاهیم پایه‌ای فیزیک (مانند ذره و اتم، فضا و...) از انگاره‌های نیمه‌اسطوره‌ای و کهن‌الگویی جای گرفته در ذهنیت فلاسفه یونانی که به مرور تکامل یافته و امروزه به وسیله ریاضیات شرح داده می‌شوند، همه ریشه در مکاشفه دارند؛ مثلاً فیلسوف یونانی دموکریتوس در قرن سوم پیش از میلاد به وجود ذره پی برد و آن را اتم نام نهاد» (یونگ، ۱۳۸۹: ۴۸۳). یونگ می‌گوید: «ادراکات امروزی ما که اساس علوممان را تشکیل می‌دهند، از دیرباز با انگاره‌های کهن‌الگویی برآمده با

ناخودآگاه ارتباط داشته‌اند. این انگاره‌ها لزوماً بیانگر حقایق نیستند و یا دست کم نمی‌توانیم ثابت کنیم. اما از تمایلات روانی ذاتی انسان ناشی می‌شوند. تمایلاتی که موجب ترغیب انسان به یافتن توضیح عقلانی برای روابط مابین پدیده‌های گوناگون درونی و بیرونی می‌شوند» (همان: ۴۸۴). وی امیدبخش‌ترین زمینه پژوهش خود را در قلمرو فیزیک ذره‌ای می‌داند. «امیدبخش‌ترین زمینه پژوهش که متوجه آن گردیدم، در قلمرو پیچیده فیزیک ذره‌ای گشوده شد» (همان: ۴۸۳).

نظریه ذره به منظور تبیین دگرگونی‌های جهان مادی به وجود آمده است و به‌طور طبیعی دارای ویژگی‌هایی است که قادر باشد این دگرگونی‌ها را تبیین کند. همان‌طور که ذکر شد، نخستین تلاش‌ها در این زمینه، به وسیله فیلسوفان یونان باستان شکل گرفت. بعد در دنیای علم تکمیل شد و از طریق متکلمان وارد علوم اسلامی شد. سپس عرفایی مانند عطار، از آن‌ها برای تبیین و آموزش آموزه‌های عرفانی خویش سود جستند و آن را وارد شعر عرفانی کردند. بدین وسیله با تبیین دگرگونی‌های جهان مادی، به تبیین دگرگونی سالکان و مریدان همت گماشتند و از این طریق با وارد کردن تمثیل‌های زیبا و مفاهیم رمزی نوین به شعر عرفانی، به کمال این شعر کمک بسیاری کردند.

بررسی داده‌های پژوهش

از مقایسه برخی از ابیات حاوی توصیف ذره در آثار عطار - که در ظاهر ریشه در مکاشفه دارد - با ایده فیلسوفان یونان باستان و همچنین با توصیفی که فیزیکدانان کرده‌اند، قرابت خاصی به چشم می‌خورد که برای درک آن‌ها، ناخودآگاه وارد حوزه علم فیزیک می‌شویم؛ برای مثال، هم فیلسوفان یونان باستان و هم فیزیکدانان، ذره را اساس آفرینش کیهان می‌دانند. عطار هم به این نکته اشاره کرده است:

در چنین بحری که بحر اعظم است عالمی ذره است و ذره عالم است

(منطق الطیر، ۱۳۸۸: ۲۳۹)

قرن‌ها بعد از عطار، ریچارد فاینمن^۶، از تأثیرگذارترین فیزیکدانان قرن بیستم، همین ایده را در قالب شعر بیان می‌کند. وی که «از تأثیرگذارترین فیزیکدانان قرن بیستم و برنده

جایزه نوبل است، اشاره کرده است که شعرا چیزی درباره ارزش راز و شکوه ماده (واقع گرایی) نمی نویسند؛ بنابراین، او خود شعری نوشت که با این عبارات پایان می یابد:

ایستاده بر کناره دریا / به شگفت آمده از شگفتی ها: من

جهانی از اتم، اتمی در جهان (کراپر، ۱۳۸۷: ۴۴۸).

با مقایسه این دو شعر، به نظر می رسد از نظر علمی شعر عطار جامع تر باشد؛ زیرا مطابق نظریه مه بانگ «یک صدم ثانیه پس از انفجار بزرگ، جهان دربرگیرنده ذرات بود. صدها هزار سال بعد، اتم ها تشکیل شدند و میلیاردها سال بعد ستارگان تشکیل یافتند» (هاو کینگ، ۱۳۸۶: ۱۱۶). در شعر عطار، به مرحله اولیه تشکیل عالم (ذره) و در شعر فاینمن به مراحل بعدی و پیشرفته تر تشکیل جهان (اتم) اشاره شده است. تناظر این دو شعر جای بسی تأمل است.

مهم ترین وجوه مشترک میان اندیشه های فیلسوفان باستان، فیزیکدانان و عطار در مورد ذره و چگونگی استفاده عطار از آن ها برای تبیین مقاصد بلند عرفانی، از طریق تمثیل سازی و رمزپردازی برای آموزش سالکان و مریدان در ادامه توضیح داده می شود.

۱. ذرات ماده اولیه کل جهان

مطابق نظریه دموکریتی یا اپیکوری (نحله فلسفی یونان باستان)، جهان از اتم ساخته شده است (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۸۴). «فیزیکدان ها معتقدند که کوانتا، یعنی ذرات موج گونه (مانند الکترون) در حکم ماده اولیه ای است که کل جهان از آن به وجود آمده است» (تالبوت، ۱۳۸۹: ۴۵) که می تواند قابل مقایسه با عنصر اولی آناکسیمندر باشد که در ادامه به آن اشاره می شود.

چه جای آسمان است و زمین است / که در هر ذره ای هر دو جهان دید

(دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۲۹۹)

شاعر در غزل زیر، در بیت آغازین با بیان یکی از دغدغه های درونی اش، یعنی درد، به آرامش روحی دست می یابد. «شعر عطار، آن گونه که خودش آن را درک می کند، شعر

درد، شعر جنون و شعر بیخودی است» (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۱۱۷) و کسانی را که به ظاهر ناچیز ذره (رمز انسان) می‌نگرند و از عظمت آن بی‌خبرند، دور از بصیرت و دانش می‌داند؛ زیرا فقط دانشمندان می‌توانند عظمت ذره را ببینند. عطار با دیده دیده‌ور خود در ذره خرد، هزار در (تجلیات گوناگون الهی) می‌بیند و منکران این حقیقت را کور می‌داند:

زین درد کسی خبر ندارد	کین درد کسی دگر ندارد
کور است کسی که ذره‌ای را	بیند که هزار در ندارد
چه جای هزار و صد هزار است	یک ذره چوپا و سر ندارد
آن کس گوید که ذره خرد است	کو دیده دیده‌ور ندارد
از یک اصل است جمله پیدا	اما دل تو نظر ندارد
در ذره تو اصل بین که ذره	از ذره شدن خبر ندارد
اصل است که فرع می‌نماید	زان اصل کسی گذر ندارد

(همان: ۱۴۵)

شاعر با بیان این تمثیل، به توصیف اصل معرفت - که سومین وادی سلوک است - می‌پردازد و آن را در تقابل با جهل و نادانی قرار می‌دهد. بدین ترتیب، پیام مهم عرفانی خویش را در نهایت ایجاز بیان می‌کند: «از یک اصل است جمله پیدا» و «اصل است که فرع می‌نماید».

بیت آخر یادآور این جمله معروف ریچارد فاینمن، فیزیکدان معروف است که گفت: «اگر قرار باشد، تاریخ علمی بشر را در قالب یک جمله مهم بیان کنید، جمله این است: همه چیز از اتم ساخته می‌شود» (برایسن، ۱۳۸۸: ۱۷۲) که نظریه مذکور با نظریه دموکریتی تناظر دارد. اگرچه آفرینش جهان از ذره در ابیات دیگری (مانند منطق الطیر، ۱۳۸۸: ۲۳۹) نیز آمده است که به آن اشاره خواهد شد، غزل زیر به جمله فاینمن بسیار شباهت دارد:

هر چه هست و بود و خواهد بود هر سه ذره است
ذره را منگر چو خورشید است کو پیشان توست
(همان: ۲۹)

۲. ایده ذره - جهانی یا ذره - عالمی

بر اساس مدارک موجود، فیلسوفان باستان، نخستین بار بحث ذره و ایده ذره‌ای-کیهانی را مطرح کردند: «فیلسوفان یونانی، انکسیمانوس^۷، فیثاغورث^۸، هراکلیتوس^۹، افلاطون، باطن‌گرایان کهن و فیلسوف یهودی قبل مسیحیت، فیلیوودیوس و فیلسوف یهودی قرون وسطی، ابن‌میمون، ایده ذره‌ای-کیهانی را کاملاً پذیرفته‌اند» (تالبوت، ۱۳۸۹: ۴۰۷). به نظر می‌رسد ایده مذکور در شعر فارسی، نخستین بار در شعر عطار به صورت جدی و به عنوان یک اندیشه محوری بیان شده است:

در چنین بحری که بحر اعظم است عالمی ذره است و ذره عالم است
(منطق‌الطیر، ۱۳۸۸: ب: ۲۳۹)

روش‌های فکری عطار، علی‌رغم مخالفتش با حکمت یونان و فلسفه، به معنای عام رنگ فلسفی دارد؛ یعنی نوعی هستی‌شناسی و جهان‌شناسی است. «مناسبت با افکار حکما (یونانی و اسلامی) در کلام عطار دیده می‌شود و درحالی‌که شیخ از فلسفه و مقالات فلسفی بیزاری می‌جوید و بدان علاقه ندارد، اما فکرش از نفوذ آن خالی نیست» (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۲۰۹).

ایده ذره‌ای-کیهانی فیلسوفان یونان باستان، در اساطیر هند به تخم زرین و در اساطیر زرتشتی، چینی، یونانی و... به تخم مرغ نخستین و در دنیای علم به ذره اولیه و اتم آغازین تعبیر می‌شود.

«مشهورترین اسطوره آفرینش جهان، از روایات ودایی است که طی آن، تخم زرین جهان هزار سال بر آب شناور بود. پس از هزار سال، تخم زرین جهان منفجر و سرور جهان از آن پدید آمد. سروری که روح او همانا روح جهان بود» (ایونس، ۱۳۸۱: ۴۳). «در اساطیر زرتشتی (متأثر از هندواروپایی) و بسیاری از اسطوره‌های یونانی آمده است که تخم مرغ نخستین به دو نیمه شد و نیمی سیمین زمین و نیمی زرین آسمان پدید آمد...» (بهار، ۱۳۸۶: ۴۸). «در اسطوره چینی، در ابتدا یک تخم کیهانی وجود داشته است. نیمه بالایی پوسته تخم مرغ به آسمان و نیمه پایینی به زمین بدل می‌شود» (کاکو، ۱۳۸۹: ۱۴).

به نظر می‌رسد اسطوره‌ها از این جهت تخم مرغ را منبع اولیه پیدایش هستی می‌دانند که تخم، نماد زایش و آفرینش است و تخم زرین می‌تواند تصویری از انرژی باشد. فیزیکدانان هم معتقدند که «آغاز کائنات، به شکل یک اتم آغازین بود و کائنات از آن تاریخ به بعد، همواره در حال گسترش است» (برایسن، ۱۳۸۸: ۱۷۰).

این نظریه‌های اسطوره‌ای به ویژه اسطوره انفجار تخم زرین، به نظریه علمی انفجار بزرگ بسیار نزدیک است. اسطوره‌شناسان معتقدند: «پیدایش جهان از انفجار آغازین (ذره اولیه) در علم نجوم، به گونه‌ای با اسطوره انفجار تخم کیهانی بر اقیانوس آغازین رابطه دارد» (باجلان فرخی، ۱۳۹۰: ۶).

ایده ذره‌ای - کیهانی در شعر عرفانی عطار، در قالب تصویرهایی چون ذره‌ای - عالمی (منطق الطیر، ۱۳۸۸: ۲۳۹)، ذره‌ای - خورشیدی (دیوان، ۱۳۶۶: ۶۶)، ذره کل نما (همان: ۲۹۹)، ذره‌ای - جهانی (همان: ۲۹۹) مشاهده می‌شود که تمثیلی رمزی در تبیین و آموزش یکی از مهم‌ترین آموزه‌های عرفانی، یعنی وجود عالم کبیر در عالم صغیر (همان: ۲۴۱) است. شاید بتوان گفت این شیوه، رساترین تمثیل در جهت بیان ایده مذکور است. ساخت‌های بلاغی ترکیبات فوق (تناسب و تضاد) به روشنگری امر، کمک شایانی می‌کند. تصویر مذکور در شعر فاینمن، متناسب با اصطلاحات دنیای علم فیزیک است: اتمی - جهانی یا جهانی - اتمی. بیت مذکور از فاینمن و نظریات علم فیزیک بیانگر آن است که دنیای شهودی عطار، از یک سو به ایده فیلسوفان یونان باستان و از سوی دیگر به فیزیک نوین نزدیکی و قرابت دارد. این اندیشه هم در مکاتب مذهبی و عرفانی و هم در علم فیزیک و فیزیک کوانتوم دیده می‌شود.

«فا- تسانگ^۱، بنیان‌گذار مکتب هوا-ین^{۱۱} بودایی، وقتی می‌خواهد همبستگی ماهوی غایی و تداخل همه چیز در همدیگر را بیان کند، می‌گوید: تمام جهان کیهانی در هر یک از اجزای آن مستتر است» (الن واتز، ۱۹۷۵: ۳۵). دانشمند و عارف سوئدی، سوئدنیگ^{۱۲} می‌گوید: «اگرچه ما افراد بشر به نظر از هم جدا می‌آییم، همه در یک وحدت کیهانی به هم متصل هستیم. به راستی که تمام جهان جسمانی هر شخص، در حکم کیهان کوچکی است که در زیر واقعیت آشکار، ذرات موج گونه وجود دارد» (تالوت، ۱۳۸۹: ۳۶۱).

این ویژگی‌ها با نظریه جهان هولوگرافیکی در فیزیک کوانتوم نیز هماهنگی دارد. «جهان هولوگرافیک، آن جهانی است که هر ذره آن قطعه، تمام ویژگی‌ها و اطلاعات کل را دربردارد؛ یعنی تمامی محتوای کل در هر جزء نیز مستقر است» (همان: مقدمه). «تصویر هولوگرافیک، این قابلیت جالب را داراست که هر جزء کوچک آن، همه اطلاعات لازم برای بازسازی تصویر کامل را دربردارد» (هاو کینگ، ۱۳۸۶: ۱۰۰). ریچارد فاینمن نیز می‌گوید: «هر قطعه کوچک از بافت طبیعت، ساختار کلی آن را آشکار می‌کند» (کراپر، ۱۳۸۷: ۴۷۱).

مطالعه اساطیر و آثار عرفا و حکما نشان می‌دهد این ایده به‌عنوان یک نظریه فلسفی و صوفیانه، از قرن‌ها قبل وجود داشته است؛ چنانکه ابوالعلا عقیلی، از شارحان *فصوص الحکم*، حلاج را واضع اولیه این نظریه فلسفی و صوفیانه در اندیشه اسلامی معرفی کرده و ابن عربی و عبدالکریم جیلانی را متأثر از افکار او دانسته است (عقیلی، ۱۳۷۰: ۳۶)، اما زینر، پژوهشگر ادیان شرقی می‌کوشد تا ثابت کند که «در آیین زروانی، زروان به‌عنوان خدایی که بدنش فلک یا جهان اکبر است، با انسان به‌عنوان جهان اصغر تطبیق می‌کند. وی بر آن است که نسبت میان زروان و انسان، همان نسبت میان زروان و جهان است» (زینر، ۱۳۷۴: ۱۸۸-۱۸۹)؛ زیرا «در آیین زروانی، کیهان مادی شبیه انسان بوده و دارای درجات و مراتبی مانند انسان است» (جلالی مقدم، ۱۳۷۲: ۲۴۳-۲۴۵). «در متون پهلوی به‌ویژه زاداسپرم (۱/۳۰) از مقایسه عالم صغیر و کبیر سخن به میان آمده و نظم آسمان‌ها به پیکر آدمی تشبیه شده است» (راشد محصل، ۱۳۶۶: ۴۴). این ویژگی در آیات زیر نیز آمده است.

اجزاء زمین تن خردمندان است ذرات هوا جمله لب و دندان است

بندیش که خاکی که برو می‌گذری گیسوی بتان و روی دل‌بندان است (مختارنامه،

۱۳۸۹: ۱۹۶)

ابن عربی در *الفتوحات المکیه و فصوص الحکم*، تعابیر عالم صغیر، عالم کبیر و انسان کبیر را فراوان به کار برده است. وی کمال جهان هستی را به وجود انسان می‌داند؛ زیرا به نظر وی، انسان به منزله روح کالبد جهان است و مجموع این دو عالم، انسان کبیر خوانده

می شود (ابن عربی، ۱۲۷۶، ج ۲: ۶۷) و در فتوحات مکیه، «انسان را روح عالم و سبب ایجاد آن تلقی می کند» (ابن عربی، ۱۲۷۶، ج ۱: ۱۱۸).

عطار نیز خلقت آدم را کلید آفرینش هردو عالم می نامد و آدم را دو عالم می خواند:

ره پدید آمد چو آدم شد پدید زو کلید هردو عالم شد پدید

آن دل پرنور آدم بود و بس زانکه آدم هردو عالم بود و بس

(مصیبت نامه، ۱۳۸۵: ۹۸)

در بیان قول حکما درباره مفهوم عالم صغیر، در رسائل فلسفی اخوان الصفاء آمده است: «بدان که حکمای اولین چون به عالم جسمانی نظر انداختند و در احوالشان با تعقل اندیشیدند، هیچ جزئی از جمیع اجزاء آن را نیافتند مگر آنکه صورت کامل و مشابه آن در انسان (عالم صغیر) وجود داشت» (اخوان الصفاء، ۱۹۵۷، ج ۲: ۴۵۷). ابو حامد غزالی نیز بر آن است که «اگر اجزای عالم جدا شود و اجزای آدم نیز مانند آن جدا گردد، اجزای آدم را شبیه عالم اکبر خواهی یافت و تمام اجزای هردو، بدون تردید متشابه است» (غزالی، ۱۹۴۵، ج ۵: ۳۸). تمثیل مذکور به گونه ای دیگر در دیوان عطار نیز دیده می شود:

شهری است وجود آدمی زاد بر باد نهاده شهر بنیاد

دل خسرو شهر و عقل دستور شهوت چو عوام و خشم جلا د

(دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۸۵۰)

شاعر در تمثیلی دیگر، از محدوده شهر به وسعت بی کران هستی رهنمون می شود:

چو باشد صد جهان در دل نهانت کجا در چشم آید صد جهانت

زمین و آسمان آنجا بینی که تو هم زان جهانی و هم اینی

به چشم خرد منگر خویشتن را مدان هردو جهان جز جان و تن را

(الهی نامه، ۱۳۸۷: ۲۲۷-۲۲۸)

همین برداشت در شعر ویلیام بلیک، عارف و شاعر بزرگ انگلستان قرن هجدهم نیز آمده است. با این تفاوت که به جای رؤیت خورشید در دل یک ذره، عظمت جهانی را در

یک ذره شن می‌بیند. «این ایده که همه چیزها مجموعه‌های در خود پوشیده سرتاسر عالم‌اند، یک سویه شگفت‌انگیز دیگر نیز دارد؛ همان‌طور که هر بخش از یک هولوگرام، مشتمل بر تصویر کل آن است، هر بخش از عالم نیز کل آن را در خود پوشانده است. هر سلول بدن ما در واقع، تمام عالم کیهانی را در خود پوشانده است و همین در مورد هر برگ گیاه، هر قطره باران و هر ذره غبار نیز صادق است و بدین سان معنای جدیدی به شعر معروف ویلیام می‌بخشد: جهان را در ذره شن دیدن/ و بهشت را در یک گل خودرو/ بی‌نهایت را در کف دست خود نگاه‌داشتن/ و ابدیت را در یک ساعت...» (تالbot، ۱۳۸۹: ۶۷). عطار نیز معتقد است که وجود انسان، نمودار دو عالم است:

هر خاصیت که در دو عالم نقد است

در جوهر تو زان همه انموداری است (مختارنامه، ۱۳۸۹: ۱۳۷)

نمونه و مصداق کامل ایده پیدایش جهان (عالم کبیر) از یک ذره را که به ایده ذره-جهانی معروف است، در آفرینش انسان می‌توان مشاهده کرد که راه را بر هر گونه شک و شبهه می‌بندد؛ زیرا انسان از یک نقطه بسیار ریز میکروسکوپی تشکیل می‌شود که تمام اطلاعات ژنتیکی و حیات انسانی در همان نقطه ریز نهفته است. با توصیف مذکور، شکل محسوس تر این ایده را در مورد انسان می‌توان ایده ذره‌ای-انسانی نامید. عطار به زیبایی به توصیف این امر نیز پرداخته است:

درنگر تا اول و آخر چه بود گر به آخر دانی این آخر چه سود
نطفه‌ای پرورده در صد عز و ناز تا شده هم عاقل و هم کارساز
کرده او را واقف اسرار خویش داده او را معرفت در کار خویش
(منطق الطیر، ۱۳۸۸: ۴۲۸)

شیخ، هدف از این پیدایش، تحول و دگرگونی را معرفت و آگاهی از اسرار الهی می‌داند که سومین وادی سلوک است. در غزل ۳۸ هم به این امر اشاره شده است.

۳. تقسیم پذیر بودن اجزای نهایی ذره از نظر آناکساگوراس

دموکریتوس (۴۰۰ قبل از میلاد) از فلاسفه دوره سقراطی و از شاگردان لوقیپوس «نخستین بار اتم به معنای تقسیم ناپذیر را وارد جهان علم کرد. او معتقد بود که همه مواد از دانه‌هایی تشکیل شده‌اند. وی این ذره را اتم نامید» (هاو کینگ، ۱۳۸۸: ۸۷). در تفکر جهان‌شناختی لوقیپوس از اتمیان، «شمار نامحدودی واحد تقسیم ناپذیر وجود دارند که اتم‌ها، یعنی ذرات تجزیه ناپذیر نامیده می‌شوند» (همان: ۸۹)، اما مطابق نظریه آناکساگوراس^{۱۳} از فیلسوفان پیشاسقراطی، «جزء تجزیه ناپذیر وجود ندارد؛ پس اجزای نهایی به این معنی که دیگر نتوان آن‌ها را باز هم تقسیم کرد، نمی‌تواند موجود باشد. اجزاء هم در عدد و هم در کوچکی نامتناهی‌اند» (همان: ۸۳ و ۸۴)، اما در دنیای علم «در سال ۱۹۱۱ رادرفورد ثابت کرد که اتم‌ها هم دارای ساختار درونی هستند» (کاکو، ۱۳۸۹: ۷۸). از نظر عطار، ذره تقسیم پذیر است و با شکافت آن می‌توان به اجزای ریزتر دست یافت و عظمتی چون خورشید در آن نهفته است:

اگر یک ذره را دل بر شکافی بینی تا که اندر وی چه جان است
ز هر یک ذره خورشیدی مهیاست ز هر یک قطره‌ای بحری روان است
(دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۶۶)

ابیات فوق، شکل نمایشی و تصویری این عبارت از هرمس است: «پیامبر مصری، هرمس، چنین بیان کرد که یکی از کلیدهای اصلی ورود به دانش و معرفت، فهم این نکته است که کوچک عین بزرگ است» (تالبوت، ۱۳۸۹: ۴۰۶). بعدها شاعران و عارفانی چون مولوی، شیخ شبستری و هاتف اصفهانی از این اندیشه عطار تقلید کردند.^{۱۴}

«دموکریتوس علناً آدمی را به جهان صغیر تشبیه نموده است» (خراسانی، ۱۳۷۰: ۴۳۷). قبل از دموکریتوس، فیلولائوس از فیثاغوریان، نخستین کسی است که این همانندی را مطرح کرد: «موجود جاندار به محض بیرون آمدن از رحم، هوا را از بیرون به درون می‌کشد و بدین سان برای او میان عالم کبیر و عالم صغیر همانندی وجود دارد» (همان: ۲۱۹).

اگرچه آرای مذکور تکراری هستند، ابتکار عطار به شیوه تلفیق و کاربرد آن‌ها با ذره و ویژگی‌های آن معطوف می‌شود که در جهت کاربرد شیوه‌ای نوین، در تفهیم مفاهیم بلند عرفانی برای تسهیل آموزش مریدان به کار گرفته شده است.

در هر دل ذره‌ای محقر	گویی تو که صد هزار جان بود
هر ذره اگرچه صد نشان داشت	چون درنگریست بی‌نشان بود
چون پرتو ذره‌ای چنین است	چه جای زمین و آسمان بود

(دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۲۶۳)

«انسان اگرچه جرماً بسیار کوچک است، ولی شایستگی و لیاقت آن را دارد که مجمع جمیع حقایق عالیه عالم کبیر گردد» (ابن عربی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۲۴). به همین دلیل، عطار در دل هر ذره (سالک) صد هزار حقیقت والا را مشاهده می‌کند. در بیت آخر شاعر دچار شگفتی می‌شود و می‌پرسد وقتی پرتو ذره‌ای (سالک و عالم صغیر) چنین است، پرتو زمین و آسمان (عالم کبیر) چگونه خواهد بود:

سالکان را بین به درگاه آمده	جمله پشتاپشت همراه آمده
هست با هر ذره درگاهی دگر	پس ز هر ذره بدو راهی دگر

(منطق الطیر، ۱۳۸۸: ۲۳۷)

در این ابیات از سالکانی سخن به میان می‌آید که به درگاه الهی آمده‌اند. پس این ذره می‌تواند نماد هر یک از سالکان باشد که به ذرات دیگر (سالکان) مرتبط است یا همان نماد جهان اصغر باشد که به جهان اکبر راه دارد. راه‌های رسیدن ذرات (سالکان) به درگاه الهی متفاوت است؛ یا به تعبیر هرمس، بیرون چیزها به مانند درون آن‌ها، و کوچک عین بزرگ است. به گفته محققان «ذهن انسان این توانایی را دارد که به قلمروی دست یابد که در آن، همه نقاط به نحوی لاینتهای عمیقاً به هم متصل‌اند» (تالیوت، ۱۳۸۹: ۲۸۶).

«بسیاری از متفکران کهن نیز هستند که همین جنبه واقعیت را شناخته‌اند یا دست کم به نحوی شهودی آن را دریافته‌اند؛ به طور مثال، عارفان ایرانی قرن دوازده میلادی، همین

مطلب را در این گفته خلاصه کرده اند که عالم کبیر همان عالم صغیر است؛ برداشتی قدیمی تر از آنچه بلیک بعدها به عنوان رؤیت جهان در یک ذره شن مطرح کرد» (همان: ۴۰۶):

عالم صغری به صورت عالم کبری به اصل اصغرند از صورت و از راه معنی اکبرند (دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۲۴۱)

از ابیات ذکر شده چنین استنباط می شود که در تفکر جهان شناختی عطار، مطابق نظریه آناکساگوراس، جزء تجزیه ناپذیر اصالت ندارد؛ بلکه از نظر وی، جوهر یا ذره، تجزیه پذیر و دارای ساختار درونی است. به همین دلیل، در هر ذره محقر صد هزار جان، صدها نشان یا بازاری درون پرده ذرات می یابد. امری که امروزه فیزیکدانان پس از سالها تلاش علمی به آن رسیده اند.

۴. ذره و جزء تقسیم پذیر آناکساگوراس یا بازاری درون پرده

فیزیکدانان تا قرن بیستم، نظریه دموکریتوس را درباره تقسیم ناپذیر بودن اتم را که چهارصد سال پیش از میلاد مسیح بیان کرده بود، قبول داشتند، اما عطار در قرن هفتم، ذره را دارای ساختار درونی یا به تعبیر ادبی و هنری، حاوی بازاری درون پرده می داند که مؤید نظریه آناکساگوراس از فیلسوفان پیشاسقراطی است.

فیزیکدانان برای نخستین بار در سال ۱۹۱۱ به ساختار درونی ذره پی بردند و این امر، اتم در معنای تقسیم ناپذیری نظریه دموکریتوس را رد کرد. «در سال ۱۹۱۱ ارنست رادرفورد ثابت کرد که اتمها هم دارای ساختار درونی هستند؛ یک هسته با بار مثبت و تعدادی الکترون که در اطراف آن حرکت می کنند» (همان: ۸۸ و ۷۸). «تا حدود بیست سال پیش، نوترونها و پروتونها ذرات بنیادین انگاشته می شدند، اما بررسی های به-عمل آمده نشان داد که ذرات از اجزای کوچک تری به نام کوارک (جوهر فرد متکلمین اسلامی) تشکیل شده اند» (همان: ۸۹). امروزه فیزیکدانان به این نتیجه رسیده اند که «اتم در ابتدایی ترین سطح خود، جنگل انبوهی از اجزای زیر اتمی عجیب و غریب به وجود

می آورد» (کاکو، ۱۳۸۹: ۳۱). به نظر می رسد زبان هنری و ادبی عطار در غزل زیر، با مطالب علمی فوق قابل مقایسه باشد؛ دیداری دگر (بیت ۱) و رخساری دگر (بیت ۲) در هر ذره را می توان استعاره از ذرات کوچک تر در ذره دانست و در بیت ۵، وجود ذرات کوچک تر در ذره را به بازاری (از ذرات) درون پرده (هسته اتم) می توان تشبیه کرد که همه موارد مذکور، در حوزه عرفان استعاره از تجلیات گوناگون الهی است و شاعر ذرات را منشأ همه آنها، همراه با ویژگی های مذکور می داند.

۱. چون جمالت صدهزاران روی داشت بود در هر ذره دیداری دگر
 ۲. لاجرم هر ذره را بنموده ای از جمال خویش رخساری دگر
 ۳. تا نماند هیچ ذره بی نصیب داده ای هر ذره را باری دگر
 ۴. لاجرم دادی تو یک یک ذره را در درون پرده بازاری دگر
- (دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۳۲۴)

ابن عربی می گوید: «عالم، انسان کبیر است و مختصر آن، انسان صغیر؛ زیرا او (انسان صغیر) موجودی است که حق تعالی جمیع حقایق عالم کبیر را در او به ودیعت نهاده است» (ابن عربی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۵۰). در ابیات فوق، دیداری دگر و رخساری دگر و بازاری درون پرده برای هر ذره ممکن است به جمیع حقایق والای عالم کبیر یا تجلیات گوناگون الهی اشاره داشته باشد.

یکی از ویژگی های مهم غزل عطار، به هم پیوستگی ابیات آن است؛ به ویژه در غزل هایی که در توصیف ذره است. ذره در نهایت خردی، مانند رشته ای محکم، تمام ابیات را به هم متصل می سازد. وی دارای چندین غزل است که در تمامی ابیات به توصیف ذره می پردازد. گویا شاعر مصر است تا خواننده را قانع کند.

۵. جوهر بی حد آناکسیمندر و نامتناهی آناکساگوراس

آناکسیمندر از فیلسوفان پیش از سقراط «عنصر اولی (عنصر نامتناهی) را علت مادی نامید. طبیعتی مغایر با تمام عناصر و نامتناهی که تمام آسمان ها و عوالم درون آنها از آن ناشی

می‌شوند. آن بی‌کران به یونانی آپایرون، یعنی جوهر بی‌حد و ازلی است و تمام جهان را فراگرفته است» (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۴).

همان‌طور که گفته شد، آناکساگوراس هم معتقد بود که جزء تجزیه‌ناپذیر وجود ندارد؛ پس اجزای نهایی نمی‌تواند موجود باشد. اجزا، هم در عدد و هم در کوچکی نامتناهی‌اند:

چون نامتناهی است ذره خواجه سر این سفر ندارد

(دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۱۴۵)

عطار معتقد است که ذره نامتناهی است؛ زیرا ذات ازلی نامتناهی است و سالک به دلیل متصل بودن به اسما و جمیع صفات الهی نامتناهی است. به همین دلیل، خواجهگان و بزرگان، سر سفر به درون ذرات (سالکان) را ندارند. شاعر با این توصیف ابدیت و جاودانگی را مطرح می‌سازد. بیت با نظریه بی‌کران آپایرون (جوهر بی‌حد) آناکسیمندر و نظریه آناکساگوراس تناظر دارد. در دنیای علم نیز پروفیسور حسابی تئوری بی‌نهایت بودن ذره را مطرح کرد، اما این نظریه با جوهر فرد (ذره تجزیه‌ناپذیر) فلاسفه در تضاد است.

انبوهی از اجزای گوناگون و متفاوت در ذرات (انسان سالک) سبب شده است تا جست‌وجوی بیشتر در آن، سبب سرگشتگی (حیرت) بیشتر شود:

تا تو نشوی چو ذره ناچیز نتوانی از این قفس به در شد

در هستی خود چو ذره گم گشت ذاتی که ز عشق معتبر شد

چون ذره کسی که بیشتر رفت سرگشته راه بیشتر شد

عطار چو ذره تا فنا گشت در دیده خویش مختصر شد

(همان: ۱۹۷)

کسی که مانند ذره (سالک) بیشتر در طریق طلب و معرفت الهی گام برداشت، بیشتر دچار حیرت (وادئ ششم) می‌شود تا سرانجام با فناء فی‌الله (وادئ هفتم) به ترک ماسوی‌الله نایل می‌شود.

غزل مذکور ضمن دعوت به فناء فی‌الله (بیت آخر) که از اهداف بلند تعالیم عرفاست، در کمال ایجاز به نفی خود و انانیت (بیت دوم و سوم) - که نخستین گام در رسیدن به

حقیقت مطلق در آموزش‌های عرفانی است - دعوت می‌کند و در بیت سوم لازمه آن را عشق (وادی سوم) می‌داند:

گم شدم در بحر حیرت ناگهان زین همه سرگشتگی بازم رهان
(منطق الطیر، ۱۳۸۸: ۲۴۲)

۶. باشعوربودن کل عالم در نظر رواقیان

از نظر رواقیان (نحله فلسفی پساسقراطی) «از آنجا که عالی‌ترین پدیده طبیعت، یعنی انسان دارای شعور و آگاهی است، ما نمی‌توانیم فرض کنیم که کل عالم فاقد شعور و آگاهی است؛ زیرا کل نمی‌تواند کمتر از جزء کامل باشد» (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۴۵). این ایده شبیه همان تجاربی است که عرفا طی تاریخ برشمرده‌اند، نظیر احساس وحدت کیهانی و یگانگی با عالم و تمامی حیات.

«بوهم^{۱۵} معتقد است که هرچه در جهان وجود دارد، جزئی از یک پیوستار است. خلاف جدایی ظاهری اشیا، هر چیز، گسترده یکپارچه هر چیز دیگر است» (تالوت، ۱۳۸۹: ۶۵).

از آن اجسام پیوستست در هم که هر ذره به دیگر مهربان است
(دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۶۶)

شاعر در بیت فوق، با دیدی عرفانی، کل هستی را با شعور معرفی می‌کند و منشأ این شعور را از دل ذرات می‌بیند. وی از اصل وحدت نیروها و ذرات - که عامل شکل‌گیری اجسام و پدیده‌هاست - بهره می‌گیرد و مهربانی و عشق ذرات به یکدیگر را عامل پیوستگی و آفرینش پدیده‌ها می‌داند:

ذرات جهان در اشتیاقند همه اجزای جهان به عشق طاقند همه
(مختارنامه، ۱۳۸۹: ۲۳۱)

جمله ذرات عالم گوش شد تا بفرمایی تو هر فرمان که هست
(دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۷۵)

بوهم، فیزیكدان دانشگاه لندن و مهم‌ترین فیزیكدان کوانتوم و از بنیان‌گذاران ایده جهان هولوگرافیکی می‌گوید: «زندگی و هوش و ذکاوت، نه تنها در تمامی ماده حضور دارد که در انرژی، فضا، زمان، بافت کل عالم و در هر چیز دیگری حضور دارد» (تالوت، ۱۳۸۹: ۶۷):

همه ذرات عالم مست عشقند فرومانده میان نفی و اثبات

(دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۱۲)

عطار با چشم حقیقت‌بین عرفان، سیر حرکت کل ذرات عالم را به درگاه الهی می‌بیند، هر ذره‌ای را ابدی و جاودانی می‌داند و ذرات جهان را پایه‌های نردبان صعود به عرش الهی می‌یابد:

دل ذرات هر دو عالم را عشق یک دلستان همی‌یابم

ذره‌های جهان به عرش خدای پایه نردبان همی‌یابم

(دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۷۹۴)

«شعور کیهانی، جوهره اصلی جهان است که تمامی جهان مادی از آن درست شده است. شعور کیهانی درحقیقت میلی درونی است که هر ذره را به رقص و حرکت وادار می‌کند» (طاهری، ۱۳۸۶: ۵۹).

۷. حرکت ذرات

ذرات بنیادی (جوهر فرد) به‌طور ذاتی از حرکت برخوردارند و در خلأ حرکت می‌کنند. «دمو کریتوس و لوکیپوس می‌گویند اجسام بنیادی همواره در خلأ یا بی‌کران در حرکت‌اند» (ارسطو، ۱۹۳۵، ج ۹: ۳۰۰). علم نوین نیز تأیید می‌کند که تمام هستی از ذره (چرخش الکترون در مسیر دایره‌ای شکل به دور هسته اتم) تا کهکشان، دارای حرکت ماریچی هستند. کل هستی در حرکت است؛ زیرا اجزای سازنده آن، یعنی ذرات در حرکت‌اند. به حرکت ذرات پیش‌تر اشاره شد:

تو خفته و عاشقان او بیدارند
تو غافل و ایشان همه در اسرارند
بیکاری تو همچنین خواهد بود
اما همه ذرات جهان در کارند
(مختارنامه، ۱۳۸۹: ۱۶۹)

حرکت، مادر همه تحولات و منشأ تکامل است و از آنجا که استحاله و دگرگونی را به دنبال دارد، شاعر از این امر طبیعی برای دگرگونی و استحاله سالک در حرکت صعودی به سوی کمال نهایی استفاده می کند:

همه ذرات عالم را درین کوی
نبیند یک نفس جز در روش روی
همه در گردش اند و در روش مست
تو بی چشمی و در تو این روش هست
(اسرارنامه، ۱۳۸۶: ۱۰۷)

حرکت در ذرات و به تبع آن در کل هستی نماینده حیات و وجود است و نبود آن برابر است با مرگ و نیستی. این حرکت، حرکتی کمالی است که هدف آفرینش است، از جزء به سوی کل شدن:

هرچند که کارهای تو بسیاری است
از جزو به سوی کل شدن آن کاری است
(مختارنامه، ۱۳۸۹: ۱۳۷)

از جزو به سوی کل نظر باید کرد
وز کل به کل نیز گذر باید کرد
چون هر کل و هر جزو بدیدی و شدی
آن گاه به کل کل نظر باید کرد
(همان: ۱۶۱)

این حرکت با ضرورت حرکت مرغان به سوی سیمرغ و سیر صوفیانه از خلق به حق متناسب است.

۸. ازلی و ابدی بودن اتم در نظریه اتمیان و دیمومت و استمرار در زمان دموکریتوس

«در فلسفه اتمی (نحله فلسفی پیشاسقراطی) حرکت اتم‌ها، ازلی و ابدی است» (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۰). در علم فیزیک هم «اتم‌ها به طرز خارق‌العاده‌ای ماندگار هستند. اتم‌ها عملاً تا ابد به راه خود ادامه می‌دهند. هیچ کس دقیقاً نمی‌داند هر اتم تا کی باقی خواهد ماند و عمر خواهد کرد» (برایسن، ۱۳۸۸: ۱۷۳):

گویا هر ذره‌ای را تا ابد جاودانی صد زبان خواهد بُدن
(دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۵۲۹)

ابیات زیر نیز با ازلی و ابدی بودن اتم‌ها در نظریه اتمیان یونان باستان مطابقت دارد.

همی هر ذره از عالم که بینی	اگر تو در پی آن می‌نشینی
شود هر ذره‌ای چون آفتابی	پدید آید حجابی از حجابی
برون می‌آید از استار اسرار	رهی دور و نهایت ناپدیدار
نه هرگز هیچ کس پیشانش یابد	نه هرگز غایت و پایانش یابد

(اسرارنامه، ۱۳۸۶: ۱۰۹)

شاعر در بیت آخر به این سؤال بزرگ و همیشگی بشریت که از کجا آمده‌ام و به کجا می‌روم، پاسخ قاطع داده است که بیانگر آن است که وی برخلاف خیام و حتی حافظ، از حیرت در فلسفه هستی رها شده است. همچنین بیت می‌تواند تعبیر ناکجاآباد را در ذهن تداعی کند.

طبیعی است هنگامی که ابتدا و انتهای امری نامکشوف باشد، نمی‌توان به کنه ذره پی برد. شاید به همین دلیل نمی‌توان کنه عارف و سالک را دریافت:

کس نداند کنه یک ذره تمام چند پرسى چند گویى والسلام
(منطق الطیر، ۱۳۸۸: ۲۳۹)

«پیش از متفکران اسلامی در یونان، دموکریتوس از جوهر فرد (ذره) سخن گفته است و بعد از او لایب نیتس هم آرای مشابهی دارد. اتم‌های هردو دارای استمرار زمانی، دیرند و دیمومت هستند» (صناعی، ۱۳۷۱: ۱۹۳).

* * *

در پایان ضرورت دارد تا به تأثیر الهام و درک شهودی در پیدایش تخیلات شاعرانه اشاره شود. بشر از نخستین روزگاران، شعر را زاده الهام می‌پنداشت. «افلاطون شعر را مولود شوق و الهام می‌دانست» (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۵۲). عطار خود درباره الهام و درک شهودی چنین می‌گوید:

یقین می‌دان که چشم جان چنان است که در هر ذره‌ای هفت آسمان دید
ولی هر ذره‌ای از آسمان نیز به عینه هم زمین و هم زمان دید
چه جای آسمان است و زمین است که در هر ذره‌ای هردو جهان دید
همی در هر چه خواهی هر چه خواهی به چشم جان توانی بی‌گمان دید
اگر یک ذره رنگ کل پذیرد عجب نبود چنین باید چنان دید
(دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۲۹۹)

هر ذره یا سالک که همان عالم صغیر است، شایستگی آن را دارد تا در آن، حقایق والای هفت آسمان (جهان کبیر) را مشاهده کند؛ یعنی درک شهودی (چشم جان) هم مانند فیلسوفان باستان و علم فیزیک هر ذره را حاوی ویژگی‌های کل می‌داند.

«عطار ذره را رمز سالک راه برگزیده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۴۸) و از نظر ابن عربی هم «انسان کامل، عالم کبیر است. از آن جهت که همه اسما و حقایق عالم وجود در او تجلی کرده است» (کرمانی، ۱۳۸۶: ۲۸). وی در جایی دیگر گفته است: «موجودی که حق تعالی جمیع حقایق عالم کبیر را در او به ودیعت نهاده است، انسان صغیر است» (ابن عربی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۵۰). پس ذره زمانی که نماد انسان است، می‌تواند حقیقتی به اندازه

خورشید و عظمتی به وسعت عالم کبیر را در خود جای دهد و زمانی که نماد انسان کامل است، می‌تواند مظهر تمامی اسما و صفات الهی (عالم کبیر) باشد. در هر حال، انسان ذره‌ای است خورشیدنما، قطره‌ای است بحر صفت و جزئی است کل‌نما. همه ویژگی‌های ذکر شده در توصیف ذره، از ویژگی‌های انسان نیز هست؛ زیرا تمام جهان جسمانی هر شخص (عالم صغیر) و کیهان (عالم کبیر) در زیر واقعیتی آشکار به نام ذرات وجود دارد:

ای ذره‌ای از نور تو بر عرش اعظم تافته از عرش اعظم در گذر بر هر دو عالم تافته
آن ذره ذریت شده خورشید خاصیت شده سر تا قدم نیت شده بر جان آدم تافته
(دیوان اشعار، ۱۳۶۶: ۵۷۸)

بیت آخر را می‌توان جامع‌ترین و زیباترین بیتی دانست که حاوی تمام اندیشه‌های عرفانی شاعر است که به شکل موجز بیان شده است. ذره (انسان) چندین مراحل تحول، دگرگونی و تهذیب باطن را با تکرار فعل «شد» طی کرده و سرانجام به مرحله کمال انسانی رسیده است.

نتیجه‌گیری

از دیرباز در میان فیلسوفان و عالمان پیشاسقراطی، سقراطی و پساسقراطی، ذره‌اندیشی در کانون تفکرات علمی و دانشی قرار داشت. در گذر زمان، ذره‌اندیشی و نظریه کانونی بودن ذره، از یک سو در دنیای اساطیر به حیات خود ادامه داد و از سوی دیگر در میان دانشمندان علم فیزیک تا دوره معاصر دنبال شد. ذره در آثار عطار، از یک طرف منطبق با نظریات فیلسوفان یونان باستان است و از طرف دیگر با برخی نظریات فیزیک نوین و کوانتوم هماهنگ است.

عطار در آثارش علی‌رغم اینکه از حکمت یونان تبری می‌جوید، در بسیاری از نظریاتش (ایده ذره‌ای-کیهانی، ساختار درونی، نامتناهی بودن، حرکت، باشعور بودن، استمرار و ازلی و ابدی بودن) درباره ذره با آن‌ها اشتراک دارد و در این زمینه، از حکیم و فیلسوف دوره‌ای خاص پیروی نمی‌کند؛ بلکه ملاک گزینش او هماهنگی و تناسب آرای

مورد نظر با آرا و اندیشه‌های عرفانی‌اش در جهت تسهیل آموزش سالکان با بیانی ساده و به کمک رمزپردازی و تمثیلات بوده است. به نظر می‌رسد ایده ذره‌ای-کیهانی در شعر فارسی از عطار آغاز شده است و ایده مذکور، راه را برای عطار در توصیف و تبیین ایده «عالم کبیر همان عالم صغیر است» هموار کرده است.

نتیجه پژوهش نشان می‌دهد نظریه ذره و ویژگی‌های آن، ضمن تقویت تخیل شاعر، فرصت مناسبی را برای رمزپردازی و تمثیل‌سازی وی فراهم کرده است. ذره در شعر عطار، تمثیل سالک راه و نماد عالم صغیر است؛ موجودی که در عین کوچکی، حامل جمیع حقایق عالم کبیر است. این توصیف، با ویژگی ذره در دنیای علم نیز مطابقت دارد؛ زیرا تمام جهان جسمانی هر شخص و کیهان، در زیر واقعیتی آشکار به نام ذرات موج‌گونه وجود دارد. در واقع، شاعر با توصیف ذره به توصیف انسان و جهان پیرامون آن پرداخته و بدین وسیله میان خود (عالم صغیر) و کل هستی (عالم کبیر) پیوند برقرار کرده است.

در نگاه اول، تقابل ذره و خورشید، همان «ذره خورشید خاصیت شده» به نحو بارزی می‌تواند مقوله تحول، تغییر و دگرگونی را - که هدف اصلی ارشاد و تربیت عرفانی است - به سالکان نشان دهد و در مراحل بالاتر و تکامل یافته‌تر، آموزه‌های برتری مانند وجود جهان کبیر در جهان صغیر، وحدت وجود و فناء فی‌الله را که هدف غایی تعلیمات عرفانی است، به مریدان ارائه دهد. همچنین توصیفات مذکور، حاوی آموزش‌هایی مانند حرکت، حیرت، معرفت و آگاهی، نفی انانیت و خودپرستی، ابدیت و تهذیب باطن است که زمینه را برای رسیدن به اهداف غایی مذکور در عرفان تسهیل می‌کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشت

1. Thales
2. Anaximenes
3. Anaximander
4. Leucippus
5. Democritus
6. Feynman Richard
7. Anaximenes
8. Pythagoras
9. Heraclitus
10. Fa-Tsan

11. Hua-Yen
12. Swedenborg
13. Anaxagoras

۱۴.

- آفتاب‌ی در یکی ذره نهان ناگهان آن ذره بگشاید دهان
(مثنوی معنوی، ۱۳۶۸، د ۶: ۳۵۷)
- تا بینم قلمی در قطره‌ای آفتاب‌ی درج اندر ذره‌ای
(همان، د ۳: ۱۱۳)
- اگر یک قطره را دل برشکافی برون آید از آن صد بحر صافی
(گلشن راز، ۱۳۶۸: ۸۹)
- دل هر ذره را که بشکافی آفتاب‌ی در میان بینی
(دیوان هاتف، ۱۳۳۶: ترجیع بند)

15. Bohm

منابع

- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۱۸). *الفتوحات المکیه*. ج ۲. دار احیاء التراث العربی. بیروت.
- اخوان‌الصفاء. (۱۹۵۷). *رسائل اخوان‌الصفاء و خلاق الوفاء*. دار صاد. بیروت.
- الغزالی، ابو حامد محمد. (۱۹۴۵). *احیاء علوم‌الدین*، انتشارات دار احیاء التراث العربی. بیروت.
- ایونس، ورونیکا. (۱۳۸۱). *اساطیر هند*. ترجمه باجلان فرخی. اساطیر. تهران.
- البهنسی عقیفی. (۱۳۸۵). *هنر اسلامی*. ترجمه محمود پورآقاسی. پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی. تهران.
- باجلان فرخی، محمدحسن. (۱۳۹۰). «نمادها و کهن‌الگوهای آغازین». *نشریه اطلاع-رسانی و کتابداری کتاب ماه هنر*. ش ۳۵ و ۳۶. صص ۵-۱۰.
- براینس، بیل. (۱۳۸۸). *تاریخچه تقریباً همه چیز*. ترجمه محمدتقی فرامرزی. مازیار. تهران.

- تالبوت، مایکل. (۱۳۸۹). جهان هولوگرافیک. ترجمه داریوش مهرجویی. چ ۱۶. هرمس. تهران.
- خراسانی، شرف‌الدین. (۱۳۷۰). نخستین فیلسوفان یونان. انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی. تهران.
- راشد محصل، محمدتقی. (۱۳۶۶). گزیده‌های زاداسپریم. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. تهران.
- رازی، فخرالدین. (بی تا). المطالب العالیه من العلم الالهی. منشورات شریف رضی. قم.
- زینر، آرسی. (۱۳۷۴). زروان یا معماری زرتشتی‌گری. ترجمه تیموری قادری. فکر روز. تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶ الف). نقد ادبی. چ ۸. امیرکبیر. تهران.
- _____. (۱۳۸۶ ب). صدای بال سیمرغ. چ ۵. سخن. تهران.
- _____. (۱۳۸۴). با کاروان حله. چ ۱۴. علمی. تهران.
- شفیع کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۶). صور خیال در شعر فارسی. چ ۱۱. آگاه. تهران.
- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۶۱). گلشن راز. تصحیح صابر کرمانی. طهوری. تهران.
- طاهری، محمدعلی. (۱۳۸۶). انسان از منظری دیگر. چ ۲. ندا. تهران.
- طاهری سرشنیزی، اسحاق. (۱۳۸۳). نظریه ذره و نگرش فخر رازی پیرامون جوهر فرد. فصلنامه مقالات و بررسی‌ها. دفتر ۷۶، ش ۲. صص ۳۱۷-۳۲۷.
- صانعی، منوچهر. (۱۳۷۱). «جوهر فرد در نظر متکلمین اسلامی». نشریه شناخت. ش ۸ و ۹. صص ۱۸۹-۲۰۰.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۶). تاریخ ادبیات ایران. ج ۳ و ج ۴. فردوس. تهران.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۶۶). دیوان عطار. تصحیح تقی تفضلی. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. تهران.
- _____. (۱۳۸۹). مختارنامه. تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی. سخن. تهران.
- _____. (۱۳۸۷). الهی‌نامه. تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی. سخن. تهران.

- _____ . (۱۳۸۶). *اسرارنامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن. تهران.
- _____ . (۱۳۸۸). *منطق الطیر*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن. تهران.
- _____ . (۱۳۸۵). *مصیبت‌نامه*. تصحیح نورانی وصال. چ ۵. زوار. تهران.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۵۳). *شرح احوال و نقد و تحلیل عطار نیشابوری*. چ ۲. دهخدا. تهران.
- کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه*. ترجمه سیدجلال مجتبیوی. ج ۱، چ ۷. علمی و فرهنگی. تهران.
- کاکو، میچو. (۱۳۸۹). *جهان‌های موازی*. ترجمه سارا ایزدیار و علی هادیان. مازیار. تهران.
- کراپر، ویلیام اچ. (۱۳۸۷). *فیزیکدانان بزرگ*. ترجمه محمدعلی جعفری. اختران. تهران.
- کرمانی، طوبی. (۱۳۸۶). «انسان کبیر و عالم صغیر (انسان کامل) در اندیشه ملاصدرا». *خردنامه ملاصدرا*. ش ۴۸. صص ۲۴ - ۳۲.
- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۶۸). *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد نیکلسون. چ ۶. مولی. تهران.
- هاو کینگ، استیون. (۱۳۸۸). *تاریخچه زمان*. محمدرضا محبوب، شرکت سهامی انتشار، تهران.
- هاو کینگ، استیون. (۱۳۸۶). *جهان در پوست گردو*. محمدرضا محبوب. چ ۵. حریر. تهران.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۹). *انسان و سمبل‌هایش*. ترجمه محمود سلطانیه. چ ۷، چاپخانه دیبا. تهران.
- یوسفی، غلامحسین. (۱۳۹۲). *چشمه روشن*. چ ۱۳. علمی. تهران.
- Alan watts, Tao. (1975). *The Watercourse Way*. Pantheon Books. New York.
- Aridotle. (1935). *In the Heavens*. Trlanslated by: J.L. Stocks. Oxford.