تحلیل رمزهای سه‌گانه در *مصیبت‌نامه* عطار

محمود عباسی*
سبیکه اسفندیار**

چکیده: *مصیبت‌نامه* عطار نیشابوری در جهت تبیین آموزه‌های عرفانی و با هدف اتصال به ذات الهی، برپایهٔ رمزهایی بنا شده است که گاه ازسوی پیر طریقت و گاه از زبان مستقیم خود عطار رمزگشایی می‌شوند. در نظریهٔ عطار همهٔ کائنات آسمان و زمین حامل رمزهای متعالی هستند که می‌توان آن‌ها را در سه دسته طبقه‌بندی کرد: دستهٔ اول رمزهای طبیعی‌اند که شامل جماد، نبات، حیوان و حتی کائنات آن جهانی می‌باشند. در این دسته آفتاب و دریا به عنوان رمز جان الهی از متعالی‌ترین رمزها محسوب می‌شوند. دستهٔ دوم رمزهای انسانی هستند که پیامبران در مقام راهبران حقیقیِ طریقت، سالک را برای فنای کلّی به محضر اکمل کاملان یعنی مقام پیامبر خاتم(ص) راهبری می‌کنند. دستهٔ سوم رمزهای معنوی‌اند که در درون انسان پنهان‌اند و درعین‌حال که سویهٔ بیرونی ندارند، حامل معانی رمزی می‌باشند. در این مقاله سعی می‌شود که با بررسی گسترهٔ رمزهای *مصیبت‌نامه* در سه سطح یاد شده، مفاهیم عرفانی نویی را در حوزهٔ نظریات عرفانی عطار بازنمود و برخی مراحل طریقت را در پس رمزهای سه‌گانه تبیین کرد.

کلیدواژه‌ها: *مصیبت‌نامه*، عطار، رمزهای سه‌گانه: طبیعی، انسانی، معنوی

---

*استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان e-mail: abbasi@lihu.usb.ac.ir
**دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان e-mail: xeizaran@yahoo.com
دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۱/۳۰؛پذیرش مقاله:۱۳۹۴/۰۴/۰۶

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

مقدمه:

انسان در سیر هزاران سالهٔ خویش همواره راه‌های گوناگونی را به‌سوی خدا پیموده و با نیروی خلاق اندیشه و تفکر به جست‌وجوی حقیقت پرداخته است. جست‌وجوی خداوند و تدبّر در جهان آفرینش بسته به زمان و مکان متفاوت بوده است. برخی اقوام خداوند را در حیوانات، برخی در نباتات و برخی دیگر در جمادات می‌جستند. تاریخ نمادگرایی نشان می‌دهد که هرچیزی می‌تواند معانی نمادین پیدا کند؛ مانند انسان‌ها، حیوانات، گیاهان، کوه‌ها، آب و هرآنچه دست‌ساز بشر است؛ حتی اشکال تجریدی مثل اعداد، دایره ... و درحقیقت تمامی جهان یک نماد بالقوه است. یونگ می‌گوید:

هرچیزی یک روح پنهان دارد که خاموش است تا گویا و آنچه نه کیمیاگران و نه هنرمندان متوجه شده‌اند، این است که بخشی از روان خود را در ماده و یا اشیا بی‌جان نهاده‌اند (یونگ، ۱۳۸۹: ۳۸۶).

«انسان برای بیان یافته‌ها و معرفت شخصی خود نسبت به امور ناشناخته و ماورای حس و تجربه، ناچار از زبان رمزی استفاده می‌کند» (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۴۴). میرچاالیاده معتقد است که «رمزپردازی الهام‌بخش همهٔ تجلّیات روانی آدمی است و به تمام شاخه‌های دانش انسان مربوط می‌شود» (ستاری، ۱۳۷۸: ۱۵). یاسپرس درک معنا و مفهوم حقیقی رمز را تنها در مرتبه‌ای که انسان هستی مادی می‌یابد میسر می‌داند؛ زیرا معتقد است که متعالی به‌وسیلهٔ رمز در جهان تجلّی می‌کند و انسان نیز تنها از طریق رمز از متعالی آگاه می‌شود (نصری،۱۳۸۳: ۴۱۶). ابونصر سراج رمز را این‌گونه تعریف می‌کند: «رمز عبارت از معنی باطنی است که مخزون است تحت کلام ظاهری که غیر از اهل آن بدان دست نیابند» (سراج طوسی، ۱۹۱۴م: ۳۳۸). مولانا ظاهر عالم مادی را نشانه‌ای می‌داند که با گذر از آن می‌توان به باطن جهان هستی (خداوند) رسید.

باده از غیب است و کوزه زین جهان کوزه پیدا، باده در وی بس نهان

(مثنوی، د۵ :۹۹۲)

عارفان همواره در طول تاریخ به بیان نمادین اندیشه‌های خود پرداخته‌اند و آثارشان جلوه‌گاهی از حالات و تجربیات ناب عرفانی و درعین‌حال فردی و تکرارناپذیر است. به قول سید حسینی در کتاب *مکتب‌های ادبی*، دنیا سرشار از نشانه‌ها و اشارات حقیقت می‌باشد که از چشم مردم عادی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

پنهان است و تنها شاعر با قدرت ادراکی که دارد به‌وسیلهٔ تفسیر و تعبیر این علائم را احساس می‌کند (سید حسینی، ۱۳۷۴: ج۲: ۸). شفیعی نخستین تجربه‌های شعر عرفانی فارسی را به شعر شاعران وابسته به مذهب محمدبن‌کرّام ازجمله ابوذر جرجانی می‌رساند و توضیح می‌دهد که این تجربه‌ها در پرتو نبوغ سنایی جهشی عظیم را در تاریخ شعر فارسی ایجاد کرد (شفیعی، ۱۳۶۶: ۵۷-۴۵). به‌گفتهٔ پورنامداریان، قدامه‌بن‌جعفر از اولین کسانی است که دربارهٔ رمز به عنوان یک اصطلاح سخن گفته است (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۳). اگرچه نمی‌توان برای رمز تاریخ خاصی معین کرد، اما فرهنگ اسلامی تاریخ آن را به قرآن کریم می‌رساند. یعنی کشف معنای باطنی و حقیقی از ظاهر قرآن (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۱۶). واژهٔ «رمز» در قرآن کریم یک بار به‌کار رفته است: «قالَ رَبِّ اجعَل لِّیَ ءَایَةً قالَ ءَایَتُکَ اَلَّا تُکَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَهَ ایّامٍ اِلّا رَمزاً» (آل‌عمران: ۴۱). پس از کشته شدن حسین‌بن‌منصورحلاج، عرفا از بیان آشکار اندیشه‌های خود خودداری کردند و الفاظشان آمیخته با ابهام خاصی شد که فهم آن را دشوار می‌ساخت. عطار نیز زبان شعری‌اش تا اندازه‌ای ساده می‌نماید، حتی مطالب پیچیدهٔ عرفانی را در قالب داستان‌هایی شرح و بسط می‌دهد، رموزی را در شعرش به‌کار می‌برد که راه یافتن به آن محتاج کشف است. *منطق الطیر* نمونهٔ بارز اثری رمزی است که از عنوان گرفته تا انتخاب سیمرغ، رمزگونه می‌باشد (اشرف‌زاده، ۱۳۷۳: ۴۸). ولی اگر بخواهیم از میان آثار عطار به رمزگونه‌ترین اثر او اشاره کنیم؛ باید گفت که مثنوی *مصیبت‌نامه* با دارا بودن چهل مقالت که هر یک رمز مقام یا صفتی خاص‌اند، بیش از *منطق الطیر* دارای رمزهای عرفانی است.

تاکنون هیچ اثر مستقلی به تقسیم‌بندی رمزهای سه‌گانه در *مصیبت‌نامهٔ* عطار نپرداخته است. در این مقاله سعی می‌شود که با توجه به اشارات و آموزه‌های عطار در طی کتاب، به تحلیل رمزهای مورد استفادهٔ او در سه دستهٔ طبیعی، انسانی و معنوی پردازیم. گفتنی است رمزهای *مصیبت‌نامه* در خدمت سیر تکاملی انسان و شناخت خداوند پیش می‌روند، ازین‌رو توضیح و تفسیر برخی مطالب توأم با رمزگشاییِ امور مختلف، به فهم مخاطب در علت کاربرد آن‌ها کمک می‌کند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

بررسی رمزهای سه‌گانه در *مصیبت‌نامه* عطار

مثنوی *مصیبت‌نامه* عطار سیر تکاملی سالکی است که در جهت وصال الهی، چهل عقبهٔ سلوک را پشت سر می‌نهد و سرانجام در مقام فنا به وصال الهی می‌رسد. سالک در هر عقبه که با عنوان مقالت از آن یاد می‌شود، تحت رهبری پیر طریقت، با یکی از کائنات آسمان و زمین دیدار می‌کند و با کسب معرفت نزد هر یک از کائنات مقالات چهل‌گانه، به مرتبهٔ بالاتر صعود می‌کند. کائناتی که سالک از آن‌ها برای رسیدن به مقصد استمداد می‌طلبد، حامل رمزی از معانی متعالی هستند که لازمهٔ طریقت سالک برای رسیدن به حقیقت مطلق و نشانه‌ای از صفات الهی محسوب می‌شوند. عطار این نشانه‌ها را در همهٔ اجزای هستی می‌بیند و هرشیئ را حامل معانی متعالی و رمزی می‌داند. رمزهای *مصیبت‌نامه* که در یک طبقه‌بندی کلّی به سه دسته تقسیم می‌شوند، شامل رمزهای طبیعی، رمزهای انسانی و در مرتبهٔ بالاتر و خاص، رمزهای معنوی و نوعی رمزِرمز هستند که خواننده را به‌سوی معانی نهفته در پس خود دلالت می‌کنند.

برخی از رمزهای سه‌گانه، زمینی برخی آسمانی و برخی ملکوتی‌اند که مستقیماً از زبان پیر و یا در لابلای حکایات و آموزه‌ها رمزگشایی می‌شوند. عطار برای نمودن سیر تکاملی سالکی که در مسیر انسان کامل گام برمی‌دارد، زبان خشک و دستوری را کنار گذاشته و از زبان پرهیاهوی رمز استفاده می‌کند. حیوان، نبات و جماد اززمرهٔ رمزهای طبیعی قرار داده شده‌اند. البته در این میان دسته‌ای حضور مادیشان برای انسان قابل مشاهده و ملموس است مانند درخت و کوه، و دسته‌ای وجودی چون کائنات زمینی دارند، اما در جهان آن‌سویی واقع‌اند مانند دوزخ و بهشت. ملاک اصلی در طبقه‌بندی، انسانی و غیرانسانی بودن آن‌هاست؛ بنابراین فرشته، شیطان و جنّ به دلیل آنکه از رمزهای طبیعی محسوب نمی‌شوند، اما صفات کلی انسان را دارا هستند، درزمرهٔ رمزهای انسانی (صرف نظر از جنس آفرینش) قرار گرفته‌اند. گفتنی است گسترهٔ رمزها در *مصیبت‌نامه* بسیار زیادتر از آن است که در صفحات این مقاله بگنجد، ازین‌رو باوجود بررسی تقریباً تمامی مفاهیم رمزی در *مصیبت‌نامه*، در تحلیل رمزهای سه‌گانه به‌صورت گزینشی عمل شده است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

رمزهای طبیعی

رمزهای طبیعی به‌دلیل وجود مادی و کاملاً ملموسی که دارند، برای مخاطب قابل فهم‌تر هستند. البته اشیا در مرحلهٔ شناخت عمیق و فرازمینی، معانی متعالی‌ای دارند که از درک انسان‌های عادی دور است و تنها آنان که از هستی مادی فراتر رفته و روحشان به جهان آن‌سویی پریده، به تقدسی که در کنه هستی است پی خواهند برد، چنانچه میرچاالیاده قائل به تجلّی تقدس و تعالی در کنه حقیقتِ درخت و سنگ است (الیاده، ۱۳۷۵: ۱۲۷). سورئالیست‌ها و سمبولیست‌ها نیز چنین اعتقادی دارند که در عرفان و به‌طور خاص در *مصیبت‌نامه* این امر به‌طور آشکارا و پنهان نمود پیدا می‌کند.

دریا

یکی از عمیق‌ترین رمزهای عرفانی که در *مصیبت‌نامه* چندین معنای رمزی می‌یابد، دریا است. یکی از این معانی که در مقالت بیست به آن توجه شده، کمال ظرفیت و شوق است. عطار برای نمایاندن ظرفیت و شوقی که سالک را تا انتهای طریقت پیش برد و سبب مداومت سالک در مسیر طلب شود، این دو معنیِ مرتبط به‌هم را در دریایی جلوه می‌دهد که خوفناک‌ترین آفریدهٔ هستی است و به‌واسطهٔ عظمت گنجایش، هر مظروفی را در خود جای می‌دهد. عطار ابتدا از نگاه سالک و بار دیگر از زبان پیر، دریا را به عنوان مخلوقی طبیعی رمز صفتی متعالی قرار می‌دهد تا به بیان این آموزه بپردازد که لازمهٔ درک عظمت الهی، درک ظرفیت لازم برای سلوک است و سالک باید همواره با قدم شوق در مسیر الهی گام بردارد:

پیر گفتش بحر صاحب مشغله — هست سر تا بن مثال حوصله
نوش کرده آب چندان در طلب — مانده شوق قطره‌ای را خشک لب
هر کرا سیرابی‌ای باید تمام — چاره نیست از تشنگیِ بر دوام

(عطار، ۱۳۸۶: ۳۸۱۰- ۳۸۰۸)

دریا به عنوان پدیده‌ای طبیعی و زمینی در انتهای طریقت و در مقالت چهلم، رمزِ معنای دیگری قرار می‌گیرد که سرچشمهٔ تعالی و همهٔ رمزهای معنوی است. وقتی جانِ سالک در نهایت سیر تکاملی خود در وجود جانان فانی و محو می‌شود، عطار این روند تکاملی را با غرقه گشتن سالک در دریا و با اضافه‌های به ظاهر تشبیهی و درحقیقت سمبلیک، نشان می‌دهد:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

سالک، القصه، چو در دریای جان غوطه خورد و گشت ناپروای جان...

(عطار، ۱۳۸۶: ۶۹۴۱)

دریای *مصیبت‌نامه* علاوه‌بر آنکه در یک مرتبه رمز صفات لازم برای سلوک (شوق و ظرفیت) و در مرتبهٔ بالاتر رمز خداوند قرار می‌گیرد، بار دیگر در کنار واژهٔ «قطره» محمل رمز تازه‌ای می‌شود. عطار قطره را رمز سالک و دریا را رمز جهان معنی قرار می‌دهد و با نشانه‌هایی چون بازگشت همه به‌سوی دریا، منبع خوشی و ناخوشی و بهشت و جهنم بودن، این معنای رمزی را به مخاطب منتقل می‌کند. ساحلِ دریایی که عطار آن را رمز جهان آن‌سویی و غیبی می‌خواند، خودبینی است و از این رهگذر با مسامحه‌ای می‌توان ساحل را دربرابر دریا رمز خودبینی دانست که مانع تعالی و فانی گشتن حقیقت انسان در دریای معانی می‌گردد:

بازگشتت سوی دریاست ای پسر زین چه باشد کار آنجاست ای پسر...

چون ندارد هیچ این دریا کنار قطره چون بیند کناریش آشکار

گر کناری بیند آن تصویر اوست ور خیالی بیند آن تقدیر اوست

(عطار، ۱۳۸۶: ۶۹۱۹ و ۶۹۲۵- ۶۹۲۶)

آفتاب

آفتاب در *مصیبت‌نامه* رسالتی چون دریا دارد. در آغاز کتاب و در مقالت بهشت، آفتاب رمز روح الهی است که در ظرف جسمانی انسان جای گرفته است. کاربرد عطار از آفتاب برای روح و سپندان برای جسم، معنای رمزی آفتاب را مؤکدتر می‌کند؛ زیرا قرار گرفتن مظروف دریا در ظرفی به کوچکی قطره، از نظر عقلی غیرممکن است. بنابراین در این معنی رمزی، آفتاب و آسمان که یکی در فرود زمین و دیگری در فراز آسمان قرار دارند، معنای مشترکی را از نظر عظمت و گسترهٔ بی‌نظیرشان القا می‌کنند:

آفتابِ روح را تابان کند در گلِ آدم چنین پنهان کند...

چون درون نطفه‌ای جانی نهد آفتابی در سپندانی نهد...

در بهشت است آفتاب لایزال یعنی از حضرت تجلّی جمال

(عطار، ۱۳۸۶: ۳ و ۵ و۲۳۹۵)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

اما معنای اختصاصی آفتاب را زمانی می‌بینیم که سالک در مقالت آفتاب قرار می‌گیرد. در ابتدای این مقالت سالک همان معنای رمزی پیشین را تکرار می‌کند؛ صاحب دوجهان خواندنِ آفتابی که دارای قدرت حیات و فیض‌بخشی به موجودات است، آفتاب را در معنای رمزیِ خداوند قرار می‌دهد، اما پیر در رمزگشاییِ پایان مقالت، به رمز بلندهمّتی اشاره کرده و سالک را به این معنی رهنمون می‌کند که رسیدن به مقامات بالا که در عرفان از آن به مقام انسان کامل یاد می‌شود، نیازمند بلندهمّتی و سر فرو نیاوردن به هر مقامی تا رسیدن به مقام وحدت الهی است؛ همان‌گونه که آفتاب به‌واسطهٔ همّت عالی برترین مقام را در پهنهٔ آسمان از آن خود ساخته است:

هرکه صاحب همت آمد مرد شد　　همچو خورشید از بلندی فرد شد...
گر به هرچیزی فرو آیی به راه　　کی توانی خورد جام از دست شاه

(عطار، ۱۳۸۶: ۲۸۶۱ و۲۸۶۳)

گفتنی است آفتاب نیز چون دریا با اضافه‌های سمبلیک چون آفتاب روح و آفتاب معرفت (بیت ۶۸۸۶) معانی رمزی مختلفی را در *مصیبت‌نامه* القا می‌کند.

کوه

در *مصیبت‌نامه* چند عنصر طبیعی هستند که رمز سالک حقیقی قرار گرفته‌اند. یکی از آن‌ها کوه است که به بیان عطار در عین ثبات، متحرّک است. تناقضی که عطار از ثبات و حرکت کوه می‌نماید، یادآور جنس سفر سالکان طریقت است که عطار در آغاز کتاب به‌طور غیرمستقیم به آن اشاره می‌کند. به بیان عطار سالکی که در جهان ملک و ملکوت طی طریق می‌کند، فکرت آدمی است و انسان نه با قدم جسمانی که با پر و بال فکرت در جهان‌ها به پرواز درمی‌آید؛ ازاین‌رو درعین‌حال که سالک از نظر جسمانی ثبات دارد، فکرت او متحرک و مشغول سفر روحانی است:

راهرو را سالک ره فکر اوست　　فکرتی کان مستفاد از ذکر اوست

(عطار، ۱۳۸۶: ۹۰۹)

پیر کوه را سالک بسیار رونده‌ای می‌داند که هیچ‌گاه از طلب و طی طریق بازنمی‌ایستد و سالک را برای رسیدن به سراپردهٔ الهی به چنین نهایتی در طلب فرامی‌خواند که حتی اگر کفش آهنی نیز در این مسیر سوده شود، همچنان باید در طلب مداومت داشت:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

لیک از عشق، آن وقار تو برفت صبر جان بی‌قرار تو برفت
لاجرم ساکن نه‌ای در هیچ باب در مروری روز و شب «مرّالسّحاب»...
گرچه در صورت ثباتی دارد او در صفت جنبنده ذاتی دارد او
(عطار، ۱۳۸۶: ۳۶۵۲ -۳۶۵۳ و ۳۶۷۶)

آسمان

سرگشتگی در درد طلب، صفت مشترک همهٔ کائنات آسمان و زمین در *مصیبت‌نامه* است، اما کرسی (بیت ۱۹۵۷)، قلم(بیت ۲۲۵۷) ، باد و آسمان به‌طور صریح رمز سرگردانی در *مصیبت‌نامه* هستنند که در این میان آسمان بر دیگران برتری دارد؛ زیرا خود را از سالک طریقت نیز سرگردان‌تر می‌بیند و اگرچه این سرگردانی او را به مقصد وصال با حق نمی‌رساند، همواره او را در پی رسیدن به حقیقت، با قدم بی‌قدمی می‌گرداند. گفتنی است شکل ظاهری و کارکرد کائناتی که رمز سرگردانی قرار گرفته‌اند، در معنای رمزی مورد نظر عطار مؤثر بوده است؛ با توضیح این مطلب که قدما آسمان را متحرک و زمین را ثابت می‌انگاشته‌اند:

همچو گویی مانده در چوگان چنین چند خواهم بود سرگردان چنین؟...
قرن‌ها گردیده‌ام شیب و فراز عاقبت طی کرده خواهم ماند باز
گر بسی بنشینی ای سالک برم من در این راه از تو سرگردان‌ترم
(عطار، ۱۳۸۶: ۲۷۰۰ و ۲۷۰۷- ۲۷۰۸)

باد

عطار در مقالت «باد» علاوه‌بر معنای رمزی سرگردانی و حیرانی، به بیان رمزهای دیگری نیز می‌پردازد که از نظر معنایی خاص و تازه است. وی به‌طور غیرمستقیم باد را رمز معرفت الهی قرار می‌دهد و این معنی را در واژه‌های «نسیم» و «یوسف» می‌نماید که خود حامل معانی رمزی دیگری هستند. پیر باد را مایهٔ حیاتِ جان می‌داند و پس از آن بلافاصله یوسف را به جان تشبیه می‌کند و حیات حقیقی انسان را در درک نسیمی از یوسف می‌داند. ترکیب اضافی «یوسفِ جان» درحقیقت اضافهٔ سمبلیک است و عطار چندبار در *مصیبت‌نامه* یوسف را رمز روح و جان قرار داده است. دریافت نسیمی از یوسف جان چیزی جز کسب معرفت جانی که به جانان اتصال دارد نیست. بنابراین باد که در سنن ادبی با نام‌های مختلف ازجمله نسیم، پیام‌آور عاشق و معشوق بوده، در

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

مصیبت‌نامه نیز به‌عنوان پیام‌آور میان عاشق و معشوق حقیقی، رمزِ معرفتی قرار می‌گیرد که روح سالک از مبدأ جان دریافت می‌کند. درحقیقت زمانی معرفت حقیقی گریبان سالک را می‌گیرد و او را به وادی طلب می‌کشاند که جانش نسیم جان الهی را از جهان معنا دریافت کرده باشد و به‌واسطهٔ آن بی‌قرار و سرگشتهٔ طریقت شود. گفتنی است «مصر جان» که عطار آن را جایگاه یوسفِ جان می‌خواند نیز اضافهٔ سمبلیک است به جهان معنا و مبدأ اصلی روح:

یوسفی در مصر جان داری مقیم — هر زمانت می‌رسد از وی نسیم
گر نسیم او بیابی یک نفس — آن نفس دانی که باشی هیچ‌کس

(عطار، ۱۳۸۶: ۳۳۷۹ – ۳۳۷۸)

نسیمی که هر لحظه از مبدأ جان‌ها می‌وزد و دریافت آن سبب خودشناسی می‌گردد، جز معرفتی نیست که تنها طالبان حقیقی آن را دریافت می‌کنند و به‌واسطهٔ آن به شناخت حقیقیِ «خود» می‌رسند؛ چنانچه سالک در آغاز مقالتِ باد از او می‌خواهد که بوی جانان را به جان او برساند؛ زیرا باد را از جنس همان نفخهٔ الهی «الریح من روح الله تأتی بالرحمه و تأتی بالعَذاب (عجلونی، ۱۳۵۱: ۴۳۵).

و علّت زندگی (دم و بازدم) می‌بیند و حتی دو کارکرد قهر و لطف الهی را به آن نسبت می‌دهد؛ زیرا باد همان عاملی است که هم سبب هلاکت قوم عاد گشت و هم سبب بالا بردن سلیمان در پهنهٔ آسمان. ازین‌رو عطار از زبان سالک کارکردی همه‌جانبه برای باد قائل است که از ازل تا ابد را شامل می‌شود و کارکردهای او را از زمین تا ملکوت برجسته می‌سازد:

هم تو را لطف است و هم قوت بسی — قوتم ده، پس به لطفم کن کسی
تو بسی گردیده‌ای گرد جهان — بوی جانانم به جان من رسان

(عطار، ۱۳۸۶: ۳۲۶۱- ۳۲۶۰)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

نبات

از میان جماد (بیت **۳۹۵۴**) و نبات که به ترتیب رمز افسردگی، و رمز کاملان و دیوانگان[1] هستند، به دلیل معنای رمزی ویژه‌ای که «نبات» در *مصیبت‌نامه* دارد، این پدیدهٔ طبیعی مورد توجه قرار گرفته است. عطار معتقد است که طالب راه حقیقت چون نباتی است که در مسیر طلب می‌روید. درختان و گیاهانی که عطار آن‌ها را کبار می‌خواند، رمز سالکانی هستند که در طریقت به کمال انسانی و وصال الهی می‌رسند، اما درختان صغار رمز طالبانی هستند که در مسیر طلب گام برمی‌دارند، ولی ظرفیت رسیدن به کمال و لقای الهی را ندارند. برای چنین سالکانی، گام برداشتن و سرسبز شدن در مسیر حقیقت کافی است. نکتهٔ مورد تأمل در این بخش، معنای رمزیِ نباتِ صغار است. عطار نبات صغار را رمز دیوانگان قرار می‌دهد؛ زیرا دیوانگان همان سالکانی هستند که ظرفیت فراتر رفتن از مقام جنون را ندارند، به همین دلیل در مقامی فروتر از کاملان، اما درزمرهٔ آن‌ها واقع شده‌اند و دیوانگی آن‌ها نه جنون ظاهری، بلکه جنونی از سر عشق به خداوند است. این دسته هیچ‌گاه مقام فنا و وحدت با معشوق الهی را درک نمی‌کنند، اما ارزشی که در *مصیبت‌نامه* برای آن‌ها درنظر گرفته شده، کم از کاملان نیست. عطار در مقایسهٔ کاملان با دیوانگان هر دو را از یک جنس و رهرو یک راه می‌داند و تنها اختلافی که برای آن‌ها قائل می‌شود، در میزان رشد و کمال است:

پیر گفتش هست اشجار و نبات — از صغار و از کبارش مثل ذات
عاقل و کامل کبارش آمدند — بی‌دل و مجنون صغارش آمدند
هر که جان را محرم دلخواه یافت — چون شجر سرسبزی این راه یافت
یا کمالی یافت بر درگاه او — یا نه شد دیوانه دل در راه او

(عطار، ۱۳۸۶: ۴۰۹۴ - ۴۰۹۱)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

حیوان

عطار همهٔ مخلوقاتی را که ما درزمرهٔ حیوان می‌دانیم در یک دسته قرار نمی‌دهد، او سه تقسیم‌بندی در *مصیبت‌نامه* به عمل می‌آورد که اولی تحت عنوان وحوش شامل حشراتی چون عنکبوت و مور است که رمز صفات خفی در وجود بشرند. (بیت ۴۲۳۵) دومی طیور است و سومی تحت عنوان حیوان شامل چارپایان می‌شود که رمز نفس قرار گرفته است. (بیت ۴۵۱۱) در این میان «طیور» به دلیل ارتباطی که با جهان معنی دارد، بیشتر مورد توجه عطار قرار گرفته است، چنانچه پیشتر در *منطق الطیر* جلوهٔ این توجه را می‌بینیم. اگرچه مرغانی که سالک آن‌ها را زیر سایهٔ سیمرغ می‌خواند، خود را در مسیر جست‌وجوی سیمرغ پر و بال ریخته و حیران می‌خوانند، در رمزگشاییِ پیر طریقت، پرنده رمز اعمال نیک و معنای متعالی است و علّت این نسبت، کمالی است که عطار از زبان پیر برای مرغان قائل است. عطار تجسّم اعمال نیک را در آخرت به‌صورت مرغ می‌داند و شاید دلیل چنین مفهوم روحانی برای پرنده، به دلیل پرواز او در پهنهٔ آسمان باشد که یادآور پرواز روح در ملک و ملکوت است:

پیر گفتش هست مرغ از بس کمال — جملهٔ معنی علوی را مثال
معنیی کان از سر خیری بود — صورتش را آخرت طیری بود

(عطار، ۱۳۸۶: ۴۳۸۳- ۴۳۸۲)

اعتقاد عطار دربارهٔ پرنده یادآور کهن‌الگوی یونگ دربارهٔ اسطورهٔ انسان بدوی است. او طبق تحقیقاتش در زمینهٔ خواب و رؤیا پرنده را مناسب‌ترین نماد تعالی می‌خواند (نصری، ۱۳۸۳: ۲۲۶).

در انتهای موضوع رمزهای طبیعی لازم است به بیان اشتراک رمزی کائنات پرداخت. چنانچه نموده شد هریک از مخلوقات آسمان و زمین حامل معنای رمزی خاص هستند که در خدمت ملموس نمودن صفات لازم برای طریقت قرار دارند و سالک در مقالت هریک از آن‌ها موانع و لوازم طریقت را فهم می‌کند و با شناختی تازه، به مقالت و مرتبهٔ بالاتر صعود می‌کند. اما همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد، هریک از امور طبیعی علاوه‌بر معنای اختصاصی، در یک مضمون رمزی مشترک نیز با هم یگانگی دارند و این معنا نه از زبان سالک و پیر، بلکه از زبان خود آن‌ها بیان می‌شود و آن، وحدت کلّ کائنات در طلب توأم با دردمندی و سرگشتگی است که از ازل تا ابد در همین مرتبه تداوم می‌یابد. درحقیقت علّت اساسی تفاوت انسان در مسیر طلب، عدم صعود

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

مخلوقات دیگر جز انسان به مراتب کمال و رسیدن به مقصود الهی است. نکتهٔ دیگری که اهمیّت دارد، یکی بودن همهٔ کائنات در شدّت و ضعف معانی رمزی مشترک است؛ هیچ‌یک از آن‌ها در این صفات فروتر از دیگری نیست و صفات و معانی یاد شده در همهٔ آن‌ها در حدّ کمال قرار دارد.

رمزهای انسانی

در اعتقاد بیشتر اندیشمندان، رمز تنها متعلّق به امور طبیعت و ملموس است که معانی رمزی را در پس ظاهر و مادّیت خود نهان دارد. ازاین‌رو برای رمز دو ساحت مادی و معنوی قائل می‌شوند که تعریفی البته درست، اما ناکامل است؛ زیرا چنانچه در *مصیبت‌نامه* می‌بینیم نه‌تنها طبیعت و مخلوقات غیرانسانی، بلکه همهٔ جانداران از گیاه و حیوان تا انسان‌ها و قوای انسانی علاوه‌بر مفهومی که در ظاهر منتقل می‌کنند، محمل معانی متعالی دیگری هستند که در خدمت هدف سالک و مسیر حقیقت قرار دارد. به عقیدهٔ یاسپرس نه‌تنها گیاهان و حیوانات بلکه همهٔ واقعیات، رمزهای متعالی هستند و در این میان انسان یک رمز جداگانه است؛ چون هم طبیعت است و وجود تجربی، و هم آگاهی محض و هستی (نصری، ۱۳۸۳: ۴۵۸- ۴۵۷). بررسی کلّ *مصیبت‌نامه* نشان می‌دهد عطار سعی کرده هر مخلوقی را که واجد عمیق‌ترین صفت شناخته شدهٔ بشر است، حامل آن صفت قرار دهد؛ یعنی متجلّی کردن صفتی خاص در مخلوقی خاص که برجسته‌ترین و ملموس‌ترین عرصهٔ تجلّی آن صفت است و این خصوصیتی است که در اشیا، حیوان و انسان دیده می‌شود.

انسان

یکی از مهم‌ترین و اولین رمزهای انسانی، خود انسان است که متعالی‌ترین رمز در میان هر سه دسته محسوب می‌شود. هر یک از کائنات هستی رمز و نمودی از صفات خداوند و طالبان طریقت هستند که عطار معرفت آن را برای سالکان ضروری می‌داند. در این میان انسان نیز در تلقّی عطار رمز محسوب می‌شود، اما نه رمز صفات، بلکه رمز ذات الهی. انسان به دلیل دو بُعدی بودن و دو ساحت جسمانی و روحانی، محمل دو معنای رمزی متخالف قرار می‌گیرد که اولی منفی و دومی مثبت است. زمانی که سالک در مقالت آدمی (نوع انسان به‌طور عام) از انسان مدد می‌گیرد، انسان خود را از کمال و حقیقت دور و اسیر حسرت می‌خواند؛ اما تلقّی پیر درست برعکس این معنا است. علّت این معانی متضاد که ازسوی انسان و پیر بیان می‌شود، در دو بُعد متضاد زمینی و آسمانی، جسمانی و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

روحانی است. انسانی که خود را از رسیدن به حقیقت بی‌نصیب می‌داند - حال آنکه بار امانت الهی بر دوش او نهاده شده و تنها رسنده به مقصود الهی اوست- به این دلیل است که اصالت را در بُعد زمینی و مادّی انسان می‌بیند؛ تفکرّی که در میان اکثر انسان‌ها وجود دارد و آن‌ها را از شنیدن بویی از نسیم معرفت بی‌نصیب می‌سازد. بنابراین عطار در بخش اول با نظر به بُعد زمینی انسان، او را رمز حسرت و مردگی می‌خواند، اما با در نظر گرفتن جنبهٔ روحانی و آسمانی او که به‌واسطهٔ نفخهٔ روح الهی است، انسان رمز حقیقت انسانی یعنی روح الهی قرار می‌گیرد:

ای دریغا رنج بُرد ما همه　　زندگی نیست اینکه مُرد ما همه
غرقهٔ دریای حیرت آمدیم　　پای تا سر عین حسرت آمدیم
(عطار، ۱۳۸۶: ۴۹۶۶- ۴۹۶۷)

پیر گفتش هست جان آدمی　　کلٌّ کلّ و خرّمی در خرّمی
هرکه او در عالم جان ره برد　　از ره جان سوی جانان ره برد
(عطار، ۱۳۸۶: ۴۹۷۲ و ۴۹۷۴)

اینکه عطار معنای افسردگی و مردگی را از زبان سالک و معنای روحانیِ انسان را از زبان پیر بیان می‌کند، تطبیقی است که عطار میان پیر و تعالی با سالک و عدم تعالی او برقرار می‌سازد. سالک هنوز در ابتدای راه است و هنوز چشم باطنی به روی حقیقتِ انسان نگشوده، اما پیر، کاملی است که عقبات سلوک را پیش‌تر پیموده و با دیده‌ای حقیقت‌بین به کنه اشیا و حقیقت انسان می‌نگرد.

نوآوری عطار در معنای رمزی انسان با توجه به بُعد روحانی‌اش این است که «جان» به عنوان بُعد روحانی انسان که مستلزم ملفوف شدن در امری ملموس است تا معنای رمزی آن امرِ ملموس باشد، دربرابر جانان (روح الهی، خداوند) ملموس واقع می‌شود و به عنوان متعالی‌ترین رمز در *مصیبت‌نامه* خودنمایی می‌کند. گفتنی است انسان اولین کسی است که سالک را به محضر پیامبران رهبری می‌کند و درحقیقت اولین راهبر سالک از میان کائناتِ مقالات است:

زآدمی این راه مشکل کم طلب　　گر رهی می‌بایدت، زآدم طلب
(عطار، ۱۳۸۶: ۴۹۷۰)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

پیامبران

پیامبران به عنوان انسان‌های برتری که در مسیر حقیقت و معرفت الهی به مقام کمال رسیده‌اند، یکی از مهم‌ترین رمزهای انسانی هستند که البته فرشته، جنّ و ابلیس را نیز شامل می‌شوند. پیامبران در *مصیبت‌نامه* باتوجه به عرفان اسلامیِ عطار، هدایت‌گران حقیقی انسان برای رسیدن به مقصد طریقت هستند و به همین دلیل است که عطار شروع سفر سالک را از آسمان به زمین قرار می‌دهد؛ زیرا در زمین و جهان مادّی است که سرانجام راهبران حقیقی را می‌یابد و با سیری روحانی و باطنی که این‌بار از زمین به آسمان است، پرده‌های جسمانی و مادّی را به‌سوی مبدأ آفرینش می‌درد و به وصال نهایی با معشوق الهی می‌رسد.

نوح

در مقالات پیامبران با صفات برجسته‌ای مواجه هستیم که هر یک از پیامبران رمز آن صفات هستند. تجلّی این صفات در وجود پیامبران، نشان از اهمیت آن‌ها در پیشبرد سالک به سوی مقصود نهایی دارد که یکی از مهم‌ترین این صفات به عنوان اساس طریقت و نیروی محرکهٔ سالک در مسیر طلب، «دردمندی» است. این نیروی معنوی که از عنایت الهی منشأ می‌گیرد، رشتهٔ اتصال انسان و خداوند است و نیرویی است که سالک را بی‌قرار رفتن در مسیر معرفت می‌سازد. عطار کارکرد حقیقی انسان را در جهان، طلب این درد می‌داند؛ حتی اگر طالب، مطلوب را درنیابد و تا ابد در این درد سرگردان بماند. ازاین‌رو آنان که از ظرفیت برتری در کمال برخوردار هستند، از این درد به صاحب درد می‌رسند و صاحبان ظرفیت پائین‌تر، همین که در این راه گام برمی‌دارند، به رسالت خویش واصل گشته‌اند:

هرکه او خواهان درد کار نیست — از درخت عشق برخوردار نیست
گر تو هستی اهل عشق و مرد کار — درد خواه و درد خواه و درد خواه

(عطار، ۱۳۸۶: ۵۳۵۲- ۵۳۵۱)

نوح(ع) دومین پیامبری است که سالک برای ادامهٔ راهش از او طلب یاری می‌کند و ازآنجاکه ویژگی برجستهٔ نوح عمر طولانی اوست، عطار معنای رمزی دردمندی[۲] را به در وجود او نمادین می‌سازد. نوح با آنکه عمری هزار ساله دارد، اما از ناله و زاری به درگاه خداوند ملول نمی‌گردد؛ ازین‌رو چون سالک از نوح می‌خواهد که راز مقام نزدیکی‌اش را با خداوند بازگو کند، نوح نه‌تنها

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

همهٔ سال‌های زندگی زمینی‌اش را در دردمندی و بی‌قراری حق می‌خواند، بلکه همچنان نیز خود را دردمند خداوند می‌داند. عطار از پس دردمندی نوح همهٔ هستی را به جست‌وجوی این درد دعوت می‌کند و بر مداومت در درد طلب برای سالک طریقت تأکید می‌کند:

پیر گفتش هست نوح آرام روح — حق نهاده نام او از نوحه نوح
در مصیبت بود دائم مرد کار — نوحه بودش روز و شب از درد کار

(عطار، ۱۳۸۶: ۵۲۴۳- ۵۲۴۲)

پیامبر خاتم(ص)

در *مصیبت‌نامه* همهٔ پیامبرانی که رمز صفت و مقامی خاص در طریقت‌اند، چون حضرت آدم رمز بندگی، نوح و ابراهیم رمز تسلیم و دوستی، موسی رمز عشق، داوود رمز اخلاص، عیسی رمز پاکی (عطار، ۱۳۸۶: ۵۱۰۰ و ۵۴۰۵ و ۵۵۴۹ و ۵۷۴۴ و ۵۸۷۵)، سالک را به پیشگاه پیامبر خاتم(ص) رهنمون می‌کنند و کلید رسیدن به مقصود را در دست ایشان می‌بینند، اما هر یک از آن‌ها به ترتیب سالک را به مقام پیامبر پس از خود نیز فرامی‌خوانند و نوعی تعلیم تدریجی را که در سیر پیامبران نیز می‌بینیم، نشان می‌دهند. سالک به یک‌باره با رهبری اولین پیامبر به نزد حضرت محمد(ص) نمی‌رود، بلکه با درک محضر پیامبران دیگر به نزد او می‌رسد تا با نوشیدن جرعه‌های معرفت از پیشگاه آنان، به دریای معرفت پیامبر خاتم برسد. توجه به این امر مهم است که آخرین پیامبری که سالک را به نزد پیامبر خاتم(ص) می‌خواند، عیسی(ع) است که خود رمزی از پاکی محض می‌باشد. پاکی انسان در مرحلهٔ کمال، نشانی از مقام فنای عرفانی است که سالک تنها با رسیدن به آن می‌تواند از هستی جان و جهان پاک شود. بنابراین عیسی(ع) به عنوان رمز فنا، سالک را به نزد پیامبر خاتم(ص) که رمز فقر کامل است فرامی‌خواند تا فنای سالک را کمال بخشد و سالک به این معرفت برسد که برای رسیدن به مقام «فنای فی‌الله» نه‌تنها از هستی مادّی، بلکه در مقام فقر کامل باید از هستی ذات و صفات خویش نیز فانی گردد و این فنای کلّی جز در سایهٔ «فقر محمدی» به کمال نمی‌رسد:

گر ز ذات خود فنا باید تو را — نور جان مصطفی باید تو را
تا ز نور جان او سلطان شوی — تا ابد شایستهٔ عرفان شوی...
نقطهٔ فقر آفتاب خاص اوست — در دو کونش فخر از اخلاص اوست

(عطار، ۱۳۸۶: ۵۸۷۱- ۵۸۷۰ و ۶۰۵۴)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

پیامبر خاتم(ص) در مقام اکمل کاملان تنها کسی است که در مقالت سی‌وپنج، سالک را به درونش راهبری می‌کند و به سفر آفاقی او پایان می‌دهد تا با سیری انفسی برای شناخت «خود»، به معرفت خداوند برسد. گفتنی است که هر مخلوقی تا این مقالت بهانه و دلیلی برای رسیدن سالک به نقطهٔ فقر و راهبری محمد(ص) است و سالک با درک این معناست که یک قدم به مقام وحدت و مقصد طریقت نزدیک می‌شود.

فرشتگان

سفر سالک *مصیبت‌نامه* از آسمان و نزد جبرئیل آغاز می‌شود و این امر ما را به چند نکته رهنمون می‌کند. هریک از فرشتگان که رمز صفتی خاص هستند، در یک صفت باهم مشترک‌اند و عطار در مقالتی که به‌طورکلّی به فرشتگان اختصاص دارد، بر آن بسیار تأکید می‌کند. تسلیم و اطاعت محض، صفتی است که از همان ابتدا در تعلیمات پیر به‌واسطهٔ اطاعت محض سالک از او نمودار است. عطار با شروع سفر سالک از نزد فرشتگان به تأکید این آموزه می‌پردازد که طالب حقیقت باید تمام جوارح و جسم و جانش را در تسلیم محض از پیر طریقت و در مرتبهٔ بالاتر از خداوند نگه دارد و از معبر این صفت است که می‌تواند عقبه‌های سلوک را طی کند. باتوجه به اینکه خلقت فرشته پیش از آدمی بوده، اما خداوند مقام انسان را برتر از فرشتگان قرار داده است، به تکاملی تدریجی نیز اشاره دارد که در آن انسان از مقامی چون فرشتگان که طاعت و تسلیم برترین کارکرد آنان است، به مقام انسان کامل خواهد رسید:

پیر گفتش حمله و خیل ملک — عالم کارند و طاعت یک به یک
دائماً در طاعت حق حاضرند — با دلی پرخون و جانی ناظرند

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۶۸۶- ۱۶۸۵)

جبرئیل

یکی از صفات دیگری که به‌خصوص در ابتدای *مصیبت‌نامه* بر آن تأکید می‌شود، خوف است. سالک از اولین مقالت که خاص «جبرئیل» است، بر این صفت ازسوی پیر توصیه می‌شود که نشان از معرفت سالک بر عظمت خداوند دارد، اما نکتهٔ مهم اینجاست که جبرئیل به‌عنوان مقرب‌ترین فرشتهٔ خداوند و ملهم معانی بر قلب پیامبران، خود را از رسیدن به مقام الهی دور می‌داند؛ چنانچه اگر قدمی از جایگاه خود فراتر نهد، تجلّی حق پر و بالش را خواهد سوزاند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

عطار با توصیف خوف محض در آغاز طریقت، بر لزوم خوف پیش از رجا تأکید می‌کند و درعین حال یادآور می‌شود که خوف همهٔ کائنات آسمان و زمین جز انسان، دور از رجاست و به همین دلیل هرکه جز آدمی از طریقت در جهت معرفت خداوند عاجز است. جبرئیل پس از هزاران سال طاعت و عبادت، همچنان در مقام خوف قرار دارد و منتهای جایگاه او سدره است، اما انسان به عنوان تنها مخلوقی که عنایت رسیدن به نزدیک‌ترین مقام با خداوند یعنی «وحدت» را دارد، به‌مدد خوفی توأم با رجا به‌سوی حق‌تعالی گام برمی‌دارد. البته ازآنجاکه سالک در آغاز راه هنوز صاحب معرفت نیست و عظمت الهی را درک نکرده، خوفی در دل ندارد و تنها بر مقام رجا پافشاری می‌کند؛ به‌همین دلیل پیر در مقالت اول بر مقام خوف تأکید می‌کند و به سالک هشدار می‌دهد که نباید از روی گستاخی حق را یاد کند:

گر به انگشتی کنم زانجا گذر — همچو انگشتم بسوزد بال و پر
این دمم سدره‌ست باری منتها — تا کی‌ام آید خبر از مبتدا ...
زین همه هیبت که بر جان من است — آنچه بس پیداست پنهان من است
من نیم از خوف، شاد او هنوز — می‌نیارم کرد یاد او هنوز

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۱۱۶- ۱۱۱۵ و ۱۱۲۵- ۱۱۲۱)

عطار، غیر از مقالت جبرئیل که بر خوف او تأکید می کند؛ در مقالت اسرافیل (بیت ۱۲۶۹ و بیت ۱۲۸۰)، عزرائیل (ابیات ۱۵۳۹- ۱۵۳۷)، حملهٔ عرش (ابیات۱۶۷۷- ۱۶۷۵)، دوزخ (ابیات۴۹۶۲- ۴۹۶۱) و آدمی نیز مستقیماً به بیان این مرتبه می‌پردازد. در این میان، خوفی که گریبان‌گیر آدمی است و هم‌طراز خوف سایر کائنات، خوفی است که همواره مورد ملامت و انتقاد عارفان است و انسان را از درگاه الهی دور می‌سازد و آن، خوف از دوزخ و متعاقباً رجای به بهشت است. آنکه همواره در بیم عقوبت باشد تکلیف الهی حجاب راه او می‌گردد و او را از آن خوف و رجای حقیقی بازمی‌دارد؛ خوفی که از عظمت و معرفت حق در دل سالک پدید می‌آید و او را به سراپردهٔ قرب می‌کشاند.

ابلیس

ابلیس نیز در جنس آفرینش از فرشته متفاوت است، اما از نوع فرشتگان محسوب می‌شود و در نزد برخی عارفان چون سنایی و مولانا دارای جایگاه خاص و حتی مثبت است. ابلییس در *مصیبت‌نامه* و از منظر عطار نیز دارای ویژگی‌های توأمان مثبت و منفی است. از یک‌سو رمز حسادتی است که

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

سبب نافرمانی او گشت و ازسویی رمز عاشق؛ زیرا به عقیدهٔ بسیاری از عرفا حسادت ابلیس برخاسته از کمال عشق است و او را در مقام عاشقی قرار می‌دهد که از سر غیرت نمی‌خواهد کسی جز او روی معشوق را ببیند. آنچه در این مقالت اهمیت دارد، همان است که در مقالت فرشتگان برآن تأکید شده است. ابلیس عبادت هزاران ساله داشت، اما از مهم‌ترین ویژگی عاشقی و بندگی دربرابر تنها معشوق مطلق که تسلیم و طاعت محض است، خودداری کرد و به جرم این ناسپاسی که در مسلک عشق پذیرفتنی نیست، از درگاه الهی دور شد. بنابراین همان‌گونه که سالک در مقالت فرشتگان بر تسلیم محض امر می‌شود، در این مقالت نیز هزاران سال عبادت دربرابر یک نافرمانی بر باد می‌رود:

پیر گفتش هست ابلیس دژم عالم رشک و منی سر تا قدم

(عطار، ۱۳۸۶: ۴۶۵۳)

رمزهای معنوی (رمزِ رمز)

علّت استفاده از عنوان رمزهای معنوی و یا رمزِ رمز، کاربرد رمزی عطار از عناصری است که به جنبهٔ روحی انسان متعلّق می‌باشد و به چشم دیده نمی‌شود. رمزهای معنوی مهم‌ترین عاملی است که به راهبریِ پیامبر خاتم(ص)، سبب شناخت انسان از حقیقت انسانی و جان الهی می‌گردد و عالم انفس را که معبری است برای رسیدن سالک به دریای جان، شکل می‌دهد. عطار از این عناصر با عنوان حسّ، خیال، عقل، دل و روح یاد می‌کند و علاوه‌بر آنکه در هر مقالت به توضیح و توصیف آن‌ها می‌پردازد، در یک نگاه متعالی این عناصر را رمز معانی متعالی‌تر قرار می‌دهد و درحقیقت رمزها را بار دیگر در مقام رمز به‌کار می‌برد.

... نفس خود را چون چنین بشناختی جان خود در حق‌شناسی باختی

چون تو زین هر پنج بیرون آمدی خرقه‌بخش هفت گردون آمدی...

چون شدت آیات آفاقی عیان زود بند آیات انفس را میان

دادِ یک یک عضو خود، نیکو بده ظلم کن بر نفس و داد او بده

(عطار، ۱۳۸۶: ۶۰۳۵-۶۰۳۴و ۶۰۴۹- ۶۰۴۸)

در این بخش دل به دلیل اهمیتی که در طریقت دارد، مورد بررسی قرار می‌گیرد و به معنای رمزی سایر عناصر نیز اشاره می‌شود.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

معنای رمزی‌ای که عطار برای حسّ بیان می‌کند، خودخواهی و خودبینی است. این صفت، خاص دنیادوستان و کسانی است که اهل ظواهر دنیایی و گرفتار کثرات‌اند و ازآنجاکه کثرات و ظواهر مهم‌ترین ویژگی عالم حسّ به‌شمار می‌آید، در معنای رمزیِ خودخواهی و خودبینی مورد توجه عطار قرار گرفته است:

از قدم تا فرق ذات تو منی است — از منی بیرون ز ذاتت ایمنی است
هرکجا هستی است آنجا ذات توست — نیستی بالای محسوسات توست

(عطار، ۱۳۸۶: ۶۲۲۹- ۶۲۲۸)

اگرچه خیال نیز مصالح خود را از عالم ظاهر می‌گیرد، اما از آن نظر که محسوسات در مدرکِ خیال به صورت واحد درمی‌آیند، عطار خیال را رمز صورت قرار می‌دهد (رک: عطار، ۱۳۸۶: ۶۴۱۰). در مقالت عقل نیز عطار صفات منفی انسان‌ها را به عقلی نسبت می‌دهد که البته معتقد است در حق‌شناسی به کمال رسیده، اما از رفتن در مسیر عشق عاجز است. بنابراین شبهه، تزلزل، انکار و کفر را برخاسته از جهان عقل می‌داند که همچون خیال، از حس سرچشمه دارد. اما در معنای رمزی، برعکس ویژگی‌ای که برای آن ذکر می‌شود، رمز عدالت است و این امر نشان از ارزش و عظمت عقل دارد. عطار معتقد است کسی که در وادی عقل به کمال نرسیده، نمی‌تواند در مسیر عشق گام بردارد و رسیدن به کمال عقلی نیز کار هر کسی نیست (رک: عطار، ۱۳۸۶: ۶۵۶۳).

مهم‌ترین عنصری که سالک در جهان انفس با آن روبرو است، «روح» یا همان «جانی» است که از معبر «دل» قابل شناخت است. دل و جان لازمهٔ راه‌یابی عاشق به معشوق حقیقی و عناصری است که کاملاً آسمانی و روحانی هستند و آغاز تا پایان طریقت بر مدار آن‌ها شکل می‌گیرد. عطار در مقالت سی‌ونهم که به دل اختصاص دارد، دل را حائل میان جسم و جان می‌خواند و از زبان خودِ دل، آن را عکسی از عالم جان می‌داند که همهٔ شوقش دریافت بویی از جان الهی است. عطار، در معرفی دل از زبان سالک، کل اسرار دو جهان را در دل جمع می‌داند و این امر به علت جایگاهی است که دل میان جهان جسم - رمز تکثر و عالم خودی — و عالم جان- رمز نیستی، وحدت و عالم بی‌خودی- دارد. درواقع، دل به علت ارتباط دوسویه‌ای که با جهان مادی و عالم معنی دارد، صاحب صفات جسم و جان هر دو است؛ اما به سراپردهٔ قرب راه ندارد و تنها معبری است که جان سالک را به جهان معنا پرواز می‌دهد:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

گفت ای حائل میان جسم و جان عکس اسرار تو ذرّات جهان
گفت من عکسی‌ام از خورشید جان مست جاوید از می جاوید جان
قلب از آنم من که می‌گردم مقیم تا رسد از نفخ روحم یک نسیم
(عطار، ۱۳۸۶: ۶۶۹۷ و ۶۷۱۱ و ۶۷۱۳)

نکتهٔ مهمی که در رابطه با دل و دیدار بی‌واسطهٔ جانان از رهگذر آن وجود دارد، تعبیر عطار از دل به عنوان راهی غیبی میان جان سالک و جان الهی است. در حکایت اول از مقالت بیست‌وهشتم عطار به چنین راه پنهانی میان عاشق و معشوق از طریق دل اشاره می‌کند، اما مادام که سالک در دل خویش خداوند را می‌بیند، به فنای کلّی نمی‌رسد؛ زیرا سالک برای رسیدن به جان مطلق نه‌تنها از دل، بلکه از جان خود نیز که در مقالت پس از دل واقع است، باید بگذرد:

هست جانان را به جان راهی نهان لیک دزدیده ست آن راه از جهان
جان گران ره بازیابد سوی او تا ابد دزدیده بیند روی او...
(عطار، ۱۳۸۶: ۴۹۷۶- ۴۹۷۷)

عطار آنچه را که دربارهٔ دل بیان شد، مقدمه‌ای قرار می‌دهد تا معنای رمزی عشق را از پسِ آن بنماید. عطار عشق را در کنار دل و جان، سه عالمی می‌خواند که هر یک به اندازهٔ صد جهان معنی و اسرار دارد و این سه از هم ناگسستنی و درهم تنیده شده‌اند. عطار عشق را در دل نهان می‌بیند و دل را در جان. شاید به نظر آید که این سخنِ آخر در تناقض با توصیف عطار از دل است؛ زیرا به بیان عطار دل راهی است میان جسم و جهان، جهان صورت و جهان معنی، اما در اینجا دل درون جان قرار گرفته که به‌ظاهر بیانی متناقض است:

پیر گفتش هست دل دریای عشق موج او پر گوهر سودای عشق...
عشق در دل بین و دل در جان نهان صد جهان، در صد جهان، در صد جهان
(عطار، ۱۳۸۶: ۶۷۲۲ و ۶۷۲۴)

شاید این بیت را این‌گونه بتوان توضیح داد که عطار با این بیان به اصالت و حقیقت جان اشاره دارد و همهٔ هستی را پیچیده و نهان در جان الهی می‌داند، بخصوص اگر هستیِ قلبی عاشق باشد. اگر دل در جان نهان باشد، عشق که جایگاه آن درون دل است نیز نهان در جان خواهد بود و هیچ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

معنا و معنویتی وجود حقیقی ندارد جز به‌واسطهٔ جان. به زبان ساده‌تر دل و عشقی که در آن جای دارد، حیات خود را از جان می‌گیرند؛ زیرا این موهبت الهی و روحانی از جان الهی منشأ دارد.

نتیجه:

بررسی رمزهای *مصیبت‌نامه* در طی مقامات چهل‌گانه، نشان‌دهندهٔ کاربرد عطار از رمزها در سه گروه مختلف است که همهٔ کائنات آسمان و زمین و مخلوقات این‌جهانی و آن‌جهانی را از فرشتگان و عرش الهی تا جماد، نبات و انسان شامل می‌شود که در خدمت هدف طریقت و شناخت خداوند قرار دارند. هریک از مخلوقاتی که در هر عقبه و مقالت بر سالک ظهور می‌کنند، حامل رمزی متعالی از صفات الهی و انسانی هستند و سالک با معرفتی که از آن‌ها حاصل می‌کند، به مرتبهٔ بالاتر صعود می‌کند. در رمزهای طبیعی، دریا و آفتاب متعالی‌ترین رمز در طریقت *مصیبت‌نامه* هستند، زیرا رمز جان الهی و خداوند قرار گرفته‌اند. آسمان در میان مخلوقات دیگر برترین رمز سرگردانی است و کوه به دلیل ویژگی ثبات ظاهری و تحرّک باطنی، رمز سالک طریقت قرار گرفته است. همهٔ مخلوقات هستی علاوه‌بر معنای اختصاصی خود، حامل یک رمز کلّی هستند که آن دردمندی و بی‌قراری در مسیر طلب است. هیچ مخلوقی جز انسان ظرفیت رسیدن به کمال و مقصد نهایی سلوک را ندارد، اما عطار، همهٔ هستی را در طلب خداوند سرگشته و بی‌قرار می‌داند.

یکی از رمزهای خاص عطار، کاربرد نمادین نبات برای سالکان طریقت است. عطار اشجار کبار را رمز کاملان و اشجار صغار را رمز دیوانگان قرار می‌دهد و در بخش حیوان، پرنده که متعالی‌ترین مخلوق حیوانی در نظر عطار می‌باشد، رمز معنا و اعمال نیک است. در رمزهای انسانی، خود انسان به عنوان موجودی دوساحتی، رمز خداوند قرار می‌گیرد که در *مصیبت‌نامه* تعبیر به جانان می‌شود و این جنبهٔ روحانی جان آدمی است که رمز خداوند است. پیامبران مهم‌ترین رمزهای انسانی و تنها راهبران حقیقی انسان به‌سوی مقصود نهایی هستند. هر یک از پیامبران سالک را به اکمل کاملان رهنمون می‌کنند که این مقام تنها از آنِ پیامبر خاتم(ص) است. نوح در میان پیامبران رمز دردمندی در *مصیبت‌نامه* است که این صفت اساس طریقت و نیروی محرکهٔ سالک در طریقت می‌باشد. عیسی(ع) به عنوان رمز پاکی و فنا سالک را برای فنای کلی به نزد حضرت محمد(ص) راهبری می‌کند تا در سایهٔ فقر محمدی از هستی جان و جهان پاک گردد. فرشتگان نیز حامل یک رمز کلی هستند و آن طاعت محض است، صفتی که سالک برای شروع طریقت باید

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

بدان متجلی گردد. بیشتر مخلوقات به‌ویژه فرشتگان از عظمت الهی خوفناک‌اند، جبرئیل باوجود طاعت هزاران ساله رمز خوف محض است و این امر نشان از اهمیت این صفت برای سالک دارد؛ زیرا انسان تنها مخلوقی است که می‌تواند توأم با خوف، رجای به خداوند نیز داشته باشد و به مدد این دو نیرو به تقرب الهی دست یابد. ابلیس درزمرهٔ فرشته‌ای رانده شده، رمز حسرت و به‌طور غیرمستقیم رمز عاشق است و عطار برای او صفاتی مثبت برمی‌شمارد.

رمزهای معنوی که به نیروهای درونی انسان برمی‌گردند، از آنجاکه نادیدنی و روحانی هستند، به عنوان رمزِ رمز مورد توجه قرار گرفته‌اند. عقل و دل مهم‌ترین عوالم دنیای انفسی و روحانی هستند که تا سالک در عالم عقل به کمال نرسد، نمی‌تواند به مدد دل راهی طریقت شود. در آموزه‌های عطار دل معبری است که با آن جان انسان معارف غیبی را درک کرده و خداوند را دیدار می‌کند. جان به عنوان آخرین مقالت *مصیبت‌نامه* و آخرین عالم درون که خود رمز جانِ جان‌ها و همان جانان است، با گذر سالک از عوالم بیرون و درون در وجود جانان محو و فانی می‌شود که عطار این امر را در رمز قطره و دریا متجلی می‌سازد؛ یعنی فنای قطرهٔ جان سالک در دریای جان الهی که خود نوعی اضافهٔ سمبلیک است.

پی نوشت‌ها:

۱. برای اطلاع بیشتر از موضوع دیوانگان رجوع کنید به مؤذنی واسفندیار، مقالهٔ «بررسی ابعاد شخصیت دیوانه در *مصیبت‌نامه*... » ص ۱۴۷- ۱۷۴

۲. برای اطلاع بیشتر از موضوع دردمندی رجوع کنید به اسفندیار، مقالهٔ «عنصر غالب درد در *مصیبت‌نامه*...» ص۲۰۷- ۲۲۸.

کتاب‌نامه:

- قرآن کریم
- اسفندیار، سبیکه. (۱۳۸۹)، «عنصر غالب درد در *مصیبت‌نامه*، یکی از مختصات سبکی عرفان عطار»، *فصلنامه بهار ادب*، شماره دهم، ص۲۲۸- ۲۰۷.
- اشرف‌زاده، رضا. (۱۳۷۵)، *تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری*، تهران: اساطیر.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۵)، *اسطوره، رؤیا، رمز*، ترجمهٔ رؤیا منجم، چاپ دوم، تهران: فکرروز.
- الیاده، میرچا. (۱۳۶۲)، *چشم‌اندازهای اسطوره*، ترجمهٔ جلال ستاری، تهران: توس.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]

- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۴)، *رمز و داستان‌های رمزی در ادبیات فارسی*، چاپ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی.
- چدویک، چارلز. (۱۳۷۵)، *سمبولیسم*، ترجمهٔ مهدی عباسی، چاپ ششم، مرکز.
- ستاری، جلال. (۱۳۷۸)، *مجموعه مقالات*، چاپ دوم، تهران: سروش.
- سراج طوسی، ابونصرعبدالله‌بن علی. (۱۹۱۴م)، *اللمع فی‌التصوف*، تصحیح رینولدا نیکلسون، لیدن.
- سیدحسینی، رضا. (۱۳۷۴)، *مکتب‌های ادبی*، تهران: نگاه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۶۶)، *صور خیال در شعر فارسی*، تهران: آگاه.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۱)، *بیان*، چاپ نهم، تهران: فردوس.
- عجلونی، اسماعیل بن محمد. (۱۳۵۱)، *کشف الخفا و مزیل الألباس عمّا اشتهر من الاحادیث علی السن الناس*، قاهره.
- عطار نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۶)، *مصیبت نامه*، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- فتوحی، محمود. (۱۳۸۶)، *بلاغت تصویر*، تهران: سخن.
- قنبری، بخش علی. (۱۳۸۷)، «تصویر خدا در مثنوی»، *نشریه فلسفس کلام و عرفان*، شماره۲۷.
- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۶۱)، *احادیث مثنوی*، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۶)، *مثنوی معنوی*، به سعی رینولد نیکلسون، چاپ شانزدهم، تهران: امیرکبیر.
- مؤذنی، علی‌محمد و سبیکه اسفندیار. (۱۳۸۹)، «دیوانگان در مقام عارفان، نه عقلای مجانین»، *مجله دانش*، شماره ۱۰۰، پاکستان، ص ۱۷۴– ۱۴۷.
- نصری، عبدالله. (۱۳۸۳)، *خدا و انسان در فلسفهٔ یاسپرس*، تهران، فرهنگ اسلامی.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۹)، *انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه محمود سلطانیه، چاپ هفتم، تهران: جامی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-09-15]