

فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی - پژوهشی

سال یازدهم - شماره دوم - تابستان ۱۳۹۷ - شماره پیاپی ۴۰

استفاده ویژه عطار از تقابلهای دوگانه و تفاوت آن با مفهوم شناخته‌شده تقابلهای
دوگانه در الگوی غربی و بلاغت سنتی
(ص ۶۴ - ۴۳)

سبیکه اسفندیار^۱ دکتر محمود حسن‌آبادی (نویسنده مسئول)^۲ دکتر مریم
شعبانزاده^۳

تاریخ دریافت مقاله: زمستان ۱۳۹۵

تاریخ پذیرش قطعی مقاله: بهار ۱۳۹۶

چکیده

ما در الگوی غربی با یک مفهوم شناخته‌شده از تقابلهای دوگانه روبرو هستیم که در آن مثلاً خوب در برابر بد یا سفید در برابر سیاه قرار میگیرد، اما عطار دیدگاه خاصی در این زمینه دارد که با سایرین متفاوت است. منحصر بفرد بودن نگرش عطار به تقابلهای دوگانه که او را از دیگران ممتاز میسازد، در بینش کمالگرا و متعالی او به انسان است که محتاج زرفنگری و فراتر رفتن از سطح جهان مادی است؛ به این معنا که دو سوی مثبت و منفی در تقابلهای دوگانه، فراتر از خصوصیت ذاتیشان عمل میکنند و اگرچه بظاهر در تضاد با یکدیگر قرار دارند، اما در حقیقت و باطن، یکدیگر را کمال میبخشند در اسرار نامه شاهد تبدل عنصر مثبت و منفی دو سوی تقابل هستیم که گاه مثبت به منفی یا منفی به مثبت تغییر مییابد و گاه ارتباط تقابلی دو عنصر مثبت و منفی به یکتایی و وحدت بدل میشود. هدف ما در این مقاله، تحلیل نگرش خاص عطار به تقابلهای دوگانه است تا اندیشه‌های وحدانی او در جهت اتحاد عناصر تبیین گردد و مصادیق تمایز وی از سایرین تحلیل شود.

کلیدواژه‌ها: اسرار نامه، تقابلهای دوگانه، تغییر و تبدل، وحدت.

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد زاهدان، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران (xeizaran@yahoo.com)

^۲ - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان، (mahmoud.hassanabadi@yahoo.com)

^۳ - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان، (shabanzadeh_m@yahoo.com)

۱- مقدمه

در معنی‌شناسی بجای تضاد از تقابل استفاده میشود؛ زیرا تضاد صرفاً گونه‌ای از تقابل محسوب میشود. (صفوی، درآمدی بر معنی‌شناسی: ۱۱۷) اولین بار نیکلای تروبتسکوی واج‌شناس (۱۸۹۰-۱۹۳۸م) از اصطلاح «تقابلهای دوگانه» نام برده است. (احمدی، ساختار و تأویل متن: ۳۹۸) این اصطلاح از *binary opposition* گرفته شده. *binary* در زبان انگلیسی نشانه دوگانه بودن است و به ستارگانی که در کنار یکدیگر قرار دارند، *binary star* گفته می‌شود (Guddon' A Dictionary of Literary Terms: 82). اولین بار نیکلای تروبتسکوی واج‌شناس (۱۹۳۸-۱۸۹۰م) از این اصطلاح نام برده است (احمدی، ۱۳۷۱: ۳۹۸).

یکی از راه‌های تحلیل و شناخت بهتر متن در عصر جدید، یافتن لایه‌ها و رمزهای پنهان است. با کشف تقابل‌های دوگانه میتوان به لایه‌های پنهان در پس متن دست یافت و ایدئولوژی را که متن از آن حمایت میکند، کشف کرد (شریف‌نسب، **تقابل‌های دوگانه در داستان‌های عامه: ۶**). این شیوه بیش از همه مورد توجه نشانه‌شناسان ساختارگرا قرار گرفت. آنان تقابل‌های دوگانه را به عنوان الگویی برای اندیشیدن به کار گرفتند و خود را ملزم ساختند که در هر پژوهشی، به دنبال تقابل‌های کارکردی برآیند» (Culler' structuralist poetics: 16) آنها عناصر متقابل را در همه سطوح خرد و کلان نشانه‌شناختی به کار می‌گرفتند و با تکیه بر تقابل، دیدگاه‌های متفاوتی را دنبال میکردند. برای نمونه رمانتیسیم به بازتاب مفاهیم متقابلی چون عقل و احساس، فکر و عاطفه، مکاشفه و استدلال و... می‌پرداخت، اما سوررئالیسم با این تفکر که تقابلها در نقطه‌علیای هستی به وحدت ختم میشوند، در رفع تقابلها میکوشید. (چندلر، مبانی نشانه‌شناسی: ۱۶۴).

به عقیده صاحب‌نظرانی که تقابل‌های دوگانه را برای رساندن معنی متن مورد توجه قرار داده‌اند، تقابل اصل معرفت بشمار می‌آید. (حقیقت، روش‌شناسی علوم سیاسی: ۵۰۱) عطار در مثنوی اسرارنامه با تأکید بر این اصل، تقابل‌های دوگانه را برای القای معانی عرفانی مورد توجه قرار میدهد و در پس تضادها و تناقض‌های جهان هستی، به دنبال یافتن نقطه وحدت است. توجه عطار به عناصر متقابل یک تفاوت اساسی با سایرین دارد و آن، فراتر رفتن از مصادیق کمی و ظاهری برای درک معانی ژرف و باطنی است؛ به همین دلیل تقابل‌های اسرارنامه علاوه بر بازتابی که در کلمات دارند، در مفاهیم و مضامین خاصی جلوه‌گر میشوند

که شالوده فکری عطار را میسازد و در جریان یک سیر تکاملی، سالک را به مبدأ آفرینش و تنها مقصود الهی میرساند.

مهمترین دلیل کاربرد عطار از تقابلهای دوگانه را باید در عرفانی بودن آثار او جستجو کرد. جهان عرفان به عنوان عرصه‌ای از تقابلهای جهان درون و برون سالک طریقت که بطور تدریجی و مرحله به مرحله او را به مقامات بالاتر هدایت میکند، درعین حال مهمترین عاملی است که سبب معرفت و حیرت سالک از معانی غیبی میشود. حیرت و دوگانگی سالک زمانی که با تقابلهای جهان طریقت روبرو میشود، او را به جستجوی بیشتر برای رهایی از این تقابلهای وادار میکند و درنهایت او را به وحدتی میرساند که در آن همه تقابلهای در یک تبدل ناگهانی درهم یکی میشوند.

به طور کلی باید گفت که همه متون عرفانی در پی کشف وحدت میان تعینات متکثر هستند و اساس جهان بینی عرفانی در برزخی میان عالم معقول و محسوس حاصل میشود؛ به همین سبب عرفا و متصوفه به مرتبه سومی در وجود قائلند که در آن عوالم دوگانه به آشتی میرسند و با یکدیگر پیوند می‌یابند؛ مانند عالم عقل و حس، عالم غیب و شهادت، عالم ملک و ملکوت و... (حیاتی، بررسی نشانه‌شناختی عناصر متقابل در تصویرپردازی اشعار مولانا: ۱۳)

از آنجا که آغاز تا انجام اسرارنامه، سرشار از مراتب و صفاتی است که فراتر از ارتباط تقابلی، در مواجهه با حقیقت الهی در یک نقطه یکدیگر را کامل میکنند و سبب تعالی سالک طریقت میشوند، لازم دیده شد که موضوع تقابلهای دوگانه در این اثر مورد تحلیل قرار گیرد. بنابراین با تکیه بر یکی از رهاوردهای مهم نشانه‌شناسی ساختارگرا یعنی تحلیل متون بر اساس تقابلهای، میتوان به هدف عطار از کاربرد عناصر متقابل نزدیک شد؛ تقابلهایی که هرکدام نشانه‌ای معرفتی قلمداد میشوند و حامل آموزه‌ها و مفاهیم عرفانی هستند.

روش بررسی در مقاله حاضر این است که بجای یافتن تقابلهای لفظی و بررسی آماری، مفاهیم و صفات متقابل از منظر عرفانی و تفسیر معنایی مورد توجه قرارگیرند تا نگرش خاص عطار در این باب تبیین گردد.

گفتنی است اگرچه اصطلاح تقابلهای دوگانه از نظریه‌های غربی گرفته شده، از آنجا که روش ما در مقاله حاضر، بر مبنای الگوهای غربی نیست و از سرچشمه تفکر، نگرش خاص و متفاوت عطار نسبت به سایرین سرچشمه میگیرد، به اشاره‌ای از آن بسنده شده است.

۲- پیشینه تحقیق

تاکنون اثر مستقلی به بررسی تقابلهای دوگانه در اسرارنامه عطار نپدرداخته است، اما در زمینه تقابلهای دوگانه به چند نمونه میتوان اشاره کرد. مانند «تقابلهای دوگانه در غزلیات عطار نیشابوری» از مسعود روحانی و محمد عنایتی قادیکلایی، «بررسی تقابلهای دوگانه در حدیقه سنایی» از محمدمیر عبیدی‌نیا و علی دلائی میلان، «بررسی ساختار تقابل رستم و اسفندیار در شاهنامه بر اساس نظریه تقابل لوی استروس» از روح‌الله حسینی و اسدالله محمدزاده، «تقابلهای دوگانه در داستانهای عامه» از مریم شریف‌نسب، «بررسی تقابلهای دوگانه در غزلیات حافظ» از علیرضا نبی‌لو، «بررسی نشانه‌شناختی عناصر متقابل در تصویرپردازی اشعار مولانا» از زهرا حیاتی و «تحلیل تقابلهای و تضادهای واژگانی در شعر سنایی» از طاهره چهری، غلامرضا سالمیان و سهیل یاری گلدره.

۳- بررسی تقابلهای دوگانه در اسرارنامه

تحلیل مثنویهای عطار نشان میدهد که وی از دو نگرش در بکار بردن تقابل استفاده میکند. دسته اول تقابلهایی هستند که به دلیل تغییرناپذیر بودن دو سوی عناصر متقابل و ثابت ماندن در خصوصیات ذاتی، تنها در یک ساحت بیرونی ظهور پیدا میکنند. در این دسته، امور متقابل فراتر از ارتباط تضادی، یکدیگر را کاملاً نقض میکنند و کمال آنها در گذر از یکی و رسیدن به دیگری است. مثلاً خواستار دنیا نمیتواند خواستار عقبی باشد یا نمیتوان با وجود باطل به حق رسید. در دسته دوم که هدف این مقاله است، گاه دو سوی مثبت و منفی این تقابلهای چهار تبدیل میشوند و مثبتها به منفی یا منفیها به مثبت تغییر مییابند و گاه ارتباط تقابلی دو عنصر مثبت و منفی به یکتایی و وحدت بدل میشود.

۳-۱- خیر و شر

ساختار تقابلی جهان از دیدگاه عطار یک ارتباط تقابلی صرف و غیرقابل تغییر نیست که همواره منفی در نقش منفی و مثبت در نقش مثبت جلوه کند. از نظر او هر وجه منفی در جهان، جوهری مثبت را در خود نهان دارد. به بیان دیگر هر خیری در پس شری نهان است و تنها چشمی قادر به دیدن آن خیر است که از نظر درک کور نشده و بقول مشهور کوردل نگشته باشد. بنابراین تقابل میان عناصر متضاد، درنهایت در مسیر کمال و معرفت قرار دارد؛ زیرا عطار سوئیۀ منفی را در جهان تقابل نفی نمیکند، بلکه آن را به میزان سوئیۀ مثبت، رساننده به شناخت و مهمترین دلیل معرفت میخواند.

تقابل خیر و شرّ، تقابل شایعی در متون اخلاقی است که نشان از تباین ابدی این دو عنصر باهم دارد، اما در اسرارنامه به عنوان یک اثر عرفانی و با نگرش فکری عطار، این تقابل جایگاه متفاوتی پیدا میکند که در آن لزوماً آنچه منفی است در تقابل با آنچه مثبت است قرار نمیگیرد؛ بلکه عنصر منفی همانند عنصر مثبت رساننده به مقصود و تعالی میشود. نکته مورد نظر در این دیدگاه، لزوم کاربرد توأمان دو عنصر متقابل خیر و شرّ در مسیر انسان است که یکی از نمونه‌های پربسامد آن در اسرارنامه، تقابل میان درد (اسفندیار، عنصر غالب درد در مصیبت‌نامه عطار: ۱۴۷-۱۷۴) و شادی است. در این نگرش که از جهان معنی و عالم عرفان نشأت میگیرد، درد که بطور طبیعی در برابر بیدردی و شادی منفی تلقی میشود، به دلیل رهاوردی که در عقیبی دارد، به مثبت تبدیل پیدا میکند و عنصر شرّ به اندازه عنصر خیر و چه بسا گاه بیشتر از آن، رساننده به مقصود میشود:

جهانی را که درمان است حصّه	نه حصّه باشد آن جا و نه قصّه
به هر رنجی که ما اینجا کشیدیم	به هر دردی و اندوهی که دیدیم
یکی شادی عوض یابیم آنجا	بیا تا زود بشتابیم آنجا

(اسرارنامه: ۱۴۹)

موضوع تبدل و رسیدن از سویه پست تقابل به سویه متعالی آن در اسرارنامه از همان آغاز کتاب و در مقالت اول مورد تأکید قرار میگیرد. عطار با آوردن نمونه‌های ملموس در این رابطه، کمال و تعالی انسان را از رهگذر سیری تکاملی نشان می‌دهد؛ سیری که آدمی را از پس رنجها و سختیها به راحتی و سرچشمه وحدت رسانده، ساحت روحانی او را در برابر ساحت مادیش آشکار میسازد:

تو ناکرده سفر گوهر نگردي	چو خاکستر شدي اخگر نگردي
سفر کردی ز دریا سوی عنصر	سفر ناکرده قطره کی شود درّ
چو برگ توت از موضع سفر کرد	ز دیبا و ز اطللس سر به در کرد

(اسرارنامه: ۱۰۶)

نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این است که عطار رسیدن به حقیقت را تنها به واسطه صفات شناخته شده مثبت میسر نمیداند، صفات منفی را نیز یکی از عوامل مهم پیش‌برنده در مسیر معرفت میخواند. از نظر وی وجود بدون تقابل غیرممکن است و در جهان مادی هر عنصری با عنصر متضادش قابل شناخت و تصور است. گل در کنار خار، وجود در کنار عدم،

آب در کنار باد و... بنابراین در چندین صفحه، ابیات و مصرعهای متقابل را در برابر هم قرار میدهد تا بر این امر تأکید کند که در کنه پدیده‌ها باید عنصر متقابل آن را جستجو کرد و هر وجودی جز حق دارای سویه دیگری است که پنهان میباشد. برای نمونه لباس ابریشم که در کنه آن کرمی نهفته و یا لعل که سنگی در نهان خود دارد و... اما نکته‌ای که در این مجموعه تقابلی وجود دارد این است که در سویه پنهان هر عنصر خوب و خوش و زیبا در جهان مادی عنصری منفی وجود دارد. درحقیقت عطار برای نشان دادن بی‌اعتباری دنیا و آگاهی انسان از گذرا بودن خوشیهایی آن، برای هر عنصر خیر و مثبت در جهان، عنصری شرّ در بطن آن میبیند که درظاهر قابل لمس نیست:

نشاط از هست بی‌دوران غم نیست	وجود از هست بی‌خوف عدم نیست
شراب خوش‌گوارش آتشی دان	سراسر خوشی او ناخوشی دان
گلاب و مشک عالم، اشک و خون است	خوشی جستن ز اشک و خون حرام است
اگرچه انگبین خوش طعم و شیرینست	ولیکن فضله زنبور مسکینست

(اسرارنامه: ۱۷۷-۱۷۸)

در حکایتی که از مجنونی میخواهند تا رمزی از خلق عالم بگوید، او انسانها را چون شیشه حجامتگر میداند که همواره پر از باد و خون است و با این تعبیر نشان میدهد که آنچه در جهان مایه شادی است، گذرنده است و خوشی جهان جز در کنار ناخوشی قابل تصور نیست:

به شادی از تو گر یک دم برآید	پی یک شادیت صد غم درآید
وصالی بی‌فراقی قسم کس نیست	که گل بی‌خار و شکر بی‌مگس نیست
جهان بی‌وفای نوری ندارد	دمی بی‌ماتمی سوری ندارد
اگر سیمیت بخشد سنگ باشد	وگر عذريت خواهد لنگ باشد

(اسرارنامه: ۱۶۵-۱۶۶)

از مقالات یازده تا پایان کتاب که درباره بی‌اعتباری دنیا بسیار سخن گفته میشود، عطار برای تبیین این مفهوم بیش از سایر بخش‌های کتاب از تقابلهای استفاده میکند و در انتهای این مقالت، جهان را به دلیل فانی بودن، ابتلائی بیش نمیبیند و شربت آن را آمیخته با زهر میخواند:

نه هرگز لقمه‌ای بی‌قه‌ر خو	نه هرگز شربتی بی‌زهر خوردی
هزاران سیل خونین بر دلت بست	که تا بادی ز عالم بر دلت جست
تو خود اندیشه کن گر کاردانی	که تا خود مرگ به یا زندگانی؟
هزاران غم فرو آید به رویت	که تا یک آب آمد در گلویت

(اسرارنامه: ۱۸۴)

در مقالت دوازده کاربرد بیش از حدّ تقابلها قابل تأمل است. عطار هیچ خیری را بی وجود شرّ یا هیچ عنصر مثبتی را جز با قرار گرفتن در کنار عنصر متقابل آن رساننده به مقصود نمی‌بیند و تنها عامل معرفت در این مضمون را توأمان بودن دو سوی تقابل میداند که در نهایت به نقطه وحدت ختم میشود:

جهان را ماه شادی زیر میغ است	همه کار جهان درد و دریغ است
نگردد هیچ صبحی روز نزدیک	که تا بر ما نگردد روز تاریک
نگردد هیچ شامی شب پدیدار	که نه شب‌خوش کند شادی به یک بار
نگردد هیچ ماهی نو در این باب	که تا بر ما نیمایند مهتاب
نگردد هیچ سالی نوز ایام	که نه ده ساله از ما غم کند وام

(اسرارنامه: ۱۸۵-۱۶۸)

گفتنی است عطار در مقالت سیزده که همچنان تقابلها بازتاب نگرش دنیاستیزانه وی در اسرارنامه هستند، درد و رنج را حتی از انسانی که صاحب ثروت بسیار است دور نمی‌بیند و این بیان، نشادهنده این نکته است که عطار حتی یک مورد را هم در مضمون دردمندی استثنا نمیکند و جهان را در حقیقت و معنای باطنی، کاملاً آمیخته با رنج می‌بیند. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد: ۴):

اگر آکنده‌ای از سیم و زر گنج	نخواهی خورد یک دم آب بی‌رنج
------------------------------	-----------------------------

(اسرارنامه: ۱۹۵)

۳-۲- جسم و روح

تقابل میان جسم و روح یا ظاهر و باطن را میتوان در سه بُعد مورد بررسی قرار داد. در یک بُعد میان جسم و روح تقابلی ذاتی حاکم است که تا ابد این دو را از هم جدا میکند، در بُعد دیگر عطار به نفی جسم و جان هر دو می‌پردازد تا با فنای آنها به وحدت برسد و در بُعد

سوم، جسم و جان هر دو را رهرو یک مسیر میخواند که وجود یکی در گرو وجود دیگری است و این یکسانی، خاص جهان روحانی است.

۳-۲-۱- تقابل ذاتی جسم و روح

عطار در نگرش اول با تشبیه جسم به چاه و جان به یوسف، میان این دو عنصر متقابل، تناقضی غیرقابل تغییر ایجاد میکند که همواره جسم نفی می‌شود و جان در مرتبه برتر، تنها عامل رسیدن به تعالی بشمار می‌آید:

ز گـرگ نفـس از سـر پی فـتاده	تنت چاهی است جان در وی فـتاده
تواند بـوک ز اـین چاه بلا رست	بگو تا جان «بحبل الله» زند چنگ

(اسرارنامه: ۲۱۱)

به دست او ز جایی ریسـمـانی	تورا در چاه تن افتاد جانی
برآی از چاه، او را سـرنـگون کن	به حـیلت گـرگ نفـست را زبـون کن

(اسرارنامه: ۲۱۰)

عطار وجود جسمانی و پرداختن به ظاهر را در این نگرش، در برابر روح و باطن عمل نفی میکند. در انتهای داستانِ مردی که در خم مینشیند و برای بیرون آمدن از آن، گرفتنِ اطلس رومی را شرط میکند، عطار گریزی به پرواز روح از قفس جسم میزند و انسانی را که پای‌بسته جهان مادی است، چون نادان نشسته در خم میخواند که آرزوهای محال، او را از توجه به بعد روحانی وجودش باز میدارد:

نـه تن دانی نـه جان تا خود چـه چـیز است	تنت دامی است جان مرغی عزیز است
کـه مـرغ ناگـرفته کـردی آزاد	بـه و قت نـزع، در خـود سـهـوت افـتاد

(اسرارنامه: ۱۴۹)

۳-۲-۲- لزوم همراهی ظاهر و باطن (جسم و روح) در مسیر کمال

یکی از دیگر از مصادیق تقابلهای در اسرارنامه، عدم رابطه تناقضی و تضادی دو سوی تقابل است. به این معنی که تقابلهای دوگانه از نظر ذاتی در دو سوی متضاد از هم قرار دارند، اما یکدیگر را نقض نمیکنند، بلکه بایکدیگر رابطه لازم و ملزومی دارند و در یک مسیر گام برمیدارند. عطار در این نگرش، جسم و روح را ملازم یکدیگر و از یک اصل میخواند. حکایت کور و مفلوجی که در حکایت هفت از مقاتل سوم به دزدی میروند تا هریک جبران نقص

دیگری باشد، تأکید بر همراه بودن این دو وجه متقابل است و عطار به این نکتهٔ اساسی اشاره میکند که اگر جسم و جان راه جداگانه‌ای برنگزینند و در یک مسیر و برای یک هدف گام بردارند، دچار گرفتاری نخواهند شد:

چو جان رویی و تن رویی، دو رویند اگر اندر عذابند از دو سویند
(اسرارنامه: ۱۲۲)

در اسرارنامه شرط رسیدن به تعالی در یکی شدن جسم و جان است که عطار این اتحاد غیرممکن را در مثال آینه برای مخاطب ملموس میسازد. او پشت کدر آینه را به جسم و روی روشن آن را به روح تعبیر میکند با این توضیح که اگر پشت آینه از تیرگی صیقل داده شود، پشت و روی آینه باهم یکی میشود و هیچ تقابلی در میانه باقی نمیماند؛ به همین ترتیب تیرگی وجود جسمانی انسان نیز چون از هر آرایش و تیرگی پاک شود، عین روحانیت میشود و انسان از تقابل درون و برون وجود خود میرهد:

اکر جان و تنت روشن شود زود	تنت جان گردد و جان تن شود زود
چو پشت آینه است آن تیرگی تن	ولی جان روی آینه است روشن
چو بزایند پشت آینه پاک	شود هر دو یکی، چه پاک و چه خاک
چو فردا روی‌ها بعضی سیاه است	نه بعضی روی‌ها مانند ماه است
چو پشت آینه چون روی گردد	یکی باشد اگر صد روی گردد

(اسرارنامه: ۱۱۷)

نکتهٔ جالبی که در ادامهٔ این موضوع وجود دارد، اشارهٔ عطار بر معراج جسمانی پیامبر است. وی از این مثال سود میجوید تا معراج جسمانی پیامبر را توجیه کند. وی پاکی وجود جسمانی پیامبر را دلیل یکی شدن جسم و جان ایشان و به دنبال آن رفع تقابل میان دو بُعد جسمانی و روحانی وجود انسان میداند و مستقیماً جسم و روح را دو روی یک سکه دانسته است که تعبیر خاص و تازه‌ای در آموزه‌های عرفانی عطار میباشد:

محمد را چو جان تن بود و تن جان	سوی معراج شد با این و با آن
اگر گویی که «تن دیدم که خاک است	تن خاکی چگونه جان پاک است؟»
به چشم‌ت گور خشت و خاک دره‌ست	تو خود کوری که گفت ای کور بنگر

کسی کو روضه داند دید خاکی چرا تن را نخواند جان پاکی؟
ولی تا در زمان و در مکانی نیاری دید هرگز تن به جانی
(اسرارنامه: ۱۱۷)

به عقیده عطار زمان و مکان بزرگترین حجابی است که مانع درک وحدت جسم و جان میشود. از آن‌جا اندکی از انسانها در میدان طریقت به گوهر معرفت دست می‌یابند، اکثر انسانها صاحب دیدگاه تقابلی میان عناصر جهان هستند که البته از نظر مادی و ظاهری کاملاً درست است، اما از نظر عرفان و شناخت کنه پدیده‌ها، تقابل تنها در ظاهر جهان است و حقیقت هستی جز یکی نیست. همانطور که عطار اشاره میکند، دنیا و عقبی نیز که دو عنصر متقابل هستند، درحقیقت از هم دور نیستند، اما مادامی که آدمی در حجاب است و به مرتبه فنا نرسیده، قادر به دیدن این وحدت نیست و بر کثرات که حامل تقابل است، اصرار می‌ورزد:

چو جان پاک در یک دم بدادی قدم، حالی در آن عالم نهادی
ز دنیا تا به عقبی نیست بسیار ولی در ره جود تست دیوار
در این معنی که من گفتم شکی نیست تو بی‌چشمی و عالم جز یکی نیست
(اسرارنامه، ۱۳۹۴: ۱۳۴-۱۳۵)

عطار در این مفهوم در مقالت دوم حکایتی را بیان میکند که در آن مجنونی در پاسخ سائلی که از او می‌پرسد، عالم چیست، پاسخ میدهد کف صابونی که چون از ماسوره در آن بدمند، شکلی رنگارنگ از آن پدیدار میشود، اما انسان عاقل میدانند که این اشکال هیچ است و ناچیز شدنی. عطار از این رهگذر بار دیگر بر یکتا بودن اصل عالم تأکید میکند و این معرفت را از آن کسی میخواند که از حجاب جهان مادی رسته و به عالم معنا بینا شده باشد:

تو پنداری که چیزی دیده‌ای تو ندیده‌ستی تو و نشنیده‌ای تو
مثال آن همی بینی و گرنه یکی است این جمله در اصل و دگر نه
اگر نور دلت گردد پدیدار نه در چشم تو در ماند نه دیوار
اگر این پرده از هم بردرانی همه جز یک نبینی و ندانی
بگفتم جمله اسرار سرباز حجاب، آخر ز پیش خود برانداز
(اسرارنامه، ۱۳۹۴: ۱۳۶-۱۳۷)

۳-۲-۳- نفی جسم و جان

یکی دیگر از مفاهیم مرتبط با جسم و روح، عدم رسیدن هیچ یک از این دو وجوه متقابل به حقیقت است. شاید در درجه اول این مضمون غیرممکن به نظر برسد، اما عطار به اثبات این امر میپردازد. وی در اسرارنامه، جان را برای رسیدن به وصال جانان ناتوان میبیند. این مضمون بظاهر در تقابل با صیوروت جان قرار دارد، اما منظور عطار، گذشتن از سر جان در مرتبه فناست نه نفی جان به عنوان آن وجه انسان که در مسیر حقیقت گام برمیدارد؛ زیرا وحدت و رهایی از تقابلها در مقام فنا به شرطی میسر است که سالک نه تنها از سر جهان مادی و جسم، بلکه از جان خویش نیز برای اتصال با جان الهی بگذرد. از این رو عطار در مسیر حقیقت، جان را نیز در کنار جسم نفی میکند تا مفهوم فناء کامل را به مخاطب بنماید:

در این ره، صد هزاران سر چو گویی است	چه جای کار و بار و گفت و گویی است
اگر جان گویم، اندر خون بمانده است	و گر تن، لوز در بیرون بمانده است
چو جان، سر باز نشناسید از پای	چه آید زین تن افتاده بر جای؟
چو در خونابه میگردند جانها	چه برخیزد ز پوده استخوانها

(اسرارنامه، ۱۳۹۴: ۱۸۲)

عطار جهان آخرت را عاری از هر تفکر تقابلی و دوگانه میداند؛ تفکری فراتر از وحدت که مخاطب را دچار حیرت و سرگشتگی میسازد و به اتصال بعد جسمانی و روحانی پدیده‌ها نظر دارد:

نباشد گفت «روز خرم آنجا	از آن معنی که شب نبود هم آنجا
نه شمس باشد و نه زمهریری	نه مظلّم بینی آنجا نه منیری

(اسرارنامه، ۱۳۹۴: ۱۱۸)

عطار با معدوم ساختن تمام معارف تقابلی انسان در آخرت او را با جهانی ناشناخته و غیرقابل درک روبرو میسازد که فهم کیفیتش برای مخاطب سخت و غیرممکن است. جهانی که نه تنها جسم و روح در تقابل باهم نیستند، بلکه فراتر از وحدت شناخته شده انسان مینمایند. عطار برای نشان دادن وحدت میان عاشق و معشوق و یا هر پدیده دیگری، دو سوی تقابل را در هم ادغام و یکی میکند تا از تقابل به وحدت برسد، اما در اینجا هر دو سوی تقابل کنار زده میشود و آنچه به جا میماند موجودیتی غیرقابل درک و تصور است. برای نمونه اگر جهان پس از مرگ سراسر وحدت و خالی از تقابل است، پس چطور ممکن است

هیچ یک از دو سوی تقابل در این میدان وحدت حضور نداشته باشند. مثلاً دو عنصر تقابلی شب و روز که نه به یکدیگر بدل میشوند و نه با یکدیگر هم‌رنگ.

عطار در ادامه این توصیف حیرت‌زا از جهان پس از مرگ به نکته‌ای اشاره میکند که هم تاحدودی مخاطب را از یأس شناخت و حیرت بیرون می‌آورد و هم به چگونگی وحدت از پس تقابل اشاره روشنتری میکند. او برای هر وجودی بُعدی مادی و جسمانی در جهان خاکی و بُعدی روحانی در جهان آخرت قائل است. برای نمونه بُعد معنوی جماد را در عقبی حور و بُعد معنوی وضو را نور میخواند:

همه جسم تو هم امروز معنی است	که جسم آنجا نماند زان‌که دنیا است
ولی چون جسم بند جان گشاید	همه جسم تو آنجا جان نماید
وضو اینجا وضو، آنجایکه نور	جماد اینجا جماد، آنجایکه حور

(اسرارنامه، ۱۳۹۴: ۱۱۸)

نکته قابل تأملی که در این مضمون وجود دارد، مفهومی شبیه به عالم مثل افلاطونی است. عطار برای هر وجود جسمی و مادی در دنیا، بُعدی روحانی و متصل به آن در عقبی قائل است و تجلی معنوی پدیده‌ها و ظهور حقیقی معنای هر وجودی را در جهان عقبی میبیند. درحقیقت عطار جهان پس از مرگ و بهشت را جایگاه معنا و باطن هر عملی میخواند. اینکه وضو در جهان عقبی نور و جماد حور است، تعالی ابعاد جسمانی و زمینی به ابعاد روحانی و آسمانی است که البته از یکدیگر جدا نیستند بلکه دو بُعد در یک وجودند که یک بُعد در زمین و بُعد دیگر در آن سوی زمین واقع است:

چگونه شرح جسم و جان دهم من	که جان و جسم را یکسان نهم من
یک آیینیه است جسم و جان دو رویش	به حکمت مینماید از دو سویش
اگر زین سو نماید جسم باشد	وزان سو جان پاکش اسم باشد
بلوغ اینجاست در عقبی ظهورش	دلت اینجاست در فردوس نورش

(اسرارنامه: ۱۱۸-۱۱۹)

یکسانی جسم و جان تنها در جهان معنا امکان‌پذیر است؛ اما عطار از انسانها میخواهد که در همین جهان مادی چشم وحدت‌بین خود را باز کنند و در کنه پدیده‌ها توحید را ببینند، تفکر توحیدی که فرق میان هر عنصر متقابلی را با دیگری از میان برمی‌دارد و در یک کلام، ظاهر را با باطن یکسان میکند. از نظر عطار دیده وحدانی داشتن مختص جهان معنا و جهان

پس از مرگ نیست، بلکه وحدت در همین جهان قابل دیدار است. چون منشأ موجودات یکی و ذات الهی باشد، پس فرق میان ظواهر و بواطن تنها از نگاه انسان سطحی نگر قابل توجیه است، نه آنکه با چشم جان حقیقت عناصر متقابل را مینگرد:

چنان کن از تفکر عقل و تمیز	که در عالم یکی بینی همه چیز
بر این درگه چه میپنداری ای دوست	که از مغز جهان فرقی است تا پوست؟
چو مغز و پوست از یک جایگه رفت	چرا این یک به ماهی آن به مه رفت؟
یقین میدان که مغز و پوست یکسانست	ولی از پیش چشم خواجه پنهانست
به توحید ار گشاید چشم جانت	برآرد بانگ سبحانی «زبان»

(اسرارنامه: ۱۵۴)

۳-۳- وجود و عدم (نفی و اثبات)

سرگشتگی میان نفی و اثبات انسانی که در ابتدای راه سلوک قرار دارد، یکی از مصادیق تقابلهایی است که در عرفان عطار فراتر از تفرق، مترادف مینماید و سالک نمیتواند به سوی هیچ کدام گرایش داشته باشد. سالک طریقت در جستجوی معرفت، نمیتواند میان وجود و عدم به یقین برسد و همواره در نوسان هست داشتن و نداشتن است. از آنجا که گل وجود انسان سرشته حق و جان او روحی است که خداوند از ذات خویش در او دمیده است؛ سالک در نهایت سیر خویش به این معرفت دست خواهد یافت که اصالت وجود او به وجود حق است و خود شناسی واقعی، خود نادیدن در برابر حق. از اینرو تا آدمی قدم در طریق معرفت نهد و از پس ظواهر مادی به درون پرده راه نجوید و در عالم نیستی و بی خبری حق را نبیند، پیوسته میان نفی و اثبات خویش میگردد. در اسرارنامه به این ویژگی در وجود صوفیانی اشاره میشود که وقت سماع صوفیانه از خود بیخود میشوند:

همه چون صوفیان خرقه پوشند	ز بیخویشی در آن خوشی خموش اند
در آن گردش نه مستند و نه هشیار	نه در خوابند زان حالت نه بیدار

(اسرارنامه: ۱۶۵-۱۶۶)

یکی از مصادیق نفی و اثبات در اسرارنامه را میتوان در مقالت نه، آنجا یافت که عطار رسیدن به سرّ الهی را غیرممکن میداند و در توصیف انسانهایی که برای یافتن حقیقت و سرّ الهی به هر راهی رفته اند، روش های متقابل در مسیر معرفت برمی شمارد که هیچ یک رساننده انسان به مقصود نبوده، او را میان جهانی از تقابلها سرگشته میکنند. در حکایت پیرزنی که

از او می‌خواهند تا سرگذشت خود را بازگو کند، پیر خود را گم‌گشته‌ای می‌خواند که یادآور مفهوم نفی و اثبات آدمی در مسیر حقیقت است؛ زیرا آنچه چنین حالی را موجب می‌شود، عدم یافتن مسیر برای رسیدن به مقصد و جستن و نایافتن است که حتی ماه، خورشید، آسمان و همه کائنات در این راه تهی‌دست و سرگشته‌اند:

به هر پر کان کسی پرد پریدیم	به هر تگ کان کسی بدود دویدیم
گهی از فخر فوق عرش رفتیم	گهی از عار تحت فرش خفتیم
بسی در پویه این راز گشتیم	کنون بر نامیدی باز گشتیم
بسی این راه را از سر گرفتیم	کنون این نیز بر دیگر گرفتیم
همه حیران و سرگردان بماندیم	در این وادی بی‌پایان بماندیم

(اسرارنامه: ۱۷۲)

عطار در مقاله ده نیز همچنان به وصف سرگشتگی انسان جویای سر‌الهی که اسیر حالی میان نفی و اثبات است می‌پردازد و حتی خود را در یافتن حقیقت ناکام و گم‌گشته می‌خواند؛ انسانی که برای یافتن سر‌الهی هر راهی را امتحان می‌کند، اما، چه راه مثبت و چه منفی، او را به حقیقت نمی‌رساند:

زمانی اشک ریزم در مناجات	زمانی دُرد نوشم در خرابات
نه مرد خرقه‌ام نه مرد زَنار	گهم مسجد بود، گاهیم خَمّار
نه یک تن را نه خود را می‌بشایم	نه نیکو را نه بد را می‌بشایم

(اسرارنامه: ۱۷۵)

عطار در اسرارنامه حکایتی را مطرح می‌کند که نشان‌دهنده سرگشتگی انسان میان دو صفت خموشی و ذکر است. در طریقت این دو صفت در جایگاه خود به سالک توصیه می‌شود، اما در این حکایت بازتاب نفی و اثبات آدمی در راه خداوند است. در حکایت پیری مقرب که به دلیل دندان درد تمام شب را ناله می‌کند و هاتفی او را مورد سرزنش قرار می‌دهد و چون شب دیگر زبان از ناله فرو می‌بندد، باز هم هائف او را به دلیل این صبوری و خموشی سرزنش می‌کند، شاهد سرگشتگی میان دو عنصر متقابل یاد و خموشی هستیم و اینکه انسان در مسیر الهی تا به درجه تعالی نرسد، میان جهانی از تقابلها سرگشته است:

عجب کاری بیفتاده است ما را که چندی بر استاده است ما را
نه بتوان گفت، نه خامش توان بود نه آگه‌مند نه بی‌هش توان بود
(اسرارنامه ۴: ۱۹۷)

۴- وحدت عاشق و معشوق و برداشته شدن تقابل

در اسرارنامه موضوع وحدت و کثرت بطور مستقیم و غیرمستقیم مورد توجه قرار گرفته است. آنچه سالک در نهایت طریقت به آن عارف میشود، این است که کثرات، انعکاس وحدانیت ذات الهی هستند و کائنات آسمان و زمین به عنوان مصادیق کثرات، جز محلّ تجلّی ذات حق نیستند؛ حتی انسان در مقام افضل موجودات عالم، محلّ تجلّی خداوند است که چون از کثرات عالم هستی به معرفت وحدت ذات خویش با خداوند دست یابد، در معشوق الهی محو گشته، به مقام وحدت خواهد رسید.

عطار با قرار دادن وحدت در برابر کثرات دو عالم و حتی کثرت جسمانیت انسان به عنوان حجاب راه حقیقت، محو گشتن در وجود مطلق حق را چون رسیدن قطره به دریا توصیف میکند که این غرقه گشتن و محو گشتن، عین رسیدن به مقام وحدت و یکی شدن با خالق است. نکتهٔ مهم در این تبدل، شرط رهایی از کثرات است که عطار آن را در هرچه جز معشوق الهی میبیند، حتی اگر آن، وجود انسان باشد. عطار در حکایت بایزید که پس از سی‌هزار سال سرگردانی و ره یافتن در عرش از خداوند میخواهد تا پرده از برابر او کنار بزند و خداوند خود بایزید را به او مینماید، حجاب میان انسان و خداوند وجود خود انسان نشان داده میشود که تا از میان برداشته نشود، وحدت الهی جلوه‌گر نمیشود:

چو ره دادند در عرش مجیدم هم آن جا پیش آمد بایزیدم
ندا کردم که یارب پرده بردار ز پرده بایزید آمد پدیدار
(اسرارنامه: ۱۵۲)

در حکایت دیگر بایزید با تأکید بر نفی تقابلها و کثرت‌بینی، از انسانها می‌خواهد تا همهٔ جهان را یک تن ببیند:

چنین گفته است شیخ مهنه یک روز که «یک تن بین جهان و دیده بردوز
زمین پر بایزید است آسمان هم ولی او گم شده است اندر میان هم»
(اسرارنامه: ۱۵۷)

عطار بار دیگر در حکایتی که حول شخصیت بایزید می‌چرخد، هر دو عالم را جز بایزید نمی‌بیند که این امر اشارتی است بر نفی کثرات از نگاه شخصیتی که عطار اغلب حکایات را در این مقالت به او اختصاص داده و با این بهانه به یکی بودن همهٔ انسانها در اصل آفرینش اشاره می‌کند تا با نفی تقابل در ذات بشر، انسانها را به مقام والای درویشان و رسیدن به وحدت الهی توجه دهد:

ولی چون در غلط ماندی چه دانی؟	تو هر چیزی که می‌بینی تو آنی
که «هر چیزی که پنهان است و پیداست	یکی از بایزید این شیوه در خواست
«همه» -گفتا- «منم، چون مردم از زیست»	ز عرش و فرش و کونین این همه چیست؟»
هم این عالم هم آن عالم فرو شد	هر آن‌گه کین نهاد از هم فرو شد
که تو هم این جهان هم آن جهانی	نماند هیچ اگر تو می‌نمائی

(اسرارنامه: ۱۵۸)

مثالی که عطار برای ملموس نمودن مفهوم وحدت بیان می‌کند، قطره و دریا است. چون کسی از بایزید دربارهٔ دریای الهی می‌پرسد، بایزید سه قطره و سه دریا را مثال می‌زند که به سه گروه از انسانها با تفکر مختلف باز می‌گردد؛ گروهی که پندار زشت دارند، وارد دریای دوزخ و انسانهای نیک‌پندار وارد دریای بهشت میشوند. در این میان سومین قطره مربوط به انسانهایی است که فارغ از تفکر زشت و نیکو در دریای اسرار الهی محو میشوند و رها از حجاب جسم و جان به کمال وحدت میرسند. در این نگرش، دستهٔ سوم نه اهل دوزخ و نه اهل بهشتند، عاشقانی هستند که با گذر از آخرین کثرت که وجود خود آنها است، به نقطه‌ای میرسند که عاشق با معشوق یکی میشود و عناصر و صفات جهان مادی خاصیت تقابلیشان را در برابر او از دست میدهند در *لویح* آمده: «کار عشق آن‌گاه تمام شود که عاشق، معشوق شود و ورق برگردد، بی‌آنکه از عشق چیزی بکاهد یا در حسن معشوق چیزی بیفزاید.» (عین‌القضات همدانی، لویح: ۴۱)

جدا هر قطره را بحری پدیدار	در این حضرت سه قطره است و دو پندار
دوم، پندار نیکو را بهشت است	یکی دوزخ، اگر پندار زشت است
که آن‌جا نیست جان و جسم بیدار	سوم قطره است در دریای اسرار
تو بی تو شو، که «اترک نفسک» آن‌جلست	مقام وحدت کل بی‌شک آن‌جاست
نگه‌داری اساس محکم عشق	خرامان می‌شوی در عالم عشق

اگر سرما شود ناگه پدیدار و گر گرما شود در ره پدیدار
چو عشقت همدم و همراه باشد تو را سرما نه و گرما باشد
(اسرارنامه: ۱۵۲-۱۵۳)

یکی از دلایلی که عطار برای دور شدن از نگرش وحدانی مطرح میکند، کثرت‌بینی انسانهایی است که وحدت را در پس کثرات نمی‌بینند و قائل به تقابل میان خود میشوند. عطار در حکایت استادی که از شاگرد احولش می‌خواهد شیشه روغن را بیاورد و چون شاگرد شیشه را دو می‌بیند، استادش به او امر میکند که یکی را بشکند و دیگری را بیاورد، بر این نکته تأکید میکند که انسانها همه در حقیقت وجود شاه‌اند، اما چون با چشم مادی و متکثر به عناصر مینگردند، بُعد روحانی و خدایی وجود خود را که در همه انسانها یکی است نمی‌بینند:

تو شاهی هم در آخر هم در اول دو می‌بینی یکی را و دو را صد
ولی در پرده پنداری احول چه یک، چه دو، چه صد، جمله تویی خود
(اسرارنامه: ۱۵۸)

۵- شاه و گدا

تقابل میان شاه و گدا یا شاه و پیری که عموماً فقیر است در آثار عطار با دو مفهوم کاملاً متفاوت بکار رفته است. در مفهوم اول، سبب کاربرد این تقابل در پس تقابل ظاهری میان شاه و گدا یعنی ثروت و فقر، به آخرت بخشی گدایان و پیران رنج‌کشیده و دادخواه بازمی‌گردد. عطار در اسرارنامه با تأکید بر تقابل میان گدایی و شاهی، مقام گدایی را برتر از مقام شاهی قرار میدهد تا جایی که رسیدن به این مقام را از عهده پادشاهان خارج دانسته و حتی پادشاهی را چنان پست میداند که آن را زبندۀ گدایی نمی‌بیند. بنابراین در این نوع نگرش، جایگاه مثبت و منفی دو سوی تقابل تغییر می‌یابد و گدا از مقام پست به مقام برتر و شاه از مقام برتر به مقام پست تغییر می‌یابد که این تغییر به واسطه نگرش عرفانی و بعد معنوی پدیده‌ها می‌باشد و مسلم است که نگاه عطار در این تلقی از گدا، تنها در معنی بیچیز از نظر مادی نیست، بلکه به مقام فقر در عرفان بازمی‌گردد:

گدایی را نزیبد پادشایی که با کسوس و علم نبود گدایی
(اسرارنامه: ۱۴۹)

در یکی از حکایات اسرارنامه که شاهان بطور مستقیم انتقاد میشوند، دیوانه‌ای از پادشاهی می‌پرسد که زر بیشتر دوست دارد یا گناه و چون پادشاه پاسخ میدهد زر، دیوانه او را بی‌عقلی

میخواند که زر را دردنیا باقی و گناه را با خود به عقبی میبرد. عطار در پس این حکایت، فقیر را بواسطه رویگردان بودن از دنیا، پادشاه واقعی میداند:

اگر بر خاک و گر بر بوریایی چو با دنیا نیفتی، پادشایی
(اسرارنامه: ۲۰۶)

در حکایت شاهی که از دیوانه‌ای میخواهد تا از او حاجتی بخواهد و دیوانه از او درخواست میکند تا مگس را از او دور سازد و شاه آن را دور از قدرت خود میبیند، مقام شاهان دنیایی از حد دیوانه و گدا هم پایینتر نشان داده میشود:

بدو دیوانه گفتا «رخت بردار چو تو بر یک مگس فرمان نداری
که تو عاجزتری از من به صد بار برو شرمی بدار از شهریاری»
(اسرارنامه: ۲۰۷)

نکته‌ای که باید یادآور شد، از بین رفتن تقابل میان شاه و گدا در زمان مرگ است که بیانی است از وحدت عرفانی تقابلها و کثرات در جهان معنا. عطار در حکایت شاهی که از دیوانه‌ای میپرسد چرا کاسه سر انسانی را در بغل گرفته، اندیشه برابری انسانها را در وقت مرگ مطرح میکند. دیوانه با این استدلال که پس از مرگ کسی نمیتواند از کاسه سر تشخیص دهد که صاحب آن شاه است یا دیوانه، تقابل ظاهری میان دو طبقه کاملاً متفاوت و متقابل از هم را برداشته و انسانها را با توجه به اصل آفرینش یکی میداند:

تو را گر تو گدایی گر شهنشاه سه گز کرباس و ده خشت است همراه
(اسرارنامه: ۱۹۱)

۵-۱- تقابل شاه و گدا در بُعد باطنی

آنچه درباره شاه و گدا بیان شد، بررسی این تقابل در بُعد ظاهری آن یعنی میزان ثروت بود. در بُعد دیگر این تقابل دوگانه که وارد عرصه معانی باطنی میشویم، شاه در مفهوم معشوق حقیقی و گدا در مفهوم عاشق بیظرفیت جلوه میکند که این مضمون در حکایتی از مقالات هفده بازتاب می‌یابد. این حکایت درباره پادشاهی زیباروی و عشق گلخن‌تابی است که همواره در داستان با نام گدا خوانده میشود. زمانی که پادشاه مشغول گوی باختن است، گدا با دیدن روی شاه چنان مجنون و مست میشود که تا ده شبانه روز بر زمین می‌افتد و چون به‌هوش می‌آید، تا ده سال در غم عشق پادشاه می‌سوزد و آواره و دردمند میشود:

ز عشقش آتشی در جاننش افتاد	که دردی سخت بی‌درمانش افتاد
برون می‌آید از گلخن گدایی	به یک ساعت کندم پاره پاره
اگر برگویم این راز آشکاره	به بوی وصل زین سان پادشاهی
چه سازم؟ چون کنم؟ چون کارم افتاد	خرم در گل بخت و بارم افتاد

(اسرارنامه: ۲۱۸-۲۱۹)

چون شاه به پیشنهاد وزیر برای رحمت کردن بر گدا، در هنگام گوی باختن به گدا نظر کرده از او می‌خواهد تا گوی را به دست او بدهد، گدا از این عنایت شاه بر زمین افتاده و در خاک می‌غلطد تا او را به گلخن باز می‌برند:

چو هستت این گدا از نیکخواهان	مراعاتیش کن چون پادشاهان
شه از لطفی که او را بود در تاخت	به سوی آن گدا گویی بینداخت
به عاشق گفت «گویم ده به من باز	چرا ماندی چنین آخر دهن باز؟»
چو از شاه این سخن بشنید درویش	به خاک افتاد و می‌افتاد در خویش

(اسرارنامه: ۲۱۸-۲۱۹)

گدای حکایت سه بار با معشوق خود دیدار میکند که در هر سه بار از فرط بیقراری و بیخودی از هوش می‌رود و با اینکه در انتهای حکایت، معشوق از روی عاشق‌نوازی، خود به دیدار گلخن‌تاب می‌رود، باز هم عاشق به دلیل عدم ظرفیت لازم در عشق از هوش رفته و می‌میرد؛ اما این مرگ، بارزش و نمادی از موت ارادی یا فنا در سراپرده معشوق نیست، مرگی است که از روی عدم ظرفیت و توان لازم برای کشیدن بار عشق پدید می‌آید و عطار از گلخن‌تاب که در وادی عشق بی‌چیز است و در این راه کسب معرفتی نکرده، با نام گدا یاد میکند. تقابل میان شاه و گدا در این حکایت فراتر از معانی مادی و زمینی، نشان‌دهنده معشوق حقیقی در برابر عاشقی است که مراتب عشق را طی نکرده و در این وادی ناتوان است؛ به همین دلیل عطار در پایان حکایت، از مخاطب می‌خواهد که این مراتب کمالی را طی کند و به ظرفیت لازم در طریق معشوق برسد تا زمانی که به قرب معشوق رسید، در وجود او محو گردد، نه چون گدای حکایت ناچیز و هلاک شود:

چو سوی هستی خود راه یابید	سر خود در کنار شاه یابید
چگونه آورد پروانه آن تاب	که بنشیند سر شمع جهان تاب

برو ای همچو گلخن تاب عاجز که تاب وصل شاهت نیست هرگز
(اسرارنامه: ۲۲۱)

۶- اتحاد تقابل‌های دوگانه در سایه وحدت

مهم‌ترین هدف عطار از پرداختن به تقابلهای دوگانه در آثارش، رسیدن به عرصه‌ای است که هدف سالک طریقت را درخود نهان دارد؛ عرصه‌ای که در آن همه تقابلهای مادی و معنوی رنگ باخته، در یک نقطه باهم یکی میشوند. رهبر سورتالیست‌ها، آندره بروتون خدا را نقطه‌علیای هستی میداند؛ نقطه‌ای که از آنجا به بعد هم تضادها و تناقضها جای خود را به وحدت میدهند (سیدحسینی، ۱۳۶۶: ۳۷۵) و این زمان مطابق با آموزه‌های عرفانی مصادف است با شناخت جوینده حقیقت از خود، جهان و خداوند. از دیدگاه عطار جهان معنی همان نقطه‌علیای هستی است که مقصد آفرینش همه کائنات و مقصود سالکان راه حقیقت در بالاترین مرتبه تکاملی انسان است.

عطار بخصوص در حکایات عاشقانه به بازتاب مفهوم وحدت میپردازد که بازیگران آن دو شخصیت و دو وجود متقابل به نام عاشق و معشوق هستند؛ زیرا در برترین مرتبه عشق است که مفهوم اتحاد میان دو سوی تقابل جهان عشق مطرح میشود و تقابل میان عاشق و معشوق تا همیشه از میان برمیخیزد. از میان شخصیتهای مختلفی که این بار تقابلی را بر دوش میکشند، مهمترین آنها در بالاترین بسامد، حکایات مربوط به محمود و ایاز و پس از آن لیلی و مجنون است. زمانی که عطار از بالاترین مرتبه عشق سخن به میان می‌آورد و قصد نشان دادن عشق حقیقی و عاشق حقیقی را دارد، برترین مرتبه سلوک یعنی فنا و به دنبال آن محو شدن و یگانه شدن با معشوق را مطرح میکند. سالک به دنبال حقیقتی قدم در مسیر طلب مینهد که او را دچار تقابلهای دشوار درونی و بیرونی میسازد و او همواره به جستجوی حقیقتی که هیچ از آن نمیداند گام برمیدارد تا درنهایت پس از شناخت تدریجی، به کمالی میرسد که میتواند در مرتبه فقر و فنا از هستی جان و جهان رها و در وجود معشوق مطلق محو گردد.

عطار در اسرارنامه برای رسیدن به وحدت حقیقی و سرچشمه معانی، معتقد است که باید نه تنها از دنیا بلکه از عقبی و بهشت نیز گذشت و تنها معشوقی را جست که دیدار او فراتر از هر لذت دیگری است. نفی تقابل میان مثبتها و منفیها انسان را سرانجام به برترین نقطه وجود یعنی وحدانیت حق میرساند:

یکی را جوید او که این هر دو گرد است	دو گیتی را نجوید هر که مرد است
تو را در حضرت او بیش از آن هست	چو هر لذت که در هر دو جهان است
چو مشتاقان پی آن می نگیری؟	چرا پس ترک دو جهان می نگیری
فلکرو باش تا در چه نمایی	یکی را خواه تا در ره نمایی

(اسرارنامه: ۱۲۴-۱۲۵)

۷- نتیجه

نگاه ویژه عطار به موضوع تقابلها در مثنوی اسرارنامه، این ویژگی را به یکی از مختصات سبکی او تبدیل کرده است. عطار فراتر از تقابلهایی که ارتباط تضادی یا تناقضی میان پدیده‌ها را نشان می‌دهند، به مفاهیم متقابلی نظر دارد که علاوه بر تقابل در سطح ظاهر، صاحب تقابلی خاص در باطن و کنه هستی هستند. تقابلهایی که از خصوصیات ذاتی خود فراتر رفته، تغییر جایگاه می‌دهند. به عبارت دیگر سوئیه منفی تقابل، به مثبت و سوئیه مثبت تقابل، به منفی تبدل می‌یابد که این تبدل، حاصل نگرش وحدانی عطار و قرار گرفتن تقابلها در مسیر عرفان و تعالی انسان است. عطار دربارهٔ جسم و جان سه نگرش متفاوت از هم را مطرح میکند که اولی تقابل ابدی میان جسم و جان، دومی نفی جسم و جان و سومی لزوم توأمان بودن جسم و جان برای رسیدن به نقطهٔ وحدت است. در تقابل شاه و گدا نیز با نظر به معنای باطنی این دو شخصیت، ابتدا گدا را با نظر به مفهوم فقر در عرفان، بر شاه برتری می‌دهد و در نگاه دیگر، گدا را رمز عاشق ناکامل و شاه را رمز معشوق مطلق می‌خواند. مهمترین هدفی که عطار در پس کاربرد تقابلهای دوگانه دنبال میکند، رساندن همهٔ عناصر متقابل و کثرات جهان به نقطهٔ وحدت است که در این مسیر، دو سوی تقابل خاصیت تقابلی خود را از دست داده و در یک سیر کمالی در هم یکی میشوند که میتوان به یکی شدن عاشق و معشوق و جسم و جان در جهان معنا و یکی گشتن شاه و گدا در اصل آفرینش اشاره کرد.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- اسرارنامه، عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، ۱۳۸۴.
- ۳- «بررسی نشانه‌شناختی عناصر متقابل در تصویرپردازی اشعار مولانا» حیاتی، زهرا، نقد ادبی، سال دوم، ش ۶، ص ۷-۲۴، ۱۳۸۸.
- ۴- «تقابل‌های دوگانه در داستان‌های عامه» شریف‌نساب، مریم، دو فصل‌نامه فرهنگ و ادبیات عامه، ش ۶، ص ۱-۲۰، ۱۳۹۴.
- ۵- درآمدی بر معنی‌شناسی، صفوی، کوروش چاپ دوم، تهران: سوره مهر، ۱۳۸۳.
- ۶- رساله لوايح، همدانی، ابوالمعالي محمد بن علی بن الحسن بن علی میانجی ملقب به عین القضاة، با تصحیح و تحشیه رحیم فرمنش، نشر کتابخانه منوچهری، بی تا.
- ۷- روش‌شناسی علوم سیاسی، حقیقت، سیدصادق، قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۵.
- ۸- ساختار و تأویل متن، احمدی، بابک، چاپ ششم، تهران: مرکز، ۱۳۸۱.
- ۹- «عنصر غالب درد در مصیبت‌نامه، یکی از مختصات سبکی عرفان عطار» اسفندیار، سبیکه، فصل‌نامه بهار ادب، ش ۱۰، ص ۲۰۷-۲۲۸، ۱۳۸۹.
- ۱۰- مبانی نشانه‌شناسی، چندلر، دانیل، ترجمه مهدی پارسا، تهران: سوره مهر، ۱۳۸۶.

۱۱- A Dictionary of Literary Terms, Guddon, J.A, Fourth Edition, London, Penguin Books., 1999.

۱۲- structuralist poetics, Culler, Jonathan, London, 2002.