

فصل نامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۱ شماره ۴۰، تابستان ۱۳۹۸، صص ۶۷-۴۳

وحدت آفرینش؛ بن مایه حکمت خسروانی در منطق الطیر عطار

لیلا غلامپور آهنگر کلایی<sup>۱</sup>، دکتر محمود طاووسی<sup>۲</sup>، دکتر شهین اوجاق علیزاده<sup>۳</sup>



تاریخ دریافت: ۹۶ / ۱۱ / ۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۷ / ۰۱ / ۲۸

## چکیده

حکمت خسروانی فلسفه و عرفان ایران باستان است. در این پژوهش وحدت آفرینش به عنوان یکی از ویژگی های مهم حکمت خسروانی، در منطق الطیر عطار مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. مطابق نتایج، اگرچه شاعر تحت تاثیر قاعده وحدت آفرینش و انسان‌وارگی جهان در حکمت خسروانی بوده، اما برخلاف پیشینیان اسیر تمثیل اندام‌وارگی جهان - که یک تمثیل فلسفی و تکراری است - نگردیده، بلکه به تمثیل تازه‌ای در این حوزه دست یافته است و آن، قرار دادن تمثیل علمی - فلسفی تناظر ذره جهان‌نما با جهان ذره‌نما در برابر تمثیل فلسفی-عرفانی یکپارچگی سی‌مرغ با سیمرغ است. در این پژوهش، ذره و عالم، اسرار کهن، ایجاد نظم، شهریار مطلوب، عدد سی، کوه قاف، عدد هفت، سیمرغ و مقام فنا همگی از مظاهر وحدت آفرینش در منطق الطیر می‌باشند که از حکمت خسروانی سرچشمه گرفته‌اند. فرایند مذکور در تبیین وحدت سی‌مرغ و سیمرغ، با یکپارچگی و تمامیت هستی، نظم کیهانی و اسطوره کمال روز ازل ارتباط دارد. لازم به ذکر است که میان مفاهیم مذکور از نظر نسبت‌های چهارگانه علم منطق نسبت تساوی برقرار است.

**کلمات کلیدی:** حکمت خسروانی، ذره، عطار، نظم کیهانی، وحدت آفرینش.

<sup>۱</sup> . دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، ایران  
lailagholamlour@gmail.com

<sup>۲</sup> . استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، ایران (نویسنده مسئول)

tavoosi@riau.ac.ir

alizade@riau.ac.ir

<sup>۳</sup> . استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، ایران

حکمت خسروانی فلسفه و عرفان ایران باستان است که بعدها در فلسفه اشراق به دست سهروردی در پیوند با فلسفه اسلامی شناخته شد. خسروانیون از نظر سهروردی، عارفانی بودند که «قواعد و ضوابط اشراق در باب نور و ظلمت که راه و روش حکمای سرزمین پارس است، به "رمز" نهاده شده است.» (سهروردی، ۱۳۷۷: ۱۸)

از نظر سهروردی حکمت خسروانی - که از طریق دو تن از پیروان زرتشت، جاماسب و فرشادشور انتشار یافته بود - به واسطه چهار راهنما، یعنی بایزید، ابوالحسن خرقانی، حلاج و ابوالعباس آملی "خمیره خسروانی" به وی منتقل شده است. بعدها دیدگاه‌های عرفای مذکور وارد شعر عرفانی شد. عطار یکی از شاعرانی است که در نگرش‌های عرفانی خود تحت تأثیر اندیشه‌های حکمت خسروانی قرار گرفته است و خود به پیروی از حلاج در آثارش اشاره می‌نماید:

انشراح سینۀ ابرار شد

قصه آن پیر حلاج این زمان

قصه او رهبر عطار شد

در درون سینه و صحرای دل

(عطار، ۱۳۶۶: ۲۴۶)

یکی از ویژگی‌های مهم حکمت خسروانی، وحدت آفرینش است که در کتاب‌های فارسی میانه در قالب تمثیل اندام‌وارگی جهان مطرح شده است که به عنوان اصل ششم از مبانی حکمت خسروانی از دیدگاه سهروردی است. اندیشه مذکور در آثار عطار هم به گونه‌ای گسترده و ابتکاری به کار رفته است، بدون آن که شاعر در بند تقلید بماند. عطار در اثبات و القای اندیشه‌های عرفانی و انسانی، از تمامی ظرفیت‌های دانشی و علمی عصر خود بهره برده است؛ به همین دلیل جای‌جای شعر وی عرصه یافته‌های علمی، عرفانی و دینی 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 عصری است که ممکن است تکامل بشر و علو انسانیت از این پس آن را به وجود آورد.» (فروزانفر، ۱۳۵۳: ۱)

نگارندگان در این پژوهش برآنند تا نشان دهند که حکمت خسروانی چه تاثیری در

منطق الطیر عطار داشته است؟ و نشانه‌های آن در آثار عطار چیست؟

## پیشینه تحقیق

علی‌رغم تاثیر فراوان حکمت خسروانی در آثار عرفانی فارسی، ظاهراً تاکنون مقاله‌ای مستقل در این زمینه نوشته نشده است. اگر چه مقاله‌ای با عنوان «نقش سه عارف خطه قومن در حفظ و استمرار اندیشه خسروانی و حکمت اشراق» از طاهره خواجه‌گیری و همکاران در مجله مطالعات عرفانی دانشگاه کاشان چاپ شده است که به بررسی نقش سه عارف بزرگ اسلامی، یعنی بایزید، ابوالحسن خرقانی و علاءالدوله سمنانی در شکل‌گیری اندیشه‌های اشراقی پرداخته است و همچنین مقاله‌ای با عنوان "وحدت وجود و بازتاب آن در منطق الطیر" از مسعود پاکدل در مجله عرفان اسلامی چاپ شده است. در این مقاله آمده است: «عطار برای بیان نمودهای وهمی و وجود حقیقی واحد، از یک جناس مرکب یاری گرفته است.» (پاکدل، ۱۳۹۲: ۲۱۳)

## شیوه و روش تحقیق

در این نوشتار برای رسیدن به سوال پژوهش، آثار عطار مانند **منطق الطیر**، **مختارنامه**، **اسرارنامه** و **دیوان اشعار**، آثار سهروردی، آثار پهلوی، **اوستا** و نظریات اسطوره‌شناسان مطالعه گردیده و با وحدت آفرینش مورد مقایسه و بررسی قرار گرفته است. روش پژوهش کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی - تحلیلی است.

## مبانی تحقیق

اصل ششم از مبانی دوازده‌گانه حکمت خسروانی از دید سهروردی وحدت آفرینش می‌باشد؛ یعنی هستی امری واحد است و همه اجزا و عناصر هستی به هم مرتبط و از پیوستگی و انسجام برخوردارند. این اصل، همان اصلی است که در فلسفه ملاصدرا به اصل وحدت وجود و اصل تشکیک وجود تعبیر شد. این ویژگی به عنوان یکی از بنیان‌های اساسی حکمت خسروانی در اندیشه‌های عرفانی تاثیر فراوانی داشته است. ابوالعلا عقیلی حلاج را واضع اولیه این نظریه فلسفی و صوفیانه در اندیشه اسلامی معرفی کرده و ابن عربی را متأثر از افکار او دانسته است. دشتی نیز معتقد است: «در سخنان صوفیان قرن سوم سخنانی است که بوی وحدت وجود از آن استشمام می‌شود. مانند سخنان حلاج.» (دشتی، ۱۳۸۴: ۳۰) به همین جهت است

که می‌گویند: «خمیره خسروانی در سلوک به بایزید بسطامی و پس از او به حلاج انجامید.» (سهروردی، ۱۳۴۸: ۱۵۹) همان طور که ذکر شد، عطار هم به رهبری حلاج در انتقال خمیره خسروانی در آثارش اشاره می‌کند.

از دیرباز، وحدت آفرینش در قالب تمثیل‌هایی چون اندام‌وارگی جهان و انسان‌وارگی جهان همواره مورد توجه فلاسفه و عرفا بوده است؛ از آیین زروانی و متون پهلوی تا رسائل اخوان الصفا، اندیشه‌های غزالی، آثار شیخ اشراق و ... نظریه مذکور علاوه بر عرفان ایرانی و اسلامی در حکمت و فلسفه غرب نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. زرین‌کوب در باره خاستگاه این اندیشه می‌گوید: «هرچند ممکن است اصل این فکر ایرانی یا بابلی باشد، پیشینه آن در یونان، از طریق تعالی مگنوسی و رواقی به افلاطون می‌رسد. قبل از افلاطون هم دیمقراطیس بدان اشاره کرده است.» (زرین‌کوب، ۱۳۶۸: ۵۴۵)

## بحث

### یافته‌های تحقیق

در شعر عرفانی فارسی یکی از ویژگی‌های مهم حکمت خسروانی، یعنی قاعده وحدت آفرینش فراوان به کار رفته است و هر شاعر عارفی متناسب با اندیشه‌های محوری و سبک خاص خود به شرح آن پرداخته است. آن چه در این پژوهش قابل توجه و تأمل است، نگاه نو و منحصر به فرد عطار به موضوع مذکور می‌باشد.

### ذره و وحدت آفرینش یا ذره جهان‌نما

شاعر در مقدمه منطق الطیر بعد از توصیف آفرینش جهان به توصیف ذره جهان‌نما<sup>۱</sup> می‌پردازد. این ذره در عین حال که رمز سالک (جهان صغیر) است، به عنوان ماده اولیه در آفرینش جهان (جهان کبیر) نیز اشاره دارد و بدین وسیله هماهنگی میان جهان کبیر و صغیر با کمک تمثیل "ذره و عالم" نشان داده می‌شود؛ یک بار با تصویر آفرینش آغازین (ذره جهان‌نما) و بار دیگر با بازآفرینی رجعت سالک به عالم آغازین (جهان ذره‌نما).

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

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۳۹)

از همین روی، بیت مذکور دارای دو تصویر پارادوکسی است؛ ذره جهان‌نما که رمزی از ماده اولیه عالم است و جهان ذره‌نما که هر دو یک ماندالا هستند. ماندالاها «در حکم زادگاه یا ظروف زایشند و بی‌نظمی را به نظم، هماهنگی و یکپارچگی تبدیل می‌کنند؛ شخصیت انسان را از نو سامان می‌بخشند.» (مورنو، ۱۳۹۲: ۶۴) منظور از "یکپارچگی" یگانگی با نمونه خداگونه و نمودگار آغازین موجودات (سیمرغ) است و "سامان بخشیدن" همان است که سی مرغ در ترکیب عالی‌تری با فعل مینوی و ازلی خود ادغام می‌شوند که اصطلاحاً در عرفان به آن مقام فنا گفته می‌شود. بنابراین پارادوکس مذکور معادل است با سی مرغ، سیمرغ است و سیمرغ، سی مرغ.

علم فیزیک نیز تمثیل تناظر ذره و عالم را از نظر علمی تایید می‌کند؛ زیرا «آغاز کائنات به شکل یک اتم آغازین بود و هر الکترون به نحوی حاوی همه جهان کیهانی است.» (برایسن، ۱۳۸۸: ۱۷۰ و ۱۵۸) و این یعنی ذره عالم (ذره جهان‌نما) است و عالم متناظر است با ذره (جهان ذره‌نما). اما ذره اولیه در اسطوره آفرینش زرتشتی به تخم مرغ نخستین، یعنی به یک تمثیل ماندالایی دیگر تعبیر می‌شود. «در اساطیر زرتشتی و بسیاری از اسطوره‌های یونانی آمده است که تخم مرغ نخستین به دو نیمه شد و زمین و آسمان پدید آمد...» (بهار، ۱۳۷۵: ۴۸) و در کیش مهر هم «خدای مهر از تخم مرغ کیهانی متولد شد.» (هینلز، ۱۳۸۶: ۱۲۵) «در واقع تخم، تجلی‌ای از فرم کیهانی است که در ارتباط با تولد و زایش است و در بردارنده نطفه خلقت است.» (فیض بخش، ۱۳۹۲: ۹) از نظر اسطوره‌شناسان «تخم، یعنی وحدت کبیر (وحدت اولیه) که آسمان و زمین از آن جدا گشتند.» (الیاده، ۱۳۹۰: ۹۱) این اندیشه اسطوره‌ای در عرفان منجر به شکل‌گیری تناظر عالم صغیر و کبیر شده است. علم نوین نیز به توجه عارفان ایرانی به این امر اشاره نموده است: «عارفان ایرانی قرن دوازده میلادی گفته‌اند که عالم کبیر همان عالم صغیر است، برداشتی قدیمی‌تر از آنچه بلیک بعدها به عنوان رویت جهان در یک ذره شن مطرح کرد.» (تالبوت، ۱۳۸۹: ۴۰۶)

عالم صغری به صورت عالم کبری به اصل  
اصغرند از صورت و از راه معنی اکبرند  
(عطار، ۱۳۶۶: ۳۷۰)

«هم اکنون بشر برای نخستین بار موفق به ارائه مدلی گویا از جهان ماکروسکوپی، با استفاده از

جهان میکروسکوپی می‌گردد. وحدت جهان‌بینی بر مبنای عوامل بسیار بزرگ و جهان‌بینی بر اساس خواص مادون میکروسکوپی به مسئله عارفانه وحدت وجودی‌ها شباهت تام دارد، به مسئله جهان‌شناختی کامل کمک موثر و ارزنده‌ای می‌نماید.» (واعظ، ۱۳۸۹: ۴ و ۵) زیرا بر اساس علم فیزیک ذرات در حکم ماده اولیه‌ای است که کل جهان از آن بوجود آمده است. عطار در قالب تصویرگری‌های گوناگون به به این امر پرداخته است:

اگر یک ذره را دل بر شکافی  
ببینی تا که اندر وی چه جان است  
ز هر یک ذره خورشیدی مهیاست  
ز هر یک قطره‌ای بحری روان است  
(عطار، ۱۳۶۶: ۹۰)

در یسنا، گزیده‌های زادسپرم و بندهش آمده است که «پیدایی جهان و زندگی نباتی، جمادی، جانوری و طبیعت، کوه‌ها، رودها، آسمان‌ها و... از لاشه گاو نخست‌آفرید و نطفه انسان نخستین است.» (رضی، ۱۳۷۹: ۳۵۱) شاید به همین دلیل در زبان پیشینیان در مقوله وحدت آفرینش سخن از اندام‌وارگی جهان (ماخوذ از اندام گاو اولیه) است اما در زبان عطار سخن از ذره و آفرینش عالم (به گونه علمی‌تر) مطرح است.

زرتشت در یسنای ۲۸ می‌گوید: «من پیش از همه چیز خواستارم که وهومن و "روان آفرینش" را از خود خشنود سازم.» (پورداوود، ۱۳۸۹: ۱۲۱) و روان آفرینش «نخستین چیزی (گاو یکتا آفرید) است که اهورامزدا بیافرید.» (همان: ۱۱۰) و در بندهش در تفسیر آن آمده است: «چون گاو یکتا آفرید درگذشت، آنجا که او را مغز بپراکند، پنجاه و پنج گونه دانه و دوازده گونه گیاه درمانی باز رست. از مغز، کنجد و از خون، می ... منی گاو به ماه پایه بالا برده شد ... سپس از هر گونه‌ای جفتی به ایرانویچ پیدا شدند.» (دادگی، ۱۳۹۰: ۷۸) شاید به دلیل شکل‌گیری جهان از اندام‌های گاو نخستین، وحدت آفرینش در اندیشه انسان دیرین در قالب تمثیل اندام‌وارگی جهان نقش بسته است و شاید از همین رو، برخی معتقدند که «مزدیسنا سرچشمه تصوف ایران است.» (پور داوود، ۱۳۸۹: ۱۰۹) همچنین «در آفرینش زرتشتی نخستین زوج بشر از نطفه کیومرث بیرون آمدند. نخست به شکل گیاهی پیوسته به هم رویدند که حاصل آن ده نژاد بشر بود.» (هینلز، ۱۳۸۶: ۹۱) بدین وسیله همبستگی میان موجودات گوناگون هستی، از گیاهان تا نژاد گوناگون بشری تثبیت می‌شود. در همین راستا



دل خسرو شهر و عقل دستور شهوت چو عوام و خشم جلاد

(عطار، ۱۳۶۶: ۸۵)

«در آفرینش زرتشتی، اورمزد هم پدر و هم مادر آفرینش است؛ به عنوان مادر، نطفه‌های جهان مینوی در او بسته می‌شود و به عنوان پدر، آن‌ها را به صورت مادی به دنیا می‌آورد.» (هینلز، ۱۳۸۶: ۸۶) ایده‌ای که بیانگر وحدت اضداد (عامل پیدایش جهان) است. اصولاً وحدت زمانی قابل توجه است که تضادی وجود داشته باشد.

چون همه چیزها به ضد گشت پدید لاجرم سور چو بود آن چنان هست چنیش ماتی

(عطار، ۱۳۶۶: ۷۹۴)

ضمناً این صورت مینوی همان "نسبتی" است که در اشتراک با صورت مادی (سی مرغ) است و در منطق الطیر تحت عنوان "اسرار کهن" مطرح می‌شود و مرغان در جستجوی آن هستند.

### اسرار کهن و وحدت آفرینش

آن چه در این سفر اهمیت دارد، سوالی است که مرغان از هدهد می‌پرسند؛ سوال مذکور بیانگر آن است که «هیچ چیز تازه‌ای در جهان اتفاق نمی‌افتد؛ زیرا همه چیز تکرار همان نمونه نخستین و ازلی است.» (الیاده: ۱۳۹۰: ۹۹)

نسبت ما چیست با او رازگوی زان که نتوان شد بعمیا رازجوی  
گر میان ما و او نسبت بدی هر یکی را سوی او رغبت بدی

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۸۰)

زمانی که مرغان با سیمرغ (خویشتن مینوی) "نسبت" یافتند و با آن احساس یگانگی کردند، همین امر سبب ترغیب زمینه سفر آنها می‌شود.

همه مرغان شنودند این سخن چون نیک پی بردند اسرار کهن

جمله با سیمرغ نسبت یافتند لاجرم در سیر رغبت یافتند

(همان: ۲۸۴)

در بندهش در مورد پیدایش جهان آفرینش آمده است: «هر تصویری در جهان دارای دو جنبه



است؛ جنبه مینوی و جنبه دنیوی. (دادگی، ۱۳۹۰: ۳۷) «همین نکته از نخستین اصول کلی فلسفه پارس و حکمت الاشراق سهروردی است که عینا در فلسفه افلاطون آمده است و در فلسفه آن را مثل افلاطونی می‌نامند "بنا بر تصریح شیخ اشراق، افلاطون آن را از حکمت و فلسفه پارسیان گرفته است.» (سهروردی، ۱۳۷۷: ۸) عطار نیز در آثارش به این اصل کلی فلسفه پارس اشاره می‌کند:

زان پیش که بوده‌ها نبوده است      بود تو ز ما جدا نبوده است  
چون بود تو بود بود ما بود      کی بود که بود ما نبوده است  
ما بر در تو چو خاک بودیم      نه آب و نه گل هوا نبوده است  
(عطار، ۱۳۶۶: ۵۵)

همچنین در بندهش در همین زمینه آمده است: «هرمزد آفرینش مینوی را به مینوی نگهدارد و آفرینش مادی را نیز نخست به مینوی آفرید و سپس به صورت مادی آفرید.» (دادگی، ۱۳۹۰: ۳۷) این عبارات و ابیات مذکور از عطار یادآور اعیان ثابتۀ ابن عربی با دو تجلی فیض اقدس و فیض مقدس می‌باشد:

۱- فیض اقدس، تجلی ذاتی حضرت حق بر خودش در اعیان ثابتۀ است. این صور معقول ولی خلق نشده معادل "آفرینش مینوی را به مینوی نگهدارد" است. از نظر عطار هم آفرینش مینوی در همان جهان مینوی می‌ماند:

هیچ کس را دیده بر ما کی رسد؟      چشم موری بر ثریا کی رسد؟  
هر چه دانستی، چو دیدی، آن نبود      و آنچه گفتی و شنیدی آن نبود  
(عطار، ۱۳۸۸: ۴۲۷)

فیض مقدس عبارت از ظهور فیض اقدس، یعنی ظهور صور اعیان ثابتۀ در عالم محسوسات است که معادل "آفرینش مادی را نیز نخست به مینوی ...." است. عطار هم می‌گوید:

هر چه "اینجا" سایه‌ای پیدا شود      اوّل آن چیز آشکار "انجا" شود  
(همان: ۲۸۱)

بر اساس قراین موجود، سرچشمه ایده مذکور به اوستا می‌رسد: «هنگامی که تو ای مزدا! زندگانی را به قالب مادی درآوردی.» (پور داوود، ۱۳۸۹: ۱۴۳) اسطوره شناسانی چون میرچا

الیاده فرضیهٔ مُثل افلاطون را مانند سهروردی متأثر از حکمت پارسیان می‌دانند. «حداقل بخشی از آرای فلسفی افلاطون در این باب منشأ ایرانی - بابلی داشته است.» (الیاده، ۱۳۹۰: ۱۲۸) وی در این خصوص به روایت زروانی توسل جسته که طبق آن «هر پدیده‌ای در گیتی نمونه‌ای مینوی، مثالی افلاطونی‌وار دارد که ناپیدا است. هر چیزی در جهان دارای دو جنبه است؛ مینوی و دنیوی. همچنان که "اینجا" آسمانی است پیدا، "فراتر" نیز آسمانی هست که مینوی و ناپیدا است.» (همان: ۲۰) بیت ۱۰۹۵ از منطق الطیر دقیقاً مویّد این اندیشه است. «زرتشتیان بر این باورند که هر چیزی در جهان مینوی استعداد آن را دارد که صورتی مادی داشته باشد و معتقدند که جهان به همین ترتیب بوجود آمد و جهان روحانی صورت مادی به خود گرفت.» (هینلز، ۱۳۸۶: ۴۱) «هنگامی که اولین بار آفریدگان بوجود آمدند، درحالت مینوی بودند: درخت بدون پوست و خار بود و ...» (همان: ۸۷) یعنی در نظم ازلی و سامان مینوی (بهشت آرمانی) قرار داشتند.

### نظم و وحدت آفرینش

مرغان علت اصلی جستجوی سیمرغ (خویشتن مینوی) را نظم بخشیدن به اوضاع بی‌نظم سپاه (جامعه) می‌دانند.

زنان که چون کشور بود بی‌پادشاه / نظم و ترتیبی نماند در سپاه  
(عطار، ۱۳۸۸: ۲۶۲)

از این حیث منطق الطیر می‌تواند بیانگر یک «فرایند نمادینی باشد که در بی‌نظمی آغاز می‌شود و با پیدایش سیمرغ به پایان می‌رسد.» (یونگ، ۱۳۹۲: ۶۴) زیرا بی‌نظمی و تباهی در تضاد با کمال و قانون کلی طبیعت هست. «قانون تکامل، قانون کلی طبیعت هست و کل نظم کیهان به سوی آگاهی که هدف غایی هر موجود است، تکامل می‌یابد.» (مورنو، ۱۳۹۲: ۷۲) به همین دلیل:

پس همه با جایگاهی آمدند / سر به سر جوای شاهی آمدند  
(عطار، ۱۳۸۸: ۲۶۲)

«در ایران باستان (در مهریشت)، خدای مهر، فرمانروای کیهانی است که نظم و راستی را در

جهان برقرار می‌کند و از آن محافظت می‌نماید.» (هینلز، ۱۳۸۶: ۱۱۹) «سروش از چهره‌های محبوب (ایزدان) دین زرتشتی به معنی اطاعت و انضباط است.» (رضی، ۱۳۷۹: ۷۶) اشه از زیباترین امشاسپندان، نماینده قانون ایزدی و نظم در جهان است. آنانی که اشه (اردیبهشت) را نمی‌شناسند، از بهشت محرومند؛ زیرا آنان بیرون از کل نظم خدا هستند. (همان: ۷۲) نکته جالب اینجاست که آنها در جستجوی فضیلت‌هایی چون عدالت، نیکی و ... نیستند؛ زیرا نظم کلیتی است که فضیلت‌های مذکور در زیر مجموعه آن قرار می‌گیرند. حرکت کمالی و بازگشت به حالت نخستین و اصل هستی، یعنی نظم کیهانی، و بی‌نظمی در تضاد با وحدت آفرینش (کمال و تمامیت) است. در نتیجه، در باورشناسی ایرانی امشاسپندان، ایزدان و شهریاران با نظم و یکپارچگی هستی درارتباطند. با توجه به این‌که در نزد ایرانیان باستان دین، شهریاری است، این وظیفه خداوند به شهریاران واگذار شد که در واقع تقلیدی است از کار خداوند.

### شهریاری مطلوب و وحدت آفرینش

چون بود کاقلم ما را شاه نیست؟  
بیش ازین بی‌شاه بودن راه نیست  
(عطار، ۱۳۸۸: ۲۶۲)

مرغان در جستجوی شهریاری مطلوب هستند؛ زیرا شهریار مطلوب ایجادکننده نظم و یکپارچگی در جهان است. «در آیین زرتشت شهریاری مطلوب (شهریور) چهارمین جلوه خدا (از هفت جلوه خدا) است که بر حسب اراده خدا آفریده است.» (هینلز، ۱۳۶۸: ۶۶) ضمناً در گاه‌شماری ایران باستان که روزهای ماه بر اساس یکی از ایزدان نامگذاری می‌شده است، روز چهارم هر ماه را شهریور (شهریاری مطلوب) می‌نامیدند. «به گمان ایرانیان در دوران آرمانی، دین شهریاری است و شهریاری دین است.» (زهر، ۱۳۷۵: ۲۹۶) در اوستا شهریاران نیرومندی توصیف شده‌اند که همه اقوام آریایی را تحت فرمانروایی منسجم متحد و یگانه کرده‌اند، مانند کیخسرو.

### عدد سی و وحدت آفرینش

در اوستا دو قطعه آمده است که در توصیف سی روز ماه موسوم به سی روزه بزرگ و سی روزه کوچک می‌باشد. در گاه‌شماری ایران باستان یک ماه معادل سی‌روز بود؛ روزهای

سی گانه ماه‌هایی که هر یک نمود و جلوه خداوند هستند؛ به طوری که روز اول هر ماه، هرمز با نام خداوند آغاز می‌شود، روز هشتم "دی به آذر" و روز پانزدهم "دی به مهر" از جمله اسماء الهی (هر دو به معنای آفریننده) می‌باشند. تکرار روزها در هر ماه و تکرار ماه‌ها در سال، یعنی بازآفرینی مداوم زمان که برای انسان سنتی خاطره خجسته بهشت آغازین را تجدید می‌نماید؛ حرکت منظم و ماندلایی واحدی از زمان و "لحظه معینی از جریان تاریخ" (سامان مینوی)؛ بازسازی و پیوسته در حال نو شدن زمان و «نمونه نخستین زمان‌های دیرپای، و در نهایت این ماه است که نمایانگر رجعت سرمدی و بازگشت جاودانه است.» (الیاده، ۱۳۹۰: ۹۷) ضمناً روزهای دیگر هر ماه نیز به نام یکی از امشاسپندان نامگذاری شده است. در اسطوره آفرینش بعد از خلقت «مشی و مشیانه از تخمه کیومرث و از گیاه ریواس، سی روز خورش آنها گیاه بود و سپس به سی شبانه روز دیگر به گوسپند برآمدند.» (دادگی، ۱۳۹۲: ۸۲) و این سی روز، یعنی زمان و ارتباط آن با زروان (ایزد زمان بی‌کران) می‌تواند قابل تأمل باشد.

به نظر می‌رسد بر اساس اندیشه یونگ میان عدد سه و سی ارتباطی وجود داشته باشد؛ زیرا وی به ارتباط میان اعداد و مضرب آنها باور دارد و معتقد است که «در تفکر جمعی عدد سه ارزش عالی و مقدسی دارد.» (یونگ، ۱۳۹۲: ۲۱۱) زیرا «عدد سه، خیر اعلی (حقیقت مطلق) و مکاشفه انسان است.» (مورنو، ۱۳۹۲: ۹۳) عدد سی در سی مرغ مضرب عدد سه می‌باشد و ارتباط ریاضی میان آنها برقرار است. همان‌طور که یونگ «ارتباط نزدیکی میان عدد سی و دو و تثلیث قائل است و آن را به حکمت منتسب دانسته است.» (یونگ، ۱۳۹۲: ۲۶۶) ارتباط نزدیکی میان عدد سه و سی در سی مرغ هم می‌توان یافت؛ یعنی به این دلیل تنها سی مرغ از هزاران مرغ توانستند به مکاشفه برسند؛ زیرا سی مرغ نماد حقیقت مطلق هستند. از نظر اسطوره‌شناسان "عدد سه نماد صلاح و کمال است و به همین دلیل در مرحله نخستین خدایان به صورت تثلیث (ابن، اب و روح القدس) ظهور کرده‌اند.» (هینلز، ۱۳۸۳، ۴۹۷) در نزد زرتشتیان نیز آتش بر سه گونه بوده است. با توجه به آن که فیثاغورثیان عدد را اساس عالم می‌دانستند، اهمیت خود را بیش از پیش در ارتباط با **عالم** به عنوان بزرگترین **ماندالا** نشان می‌دهد. همان‌طور که بعد از هر ماه، ماه دیگر می‌آید، با مرگ بشریت همواره

نسل جدیدی از بشر دوباره زاده می شود.

انتخاب عدد سی در نظر شاعر کاملاً آگاهانه بوده است؛ زیرا در این صورت بهتر می توان میان سی مرغ و سیمرغ - نماد اولین فعل الهی در میان مرغان - تناسب و هماهنگی برقرار نمود تا عینی تر بتواند وحدت و یکپارچگی را با وجود مثالی نشان دهد و بیانگر تمامیت باشد. همچنین با این گزینش بهتر می توان تناظر یک به یک میان سی مرغ (جهان مادی) و سیمرغ (جهان مینوی) و یا به عبارت دیگر هماهنگی و انسجام پدیده های هستی را نشان داد و همین طور همزاد و قرینه آسمانی سی مرغ را در قالب سیمرغ عینی تر تجسم بخشید. «در برابر زمین خاکی، زمین مینوی والاتری قرار دارد. هر فضیلتی که در این گیتی به کار بسته می شود، همتای مینوی دارد که مظهر واقعیت راستین است.» (الیاده، ۱۳۹۰: ۲۰) در برابر زمین خاکی، زمین مینوی قرار دارد. عطار هم به این تناظر یک به یک و نظم ازلی معتقد است و در عین حال گزینش سی نماد کمال؛ سی مرغ در برابر سیمرغ:

چون شما سی مرغ اینجا آمدید      سی درین آئینه پیدا آمدید  
گر چل و پنجاه مرغ آید باز      پرده ای از خویش بگشایید باز  
(عطار، ۱۳۸۸: ۴۲۷)

### کوه قاف و وحدت آفرینش

در این سفر روحانی مقصد سالکان کوه قاف است که در ادبیات عرفانی ایران نماد دل، سرمنزل سیمرغ و بارگاه خداوندی است. جایگاهی که انسان های کامل پس از طی طریق و تهذیب نفس می توانند بدان برسند.

هست ما را پادشاهی بی خلاف      در پس کوهی که هست آن کوه قاف  
(همان: ۲۶۳)

ایرانیان باستان عادت داشتند که بر بلندترین قله های کوه ها برای اهورامزدا قربانی می کنند. عبادت آنها روی کوه ها انجام می گرفت و محراب های آنها بر بلندی کوه ها بود. در اسطوره آفرینش زرتشتی، کیومرث نخستین انسان و در شاهنامه نخستین شاه، مسکن او در کوه بود. عروج زرتشت نیز از دامنه کوه به وقوع پیوسته است. «خانه سروش، از چهره های محبوب (ایزدان) دین زرتشتی در بالاترین قله کوه البرز است.» (رضی، ۱۳۷۹: ۷۶) تقدس کوه (کوه

قاف) و پیوستگی آن با سیمرخ چه در اوستا و چه در متون پهلوی و جز آن قابل توجه است. «در بندهای نخستین یشت نوزدهم - زامیاد یشت - کوه‌ها یاد شده‌اند که تقدس خداگونه دارند. این‌ها سرچشمه‌های اندیشه‌های الهام‌بخشی برای حکمای اشراقی بوده است.» (رضی، ۱۳۷۹: ۴۳۷)؛ زیرا «آفرینش گیتی از آنجا شروع شده است.» (الیاده، ۱۳۹۰: ۳۰) عقل سرخ سهروردی نیز به این نکته اشاره دارد: «گفتم ای پیر از کجا می‌آیی؟ گفت: از پس کوه قاف که مقام من آنجاست و آشیان تو نیز آن جایگاه بود، اما تو فراموش کردی.» (سهروردی، ۱۳۷۴: ۴) بنابراین، کوه قاف و عبادت در کوه می‌تواند تجدید خاطرۀ بهشت گمشده آدم باشد و ارتباط آن با زمان مینوی.

«از نمونه‌های مینوی نمادهای مرکز، کوه مقدس است که در مرکز جهان قرار دارد و محل تلاقی آسمان و زمین و دوزخ انگاشته می‌شود. بنابر پنداشت‌های ایرانی کوه البرز در مرکز زمین جای دارد و به آسمان پیوسته است.» (الیاده، ۱۳۹۰: ۲۸) و بر همین اساس «در روایات ایرانی، اهورامزدا، مرد نخستین، یعنی گیومرث را و نیز گاو یکتا آفریده شده را در مرکز زمین خلق کرد.» (همان: ۳۰) زیرا بر اساس روایات ایرانی کوه البرز نخستین تجلی فعل الهی در میان کوه‌هاست. «در ایران پس از اسلام، البرز به قاف دیگرگون شده است که آن نیز کوهی است نمادین و جایگاه سیمرخ است.» (کزازی، ۱۳۸۶: ۱/۳۸۸) قداست و اعتبار سیمرخ از این بابت است که به عنوان یک نمونۀ نخستین در یک لحظۀ سرنوشت‌ساز کیهانی بر فراز کوه مقدس قاف ظاهر شده است، جایی که همیشه محل تجلی نخستین فعل الهی است. مانند «خلقت آدم که به عنوان عالم صغیر در نقطۀ مقابل آفرینش جهان (عالم کبیر) قرار دارد، در مرکز جهان صورت گرفته است. مطابق سنت‌های بین‌النهرینی بشر در ناف زمین آفریده شده است، در محلی که عقد ارض و سما است.» (الیاده، ۱۳۹۰: ۳۰) با توجه به آن که این پیوند در کوه قاف اتفاق می‌افتد؛ جایی که زمین و آسمان به هم می‌پیوندند و از این محور گذار از یک حریم کیهانی به حریمی دیگر انجام می‌پذیرد. همان‌طور که «در معتقدات بین‌النهرینی کوهی در مرکز جهان، زمین و آسمان را به هم می‌پیوندد که "کوه کشورها" نامیده می‌شود.» (همان: ۲۷) از طرف دیگر «ساکن شدن در کشوری تازه و ناشناخته معادل است با نوعی آفرینش و خلقت، یعنی استحاله آشوب به سامان از طریق فعل الهی

خلقت.» (همان: ۲۴)

باز از سر بنده نو جان شدند باز از نوعی دیگر حیران شدند  
(عطار، ۱۳۸۸: ۴۲۶)

### هفت و وحدت آفرینش

عدد هفت در داستان منطقی الطیر و بیان اندیشه‌های شاعر جایگاه خاصی دارند. عددی که با هفت آسمان، هفت ستاره، هفت جهان و هفت افلاک و ... در ارتباط است که تداعی کننده آفرینش است. عدد هفت از نظر شکل هندسی (۷) در ردیف شکل‌های منحنی است که دایره زیر مجموعه آن محسوب می‌شود و بیانگر ماندالا است.

از نظر افلاطون اعداد مظهر هماهنگی عالمند و از نظر ارسطو، عدد منشأ و جوهر همه چیز است. فیثاغورث و پیروانش اعتقاد داشته‌اند که جهان بر اساس اعداد ساخته شده است و برای آنها عدد هفت، مفهوم ویژه خود را داشت که از مجموع دو عدد سه و چهار تشکیل می‌شود. مثلث (سه و نماد آسمان) و مربع (چهار و نماد زمین) نزد ریاضیدانان عهد باستان اشکال هندسی کامل محسوب می‌شدند، از این رو عدد هفت به عنوان مجموع سه و چهار برای آنها عدد مقدسی بود. «از پیوستن مثلث (راس رو به بالا) و مربع (میل به سکون و سطح) آسمان و زمین به وجود می‌آید که نماد هستی است و از این رو هفت، دایره را نیز القا می‌کند که نماد هستی، کمال، آفرینش، الوهیت، تولد و مرگ است.» (شایگان‌فر، عظمت حافظ در غزل نخستش: ۲۰/ ۷/ ۹۰) در خصوص هفت نماد الوهیت در بندهش آمده است: «هرمزد از جمله آفریدگان مادی که به مینوی آفرید، نخست شش تا (امشاسپندان) بودند و آن هفتمین خود (هرمزد) بود؛ زیرا هرمزد هر دو است: نخست مینو، سپس مادی.» (دادگی، ۱۳۹۰: ۳۷) خود در روانشناسی به عنوان یک کهن‌الگو، نماد کمال و تمامیت است و تمام سیر و سلوک در پی رسیدن به خود نماد یکپارچگی است که در آیین زرتشتی به شکل هاله نوری تجسم می‌شود که به شکل ماندالا است و هفت مرحله سیر و سلوک در روانشناسی یونگ نماد وحدت و یگانگی با ناخودآگاه فردی است و در اندیشه عطار فنا در فعل الهی است و در راستای نظم جهان آفرینش.

در زرتشت از هفت جلوه خدا سخن می‌گوید که خدا آنان را بر حسب اراده خود آفریده

است که عبارتند از: اردیبهشت (راستی و نظم)، شهریور (شهریاری مطلوب)، خرداد (کمال) و ... همچنین در «دینکرت از درختی کیهانی سخن به میان آمده است که هفت شاخه دارد و هر یک از این شاخه‌ها منطبق است با عصری از ادوار هفتگانه تاریخ افسانه‌ای ایران» (الیاده، ۱۳۹۰: ۱۳۲) از این روست که گفته می‌شود «هفت وادی سلوک در مکتب تصوف و عرفان بر اساس بنیان فکری امشاسپندان و جهان مینوی زرتشت استوار بود.» (رضی، ۱۳۷۹: ۲۱۹)

### سیمرغ و وحدت آفرینش

سیمرغ یکی از شگفت‌انگیزترین و ارزشمندترین نمادها و بنیادهای اسطوره‌ای ایرانی است و با عنوان "مرغو سئنه" (meregho saena) در متن اوستایی یشت‌ها، بندهش، مینوی خرد و گزیده‌های زاداسپرم آمده است. زرتشتیان بر این باورند که «همان گونه که هر یک از آفریدگان مادی یک اصل مینوی دارند، انسان نیز یک "خود آسمانی" دارد که فروشی اوست.» (هینلز، ۱۳۸۶: ۸۹) از نظر آنها «انسان از پنج عنصر اما به صورت واحد تشکیل شده است: روان، جان، فروشی (خود آسمانی او)، وجدان و تن.» (همان: ۱۹۲) به همین دلیل فیزیک نوین نیز معتقد است: «هر یک از ما در برگیرنده کل کائنات است، آن چنان که عرفا می‌گفتند به جای جستجوی واقعیت روحانی در "آنجا"، "آنجا" را باید در "خود" جست.» (تالبوت، ۱۳۸۹: ۳۶۵)

هر که آید خویشتن بیند درو  
جان و تن هم جان و تن بیند درو  
(عطار، ۱۳۸۸: ۴۲۷)

عطار بارها در نتیجه منطق الطیر و مختارنامه به این امر اشاره می‌کند که او در جستجوی "خود" است:

بی جان و تنم جان و تنم می‌باید  
بی آنچه منم آنچه منم می‌باید  
با خویشتم ز خویشتن بی خبرم  
بی خویشتم خویشتم می‌باید  
(عطار، ۱۳۸۹: ۴۵۸)

فکری که در ورای آن نهفته است، این است که «فقط نخستین ظهور هر چیز، معنی دار و



معتبر است نه تجلیات پیاپی آن» (الیاده، ۱۳۸۶: ۴۳) یعنی مبین «این فکر است که کمال در آغاز بوده است.» (همان: ۵۸) همان طور که در منطق الطیر در بیت ۱۰۹۵ دقیقاً به این امر اشاره شده است و همچنین سی مرغ در کوه قاف سیمرغ را (خود مینوی) در وجود "خود" یافتند؛ زیرا خود (جزء) دربردارنده کل کائنات است. بنابراین تمام تلاش‌های عرفانی بر آن معطوف می‌گردد تا در "خود" با کل کائنات هماهنگی برقرار نموده و ضمن رسیدن به وحدت در ترکیب عالی‌تری ادغام شوند که «یک نمونه خداگونه و یک نمودگار آغازین است.» (الیاده، ۱۳۹۰: ۳۵) زیرا بندهش، سیمرغ را نخستین مرغ آفریده (فعل الهی در میان پرندگان) می‌داند (ن.ک: دادگی، ۱۳۹۰: ۷۸ و ۷۹) و رسیدن به آن را «نمودگار کلیت انسان و غایت رشد او» می‌داند. (مورنو، ۱۳۹۲: ۶۶) که عطار از آن به "فنا فی افعالی" تعبیر می‌کند؛ یعنی وحدت با صورت الهی خود. زرتشت در گائدها می‌گوید: «چون نیک نگرستم، تو را در درون خویش دیدم که علت اول و آخر هستی.» (رضی، ۱۳۷۹: ۱۳۷)

گرچه بسیاری به سرگردیده‌اید  
خویش را بینید و خود را دیده‌اید  
(عطار، ۱۳۸۸: ۴۲۷)

همان طور که در دنیای علم «همه چیزها و همه ذرات همبستگی ماهوی دارند.» (بوهم، ۱۹۸۷: ۳۸) طبق "وحدت آفرینش" هم هستی امری واحد است و عناصر هستی از پیوستگی و انسجام برخوردارند؛ اصلی که در فلسفه و عرفان به اصل "وحدت وجود" تعبیر شد. در جهان‌شناسی عطار هم با نگاهی حکیمانه به هستی:

هست با هر ذره درگاهی دگر  
پس ز هر ذره بدو راهی دگر  
(عطار، ۱۳۸۶: ۹۶)

در نتیجه «هر چه در جهان وجود دارد، جزئی از یک پیوستار است. خلاف جدایی ظاهری اشیا، هر چیز، گسترده یکپارچه هر چیز دیگر است.» (تالبوت، ۱۳۸۹: ۶۵)  
در هر یک جزو فرض کن بسیاری  
تا در دل خود عالم کل یابی باز  
(مختار نامه، ۱۳۸۹: ۹۴)

از این رو، کل نظم کیهان به سوی آگاهی که هدف غایی هر موجود است، تکامل می‌یابد.

به همین جهت، شاعر تمام ذرات را تسبیح گوی الهی در سیر تکاملی می‌داند و معتقد است که تنها عارف (نماد آگاهی) به صراحت ذکر آنها را می‌شنود.

کمال ذره ذره ذکر و تسبیح  
که عارف بشنود یک یک به تصریح  
همه ذرات عالم را در این کوی  
نبیند یک نفس جز در روش روی  
(عطار، ۱۳۸۶: ۶۰۳ و ۴۶۲)

مطابق اندیشه بندهشنی اصل همه یک چیز است و این "بازگشت به اصل و یگانگی با مبدا هستی" در قالب تمثیل پیوستن "ذره به خورشید" و "سایه به خورشید"، در عرفان "فنا" تعبیر می‌شود.

چون شدم نیست پیش آن خورشید  
همچو عطار ذره وارم برد  
(عطار، ۱۳۶۶: ۱۹۱)

شاعر در بیان هماهنگی جهان صغیر و جهان کبیر فلاسفه و حکما به ابداع تمثیل قرینه و همزاد سی‌مرغ سایه‌ای در مقابل سیمرغ اسطوره‌ای پرداخته است. شیخ اشراق هم مانند عطار سیمرغ را رمزی از انسان کامل می‌داند. «در حکمت سهروردی سیمرغ نماد انسان کامل است. وجودش با نزول به همراه هر روح انسانی، محل تابش انوار الهی می‌گردد.» (رضوی، ۱۳۷۷: ۱۲۰) همان‌طور که در وادی فقر و فنای منطق الطیر:

شد جهان بی حجابی آشکار  
پس ز نور النور در پیوست کار  
(عطار، ۱۳۸۸: ۴۲۵)

در حکمت خسروانی «انسان اصغر نمونه مادی انسان اکبر است که در جهان مینوی نمونه کامل و روحانی بود. مراقبه و تهذیب نفس لازم است تا به تدریج انسان اصغر تضعیف شده و حجاب مادی برطرف شده و آن روشنی و معرفت (نور نخستین) خود را به نمایش بگذارد.» (رضی، ۱۳۷۹: ۱۳۸) که در عرفان به "فنا" تعبیر می‌شود.

### فنا و وحدت آفرینش

اندیشه عرفانی فنا معادل ایده "رجوع به اصل" اسطوره شناسان می‌باشد که ولادت تازه‌ای را تدارک می‌بیند؛ تولد مجدد عرفانی نه جسمانی. یگانگی و یکپارچگی وجود گیتیایی با وجود

مینوی و نظم ازلی است؛ یعنی بازیابی وحدت کبیر اصلی.  
 طبق نظر محققان «مهرپرستی بخشی از آیین زرتشت است. مهرپرستان، روح انسانی را بخشی از وجود خدا می‌پنداشتند و نظر آنها درباره روح و پیوستن آن به خدا از راه ریاضت تن و تبدیل آن به آتش پاک به نظر برخی از فرقه‌های تصوف می‌ماند.» (اقبال لاهوری، ۱۳۵۷: ۲۳) مانند تمثیل معروف ذره و پیوستن آن به سرچشمه نور (خورشید) در اندیشه عطار به خوبی می‌تواند اندیشه پیوستن روح به خدا یا فنا در صورت الهی را تصویر نماید:

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  
 (عطار، ۱۳۶۶: ۵۷۸)

«سیمرغ به عنوان مصدریت آسمانی فردیت زمینی در الهیات مزدایی است. گویی مثل همزاد و قرینه آسمانی اوست. اگر روح وفادار بماند، در لحظه متعالی با سیمرغ یگانه می‌شود، ادغام و وحدت. وحدتی مضاعف است.» (کربن، ۱۳۸۴: ۱۱۹) عطار در ابیات زیر از منطق الطیر با خلق همزاد زمینی (سی مرغ) برای سیمرغ آسمانی این تمایز، قرینه بودن، ادغام، وحدت و در نهایت فنا در افعال الهی را بسیار هنرمندانه به تصویر کشیده است:

چون نگه کردند آن سیمرغ زود  
 بی شک این سی مرغ آن سیمرغ بود  
 چون سوی سیمرغ کردندی نگاه  
 بود آن سیمرغ، این کاین جایگاه  
 ور به سوی خویش کردندی نظر  
 بود این سی مرغ ایشان، آن دگر  
 (عطار، ۱۳۸۸: ۴۲۶)

زیرا «یکی شدن با زمان ازلی به شخص نیرویی مینوی می‌بخشد که هدف آن تولد نمادینی دوباره است.» (الیاده، ۱۳۸۸: ۸۲)

چون شدند از کلّ کل پاک آن همه  
 یافتند از نور حضرت جان همه  
 (عطار، ۱۳۸۸: ۴۲۶)

در حکمت خسروانی نیز «کیخسرو نمونه بارز حکیم - شاهی است که هم چون پیامبران

به روح القدس و هم چون حکیمان به عقل فعال متصل گشته است و با مشاهده نور طامس "غرق بحر طمس" گشته و به فنای در فنا رسیده است. «(سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۲۶) تفاوتی که در فنای منطق الطیر و کیخسرو در حکمت خسروانی دیده می شود، آن است که کیخسرو (به جهت برخورداری از فرآیندی) با مشاهده نور طامس در صفات الهی فنا گشته است. اما در منطق الطیر سی مرغ با مشاهده نورالنور غرق در افعال الهی گشته اند؛ زیرا سیمرغ، خود آسمانی و فروشی سی مرغ، به عنوان فعل الهی محسوب می شود. بدین وسیله به واسطه گذر از وجود صغیر (ذره ای) و سایه ای (گیتیایی) و تکامل در ناخودآگاه فردی به یکپارچگی با کل هستی دست یافتند.

هست خورشید حقیقی بر دوام  
گو نه ذره مان، نه سایه والسلام  
(عطار، ۱۳۸۸: ۴۲۸)

#### نتیجه

این پژوهش نشان می دهد که عطار در طرح داستان منطق الطیر به وحدت آفرینش در حکمت خسروانی نظر داشته است. شاعر اگر چه در وحدت آفرینش تحت تاثیر انسان وارگی جهان در حکمت خسروانی بوده، اما بر خلاف پیشینیان اسیر تمثیل اندام وارگی جهان که یک تمثیل فلسفی و تکراری است، نگردیده است، بلکه به تمثیل تازه و منحصر به فردی در این حوزه دست یافته است و آن، قرار دادن تمثیل علمی - فلسفی تناظر ذره جهان نما با جهان ذره نما در برابر تمثیل فلسفی - عرفانی یکپارچگی سی مرغ با سیمرغ است. در این پژوهش:

- ذره، رمزی از ماده اولیه عالم، معادل تخم مرغ نخستین و نطفه اولیه در اسطوره آفرینش و یادآور وحدت کبیر یا وحدت اولیه، ماندالایی که بی نظمی را به نظم و یکپارچگی تبدیل می کند.

- اسرار کهن، نسبتی مینوی (سیمرغ) یا نمونه نخستین ازلی صورت گیتیایی (سی مرغ)  
- ایجاد نظم، قانون کلی طبیعت و نظم کیهانی و بی نظمی محرومیت از تمامیت و یکپارچگی (بهشت ازلی)

- شهریاری مطلوب، ایجاد کننده نظم و یکپارچگی

- عدد سی در سی مرغ نماد کمال، وحدت و یکپارچگی با سیمرخ، بیانگر حرکت منظم و ماندالایی واحدی از زمان (یک ماه درگاه شماری ایران باستان) و بازآفرینی مداوم و منظم زمان برای تجدید خاطره بهشت آغازین، ارتباط با آغاز و پایان جهان و آغاز و پایان منطق الطیر

- کوه قاف نمونه مینوی نماد مرکز، پیوستگی آسمان و زمین و تجدید خاطره بهشت آغازین

- هفت، مظهر هماهنگی عالم، اتحاد آسمان و زمین، یگانگی با ناخودآگاه فردی یا نخستین فعل الهی (سیمرخ)

- سیمرخ نماد خود مینوی صورت گیتیایی، تمامیت و یکپارچگی، نظم ازلی  
- فنا نماد اندیشه رجوع به اصل، یگانگی وجود گیتیایی و مینوی، بازیابی وحدت کبیر اصلی یا اولیه

فرایند مذکور در تبیین یکپارچگی سی مرغ با سیمرخ و تمامیت هستی، نظم کیهانی و اسطوره کمال روز ازل در ارتباط است. میان مفاهیم مذکور از نظر نسبت‌های چهارگانه علم منطق نسبت تساوی برقرار است.

#### پی‌نوشت‌ها:

۱. ر.ک به مقاله "بازخوانی اساطیری - علمی نظریه ذره در اشعار عرفانی عطار" در فصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، از نگارنده پاییز و زمستان ۱۳۹۵. همچنین از نگارنده دو مقاله با عنوان «عطار نخستین پردازنده ایده شکافت ذره در شعر عرفانی» در نخستین کنفرانس سراسری فیزیک و کاربردهای آن (دانشگاه مازندران، اسفند ۱۳۹۱) و «عطار شاعر ذرات در قالب غزل فارسی»، در هشتمین همایش بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی (دانشگاه زنجان، شهریور ۱۳۹۳) هردو در قالب سخنرانی ارائه شدند.

۲. ر.ک به مقاله "تحلیل کهن‌الگوی «خویشتن» در منطق الطیر عطار"، مجله جستارهای

ادبی، دانشگاه فردوسی مشهد، از نگارنده، شماره ۱۹۴، پاییز ۱۳۹۵

## منابع

۱. اقبال لاهوری، محمد (۱۳۵۷) سیر فلسفه در ایران، ترجمه آریانپور، تهران، امیرکبیر
۲. الیاده، میرچا، (۱۳۹۰) اسطوره بازگشت جاودانه، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران، انتشارات طهوری
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶) چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، انتشارات توس
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸) مقدس و نامقدس، ترجمه بهزاد سالکی، چاپ دوم، انتشارات علمی و فرهنگی
۵. براینس، بیل (۱۳۸۸) تاریخچه تقریباً همه چیز، ترجمه محمد تقی فرامرزی، تهران، انتشارات مازیار
۶. بهار، مهرداد (۱۳۷۵) پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، انتشارات آگاه
۷. پور داوود، ابراهیم (۱۳۸۹) اوستا (گاتها)، تهران، پارمیس
۸. تالبوت، مایکل، (۱۳۸۹) جهان هولوگرافیک، ترجمه داریوش مهرجویی، انتشارات هرمس، چاپ شانزدهم
۹. دادگی، فرنبرغ (۱۳۹۰) بندهش، ترجمه مهرداد بهار، تهران، انتشارات توس
۱۰. دشتی، علی (۱۳۸۴) در دیار صوفیان، زیر نظر مهدی ماحوزی، تهران، زوار
۱۱. راشد محصل، محمد تقی (۱۳۸۵) گزیده‌های زاد اسپرم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
۱۲. رضوی، محمد امین (۱۳۷۷) سهروردی و مکتب اشراق، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، مرکز
۱۳. رضی، هاشم (۱۳۷۹) حکمت خسروانی، تهران، انتشارات بهجت
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸) سرفنی، ج: ۲، تهران، انتشارات علمی.
۱۵. زرنر، آرسی (۱۳۷۵) طلوع و غروب زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران، فکر روز
۱۶. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۷) حکمه‌الاشراق، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی، دانشگاه تهران

۱۷. \_\_\_\_\_ . (۱۳۴۸) مجموعه رسائل پارس، به کوشش حسین نصر، تهران، بی جا
۱۸. \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۰) مجموعه سوم مصنفات شیخ اشراق، به کوشش حسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی
۱۹. \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۴) عقل سرخ، به کوشش حسین مفید، تهران، انتشارات مولی
۲۰. عطار، فریدالدین (۱۳۶۶) دیوان عطار، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب
۲۱. \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۹) مختارنامه. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن. تهران.
۲۲. \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۶) اسرارنامه. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن. تهران.
۲۳. \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۸) منطق الطیر. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن. تهران.
۲۴. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۵۳) شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار نیشابوری، چاپ دوم، تهران، دهخدا.
۲۵. کرین، هانری (۱۳۸۴) بن‌مایه‌های آیین زرتشتی در اندیشه سهروردی، ترجمه محمود بهفروزی، تهران، جامی
۲۶. کزازی، میر جلال‌الدین (۱۳۸۶) نامه باستان، ج ۱، تهران، چاپ ششم، سمت
۲۷. غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۸۶) کیمیای سعادت، ترجمه حسین خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
۲۸. مورنو، آنتونیو (۱۳۹۲) یونگ، خدایان و انسان مدرن، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران، نشر مرکز
۲۹. واعظ، حسن (۱۳۸۹) پایان‌نامه "مدهای شبه - نرمال در گرانث انیشتین - گاس - بانه" رساله کارشناسی ارشد، رشته فیزیک ذرات بنیادی، دانشگاه مازندران
۳۰. هینلز، جان (۱۳۸۶) شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، چشمه
۳۱. یونگ، کارل (۱۳۸۹) انسان و سمبول‌هایش، دکتر محمود سلطانی، تهران، جامی
۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲) روان‌شناسی و کیمیاگری، ترجمه محمود بهفروزی، تهران، جامی

مقالات

۳۳. پاکدل، مسعود (۱۳۹۲) «وحدت وجود و بازتاب آن در منطق الطیر» مجله عرفان اسلامی، دوره ۹، ش ۳۵، از ص ۲۱۳ تا ص ۲۳۴
۳۴. خواجه‌گیری، طاهره و فهیمه خراسانی (پاییز و زمستان ۱۳۹۴) «نقش سه عارف خطه قومس در حفظ و استمرار اندیشه خسروانی و حکمت اشراق» مجله مطالعات عرفانی دانشگاه کاشان، شماره ۲۲، ص ۶۵ - ۸۸
۳۵. فیض‌بخش، فردیس و حسن علی پورمند (۱۳۸۳) «نمادشناسی گبند»، نخستین همایش فناوری و سازه‌های سنتی با محور گبندا
۳۶. شایگان فر، حمیدرضا «عظمت حافظ در غزل نخستش» (تاریخ بارگذاری: ۲۰ / ۷ / ۹۰) پایگاه اطلاع‌رسانی موسسه شهر کتاب <http://bookcity.org/news-1319.aspx>
37. -Daivid Bohm, "Hidden Variables and the Implicate Order," in Quantum Implications, ed. (London: Routledge & Kegan Paul, 1987), p. 38.
38. -Madan, M.J. (1911). The Complete Texts of the Pahlavi Dinkard , 2 vols Bombay.



## Unity of Creation; Bin Ma'ayet of Khosrawani's Wisdom in Manteqotteir Attar

Leila Gholampour Ahangarkolai<sup>1</sup>, Dr. Mahmoud Tavousi<sup>2</sup>, Dr. Shahin Ojagh Alizadeh<sup>3</sup>

### Abstract

Khosravani Hekmat is Philosophy and mysticism of ancient Iran that in this research, the principle of unity of creation is considered as one of its important attributes in the works of Attar. According to the results, the poet was influenced by the principle of the unity of creation, although under the influence of the human being in the wisdom of Khosravani, but, unlike its predecessors, the scientific analogy corresponds to the universe of the universe with the cosmic universe, which is equivalent to the analogy of the integrity of the thirty-sixth with the Simorgh. Particle and universe, ancient secrets, ordering, desirable city, number 30, Mount Ghaf, The victim of the sensual desire, the number seven, the simorgh and the famine are all the manifestations of the unity of creation in Manteqotteir that they originated from the wisdom of Khosravi. The unity of its existence in Manteqotteir is related to the integrity and integrity of the universe, the cosmic order, and the mythology of the perfection of the day. Between the above concepts, the equality ratio is in the quadruple rational ratios.

**Keywords:** Khosravani Hekmat, Particle, Attar, Cosmic order, unity creation.

<sup>1</sup> .PhD student of Persian Language and Literature, Persian Language and Literature Department, Rooden Department, Islamic Azad University, Rooden, Iran

<sup>2</sup> .Professor of Persian Language and Literature, Rooden Department, Islamic Azad University, Roodehen, Iran (Responsible Author)

<sup>3</sup> .Assistant Professor of Persian Language and Literature, Rooden Department, Islamic Azad University, Rooden, Iran