

تقابل عقل و عشق از دیدگاه عطار

شهین اوجاق‌علی‌زاده

*

چکیده

سخن از تقابل میان عاطفه ازلی بی‌زوال شورآفرین «عشق» است و بارقه نخستین خلقت یعنی «عقل». دو مقوله‌ای که همواره تعارض آن دو از مهم‌ترین مسایل مورد بحث در طول تاریخ عرفانی ادب فارسی بوده است. موضوعی که پژوهش‌ها و نقدهای بسیاری در پی داشته است. یافتن پیشینه تاریخی این تقابل از میان آثار بزرگان عرفان و تصوف، خود در خور مقاله مفصلی است که در این مجمل نمی‌گنجد. این مقاله سعی دارد تا دیدگاه عطار را به عنوان یکی از پیش‌گامان بزرگ شعر عرفانی از این منظر مورد دقت و توجه قرار دهد. تبیین دیدگاه بزرگ‌مردی که مدار اصلی سخن او عشق است و رکن کلامش درد عشق و متدلوژی عرفانش تدوین هفت وادی سلوک عاشقانه سالکان طریقت برای رسیدن به حقیقت.

کلید واژه:

عطار، عقل، عشق، تقابل عقل و عشق، آثار عطار.

* عضو هیأت علمی دانش‌گاه آزاد اسلامی واحد رودهن.

شاید از دیرباز تاریخ ادبی ما، در پهنای جغرافیای قدسی عالم عرفان و تصوف هیچ موضوعی چون «عقل و عشق» مورد توجه و اقبال بزرگان ادب و عرفان نبوده است. موضوعی که شاید رهیافت اندیشه آن در گستره بینش بشری از زمانی است که انسان به شرح غربت غریب روح در اقلیم مغرب پرداخت، آن هنگام که زبان به بیان شوق پرواز به سوی قربت قریب مشرق جانان باز نمود و شرح سفر از عالم ناسوت ظلمت به ملکوت نور و رحمت را برای رسیدن به هدف اصلی خلقت، یعنی معرفت، بازگو کرد.

بی‌تردید نیروی شگرفی باید تا یاری‌گر آدمی در پیمودن راه دشوار رهایی در معراج روحانی او باشد. به گمان بسیاری، از جمله نیروهای دست‌گیر و مدد رسان این مسیر، عقل و عشق‌اند؛ اما کدام بر دیگری برتری دارد؟ و کدام را تا درگاه راه است؟ در متون ادبی، عرفانی و صوفیانه زبان فارسی، بزرگان ما هر یک به زبان حال خود در باب این موضوع مجادله‌آمیز تأمل برانگیز سخن گفته‌اند و فراخور بحث به شرح و وصف آن پرداخته‌اند و عطار نیز در این مقوله مستثنا نیست.

موضوع محوری این مقاله با توجه به مقدمه کوتاهی که آورده شد، تبیین دیدگاه عطار درباره «عقل و عشق» است. سعی بر آن است تا نظر او در مواجهه با این موضوع آشکار شود. آیا عطار طبق سنت مرسوم عرفان به پشتوانه سائقه عشق نیروی عقل را نشانه تیر ملامت می‌سازد و عشق را مورد تحسین و تمجید قرار می‌دهد و یا با تکریم عقل به انتقاد و نکوهش عشق می‌پردازد و با بیانی متناقض‌نما، تضادی پارادکسی را در این مقوله مطرح می‌کند و یا آن که اتحاد و وحدتی میان عقل و عشق قائل می‌گردد که با تعارض تاریخی این دو در متون ادبی منافات دارد.

پاسخ به این پرسش‌ها با تحقیق و تدقیق در آثار عطار میسر است. در این زمینه تلاش محققان و ادیبان بزرگ که همت گماشته‌اند و دشواری‌ها را آسان نموده‌اند و راه را هموار، ستودنی است. با بررسی تحقیقات ارزشمند محققان و تفحص در سیر اندیشه عطار می‌توان گفت که عقل و عشق در خلال آثار او نمودی متقابل دارند، با تکیه به این نکته مهم که هیچ موضوعی در آثار عطار به اندازه «عشق» مورد توجه نبوده است و تقریباً در تمام آثارش مدار اصلی سخن او بیان مسأله عشق است. این نوشتار بر آن است



تا مضمون‌پردازی بدیع و لطیف او را در این حیطة، که زبان و بیان وی را از سایرین متمایز ساخته و نشان‌دهنده نحوه اندیشه اوست، مورد بررسی قرار دهد. به همین منظور نخست اهداف مهم مقاله ذکر گردیده و سپس به توضیحات آن پرداخته می‌شود. دستمایه تمامی توضیحات، استناد به سخنان عطار از خلال آثار او و همچنین منابع و مأخذ موجود در این زمینه است. آنچه در این مقاله می‌آید:

- الف - تعریف عشق و صفات آن از دیدگاه عطار
- ب - تعریف عقل و صفات آن از دیدگاه عطار
- پ - تقابل عقل و عشق در آثار عطار

الف - تعریف عشق و صفت آن از دیدگاه عطار

تعریف عشق و سخن گفتن از صفات آن به اقرار بزرگانی که آن را آزموده و چشیده‌اند کاری است بس دشوار. عشق علی‌رغم دل‌انگیزی و شورآفرینی تعریف‌ناپذیر است و شاید پیشینه آن به خلقت آدمی می‌رسد. آثار نگاشته شده و سروده شده درباره عشق نیز، از گذشته‌ای بس طولانی برخوردارند. ظاهراً کلمه عشق در ادب عرفانی، نخستین بار در یک رباعی که از بایزید بسطامی (م ۲۶۱ هـ.) نقل شده آمده است.^۱ و عشق پیوسته همان گونه معنا شده است که انسان معنا شده.

عشق حد و مرز و تعریف ندارد و عشق ورزیدن هنری است که در آن احساس و سنت با هم درآمیخته است.^۲ عشق بزرگترین سرّ و رمز الهی است و هر مذهب و مسلک حقی زائیده عشق است.^۳

عین القضاة همدانی (مقتول ۵۲۵ هـ.) در تمهید ششم کتاب خود گواهی به بی‌نشانی عشق می‌دهد: «دریغا عشق، چه توان گفت و از عشق چه نشان شاید داد».^۴ روزبهان بقلی (م ۶۰۶ هـ) عشق را از آن بی‌متها و بی‌نشان می‌شمارد که از جمال یار پدید آمده است: «عشق از جمال آمد، از آن بی‌متهاست».^۵

عطار در *تذکرة الاولیا* در ذکر حال شیخ ابوالحسن خرقانی، از قول او در باب عشق چنین می‌نویسد: «عشق بهره‌ای است از آن دریا که خلق را در آن گذر نیست و آتشی است که جان را در او گذر نیست»^۶. و نیز در ذکر حال حسین بن منصور حلاج چنین می‌نویسد: «نقل است که درویشی از او پرسید که: عشق چیست؟ گفت: امروز بینی و فردا بینی و پس فردا بینی. آن روز بکشتندش و دیگر روز بسوختند و سیوم روزش به باد بردادند. یعنی عشق این است»^۷.

با آن که تعریف عشق این موهبت الهی و نصیبه‌ی ازلی و امانت دوست بسیار دشوار است و سخن را توان بیان صفات آن نیست و زبان عبارت و اشارت عاجز از توصیف آن است؛ عطار پیرو خلف سنایی – آن پیشرو راستین سلف شعر عرفانی – علم قلم از کف با کفایت او گرفته و با وامداری از سنایی، با توسعی تمام از عشق سخن گفته و آن گاه که در اشعار و مثنوی‌های دل‌انگیز و نغز خود عشق عرفانی را پرورده و آن را به سوی کمال سوق داده، تعالی و اوج آن را به مولانا جلال‌الدین محمد رومی سپرده است و این گونه گذشته، میانه و آینده موضوع عشق عرفانی در شعر فارسی به هم پیوسته‌اند.

نخستین سخن در مبحث تعریف عشق «*تعریف ناپذیری*» آن است. آن‌چه در ادب فارسی درباره‌ی عشق، چه عشق انسانی و چه عشق الهی به عبارت آمده است، درباره‌ی اوصاف و تأثیرات عشق و محبت و افعال و احوال محبان است نه درباره‌ی نفس و ماهیت عشق^۸.

عطار نیز عشق را توصیف‌ناپذیر می‌داند و زبان عبارت را در شرح اشارت آن عاجز می‌داند:

سخن عشق جز اشارت نیست	عشق در بند استعارت نیست
در عبارت همی نگنجد عشق	عشق از عالم عبارت نیست

(دیوان عطار، ص ۸۲)

چون عشق در عبارت نمی‌آید، حدیث آن نیز در دفتر نمی‌گنجد:

حدیث عشق در دفتر نگنجد	حساب عشق در محشر نگنجد
------------------------	------------------------

(دیوان عطار، ص ۱۳۰)



آن‌گاه که اشارتی در عبارت و حدیثی در دفتر نگنجد، روایت آن نیز در داستان نمی‌گنجد.

جانا حدیث حسنت در داستان نگنجد رمزی ز راز عشقت در صد زبان نگنجد
(همان، ص ۱۳۰)

عطار وصف عشقت چون در عبارت آرد زیرا که وصف عشقت اندر بیان نگنجد
(همان، ص ۱۳۲)

قدر حضرت عشق عالی‌تر از آن است که شرح و بیان قادر به وصف آن باشد:

در صفت عشق تو شرح و بیان نمی‌رسد عشق تو خود عالی است عقل در آن نمی‌رسد
آنچه که از عشق تو معتکف جان ماست گرچه بگویم بسی سوی زبان نمی‌رسد
(همان، ص ۱۸۹)

همین کمال عشق و عشق حقیقی است که سرشار از احوال و اسراری است که در عبارت نمی‌گنجد و به وصف در نمی‌آید زیرا علم و ادراک را بدان راه نیست که زبان تعبیری از آن به دست دهد، تا در قلمرو فهم درآید.^۹

نگنجیدن حدیث و ماهیت عشق در علم و بیان، مضمون مکرری است که در کمتر جایی، از عشق بی‌تکرار و تذکر آن سخن می‌رود. طومار حدیث عشق اگر به درازای عمر انسان و ابتدا و انتهایش مثل ازل و ابد در دوردست‌های مه‌آلود و ناپیدا کران گذشته و آینده محو شده است، دقیقاً به این سبب است که حقیقت آن تن به اسارت قفس زبان نمی‌دهد.^{۱۰}

نکته قابل توجه آن است که عطار اسرار صفات عشق را می‌داند و از فرط کمال

آن صفات، زبانش را یارای بیان نیست و مَهر سکوت بر لب می‌نهد:

اسرار صفات جوهر عشقت می‌دانم و در زبان نمی‌گنجد
خاموشی به که وصف عشق تو اندر خبر و نشان نمی‌گنجد
(همان، ص ۱۳۲)

خاصیت عشقت که برون از دو جهان است آن است که هر چیز که گویند نه آن است
برتر ز صفات خرد و دانش و عقل است بیرون ز ضمیر دل و اندیشه جان است
(همان، ص ۶۱)

از این روست که *واقعۀ بی‌نشان* عشق چون در بسته بی‌کلید است:

واقعه عشق را نیست نشانی پدید
واقعه‌ای مشکل است: بسته‌دری بی‌کلید
(همان، ص ۳۰۴)

جای تعجب آن جاست که عاشقان از واقعه بی‌نشان چگونه نشان برداشتند:
در تعجب مانده‌ام تا عاشقان بی‌خبر
چون نشان نیست از میانش چون نشان برداشتند
(همان، ص ۲۳۹)

عجیب‌تر آن که عشق و معشوق بی‌نشان، عاشق بی‌نام و نشان می‌طلبند:
گر عاشق دلداری، ور سوخته یاری
بی‌نام و نشان می‌رو، زین نام و نشان تا کی
(همان، ص ۶۴۷)

در عشق چو یار بی‌نشان شو
کان یار لطیف بی‌نشان است
(همان، ص ۶۲)

عاشق دل داده و دل سوخته یار، فرمان می‌برد و چون یار و عشق، بی‌نام و نشان
می‌گردد:

ای عشق بی‌نشان ز نو من بی‌نشان شدم
خون دلم بخوردی و در خورد جان شدم
(همان، ص ۴۰۹)

نام و نشانم ز دو عالم مجوی
کز ورق نام و نشان گم شدم
(همان، ص ۴۰۸)

عطار اذعان می‌دارد، که عشق از آن بی‌نشان است که از عالمی دیگر است. نقشی است از نقش‌آفرین ازلی. آن زمانی که محبوب ازلی در آینه کمال جلوه نور جمال خویش را پدیدار کرد، چنان مستغرق آن نور شد که حدیث قدسی «کُنْتُ كُنْزاً مَخْفِياً»^{۱۱} را طلایه‌دار امر «كُنْ فَيَكُونُ»^{۱۲} قرار داد، از آن خلقی آفرید تا خلق عشق خویش را بازگو کند و این بهانه‌ای بود برای خلقت، تا با خویشتن عشق بازد:

ببین کاینه کونین عالم
نگاهی می‌کند در آینه یار
به خود می‌بازد از خود عشق با خود
اگر احول نباشی زود بینی
جمال بی‌نشانی را نشانه است
که او خود عاشق خود جاودانه‌ست
خیال آب و گل در ره بهانه‌ست
که کلی هر دو عالم یک یگانه‌ست
(همان، ص ۷۲-۷۳)

جمال خویش را برقع برانداخت
چو روی خود، در آینه عیان دید
ز آدم خویش را آینه‌ای ساخت
جمال بی‌نشانی در نشان دید
(الهی نامه، ص ۲۸۰)



دیده روی خویش در آینه	بر جمال خویشتن شیدا شده (همان، ص ۵۸۸)
چون کسی را نیست چشم آن جمال با جمالش عشق نتوانست باخت	وز جمالش هست صبر لامحال از کمال لطف خود، آینه ساخت (منطق الطیر، ص ۲۸۲)
آینه بر روی خود می داشته	تا به خود بر عاشق زار آمده است (دیوان عطار، ص ۳۵)

در *منطق الطیر* این جلوه‌گری در تمثیل سیمرغ آمده است:

ابتدای کار سیمرغ ای عجب در میان چین فتاد از وی بری هر کسی نقشی از آن بر گرفت	جلوه‌گر بگذشت برچین نیمشب لاجرم پرشور شد هر کشوری هر که دید آن نقش، کاری در گرفت... (منطق الطیر، ص ۲۶۵)
--	--

چنین بود که محبوب ازلی، از میان مخلوقاتش با خلقی خاص - آدمی - پیوندی ناگسستی بست و او را در حلقه ارادت خویش درآورد. حلقه استوار آن همان «عهد آلت»^{۱۳} بود، پیوند مبارکی که به واسطه تعظیم «قالوا بلی»^{۱۴} تکریم «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^{۱۵} به انسان ارزانی داشت. در این هنگام بود که ندای «أَنْتِي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^{۱۶} به گوش جهانیان رسید و بدین سان ودیعه‌دار عشق الهی، در کسوت سلطانی لایق سر «عَلَّمَ الْأَسْمَاءَ»^{۱۷} شد و کلید هدایت به سوی عشق به او بخشیدند و از آن است که عشق ازلی است:

از روز ازل هنوز مسـتم گفتی که جمال خود نمایم مفتاح هدایتـم تو دادی در عشق تو یافتم سعادت	وز شوق السـت در سـجودم این خود ز کمال تو شنودم... آن گه در اهلیت گشودم صـد باره درون خود زدودم (دیوان عطار، ص ۴۱۵)
خه‌خه ای درآج معراج آلت چون الست عشق بشنیدی به جان	دیده بر فرق بلی تاج الست از بلی نفس بیـزاری ستان (منطق الطیر، ص ۲۶۰)
نامه عشق ازل بر پای بند	تا ابد آن نامه را مگشای بند (منطق الطیر، ص ۲۶۰)

ذره عشقی که روز نخست از غیب تابید، گلبانگ شور در سوز خلق سرداد و مَهرِ مهرِ خویش بر جان آدم زد. نقش غیر از لوح سینه او سترد و می سعادت قدسی به عاشقان نوشاند و معشوق چهره پوشاند، از آن هنگام بود که در حضور غیبت افتاد و معشوق و عشق بی نشان شد:

در تافت روز اول یک ذره عشق از غیب
آن ذره عشق ناگه چون سینه‌ها ببویید
زان ذره عشق خلقی در گفت و گو فتانند
در عشق زنده باید کز مرده هیچ ناید
افلاک سرنگون گشت، ارواح نعره‌زن شد
کس را ندید محرم با جای خویشتن شد
وان خود چنان که آمد هم بگر با وطن شد
عاشق نمیرد هرگز کو زنده در کفن شد
(دیوان عطار، ص ۲۰۶)

ما می از کاس سعادت خورده‌ایم
با غذای خاک نتوانیم زیست
تا که مهر مهر او بر جان زدیم
نقشش غیر از لوح دل بسترده‌ایم
در ازل چندین صبوحی کرده‌ایم
ما که شرب روح قدسی خورده‌ایم
(منطق‌الطیر، ص ۴۸۴)

عطار در آثار خود بارها به غیبی و ازلی بودن موهبت عشق اشاره می‌کند و گاهی تمام محتوای یک غزل خود را - در دیوان - به توصیف عشق ازلی اختصاص می‌دهد، مانند غزل پانصد و هفده، شش صد و یک و غزل چهارصد و هفتادونه؛ اوج بیان زیبای عطار در باب نصیبه ازلی و موهبت الهی عشق با زبانی دلنشین در غزل شش صد و هجده دیوان او آمده، که دریغ است بخشی از آن کاسته شود:

ما ز خرابات عشق مست‌الست آمده‌ایم
پیش ز ما خاک ما، خورد شراب‌الست
خاک برد آدم که دوست، جرعه بدان خاک ریخت
ساقی جام‌الست چون و سقهم بگفت
دوست چهل بامداد در گل ما داشت دست
شست در افکند یار بر سر دریای عشق
خیز دلا مست شو از می قدسی از آنک
دوست چو جبار بود، هیچ شکستی نداشت
گوهر عطار یافت قدر و بلندی ز عشق
نام بلی چون بریم چون همه مست آمدیم
ما همه زان یک شراب مست‌الست آمدیم
ما همه زان جرعه دوست بدست آمدیم
ما زپی نیستی عاشق مست آمدیم
تو چو گل از دست دوست دست به دست آمدیم
تا زپی چل صباح حجله به شست آمدیم
ما نه بدین تیره‌جای بهر نشست آمدیم
گفت شکست آورید ما به شکست آمدیم
گرچه ز تأثیر جسم جوهر پست آمدیم
(دیوان عطار، ص ۴۹۶)



چنین بود که آدمی را به زیور تاج «کرمنا بنی آدم»^{۱۸} آراستند و ودیعه‌ای گران بها به او ارزانی داشتند که همان «امانت عشق»^{۱۹} بود، که از سختی بار عهده آن زمین و آسمان گریخت:

چنین گفت آن عزیز با دیانت که تا حق عرضه دادست این امانت
زمین و آسمان زان در رمیدست که بار عهده آن را سخت دیدست
تو تنها آمدی تا آن کشی تو از آن ترسم که خط در جان کشی تو
(اسرار نامه، ص ۴۲)

کسی عاشق راستین خواهد بود، که توان تحمل این بار گران را داشته باشد و در امانت دوست خیانت نکند:

زهی طاقت که ما را زین امانت برون آییم ناکرده خیانت
جهان عشق را پا و سری نیست بجز خون دل آن جا رهبری نیست
کسی عاشق بود کز پای تا فرق چو گل در خون شود اول قدم غرق
(الهی نامه، ص ۳۲)

زهی خیال باطل که آب و گل چنین سرّی برتابد و حامل انوار و قابل اسرار باشد، که همان امانت هم سرّ او می‌کشد:

هر که پندارد که جان بی‌قرار برتواند داشت سیر کردگار
یا چنان انوار را حامل شود یا چنان اسرار را قابل شود
آن ازو عجبی و پنداری بود وین چنین در راه بسیاری بود
آن امانت سیر او هم می‌کشد قشر عالم مغز عالم می‌کشد
گر نبود در میان آن سیر پاک کی کشیدی آن امانت آب و خاک
روستم را رخس رستم می‌کشد تا نپنداری که مردم می‌کشد
گر حملنا هم نیفتادی ز پیش حامل آن سرّ نبودی کس به خویش
چون رسیدی و آن چه دیدی دیده شد مرد را این جا زبان ببریده شد
(مصیبت نامه، صص ۳۶۱-۳۶۲)

کشیدن بار این عهد از عهده هر ناتوانی خارج است، کامل و کاردانی باید شایسته امانت عشق باشد:

نشاید عشق را هر ناتوانی بباید کاملی و کاردانی
شگرفی باید و پاکیزه‌بازی که آید از هر اندوهیش نازی
(اسرار نامه، ص ۳۵)

عطار، پذیرش بار امانت عشق از سوی انسان را نیز تقدیری می‌داند، که تدبیر عاشق در آن دخیل نیست و از اختیار بیرون است، بنابراین عشق «اختیاری نیست»:

در عشق ز اختیار بگذر عاشق بودن نه اختیاری است

(دیوان عطار، ص ۸۰)

عشق تو ز اختیار بیرون است وصل تو ز انتظار بیرون است

(دیوان عطار، ص ۶۸)

من چه کنم کان که چنان خواستند گر بد و گرنیک چنان بوده‌ام

(همان، ص ۳۸۶)

روزی نه به اختیار می‌رفتم در دفتر عشق تو نظر کردم

گویی که هزار سال می‌خواندم تا جمله به یک نفس زبر کردم

چون جان و جهان خود ترا دیدم جان دادم و از جهان گذر کردم

(همان، ص ۴۰۶)

عطار در مصیبت‌نامه، در بیان حکایت شیخ خرقانی، طلب را نیز از سوی او می‌داند و اختیار را از عاشق سلب می‌کند:

این طلب کامروز از جان تو خاست نیست هیچ آن تو جمله آن ماست

گر طلب از ما نبودی از نخست کی ز تو هرگز طلب گشتی درست

(مصیبت‌نامه، ص ۳۶۰)

سنایی نیز پیش از عطار به این نکته اشاره کرده است و عشق را خارج از دایره اختیار می‌داند که تقدیری ازلی است:

عشق و معشوق اختیاری نیست عشق زان سان که تو شماری نیست

(حدیقه، ص ۳۲۸)

در ازل رفته است تقدیری ز عشقت جز رضا دادن نگارا حیل و تدبیر چیست

(دیوان سنایی، ص ۱۲۵)

جایگاه تجلی عشق غیبی «دل» عاشق است. دل خزانه عشق حق، محل سرّ

جانان و مطلوب حضرت دوست است:

دل کیست شکار خاص شاه است شاه از پی او به دوست داری است

(دیوان عطار، ص ۸۱)



عشقی که اندر خزانه دو جهان نیست در بن صندوق سینه گنج خزانه است
(دیوان عطار، ص ۷۴)

به همین دلیل، دل جوهر عشق را به خوبی می‌شناسد:

دل شناسد که چیست جوهر عشق عقل را ذره‌ای بصارت نیست
(دیوان عطار، ص ۸۲)

دل موضع تجرید و سرای خلوت توحید و منظر اعلائی حق است:

دل تو موضع تجرید آمد سرای خلوت و توحید آمد
دل تو منظر اعلاست حق را ولیکن سخت نابیناست حق را
نظرگاه شبان روزی دل تست ولی روی دل تو در گل تست
چو روی دل کنی از سوی گل دور برین پستی بگیرد روی دل نور
(اسرارنامه، ص ۶۰)

دل عالم صغیر است که جهان کبیر در آن خلاصه شده و همین عظمت و مقام

او را بس:

به چشم خرد منگر خویشتن را چو باشد صد جهان در دل نهانت
مدان هر دو جهان جز جان و تن را کجا در چشم آید صد جهانانت
زمین و آسمان آن جا ببینی که تو هم ز آن جهانی و هم اینی
چو دانی کان جهان در تو عیانست به جایی ننگری کان یک زمانست
(الهی نامه، ص ۱۱۹)

درون عاشقان صحرای عشق است در آن صحرا نهاده تخت معشوق
که آن صحرا نه نزدیک و نه دور است به گرد تخت دائم جوش و سوز است
همه دل‌ها چو گل‌های شکفته است همه جان‌ها چو صف‌های طیور است
از آن کم می‌رسد هر جان بدین جشن که ره بس دور و جانان بس غیور است
(دیوان عطار، ص ۴۹)

عشق در دل بین و دل در صد جهان صد جهان در صد جهان در صد جهان
(مصیبت‌نامه، ص ۳۴۶)

در مصیبت‌نامه «سالک فکرت» از دل پدیدار می‌شود:

سالک فکرت که در کار آمدست نه ز عقل از دل پدیدار آمدست

اهل دل را ذوق و فهمی دیگرست کان ز فهم هر دو عالم برتر است
(مصیبت‌نامه، ص ۵۷)

عطار با تعبیری بدیع، تشبیهی لطیف، در صفت «آینگی» دل مطرح می‌کند. آینه نمادی است که نمود بارز دل صافی و با صفای سالک عاشق. آینه‌ای که محل جلوه جمال محبوب است:

چون کسی را نیست چشم آن جمال وز جمالش هست صبر لامحال
با جمالش عشق نتوانست باخت از کمال لطف خود آینه ساخت
هست از آینه دل، در دل نگر تا ببینی روی او در دل مگر
(منطق‌الطیر، ص ۲۸۱)

طالب دیدار جمال یار باید بداند که دل آینه دیدار اوست.

گر تو می‌داری جمال یار دوست دل بدان، کاینه دیدار اوست
دل به دست آر و جمال او ببین آینه کن جان، جلال او ببین
(منطق‌الطیر، ص ۲۸۲)

اما این دل هر دل گلینی نیست، که آینه صفت جمال یار نمایان سازد، بلکه دل از گل‌رها شده‌ایست که آینه غرق کبریاست و شایسته قرب پادشاه:

هر دل که ز خویشتن فنا گردد شایسته قرب پادشاه گردد
هر گل که به رنگ دل نشد این جا اندر گل خویش مبتلا گردد
امروز چو دل نشد جدا از گل فردا نه ز یکدیگر جدا گردد...
دل آینه‌ایست پشت او تیره گر بزدا یی بر روی او گردد
گل دل گردد چو پشت گردد رو ظلمت چو رود همه ضیا گردد
هر گاه که پشت و روی یکسان شد آن آینه غرق کبریا گردد
ممکن نبود که هیچ مخلوقی گردید خدای یا خدا گردد...
حضرت به زبان حال می‌گوید کس ما نشود ولی ز ما گردد
(دیوان عطار، ص ۱۳۳-۱۳۴)

عطار - پیراسرار - در اسرارنامه «دل» و «عشق» را دو آینه مقابل و رود روی هم می‌انگارد:

دو آینه است عشق و دل مقابل که هر دو روی در روی انداز اول



میان هر دو یک پرده‌ست در پیش
 ببین صورت در آبی بی‌کدورت
 زدل تا عشق راهی نیست دشوار
 ولیکن نیست بی‌پرده یکی بیش
 که یک چیزست با هم آب و صورت
 میان عشق و دل مویبست مقدار
 (اسرارنامه، ص ۳۴)

به همین دلیل عطار می‌فرماید که گنج پنهان مانده از دو عالم - عشق را در گنج خلوت‌خانه اسرار می‌توان یافت:

هست گنجی از دو عالم مانده پنهان تا ابد
 در زمین و آسمان این گنج کی یا بی تو باز
 در دل مرد جوهری است از دو جهان برون شده
 جای او جز گنج خلوت‌خانه اسرار نیست
 زان که آن جز در درون مرد معنی‌دار نیست
 (دیوان عطار، ص ۱۴)

پی چو بکرده‌اند گم، کس پی آن نمی‌برد
 (دیوان عطار، ص ۱۵۰)

عطار در تشبیهی بدیع «سر عشق» را «شاه بی‌تی» می‌خواند، که باید آن را در سفینه سینه جست:

شه بیت سر عشق که مطلوب جمله اوست
 عمری ز عرش و فرش طلب کردی این حدیث
 طوفان عشق چو زپس و پیش در رسد
 بی‌تی است بس عجب، مطلب از سفینه‌ای
 چل روز نیز و اطلب از قعر سینه‌ای
 جز در درون سینه نیابی سفینه‌ای
 (همان، ص ۶۱۱)

اما نکته جالب توجه آن است که عشق، جوهر شریف پنهان در نماند سینه با همه عظمت و والایی، به تنهایی سبب برتری آدمی نیست! آن چه به عشق کمال می‌بخشد، «درد» است. در روش‌شناسی مکتب عاشقانه عطار، درد مهم‌ترین رکن، از ارکان مکتب اوست. او درد و عشق را ملازم یکدیگر می‌داند. در دیدگاه عطار، ذره‌ای عشق، با همراهی درد، از همه آفاق برتر است و ذره‌ای درد از همه عشاق والاتر. دردی که عشق انسان را در مرتبه‌ای برتر از عشق قدسیان و فراتر از محبت جهانیان می‌نشانند. چنین عشقی مغز کائنات است:

درد و خون دل بیاورد عشق را
 عشق را دردی بیاورد پرده‌سوز
 ذره عشق از همه آفاق به
 عشق مغز کائنات آمد مدام
 قدسیان را عشق هست و درد نیست
 قصه مشکلی بیاورد عشق را
 گاه جان را پرده در، گه پرده‌دوز
 ذره درد از همه عشاق به
 لیک نبود عشق بی‌دردی تمام
 درد را جز آدمی در خورد نیست
 (منطق‌الطیر، ص ۲۸۵)

اگر چنین دردی نصیب عاشق نشود، او از زندگی بی نصیب خواهد ماند:

تا چنین دردی نیاید در دلت	زندگی هرگز نگردد حاصلت
درد می باید ترا در هر دمی	اندکی نه، عالمی در عالمی
تا مگر این درد ره پیشت برد	از وجود خویش بی خویشت برد

(مصیبت نامه، ص ۱۵۴)

کسی که خواهان درد نیست، ثمری از درخت عشق نمی یابد و مرد راه نیست:

هر که او خواهان درد کار نیست	از درخت عشق برخوردار نیست
گر تو هستی اهل عشق و مرد راه	دردخواه و دردخواه و دردخواه

(مصیبت نامه، ص ۲۷۵)

و اگر درد، دامن گیر، مرد راه عشق گردد، دائماً پیر دست گیر او خواهد بود و پیر

درد او را بس:

ذره این درد اگر برخیزدت	دل به صد درد دگر بر خیزدت
گر شود این درد دامن گیر تو	بس بود این درد دایم پیر تو
ور نگیرد دامنت این درد زود	گفت و گوی این ندارد هیچ سود

(مصیبت نامه، ص ۲۷۲)

ای عجب که «درد»، «درمان» عاشق است:

گر همه شب روز می باید تو را	درد درمان سوز می باید تو را
من که درد عشق در جان منست	وی عجب این درد درمان منست

(مصیبت نامه، ص ۱۵۳)

اگر درد، در میان نباشد، درمانی هم در کار نیست:

پاکبازان را که سلطان می کنند	و از برای درد درمان می کنند
چون نداری درد درمان کی رسد	چون نه ای بنده تو، فرمان کی رسد
درد پیش آری تو، درمان باشدت	جان دهی او امید جانان باشدت

و آن را که درد درمانش گردد، علم یقین، عین یقین او می شود:

هر آن کس را که درد کار بگرفت	همه جان و دلش دلدار بگرفت
اگر هرگز بگردد درد دینت	شود علم یقین عین یقینت
به درد آید درین ره هر که مردست	که کاوین عروس خلد، دردست
سخن کان از سر دردی در آید	کسی کان بشنود مردی بر آید

(اسرارنامه، ص ۷۶)

درد عشق، /شک به همراه می آورد و دل سوخته می طلبد:

بنده را گر نیست زاد راه هیچ	می نیاساید زاشک و آه هیچ
-----------------------------	--------------------------



هم توانی سوخت از آهش گناه
هر که دریای اشکش حاصل است
دان که او را دیده خونبار نیست
تو جهان داری، ولی افروخته

هم ز اشکش شست دیوان سیاه
گو بیا کو در خور این منزل است
گو برو تو را بر ما کار نیست
(منطق الطیر، ص ۴۴۳)

عشق را باید چو من دل سوخته
(منطق الطیر، ص ۳۸۸)

عشق «آتش» است و درد آن عاشق را غرق آتش می‌کند:

بعدازین، وادی عشق آید پدید
کس در این وادی بجز آتش مباد
عاشق آن باشد که چون آتش بود
عشق این جا آتشست و عقل دود

غرق آتش شد، کسی کان جا رسید
وانک آتش نیست عیشش خوش مباد
گرم رو، سوزنده و سرکش بود...
عشق کامد در گریزد عقل زود
(منطق الطیر، صص ۳۸۵-۳۸۶)

عطار آن جا که ویژگی‌های وادی حیرت را بر می‌شمارد، با پارادکسی زیبا، حال عاشق حیران را چنین توصیف می‌کند:

آتشی باشد فسرده مرد این
و در دیوان می‌گوید:

یا یخی بس سوخته از درد این
(منطق الطیر، ص ۴۰۷)

عشق دریابست قعرش ناپدید
آب دریا آتش و موجش گهر
(دیوان، ص ۳۲۸)

سنایی نیز در *حدیقه الحقیقه*، با تعبیری زیبا، دربارهٔ عشق این گونه می‌سراید:

آب آتش فروز عشق آمد
آتش آب سوز عشق آمد
(حدیقه، ص ۳۲۶)

و باز گوید:

عشق آتش نشان بی آب است
عشق بسیار جوی کمیاب است
(حدیقه، ص ۳۲۷)

شیخ در *مصیبت‌نامه* در شرط عاشقی چنین می‌گوید:

عشقی را جانی بباید آتشین
تا دل عشاق افروزنده شد
آتش از عشق است در سوز آمده
جمله ذرات پیدا و نهان

دوزخی با آتش او هم‌نشین
از تف آتش چنین سوزنده شد
گرم در عشق دل افروز آمده
نطفه عشق است در هر دو جهان
(مصیبت‌نامه، ص ۳۵۲)

در مصیبت‌نامه عطار، سه شرط مهم در کمال عشق را برمی‌شمارد، که آتش شرط دوم آن است. در صورت احراز شرایط، عاشق محرم حریم معشوق می‌گردد:

اگر در عشق می‌باید کمالت
بباید گشت دائم در سه حالت
یکی اشک و دوم آتش، سوم خون
اگر آیی از این سه بحر بیرون
درون پرده معشوق دهد بار
وگرنه بس که معشوق نهد خار
(مصیبت‌نامه، ص ۲۵۹)

و در الهی‌نامه، همین سه شرط از زبان رابعه دختر کعب بازگو می‌کند:

سه ره دارد جهان عشق اکنون
یکی آتش، یکی اشک و یکی خون
(الهی‌نامه، ص ۲۷۴)

بنیاد عشق آتشین از دیدگاه عطار بر «بدنامی» است:

عشق را بنیاد بر بدنامی است
هرک از این سرکشد از خامی است
(منطق‌الطیر، ص ۲۹۷)

عشق با نام و ننگ ناید راست
عشق را سر برهنه باید کرد
ندهد عشق دست رعنائی
بر سر چارسوی رسوائی
(دیوان عطار، ص ۶۹۱)

بار درخت عشق بدنام، «بی‌برگی» و سرمایه آن «افلاس» است و از شروط مهم دیگر آن «پاک بازی»:

بر درخت عشق بی‌برگی است بار
هرک دارد برگ این گو سر درآر
(منطق‌الطیر، ص ۳۱۰)

عشق و افلاس است در همسایگی
هست این سرمایه از سرمایگی
(همان، ص ۳۸۸)

هرچ دارد، پاک در بازد به نقد
و ز وصال دوست می‌نازد به نقد
(همان، ص ۳۸۵)

نیست ره عشق را برگ و نوا ساختن
مفلس این راه را سلطنت فقر چیست
خرقه پیروز را دام ریا ساختن
برگ عدم داشتن، راه فنا ساختن
(دیوان عطار، ص ۵۲۴)

در محضر عشق بی‌برگ و نوا، کفر و دین یکسان است:

عشق را با کفر و با ایمان چه کار
عاشقان را لحظه‌ای با جان چه کار



عاشق آتش بر همه خرمن زند
هر که را در عشق محکم شد قدم
پای در نه همچو مردان و مترس
ازه بر فرقیش نهند او تن زند...
درگذشت از کفر و از اسلام هم
درگذرد از کفر و ایمان و مترس
(منطق الطیر، ص ۲۸۵)

سیر عشق راستین گذشتن از کفر و دین است:

گر سیر عشق خواهی از کفر و دین گذر کن
کانجا که عشق آمد چه جای کفر و دین است
(دیوان عطار، ص ۶۹)

عشق بالای کفر و دین دیدم
کفر و دین و شک و یقین گر هست
چون گذشتم ز عقل صد عالم
بی نشان از شک و یقین دیدم
همه با عقل هم نشین دیدم
چون بگویم که کفر و دین دیدم
(دیوان عطار، ص ۴۱۶)

برای عاشق پاکباز، حقیقت عشق پراهمیت است و هر چه غیر آن نزد او
یکسان. آن سوی در، آن هنگام که بارگاه معشوق باریابد این و آنی در کار نیست:

کفر و لعنت گر به هم پیش آیدش
چون درش بگشاد چه کفر و چه دین
در پذیرد تا دری بگشایدش
ز آن که نبود زان سوی در، آن و این
(منطق الطیر، ص ۳۸۱)

اما کفر و دین از آن در حضرت عشق یکسان می نماید، که کفر از سر موی
معشوق برخاسته است و نشان دهنده صفت قهر اوست و ایمان نشأت گرفته از روی
اوست و صفت لطف دوست و هر دو نزد عاشق راستین محبوب و مطلوب است:

نور ایمان از بیاض روی اوست
ظلمت کفر از سر یک موی اوست
(دیوان عطار، ص ۷۸)

گر گویند که کافری چیست
ور پرسندت که چیست ایمان
گو عاشق زلف پرشکن باش
گو روی ببین و نعره زن باش
(دیوان عطار، ص ۲۹۰)

در مکتب عاشقانه عطار، روی گرداندن از جمال بی زوال معشوق بی دینی و کفر
است و دل برداشتن از عشق اقتدا به کافر است:

هر جمالی را که خود نبود زوال
کفر باشد نیست گشتن زان جمال
(منطق الطیر، ص ۳۳۲)

کافر یست از عشق دل برداشتن اقتدا در دین به کافر داشتن
(دیوان عطار، ص ۵۲۵)

عشقی که او را با کفر و دین کاری نیست، با عاقبت نمی سازد و عاشق عاقبت طلب عاقبت اندیش نیست و عشق و بددلی و ترس مناسبتی با هم ندارند:

عاقبت با عشق نبود سازگار عاشقی را کفر سازد، یاد دار
(منطق الطیر، ص ۲۹۳)

مصلحت اندیش نبود مرد عشق بی قراری خواهد از تو درد عشق
(مصیبت نامه، ص ۳۴۶)

عاقبت اندیش نبود یک زمان در کشد خوش خوش بر آتش صد نهان
(منطق الطیر، ص ۳۸۶)

ای گدایان چند از این بی حاصلی راست ناید عاشقی و بد دلی
هر که را در عشق چشمی باز شد پای کوبان آمد و جانباز شد
(منطق الطیر، ص ۲۸۱)

از آن است که عشق و دعوی سازگار نیستند و مرد معنی لایق راه عشق است:

گفت نتوان شد به دعوی و به لاف همنشین سیمرخ را بر کوه قاف
لاف عشق او مزین در هر نفس کو نگنجد در جوال هیچ کس...
گر بود این جایگه دعوی ترا مغز آن معنی بود دعوی ترا
(منطق الطیر، ص ۳۶۰)

مرد کار افتاده باید عشق را مردم آزاده باید عشق را
(منطق الطیر، ص ۳۶۰)

نشاید عشق را هر ناتوانی بیاورد کاملی و کاردانی
(اسرار نامه، ص ۱۷۳)

نشان راستین عشق به دور از دعوی و بددلی، صداقت است و ویژگی عاشق حقیقی، صادق بودن اوست، اگر عاشق در راه عشق صادق جان فشان باشد، معشوق عاشق او می گردد:

به صدق عشق نام او برآمد همه کاری به کام او برآمد
اگر در عاشقی صادق نباشی تو جز بر خویشتن عاشق نباشی
چنان باید کمال عشق جانان که گر عمری روان گردد شتابان



ز معشوق تو گوید هر نفس راز چنان دانی که آن دم کرد آغاز
(الهی نامه، ص ۱۸۱)

هر که او در عشق صادق آمدست بر سرش معشوق عاشق آمدست
گر به صدق عشق پیش آید ترا عاشقت معشوق خویش آید ترا
(منطق الطیر، ص ۴۲۰)

عاشقی که از سر صدق بر محک یار پدیدار شود، معشوق خریدار او می گردد:
تو عاشق بر محک آید پدیدار شود معشوق جاویدش خریدار
(الهی نامه، ص ۸۷)

و در این حال معشوق از عاشق غیورتر است:

گرچه غیرت بردن از عاشق نکوست غیرت معشوق دایم بیش از اوست
(مصیبت نامه، ص ۳۳۳)

آن گاه که معشوق از سر غیرت خریدار عاشق شود، در جام جهان‌نمای او بادهٔ
کیمیای جان می‌ریزد و آن کیمیا صفت عشق است و عطار آن را «کیمیا» «کیمیای
اسرار» و «کیمیای جان» می‌خواند:

تو آینهٔ جمال اویسی و آینهٔ تو همه جهانست
ای ساقی بزم با سبک خیز می‌ده که سرم ز می گرانست
در جام جهان‌نمای ما ریز آن باده که کیمیای جانست
(دیوان عطار، ص ۶۲)

نیست کس را خبر که پرتو عشق به کجا آید و کجا بخشد
ذره‌ای گر ز پرده در تابد شرق تا غرب کیمیا بخشد
(دیوان عطار، ص ۲۱۳)

ای عشق تو کیمیای اسرار سیمرغ هوای تو جگرخوار
(دیوان عطار، ص ۳۲۰)

مولانا جلال‌الدین محمد نیز عشق را کیمیای کیمیا ساز می‌داند:

کیمیای کیمیا سازست عشق خاک را گنج معانی می‌کند
(دیوان شمس، ۱۵۸۲/۲)

عطار با تعبیر لطیف دیگری، غم عشق محبوب را کیمیای شادی می‌پندارد:

چون غم تو کیمیای شادیست من غمت را مرحبایی می‌کنم
(دیوان عطار، ص ۴۷۳)

کیمیای عشق، صفات را بدل می‌کند:

عشق باید کز خرد بستاندت بس صفات تو بدل گرداندت
کمترین چیزیت در محو صفات بخشش جان است و ترک ترهات
(منطق‌الطیر، ص ۳۸۸)

عشق چون در سینه‌ای منزل گرفت جان آن کس را ز هستی دل گرفت
(همان، ص ۳۱۰)

هر که شد ذوق عشق او پدید زود باید هر دو عالم را کلید
گو زنی باشد شود مردی شگرف ور بود مردی شود دریای ژرف
(همان، ص ۳۹۶)

سنایی در این صفت عشق گوید:

هر که را کوی عشق او باشد در دلش جست و جوی او باشد
آسمانی دگرش گردانند بر زمینی دگرش بنشانند
هر دمش نقش کفر دین گردد هر نفس آسمان زمین گردد
هر زمان شوید از پی تک پوی جبرئیلش به آب حیوان روی
(حدیقه، ص ۱۵۸)

مولانا نیز هم‌نوا با سنایی و عطار می‌سراید:

در عشق بدل شود همه چیز ترکی سبازند ارمنی را
(دیوان شمس، ۱۳۸۷/۱)

قطره‌ایی از کیمیای عشق، با تبدیل صفات به عاشق حیات جاوید می‌بخشد:
گر بیابم قطره‌ای از کوثرش زنده جاویدم در برش
(منطق‌الطیر، ص ۲۷۷)

چرا که شرط راه عشق جان‌بازی است:

مرد، می‌باید تمام، این راه را جان فشاندن باید این درگاه را
دست باید شست از جان مردوار تا توان گفتن که هستی مرد کار

و اگر عاشق جانی در راه جانان بیازد، بس جان که نثارش کنند:

گر تو جانی برفشانی مردوار بس که جانان، جان کند بر تونثار
(منطق‌الطیر، ص ۲۶۴)



زنده عشق هرگز نمی میرد و گفته اند: «مَنْ ماتَ فِي العِشْقِ لَمْ يَمِتْ اَبَدًا»^{۲۰}.
 گر بیابم قطره‌ای از کوثرش زنده جاوید گردم در برش
 (منطق الطیر، ص ۲۷۷)

شرط ماندن در وادی عشق، زنده ماندن است و عاشق هرگز نمی میرد؛ دنیای
 عشق، دنیای مردگان نیست:

در عشق زنده باید، کز مرده هیچ ناید عاشق نمیرد هرگز، کز زنده در کفن شد
 (دیوان عطار، ص ۲۰۶)

مولانا فرماید:

در عشق زنده باید کز مرده هیچ ناید دانی که کیست زنده؟ آن کوز عشق زاید
 (دیوان شمس، ۸۱۲۴/۲)

پیش از مولانا و عطار، سنایی فرموده:

که اجل جان زندگان را برد هر که از عشق زنده گشت، نبرد
 (حدیقه، ص ۳۳۰)

عطار خطاب به معشوق می گوید، کشته غم عشق را کشتن روا نیست:

چو غم کشته است عاشق وین خطا نیست دگر ره کشته را کشتن روا نیست
 (الهی نامه، ص ۱۷۹)

صفات عشق از عدد افزون و از شمار بیرون است. برشمردن آن از میان آثار و
 کلام بزرگ‌مردی چون عطار، که جوهره کلام او عشق و رکن سخن او درد عشق است،
 مجال بیشتری می‌طلبد و در فرصت این مقال نمی‌گنجد و تنها به عنوان خُسن ختام
 بیان صفت عشق از دیدگاه عطار به این نکته بسنده می‌شود که **سلطنت عشق**
بی‌کرانه است و عشق غایت و نهایتی ندارد:

چون رخ معشوق را نه شبه و نه مثلست سلطنت عشق را نه سر نه کرانه‌ست
 (دیوان عطار، ص ۷۴)

عشق آن باشد که غایت نبودش هم نهایت هم بدایت نبودش
 تا به کی گویم که آن جا کی رسم کی بود کی چون نهایت نبودش
 گر هزاران سال بر سر می‌روی هم چنان می‌رو که غایت نبودش
 (همان، ص ۳۵۲)

راز عشق نیز عالمی بی‌منتهاست:

راز عشقش عالمی بی‌منتهاست ظن مبرکین کار آسان اوفتاد
(همان، ص ۱۱۷)

چون این راه نهایی ندارد، راه و نشان و اثری هم از آن نیست. هر کس که از این راه بی‌نشان خبری دهد، به یقین او بی‌خبر است:

چون نیست نهایت ره عشق زمین ره نه نشان و نه اثر بود
هر کس که از این رهت خبر داد می‌دان به یقین که بی‌خبر بود
(دیوان عطار، ص ۲۵۹)

عطار در بیان وادی‌های سلوک می‌گوید، دلیل بی‌خبری از این راه آن است، که کسی از این راه دور بازنگشته است:

گفت ما را هفت وادی در ره است چون گذشتی هفت وادی درگه است
وانیامد در جهان زمین راه کس نیست از فرسنگ آن آگاه کس
چون نیامد باز کس زمین راه دور چون دهندت آگهی ای ناصبور
چون شدند آن جایگه گم سربه‌سر کی خبر بازت دهند ای بی‌خبر
(منطق‌الطیر، ص ۳۸۰)

به اعتقاد عطار، باید با قدم درد در راه بی‌پایان عشق گام نهاد:

پای در نه راه را پایان مجوی زانکه راه عشق بی‌پایان بود
عشق را دردی بباید بی‌قرار آن چنان دردی که بی‌درمان بود
(دیوان عطار، ص ۲۶۰)

و تمام اهتمام عاشق در راه بی‌کرانه سلطنت عشق، طلب همّتِ عالی است، همّتی که به قول عطار «مغناطیس عشاق الست» است:

گفت مغناطیس عشاق الست همّتِ عالی ست کشف هرچه هست
هر که را شد همّتِ عالی پدید هرچه جست آن چیز شد حالی پدید
هر که را یک ذره همّت داد دست کرد او خورشید را زان ذره پست
نطفه ملک جهان‌ها همّت است پر و بال مرغ جان‌ها همّت است
(منطق‌الطیر، ص ۳۵۰)



ب - تعریف عقل و صفات آن از دیدگاه عطار

عطار دربارهٔ عقل، آراییی درخور توجه دارد. سخنان او در این باب نیز خواندنی است، هرچند شور و حال و جذبهٔ آن چون پرداختن به موضوع عشق نباشد. برخورد دوگانهٔ او با عقل شایان تأمل است. در آثار عطار به توصیف جنبه‌های مثبت و منفی عقل برمی‌خوریم. سخنان او در باب عقل گاه ستایش‌آمیز است. البته در مواردی بسیار اندک - و گاه تحقیرآمیز؛ و آن گاه که در مقام آن با عشق برمی‌آید، کاملاً عقل‌گریز است و همواره در قضاوت نهایی بیان تعارض میان عقل و عشق، امر به برتری عشق می‌انجامد.

حدیث تفوق عشق بر عقل در دیدگاه بزرگان تصوف نیز مطرح شده است. «در شیوهٔ فکری صوفیان اغلب گرایش به برتری عشق است بر عقل و شرع. گاه کار این رجحان به جایی می‌رسد که عدم مجانست و مناسبت میان عشق و شرع حکم می‌کنند. عشق با جذبه‌ای که دارد کارش از میان بردن تضادهایی چون خیر و شر، صواب و خطا، کفر و دین و جز اینهاست. با این حال عقل سلیم راهبر انسان به جانب مقصود است و وجودش لازم. هجویری معتقد است که حقیقت ترکیبی است از دو عامل حقیقت و شریعت و اشاره می‌کند که کلمهٔ «لا اله الا الله محمد رسول الله» نمونه‌ای از این ترکیب است که بخش اول آن حقیقت و قسمت دوم شریعت است که فرع حقیقت می‌باشد.»^{۲۱}

با توجه به آن چه از حدیث نبوی «اول ما خلق الله العقل»^{۲۲} بر می‌آید، عقل نخستین آفریده‌ایست که جامه خلقت بر تن می‌کند و مطابق حدیث قدسی: «كنت كنزاً مخفياً...» که پیش از این ذکر آن رفت، معشوق ازلی با عشق بر خویشتن نخستین مخلوقات را خلق کرد و در این واقعه عقل نیز زاییده عشق است و از قاعدهٔ خلقت مستثنا نیست! پس موضوع تقابل و تعارض عقل و عشق و برتری عشق از کجا نشأت گرفته است. سؤال مهمی که به ذهن متبادر می‌شود این است که جایگاه قطرهٔ ناچیز عقل در برابر دریای ناپیدا کران عشق چیست؟ آیا قطره را به دریا راهی هست؟ اگر هست شرط آن چیست؟ و اگر نیست، چرا؟

شیخ نجم‌الدین رازی در رساله *عقل و عشق* خود، عقل را صفت مشترک میان انسان و ملک می‌داند، با این تفاوت که انسان در قبول فیض عقل، قابل ترقی و تربیت است و ملک چنین نیست. او صفت عقل را چون آب می‌داند و صفت عشق را چون آتش می‌پندارد که آن راه در آبادانی دارد و این در نیستی و فنا و چون آتش عشق سیر به مرکز اثر و وحدانیت دارد، این جا عقل و عشق ضدان لایجتماعانند. عقل عاقل را تنها به معقول می‌رساند و حق تعالی معقول هیچ عاقل نیست و تنها با قدم عقل، نمی‌توان به بارگاه حضرت حق رسید، اما قدم عقل مدرسان ذاکر حق است. «ذاکر با زمام کشتی عشق و بدرقه متابعت و دلالت جبرئیل عقل تا سدره‌المتنهای روحانیت برود که ساحل بحر عالم جبروت و منتهای عالم معقول است.» اما هر کجا که عقل را می‌یابیم، عشق بر او ثابت‌تر می‌یابیم، «چنان که سید کائنات محمد(ص) عاقل‌ترین موجودات است و عاشق‌ترین موجودات بود.» و می‌افزاید: «بدان که هر کجا که نور عشق که شرر نار نور الهی است بیشتر بود، نور عقل که قابل مشعل آن شرر است بیشتر که نور علی نور، ولكن نه هر کجا نور عقل بیشتر یابی، لازم آید که نور عشق باشد که بیشتر خلق آن هستند که نور عقل ایشان، بی‌نور عشق است.»^{۲۳}

اندیشه عطار نیز، در پاسخ به پرسش فوق بی‌شبهت به آراء متفکران و بزرگان عرفان و تصوف نیست، اما نحوه بیان بدیع او، متین، شنیدنی و خاص خود اوست. عطار در بیان موضع عقل، دیدگاه خود را این گونه ذکر می‌کند که، آن چه در مرحله نخست قابل اعتناست نیروی «فکر» است. فکری که در نهاد آدمی، می‌تواند با توجه به منشأ و خاستگاه آن، نتیجه مطلوب و یا نامطلوبی در پی داشته باشد. سپس او از دو قسم فکر یاد می‌کند، یکی «فکر قلبی» و دیگری «فکر عقلی».

شیخ معتقد است که سالک راه سلوک رهرو «فکر» اوست. اگر فکر از عالم غیب و مستفاد از ذکر حق باشد، جایگاه و خاستگاه آن دل سالک است. فکری که خالق هزاران معانی بکر خواهد بود و فهمی است که برتر از دو عالم است و این همان قسم اول فکر یعنی «فکر قلبی» است که عطار به تحسین آن می‌پردازد. در مقابل فکرت قلبی، فکری است از عالم حس، مستفاد از وهم و پدیدار از عقل و این همان نوع دوم فکر یعنی «فکر عقلی» است. عقلی که از دیدگاه عطار مذموم شمرده می‌شود:



راهرو را سالک ره فکر اوست
ذکر باید گفت تا فکر آورد
فکرتی کز وهم و عقل آید پدید
فکرت عقلی بود کفار را
سالک فکرت که در کار آمدست
اهل دل را ذوق و فهمی دیگرست

فکرتی کان مستفاد از ذکر اوست
صد هزاران معنی بکر آورد
آن نه غیبست، آن ز نقل آمد پدید
فکرت قلبی ست مرد کارزا
نه ز عقل از دل پدیدار آمدست
کان ز فهم هر دو عالم برترست
(مصیبت نامه، ص ۵۷)

فکرت قلبی مورد احترام عطار است و آن را فهمی چون وحی می‌داند:

تا بدان فهمی که همچون وحی خاست
فکرت قلبی که سالک آمدست

در کلام او سخن گویند راست
زبده کل ممالک آمدست
(مصیبت نامه، ص ۵۷)

این عقل، همان عقلی است که مولانا از آن به عنوان «عقل کل» یا «عقل عقل» یاد می‌کند که از پرتو نور یزدان و عالم غیب حاصل می‌شود، عقلی که آمدنی است و کشیدنی، نه چون عقل معاش و عقل جزوی که عطار آن را «فکرت عقلی» می‌نامد و آموختنی است.

عقل واقعی، عقلی است که با دفتر و کتاب سر و کار ندارد. عقل ایمانی است که به سرچشمه وحی و نبوت مربوط است و عقل جزوی که خود با عالم عقل و حیانی ارتباط ندارد، آن چه به ماورای عالم حس مربوط است. ناچار باید مقلد و تابع عقل انبیا باشد.^{۲۴}

عطار در مصیبت نامه مراتب وجود آدمی را ذکر می‌کند:

پنج منزل در نهاد تو تراست
اولش حس و دوم از وی خیال
منزل چارم ازو جای دلست

راستی تو بر تو است از چپ و راست
بس سیم عقل است جای قیل و قال
پنجمین جانست و راه مشکست
(مصیبت نامه، ص ۳۱۰)

حس و خیال و عقل در مرتبه فروتر قرار دارند و منشأ فکرت عقلی هستند، حال آن که دل و جان در جایگاه فراترند و منشأ فکرت قلبی و برای رسیدن به حال مردان باید از حس و خیال و عقل گذشت:

گر چو مردان حال مردان بایدت
اول از حس بگذر آن گه از خیال

قرب وصل حال گردان بایدت
آن گه از عقل آن گه از دل اینت حال

حال حاصل در میان جان شود در مقام جانت کار آسان شود
(مصیبت‌نامه، ص ۳۱۰)

عقلی که از طریق حس و خیال به سوی حق‌شناسی راه جوید، از راه باز می‌ماند
و جان و دل او را به مقصود نزدیک‌تر می‌کنند:

عقل اندر حق‌شناسی کاملست لیک کامل‌تر ازو جان و دلست
گر کمال عشق می‌باید تو را جز ز دل این پرده بگشاید تو را
(مصیبت‌نامه، ص ۳۳۸)

عزیزالدین نسفی نیز در کتاب *الانسان الکامل* عقل را عصای سالک می‌شمارد
که راه به ماوراء نمی‌برد و در این جهان رهگشاست: «ای درویش، عقل تا به مرتبه
عشق نرسیده است، عصای سالک است، اما عمارت دنیای سالک می‌کند و کارهای
دنیای سالک باز می‌کند.»^{۲۵}

عقل تا جایی هم‌گام سالک است که در شریعت گام نهد و در مرحله طریقت و
حقیقت او را یارای رفتن نیست. نهایت کمال عقل تا بدان جاست که در *شرع فرمانبر*
امر قلم باشد:

در حقیقت صد جهان عقل کل عقل را گر امر ندهد زندگی
عین عقل خویش را کن محو امر عقل را قل باید و امر خدای
گم شود از هیبت یک امر قلم کی تواند کرد عقلی بندگی
تا نگردد عین عقلت محو خمر تا شود هم رهبر و هم رهنمای
(مصیبت‌نامه، ص ۵۴)

عقل آن‌گاه که در *شرع فرمانبر* امر خدای شود، رهنمون سالک به *عبودیت*
است، حال آن که دل و جان او را به ربوبیت رهبر است:

عقل باید تا عبودیت کشد جانت باید تا ربوبیت کشد
(مصیبت‌نامه، ص ۳۶۳)

ابوسعید ابوالخیر در این باره گوید: «*الْعَقْلُ آتَةُ الْعِبُودِيَّةِ*، عقل به اشراف ربوبیت
نتوان یافت که وی محدث است که محدث را به قدیم راه نیست»^{۲۶}.

عقل در مرحله عبودیت نیز، نباید پا را فراتر از حد خود نهد و آن سالکی که
لاف عقل زند، سخن او گزاف است و او که در عقل صاف گردد از گزاف و کذب در
سر او چیزی نمی‌ماند:



پیرگفتش عقل از حق ترجمانست
 نافذ آمد حکم او در کائنات
 بر درخت عقل هر شاخی که هست
 هر که او از عقل لافی می زند
 زان که هر کس را که گردد عقل صاف
 قاضی عدل زمین و آسمانست
 هست حکم او کلید مشکلات
 آفتاب آنجا نیارد برد دست
 از سر کذب و گزافی می زند
 در سرش نه کذب ماند نه گزاف
 (مصیبت نامه، ص ۳۳۸)

عطار در *اسرارنامه*، از عقل به عنوان «جام جم» یاد می کند:

بدان کان جام جم عقل است ای دوست
 هر آن ذره که در هر دو جهانست
 که آن مغزست و حسست هست چون پوست
 همه در جام عقل تو عیانست
 (اسرارنامه، ص ۱۵۹)

شیخ با تمام تکریمی که برای این نوع عقل قائل است و از آن با عنوان «ترجمان دل» و «جام جم» یاد می کند، به نصیحت سالک می پردازد که عقل را در شرع بیاز تا حاصل آن شوقی باشد که تو را به آن چه می جویی برساند:

عقل را در شرع باز و پاک باز
 تا چو عقل و شرع و شوق آید پدید
 بعد از آن در شوق حق شوبی مجاز
 آن چه می جویی به ذوق آید پدید
 (مصیبت نامه، ص ۵۵)

درباره شوق، ابونصر سراج، نویسنده *اللمع* گوید: «شوق هم منشأ شادی است و هم سرچشمه عشق؛ نیرویی است که عاشقان را قادر می سازد تا سخت ترین دردهای جسمانی را به امید دست یافتن بر شغف عشق تحمل کنند»^{۲۷}.

عطار درباره این ذوق گوید:

هر که را شد ذوق عشق او پدید
 زود یابد هر دو عالم را کلید
 (منطق الطیر، ص ۱۹۸)

اما برخورد عطار با «فکرت عقلی» یا همان «عقل جزوی» یا «عقل مادرزاد» به گونه ای دیگرست. در نظر او این عقل با شیوه ناقص ادراک خود راهی به سوی معرفت حق ندارد. این عقل منشأ *اختلاف ادیان* است و انکارها و اقرارها از آن برمی خیزد:

کیش و دین از عقل آمد مختلف
 صد هزاران حجت آرد بی مجاز
 از وجود عقل خاست انکارها
 بردارو چون توان شد معتکف
 عالمی شبیهت فرستند پیش باز
 وز نمود عقل بود اقرارها
 (مصیبت نامه، ص ۳۳۸)

این نوع عقل، عقل فلسفی، استدلالی، برهان طلب، حسابگر و مصلحت اندیش است که به ورای خویش راهی ندارد:

ورای عقل چندان طور بیش است	که بعد و وهم را در غور بیش است
ورای عقل ما را بارگاهیست	ولیکن فلسفی یک چشم راهیست
	(اسرارنامه، ص ۴۷)
فلسفی در کیف و در کم مانده	سفسطی در نفی عالم مانده
این کلام آموخته بهر جدل	وآن به منطق در شده بهر حیل
	(مصیبت‌نامه، ص ۶۱)

این گونه عقل و مباحث آن نزد عطار مذموم است:

کی تواند گشت مرد از قیل و قال	در مقام عقل خود صاحب کمال
سال‌ها باید که تا یک نیک‌نام	عقل را بی عقده گرداند تمام
عقل اگر جاهل بود جانت برد	ور تکبر آورد ایمانت برد
عقل آن بهتر که فرمان بر شود	ورنه گر کامل شود کافر شود
	(همان، ص ۳۳۹)

عقل چون از حد بگذرد، از ایمان می‌گذرد:

عقل چون از حد امکان بگذرد	بلعمی گردد ز ایمان بگذرد
عقل در حد سلامت بایستد	فارغ از مدح و ملامت بایستد
	(همان، ص ۳۴۰)

سر عشق را عقل فلسفی در نمی‌یابد:

میامرزاد یزدانش به عقبی	که گوید فلسفه‌ست این گونه اسرار
ز جای دیگرست این گونه اسرار	ندارد فلسفی با این سخن کار...
ز قول فلسفی گو دور می‌باش	ز عقل و زیرکی مهجور می‌باش
به عقل ار نقش این اسرار بندی	میان گبرکان ز نثار بندی
ورای عقل چندان طور بیش است	که بعد و وهم را در غور بیش است...
چو عقل فلسفی در علت افتاد	زدین مصطفی بی دولت افتاد
ورای عقل ما را بارگاهی است	ولیکن فلسفی یک چشم راهی است
	(اسرارنامه، ص ۴۱)

به همین دلیل شیخ تصریح می‌کند که دولت روحانیان را نمی‌توان در حکمت

یونان یافت:

کی شناسی دولت روحانیان	در میان حکمت یونانیان
تا از آن حکمت نگریدی فرد تو	کی شوی در حکمت دین مرد تو



هر که نام آن برد در راه عشق
کاف کفر این جا به حق المعرفه
حکمت یثرب بس است ای مرد دین

نیست در دیوان دین آگاه عشق
دوست تر دارم ز قای فلسفه...
خاک بر یونان فشان از درد دین
(منطق الطیر، ص ۴۳۹)

در نزد عطار، علم بی عشق نکوهیده تر است و ذره‌ای عشق، علم کبرآور را بر باد می‌دهد:

گرچه بسیاری به دانش داد داد
علم خوانی کبر و غوغا آورد
هر که را بی عشق علمی راه داد

ذره عشق آن همه بر باد داد
عشق ورزی شور و سودا آورد
علم او را حسب مال و جاه داد
(مصیبت نامه، ص ۲۲۸)

عطار - پیر عشق - بارها در *منطق الطیر* چون سایر آثارش به عجز و ناتوانی عقل در درک سرّ عشق اشاره می‌کند و گاه عقل را طفل شیرخوار می‌نامد و گاه آن را ابجد خوان عشق می‌خواند و گاهی نیز عقل را دود می‌انگارد:

ای خرد در راه تو طفلی به شیر
پخته عقل است ابجد خوان عشق
عقل در سوای عشق استاد نیست
عشق این جا آتشست و عقل دود

گم شده در جست و جویت عقل پیر
(همان، ص ۲۴۲)

سرشناس غیب و سرگردان عشق
(همان، ص ۸۹)

عشق کار عقل مادرزاد نیست
عشق چون آمد گریزد عقل زور
(دیوان، ص ۳۸۶)

در همه موارد بالا عقل در مقابل عشق، گمراه، سرگردان و خام است و کار عقل به سرنگونی می‌انجامد:

در عشق تو عقل سرنگون گشت
عقل در عشق تو سرگردان بماند

جان نیز خلاصه جنون گشت
(دیوان عطار، ص ۹۹)

چشم جان در روی تو حیران بماند
(همان، ص ۲۳۵)

در این سرگردانی، عطار توصیه می‌کند که عقل بفروشد و «حیرت» بخرد، شاید از این طریق دری از معرفت بر روی شما گشوده شود. چنان که هجویری نیز در *کشف المحجوب* از قول شبلی گفته است: «المعرفة دوام الحيرة»^{۲۸}.

عقل بفروش و جمله حیرت خر
که ترا سود ازین خرید آید
(دیوان عطار، ص ۴۶)

حضرت مولانا نیز عیناً همین بیت را بدون هیچ تغییری در دیوان شمس (ج ۱۰۴۴۸/۲) تکرار می‌کند و این تجارت سودآور را به سالک پیشنهاد می‌کند.

و در مثنوی می‌فرماید:

زیرکی بفروش و حیرانی بخر
عقل قربان کن به پیش مصطفی
زیرکی ظن است و حیرانی نظر
حسبی الله گو که الله‌ام کنی
(مثنوی، دفتر چهارم، ب ۱۴۰۸ و ۱۴۰۹)

عقل، نصیحت پیر اسرار را آویزه گوش خود می‌سازد، وجود خود را می‌فروشد و حیرت می‌خرد. به عالم عشق پناه می‌برد و در می‌یابد که اگر عقل داشته باشد باید در این وادی دیوانه گردد، بنابراین معجون جنون عشق می‌نوشد و دیوانه لایعقل می‌شود. بیت‌های زیر شاهدی هستند بر دیوانگی عقل:

عقل تا بوی می‌عشق تو یافت	دایماً دیوانه‌ای لایعقل است (دیوان عطار، ص ۵۷)
رخش شمع است و عقل ار عقل دارد	ز شمع عشق او دیوانه گردد (همان، ص ۱۳۶)
با چشم تو عقل خویشتن را	بی خویشتنی ز خویشتن برد (همان، ص ۱۴۸)
عقل از طره او نعره زنان مجنون گشت	روح از حلقه او رقص کنان رسوا شد (همان، ص ۱۹۲)
در عشق تو عقل سرنگون گشت	جان نیز خلاصه جنون گشت دیوان عطار، ص ۱۹۲
عقلی که در حقیقت بیدار مطلق آمد	تا حشر مست خفته در خلوت خیالت (همان، ص ۱۱۰)
بر بساط نیستی با کم زنان پاک باز	عقل اندر باخت وز لایعقلی دیوانه شد (همان، ص ۱۹۲)
وه که دیوانگی عشق تو را	عقل پر حیل چه اعزاز کند (همان، ص ۲۴۳)
عقل مست لعل جان‌افزای توست	دل غلام نرگس رعنا ی توست (همان، ص ۳۱)
روی تو علقم صدف عشق ساخت	چشم تو جانم هدف تیر کرد (همان، ص ۹۹)
در عشق تو عقل سرنگون گشت	جان نیز خلاصه جنون گشت (همان، ص ۱۵۴)



ای غذای جان مستم نام تو چشم عقلم روشن از انعام تو
عقل من دیوانه، جانم مست شد تا چشیدم جرعه‌ای از جام تو
(همان، ص ۵۵۸)

این دو بیت یادآور سخنان سنایی است که ذکر حق را غذای روز و شب عاشقان می‌خواند:

عاشقان سوی حضرتش سرمست عقل در آستین و جان در دست
تا چو سویش براق دل رانند در رکابش همه برافشانند
جان و دل در رهش نثار کنند خویشتن را از آن شمار کنند
بر در شه، گدای نان خواهد باز عاشق غذای جان خواهد
عاشقان جان و دل فدا کردند ذکر او روز و شب غذا کردند
(حدیقه، ص ۱۰۹)

نکته آخر درباره عقل آن که، در نظر عطار، حیات جاودان عقل سرمست و دیوانه مرگ از خود و زیستن در لوای جاودان آب زندگانی عشق است:

عقل را ز آب زندگانی تو تا نمیرد ز خود نشان نرسد
(دیوان عطار، ص ۱۹۱)

پ - تضاد و تقابل عقل و عشق از دیدگاه عطار

تضاد میان عقل و عشق در عرفان و تصوف عاشقانه تضادی است ناگزیر که جمع میان آن دو ممکن نیست. عشق، مستی و از خود بی‌خود شدن است و عقل هوشیاری و به خود بودن، به همین سبب حضور یکی از آن دو غیبت دیگری است. این نکته‌ای است که عطار نیز مانند بسیاری دیگر از عرفای ایرانی بارها به آن اشاره می‌کند.^{۲۹}

همان طور که ذکر شد در بیان تعارض و تضاد عقل و عشق، عطار عقل را از دایره شناخت سرّ معمای عشق بیرون می‌راند و در مقابل عظمت دنیای عشق آن را ناچیز می‌شمارد. هر چند هنگام بیان شرایط، گاهی به دیده لطف از برخی محاسن آن یاد می‌کند که نمونه‌های آن در بخش پیشین آورده شد. در این بخش بیشتر اشعاری مورد نظر است که در آنها عیناً کلمات عقل و عشق با مفهوم متضاد و در تعارض با هم

به کار برده شده است. با بیان این ابیات پاسخ عطار را به پرسش خود درباره برتری عشق و عقل نسبت به یکدیگر درمی‌یابیم. عطار در تأکید قدرت ماورایی عشق و ناتوانی عقل در درک سرّ معمای عشق، در توصیفی زیبا عقل را به قطره و عشق را به دریا تشبیه می‌کند:

عقل کجا پی برد شیوه سودای عشق
عقل تو چون قطره‌ایست، مانده ز دریا جدا
 خاطر خیاط عقل، گرچه بسی بخیه زد
 عشق چو کار دل است، دیده دل باز کن
 باز نیابی به عقل سرّ معمای عشق
 چند کند قطره‌ای فهم ز دریای عشق
 هیچ قبایی ندوخت لایق بالای عشق
 جان عزیزان نگر هست تماشای عشق
 (دیوان عطار، صص ۳۶۸-۳۶۹)

عقل از این بحر عشق برکنار است:

بحری است عشق و عقل از و برکناره‌ای
در بحر عشق عقل اگر راهبر شدی
آن جا که بحر عشق درآید به جان و دل
 کارکنارگی نبود جز نظاره‌ای
 هرگز کجا فتادی از و برکناره‌ای
 عقل است اعجمی و خرد شیرخواره‌ای
 (دیوان، ص ۶۰۷)

حافظ نیز چون عطار در تعبیری زیبا عقل را در مقابل بحر عشق، چون قطره‌ای ناچیز تصویر می‌کند:

قیاس کردم و تدبیر در ره عشق
چو شبنمی است که بر بحر می‌کشد رقم
 (دیوان حافظ، غزل ۲۱۷)

توان عشق چنان است که حتی از قطره‌ای، دریا می‌سازد:

عشق چیست از قطره دریا ساختن
عقل نعل کفش سودا باختن
 (مصیبت‌نامه، ص ۴۱)

در اوج موج بحر عشق، بر عقیده از عقل سخن گفتن خطاست، چرا که عاقلان اهل قالد و عاشقان اهل حال و واصلان خاموش:

سخن عقل بر عقیده مگوی
اهل قالی چو سالکان می‌گوی
مرد عشقی خاموش باش و خراب
سبقت عشق یک زمان کن گوش
اهل حالی چو واصلان خاموش
مرد عقلی فضول باش و به هوش
 (دیوان عطار، ص ۳۵۹)

در جای دیگر بر عقیده بودن عقل تأکید می‌کند:

گر عقل نشان است ز خورشید جمالت
یک ذره ز خورشید فلک مزدهرسان است



یک ذره حیران شده را عقل چو داند / کز جمله خورشید فلک چند نشان است
چون عقل یقین است که در عشق عقیده است / بی شک به تو دانست تو را هر که بدانست
(دیوان، ص ۶۱)

عطار با تعابیر گوناگون به عجز عقل و قدرت عشق اشاره می‌کند، از آن جمله که عشق را شیری زورمند تصویر می‌کند در مقابل طفل شیرخواره ناتوان عقل:

شیر عشقش چو پنجه بگشاید / عقل را طفل شیرخواره کند
زور یک ذره عشق چندان است / که زهر سو جهان گناره کند
ضربت عشق با فرید آن کرد / که ندانم که صد کناره کند
(دیوان عطار، ص ۲۴۴)

عقل چون طفل ره عشق تو بود / شیرخوار از لعل پر لؤلؤی تست
(همان، ص ۳۲)

در جمله لشگر عشق، راه‌گزینی برای عقل باقی نمی‌ماند:

چو آید لشگر عشق از کمین‌گاه / نماند عقل را از هیچ سوراخ
گریزان گردد از هر سوی ناکام / چو عشق از در درآید، عقل از بام
کسی کز عشق در دریای ژرفست / بداند کاین چه کاری بس شگرفست
(اسرارنامه، ص ۳۵)

تصویر شکست سپاه عقل در برابر غمزه حُسن معشوق دیدنی است:

حُسن تو رونق جهان بشکست / عشق روی تو پشت جهان بشکست
هر سپاهی که عقل می‌آراست / غمزه تو به یک زمان بشکست
(دیوان عطار، ص ۵۸)

هر که ذره‌ای از می‌عشق نیستی بنوشد، عشق معشوق عقل و جان او را به

تاراج می‌برد:

از می‌عشق نیستی هر که خروش می‌زند / عشق تو عقل و جان را خانه فروش می‌زند
عاشق عشق تو شدم از دل و جان که عشق تو / پرده نهفته می‌درد، زخم خموش می‌زند
(دیوان عطار، ص ۲۴۱)

تا به عشق تو قدم برداشتم / عقل را سر چون قلم برداشتم
چون درآمد عشق و جان را مست کرد / ما به مستی جام جم برداشتم
(دیوان، ص ۴۹۰)

عطار در بیتی زیبا با رعایت تناسب میان واژه‌های صرف و نحو، عقل و عشق را مقابل هم می‌نشانند:

عشق را جان صرف کردی محوگیر عقل را چون صرف خواندی نحوگیر
(مصیبت‌نامه، ص ۳۴۴)

بر نطع عشقِ محبوب، عقل مات می‌شود:

جو عقلم مات شد بر نطع عشقش چه بازم چون نه باژی و نه خانه است
(دیوان عطار، ص ۷۱)

عقل چاره‌ای جز تسلیم ندارد:

بس عقل که شد مات به یک بازی عشقش ور عقل درو مات نشد مات گرفتیم
چون عقل شد از دست زمستی می عشق مادل شدگان راه مناجات گرفتیم
(همان، ص ۴۹۱)

در مقابل شرر عشق نه تنها عقل نگون‌سار می‌شود، که طریقت نیز رنگ می‌بازد:

یک شرر از عین عشق دوش پدیدار شد طای طریقت بتافت عقل نگون‌سار شد
(همان، ص ۱۹۶)

شرع تکلیف عقل و عاقلان است و عشق تشریف بی‌دلان:

عاقلان را شرع تکلیف آمدست بی‌دلان را عشق تشریف آمدست
تو بروای زاهد و گم‌گوی تو مرد نفسی زر طلب زن جوی تو
بی‌دلان را با زد و با زن چکار شرع را و عقل را با من چه کار
(مصیبت‌نامه، ص ۲۱۷)

این جدال را گاه جدال میان شرع و عشق و گاه تضاد میان شریعت و حقیقت می‌خوانند و در آیین فکری صوفیان گرایش عام به ترجیح عشق است بر شرع و عقل. گاهی این تضاد را به این حکم گستاخانه تعبیر می‌کنند که عشق بی‌شرع است و شرع بی‌عشق.^{۳۰}

عطار در مقاله پنجم اسرارنامه مقایسه نسبتاً طولانی از خرد و عشق دارد که با دقت تمام، صفات متضاد هر کدام را در این بیت‌ها ذکر می‌کند، که این قیاس در نوع خود زیبا و خواندنی است:

جو عشق آمد خرد را میل درکش به داغ عشق خود را نیل درکش
خرد آبست و عشق آتش به صورت نسازد آب با آتش ضرورت



خرد جز ظاهر دو جهان نبیند	ولیکن عشق جز جانان نبیند
خرد گنجشکِ دامِ ناتمامی است	ولیکن عشق سیمرغِ معانی است
خرد دیباچهٔ دیوانِ داغ است	ولیکن عشق دُریِ شبِ چراغ است
خرد نقدِ سرایِ کائنات است	ولیکن عشق اکسیرِ حیات است
خرد زاهدِ نمایِ هر حوالی است	ولیکن عشق شنگیِ لابلالی است
خرد بر دل، دلیِ پُرانتظار است	ولیکن عشق در پیشانِ کار است
خرد را خرقهٔ تکلیف پوشند	ولیکن عشق را تشریف پوشند
خرد راهِ سخنِ آه‌موز خواهد	ولی عشق آه جانِ افروز خواهد
خرد جانِ پرورِ جان‌ساز آمد	ولی عشق آتشِ جان‌باز آمد
خرد طفل است و عشق استاد کار است	از این تا آن تفاوت بی‌شمار است

(اسرارنامه، صص ۲۸-۲۹)

در این میزان هیچ تعادلی میان دو کفهٔ ترازوی خرد و عشق نیست و شیخ صفات عشق را برکشیده و تحقیر عقل را از حد گذرانده، در این صورت دیگر عقل معیار مناسبی برای سنجش عشق معشوق نیست:

هیچ کس عشق چون تو معشوقی	به ترازوی عقل بر نکشد
چون کشد کوه بی‌نهایت را	آن ترازو که بیش زرنکشد
وزن عشق تو عقل کی داند	عشق تو عقل مختصر نکشد

(دیوان عطار، ص ۲۱۶)

هرچند این سخن را پایانی نیست، اما برای بیان نتیجهٔ داوری عطار در ترازوی سنجش عقل و عشق می‌توان به این موارد اشاره کرد:

- عطار مانند بسیاری از متصوفه به برتری عشق نظر داده است و عقل را به هر شکلی در مرتبهٔ فروتر نشانده است و آن را از حیطة ادراک حقیقی بیرون رانده است.
- شکی نیست که در این طرز تلقی، عشق مورد نظر او عشق الهی است و عقل مورد بحث او، عقل حسابگر جزویِ مصلحت‌اندیش و به تعبیر او فکرت عقلی است.

- معشوق او، محبوبی است که از زمان بی‌آغاز ازل در پرده کبریایی خود محتجب است و از کمال خود، با نمودن جلوه جمالش در نماد دل سالک آینه معاینه دیدار را نمایان ساخته است و جان عاشق را تا ابد با این عشق پیوند داده است.
- در چنین جایگاهی، عطار به عقل فلسفی مجال جولان نمی‌دهد. او چون سایر عرفا فلاسفه را اهل قال و ناقل نقل عشق و رافع تکلیف می‌شمرد و در مقابل بی‌دلان را اهل حال و حافظ سر عشق و لایق تشریف می‌داند؛ این عقل نزد عطار از درجه تعظیم ساقط و مورد تنقید اوست.
- عطار عقل را پیرو شریعت و لایق عبودیت می‌داند و عشق را پیشرو طریقت و مستوجب سر الوهیت می‌داند؛ به همین دلیل در نظر او عقل واقعیت و عشق حقیقت است.
- آنچه از نظر عطار، از عقل در بعضی موارد مورد تکریم قرار می‌گیرد عقلی است که به تعبیر او «فکرت قلبی» است، عقلی که قابلیت صعود به سوی عشق را دارد و عصای سالک در رسیدن به بارگاه عشق است. این عقل از حس و خیال و عقل و جان می‌گذرد و به دل راه می‌یابد و چون مشکاتی است که مصباح هدایت را فرا راه سالک قرار می‌دهد با عبودیت در گذر سالک به سوی الوهیت نظاره‌گر اوست تا آن که ستاره درخشان عشق در ادامه راه پر عقبه او را دست‌گیری می‌کند. این عقل در نظر عطار نه تنها مذموم نیست که محبوب نیز هست و از آن با عنوان «جام جم» و «ترجمان حق» یاد می‌کند، اما شرط مقبولیت آن استحاله در عشق است. چرا که در ملک ملکوتی عشق، عقل آن گاه می‌تواند غزل‌واره هستی بسراید که معجون جنون از کف ساغر عشق بنوشد، تا آن جا که در بیتی از دیوان معشوق را به عقل تشبیه می‌کند:

ای به روی تو عالمی نگران نیست عشق تو کار بی‌خبران
بی‌نظیری چو عقل و بی‌همتا ناگزیری چو جان و ناگذران
(دیوان عطار، ص ۵۲۲)

و در جای دیگر گوید:

دیوانه نه‌ایم حاش الله با عقل و هدایت تمامیم
(دیوان عطار، ص ۵۰۵)



- اما هرگز در منظر اندیشه تصوف عاشقانه عطار، نور عشق با نور عقل برابر نیست، نور کوكب دُرّی عشق، عاشق را نیز نورانی می‌کند:

الای جان و دل را درد و دارو	تو آن نوری که «کم تمسسه نازو» ۳۱
ز روزن‌های مشکاتی مشبک	نشیمن کرده بر شاخی مبارک
تو در مصباح تن مشکات نوری	ز نزدیکی که هستی دور دوری
ز جاجه بشکن و زینت فروریز	به نور کوكب دُرّی در آویز
ترا با مغرب و مشرق چه کار است	که نور آسمان گردت حصار است

(اسرارنامه، ص ۲۱۰)

- به اعتقاد عطار، اتحادی روحانی میان عاشق و معشوق هست که حلقه اتصال آنها عشق است، اما در واقع هر سه اینها یک حقیقت بیش نیستند:

چشمه و کاریز و جوی و بحر یک آب است عاشق و معشوق و عشق هر سه بهانه‌ست
(دیوان عطار، ص ۷۴)

- به سوی این حقیقت یگانه، راه فقط از خود او بسوی اوست:

گفت ره نه زین بدان، نه زان بدین	لیک راه از حق به حق می‌دان یقین
نیست غیر او که دارد غیردوست	گر حقیقت اوست ره زوهم بدوست
نیست غیر او گیری چون بود	راه‌روزهم بدو موزون بود

(مصیبت‌نامه، ص ۳۶۰)

- به این دلیل عطار، با عجز اقرار می‌کند که او فقط عاشق خود است و مرد عشق او هم، اوست:

نگاهی می‌کند در آینه یار	که او خود عاشق خود جاودانه‌ست
به خود می‌بازد از خود عشق با خود	خیال آب و گل در ره بهانه‌ست
اگر احوال نباشی زود بینی	که کلی هر دو عالم یک یگانه‌ست

(دیوان عطار، ص ۷۳)

مرد عشق تو هم تویی که تویی	دائماً در جمال خود نگران
----------------------------	--------------------------

(دیوان عطار، ص ۵۲۲)

- آخرین نکته در تأیید مطالب پیشین آن که، بن‌مایه مهم سخنان عطار در آثارش، عشق است، هر چند نحوه بیان او در مثنوی‌ها با غزلیاتش متفاوت است.

- سالکان طریق عشق در تَنُّک‌مایگی خود، دست در دامن رحمت حق زده‌اند و به استمرار آیه: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»^{۳۲} رنج راه به جان می‌خرند و طریق می‌پیمایند.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- مدی، ارژنگ، عشق در ادب فارسی از آغاز تا قرن ششم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱، ص ۲۴۵.
- ۲- مختاری، محمد، هفتاد سال عاشقانه، تهران: انتشارات تیراژه، ۱۳۷۸، ص ۹۲.
- ۳- غنی، قاسم، تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، تهران: انتشارات زوآر، چاپ هفتم، ۱۳۷۵، ص ۳۲۶.
- ۴- همدانی، عین القضاة، تمهیدات تصحیح عقیق عسیران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۹۷.
- ۵- بقلی، روزبهان، شرح شطحیات، تصحیح هانری کربن، انجمن ایران شناسی فرانسه، ۱۳۶۰، ص ۱۶۶.
- ۶- عطار، شیخ فریدالدین محمد، تذکرة الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران: الزهراء، ۱۳۷۰، ص ۵۹۱.
- ۷- همان، ص ۷۰۸.
- ۸- پورنامداریان، تقی، در سایه آفتاب (تهران: نشر سخن، ۱۳۸۰)، ص ۵۲.
- ۹- همان، ص ۵۰.
- ۱۰- همان، ص ۵۰.
- ۱۱- «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِيزَ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا...» قرآن، اعراف، آیه ۱۷۲.
- ۱۲- همان.
- ۱۳- حدیث قدسی: «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ خَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكِي أُعْرَفَ». احادیث مشنوی، بدیع الزمان فروزانفر، ص ۲۹.
- ۱۴- «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» قرآن، یاسین، آیه ۸۲.
- ۱۵- «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» قرآن، ص، آیه ۷۲.
- ۱۶- «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» قرآن، بقره، آیه ۳۰.
- ۱۷- «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» قرآن، بقره، آیه ۳۱.



- ۱۸- «أَنَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا.» قرآن، احزاب، آیه ۷۲.
- ۱۹- «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا.» قرآن، اسراء، آیه ۷۰.
- ۲۰- مدرس رضوی، محمدتقی، *تعلیقات حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تهران: مؤسسه مطبوعات علمی، ۱۳۴۴، ص ۴۵.
- ۲۱- محمدی، احمد، *اندیشه عرفانی عطار*، تهران: انتشارات ادیب، ۱۳۶۸، ص ۴۶۱.
- ۲۲- *بحار الانوار*، ج ۱، ص ۹۷.
- ۲۳- رازی، شیخ نجم‌الدین، *رساله عقل و عشق*، تصحیح تقی تفضلی، تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب، اقتباس و تلخیص صص ۴۶-۷۸.
- ۲۴- اسلامی ندوشن، محمدعلی، *باغ سبز عشق*، تهران: انتشارات یزدان، ۱۳۷۷، ص ۶۵۳.
- ۲۵- نسفی، عزالدین، *الانسان الكامل*، تصحیح ماریژان موله، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۵۰، ص ۲۹۸.
- ۲۶- محمدبن منور، *اسرار التوحید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۶، ص ۳۰۲.
- ۲۷- کلودواده، ژان، *حدیث عشق در شرق* (از سده اول تا سده پنجم هجری)، ترجمه جواد حدیدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲، ص ۳۵۳.
- ۲۸- هجویری، علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، تصحیح ژوکوفسکی، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۷۳، ص ۳۵۳.
- ۲۹- پورنامداریان، تقی، *دیدار با سیمرغ*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰، ص ۱۸۱.
- ۳۰- عبدالحکیم، خلیفه، *عرفان مولوی*، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ص ۵۸.
- ۳۱- «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمَشْكُوهٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ كَانَتْهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ كُمْ تَمَسَّسَهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يُضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.» قرآن، نور، آیه ۳۵.
- ۳۲- «ای انسان تو در راه پروردگارت سخت کوشیده‌ای [و رنج برده‌ای] و به لقای او نایل خواهی شد.» قرآن، انشقاق، آیه ۶.

مشخصات مراجع

- احادیث مثنوی*، فروزانفر، بدیع‌الزمان، تهران: انتشارات امیرکبیر، چ سوم، ۱۳۶۱.
- اسرارالتوحید*، محمدبن‌منور، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۶.
- اسرارنامه*، عطار، شیخ فریدالدین محمد، تصحیح سیدصادق گوهرین، تهران: انتشارات زوار، چاپ ششم، ۱۳۸۴.
- الهی‌نامه*، عطار، تصحیح فواد روحانی، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۵۱.
- اندیشه عرفانی عطار*، محمدی، احمد، تهران: انتشارات ادیب، چاپ اول، ۱۳۶۸.
- الانسان الكامل*، نسفی، عزیزالدین، تصحیح ماریژان موله، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۵۰.
- باغ سبز عشق*، اسلامی ندوشن، تهران: انتشارات یزدان، ۱۳۷۷.
- تاریخ تصوف در اسلام*، غنی، قاسم، ج ۲، تهران، انتشارات زوار، چاپ هفتم، ۱۳۷۵.
- تذکره الاولیا*، عطار، تصحیح محمد استعلامی، تهران: الزهراء، ۱۳۷۰.
- تعلیقات حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، مدی، ارژنگ، *عشق در ادب فارسی از آغاز تا قرن ششم*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱.
- تمهیدات*، همدانی، عین‌القضات، به اهتمام علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران..
- حدیث عشق در شرق* (از سده اول تا سده پنجم هجری)، کلودواده، ژان، ترجمه جواد حدیدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۲.
- حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، سنایی، ابوالمجد مجدودبن آدم، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- در سایه آفتاب*، پورنامداریان، تقی، تهران، نشر سخن، ۱۳۸۰.
- دیدار با سیمرغ*، پورنامداریان، تقی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- دیوان*، حافظ، شمس‌الدین محمد، به اهتمام محمدقزوینی و قاسم غنی، تهران: انتشارات زوار، چاپ هشتم، ۱۳۸۱.
- دیوان*، عطار، تصحیح تقی تفضلی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم، ۱۳۸۴.
- رساله عقل و عشق*، رازی، نجم‌الدین، تصحیح تقی تفضلی، تهران، نگاه نشر و ترجمه کتاب.
- عرفان مولوی، عبدالحکیم خلیفه، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، بی‌تا.
- قرآن مجید*، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: انتشارات قلمستان، چاپ اول، ۱۳۸۳.



- کشف المحجوب، هجویری، علی بن عثمان، تصحیح ژوکوفسکی، مقدمه قاسم انصاری، تهران: کتابخانه طهوری، چاپ سوم، ۱۳۷۳.
- کلیات شمس، مولوی، جلال‌الدین، محمد، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- مثنوی معنوی، مولوی، تصحیح رینولدالین نیکلسن، تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۵.
- مصیبت‌نامه، عطار، تصحیح نورانی وصال، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۳۸.
- منطق‌الطیر، عطار، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر سخن، ۱۳۸۳.
- هفتاد سال عاشقانه: تحلیلی از ذهنیت معاصر و گزیده شعر ۲۰۰ شاعر، ۱۳۷۰-۱۳۷۰، مختاری، محمد، تهران: انتشارات تیرازه، ۱۳۷۸.