

تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۲۲

تاریخ پذیرش: ۹۴/۳/۳۰

سیر آفاقی در سلوک عارفانه عطار

رضا حیدری نوری^۱

چکیده:

عرفان اسلامی که مُلهم از آموزه‌های و حیانی است، به استناد آیه شریفه «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت/۵۳)، سلوک اهل طریقت را شامل سیر آفاقی و سیر انفسی محسوب می‌دارد.

عطار که در شاهکارهای مثنوی و منظوم عرفانی خود، به تبیین نحوه سلوک عارفانه پرداخته است، به سیر آفاقی عنایتی ویژه داشته و سالک طریقت را بدان توجه داده است.

در اندیشه عارفانه عطار، سیر آفاقی بر سیر انفسی تقدم دارد. او به مصداق «المجاز قنطرة الحقیقه»، مشاهده مظاهر عالم را، که مظهر اسماء و صفات حق محسوب می‌شوند، لازمه سلوک صوفیانه می‌داند و درک کیفیت ارتباط موجودات با یکدیگر و با خالق هستی را باعث مشاهده جلوه و جمال حق در عناصر خلقت می‌شمارد.

سیر آفاقی عطار، از مرحله ماده و طبیعت، تا مرحله روح و جان و تا عالم ملکوت ادامه می‌یابد. او با نگاه نافذ خویش، حجاب‌های گوناگون را از چهره مظاهر هستی بر می‌دارد و به باطن آنها راه یافته، و حقیقتی واحد را در وجود ممکنات عالم، ساری و جاری می‌بیند و در سایه نظریه وحدت شهودی خود، به مبدأ حقیقی جهان - که نهایت آمال اهل عرفان است - متصل می‌گردد.

کلید واژه‌ها:

عرفان، تصوف، سیر آفاق، سیر انفس، حق، عطار.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران. r.heydarinoori@yahoo.com

پیشگفتار

شناخت حقیقت هستی و درک راز و رمز آفرینش، اساس و بنیان اندیشه انسان جستجوگر و کمال خواه را تشکیل می‌دهد. او برای کشف حقایق عالم و روابط موجودات جهان از تمام قوای روحی و جسمی و ابزار مادی و معنوی کمک می‌گیرد تا بتواند حقیقت عالم را - که همان ذات اقدس الهی است - بشناسد.

مکتب عرفان و تصوف، که بن مایه آن تعالیم قرآنی و آموزه‌های و حیانی است و «در اصطلاح راه و روشی است که طالبان حق برای نیل به مطلوب و شناسایی حق بر می‌گزینند». (سجادی، ۱۳۶۸: ۵۷۷)، بر محور ذوق و اشراق بنا گردیده و برای دستیابی به حقیقت عالم بر مجموعه‌ای از آداب و سنن تکیه دارد که می‌توان از آن به عنوان «سیر آفاقی و انفسی» تعبیر نمود.

در مورد سیر و سفر، معانی گوناگونی بیان شده است. سیر، در لغت به معنی «حرکت، گردش» (معین، ۱۳۸۸: ذیل معنی سیر)، و «تفرّج، سیاحت» (دهخدا، ۱۳۶۵، ج ۲۹: ۷۵۷)، آمده است.

راغب، از آن به عنوان «المضی فی الارض» (راغب، ۱۳۹۲: ۴۳۲)، (سیر کردن در زمین) تعبیر نموده، و ابن منظور گفته است: «سفر به این جهت که از چهره واقعی مسافران و اخلاق آنان پرده بر می‌دارد، و آنچه را از آن پنهان می‌باشند، آشکار می‌سازد، سفر نامیده می‌شود». (ابن منظور، ۱۴۱۱ هـ ق، ج ۶: ۲۷۷).

سلوک آفاقی و انفسی اهل معرفت با الهام از آیه شریفه «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ» (فصلت/۵۳) و سایر آیاتی است که برخی از آنها جنبه دستوری و امری دارند و با افعال «سیروا» و «فانظروا» انسان را به حرکت و تأمل در نظام آفرینش فرمان می‌دهند و برخی دیگر با پرسش‌های عتاب‌آمیز همراهند مانند «أَقْلَمَ يَسِيرُوا».

سالک طریق حق با عنایت به این گونه آیات و احادیث و روایات بر می‌یابد که بر سیر و سلوک آفاقی، علاوه بر مشاهده آثار صنع الهی و عبرت‌آموزی از سرگذشت پیشینیان، نتایج دیگری مترتب است مانند: مشاهده تجلی حق در مخلوقات، تماشای سریان حق در مظاهر عالم، کشف اسرار وجود آدمی، دیدن حقیقتی واحد در ورای موجودات عالم و سرانجام، اتصال به مبدأ هستی.

سیر آفاقی از منظر اهل تصوف

از نظر صوفیان، سیر آفاقی، سفری ظاهری است که از طریق حرکت و انتقال از مکانی به مکان دیگر صورت می‌گیرد، و سیر انفسی، شامل سفر باطنی است که در آن، دل و روح و جان به سیر

می‌پردازند و هدف عارفان از سیر آفاقی و انفسی، نیل به حق است.

در مکتب صوفیه، سیر آفاقی بر سیر انفسی تقدّم دارد «این تقدّم بدین سبب است که از منظر عرفان اسلامی، مرتبه آفاق در وجود عینی، مقدّم بر وجود انسان بوده و در حقیقت، مرحله تفصیلی وجود انسان است». (خوارزمی، ۱۳۶۸: ۸۷/۱)

اهل تصوّف، در مورد سیر انفسی که مهم ترین مراحل سلوک عارفانه را شامل می‌شود اتفاق نظر دارند اما در مورد سیر آفاقی، «گروهی از ایشان سفر اختیار کرده‌اند و بر آن بوده‌اند تا آخر عمر، چون ابو عبدالله مغربی و ابراهیم ادهم». (قشیری، ۱۳۸۸: ۴۸۷)، و

مهم ترین دستاوردهای سفر آفاقی:

۱- آگاهی انسان بر حقیقت وجود خویش

در مکتب صوفیه، با تکیه بر سخنان حکیمانه و احادیثی مانند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (فروزانفر، ۱۳۷۸: ۵۶) و «خُلِقَ آدَمُ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ» (همان: ۲۳۱)، و با طرح نظریات صوفیانه‌ای همچون: «معرفة الانسان بنفسه مقدمه علی معرفته برّیه» (حسن‌زاده، ۱۳۷۹، دفتر ۱: ۴۹۷)، خودشناسی، پایه و اساس خداشناسی محسوب گردیده است و شناخت «عالم صغیر» (انسان) که شامل شناخت تمامی مراتب وجودی اوست مراتبی دارد که اولین مرتبه آن طبیعت است و شناخت طبیعت آدمی، مهم ترین هدف سیر آفاقی است؛ زیرا «نظر در تفصیل آفرینش تن آدمی، کلید معرفت صفات الهیّت است، بر این وجه، عجایب صنع ایزد تعالی همچنین مفتاح علم است به عظمت صانع جلّ جلاله- و این نیز بابتی از معرفت نفس است». (غزالی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۴)

۲- ترک عادات و تعلّقات

از نظر اهل معرفت، اسارت در قید و بند تعلّقات و خواهش‌های نفسانی، بزرگ‌ترین مانع سیر و سلوک است. پایبندی به عالم مُلک، مجال پرواز را از مرغ روح آدمی می‌ستاند و سالک را زمین گیر می‌کند و او را از ارتقاء به درجات و مراتب عالی سلوک باز می‌دارد.

گسستن از تعینات دنیوی و عادات نفسانی، اولین دستاوردی است که باید از سفر آفاقی نصیب سالک شود، «زیرا آنچه نفس بدان عادت کرده است. اگر در آغاز هم نفس ستیز بوده باشد، چون عادت گشت، نفس پذیر می‌شود، و ترک آن بر نفس گران می‌آید». (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۱۴۹ و ۱۵۰)

۳- ریاضت و تهذیب نفس

یکی از ارمغان‌های مهم سفر آفاقی، تبدیل صفات نکوهیده آدمی به خصلت‌های نیکو است. این

دستاورد ارزشمند که همان پیرایش و آرایش است، در تصوّف به عنوان «تخلّی و تحلّی» نامیده شده است و به همین جهت است که میدی، ضمن اینکه سفر خضر و موسی (ع) را دارای تأویل عارفانه می‌داند آن را به عنوان سفری محسوب می‌کند که به قصد تهذیب نفس صورت می‌گیرد و اینگونه می‌گوید: «اشارت است به سفر مریدان در بدایت ارادت، سفر ریاضت و احتمال مشقّت، تهذیب سه چیز را: نفس و خوی را و دل را» (میدی، ۱۳۶۱، ج ۵: ۷۲۷) در چنین سفرهایی که سفری آفاقی به نظر می‌رسند «یک نوع سفر روحانی تلقّی شده است، تباہ کردن کشتی، کنایه از مجاهده و ریاضت جسمانی است و کشتن کودک، رمزی از آن که سالک چون نفس اماره را فدا کند و به جای آن، نفس مطمئنّه می‌ستاند». (زرّین کوب، ۱۳۸۲: ۶۸)

۴- شناخت عجایب صنع الهی

نگاه عبرت‌آمیز و تأمل برانگیز سالک طریقت به آثار خلقت، دقّت در نظام هماهنگ عالم، توجّه به روابط پیچیده و دقیق موجودات با یکدیگر و با خالق هستی، نگرشی است عارفانه. صوفیان، یکی از ارکان پنجگانه سفر را تفرّج در آثار صنع الهی محسوب داشته‌اند و سالک را بدان توجّه داده‌اند که «بدان که سفر پنج قسم است.... وجه سوّم آنکه سفر کند تا عجایب صنع خدای - تعالی - در برّ و بحر و کوه و بیابان و اقالیم مختلف بیند». (غزالی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۵۷)

۵- جستجوی پیرو اولیاء الهی

در مکتب عرفان و تصوّف، رسیدن به مرتبه انسان کامل، غایت آمال و عالی‌ترین هدف سیر و سلوک محسوب می‌شود و از آنجا که بر اساس قاعده لطف، حضور انسان کامل به عنوان خلیفه خدا در بین مردم همیشه استمرار دارد و دیدار او، همانند حضور در برابر خورشیدی است که شعاع آن، دل و جان سالک را روشن می‌کند. یکی از مهم‌ترین اهداف سیر آفاقی صوفیان، دیدار با پیر و مرشد روشن ضمیر است که به عنوان آینه تمام‌نمای حق می‌تواند با اکسیر نظر، معمای سلوک سالک طریقت حل نموده و کلید باب حقیقت را به وی اعطاء نماید.

در سیر آفاقی «نخستین آموزه و ورزه‌ای که پیر به پیرو می‌دهد شکستن سنگ سخت و ستبر من است و رهایی از خودپسندی و فریفتگی بر خویشتن». (کزازی، ۱۳۹۳: ۱۲۱). در اندیشه صوفیانه، نیل به وصال حق، بدون هدایت پیر، غیرممکن است؛ زیرا «هر سالکی که به مقصد نرسید، و مقصود حاصل نکرد از آن بود که به صحبت دانایی نرسید. کار، صحبت دانا داند، که هر که هر چه یافت از صحبت دانا یافت، سالک چون شایسته صحبت دانا گردد، کار سالک تمام شد». (نسفی، ۱۳۵۰: ۱۰)

صوفیانی که سفر آفاقی را به شرط رعایت آداب و توجّه به اهداف آن در سلوک عرفانی،

سیر آفاقی در سلوک عارفانه عطار/ ۲۲۳

ضروری دانسته‌اند علاوه بر مراتب پیشین، ارمغان‌های دیگری را که حاصل سفر آفاقی است بر شمرده‌اند که شامل: زیارت مشایخ، طلب علم، تمرین توکل، حج و جهاد، اشاعه علم، عبرت‌آموزی، گریز از موانع سلوک و... است.

مشرب عرفانی عطار

فریدالدین ابوحامد محمد بن ابوبکر ابراهیم بن اسحق عطار کدکنی نیشابوری، ادیب و عارف نامدار ایرانی، که از ستارگان درخشان شعر و ادب پارسی به شمار می‌آید، «ولادتش در حدود سال‌های ۵۴۰ یا ۵۳۷ هجری قمری در کدکن از اعمال نیشابور اتفاق افتاد». (صفا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۹۱)، وی «مردی بیدار دل و دارای نوعی از مذاق زاهدانه یا تصوّف» (فروزانفر، ۱۳۸۹: ۶)، بوده، و از کودکی با مشرب تصوّف انس و الفت داشته است و خود، در تذکره الاولیاء آورده است که «بی سببی در کودکی باد دوستی این طایفه در دلم موج می‌زد و همه وقت، مفرح دل من، سخن ایشان بود». (عطار، تذکره الاولیاء، ۱۳۹۲: ۸۷) در مورد مشرب صوفیانه عطار، اظهارنظرهای متفاوتی صورت گرفته است. «بنا به گفته جامی و دیگران که از پی او قدم برداشته‌اند عطار مرید مجدالدین شرف بن المؤید بغدادی بود... و چنین نتیجه گرفته‌اند که عطار بر طریق کبرویه که صوفیه ذهبی در عصر حاضر، منتسب بدان شناخته می‌شوند سلوک می‌کرده است». (فروزانفر، ۱۳۸۹: ۱۷)، و «جامی در نفحات الانس چنین می‌گوید: «و بعضی گفته‌اند که وی اویسی بوده است»، اویسی در تعبیرات صوفیه کسی را گویند که به ظاهر پیری ندارد و از روحانیت حضرت رسول (ص) یا یکی از مشایخ مستفید می‌شود». (همان: ۲۵)

و برخی به استناد غزلی از دیوان او، اعتقاد دارند که عطار خود را «مستفید از روحانیت ابوسعید فضل الله بن ابی الخیر میهنی (متوفی ۴۴۰) معرفی می‌کند».

تا گل دم ز خاوران بشکفت همه دل بوسستان همی یابم.....
از دم بوسعید می‌دانم پیشکایان کاین زمان همی یابم
(همان: ۲۶)

اگر چه در مورد پیروی عطار از مشایخ صوفیه، اختلاف نظر وجود دارد، اما آنچه مهم است جایگاه رفیع و منزلت والای او در عرصه ادبیات عرفانی پارسی است. «عرفان عطار نیشابوری نیز همانند همه عارفان دیگر بر پایه دل محوری استوار است». (ثروتیان، ۱۳۷۹: ۷۳)، و «عشق از دیدگاه عطار نیز همانند عارفان، اصل حرکت در طریقت معرفت است». (همان: ۸۱)

آثار منظوم و مثنوی عطار، حاکی از تجربیات عارفانه و عاشقانه اوست. او در سلوک روحانی خود به خلق برخی از شاهکارهای عرفانی جهان دست یازیده است.

«تذکره الاولیاء، به شیوه‌ای بدیع، هسته مرکزی اندیشه عرفانی عطار را نمایان می‌کند». (احمدی، ۱۳۹۱: ۲۲) «غزلیات عطار، شور و سوزی دارد... و از عشقی واقعی حاکی است که تجربه قلب و تجربه روح است». (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۶۲) منطق الطیرش که منظم‌ترین طریق سلوک صوفیانه را به نمایش گذاشته است «گزارش یک جستجوست، جستجوی سیمرغ بی‌نشان، یک اودیسه روحانی که سیر در مقامات و احوال سالک را تصویر می‌کند». (همان: ۸۹)

او در منظومه مصیبت نامه خود «سر سلوک را در همانگی طریقت با شریعت نشان می‌دهد». (همان: ۸۷) در الهی‌نامه‌اش می‌گوید که «برای رهایی از تعلقات چه باید کرد» (همان: ۸۱)، و در اسرارنامه، «مخاطب را الزام می‌کند تا به شوق لقای حق، دنیایی را که منزلگاه عصیان و خطاست پشت پس بیاندازد». (همان: ۷۲)، و در رباعی‌های مختارنامه‌اش «تمام حالاتی که بر یک عارف آگاه راه بین می‌گذرد، جلوه گر شده است». (شفیعی کدکنی، مقدمه مختارنامه، ۱۳۸۹: ۱۵)

عطار از جمله ادیبان و شاعران عارف مسلکی است که در سلوک عرفانی خود به دو مقوله سیر آفاق و سیر انفس توجه داشته است، «او در همان حال و لحظه‌ای که در عالم ملک به زندگی ادامه می‌دهد، باب عالم ملکوت را نیز مفتوح می‌داند، و با چشم ملکوتی به مشاهده آن می‌پردازد». (دینانی، ۱۳۸۰: ۱۰۳)

سیر آفاقی عطار

الف) سیر آفاقی در تذکره الاولیاء

عطار در اثر مثنوی عرفانی تذکره الاولیاء به شرح احوال صوفیان سیاح پرداخته است و با یادآوری کرامات آنها در سفر و بیان فواید سفرهای ایشان، در حقیقت به این گونه سفرها نگرشی تصدیق‌آمیز دارد و تأثیرات سفر را در وجود سالک طریقت مورد تأیید قرار می‌دهد. او با یادآوری سخنی از ابوالحسن خرقانی، یکی از مراحل سیر و سلوک را «سفر به پای» می‌نامد و می‌گوید: «سفر پنج است، اول به پای، دوم به دل، سیوم به همت، چهارم به دیدار، پنجم به فناء نفس». (عطار، تذکره الاولیاء، ۱۳۹۲: ۶۱۰)

اهمیت سفر آفاقی در دیدگاه عطار به گونه‌ای است که آن را از اصول و ارکان توحید می‌شمارد و یادآور می‌شود که «اصول ما در توحید پنج چیز است: رفع حدث، و اثبات قدم، و هجر وطن، و مفارقت اخوان، و نسیان آنچه را آموخته‌ای و آنچه را نمی‌دانی». (همان: ۶۹۹)

او هنگامی که به نقل سفر صوفیان نامدار می‌پردازد، و دیدار پیر و مرشد راهنما را از مهم‌ترین اهداف سالکان طریقت محسوب می‌دارد در حقیقت به تأیید و بیان اهمیت سفر آفاقی اشاره می‌کند و با بیان حکایاتی در این مورد به سالک توجه می‌دهد که دیدار با پیر و انسان کامل و ولی حق که مظهر تام و تمام اسماء و صفات الهی و آیینۀ تمام‌نمای حقیقت است، می‌توان به مشاهده ظهور گوهرهای مکنون الهی در وجود پیر و مرشد طریقت پرداخت.

تهذیب و تزکیه نفس - در طی سفر آفاقی - از هرگونه رنگ و لعاب تعینات و تعلقات پیراسته و خالی شده است، آمادگی دریافت نور خورشید حقیقت را یافته، و باید خود را در معرض تابش شعاع وجود پیری روشن ضمیر قرار دهد؛ زیرا «پیر آیینۀ مرید است که در او خدا را بیند. مرید، آیینۀ پیر است که در او خود را بیند». (عین القضاة، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۶۹)

ب) سیر آفاقی در منظومه‌های عطار

منظومه‌های عطار، بیان حکایت جستجوی سالکان طریقت است که در سیر آفاقی و انفسی خویش به دنبال حقیقت و نیل به وصال معشوقند. داستان‌های این منظومه‌ها، علاوه بر اینکه حاوی رمز و اشاره در سلوک روحانی است، از یادآوری و لزوم تأمل و تدبّر در بدایع صنع الهی خالی نیست و به صورت مکرر به اندیشه در مظاهر هستی دعوت می‌کند.

او در ابتدای منظومه عارفانه منطق الطیر (در نعت خداوند) مخاطب خویش را توجه می‌دهد که در طی طریقت، از سیر آفاق بی‌نیاز نیست و باید در این مورد بیاندیشد.

فکر کن در صنعت آن پادشاه کاین همه بر هیچ می‌دارد نگاه

(منطق الطیر، ب: ۵۷)

در این شاهکار بی‌بدیل معرفت، طرح سیر آفاقی از مرحله جماد تا فناء فی الله و بقاء الله، و حرکت طبیعی انسان قابل توجه است. عطار به توصیف سالک فکرت پرداخته و او را به سیر عنصری و آفاقی، و سپس به سیر انفسی دعوت نموده و سالک را بدین موضوع متوجه نموده که جستجوی حق مطلق - که در کمال آشکاری، پنهان و در نهایت ظهور، در پس پرده غیب مکتوم است - تنها وقتی میسر است که خود را در وجود حق فانی کند تا موجبات بقاء و جاودانگی را فراهم سازد، زیرا که «نتیجۀ مسلم و غایی تصوف، فنا و محو است». (نفیسی، ۱۳۷۱: ۳۵) و «فنا، عبارت است از نهایت سیر الی الله، و بقاء، عبارت است از بدایت سیر فی الله است». (کاشانی، ۱۳۸۹: ۲۹۶)

- در نگر تا اول و آخر چه بود گر به آخردانی، این آخر چه سود؟
(منطق الطیر، ب: ۴۳۰۷)
- نطفه‌ای پرورده در صد عزّ و ناز تا شده هم عاقل و هم کارساز
(همان، ب: ۴۳۰۸)
- کرده او را واقف اسرار خویش داده او را معرفت در کار خویش
(همان، ب: ۴۳۰۹)
- بعد از آنش محو کرد محو کلّ زان همه عزّت، در افکنده به ذلّ
(همان، ب: ۴۳۱۰)
- بازگردانییده او را خُاک راه باز کرده فانی او را چندگاه
(همان، ب: ۴۳۱۱)
- پس میان این فنا صدگونه راز گفته بی او، لیک با او گفته باز
(همان، ب: ۴۳۱۲)
- بعد از آن او را بقایبی داده کلّ عین عزّت کرده، بی وی عین ذلّ
(همان، ب: ۴۳۱۳)
- نیست شو تا هستی ات از پی رسد تا تو هستی، هست در تو کی رسد؟
(همان، ب: ۴۳۱۸)
- تا نگردی محو خاری فنا کی رسد اثباتت از عین بقاء
(همان، ب: ۴۳۱۹)

منظومه الهی‌نامه نیز که با مبحث «توحید» آغاز می‌شود شامل اشاراتی به سیر آفاقی ره‌پویان طریقت است. عطار از دیدار مصنوع به درک قدرت صانع، و از عالم ماده به جهان معنی قدم می‌گذارد. قلمرو بینش او در محدوده تماشای صنع، متوقف و محدود نیست بلکه تمامی عالم را سایه حضرت حق می‌بیند و سالک را از اشتغال به اضافات و دل‌بستگی‌های جهان مادی پرهیز می‌دهد و به او یادآور می‌شود که برای نیل به مقام توحید - که دستاورد اساسی سیر آفاقی است - باید به سایه مشغول نشود بلکه هدف، اتصال به صاحب سایه است. او به رهرو راه حق می‌آموزد که تا نیل به مقام یگانگی، باید شعاع نگاه خود را از مرتبه اخلاص و معرفت نیز فراتر ببرد و بداند که «مخلص همه از او بیند، عارف همه به او بیند، و موحد همه او بیند». (خواجہ عبداللہ، ۱۳۸۹: ۲۷۶)

سیر آفاقی در سلوک عارفانه عطار/ ۲۲۷

وجود جمله ظلّ حضرت توست همه آثار صنع قدرت توست

(الهی نامه، ب: ۵۰)

نکوگویی نکو گفته ست در ذات که «التّوحید اسقاط الاضافات»

(همان، ب: ۵۵)

در منظمه عرفانی مصیبت نامه، سالک فکرت - که همان پوینده سیر آفاقی و انفسی است - پس از طیّ چهل مرحله، سیر الی الله را به انجام می‌رساند. او ابتدا مسیر سیر آفاقی را می‌پیماید و در جستجوی حقیقت، به حضور مظاهر عالم راه یافته و از آنها استمداد می‌کند، زیرا بر اساس نظریه «المجاز قنطرة الحقیقه»، باید به مطالعه و تفرّج در رنگ‌ها و جلوه‌ها و صفات موجودات عالم پردازد تا پس از طی این مقدمه در عالم صغیر (انسان)، به تماشای عالم کبیر پردازد که همان سیر انفسی محسوب است.

عطار در حقیقت، سیر آفاقی را بر سیر انفسی مقدم شمرده و سرانجام، سالک را به مطالعه باطن و تماشای خویشتن خویش سفارش می‌کند و این توصیه صوفیانه را به او یادآوری می‌کند که «ای درویش! علم اولین و آخرین در ذات تو مکنون است، هر چه می‌خواهی در خود طلب کن، از بیرون چه می‌طلبی؟» (نسفی، ۱۳۵۰: ۸۷)

سالک از آیات و آفاق ای عجب رفت با آیات انفس روز و شب

(مصیبت نامه، ص: ۳۷۷)

سالک سرگشته را زیر و زیر تا به حق بودست چندینی سفر

(همان، ص: ۳۷۸)

چون شدت آیات آفاقی عیان زود بند آیات انفس را میان

(همان، ص: ۳۲۷)

عبور سیمرغ از چین، و افتادن پیر او در آن سرزمین، حکایتی است که در منطق الطیر به شرح آن پرداخته شده و بیان شده است که آن پیر، در نگارستان چین آثاری را بر جا نهاده است که همه زیبایی‌های عالم، نمایشی از نقش و جلوه‌هایی از زیبایی و جمال آن پر است. عطار، با بیان این حکایت، به تشریح اندیشه عرفانی خود در باب سیر آفاقی پرداخته است و تمامی مصنوعات عالم را بازتاب جلوه و جمال ذات احدیت به شمار آورده است و سالکان الی الله را به تماشای جلوه‌های حقیقت در مظاهر طبیعت توصیه می‌نماید.

هرکسی نقشی از آن پر برگرفت هر که دید آن نقش، کاری درگرفت
(منطق الطیر، ب: ۷۳۹)

آن پراکنون در نگارستان چینست «اطلبوا العلم ولو بالصّین» از اینست
(همان، ب: ۶۴۰)

این همه آثار صنع فرّ اوست جمله انمودار نقش پرّ اوست
(همان، ب: ۷۴۲)

عارف بزرگ نیشابور، در اسرارنامه با ذکر حدیثی از پیامبر(ص) بدین مضمون که «خدایا! ماهیت اشیاء را آنگونه که هست به من بنمای». (فروزانفر، ۱۳۷۸: ۱۱۰) به بیان این نکته می‌پردازد که در ورای شکل ظاهری و در باطن موجودات عالم، رازی نهفته است که باید آن را دریافت. دیدار باطن اشیاء، چشم راز بین می‌طلبد و چنانچه سالک، در سلوک خویش از چنین بصیرتی برخوردار نباشد جز خیال و تصوّر چیزی نمی‌بیند و جز صدا چیزی نمی‌شنود.

به صنع حق نگر تا راز بینی حقیقت‌های اشیا باز بینی
(اسرارنامه، ب: ۱۱۱۶)

اگر اشیا چنین بودی که پیداست سؤال مصطفی کی آمدی راست؟
(همان، ب: ۱۱۱۷)

نه با حق مهتر دین گفت الهی به من بنمای اشیا را کماهی
(همان، ب: ۱۱۱۸)

اگرگویی که چیست این، هر چه پیداست بگویم راست گر تو بشنوی راست
(همان، ب: ۱۱۳۴)

همه ناچیز و فانی و همه هیچ همه همچون طلسمی پیچ در پیچ
(همان، ب: ۱۱۳۵)

خیال است آنچه دانستی و دیدی صدای آست آنچه درعالم شنیدی
(همان، ب: ۱۱۳۶)

در ضمن توصیه‌هایی که در آغازین مقاله اسرارنامه آمده است سلوک و حرکت، شرط اساسی رسیدن به کمال به شمار رفته است. عطار در بیان این مطلب، با ذکر تمثیلاتی، سیر آفاقی و انفسی را با یکدیگر در آمیخته است تا به آدمی بیاموزد که برای رهایی از قید تن و تعلّقات عالم، باید روح را

سیر آفاقی در سلوک عارفانه عطار/ ۲۲۹

به پرواز در آورد و بداند که در این حرکت، باید عنایت حق باید رفیق راه او باشد. او خاطر نشان می‌کند که سفر، مانند اکسیری است که عامل تحولات بنیادین در عناصر مادی است و به طریق اولی، موجب کمال و دگرگونی آدمی خواهد شد.

تو نا کرده سفر گوهر نگردی چو خاکستر شدی اخگر نگردی
(اسرارنامه، ب: ۴۵۹)

سفر کردی ز دریا سوی عنصر سفر ناکرده قطره کی شود دُر
(همان، ب: ۴۶۰)

نخستین قطره باران سفر کرد وزان پس قعر دریا پر گهر کرد
(همان، ب: ۴۶۱)

چو برگ تود از موضع سفر کرد زدیا و ز اطلس سر به در کرد
(همان، ب: ۴۶۴)

سفر را گر چنین قدری نبودی مَه نُو از سفر، بدری نبودی
(همان، ب: ۴۶۵)

به نظر عطار، طبیعت و مظاهر آفرینش، جلوه گاه ظهور محبوب، و تماشاگاه رازهای مکنونی است که حاکی از تجلی آن معشوق ازلی و ابدی است که روی در نقاب کشیده و پا به قلمرو خلقت و عرصه عالم نهاده است و این پرده پندار بینندگان است که مانع از مشاهده چهره صانع حقیقی شده است.

او از افق عارفانه خویش، عالم را واحد می‌بیند و وحدت شهود در آینه اندیشه او موج می‌زند. از منظر وی، موجودات عالم کثراتی هستند که از سرچشمه‌ای واحد نشأت گرفته‌اند و در عرصه وجود ساری و جاری گردیده‌اند.

در نگاه عطار، عاشق و معشوق و طالب و مطلوب، یکی است. دیدار این همه رمز و راز در مظاهر آفرینش، وی را شگفت زده می‌کند. او با اظهار تعجب، خود را از بیان این همه آثار و علائمی که حاکی از تجلی حق در موجودات است معذور دانسته و عالم را «هستی نیست نما» و «نیستی هست نما» می‌بیند. او می‌داند که «این حقیقت، دارای دو چهره احدیت و واحدیت است و در مرتبه احدیت که چهره بطون است، هیچ نشانی از کثرت نیست و در مرتبه واحدیت، کثرات نامتناهی بالفعل، به وحدتی حقیقی، محقق می‌باشند». (ابن ترکه، ۱۳۲۰: ۱۹۱)

نظریه وحدت شهودی عطار موجب شده است که او در تجلی یکی از اسرار الهی به مشاهده هیجده هزار عالم اسرار بپردازد که همه آنها در عین کثرت، از وحدتی حقیقی برخوردارند.

ای روی در کشیده به بازار آمده	ای خلقی در این طلسم گرفتار آمده
غیر تو هر چه هست سراب و نمایش است	کانچا نه اندک است و نه بسیار آمده
یک صانع است و صنع هزاران هزار بیش	جمله ز نقد علم نمودار آمده
عکسی ز زیر پرده وحدت علم زده	در صد هزار پرده پندار آمده
برخود پدید کرده ز خود سر خود دمی	هیجده هزار عالم اسرار آمده
در باغ عشق، یک احدیت که تافته ست	شاخ درخت و برگ گل و خار آمده
ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطن است	مطلوب را که دید طلبکار آمده؟
گر هر دو کون موج بر آرد به صد هزار	جمله یکی است، لیک به صد بار آمده

(عطار، دیوان، غزل: ۲۶)

در اندیشه این شاعر عارف، دعوت به تفرج صنع، جهت کشف حقیقتی است که از فرط ظهور ناپیدا و پنهان است. او تسبیح کائنات را به گوش جان می شنود و همه موجودات عالم را در جستجوی آن معشوق یگانه در حرکت می بیند و عقل و جان را در طلب آن گنج پنهان، شیدا و متحیر می یابد.

عطار با عنایت به حدیث قدسی «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأُجِيتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أَعْرِفَ» (فروزانفر، ۱۳۷۸: ۳۰)، و با اعتقاد به اینکه گنج مکنون الهی در وجود آدمی نهفته است عقل و جان و سالک را در جستجوی آن، حیران و سرگردان یافته، و این سرگردانی را بدان جهت می داند که سالک به دنبال حقیقتی است که در عین پیدایی، پنهان، و در عین وضوح و روشنی، قابل مشاهده نیست.

در جهان بینی عطار، موجودات عالم همانند انسان های ذی شعور، صاحب درک و احساس محسوب می شوند که از نظامی هماهنگ برخوردارند و به سوی هدفی متعالی حرکت می کنند و این حرکت، ناشی از قدرتی است که در باطن جهان به ودیعه نهاده شده، و با اتکاء به همین قدرت است که هر یک از اجزای هستی به سوی مقصد و انجام مأموریت خویش در حرکتند.

به بیانی دیگر «در شعر عطار، طبیعت خیلی بیش از آنکه در نزد شاعران دیگر معمول است روح حیات دارد. پرندگان و جانوران صحرا چنان به توصیف می آیند که گویی از روح و اندیشه یک

سیر آفاقی در سلوک عارفانه عطار / ۲۳۱

عارف برخوردارند. در استعاره‌ها و تعبیرهای مجازیش، گل و بلبل و شمع و پروانه، و حتی نفس و عشق، شخصیت انسانی پیدا می‌کند». (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۲۲)

عطار، از سالک طریقت می‌خواهد که در سیر آفاقی و مشاهده این صحنه‌ها، به پشت صحنه رفته، و با دیدن دست توانای خالق هستی به تماشای جلوه و جمال حقیقت عالم پردازد.

وز بهشت است نسیمی که سحر می‌آرد	دم عیسی است که بوی گل تر می‌آرد
نافه مشک، مدد از گل تر می‌آرد	یا صبا رفت وصف مشک ختن بر هم زد
بوی پیراهن او سوی پدر می‌آرد	یا مگر باد به پیراهن یوسف بگذشت
جبرئیل آن نفس پاک به پر می‌آرد	یا نه داود زبور از سر دردی بر خواند
روز از مگه به هجرت به سفر می‌آرد	یا مگر سید سادات به امید وصال
کبک از تیغ برون سر به کمر می‌آرد	کوه با لاله به هم بند کمر می‌بندد
آرتی گوی سوی غنچه حشر می‌آورد	بلبل مست ز شاخ گل تر موسی وار
بهر تسکین صبا همچو شرر می‌آرد	ارغوان هر سحری شبنم نوروزی را

(عطار، دیوان، قصیده: ۱۵)

او به مخاطبان خویش که در مسیر طریقت و سیر آفاقی در حرکتند با استفهامی زیبا به مبدأ تمامی حرکات و سکانات، و سرچشمه شئون عالم توجه می‌دهد تا به نحوه مأموریت و هماهنگی گل، بلبل، صبا، نسیم سحر، و... دقت نمایند.

صبحدم مشک فشان، پس ز کجا می‌آید؟	گر نه از خاک درت باد صبا می‌آید
که گل تازه به دل‌داری ما می‌آید	ای جگر سوختگان عهد کهن تازه کنید
نوشدارو ز در زهر گیاه می‌آید	تا گذر کرد نسیم سحری بر در دوست
گل سیراب چنین تشنه چرا می‌آید؟	بلبل سوخته را در جگر آب است که نیست
روز طفلی به چمن پشت دو تا می‌آید؟	از بنفشه به عجب مانده ام کز چه سبب
زان چنین بی سر و بن بر سرپا می‌آید	نسترن کوتاهی عمر مگر می‌داند؟

(عطار، دیوان، غزل: ۳۶۷)

در سیر آفاقی عطار، جهان مادی سراسر جوش و خروش است. از نگاه عمیق او که لایه‌های

بیرونی و پرده‌های ظاهری ممکنات و موجودات را می‌شکافد و به باطن هستی راه می‌یابد در باطن هر ذره‌ای خورشیدی پیدا، و در دل هر قطره‌ای، دریایی هویداست.

در رباعیات پرشور و احساس عطار، اندیشه در سیر آفاق و توجه به کشف اسرار نهفته در سرشت موجودات به طور مکرر مطرح شده است. او در جهان پر از حکمت و رمز و راز، در برگ گل، تصویر جمال محبوب می‌بیند و از نغمه بلبل، ندای تسبیح حق را می‌شنود و با چشم دل در هر یک از ذرات عالم، دریای شکوه و عظمت الهی را مشاهده می‌کند.

در جهان بینی این عارف نامدار، سیرو سفر، دائمی و بدون توقف است. انقطاع در این حرکت، موجب زوال ایمان - که جوهره سعی و تلاش است - خواهد شد. این سفرها با توجه به کیفیت بینش و متناسب با نحوه تفکر آدمیان صورت می‌پذیرد و به دیدگاه و مشرب سالک طریقت بستگی دارد. آنچه مهم است آن است که سرانجام باید سلوک عارفانه و صوفیانه، به گم کردن جان و فناء در حق منتهی شود.

نتیجه‌گیری:

در اندیشه صوفیانه عطار، دریچه‌های حواس آدمی، مدخل ورود مفاهیم و تصاویر خلقت به قلمرو عقل است و سالک طریقت، بدون مشاهدات حسی و ظاهری - که در سیر آفاقی صورت می‌گیرد - نمی‌تواند به تأمل در حقیقت عالم بپردازد.

عارف نامدار نیشابور، سیر آفاقی را مقدمه سیر انفسی می‌داند و عناصر خلقت را تجلی گاه اسماء و صفات حق می‌شمارد که می‌توان در وجود آنها، جلوه‌های رنگارنگ حقیقت را مشاهده کرد.

در سیر آفاقی او، بررسی و مطالعه روابط انسان با موجودات و کیفیت ارتباط آنها با خالق هستی و با یکدیگر و دقت در ساختار وجودی و سیر تکاملی انسان، از جماد تا مرحله روح و جان، از موضوعات مهمی است که سالک طریقت باید در سلوک عارفانه خود مد نظر داشته باشد.

در اندیشه عرفانی او، سیر آفاقی، که از مرحله ماده و طبیعت تا مرتبه ملکوت ادامه دارد، باعث می‌شود که سالک به مشاهده تفصیلی تجلیات اسمائی و صفاتی حضرت حق پرداخته و به معرفت و درک وابستگی تمامی عناصر هستی به ذات لایزال حق نایل گردد و پس از درک این مرتبه، به تماشای ظهور کمالات مکنون الهی در عالم بنشیند.

در اندیشه عطار، سیر آفاقی و انفسی بدون حضور سالک در محضر پیر راهنما، قرین توفیق نیست. او از شیخ و مرشد طریقت به عنوان آینه تمام نمای اسماء و صفات حق یاد می‌کند و دیدار

سیر آفاقی در سلوک عارفانه عطار/ ۲۳۳

او را از اهداف مهم سیر آفاقی محسوب نموده و وجودش را کلید حل معمای سلوک و روشنگر جان و دل سالک می‌داند.

نگاه نافذ و عمیق عطار در سیر آفاقی، حجاب‌های گوناگون را از چهره ممکنات و موجودات عالم بر می‌دارد و به باطن آنها رسوخ می‌کند و به سرچشمه حقیقی می‌رسد. او در سایه چنین مشاهده‌ای، کثرات عالم را - که لازمه ظهور و تجلی صور گوناگون حقیقت است - در چهره احدیت می‌بیند و در می‌یابد که حقیقت واحدی، در تمامی اجزای عالم سریان و جریان دارد و به مقام خلوت و مرتبه حضور دست می‌یابد و با نیل به نظریه وحدت شهود، به مبدأ حقیقی عالم - که غایت قسوی سیر آفاقی است - متصل می‌شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۰)، دفتر عقل و آیت عشق، ج ۱، چاپ اول، انتشارات طرح نو.
- ۳- ابن ترکه، صائن الدین، (۱۳۲۰)، تمهید القواعد، چاپ دوم، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ۴- ابن منظور، جمال الدین محمد، (۱۴۱۶ هـ ق)، لسان العرب، ج ۶، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
- ۵- احمدی، بابک، (۱۳۹۱)، چهارگزارش از تذکره الاولیاء عطار، چاپ پنجم، نشر مرکز.
- ۶- پورنامداریان، تقی، (۱۳۹۰)، دیدار با سیمرغ، چاپ پنجم، پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۷- ثروتیان، بهروز، (۱۳۷۹)، شرح راز منطق الطیر عطار، چاپ دوم، انتشارات امیرکبیر.
- ۸- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۹)، معرفت نفس، دفتر اول، چاپ ششم، انتشارات علمی فرهنگی.
- ۹- خواجه عبدالله انصاری، (۱۳۸۹)، منازل السائرین، به همراه شرح کتاب از روی آثار پیر هرات عبدالغفور روان فرهادی، به کوشش: محمد عمّار مفید، چاپ سوم، انتشارات مولانا.
- ۱۰- خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن، (۱۳۶۸)، شرح فصوص الحکم چاپ دوم، تهران، انتشارات مولی.
- ۱۱- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۶۵)، لغت نامه، ج ۷، ج ۲۹، ناشر موسسه لغت نامه دهخدا.
- ۱۲- راغب اصفهانی، (۱۴۱۶ هـ ق، ۱۹۶۶ م)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صنّوان عدنان داودی، دارالقلم، دمشق: دارالشامیه بیروت.
- ۱۳- زرّین کوب-عبدالحسین، (۱۳۷۹)، صدای بال سیمرغ، چاپ دوم، انتشارات سخن.
- ۱۴- زرّین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۲)، نردبان شکسته، شرح توصیفی و تحلیلی دفتر اول و دوم مثنوی، چاپ دوم، انتشارات سخن.
- ۱۵- سجّادی، سید جعفر، (۱۳۶۸)، فرهنگ اصطلاحات و تعییرات عرفانی، چاپ هشتم، انتشارات طهوری.
- ۱۶- شفیعی کدکنی، (۱۳۸۹)، مقدمه مختارنامه عطار، چاپ پنجم، انتشارات سخن.
- ۱۷- صفا، ذبیح الله، (۱۳۸۷)، تاریخ ادبیات ایران، ج ۱، چاپ اول، نشر نگاه معاصر.
- ۱۸- عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۹۲)، اسرارنامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا

شفیعی کدکنی، چاپ ششم، انتشارات سخن.

۱۹- عطار نیشابوری، (۱۳۹۲)، الهی نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیی کدکنی، چاپ ششم، انتشارات سخن.

۲۰- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، (۱۳۹۲)، تذکره الاولیاء، بررسی، تصحیح متن، توضیحات و فهرس: محمد استعلامی، چاپ بیست و چهارم، انتشارات زوار.

۲۱- عطار نیشابوری، (۱۳۹۰)، دیوان عطار، به اهتمام و تصحیح: تقی تفضلی، چاپ سیزدهم، انتشارات علمی و فرهنگی.

۲۲- عطار نیشابوری، (۱۳۸۳)، مصیبت نامه، تصحیح و مقدمه: تیمور برهان لیمودهی، چاپ اول، انتشارات سنایی.

۲۳- عطار نیشابوری، (۱۳۸۹)، مختارنامه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیی کدکنی، چاپ پنجم، انتشارات سخن.

۲۴- عطار نیشابوری، (۱۳۷۸)، منطق الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیی کدکنی، چاپ سوّم، انتشارات سخن.

۲۵- عین القضاء، عبدالله بن محمد الهمدانی، (۱۳۸۷)، نامه‌های عین القضاء همدانی، به اهتمام: علینقی منزوی، عفیف غسیران، چاپ دوّم، انتشارات اساطیر.

۲۶- غزالی طوسی، ابوحامد محمد، (۱۳۹۰)، کیمیای سعادت، ج ۱، به کوشش: حسین خدیو جم، چاپ پانزدهم، انتشارات امیرکبیر.

۲۷- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۷۸)، ترجمه، تکمله و بررسی (احادیث مثنوی)، احمد خاتمی، چاپ دوم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۲۸- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۸۹)، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار فریدالدین عطار نیشابوری، چاپ دوّم، نشر آسیم.

۲۹- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، (۱۳۸۸)، رساله قشیریّه، مترجم: ابوعلی حسن بن احمد عثمانی با تصحیحات و استدراکات: بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دهم، انتشارات علمی و فرهنگی.

۳۰- کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۸۹)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح و توضیحات: عفت کرباسی و محمد رضا برزگر خالقی، چاپ چهارم، انتشارات زوار.

۳۱- کزازی، جلال الدین، (۱۳۹۳)، دمی با خویشتن بی خویشتن، چاپ اول، انتشارات معین.

۳۲- معین، محمد، (۱۳۸۸)، فرهنگ فارسی معین، ج ۲، به اهتمام: عزیزالله علیزاده، محمود نامنی، چاپ سوّم، انتشارات نامن.

- ۳۳- میدی، ابوالفضل رشیدالدین، (۱۳۶۱)، کشف الاسرار، ج ۵، به سعی و اهتمام: علی اصغر حکمت، چاپ سوّم، انتشارات امیرکبیر.
- ۳۴- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۵۰)، الانسان الكامل، تصحیح: ماریژان موله، ترجمه مقدمه: ضیاءالدین دهشیری، انتشارات طهوری، انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران.
- ۳۵- نفیسی، سعید، (۱۳۷۱)، سرچشمه تصوف در ایران، چاپ هشتم، چاپ مروی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی