

مطالعه مقامات عرفانی از منظر عطار بر اساس مجموع آثار وی

اشرف روشندل‌پور*

شاهرخ حکمت**

چکیده

سیر و سلوک را می‌توان مهم‌ترین رکن عرفان و وجه ممیزه آن از دیگر نظام‌های معرفتی دانست. سالک واقعی با عنایت حق و زیر نظر پیری کاردان با ریاضت و مجاهدت، مراحل و مقامات طریقت را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارد و تا زمانی که حق یک مقام را به خوبی ادا نکرده باشد نمی‌تواند به مقام دیگری راه یابد. عطار عارف بزرگی است که در تمام آثار خود به زبانی ساده و شاعرانه، مقامات را مطرح می‌کند. او به توبه، زهد و ورع نگاه خاصی دارد و مقامات دیگری چون فقر، صبر، توکل و رضا را در نهایت پختگی و کمال مطرح می‌کند. این نوشتار بر آن است تا به مطالعه مقامات در آثار مختلف عطار پردازد و شیوه طرح، بسامد و نیز کم و کیف آنها را بررسی نماید. نیز با استفاده از داده‌های مطالعاتی به روش توصیفی - تحلیلی به برخی از ابهامات و سؤالات در این زمینه، پاسخ دهد.

واژگان کلیدی: عطار، مقامات، عرفان، سیر و سلوک.

* دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک. رایانامه: a.roshandel@chmail.ir

** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک.

رایانامه: sh-hekmat@iau-arak.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۶

مقدمه

واژه تصوف یادآور پیمانی است که از روز اول بین خداوند و انسان بسته شده است. فرهنگ معین تصوف را یک طریقه سیر و سلوک عملی معرفی می‌کند که از منبع عرفان سرچشمه گرفت است (معین، ۱۳۶۳: ۲، ۲۹۲). و معنای خاص عرفان یعنی اینکه انسان از طریق تحمل ریاضت‌ها و مجاهدت‌ها و کشف و شهود حقایق، امور عالم را بشناسد و به معرفت پروردگار نایل شود.

زرّین کوب معتقد است که «عرفان طریقه معرفت در نزد آن دسته از صاحب‌نظران است که برخلاف اهل برهان در کشف حقیقت بر ذوق و اشراق، بیشتر اعتماد دارند تا بر عمل و استدلال» (زرّین کوب، ۱۳۸۲: ۹).

بخش عمده‌ای از متون عرفانی مربوط به منازل و مقامات روحانی است و شناخت این مقامات و احوال در عرفان و تصوف اهمیت به‌سزایی دارد.

بسیاری از عارفان و بزرگان در غیر ارادی بودن احوال اتفاق نظر دارند. این احوال گذرا هستند و عارف در حفظ آنها نمی‌تواند دخل و تصرف کند اما مقامات اکتسابی هستند و به زهد و ریاضت و مجاهدت به دست می‌آیند و «ما منّا الا له مقام معلوم» (صافات/۱۶۴) هیچ‌یک از ما نیست مگر اینکه او راست پایگاه و مقامی مشخص. درباره مقامات سیر و سلوک و تعداد آنها نظرات گوناگونی وجود دارد که شاید ذوقی و براساس تجربه‌های شخصی عارف باشد.

معنای مقام «توقف بنده در پیشگاه خداست در انجام عبادت‌ها و مجاهدات و ریاضات و بریدن از خلق و پیوستن به خدا» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۹۵).

احوالی که به طور غیر ارادی به صورت جذبه‌ای و عنایتی از جانب حق بر دل انسان سالک وارد می‌شود زمانی که در وجود او دائمی بشود، مقام نامیده می‌شود... مراد از مقام مرتبه‌ای است در مراتب سلوک که به سعی و کوشش سالک برای او حاصل می‌شود و دوام دارد و زوال نمی‌پذیرد» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۵۹). «هرچه به محض موهبت بر دل پاک سالک راه طریقت از جانب حق وارد می‌شود بی‌تعمد سالک، و باز به ظهور صفات نفس زایل می‌گردد، آن را حال می‌نامند و چون حال دائمی شد و ملکه سالک گشت، مقام می‌خوانند» (سجّادی، ۱۳۶۲: ۱۶۳).

هفت مقام توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا با هم متفاوت‌اند و تا سالک یک مقام را به طور کامل درک نکرده باشد نمی‌تواند به مقام دیگر وارد آید چنان‌که هجویری در کتاب *کشف‌المحجوب* نیز این نکته را بیان می‌کند (هجویری، ۱۳۹۳: ۲۷۴). سالک واقعی به مرحله‌ای می‌رسد که دیگر خود را در میان نمی‌بیند و همه، او می‌بیند و در پایان سیر خود فریاد *أنا الحق* سر می‌دهد.

سالک به واسطه مقامات که به اتحاد می‌انجامد به کلی از درون دگرگون می‌شود به این صورت که آن مقام حقیقت او می‌گردد (نصر، ۱۳۸۲: ۱۲۳). البته این مقامات و گذر از آنها هدف نهایی سالک نیست بلکه اینها گام‌هایی هستند که سرانجام به حضرت حق منتهی می‌شوند و فراتر از همه این حالات و مقامات وادی جان است که سالک روحانی در منظومه *مصیبت‌نامه*، پس از گذشتن از وادی‌ها و مراتب مختلف به وادی جان می‌رسد و می‌بیند آنچه که سال‌ها به دنبالش بوده است در درون خود او قرار دارد، یعنی طالب و مطلوب یکی می‌شود که از آن به «دیدار با خویش یا دیدار نفس با نفس» تعبیر می‌شود (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۴۷).

عطار

عطار، یکی از عارفان و شاعران بزرگ ایران، توانسته است تأثیر زیادی در عرفان اسلامی داشته باشد و در آن تحول زیادی ایجاد کند. او مضامین عرفان نظری و عملی را در ادبیات فارسی وارد کرده است. شفیع‌ی کدکنی در مقدمه *مختارنامه* مهم‌ترین ویژگی عطار را این می‌داند که تمام آثارش در باب تصوف هستند و موجودیت خود را به طور کلی صرف تصوف کرده است (عطار، ۱۳۹۲: ۱۹).

آموزه‌های عرفانی عطار به روش معمول عرفانی دیگر نیست. او با شیوه و سبک خاص خود سعی در تعلیم عرفان و تصوف دارد. پورنامداریان در باب این نکته می‌نویسد: «سه کتاب *الهی‌نامه* و *منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامه* عطار را باید بیان‌کننده یک دوره سلوک عرفانی دانست که به ترتیب مراحل شریعت و طریقت و حقیقت را بیان می‌نمایند» (پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۱۳۱). او در تصوف به هر سه مرحله شریعت، طریقت و حقیقت توجه می‌کند و این شیوه کاملان است.

نکته بسیار حائز اهمیت در باب عطار و آثارش این است که او به شیوه تمثیل و به شکل‌های مختلف توانسته است وادی‌های عرفانی را به تصویر کشیده و پیش چشم مجسم نماید. چنان‌که در *منطق‌الطیر*، تاج مثنوی‌های او، هفت وادی طلب؛ عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا را برای سالک برمی‌شمرد. در *مصیبت‌نامه* پنج

وادی را مطرح می‌کند که عبارت‌اند از: حس، خیال، عقل، دل و جان. در واقع در هر دو اثر پیمودن مراحل کمال با طلب شروع و به فقر و فنا فی‌الله خاتمه می‌یابد و در نهایت سالک به خودشناسی می‌رسد و در پایان طالب و مطلوب یکی می‌شوند. بدیع‌الزمان فروزانفر علت تفاوت در حقیقت و تعداد این وادی‌ها را بر حسب نظر و درجه شهود متصوفه می‌داند (فروزانفر، ۱۳۸۹: ۲۴۹). عطار همواره به کمال انسانی می‌اندیشد و فکر انسان برتر و آرمانی و درک تمام مقامات عرفانی، در همه آثارش پرتو انداخته است.

در این پژوهش نگارنده بر آن است تا نشان دهد عطار که شاعر وادی‌های سلوک است، در آثارش به مقامات عرفانی هفت‌گانه از قبیل توبه، ورع، زهد و... که مورد اتفاق نظر بسیاری از عارفان بزرگ است، توجه خاصی داشته و آنها را در آثار خود مطرح کرده است، براین اساس به مطالعه مقامات عرفانی در آثار منظوم و مسلم عطار می‌پردازد و شیوه طرح، بسامد و کم و کیف آنها را بررسی می‌نماید. ترتیب بررسی مقامات در آثار مختلف، براساس ترتیب سرایش آنها مطابق با نظر استاد شفیع کدکنی است.

۱. توبه

توبه اولین مقام در سیر و سلوک عرفانی است و بسیار مهم است. «برحسب لغت به معنای رجوع است و به حسب شرع ندامت از معاصی است... و حقیقت توبه آن است که سالک راه خدا، از آنچه مانع وصول اوست به محبوب حقیقی خود از مراتب دنیا و عقبی اعراض نموده روی توجه به جانب حق آورد» (سجادی، ۱۳۶۲: ۱۳۹). این مقام در آثار مختلف عطار بسامد زیادی دارد. افراد زیادی در زندگی دچار تحوّل شده‌اند و با توبه مسیر جدیدی در پیش گرفته‌اند. در قرآن کریم آمده است: «توبوا الی الله جمیعاً ایها المؤمنون لعلکم تفلحون» (نور/۳۱).

۱-۱. **توبه در الهی‌نامه:** آنچه عطار در مورد این مقام در این اثر مطرح می‌کند بیشتر توبه از گناه؛ یعنی توبه به معنای عام آن است. توبه کلید ورود به بهشت است و عدم توبه یعنی ورود به دوزخ. سالک واقعی باید با تابش اسرار معانی از گناه و غفلت و غرور و تکبر خود توبه کند تا شایسته رسیدن به مقام انسان کامل بشود:

از آن توبه کند، آخر کس اوست که در صحن بهشتش ره دهد دوست
و گر خود توبه نکند اولین کس که در دوزخ رود او باشد و بس

(عطار، ۱۳۵۹: ۳۱۳)

ز من آن جمله دعوی بود دعوی کنون چون ذره‌ای در تافت معنی
 مراداد از غرور خویش توبه کنون هر ساعت افزون بیش توبه
 (همان: ۱۶۹-۱۷۰)

۱-۲. **توبه در اسرارنامه:** در این اثر فقط یک بار از توبه سخن به میان آمده است و عطار آن را همانند یک غسل می‌داند که پاک کننده روح و روان انسان از گناهان است. او با اشک خود در درگاه خداوند غسل توبه می‌کند تا شایسته خاک پای پیامبر (ص) گردد (عطار، ۱۳۸۶: ۱۰۱).

۱-۳. **توبه در منطق‌الطیر:** عطار در این اثر هم بارها از مقام توبه در معنای عام آن سخن می‌گوید. او معتقد است و یقین دارد صد عالم گناه با یک توبه از سر راه برمی‌خیزد. در داستان شیخ صنعان، شیخ به خاطر عشق به یک دختر مسیحی زنار به کمر می‌بندد و خوک‌بانی می‌کند و... سرانجام با یک توبه، دریای رحمت الهی به جوش می‌آید و او مورد عفو قرار می‌گیرد:

گرچه ضایع کرده‌ام عمر از گناه توبه کردم عذر من از حق بخواه
 تو یقین می‌دان که صد عالم گناه از تف یک توبه برخیزد ز راه
 (عطار، ۱۳۷۲: ۸۴)

از نظر عطار انسان هرچقدر هم گناهکار باشد نباید از لطف حضرت حق ناامید شود زیرا در توبه همواره باز است و سبب پیش آمدن صدها فتوح می‌شود:

گر گنه کردی در توبه است باز توبه کن کاین در نخواهد شد فراز
 گر به صدق آبی در این ره تو دمی صد فتوح پیش باز آید همی
 (همان: ۱۰۱)

«توآب به معنای توبه‌پذیر و درگذرنده از گناه بندگان است. خداوند کسی است که بارها اسباب توبه را برای بندگان فراهم می‌کند تا وقتی متوجه عواقب سوء گناه شدند، رو به سوی او آورند و فضل خدای متعال نیز با پذیرش توبه آنان دوباره به سوی‌شان باز می‌گردد» (فیض کاشانی، ۱۳۸۵: ۲۰۴). خداوند پس از توبه شکستن مهلتی به بنده خود می‌دهد و دوباره انسان گناه‌کار را به درگاه خود فرامی‌خواند و می‌پذیرد:

بار دیگر چون شکستی توبه پاک دادمت مهل و نگشتم خشمناک
 باز آی آخر که در بگشاده‌ایم تو غرامت کرده باز استاده‌ایم
 (عطار، ۱۳۷۲: ۱۰۲)

و این توبه شکستن به علت قوت گرفتن نفس و چیرگی آن است:
 بار دیگر نفس چون قوت گرفت توبه بشکست و پی شهوت گرفت
 (همان: ۱۰۱)

۱-۴. **توبه در مصیبت‌نامه:** گاه انسان چنان توبه واقعی می‌کند که دیگر هرگز گرد گناه و خطا نمی‌گردد مانند آن دزد که به دست شیخ احمد خضرویه از راه‌زنی توبه می‌کند و اعتراف به توبه‌ای می‌کند که می‌خواهد به واسطه آن تا روز مرگش، جز اطاعت کردن از خداوند کار دیگری انجام ندهد چنانکه می‌گوید:

گر به روز و شب کنم کار خدای نیک بختی یابم اندر دو سرای
توبه کردم تا به روز مردنم نیست کار آلا که فرمان بردنم
(عطار، ۱۳۹۲: ۲۷۰)

گاهی انسان در اثر توبه تمام منصب‌های دنیایی را کنار می‌گذارد و اهل راز می‌شود، چنان‌که در داستان نصرآمده است (همان: ۲۸۴). توبه در بیشتر ابیات در مصیبت‌نامه به همین معنی آمده است.

۱-۵. **توبه در دیوان:** عطار در این اثر بیشتر از همه آثار منظوم دیگر و بسیار پخته‌تر و کامل‌تر از آنها، به مقام توبه پرداخته است و ۷۴ بار آن را به کار برده است و معتقد است باید توبه‌ای درست و محکم بکنید، توبه‌ای که آن‌قدر بر شما تأثیرگذار باشد که دیگر به سوی آن گناه برنگردید. عطار توبه از عشق را بدتر از گناه می‌داند. از نظر او عشق بسیار ارزشمند است و همچون مرکب تیزرویی سالک را در سیرالی الله، به سوی مقصد و هدف نهایی پیش می‌برد و توبه از آن امکان‌پذیر نیست:

گفت رخم بین که گر از عشق من توبه کنی، توبه بترا از گناه
(عطار، ۱۳۷۴: ۵۷۲)

در دیوان او توبه از عشق، همان زهد فروشی و ریا و نفاق است و در عوض روی آوردن به عشق، فانی شدن و سپس بقا یافتن است (همان: ۶۴۶).

هم‌چنین در مواردی دیگر از ابیات دیوان، توبه شکستن را نشانه ترک ترسم و قلندری و ملامت‌گری می‌داند یا توبه شکستن را مساوی با فنای محض می‌داند و عشق را بر هستی خود برمی‌گزیند و از وجود خود دل می‌کند که توبه شکستن در این معنا درجه‌ای از کمال و مرتبه‌ای معنوی است:

کاری است قوی ز خود بریدن خود را به فنای محض دیدن
صد توبه به یک نفس شکستن صد پرده به یک زمان دریدن
(همان: ۵۳۱)

از توبه، توبه کردن موضوع دیگری است که در دیوان آمده است. گاه می‌شود سالکی توبه می‌کند و به این مقام عرفانی می‌رسد، اما همین توبه دوباره حجاب و مانع

راه سیر و سلوک او می‌گردد پس در حقیقت باید از همان توبه هم، توبه کند تا توبه‌اش درست و توبه‌ای نصح‌مانند باشد؛ چه استغفار نشان آن است که هنوز من سالک مطرح است و به کلی از خود فانی نشده است:

توبه بشکن تا درست آیی ز کار چند گویی توبه‌ای دارم نصح

(همان: ۱۱۵)

شیخ در دیوان خود از توبه دادن به وسیله بعضی مشایخ به افراد دیگر سخن می‌گوید و آن را نشان زهدفروشی و خودنمایی می‌داند و عطار از چنان مشایخ ریاکار و اهل تزویر سخت بیزار است و می‌گوید زهد اینان خریداری ندارد (همان: ۱۱). پس در دیوان از توبه دادن توسط مشایخ، توبه شکستن و توبه از توبه هم سخن به میان آمده است.

۱-۶. **توبه در مختارنامه:** عطار در این اثر نیز بیشتر توبه عام را مطرح می‌کند و این در برابر توبه خاص یعنی بازگشت از غفلت و بی‌خبری، درجه پایین‌تری دارد و گویی برای شیخ چندان ارزشی ندارد؛ چنان‌که در ابیات زیر می‌گوید و شیخ توبه را توفیق الهی می‌داند که به تأیید پروردگار صورت می‌پذیرد:

من توبه عامی به گناهی نخرم صد باغ چو خلدش به گیاهی نخرم

این ردّ و قبول خلق و این رسم و رسوم تا جان دارم به برگ کاهی نخرم

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۵۸)

نتیجه اینکه به طور کلی مقام توبه در دیوان کامل‌تر بیان شده است و علاوه بر معنای عام آن، به موضوع توبه شکستن اشاره شده است و غالباً در معنای کنار گذاشتن رسم و ظواهر صوفی‌گری و نیز به معنای رستن از نام و ننگ است که خود درجه‌ای از کمال و مرتبه‌ای معنوی است. او در دوره‌ای زندگی می‌کند که صوفیان برای ظاهرسازی به زهد و توبه و پرهیزگاری روی می‌آورند و شیخ از این بیزار است. نیز موضوع از توبه، توبه کردن موضوعی است که در دیوان مطرح شده و این مرتبه‌ای والا برای سالکان طریق است.

۲. ورع

ورع به معنی پرهیزگاری و تقواست به گونه‌ای که موجب تصفیه باطن سالک شود. ورع اجتناب از شبهات، و ترس از وقوع محرمات است. گروهی ورع را ترک

تجملات و دوری از حرام خداوندی می دانند که ظاهراً در عصر عطار، زهدفروشان و صوفی نمایان اغلب بدان تظاهر می کردند، اما شاعر در یک بیت از دیوان، به کسانی که زهد و تقوا و ورع واقعی دارند نوید می دهد که نگران دنیای پس از مرگ خود نباشند چون با داشتن این صفات ارزشمند دوست (خداوند) در عهد و پیمان آنهاست پس دیگر باکی نیست (عطار، ۱۳۷۴: ۲۷). او در بیت دیگری صوفی را از زهد و ورع ریایی برحذر می دارد و این برای شیخ حائز اهمیت است:

آخر ای صوفی مرقع پوش لاف تقوا مزن ورع مفروش
خرقه مخرقه ز تن برکن دلوق ازرق مرانیانه مپوش

(همان: ۳۵۹)

لازم به ذکر است که در دیگر آثار عطار اگرچه به مفهوم ورع و پرهیزگاری اشاره شده است اما این واژه به طور آشکار مطرح نشده و فقط دو بار در دیوان آمده است و آنچه می توان از آن دریافت این است که نگاه عطار به ورع همچون نگاهش به توبه است. همان طور که از توبه دروغین و ریایی بیزار است از ورع و پرهیزگاری ریایی نیز بر حذر می دارد و اینها همه برمی گردد به اوضاع اجتماعی زمان شاعر که صوفیان برای جلب نظر مردم به ریا و زهدفروشی روی آورده اند.

۳. زهد

«در لغت اعراض از اشیاء است از جهت کوچک دانستن آنها یعنی بی رغبت بودن به دنیا و آخرت» (سجادی، ۱۳۶۲: ۲۴۸). زهد یعنی پشت پا زدن به دنیا و همه امور مادی آن که سبب دل مشغولی انسان می شوند و بیهوده عمر انسان را تلف می کنند. اگر سالک قصد رسیدن به خداوند را دارد باید از آنچه مانع این وصال می شود دل بکند و این همان معنای راستین زهد و پرهیزگاری است.

۳-۱. **زهد در الهی نامه:** عطار در این اثر دو بار واژه زهد را به کار می برد از جمله در داستان مردی که از اویس در مورد زاهدی افراطی سؤال می کند که سی سال است گوری برای خود کنده، کفنی بر آن آویزان کرده و شب و روز ناله و گریه می کند به گونه ای که اشک چشمش خشک شده است، اویس آن زاهد را به شدت سرزنش می کند و به او می گوید این حق پرستی نیست تو با این گور و کفن از حق بازمانده ای و فقط خیال خود را می پرستی (عطار، ۱۳۵۹: ۳۷۰).

اما در داستان «زن صالحه» زهد را در معنای واقعی آن یعنی اهل تقوی و پرهیزگاری بودن، می‌آورد و از آن زن یاد می‌کند که بارها به خاطر زیبایی‌اش مورد سوء نیت قرار می‌گیرد اما به دلیل ایمان و تقوای الهی، دست رد به سینه شیطان‌صفتان می‌زند.

۲-۳. **زهد در اسرارنامه:** در این اثر اگرچه به مضمون زهد بسیار اشاره شده اما خود واژه به طور آشکارا به کار نرفته است.

۳-۳. **زهد در منطق‌الطیر:** در این اثر ارزشمند، عطار به زهد فروشی و ملامتی شدن اشاره می‌کند. از جمله در داستان شیخ صنعان؛ مریدان پس از بازگشت به مکه در جواب مریدی از شیخ که آنها را از برگشتن به دیار خود و تنها گذاشتن پیر خود نکوهش می‌کند می‌گویند ما هم قصد داشتیم برای کمک به شیخ خود زهد فروشی کنیم و رسوایی را به جان بخریم:

عزم آن کردیم تا با او به هم هم نفس باشیم در شادی و غم
 زهد بفروشیم و رسوایی خریم دین براندازیم و ترسایی خریم
 (عطار، ۱۳۷۲: ۸۲)

از نظر عطار در درگاه خداوند نه تنها زهد مسلم، ارزشمند است هیچ هم بر درگاه او خریدار دارد.

گر بر این درگه نداری هیچ تو هیچ نیست افکنده، کمتر پیچ تو
 نه همه زهد مسلم می‌خرند هیچ بر درگاه او هم می‌خرند
 (همان: ۱۰۳)

۴-۳. **زهد در مصیبت‌نامه:** عطار در این اثر زهد را آزاد بودن از دنیا و دیده‌بانی راه عقبی می‌داند:

زهد چیست آزاد دنیا بودن است دیده‌بان راه عقبی بودن است
 (عطار، ۱۳۹۲: ۴۶۶)

و دوبار از زهد خشک سخن به میان می‌آورد که زهدی متعصبانه است و خاص عقل است نه عشق:

عشق گرم او که جان را ساختی عقل را در زهد خشک انداختی
 (همان: ۳۷۱)

عطار غالباً زهد متعصبانه و خشک را در برابر عاشقی و عشق قرار می‌دهد و ذره‌ای از ناز مقربان درگاه حق را بر جهانی زهد و زاهدی پیشی می‌دهد. او زهدی را ارزشمند می‌داند که تحت تأثیر شور عشق و ایمان واقعی، در انسان به وجود آمده باشد (همان: ۳۴۵).

۳-۵. **زهد در دیوان:** بیشترین کاربرد لفظ زهد در این اثر دیده می‌شود و زهدی که شیخ در *دیوان* مطرح می‌کند بیشتر به معنای زهد ریایی و دروغین است در نتیجه عاشق واقعی خداوند باید از چنین زهدی استغفار بکند:

هم ز فقر خویشتن بیزار شد هم ز زهد خویش استغفار کرد

(عطار، ۱۳۷۴: ۱۵۳)

گویا زهد در عصر عطار ریایی و برای ظاهرسازی بوده است در نتیجه او ملامتی بودن را بر زهد ترجیح می‌دهد و یا گاهی زهد را هم‌ردیف نام و ننگ و تزویر به کار می‌برد و صوفی را که برای خودنمایی زهد می‌ورزد نکوهش می‌کند (همان: ۳۹۳).

چند از این نام و ننگ و زهد و ز تزویر توبه کن از توبه، دل به تاب درافکن

(همان: ۵۳۶)

و چنین زهدی صوفی را به سوی کفر هم سوق می‌دهد:

چو عزم زهد کردم، کفر دیدم به صد مستی ز کفر و زهد جستم

(همان: ۳۹۱)

۳-۶. **زهد در مختارنامه:** عطار در این اثر انسان‌ها را از زهد ریایی و دروغین برحذر می‌دارد و آن قدر از آن بیزار است که قصد دارد دیگر از چنین زهدی سخن به میان نیاورد:

آن رفت که گفتمی من از زهد سخن اکنون من و دردِ نو و دُردی کهن‌ام

(همان: ۲۹۳)

به طور کلی بیشترین بسامد واژه زهد در *دیوان* دیده می‌شود که بیشتر در معنای زهد ریایی و دروغین است و شاعر ملامتی بودن را بر زهد ترجیح می‌دهد «ز زهد و نیک‌نامی عار دارم» (عطار، ۱۳۷۴: ۳۹۳). شیخ در این اثر زهد را هم‌ردیف ننگ و ریا و تزویر می‌داند و سالک واقعی باید از چنین زهدی استغفار کند. او از ریا و زاهدان ریایی بیزار است و انگیزه او از گرایش به آیین قلندری مبارزه با جامعه پر از ریا و سالوس است. او از توبه، توبه می‌کند و با وجود ایمان سر از کافری درمی‌آورد تا شریعت ظاهری را که خالی از روح عبادت و صفای باطن است و در نتیجه بری از

کمال‌جویی کنار بگذارد. زرین‌کوب در مورد جامعه شاعر می‌نویسد در عصری که عطار زندگی می‌کرد خیر و شر به هم آمیخته شده بود و دیگر از آن صدق و اخلاص صوفیان نخست چیزی دیده نمی‌شد. بسیاری از اهل طریقت، شیخان خانقاه را ترک کرده بودند و اهل معنی گوشه نشین شده بودند (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۶۱).

۴. **فقر:** «حقیقت فقر نیازمندی است زیرا بنده همواره نیازمند است چه آنکه بندگی یعنی مملوک بودن و مملوک به مالک خود محتاج است و غنی در حقیقت حق است و فقیر خلق و صفت عبد است به حکم «انتم الفقراء والله هو الغنی الحمید» (سجادی، ۱۳۶۲: ۳۶۳). فقر چهارمین مقام است و در لغت به معنای درویشی و تنگدستی است اما اگر عارف این را خود انتخاب کرده باشد، پس در عین فقر و نیازمندی، غنی و بی‌نیاز است چنانکه عطار آن را سلطنت و ملک فقر می‌نامد.

۴-۱. **فقر در الهی‌نامه:** عطار بارها با ترکیبات مختلف، به مقام فقر اشاره می‌کند از جمله: سَر فقر، سلطنت فقر، ملک فقر و... از نظر او فقر سلطنت و ملک درویشی است که هرکس آن را درک کند در حقیقت از گدایی رها و غنی و بی‌نیاز می‌شود:

بزرگانی که سَر فقر دیدند به ملک فقر، درویشی خریدند

(عطار، ۱۳۵۹: ۲۵۴)

جان انسان از خوان فقر پرورش می‌یابد و با همین فقر، فخر می‌ورزد و در این صورت فقر همچون نوری می‌شود و او را به مقامی می‌رساند که سلیمان بندگی‌اش را می‌کند (همان: ۲۷۴). فقر مغز قناعت است و هرکه را «الفقر فخری» باشد به سلطنت فقر می‌رسد. او بارها به این حدیث اشاره می‌کند:

ولی مغز قناعت، فقر آمد تو شاهی گر به فقرت فخر آمد

(همان: ۲۸۷)

عطار معتقد است زمانی خلعت فقر را به انسان می‌بخشند که در درگاه حق، شب زنده‌داری کرده باشد. در آن صورت سعادت‌مند می‌شود و در نتیجه به مرتبه‌ای می‌رسد که چشمش خورشیدبین می‌شود (همان: ۱۹۱).

۴-۲. **فقر در اسرارنامه:** عطار در این اثر به این موضوع که فقر مایه افتخار و فقط خاص پیامبر(ص) است و حدیث منقول از ایشان که «الفقر سواد الوجه فی الدارین» به شکل‌های مختلفی اشاره می‌کند:

سواد وجه فقر آید به دارین نسنجد ذره‌ای در فقر کونین
 چه می‌گویم که یک تن چون پیمبر نیابد فقر کلی، رنج کم بر
 (عطار، ۱۳۸۶: ۱۷۱)

او فقیر را کسی می‌داند که در فقر خود سیاه‌دل باشد به خاطر اینکه پس از سیاهی رنگی نیست. شیخ در قسمتی دیگر حضرت محمد (ص) را مظهر فقر کامل می‌داند کسی که آوازه‌اش عرش و فرش را فراگرفته است (همان: ۱۰۰).

۳-۴. فقر در منطق الطیر: نکته مهم اینکه در این اثر شاعر فقر را هفتمین وادی سیر و سلوک معرفی می‌کند که سخن گفتن در باب آن روا نیست، فقر وادی فراموشی، لنگی، کری و بی‌هوشی است و عاشق در معشوق گم و نیست می‌شود چنان‌که در پایان داستان منطق الطیر، مرغان سالک در سیمرغ حقیقت، محو می‌گردند و تجلی او را در خود می‌بینند و به فنای فی‌الله که همان مقام فقر است می‌رسند (عطار، ۱۳۷۲: ۲۱۹).
 عطار عشق را سبب پیدایش فقر می‌داند و سپس فقر است که به سوی کفر راهنمایی می‌کند و در اینجا منظور از آن همان ایمان حقیقی است:

عشق سوی فقر در بگشایدت فقر سوی کفر ره بنمایدت
 چون تو را این کفر و این ایمان نماند این تن تو گم شد و این جان نماند
 (همان: ۶۷)

۴-۴. فقر در مصیبت‌نامه: آنچه در این اثر در مورد این مقام مطرح می‌شود عبارت است از: ترک دو عالم و از سر هستی برخاستن، بی‌سرمایگی محض، همسایگی با خداوند، نیستی در هست خداوند و فنا شدن از خویشتن، ما و من را به یک سو نهادن، فقر کلی فقط خاص پیامبر (ص) است، از گمراهی راه یافتن، شاهی فقر، با غم فقر شاد شدن، آفتاب فقر، فقر جان‌سوز درمان همه چیز، نور فقر و بنده شدن سلیمان در برابرش، در هردو جهان فقر نتیجه اخلاص پیامبر (ص) و... در این جا به اختصار به برخی موارد اشاره می‌شود:

نقطه فقر آفتاب خاص اوست در دو کونش فقر از اخلاص اوست
 فقر اگرچه محض بی‌سرمایگی است با خدای خویشتن همسایگی است
 این چه بی‌سرمایگی باشد که هست تا ابد هر دو جهانش زیردست
 چون به چیزی سر فرو نارد فقیر پس ز بی‌سرمایگی نبود گریز
 سر به سر هستند خلقان جهان جمله مردان حق را میهمان
 (عطار، ۱۳۹۲: ۳۹۹)

فقر کلی، نقد خاص مصطفی است بی قبول او نیاید کار راست

(همان: ۳۷۶)

فقر تاج سلطنت است و هرکس آرزوی آن دارد باید از وجود خود و هر دو عالم درگذرد. عطار می‌گوید ممکن است این سخن به فطرت ترهات و طامات بیاید اما بدان هرکسی قدرت درک آن را ندارد همان‌طور که خفاش قدرت درک خورشید را ندارد (همان: ۱۵۷).

بعد از دیوان بیشترین کاربرد واژه فقر، در مصیبت‌نامه دیده می‌شود. فقر؛ یعنی نیستی در هست خدا، از خود فنا شدن و در احد زیستن و عدم خود و بقای او:

لیک اگر فقر و فنا می‌بایدت نیست در هست خدا می‌بایدت

(همان: ۳۹۸)

۴-۵. فقر در دیوان: در دیوان هم فقر ۳۴ بار به کار رفته است و بیشتر به معنای برخاستن از همه وجود و فراموش کردن هر دو جهان است. فقر سرای عاشقان است و دولت عاشق آن جایی است که وجود خود را ترک گوید:

چون فقر سرای عاشقان است عاشق شو و از وجود مندیش
در عشق، وجودت از عدم شد دولت نبود تو را از این بیش

(عطار، ۱۳۷۴: ۳۶۴)

حدیث فقر محرمی ندارد مگر کسی که دلش از شادی و غم بری باشد. فقر سیاهی است که روشنی‌بخش راه سالکان می‌شود، روشنی که هزاران ماه به آن اندازه نور افشانی ندارند و هرگاه درون دل از فقر سیاه باشد به عالم علوی راه می‌یابد و عطار باید در این راه صبور باشد تا به گاهی از این خرمن دست بیابد (همان: ۲۵۵-۲۵۴).

شیخ سالکانی را که به این مقام دست یافته‌اند چون خورشیدی می‌داند که از سر تواضع، در برابر ذره‌ای خود را پست و ناچیز می‌شمارند (همان: ۲۵۶).

عطار خود را در مقام فقر ساکن و ثابت قدم می‌داند همچون قطب آسیا، و آن قدر فقر را مقدس می‌داند که لفظ حرمگاه را به کار می‌برد (همان: ۴۱۲). در دیوان ترکیباتی مانند بارگاه فقر، پایگاه فقر، جهان فقر، حرمگاه فقر، میکده فقر، سر فقر، ملک فقر، سواد فقر، سلطنت فقر و... آمده است.

۴-۶. فقر در مختارنامه: در این اثر نیز مقام فقر، مقام فنا و از خود بی‌خودی است و جایی که دیگر ما و منی همه از بین می‌رود، نمی‌توان از چیزی جز حق و فنای در راه

او سخن گفت مقام بی‌نشانی است. از نظر عطار صد جهان در مقابل سایه فقر، و نه خود فقر، هیچ است و این مقامی است که به سالک امید رسیدن به کمال را می‌دهد:

با درویشان کن و مکن نتوان گفت جز از عدم بی سر و بن نتوان گفت
گر در فقری، ز خود فناگرد و بدانک در فقر ز ما و من سخن نتوان گفت
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۱۸)

عطار در *مختارنامه* نیز همچون آثار دیگر خود از سواد فقر می‌گوید و از آن پیروزی و نور می‌طلبد و می‌خواهد شبش به روز تبدیل شود.

پس به طور کلی مقام فقر در تمام آثار منظوم عطار مطرح شده و تقریباً همه در یک راستا و موضوع است که همان فقر عرفانی است و خاص پیامبر (ص) دانسته می‌شود، لازم به ذکر است که از میان این آثار بیشترین بسامد در *دیوان* و سپس در *مصیبت‌نامه* دیده می‌شود و کمتر از همه در *منطق‌الطیر*، اما با یک تفاوت مهم و آن اینکه در این اثر فقر، هفتمین وادی عرفانی معرفی شده است و زبان رمزی و نمادین *منطق‌الطیر* و شیوه تمثیلی آن باعث شده است که مقام فقر را زیباتر، جذاب‌تر و عینی‌تر عنوان کند.

۵- صبر: در لغت به معنای شکیبایی کردن است اما از منظر عرفان یکی از مقامات سیر و سلوک است و بعد از مقام توبه، بیشترین بسامد را در آثار عطار دارد. شیخ معتقد است که تمام تصوف در صبر خلاصه می‌شود و لازمه دو سفر روحانی سالک در *مصیبت‌نامه* و *منطق‌الطیر*، صبر است. خرّمشاهی صبر را از مفاهیم کلیدی قرآن برمی‌شمارد که نزدیک به صدبار در قرآن آمده است و از خصلت‌های مهم انبیای اولوالعزم و آدمی شمرده شده است (خرّمشاهی، ۱۳۷۱: ۶۷۴).

۵-۱. صبر در الهی‌نامه: در این منظومه عطار پند و اندرز می‌دهد که سالکان باید در امور خود صبر پیشه کنند و از صبر ایوب سخن می‌گوید. حق صبر را باید ادا کرد و هر دلی که از جانب خداوند صبر پیشه کند شاد و با نشاط می‌شود (عطار، ۱۳۵۹: ۱۰۳).

شیخ در یک حکایت معنای تصوف و آداب آن را آرمیدن در صبر و از همه عالم و تعلّقات دنیایی دل بریدن ذکر می‌کند:

تصوف چیست، در صبر آرمیدن طمع از جمله عالم بریدن
(همان: ۱۴۴)

و اگر به دقت به موضوع بنگریم می‌بینیم که شاید دست‌یابی به مقامات دیگر هم حاصل و نتیجه صبر سالک باشد. شاعر در جای دیگر، رضا و صبر را در کنار هم ذکر

کرده است و شاید می‌خواسته هر دو را مترادف یا ملازم هم عنوان کند زیرا تا انسان در برابر حوادث و پیشامدها راضی نباشد، نمی‌تواند صبر پیشه کند (همان: ۲۰۹).

۲-۵. صبر در اسرارنامه: عطار در این اثر نیز به صبر توجه دارد و انسان را در کشف اسرار هستی و آمدن به دنیا و رفتن از آن به صبر و خموشی توصیه می‌کند که جز این چاره‌ای ندارد و نیز خوشی عاشقان را نتیجه صبر می‌داند. خاموشی و صبوری راهی است که سبب رسیدن به مقامات والا می‌شود و انسان که در شناخت اسرار حق و آفرینش جهان ناتوان است جز این دو راهی ندارد:

نه آن کو می‌رود زاین راز آگاه نه آن کامد خبر دارد از این راه
(عطار، ۱۳۸۶: ۸۹-۹۰)

و نیز شیخ در این اثر، سالک طریقت را به صبوری دعوت می‌کند و می‌گوید:
صبوری پیشه کن اینک طریقت خموشی پیشه گیر اینک حقیقت
(همان: ۲۲۶)

۳-۵. صبر در منطق‌الطیر: عطار هم در *منطق‌الطیر* و هم در *مصیبت‌نامه*، یکی از ویژگی‌های طالبان حق و مردان واقعی را صبر ورزیدن می‌داند تا به واسطه آن در سیر اِلی الله به مقصد و مقصود نهایی برسد و این از عهده هرکسی ساخته نیست:

در طلب صبوری بیاید مرد را صبر خود کی باشد اهل درد را
طالبان را صبر می‌باید بسی طالب صابر نه افتد هر کسی
(همان: ۱۸۵-۱۸۴)

منطق‌الطیر سفرنامه‌ای روحانی اما نمادین است که با سفر مرغان به سوی سیمرغ تحقق می‌یابد. همان‌طور که *مصیبت‌نامه* هم سفری روحانی است. به عقیده عطار بهترین توشه هرکدام از این سفرها صبر است چرا که موجب تقویت اراده انسان می‌شود و او را آماده مقابله با سختی‌ها و مشکلات راه می‌کند و در نهایت به کمال می‌رساند. به طور کلی، در بینش عطار، صبر رمز و راز گذشتن از ظلمات نفس و رسیدن به سرچشمه نور و جاودانگی است و به عقیده عطار صد کتاب صبر هم بخوانی فایده‌ای ندارد باید بتوانی در عمل صبر داشته باشی (همان: ۲۱۴).

۴-۵. صبر در مصیبت‌نامه: این منظومه سفر روحانی سالک است که توشه صبر بهترین زاد راه برای طی مراحل مختلف آن است. شیخ در این اثر این گونه صبر را توصیف

می‌کند که آهن را سرکه آهن کردن و پشم را در دیده آهن کردن است و این کنایه از بردباری بسیار زیاد است:

صبر چیست آهن سکاھن کردن است پشم را در دیده آهن کردن است
(عطار، ۱۳۹۲: ۴۶۶)

عطار معتقد است رسیدن به چیزهای ارزشمند در گرو تحمل ریاضت‌ها و سختی‌ها و صبر در برابر آنهاست. چنان‌که در حکایت شبلی و جنید، شبلی خواهان گوهری می‌شود و جنید به او می‌گوید به ریاضت و صبر به دست می‌آید (همان).

۵-۵. صبر در دیوان: این واژه ۵۴ بار در دیوان به کار رفته است. از نظر عطار آن کس که صبر پیشه کند قطعاً به یقین هم می‌رسد و بر اسرار آگاه می‌شود پس او سالک را دعوت به صبر و خاموشی می‌کند. نیز شیخ صبر را لنگری برای کشتی امید می‌داند:

گر در آن دریا کسی کشتی امید افکند باد سردش بادبان و صبر لنگر یافتم
(همان: ۳۹۷)

عطار راز مشهور شدن در هر دو جهان و پیش رفتن از خود را سه کار می‌داند آرام بودن، صبر کردن و زبان از سخنان و گفتار بیهوده بستن:

اگر خواهی که در پیش افتی از خویش سه کارت می‌باید کرد ناچار
یکی آرام و دیگر صبر کردن سیم دایم زبان بستن ز گفتار
اگر دستت دهد این هر سه حالت علم بر هر دو عالم زن چو عطار
(همان: ۳۱۵)

۵-۶. صبر در مختارنامه: معانی مختلف صبر در این اثر بیشتر همان معنای کلی است که در آثار دیگر نیز آمده است. شیخ معتقد است اگر صبر کنی، کارهایت سامان می‌یابند و اگر صبر نکنی باید سرگردان تلاش کنی و گاه این سرگردانی سبب نابودی انسان می‌شود:

گر صبر کنی، صبر کند کار تو راست و رنه پس و پیش می‌رو و کژ می‌باز
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۶۱)

عطار صبر کردن برای وصال معشوق را کاری دشوار و کافری می‌داند و می‌گوید در این صورت از سگ هم بدتر می‌شوم. در این اثر صبر در برابر دوری از معشوق بسیار مطرح شده است:

با عشق تو دست در کمر خواهم کرد چون زلف تو دل زیر و زیر خواهم کرد

هردم ز تو شورشی دگر خواهم کرد سگ به ز من از تو صبر اگر خواهم کرد
(همان: ۲۲۳)

پس از مقام توبه، مقام صبر بیشترین بسامد را در آثار عطار دارد شاید از نظر او دست‌یابی به مقامات دیگر همه حاصل و نتیجه صبر سالک باشد. عطار در باب هیچ مقام یا موضوع دیگری این قدر کلی و جامع سخن نگفته است.

۶. **توکل:** در لغت به معنای کار خود را به خدا واگذار کردن و اعتماد کردن به اوست که سبب سعی و تلاش انسان می‌شود و اعتماد به نفس را افزون می‌کند. «در لغت تفویض امر است به سوی کسی که بدو اعتماد باشد، مقام والایی است که جز خواص از عرفا و موحدان آن را درک نمی‌کنند. به طور کلی معیار شناختن توکل، اعتماد به حق است و گسستن از غیر» (سجادی، ۱۳۶۲: ۱۴۵).

۶-۱. **توکل در الهی‌نامه:** در این اثر عطار به این مقام توجه داشته است و در یک قسمت از آن توکل را پی کردن زبان می‌داند و اینکه مردم جهان را بهتر و بیشتر از خود خواستن، از خود فنا شدن و ترک جان و همه تعلقات دنیایی کردن:

توکل چیست پی کردن زبان را ز خود به خواستن خلق جهان را
فنا گشتن دل از جان برگرفتن همه انداختن آن برگرفتن
(عطار، ۱۳۵۹: ۱۴۴)

بهترین اثری که عطار توکل را به طور مستقیم توضیح می‌دهد *الهی‌نامه* است. شیخ ضمن حکایتی که از شقیق بلخی نقل می‌کند توکل را در معنای از همه چیز قطع امید کردن، فقط به خدا امید داشتن، خود را در میانه ندیدن و از خون خود گلگونه ساختن می‌داند. (در پایان این حکایت اشاره‌ای پنهانی به حلاج می‌کند که مظهر عشق و فنا و توکل در حق بود). وقتی شقیق بلخی از توکل خود سخن می‌گوید که با یک درم در جیب، راهی مکه می‌شود و حتی آنجا هم نیازی به آن پیدا نمی‌کند، جوانی از میان مجلس برمی‌خیزد و به او ایراد می‌گیرد که توکل تو تمام و کمال نبوده است چون به میزان وابستگی و فکر در باب آن یک درم گویی اعتمادی به غیب نداشته‌ای. از نظر عطار توکل پاک‌بازی است و از همه تعلقات دل بریدن و به جانان پیوستن است (همان: ۱۴۵).

۲-۶. توکل در اسرارنامه: از نظر عطار سالک واقعی باید توکل کند و مسیر عاشقان را طی کند که همان از مشکلات و سختی‌ها نهراسیدن و فدای معشوق شدن است: ضرورت می‌باید شد چه پیچی توکل کن که او داند که هیچی به راه عاشقان برزن قدم تو چه باشی از سگی در راه کم تو (همان: ۱۸۲)

نیز شیخ در اسرارنامه حضرت علی(ع) را غواص دریای توکل می‌داند (همان: ۱۰۴).

۳-۶. توکل در منطق الطیر: واژه توکل دو بار در این اثر آمده است. در این دوبار صفت مشابه بزرگی است از جمله ذوالنون مصری و شیخ نصرآباد که به ترتیب در صفحات ۱۴۴ و ۲۱۸ همین اثر مشاهده می‌شود.

۴-۶. توکل در مصیبت‌نامه: فقط یک بار این واژه به کار رفته است آن هم در مورد صاحب عزلتی که روز و شب بر خداوند توکل داشت. او شخص قانعی بود که از راه و فرمان خدا سربیزی نمی‌کرد. زمانی دو مهمان برایش آمد و به خدا توکل کرد. دید طعامی برای آنها از جانب غیب نرسید. شروع به گستاخی کرد که سرانجام خداوند توسط غلام زیبارویی برای آنها سفره‌ای پر از غذا فرستاد و توکلی که کرده بود نتیجه داد (عطار، ۱۳۹۲: ۳۰۹).

۵-۶. توکل در دیوان: در این اثر فقط یک بار این لفظ به کار رفته است و عطار آن را همانند مرکبی می‌داند که سروران و مردان متقی در صف مجاهده و تلاش بر آن سوار می‌شوند (عطار، ۱۳۷۴: ۵۷۲).

۶-۶. توکل در مختارنامه: در این اثر به مفهوم توکل اشاره شده است اما این واژه به طور صریح در ابیات آن به کار نرفته است، چنان‌که عطار معتقد است به اراده خود در کارها تصرف کردن سبب اضطراب می‌شود و سالک باید کار خود را به حق واگذارد. نتیجه اینکه لفظ توکل در منظومه‌های عطار بسامد بالایی ندارد اگرچه ابیات زیادی در باب مفهوم توکل به خداوند وجود دارد. بهترین منظومه‌ای که توکل را منحصرأ و در یک حکایت (شقیق بلخی) توضیح داده الهی‌نامه است.

۷. **رضا:** آخرین مقام در سیر و سلوک عرفانی، رضا است. در لغت به معنی خشنودی و خرسندی است و «در اصطلاح اهل تصوف شادی دل است به آنچه پیش آید و خشنودی کردن به هرچه از قضای الهی به بنده رسد و فروتر از این مرتبه صبر است و بالاتر از این مرتبه تسلیم» (آندراج). اگر سالک به آنچه از حق برایش می‌رسد راضی باشد، رضا مقدمه‌ای برای تسلیم می‌شود. «حقیقت ایمان، رضا به رضای دوست بودن است. تسلیم امر او گردیدن و امور خویش به ذات اقدس الهی سپردن است» (رستگار، ۱۳۸۵: ۵۳). از زبان ذوالنون آمده است: «رضا شاد بودن دل است در تلخی قضا... و تلخی نیافتن بعد از قضا و جوش زدن دوستی در عین بلا» (عطار، ۱۳۸۷: ۱۳۳).

۷-۱. **رضا در الهی‌نامه:** عطار معتقد است اگر بنده از خداوند رضا بجوید این نشان نارضایتی خود بنده است زیرا هرکس از خداوند راضی باشد باید بنشیند و صبر پیشه کند تا ببیند خداوند برایش چه می‌خواهد و باید به آنچه از حق می‌رسد شاد باشد:

کسی کو در رضا عین کمال است چو راضی او رضا جستن محال است
رضا ده صبر کن بنشین و مخروش چه سودا می‌پزی مستیز و کم جوش

(عطار، ۱۳۵۹: ۲۰۹)

۷-۲. **رضا در اسرارنامه:** فقط یک بار واژه رضا در *اسرارنامه* آمده است. عطار می‌گوید اگر خداشناس هستی به آنچه برایت پیش می‌آید راضی باش یعنی شیخ شرط خداشناسی را مرتبه رضا می‌داند:

مکن در هیچ کاری ناسپاسی رضا ده در قضا گر حق شناسی

(عطار، ۱۳۸۶: ۲۲۴)

۷-۳. **رضا در منطق‌الطیر:** عطار در قسمت نعت پیامبر (ص) و داستان شیخ صنعان از رضا سخن می‌گوید. شیخ هر موجودی را در پناه پیامبر (ص) می‌داند و هر مقصود و هدفی را نتیجه رضای او:

دیده جان را لقای تو بس است هر دو عالم را رضای تو بس است

(عطار، ۱۳۷۲: ۱۷)

در پناه اوست موجودی که هست وز رضای اوست مقصودی که هست

(همان: ۱۷)

۷-۴. **رضا در مصیبت‌نامه:** عطار در *مصیبت‌نامه* به انسان‌ها پند و اندرز می‌دهد که از اینکه امت پیامبر (ص) هستید شاد باشید و رضای او را طلب کنید که رضای حق در رضای اوست:

چون تو هستی امت او شاد باش بندگی او کن و آزاد باش
 راه او گیر و هوای او طلب در رضای حق رضای او طلب
 (عطار، ۱۳۹۲: ۳۷۶)

شیخ معتقد است بهشت از رضای جان به وجود آمده است و دوزخ از غضب و خشمی که در جان انسان نهفته بوده است (همان: ۴۴۲).

۵-۷. **رضا در دیوان:** سالک واقعی تمام بلاها را به جان می‌خرد و جان خود را بسته به رضای حق می‌داند و از هر دو عالم فقط رضای دوست را می‌طلبد:

از بلا هرکسی گریزان است این رهی طالب بلای دوست
 گر رضای تو در بلای من است جان من بسته رضای دوست
 (عطار، ۱۳۷۴: ۱۹)
 از همه فارغم که در دو جهان می‌نیاید به جز رضای توام
 (همان: ۳۸۰)

هر تیر بلایی که از جانب حق به سوی بنده می‌آید راست است و عاشق نباید در آن کژ بنگرد باید که بلای جانان را به جان بخرد تا به لقای او نایل شود و زمانی از سر این بلاها با خبر می‌شود که مقام رضا را درک کرده باشد (همان: ۸۱).

شاعر راه رسیدن به کمال را رضا به قضای الهی می‌داند و این نکته‌ای بس شگفت‌انگیز است:

اگر کمال طلب می‌کنی، چو کار افتاد قضای عمر کنی و رضا دهی به قضا
 (همان: ۷۱۹)

۶-۷. **رضا در مختارنامه:** عطار از نفس خود به خداوند پناه می‌برد و می‌گوید از سگ نفسم رهایم کن که یک لحظه زندگی‌ام آن‌گونه که تو رضایت داشتی نبود. نفس انسان بدکیش و بدآیین است و شیخ باز تذکر می‌دهد که هرگز در بند رضای نفس خود نباشید (عطار، ۱۳۹۲: ۱۲۴).

از پس منشین یک دم و در پیش مباش در بند رضای نفس بدکیش مباش
 (همان)

انسان همواره باید در برابر سرنوشت و تقدیری که بودنی است تسلیم باشد که این تقدیر حتماً به وقوع می‌پیوندد پس ترس از آن بی‌فایده است (همان: ۱۸۱). عطار رضایت خداوند از بنده و رضایت بنده از خداوند را ستایش می‌کند و یک مرتبه و مقام عرفانی می‌داند اما به سالک از اینکه در بند رضای نفس خود باشد، هشدار می‌دهد.

به طور کلی بیشترین بسامد واژه رضا را در *دیوان* و سپس در *الهی نامه* می‌بینیم. آنچه در *دیوان* آمده است نسبت به آثار دیگر کامل‌تر و پخته‌تر است. سالک باید به مرتبه رضا برسد تا به اسرار حق پی ببرد و شایسته لقای حق گردد. نیز شرط رسیدن او به کمال راضی بودن در برابر قضای الهی است.

نتیجه

سیر و سلوک، مهم‌ترین رکن عرفان، همواره مورد توجه اهل تصوف بوده است. عطار عارف بزرگی است که تمام موجودیت ادبی خود را وقف تصوف و تبیین مراحل سلوک کرده است. او علاوه بر اینکه در دو منظومه *منطق الطیر* و *مصیبت‌نامه* به شرح وادی‌های سلوک پرداخته، در تمام آثارش به مقامات عرفانی مانند توبه، ورع، زهد و... توجه کرده است و آثارش به‌خصوص سه منظومه *الهی نامه*، *منطق الطیر* و *مصیبت‌نامه* یک دوره کامل سلوک عرفانی هستند، اما شیوه طرح مقامات و بسامد آنها یکسان نیست و دقیقاً اهمیت این مقاله به سبب همین بررسی است.

با توجه به موارد مطرح شده در این مقاله، متوجه می‌شویم که عطار در مورد مقام توبه موضوعات گوناگونی را مطرح کرده و توبه به عنوان اولین مقام عرفانی از اهمیت زیادی برخوردار است. واژه توبه ۷۴ مرتبه در *دیوان* به کار رفته است و نسبت به مقامات دیگر بالاترین بسامد را دارد. علاوه بر آن، این مقام در این اثر بسیار پخته‌تر و کامل‌تر از آثار دیگر مطرح شده است زیرا در اکثر آنها توبه در معنای عام آن است در حالی که در *دیوان*، علاوه بر این معنا به موضوع توبه شکستن اشاره شده که غالباً به معنای کنار گذاشتن رسم و ظواهر صوفی‌گری است و آن را مساوی با فنای محض می‌داند. همچنین موضوع از توبه، توبه کردن در *دیوان* مطرح شده که مرتبه‌ای والا برای سالکان طریق است. از نظر عطار نباید خود توبه دوباره حجاب راه سالک شود پس اگر کسی به این مقام مغرور شود باید از توبه هم، توبه کند.

نگاه عطار به زهد و ورع نگاهی متفاوت است. بسامد واژه ورع در آثار خیلی کم است و فقط در *دیوان* دو بار به کار رفته است. بیشترین بسامد مقام زهد در *دیوان* دیده می‌شود که بیشتر در معنای زهد ریایی و دروغین است و شاعر ملامتی بودن را بر زهد ترجیح می‌دهد.

شیخ در این اثر زهد را هم‌ردیف ننگ و ریا و تزویر به کار می‌برد که سالک واقعی باید از چنین زهدی استغفار کند. شاید دلایلی از جمله رواج ریا، ریاکاری، تظاهر به دین‌داری و تقوا و فخر زاهدان به زهد و ورع باعث شده است که شاعر این همه از

زهد ریایی سخن بگوید و به ملامتیه گرایش پیدا کند. در جامعه‌ای که او می‌زیست، گروهی به وسیله تظاهر به پارسایی به خواسته‌های خود می‌رسیدند و عطار به شدت از آنان بیزار بود.

شاعر در تمام آثارش از مقام فقر سخن می‌گوید و برای آن حریم و بارگاه قایل است و سلطنت فقر را مطرح می‌کند و... او فقر عرفانی را مطرح می‌کند و آن را خاص پیامبر(ص) می‌داند. بیشترین بسامد واژه فقر در دیوان و سپس در منظومه مصیبت‌نامه دیده می‌شود و در منطق‌الطیر بسامد آن کمتر از همه آثار دیگر است، اما یک تفاوت عمده با آنها دارد. در منطق‌الطیر فقر هفتمین وادی سلوک معرفی شده است در پایان داستان مرغان که نماد سالکان هستند در سیمرخ حقیقت محو می‌شوند و این همان معنای واقعی فقر است. آنها در ذات حق فانی می‌شوند و پس از آن به بقا می‌رسند. اگرچه در تمام آثار، فقر به همین معنا مطرح شده است اما به دلیل ساختار خاص منطق‌الطیر؛ یعنی زبان رمزی و تمثیلی آن موضوع زیباتر، جذاب‌تر و تأثیرگذارتر بیان شده است.

مقام صبر پس از توبه بیشترین بسامد را در آثار عطار دارد. سالک طریق حق، در دو اثر مصیبت‌نامه و منطق‌الطیر که هر دو سفرهای روحانی هستند، نیاز به توشه و زاد راه دارد و آن چیزی نیست جز صبر و بردباری و تحمل مشکلات راه که همین صبر در نهایت او را به کمال می‌رساند. عطار در این مقام از عظمت آن سخن می‌گوید. از نظر او دستیابی به مقامات دیگر همه حاصل و نتیجه صبر سالک است. شیخ هیچ‌کدام از مقامات را این‌گونه جامع و کلی توصیف نکرده است.

در مقام توکل اندیشه عطار کاملاً توکل مدار است، اما این واژه در منظومه‌های او بسامد بالایی ندارد اگرچه در موارد زیادی به مفهوم توکل و واگذاری کارها به خداوند اشاره کرده است. بهترین منظومه‌ای که شاعر توکل را منحصراً توضیح داده است الهی‌نامه ذیل حکایت شقیق بلخی است.

در تمام ابیاتی که عطار از مقام رضا سخن می‌گوید بر راضی شدن به قضا و قدر و مطلقاً تسلیم بودن در برابر حق تأکید می‌شود و همین را شرط رسیدن به کمال می‌داند. بیشترین بسامد این واژه را در دیوان و سپس در الهی‌نامه می‌بینیم و آنچه در دیوان آمده است مرتبه معنوی والاتری نسبت به دیگر آثار دارد.

«جدول بسامد مقامات عرفانی در آثار منظوم عطار»

مقامات عرفانی							عنوان کتاب
رضا	توکل	صبر	فقر	زهد	ورع	توبه	
۷	۴	۱۹	۱۵	۲	-	۱۶	الهی نامه
۱	۳	۱۳	۸	-	-	۱	اسرار نامه
۳	۲	۲۶	۷	۲	-	۱۲	منطق الطیر
۴	۲	۲۰	۲۷	۵	-	۱۱	مصیبت نامه
۱۲	۱	۵۴	۳۴	۲۷	۲	۷۴	دیوان
۵	-	۲۱	۱۴	۶	-	۱۸	مختارنامه

منابع

- قرآن کریم
- پادشاه، محمد متخلص به شاد، چاپ دوم، آندراج، انتشارات کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۶۳.
- پورنامداریان، تقی، دیدار با سیمرخ (شعر و عرفان و اندیشه عطار)، چاپ ششم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۹۴.
- خرمشاهی، بهالدین، حافظ نامه، ۲ ج، چاپ چهارم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۱.
- راستگو، محمد، عرفان در غزل فارسی، انتشارات علمی و فرهنگی تهران، ۱۳۸۳.
- راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ قرآن کریم، تحقیق: صفوان عدنان داودی، چاپ اول، دارالعلم، بی‌جا، ۱۳۱۲ ق.
- رستگار، محمدحسین، راه میکده در سلوک الی الله، انتشارات ارمغان طوبی، چاپ اول، تهران، ۱۳۸۵.
- زرین کوب، عبدالحسین، صدای بال سیمرخ درباره زندگی و اندیشه عطار، انتشارات سخن، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۹.
- _____، ارزش میراث صوفیه، چاپ یازدهم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۲.

- سجّادی، جعفر، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، چاپ سوم، انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۶۲.
- سراج طوسی، ابونصر، *اللمع فی التصوف*، ترجمه مهدی مجتبی، اساطیر، تهران، ۱۳۸۲.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، *الهی نامه*، تصحیح هلموت ریتز، انتشارات توس، تهران، ۱۳۵۹.
- _____، *منطق الطیر (مقامات الطیور)*، به اهتمام و تصحیح سید صادق گوهرین، چاپ نهم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.
- _____، *دیوان*، تصحیح تقی تفضلی، چاپ هشتم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.
- _____، *اسرارنامه*، با مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۶.
- _____، *مختارنامه*، با مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۶.
- _____، *تذکرة الاولیا*، با بررسی و توضیح محمد استعلامی، چاپ هجدهم، نشر زوآر، تهران، ۱۳۸۷.
- _____، *مصیبت نامه*، مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۹۲.
- فروزانفر، بدیع الزمان، *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری*، زوآر، تهران، ۱۳۸۹.
- فیض کاشانی، محسن، *علم الیقین فی اصول الدین*، مترجم: حسین استاد ولی، چاپ دوم، حکمت، تهران، ۱۳۸۵.
- کاشانی، عزالدین محمود، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، به کوشش محمودرضا اسفندیار، چاپ اول، مؤسسه فرهنگی اهل قلم، تهران، ۱۳۸۱.
- معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، ج ۲، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۴.
- نصر، سید حسین، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ترجمه حسین حیدری و هادی امینی چاپ اول، انتشارات قصیده سرا، تهران، ۱۳۸۲.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، تصحیح محمد عابدی، سروش، تهران، ۱۳۹۳.