

عالم و رابطه آن با حق تعالی از دیدگاه عطار

سهیلا ذوقی^۱

چکیده

عالم مأخوذ است از علامت و در لغت عبارت است از آنچه از وی چیزی دانسته شود؛ و در اصطلاح عبارت است از جمیع ماسوی الله، جهان به اعتقاد عرفا نشان و علامت حضرت باری تعالی است و اساساً عالم را از آن جهت عالم گفته‌اند که علامت نظام و هستی است و نگاه عارف به جهان، نگاه به اسماء الله است و ارتباط او با موجودات هستی ارتباط با اسماء الهی است. عطار معتقد است عالم تجلی ذات باری است. بعبارت دیگر چون سایه است نسبت به خورشید یا صورت است نسبت به آینه.

عطار در جایی درباره‌ی خیال و سایه بودن عالم چنین می‌گوید:

خیال است این همه عالم بیان‌دیش
مبین آخر خیالی را از این بیش
تو یا دیوانه یا آشفته باشی
که چندین در خیالی خفته باشید

(اسرار نامه، ص ۴۱)

به اعتقاد عطار، عالم از آن جهت که مظهر اسماء الله است به حضرت حق علم داشته و مطیع امر اوست.

در سجودش روز و شب خورشید و ماه سوده پیشانی خود بر خاک راه

(منطق الطیر، ص ۸۴)

کلید واژه‌ها:

عالم، عطار، حق تعالی، سایه، خیال

عالم و رابطه آن با حق تعالی از دیدگاه عطار

جهان به اعتقاد عرفا نشان و علامت حضرت باری تعالی است و اساساً عالم را از آن جهت عالم گفته‌اند که علامت صاحب این نظام هستی است. و انسان عارف وقتی به عالم نظر کند هر فرد از افراد او را به خالق این افراد متوجه می‌کند و نگاه عارف به جهان نگاه به اسماء الله است و ارتباط او با موجوداتش از جمادو نبات و حیوان و انسان، همه با خدا یکی هستند، زیرا عالم فیضی است که از او صادر شده، بدون آنکه کثرات در حق راه یابد، یا در وحدانیتش خللی پدید آید و فریدالدین عطار نیشابوری (۵۴۰-۶۱۸ هـ.ق) نیز در این مورد معتقد است که عالم تجلی ذات باری است. به عبارت دیگر چون سایه است نسبت به خورشید، یا صورت است نسبت به آئینه.

این دو جهان عکس کمال اوست، هر چه در این جهان، بینی جز صورتی از تجلی او نیست. هر ذره‌ای قدرت او هست. چنانچه گویی هر ذره فریاد زند که من ذره نیستم. اگر در عالم هر چیزی، مظهري از مظاهر خداست پس در عالم، صغیر و کبیری نیست. درون ذره خورشید است و درون قطره دریا و اگر ذره را بشکافی در او جهانی بینی^۱. (تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ص ۲۷۸-۲۷۷)

همچنین عطار می‌گوید: "این کثرات پرده و طلسم حضرت ذاتند، آدمی چون نمی‌تواند با حضرت ذات روبه رو شود لذا به تجلیات ذات در قلب اسما و صفات رو می‌آورد و چون اسما و صفات بدون مظاهر قابل درک نیستند در اشکال گوناگون ظاهر شده و انسان بدانش مشغول می‌گردد. مشغولیت به ظواهر و ابعاد و اشکال گوناگون آنها در کمیت‌ها و کیفیت‌های مختلف، آدمی را از اصل باز می‌دارد.^۲ (اندیشه عطار، ص ۶۰-۵۹)

چنانکه عطار این عالم محسوس و مادی را در مقابل خداوند که اصل و حقیقت همه چیز است طلسمی بیش نمی‌داند و می‌گوید هر آنچه غیر اوست غیر حقیقی و

اسرار نامه چنین می سراید:

تو را بر ذره ذره راه بینم در عالم ثم وجهه الله بینم
 دویی را نیست ره در حضرت تو همه عالم تویی و قدرت تو
 وجود جمله ظل حضرت توست همه آثار صنع و قدرت توست
 جهان عقل و جان حیران بمانده تو در پرده چنین پنهان بمانده^۵

(همان، ص ۳)

همچنین عطار در جای دیگر در باره خیال و سایه بودن عالم چنین می گوید:
 خیالست این همه عالم بیندیش مبین آخر خیالی را از این بیش
 تو یا دیوانه یا آشفته باشی که چندین در خیالی خفته باشی^۶

(همان، ص ۴۱)

از آنجا که سایه وجود حقیقی ندارد بلکه ما خیال می کنیم که وجود دارد پس سایه حقیقتا تخیل حقیقت است نه خود آن. عطار این مساله را به شکل تمثیل بیان کرده است. در تمثیل وی سیمرغ وجود حقیقی محض است و بقیه هرچه باشد سایه و ظل سیمرغ اند که گاهی به شکل سی مرغ و گاهی به شکل چهل مرغ و... در می آید هرچه غیر از سیمرغ خیال و سایه است و باید از سایه عبور کرد و به نور رسید.

هر لباسی کان به صحرا آمده است سایه ی سیمرغ زیبا آمده است
 گرتو را سیمرغ بنماید جمال سایه را سیمرغ بینی بی خیال
 گر همه چل مرغ و گر سی مرغ بود چون بدیدم سایه ی سیمرغ بود
 سایه از سیمرغ چون نبود جدا گر جدا گویی از او نبود روا
 هر دو خود هستند با هم باز جوی درگذر از سایه وانگه راز جوی^۷

(منطق الطیر، ص ۱۴۴-۱۴۵)

عطار در جای دیگر عالم را به خواب تشبیه کرده و می گوید.

...هرچه آورد از عدم او در وجود جمله افتادند پیش در سجود^{۱۰}
(منطق‌الطیر، ص ۸۹-۸۴)

البته سجود و رکوع و صلات هر موجودی مخصوص به خود اوست و هر کدام به شکل مقتضی با طبیعت خود این خضوع و خشوع را نشان می‌دهد. لذا رکوع و سجود و صلات انسان طوری، و حیوان طوری و سایر موجودات طور دیگر است. شاید بشود گفت رکوع و سجود جماد و نبات مثلا همان حرکت در مسیر مشخص خود است که حضرت احدیت برایشان ترسیم کرده است. در واقع تکلیف آنان حرکت در جهت خواست الهی است. ای مضمون را عطار چنین بیان می‌کند:

بگویم با تو از احوال گردون	که تا بینی به معنی سرب بی چون
چنین می‌دان که این چرخ مدور	که گردان شد به امر پاک داور
بگردد روز و شب این چرخ دوار	همه مقصود او دیدار آن یار
همه سرگشته گردان بهر یار است	ز بهر دیدن او بی قرار است
بگردد این چنین گردنده افلاک	بود تا آب و باد و آتش و خاک
همه سرگشته ی فرمان اویند	همه دلده و شیدای اویند
بگردد این چنین گردنده گردون	که تا آید در و یاقوت بیرون
بگردد تا نبات از خاک روید	ازو حیوان غذای خویش جوید ^{۱۱}

(پند نامه و بی‌سرنامه، ص ۱۲۱)

منابع

- ۱- الفاخوری، حنا، البحر، خلیل، تاریخه فلسفه در جهان اسلامی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۳ هـ.ش.
- ۲- زرین کوب، عبدالحسین، سرّ نی، انتشارات علمی، تهران: سال ۱۳۷۸، چاپ هفتم.
- ۳- فاضلی، قادر، اندیشه عطار، تهران: انتشارات طلایه، ۱۳۷۴، چاپ اول
- ۴- محمودی، احمد، بررسی اندیشه عرفانی، عطار، تهران: انتشارات ادیب.
- ۵- نیشابوری، عطار، اسرارنامه، به تصحیح سید صادق گوهرین، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۶۱ هـ.ش، چاپ دوم
- ۶- نیشابوری، عطار، پندنامه و اسرارنامه، به تصحیح و مقدمه احمد خوشنویس «عماد» تهران: انتشارات سنایی، ۱۳۷۶، چاپ سوم.
- ۷- نیشابوری، عطار، دیوان، به اهتمام تقی تفضلی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، چاپ سوم.
- ۸- نیشابوری، عطار، منطق الطیر، به تصحیح و مقدمه جواد مشکور، تهران: انتشارات الهام، ۱۳۷۷، چاپ ششم.