

فصل اول

کلیات

مقدمه

عرفان اسلامی با منشأ قرآنی خود توانسته است مایه‌ی تعالی روح و جان سالکان طریقت و جویندگان حقیقت گردد. تعالیم ارزشمند اسلام با زبانی نرم و لطیف در متون عرفانی بیان شده است که موجب جذب و شیفتگی اندیشه‌های طالبان آن می‌گردد.

یکی از مظاهر درخشان تعلیمات عرفانی که از سرچشمه‌ی زلال باورهای اسلامی سیراب گشته، مبارزه با افزون خواهی‌های نفس است زیرا که دلبستگی به جهان مادی انسان را شیفته‌ی روزگار می‌کند. از این رو صوفیه و عرفا راه نجات و وصول به سعادت را پرورش روح از طریق سیر و سلوک و مجاهده، ترک تعلقات مادی و مبارزه با خودپرستی می‌دانند.

سالک برای طی کردن این مراحل باید قدم در راه بگذارد و از مقاماتی عبور کند و تحت نظر شیخ و مراد خویش به تهذیب و تزکیه‌ی نفس بپردازد.

لفظ «مقام» عبارت از منازل و مراحل است که سالک با صدق و راستی پشت سر بگذارد تا به سرمنزل مقصود برسد.

تعداد مقامات و نظم و ترتیب آن‌ها میان عرفا و مشایخ صوفیه مختلف است و هر گروه بنا بر تجربه‌های عرفانی خویش و مکتب تصوف تعبیرات متفاوتی از آن داشته‌اند. «مقام آن بود که بنده را متهیا شود مثل صبر و شکر. چون در آن تمام شود او را صاحب مقام گویند.» (روزبهان، ۱۳۸۲: ۴۰۰)

برخی از شاعران مضامین عرفانی را با شعر آمیخته و با زبانی رمزگونه به توضیح آن‌ها پرداخته‌اند. شاعرانی چون سنایی، عطار و مولوی از این شیوه بهره‌جسته‌اند. عطار در منظومه منطق الطیر خویش هفت وادی سیر و سلوک را با آوردن تمثیل مرغان و رسیدن آنان به جایگاه سیمرغ حقیقت که رمز عارف کامل است بیان نموده است.

مولانا نیز با آوردن حکایات و تمثیلات متعدد در مثنوی، متناسب با هر موضوع به شرح و تفصیل این مقامات پرداخته است.

موضوع تحقیق

موضوع تحقیق حاضر مقایسه‌ی مقامات عرفانی در منطق الطیر و مثنوی معنوی است. در این پژوهش سعی شده تا جایی که ممکن است تعاریف و مصداق‌های مقامات بیان شود و دیدگاه عطار و مولوی درباره‌ی هر یک از آن‌ها ذکر گردد و تفاوت یا شباهت میان نظر آن دو بررسی شود.

هدف تحقیق

هدف از این پژوهش آشنایی با مقامات عرفانی و طرز تلقی عرفا و صوفیان از آن هاست. همچنین روشن کردن مفاهیم هر یک از این مقامات با توجه به نظر عطار و مولوی و بیان چگونگی کاربرد این مفاهیم در داستان های عرفانی و اخلاقی آن دو است تا با این شیوه علاقه مندان و پژوهشگران عرفان به درک بهتری از آن ها دست یابند.

روش تحقیق

شیوه ی عمل در این پژوهش کتابخانه ای است بدین ترتیب که ابتدا هر یک از مقامات با استناد به آیات قرآن و سخنان مشایخ طریقت تعریف و شرح گردیده که این مهم با استفاده از کتب معتبر صوفیه از جمله «اللمع» ابونصر سراج، «منازل السائرین» خواجه عبدالله انصاری، «رساله ی قشیریّه»، «کشف المحجوب» هجویری و ... انجام گرفته شده است و تعاریف استخراج شده پس از آن به مقایسه ی نظر دو شاعر بر مبنای نظر مشایخ پرداخته شده است.

پیشینه ی پژوهش

درباره ی عرفان و مقامات عرفانی در گذشته تحقیقات خوبی انجام گرفته است که هر کدام به نوبه ی خود ارزشمند و گرانبهاست، از جمله «شرح بر مقامات اربعین» نوشته محمد دامادی و در زمینه ی مباحث عرفانی مطرح شده در مثنوی آثاری چون «شرح مثنوی شریف» از بدیع الزمان فروزانفر و «سرّ نی» از زنده یاد عبدالحسین زرین کوب و همچنین مقاله «سیر تطور مقامات تا قرن هشتم» به قلم مریم شعبان زاده را می توان نام برد اما به طور اختصاصی سیر مقامات در دو کتاب «منطق الطیر» و «مثنوی معنوی» مورد بررسی قرار نگرفته است.

ساختار پایان نامه

پایان نامه حاضر شامل سه فصل است:

فصل اول: شامل کلیات است که به تعریف مقام و تعداد مقامات پرداخته شده است.

فصل دوم: هفت وادی در منطق الطیر و مثنوی

فصل سوم: مقایسه ی برخی مقامات عرفانی از دیدگاه مولانا و عطار.

«مقام واژه ای قرآنی است که در سوره ی صافات آیه ی ۱۶۴ آمده است: «و ما منا الا له مقام معلوم» برای مقام برابره‌های متعددی است از جمله: «منزل» و «درجه». خواجه عبدالله انصاری در کتاب منازل السائرین و صد میدان دو اصطلاح «منزل» و «میدان» را به معنی مقام آورده است. سلمی و سرآج واژه ی «مقام» را به کار برده اند.» (شعبان زاده، ۱۳۸۷: ۵۱)

مقام به فتح میم به معنی ایستادن و جای ایستادن و در اصطلاح صوفیان اقامت بنده است در عبادت از آغاز سلوک به درجه ای که بدان توسل کرده است و شرط سالک آن است که از مقامی به مقام دیگر ترقی کند. و در تعریف آن آمده است: مراد از مقام مرتبه ای است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. حاصل آنکه منازل و مراحل را که صوفی برای رسیدن به مقصود در طریقت طی می کند آن را مقام نامند و ابونصر سراج این مراحل را هفت مقام می داند که عبارتند از مقام توبه، مقام ورع، مقام زهد، مقام صبر، مقام توکل و مقام رضا. (عطاری، ۱۳۷۶: ۳۲۳)

ابوایقاسم قشیری گفته است که مقام هر ادبی است که بنده بدان متففق شود به نوعی از کسب و تصرف. در مقابل حال که واردی است که از حق به دل پیوندد و بنده را در آن تصرف نباشد. پس مقام کسب و مجاهدت بنده و حال، فضل و موهبت الهی است.

مفهوم و نظم و ترتیب مقامات

درباره ی ترتیب مقامات اختلاف نظر وجود دارد. سراج اولین مقام را «توبه» می شمارد. وی مقامات را به صورت توبه، پرهیز، زهد، فقه، صبر، توکل و رضا در کتاب خویش «اللمع» آورده و نیز همانند بسیاری از عرفا رضا را در انتهای مقامات ذکر کرده است. (همان: ۵۱)

نکته مهم در تبیین و توضیح مقامات آن است که هر نویسنده سعی کرده بنابر تجربیات عرفانی خویش، درجات و ترتیب متفاوتی با دیگران برای مقام قایل شود. اما همگی توبه را سرآغاز مقامات شمرده اند. انصاری مقامات را به صد منزل و روز بهان بقلی به هزارویک مقام ارتقا می دهند.

در این قسمت برای روشن شدن مسأله به برخی از این تقسیم بندی ها اشاره می شود. مطالب این بخش خلاصه ای از مقاله ی سیر تطور مقامات تا قرن هشتم است.

۱) رساله ی آداب العبادات شقیق بلخی (فوت ۱۷۴ یا ۱۹۴) یکی از اولین اسناد در این زمینه است وی اصطلاح «منزل» را به کار برده و مراحل سلوک را در چهار منزل: زهد، خوف، شوق و محبت منحصر داشته است.

۲) حارث محاسبی (فوت ۲۴۳ق.) از جمله کسانی است که به تعریف (حال و مقام) پرداخته است .

۳) ابوطالب مکی (فوت ۳۸۶) در قوت القلوب بین دو اصطلاح حال و مقام تفکیک نکرده است. وی در تقسیم مقامات الیقین به هشت مقام اشاره کرده است: توبه، صبر، شکر، رجاء، زهد، توکل، رضا، محبت. (مکی، ۱۳۱۰ق، ج ۱ : ۱۷۸) او خوف، رجاء، صبر، شکر را گاه مقام و گاه حال خوانده است.

۴) مستملی بخاری (فوت ۴۳۴) در شرح تعرف، مقامات را از توبه آغاز می کند و به فنا و بقا ختم می نماید. او مقام را موهبتی الهی می داند، که به صورت خلعت به بنده عطا شده است. او سکر، صحو و خوف و رجاء را حال می داند و زهد را مقام می شمارد که در اللمع سراج نیز زهد، مقام است و احوال شامل مراقبه، قرب، محبت، خوف و رجاء و... است. (سراج، ۲۰۰۱م : ۶۰-۴۱)

۵) درجات المعاملات ابوعبدالرحمن سلمی (فوت ۴۱۲) یکی از فرهنگ های تخصصی عرفانی است. سلمی در بیان احوال و مقامات، اصطلاح (درجه) را به کار برده است. او برخلاف سراج توبه و توکل را حال می داند (سلمی، ۱۳۶۹ : ۴۷۷)

۶) ابوالقاسم قشیری (فوت ۴۶۵) در رساله ی خویش توبه را ابتدای مقامات و رضا را انتهای آنها می داند. وی در خصوص تفاوت حال و مقام می گوید: «احوال عطا بود و مقام کسب» (قشیری، ۱۳۶۷ : ۹۲) و نیز در خصوص مصادیق الاحوال و مقامات به طرح اختلاف نظر میان خراسانیان و عراقیان می پردازد. به نظر او خراسانیان رضا را از مقامات می دانند که نهایت توکل است و اهل عراق آن را در شمار احوال می شمارند و بنده را در آن کسبی نیست (همان : ۲۹۵)

۷) علی هجویری (فوت ۴۶۹) در کشف المحجوب، مقام را چنین تعریف کرده است: راه طالب و قدمگاه وی اندر محل اجتهاد و درجت وی به مقدار اکتسابش اندر حضرت حق تعالی (هجویری، ۱۳۸۳ : ۲۵۷) او حال را از جمله ی «مواهب» می داند و مقام را از جمله «مکاسب» (همان : ۲۷۵)

از نظر او توبه ابتدای مقامات است و بعد از آن انابت، زهد و در آخر توکل قرار دارد.

۸) خواجه عبدالله انصاری (فوت ۴۸۱) عنوان صد میدان و منازل السائرین را برای کتابی که شرح مدارج عرفان است برگزیده. مقصود او از میدان درجاتی است که (روندگان به سوی حق درجه درجه می گذرانند و به قبول و قرب حق تعالی مشرف می شوند) (انصاری، ۱۳۷۲: ۱۶)

مقامات از نظر خواجه عبدالله انصاری به ایت ترتیب است: یقظه، توبه، محاسبه، انابت، تفکر، تذکر، اعتصام، فرار، ریاضت، سماع (انصاری، ۱۳۶۱: ۲۵)

۹) قطب الدین مظفر عبّادی (فوت ۵۴۷) در «التصفيه فی احوال المتصوفه» تعریفی از مقام ارابه نداده است اما منظور او از درجات و وظایف مقامات است. وی در رکن دوم اعمال مبتدیان، متوسطان و منتهیان را بدین ترتیب ذکر می کند:

اعمال مبتدیان: ارادت، توبه، ریاضت، زهد، خوف، رجا، صبر، ذکر، استغفار، حرمت، خدمت.

اعمال متوسطان: شکر، رضا، تقوی، اخلاص، حفظ حواس، خلوت.

اعمال منتهیان: توکل، تسلیم، صدق، یقین، حفظ ظاهر، تجربه، استقامت.

۱۰) روزبهان بقلی (فوت ۶۰۶) در کتاب «مشرب الارواح» یا هزار و یک مقام به طرح مقامات توجه کرده است.

روزبهان در تکمیل تعریف حال و مقام، دو اصطلاح «مکان» و «وقت» را مطرح می کند. وی در تعریف مکان گفته است: «مکان، اهل کمال را بود که مسلمانان بر احوال به هفت تمکین. مکان از مقام عالی تر است زیرا که توطن حال است در قلب.» (همان، ص ۴۰۰) و در تعریف «وقت» گفته است: «وقت میان ماضی و مستقبل است از زمان مراقبه، حقیقتش آنچه پیدا شود در دل از لطایف غیب.» (همان)

به نظر روزبهان حال دارای دوام است برخلاف بسیاری از مشایخ که حال را گذرا و موقت محسوب داشته اند. نتیجه آن که به نظر ایشان، حال موهبتی دائمی است که از جانب خداوند بر دل سالک اعطا می گردد.

۱۱) عطار (فوت ۶۱۸) هفت وادی برای سیر و سلوک در منطق الطیر طرح کرده است: وادی طلب، وادی عشق، وادی معرفت، وادی استغنا، وادی توحید، وادی حیرت، وادی فقر (عطار، ۱۳۷۶: ۲۳۲ - ۱۸۰)

۱۲) سهروردی (فوت ۶۳۲) در عوارف المعارف برای مقامات این ترتیب را آورده است: انتباه، توبه، انابت، ورع، محاسبه نفس، ارادت، صبر، رضا، اخلاص و توکل. (سهروردی، ۱۹۹۶ م: ۴۷۵)

۱۳) عزالدین محمود کاشانی (فوت ۷۳۵) در مصباح الهدایه مراد از مقام را (مرتبّه ای از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد) دانسته است (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۲۵) کاشانی در

شمارش مقامات، تقیدی را که برخی عرفا نظیر سراج و عطار به عدد هفت داشتند اعمال نمی کند بلکه آنها را تا ده می شمارد. او در این روش از شیوه ی سهروردی و خواجه عبدالله انصاری که تعداد مقامات را به چهارده و صد افزایش داده اند یا مانند هجویری و قشیری شمارشی منظور نکرده اند پیروی کرده است. (شعبان زاده، ۱۳۸۷: ۶۱-۵۲ به اختصار)

یکی از موارد مطرح پیرامون حال و مقام تعداد آن است اما نویسندگان خراسانی چون سلمی، ابونصر سراج، هجویری و قشیری توجه خاصی به تعداد مقامات و احوال نداشته اند. شفیق بلخی تعداد منازل را در چهار منحصر می داند، سراج در عدد هفت توقف کرده است. سلمی چهل و چهار درجه شمرده است. قشیری محدودیتی برای مقامات و احوال ذکر نمی کند.

عرفا درباره ی اساس و زیربنای مقامات کمتر اظهار نظر کرده اند. سهروردی اساس و زیر بنای مقامات را توبه می داند و اهمیت آن را در مقامات مانند اهمیت محبت در احوال می شمرد. از نظر او هر که توبه اش پذیرفته شود، به سایر مقامات از قبیل زهد و رضا دست خواهد یافت. (شعبان زاده، ۱۳۸۷: ۶۳)

نکته ی حائز اهمیت این است که گاهی برخی از عرفا مقاماتی را ذکر کرده اند که عرفای دیگر آن را در بحث حال تعریف کرده اند یا گروهی مقاماتی را متذکر شده اند که با مفهوم حال منطبق است. با توجه به تعریف مقامات امور اکتسابی است. لذا فرد می تواند با مجاهده و تلاش و ریاضت، مقام خود را ارتقاء دهد.

«بی تردید تقدم و تأخر مراتب مقامات به خودی خود اهمیت چندانی ندارد ولی در سیر و سلوک صوفی برای رسیدن به درجات و مقامات اهمیت ویژه ای می یابد. صوفی ای که بالا ترین مقام را رضا بداند، به آنچه از جانب پروردگار چه نیک و چه شر مقدر شده راضی و خرسند است ولی آن که توکل را نهایت مقام می خواند و در همه ی امور، خود را به خدا سپرده است با او رضا را در مرحله های پایین تر از مراتب دیگر محسوب داشته است. آن دیگری که بالا ترین مقام را فنا محسوب می دارد تلاش می کند تا با ریاضت به این مقام دست یابد.» (همان: ۶۴)

حال و مقام

حال در لغت به معنای کیفیت و چگونگی است و در اصطلاح اهل حق وارد قلبی است از جنس طرب یا قبض یا بسط و یا هیبت بدون تصنع و اجتناب و اکتساب که به ظهور صفات زایل شود و اگر ادامه یابد و ملکه گردد،

آن را مقام نامند. پس احوال از نوع مواهب و مقام از قسم مکاسب است. احوال از چشمه عنایت سرچشمه می‌گیرد و از عین وجود بود و مقامات به بذل مجهود حاصل شود. (جرجانی، ۱۳۷۷: ۷۲)

شیخ شهاب الدین سهروردی، در عوارف المعارف، حال و مقام را چنین بیان می‌کند: حال از بهر آن حال خوانند که از حال خود بگردد و مقام شود و مقام آن باشد که ساکن و با قرار باشد و بنگرد.»

مثلا از اندرون طالب داعیه‌ی محاسبه برخیزد. از غلبه‌ی صفات نفس، مدت آن داعیه ساکن می‌شود و دیگر باره افروخته می‌شود و معاودت می‌کند. تا آنگاه که حق تعالی به عنایت ازلی معاونت وی کند، تا حال محاسبه غالب آید و صفات نفسانی منهزم کند. آن حال، مقام شود. (سهره وری، ۱۳۷۴: ۱۷۸)

ابوالقاسم قشیری، نیز در رساله‌ی خود، حال را از جمله عطایا می‌شمارد و مقام را کسب می‌داند و می‌گوید: «حال نزدیک قوم معینی است کی بر دل برآید بی آنک ایشان را اندر وی اثری باشد و کسبی... احوال عطا بود و مقام کسب و احوال از عین جود بود و مقامات از بذل مجهود و صاحب مقام اندر مقام خویش متمکن بود و صاحب حال برتر می‌شود.» (قشیری، ۱۳۸۳: ۹۲)

گروهی از مشایخ و متصوفه، بر دوام و پایداری حال معتقدند و می‌گویند اگر حال دوام نیابد و باقی نماند، لوائح است که چون برقی ناگهان بجهد و برود و صاحب آن هرگز به احوال نمی‌رسد و چون این صفت دائم شود آن را حال می‌خوانند.

بایزید بسطامی به مرید گفت که: اگر خدای تعالی، روحانیت عیسی و مکلمیت موسی و خلت ابراهیم به تو بخشد بدان قانع مشو و بالاتر از این حالها می‌خواه، از بهر آنکه، احوال مواهب است. و مواهب حق تعالی نامتناهی است. (سهروردی، ۱۳۷۴: ۱۷۹) و از این روی است که متصوفه حال را برق جهنده و ناپایدار می‌شمارند که بریک صورت نمی‌ماند.

و بقول سعدی:

یکی پرسید از آن گم کرده فرزند	که ای روشن گهر پیر خردمند
زمصرش بوی پیراهن شنیدی	چرا در چاه کنعانش ندیدی
بگفتا حال ما برق جهان است	دمی پیدا و دیگر دم نمان است
گهی بر طارم اعلی نشینم	گهی بر پیش پای خود نبینم

(سعدی، ۱۳۶۸: ۶۷)

احوال به عنایت ازلی و نظر حق باز بسته است چنانکه در قرآن فرمود «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (جمعه/۴) (این فضل و کرامت خداست که آن لطف را در حق هر که خواهد می کند و خدا را بر خلق فضل و رحمت بی منتهاست)

چنانکه گفتیم به عقیده ی صوفیان، احوال بخشش و موهبت الهی است، و واردی قلبی که سالک را در کار می کشد و به ریاضت می انگیزد تا از درجه ی احوال که صفات ناپایدار است برهد و صاحب مقام و دارای صفات پایدار گردد. صوفیان این مرحله را « تمکین » گویند. مولانا حال را به جلوه ی عروس و مقام را به خلوت عروس ص کام یافتن از او تعبیر می کند. (فرزانفر، ۱۳۶۷، ج ۱: ۴۹۸ - ۴۹۷)

حال چون جلوه ست زان زیبا عروس	وین مقام آن خلوت آمد با عروس
جلوه کرده خاص و عامان را عروس	خلوت اندر، شاه باشد با عروس
هست بسیار اهل حال از صوفیان	نادرست اهل مقام اندر میان

(مولوی، ۱۳۶۴، د ۱ / ۱۴۳۸ - ۱۴۳۵)

مشایخ طریقت و متصوفه در تعبیر و مصداقهای حال و مقام اختلاف نظر فراوان دارند. به گونه ای که برخی حال را با دوام و پایدار می دانند و برخی دیگر آنچه را که پایدار و باقی باشد مقام می شمارند. چنانکه گروهی از مشایخ رضا را جزء احوال و گروهی دیگر در ردیف مقام محسوب می دارند. حتی درباره ی عدد مقامات میان آنان اتفاق نظر وجود ندارد.

زندگی و آثار عطار نیشابوری

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، در حدود سال ۵۴۰ ه. ق به دنیا آمد و در حدود ۶۱۸ ه. ق چشم از جهان فرو بست. پدرش ابراهیم، مردی بیدار دل و زاهد بود. علوم زمانه، فقه، حدیث، تفسیر، طب، حکمت می دانست. پیشه اش عطاری و گیاه شناسی بود. بسیاری از مضامین اشعارش از قرآن و حدیث سر چشمه می گیرد و این بیانگر عمق آگاهی او به تفسیر قرآن و حدیث بوده است. مردی بود دین دار، متعصب و سه علم را می دانست و باقی را بیهوده می پنداشت: علم فقه، تفسیر و حدیث. او عاشقان خدا را می پرستید و در (اسرار نامه) از این شوق و هیجان سخن گفته است. (گوهرین، ۱۳۶۱، ص ۵۱)

وی عارفی نبود که به چله نشینی پردازد و از مردم بپرهیزد و همیشه با مردم بود. در شرح حال او نوشته اند که از تربیت یافتگان شیخ مجدالدین بغدادی بوده است و چون مجدالدین بغدادی از خلفاء و مشایخ

نجم‌الدین کبری است چنین نتیجه گرفته اند که عطار بر طریقه ی کبرویه سلوک می کرده است. (فروزانفر، ۱۳۴۰، ص ۱۹)

آثار عطار

آثار عطار عبارتند از: تذکره الاولیاء، الهی نامه، مصیبت نامه، اسرار نامه و منطق الطیر. چهار مثنوی اخیر او از میان دیگر آثارش به عنوان مهمترین اشعار تعلیمی صوفیانه شمرده می شود و حاکی از ذوق واقعی اوست. ویژگی عمده ی آثار عطار آن است که مضامین و مفاهیم عرفانی و اخلاقی را در لباس تمثیل و حکایت، با زبانی ساده و شیوا بیان می کند تا فهم مطالب و تاثیر کلامش به همه طبقات آسان باشد.

تذکره الاولیای عطار شامل مقامات و مقالات مشایخ بزرگ طریقت است و وی در تالیف آن به طبقات الصوفیه سلمی، رساله ی قشیریه و کشف المحجوب هجویری نظر داشته است. همچنین در برخی موارد از «اللمع» ابونصر سراج استفاده کرده است و با زبانی ساده و خوش به بیان کرامات مشایخ و احوال و اقوال آنان پرداخته است.

فصل دوم

هفت وادی در منطق الطیر و مثنوی

مقامات عرفانی در منطق الطیر

پیش از آن که به توضیح و تعریف هریک از مقامات مطرح شده در منطق الطیر و مثنوی و مقایسه ی آن دو بپردازیم ذکر این نکته ضروری است که تعداد و کیفیت مقامات در مثنوی مشخص و متمایز نیست آنگونه که در منطق الطیر عطار بطور روشن و آشکار ذکر شده است. بنابراین مقامات عرفانی با نظم و ترتیب در مثنوی بیان نشده است. شاید دلیل این کار آن باشد که اساسا مولوی روش عرفان عملی و تجارب شخصی سیر و سلوک و کسب و جهد مریدان را پیشه ی خود و شاگردان ساخته و از لفاظی ها و به کار بردن اصطلاحات و توضیح و شرح هریک در مثنوی خودداری کرده است. البته در خلال داستان ها و حکایات اخلاقی و عرفانی به تبیین و شرح این مقامات و احوال سیر و سلوک پرداخته و آن هم به جهت مجالس بحث و بلاغت منبری اوست که شاگردان بسیاری در محضرش مستمعین همیشگی سخنان بوده اند. و او لازم دانسته برای سالکان مبتدی و مریدان نوآموز برخی از این رموز را شرح کند.

عطار نیشابوری برخلاف مولانا در منطق الطیر خود ابتدا به شرح و توضیح هریک از این مقامات و بیان ویژگی های آن می پردازد و سپس برای روشن تر شدن مطلب و آگاه ساختن خوانندگان اثر، به ذکر حکایات و روایات متناسب با هر مقام مبادرت می ورزد.

عطار معتقد است که سالک نباید بسته و اسیر یک حال یا مقام باشد بلکه از همه ی این ها باید عبور کند و به عنوان مثال می گوید « عضو معشوق را بریده و منقطع مگر بلکه پیوسته به سایر اعضا ببین و بر یک عضو شیفته مباش و بر هفت اندام عشق بورز تا تمام لذت و کامل عشق باشی » (فروزانفر، ۲۰۲: ۱۳۴۰)

همانطور که پیش از این گفتیم عطار از مقام به عنوان وادی یاد می کند و به هفت وادی یا مرحله در طریقت معتقد است. به نظر او هر سالک اگر با صداقت و پاکی و اخلاصی که کسب می کند و با عنایت حق این مراحل را پشت سر بگذارد و دست ارادت به پیرو مرشدی آگاه دهد به پایان و مقصد طریقت راه می یابد و به کمال می رسد. هفت وادی مطرح شده در منطق الطیر عبارتند از: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فنا.

هفت وادی

وادی در لغت به معنی رودخانه در رهگذر آب سیل یعنی زمین نشیب هموار کم درخت که جای گذاشتن آب سیل باشد و صحرای مطلق آمده است. (عبداللطیف، ۱۳۱۵: ذیل وادی) در اصطلاح شیخ عطار مراحل است که سالک طریقت باید طی کند و طی این مراحل را به بیابان های بی زینهار تشبیه کرده است که منتهی به

کوههای بلند و بی فریادی می شود که سالک برای رسیدن به مقصود از عبور از این بیابانهای مخوف و گردنه های مهلک ناگزیز است و آن را به وادی ها و عقبات سلوک تعبیر کرده است. (عطار، ۱۳۷۶: ۳۳۳)

صوفیان مقدم در تصوف هفت مقام تصور کرده اند از این قرار: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، رضا و توکل و ده حال: مراقبه، قرب، محبت، خوف، رجا، شوق، انس، اطمینان، مشاهده، یقین (سراج، ۱۳۸۰ ق: ۴۲) اما صوفیان قرنهای بعد بر آن افزوده اند. ابوالقاسم قشیری تعداد مقامات را مشخص نکرده اما با توبه آغاز می کند و با شوق به پایان می رساند. ابوسعید ابوالخیر (متوفی ۴۴۰ ه. ق) تعداد مقامات را چهل می داند و کتابی را با عنوان «مقامات اربعین» به رشته ی تحریر در آورده است. (دامادی، ۱۳۶۷: مقدمه)

منطق الطیر

تعبیر منطق الطیر از آیه ی « وَ وَرَثَ سَلِيمَانَ دَاوُدَ وَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ » (نمل / ۱۶) گرفته شده و مفسرین آن را به معنی ظاهر خود یعنی دانستن و پی بردن به سخن و آهنگ مرغان تفسیر کرده اند. (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۳۱۴)

گاهی عطار آن را به معنی سخن شیوا و عارفانه به کار می برد:

ای به سر حد سبا سیر تو خوش با سلیمان منطق الطیر تو خوش

(عطار، ۱۳۸۶: ۴۰)

به گفته ی مرحوم فروزانفر، عطار در وجه تسمیه ی منطق الطیر، منظورش زبان استعداد و ظهور مرتبه و مقام هریک از مردان و روندگان طریق حقیقت است. (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۳۱۵) و دلیل این سخن را کلام عطار در پایان همین منظومه می داند:

من زبان نطق مرغان سر به سر با تو گفتم فهم کن ای بی خبر
در میان عاشقان مرغان درند کز قفس پیش از اجل در می پرند
جمله را شرح و بیانی دیگر است زانکه مرغان را زبانی دیگر است

(عطار، ۱۳۸۶: ۲۵۲)

این کتاب پس از حمد خدا و نعت رسول و مناقب چهار یار به وصف سیزده مرغ می پردازد که هریک نمودار صفتی هستند و عطار در وصف آنها از قصص دینی و اطلاعات ساده ی عامیانه استفاده کرده است.

طرح اصلی، اجتماع مرغان است برای پیدا کردن پادشاهی که بر آنان فرمانروایی کند چون که معتقد بودند بدون پادشاه زندگی کردن بر ایشان دشوار و ناممکن است. در میان جمع مرغان، هدهد که لقب مرغ سلیمان یافته و پیک او بوده است، سخن را آغاز می کند و سیمرغ را شایسته ی سلطنت بر مرغان می داند. پس از آن مرغان، هریک عذری می آورند و از طلب سیمرغ و رسیدن به او سرباز می زند اما هدهد به هریک پاسخی شایسته می دهد و آنان را قانع می سازد که از راه نترسند و قدم در طریق بگذارند.

همه مرغان به اتفاق او را به عنوان پیشوای طریق برمی گزینند. سپس مرغان مشکلات خود را عرضه می کنند و هدهد پاسخ درست به آنها می دهد و مراتب طلب را برایشان شرح می کند. مرغان به راه می افتند و بیشتر آنها در طلب مقصود جان می بازند تا آنکه سرانجام (سی مرغ) نحیف و بال و پر سوخته به حضرت سیمرغ راه می یابند.

هدف عطار در این مثنوی به گفته ی مرحوم فروزانفر «بیان کیفیت وجود یا بر رستن طلب در دل طالب و رسیدن او به درجه ی ارادت» است. (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۳۱۶) وی به شرح حالات مختلف مریدان و سالکان و وسوسه ها و خطراتی که در راه است می پردازد و علاج هریک را نشان می دهد.

در منطق الطیر از سیر و سلوک الی الله و طی مقامات تا رسیدن به «فنا» که آخرین مرحله ی حرکت مرغان است سخن رفته و نظر عطار بیشتر ذکر آفات سیر و سلوک و دشواری های راه است.

عطار برای عبور از این مسالک طریق هفت وادی (مقام) را ذکر کرده است که در اثر دیگر او «مصیبت نامه» به پنج وادی تقلیل یافته است.

مرحوم فروزانفر میان این دو اثر تفاوت هایی قایل است: یکی آن که در مصیبت نامه سالک همه چیز را در خودی می بیند و به بقا می رسد حال آن که پایان سلوک مرغان، فنا ی در سیمرغ است. دیگر آن که عدد و شماره ی مقامات در این دو اثر متفاوت است: در مصیبت نامه پنج وادی: حس و خیال و عقل و جان و دل، و در منطق الطیر به هفت وادی: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا رسانیده است. (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۳۱۷)

عطار در منطق الطیر مطالب بسیار دشوار و نکات دقیق را با زبانی ساده و روشن بیان می کند و گفته ی خویش را با احادیث و امثال و حکایات زیبا موثرتر می سازد. او پس از شروع به مطلب اصلی (اجتماع مرغان) در ضمن سؤال های مرغان و جواب های هدهد با یک یا چند حکایت مطلب را تأیید و تأکید می کند.

منطق الطیر از رساله الطیر ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸) پیروی کرده است و اشتراکاتی میان آن دو در مضمون و وادی‌ها وجود دارد با این تفاوت که رساله الطیر هشت مرحله پیش روی مرغان است و سرانجام به سرزمینی می‌رسند که ملک اعظم در آنجا ساکن است و مرغان او را ملاقات می‌کنند و راه‌هایی را از او می‌جویند.
(همان : ۳۳۸)

نظم و ترتیب مطالب منطق الطیر

کتاب منطق الطیر با نظم و ترتیب زیر آمده است:

(۱) توحید: در این بخش عطار به بیان قدرت حق در خلق مسجودات و عجز و ناتوانی انسان و سایر کائنات از معرفت خدای تعالی می‌پردازد. (۲) نعت حضرت رسول (ص)، (۳) مناقب چهار یار، (۴) اندرز متعصبان، (۵) خطاب با مرغان: هدهد، موسیجه، طوطی، کبک، باز، دراج، عندلیب، طاووس، تذرو، قمری و... عطار در خطاب به این مرغان هر کدام را به صفتی مناسب وصف می‌کند و آنها را به ترک هوای نفس فرامی‌خواند. (۶) اجتماع مرغان: مرغان گردهم می‌آیند و مشورت آغاز می‌کنند که هر شهری و هر طایفه ای پادشاهی دارد ما نیز باید پادشاهی داشته باشیم. (۷) گفتار هدهد: هریک از مرغان در این کتاب به شکلی خاص وصف می‌شوند و سخنی مناسب حال خود می‌گویند. «هدهد می‌گوید شاه خود را می‌شناسد ولی تنها نتواند رفت و اگر مرغان با وی بروند راه را طی کنند و محرم آن درگاه توانند شد و شرط وصول، فنا و جانبازی و از خودگذشتگی است»
(فروزانفر، ۱۳۴۰: ۳۵۳)

(۸) عذر آوردن مرغان:

جان فشانید و قدم در ره نهید	پای کوبان سربدان درگه نهید
دست باید شست از جان مردوار	تا توان گفتن که هستی مردکار

(عطار، ۱۳۷۶: ۴۴)

سیمرغ در این قسمت آن طور وصف می‌شود که اهل معرفت خدا را وصف می‌کنند و می‌گویند خدا را به خود نتوان یافت و وصف او کار جان نیست و خلق بدو راه ندارند (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۳۵۴) عطار در این جا داشتن معشوق و یار الهی را ضروری می‌شمارد. (عطار، ۱۳۸۶: ۴۵)

(۹) پرسش مرغان از هدهد، سپس مرغان از هدهد می‌پرسند که با این ضعیفی و ناتوانی چگونه به سیمرغ عالی مطاف می‌رسیم و چه نسبتی میان ما و اوست:

نسبت او چیست با ما بازگوی زآن که نتوان شد به عمیا راز جوی
گر میان ما و او نسبت بدی هر یکی را سوی او رغبت بدی

(عطار، ۱۳۷۶: ۶۱)

هدهد جواب می دهد که عاشقی و بددلی با یکدیگر سازگار نیست، مرد عاشق دلبروار پای در میدان می نهد. نسبت ما و سیمرغ آن است که او نقاب از چهره برداشت و سایه ی او بر خاک افتاد و این همه مرغان از سایه ی او پدیدار آمدند. (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۳۶۱)

۱۰) آغاز سفر، مرغان پس از شنیدن توصیف سیمرغ از زبان هدهد مشتاق تر قدم در راه می گذارند و با پای طلب در مسیر سلوک حقیقت حرکت می کنند. هدهد که راهبر واقعی است نشان عاشقی را ترک جان و تن می داند و می گوید «عاشق آتش در همه چیز می بیند ولی عشق را درد و سوز همراه باید که عشق بی درد به کار نیاید.» (همان: ۳۶۲)

۱۱) گذر از هفت وادی: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا.

۱۲) سی مرغ و سیمرغ

نظر مولانا درباره ی مقامات

درباره ی این مقامات و منزلها که در تداوم سیر و توالی احوال برای سالک پیش می آید و با هدایت شریعت و ارشاد شیخ و مربی کامل از آفات آنها می تواند ایمن ماند، آنچه مولانا در مثنوی به بیان می آورد حاکی از تجربه ی شخصی یا مبنی بر آن می نماید، و تا حدی از همین روست که مثنوی قبل از هرچیز متضمن عرفان عملی و سلوک تجربی به نظر می رسد.

به همین دلیل تقریر احوال و مقامات در کلام او ساده و بدور از توجیهات پر پیچ و خم عرفان نظری است.

(زرین کوب، ۱۳۶۸، ج ۲: ۶۸۸)

مولانا برخلاف بعضی که تصور می کنند کسب مقام و رسیدن به حقیقت تنها مخصوص جنس مذکر است، معتقد است که اگر چه میان افراد مذکر و مونث از نظر جسمی تفاوت است اما به حق پیوستن و به کمال معنوی رسیدن از راه دل امکان پذیر است و دلی که پاک باشد و به دور از آلودگی های تقلید می تواند به مقام معرفت نایل شود. (همان، ج ۲: ۶۸۹)

شیخ و مراد

سالکان طریقت برای گذراندن مقامات سیر و سلوک و وصول به حقیقت باید تحت نظر پیری کامل و مرشدی وارسته و به حق پیوسته باشند که با تهذیب و تزکیه وجودش از هواهای نفسانی خالی شده و امیال دنیا دوستی و دنیا پرستی را در خویش کشته باشد. اوست که می تواند مریدان را در سایه ی حمایت خود بیورود و رموز عرفانی را در گوش جانیشان زمزمه کند و آنان را از عقبه ها و گردونه های مخوف عبور دهد و به سرچشمه ی حقیقت برساند.

عرفا و متصوفه بسیاری بر وجود شیخ و مراد در این راه تاکید ورزیده اند و آن را ضروری شمرده اند. از جمله مولوی در مواضع گوناگون مثنوی با ذکر داستانها و حکایات متعدد از تربیت و ترشیح سالکان و مریدان طریقت تحت ارشادات پیران آگاه و با تجربه سخن گفته است. البته او این نکته را نیز یادآور می شود که نباید به هر دستی دست داد چرا که ابلیس آدمرو بسیار است که خود را در لباس شیخی پاک و وارسته می نماید و به فریب مریدان نوآموز و مبتدی می پردازد:

چون بسی ابلیس آدمروی هست پس به هر دستی نباید داد دست

(مولوی، ۱۳۶۴، ۱۵/ب ۳۱۶)

به همین جهت او پیوسته در مثنوی به انتقاد از این گروه پرداخته و بر آنها تاخته است. حافظ نیز حدود یک قرن پس از مولوی از این موضوع مضامین انتقادی فراوان پرداخته و پیکان نقد و طنز را به سوی آنان نشانه رفته است:

صوفی نهاد دام و سرحقه باز کرد بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد

(حافظ، ۱۳۶۷ : ۱۹۰)

و:

نقد صوفی نه همه صافی بی غش باشد ای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد

(همان : ۱۰۸)

عطار نیشابوری نیز در منطق الطیر خویش بر لزوم اطاعت از شیخ و مرشد کامل تاکید دارد. و در این داستان تمثیلی هدهد را که مرغ سلیمان و پیام آور او بوده، در جایگاه رهبر و پیر مرغان که نمادی از سالکان مشتاق است قرار می دهد و او آنان را برای رسیدن به سیمرغ که نمادی از وجود حق تعالی است با ارشادات خویش یاری می دهد و از وادی های هفتگانه عرفان که با طلب آغاز می شود و به فنا ختم می گردد، عبور می دهد.

سرانجام پس از طی کردن این وادی های صعب و گردنه های دشوار وجود آنان از هر نوع صفت بشری و میل و شهوت دنیایی پاک و زدوده می گردد و مس وجودشان از آرایش ها و ناپاکی ها گذاخته و به طلای خالص بدل می گردد. حجابها که در برابر دیدگانیشان بود برداشته می شود و پس از مجاهدت ها و ریاضت فراوان، سی مرغ باقی می ماند و حقیقت سیمرغ و وجود الهی را در درون خویش می بینند و عاقبت سی مرغشان سیمرغ شد. حکایت شیخ صنعان و موضوع دل دادگی و عشق او به دختر ترسا و ترک مریدان و خانقاه و سرانجام بازگشت او، نمونه ی خوبی از اصل تسلیم و فرمانبرداری مریدان در حضور شیخ است و نشانگر اطاعت محض از دستورات و سخنان او تواند بود. مرید باید همچون مرده ای تسلیم اوامر پیر باشد و خواسته های او را هرچند به ظاهر مخالف قوانین شرع و عرف باشد، برآورده سازد، چنانکه حافظ می گوید:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزل ها

(حافظ، ۱۳۶۷: ۱)

پیران طریقت، گاه برای آزمودن مریدان و گاه جهت زدودن صفات ناپسند از درون آنان و پاک و مهذب گرداندن ایشان، کارها و اعمال دشوار بدان ها توصیه می کردند و شرط ورود به جرگه عرفا و طی مراتب و مراحل سلوک انجام بی چون و چرای این دستورات بوده است.

در کتب متصوفه حکایات و روایات فراوانی از انجام چنین اعمالی دیده می شود از جمله در «اسرار التوحید» محمد بن منور حکایتی را بیان می کند که ابوسعید ابوالخیر برای زدودن رذایل اخلاقی و هوای کبر و غرور از درون مرید خویش، حسن مؤدب، وی را وادار می کند که سرگین گوسفندان را بر دوش کشد و از بازار نیشابور بگذرد. حسن مؤدب با اکراه و ترس این دستور را انجام می دهد و هراسناک از این که مردمان او را با چنین سر و روی آلوده و زشت دیده باشند اما وقتی نزد شیخ باز می گردد و پس از آن از مردمان می پرسد که او را دیده اند، همگی انکار می کنند و در می یابد که خودبینی و غرور او سبب چنین اندیشه ای سده است و بدین ترتیب غرور و خودپسندی در وجود او به کلی از بین می رود و شایسته ی خرقه می گردد. (محمد بن منور، ۱۳۳۲: ۲۱۷)

مولانا نیز در مواضع گوناگون مثنوی به بیان ضرورت حضور شیخ و پیر و مراد در مراحل سیر و سلوک پرداخته است. از جمله در داستان پادشاه و کنیزک، حکیم الهی نمونه ای از خضر و پیر طریقت، و راه گشایی و راهنمای او و مشکلات است. چنانکه وجود طیبیان مدعی کاری از پیش نمی برد با حضور آن حکیم غیبی که در خواب به پادشاه نمایانده شده، درد و بیماری روحی کنیزک بهبود می یابد و از این آشفتگی و اضطراب

می‌رهد. همچنین در حکایت شیر و نخچیران بر وجود و حضور پیر کامل و شیخ واصل در مراحل سلوک تاکید شده است. (مولوی، ۱۳۶۴، حکایت شیر و نخچیران)

وادی طلب

طلب در لغت به معنی جستن است و در اصطلاح صوفیان طالب سالکی است که از شهوت طبیعی و لذات نفسانی عبور نماید و پرده‌ی پندار از روی حقیقت براندازد و از کثرت به وحدت رود تا انسان کاملی گردد. (عبداللطیف، ۱۳۱۵، ذیل «طلب») طلب در اصطلاح جستجو کردن از مراد و مطلوب را گویند. مطلوب در وجود طالب هست و می‌خواهد تمام مطلوب را بیابد و آن را باید در وجود خود بطلبد و اگر از خارج بطلبد نیابد. حقیقت طلب در هر دلی گروست. مرد این کار عظیم مردی است و درد این درد، دردی الیم است. مرد، دردش در میان باید و وی را دیده بی‌گمان باید. (سجادی، ۱۳۷۰، به نقل از روزبهان: ۷۸ و ۱۰۲)

خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: «هرچه به طلب یافتنی بود فرومایه است. یافت حق دهی را پیش از طلب اما طلب او را پیش سایه است. عارف طلب از یافتن یافت نه یافتن از طلب. چنانکه مطیع، طاعت از اخلاص یافت نه اخلاص از یافت. نه اخلاص از طاعت و سبب از معنی یافت نه معنی از سبب. الهی چون یافت تو پیش از طلب و طالب است. پس رهی از آن در طلب است که بی‌قراری بر او غالب است. طالب در طلب، و مطلوب حاصل پیش از طلب.

قانون مکرماتی و ذات صفات

دریای ملاحتی و موج حسنات

چون ذوالقرنین و جستن آب حیات

اندر طلب تو عاشقان در حسرات

(میبدی، ۱۳۵۷، ج ۳: ۴۹۰ و ۴۹۶)

طلب، اولین وادی عرفان در منطق الطیر است عطار سات. این وادی که آغاز راه سلوک است با مصائب و دشواریهای فراوان همراه است، چنانکه توان و نیروی سالک را از او می‌گیرد و راهرو باید که جهد و کوشش بسیار داشته باشد و خود را از صفات بشری برهاند تا دل او جلوه‌گاه نور حق گردد.

نظر عطار درباره ی طلب

به عقیده‌ی عطار وادی طلب مقرون به عنا و رنج است. و تنها باید با جد و جهد، حال‌ها دگرگون شود. انتظار باید کشید. صبر و تحمل درد بسیار باید کرد تا بوک راه به جایی توان برد. از ملک و ثروت دنیا باید دست

کشید و ترک همه چیز گفت، از آلودگی های این جهان پاک باید شد تا نور حق تابیدن گیرد و از جلوه ی آن نور یک طلب هزار شود. (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۳۸۱)

طالب واقعی و گرم رو آن است که خواهان یافتن سرّ جانان باشد و رحمت و لعنت حق در نظرش یکسان آید چنانکه بر ابلیس آمد چون ابلیس بر آدم سجده نکرد باری تعالی گفت: طوق لعنت بر گردنت انداختم و نام تو را کذاب رقم زدم تا قیامت متهم باقی خواهی ماند. ابلیس گفت:

لعنت آن توست رحمت آن تو	بند آن توست قسمت آن تو
گر مرا لعن است قسمت باک نیست	زهر هم باید همه تریاک نیست
چون بدیدم خلق را لعنت طلب	لعنتت برداشتم من بی ادب
این چنین باید طلب گر طالبی	تو نه ای طالب به معنی غالبی
گر نمی یابی تو او را روز و شب	نیست او گم هست نقصان در طلب

(عطار، ۱۳۷۶: ۱۸۲)

باید که سنگ و گوهر در نظرت یکسان باشد نه گوهر را دوست بداری و نه سنگ را دشمن. چنان نظر کنی که این هر دو جانب حق است. در این حالت طالب باید زمانی از طلب نایستد و دمی آسوده ننشیند که هرگاه از این مقام بازماند، مرتد خواهد بود:

سنگ و گوهر را نه دشمن شو نه دوست	آن نظر کن تو که این از دست اوست
گر تو را سنگی زند معشوق مست	به که از غیری گهر آری به دست
مرد باید کز طلب ساکن شود	نه دمی آسودنش ممکن شود
گر فرو افتد زمانی از طلب	مرتدی باشد در این ره بی ادب

(عطار، ۱۳۷۶: ۱۸۳)

وادی طلب آن قدر اهمیت دارد که عطار علاوه بر منطق الطیر در اثر گرانسنگ دیگر خویش، الهی نامه، نیز بدان پرداخته است. در این کتاب در مقاله هجدهم حکایتی را نقل می کند و در آن مردم غافل بی درد را با اشتری که به آواز حدی سرمست می شود و به قول سعدی: «اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب» می تازد مقایسه می کند و می گوید: شتر به شنیدن آهنگ حدی ره چند روزه را به یک ساعت طی می کند ولی تو ای انسان با آنکه از حضرت حق ندا می رسد و پیغام غیبی به جانت می فرستد با اینهمه در راه طلب گام بر نمی داری و در منزل اول باز می مانی: