

بررسی و تحلیل اشعار تذکره‌الاولیا و انسجام معنایی آنها با مقدمه و متن

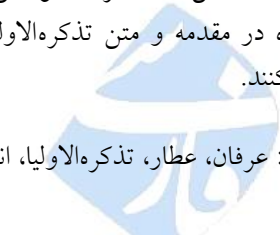
دکتر وحید مبارک

عضو هیأت علمی دانشگاه رازی

چکیده

با توجه به اینکه، عطار شاعری پُرکار است و رباعی‌ها، مثنوی‌ها، غزل‌ها و قصیده‌های زیادی دارد، گمان می‌رود که متن تذکره‌الاولیا که گزینش و گزارش احوال اولیا و صوفیان است، متأثر از همین وجه و رویکرد شاعرانگی وی و مشحون از ابیات و شواهد فارسی و عربی باشد، اما، چنین نیست و مستندات و شواهد شعری عربی و فارسی در آن اندک است. بررسی توصیفی-تحلیلی این ابیات نشان می‌دهد که انتخاب و سرودن این تعداد اندک نیز در انسجام معنایی و منطقی با مقدمه و متن و بیانگر قدرت شاعری و اندیشه‌های عارفانه عطار هستند. یافته‌ها نشان می‌دهد که از جنبه فکری، امید و دل‌بستگی به حق و دلخوشی به بندگی او، دوستی خاندان پیامبر، گله و شکایت از روزگار و ویرانگری او، نابودی وفا و دوستی و رواج دشمنی در میان مردم، مرگ و بازگشت بسوی خدا، خوارکنندگی هوا و هوس، سفارش به رعایت ادب و ادب شاگردی، ارج نهادن به صحبت و یاری مردان خدا، پذیرش آزمون‌های راه معرفت و خداشناسی، دل‌ن بستن به دنیا و سپاسگزاری از نعمت‌های خداوند، دوست‌داشتن دعا و ترک خواهش‌های مادی از خداوند در این ابیات مطرح شده است که با گرایش کلی مطرح شده در مقدمه و متن تذکره‌الاولیای عطار همسویی دارند و با تکرار معنایی، انسجام منطقی متن را تقویت می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: عرفان، عطار، تذکره‌الاولیا، انسجام.



۱. مقدمه

تعلیمی بودن متون عرفانی و داشتن مخاطبان عمومی، سبب شده است که از یک سوی، سادگی و روانی در این آثار، هویدا باشد و از سوی دیگر، بیان معانی عالی معنوی و مینوی و نکته‌های باریک و دقیق معرفت و عرفان، زمینه‌ساز دشواری زبان شده و سختی دریافت معانی متن را فراهم ساخته است. یکی از هنرهای عطار در همه آثارش از مثنوی‌ها گرفته تا دیوان که به این ویژگی‌ها، آراسته‌اند و علاوه بر رمزینگی و تمثیلی بودن، این است که چون عطار، مخاطبانش را عامه مردم و خانقاهیان می‌داند و می‌بیند، می‌کوشد که برای دسترسی راحت مخاطب، سادگی و همه‌فهم بودن، متنش را با تبیین نکات عرفانی و تعلیم در هم آمیزد، چنانکه عامه مردم بتوانند از آن بهره بگیرند. از همین روست که متن تذکره‌الاولیا، به قول خود عطار، با زبانی به نسبت ساده در مقایسه با نوشته‌های دیگر این دوران، فراهم کننده «زاد راه بی‌پایان آخرت» قرار گرفته است.

تردیدی نیست که آیین‌ها، باورها و مناسبات مردم و اجتماع آن روزگار در اشعار عطار، اثر گذاشته و در آن منعکس شده است؛ بنا بر گواهی متن عبارانه و قلندرانه دیوان عطار و قلندرانه‌ها و مغانه‌سرایی‌های وی، او نسبت به جوانمردان و عیاران که مخالف با قدرت‌های ستمگر و حاکمان زورگو بوده‌اند، دید مثبت و نظر مساعدی داشته است (برای نمونه: ر.ک: عطار، ۱۳۶۲: ۲۰۸ و صدقی و همکاران، ۱۳۹۲: ۷۱). از ویژگی‌های متون جوانمردی و عیاری، آمیختگی نظم و نثر با یکدیگر است و شاید بهتر آن است که بگوییم نثر برای رهیدن از تنگنای نابه‌سامانی، پیوسته از شعر یاری می‌جسته و با آن خود را می‌آراسته است تا دو زیبایی را باهم داشته باشد هم انتقال معنا و هم ساخت زیبا. تذکره‌الاولیا به دلیل سخن گفتن از صوفیان و قهرمانانی که گاهی در گروه عیاران و جوانمردان قرار می‌گیرند و هم بخاطر مخاطبان پرشور و هیجانش و هم برای بهره‌مندی از مزایای نظم، به شواهدی از شعر آراسته شده است و این آراستگی همچون

یکی ویژگی آن گشته است. فرض بر این است که عطار خود شاعری استاد و قوی دست و تصویرساز و توانمند است و آثار شعری فراوانی دارد، پس گمان می‌رود که متن تذکره‌الاولیا آکنده از شعر و شواهد شعری فراوان باشد.

با اینکه تلمیح‌های متعدد به آیات قرآن مجید و احادیث پیامبر و ائمه و اقوال و اعمال امامان و اولیا، از بارزترین ویژگی‌های این متن هستند و خواننده را به این یقین می‌رسانند که نویسنده متن به امور و جنبه‌های دینی و عرفانی تسلط کامل دارد، اما آوردن شاهد مثال و ابیات شاهد، با توجه به ذهنیت موجود از شاعری عطار، کم و اندک است ولی با اینهمه، با تایید و تاکید بر اندیشه‌های مطرح شده در سرآغاز سخن و مقدمه عطار بر تذکره‌الاولیا، متن را آراسته به ویژگی انسجام معنایی و منطقی نموده است. از همین روست که با وجود پراکندگی شرح حال افراد و بیان مقامات مشایخ که گمان نامنسجم بودن و پراکندگی متن را به ذهن می‌رساند، معتقدیم که طرح و پیرنگی اصلی در نوشتن این کتاب حکمفرما بوده است و بر محور اندیشه‌هایی چرخیده است که اصلی‌ترین و مهم‌ترین آنها، معامله با خداوند و دوستداری خاندان اهل بیت عصمت و طهارت و ناخشنودی از روزگار و رهاکردن دنیا و... است. به عبارت دیگر، این جستار توصیفی - تحلیلی نشان می‌دهد که عطار (۱۳۸۹: ۴) در نوشتن این متن و ترجمه آن از منابع عربی، چهارچوب فکری و ادبی لازم را داشته و آنرا در ساخت کلی متن اعمال کرده است و غریب بود اگر چنین نبود و آن نظام منطقی الطیر و اسرارنامه و ... در متن تذکره‌الاولیا، به یکباره، کنار گذاشته می‌شد. در مورد ابیات شاهد، نگارنده را گمان بر این است که ارجاع و تاییدی که بوسیله این ابیات در معانی مطرح شده در کلیت متن ایجاد شده است، در خدمت ایجاد انسجام معنایی و منطقی بوده‌اند و به هیچ وجه، پراکنده و از هر دری سخنی نیستند. هرچندکه ابیات شاهد به زبان عربی و فارسی هستند ولی غلبه با نمونه‌های عربی است و همین کاربردها از زبان عربی، و نثر زیبای سخته و موجز و استوار تذکره‌الاولیا، استادی در کلام فارسی و عربی، و توانمندی عطار را در هردو زبان نشان می‌دهد.

به طور کلی می‌توان گفت که کاربرد کلمه‌ها و جمله‌های بسیار عربی و بیت‌های شاهد عربی در این متن، اغلب به شیوه‌ای است که پیوند معنایی کلام و رابطه همنشینی گفتار قطع نمی‌شود و آن جمله یا شاهد مثال یا مستند عربی یا فارسی، بخشی از نقش‌های وابسته به جمله اصلی و متن را بر عهده می‌گیرد و به عبارت دیگر، با جمله و سخن عربی همچون جمله و سخن پارسی، عمل می‌شود یعنی آن شاهد یا کلام عربی، بندی وابسته از هسته سخن به حساب می‌آید. این شیوه نوشتار، از قرن پنجم و در اغلب متون نثر، تا اواخر دوره قاجار رایج بود و با آغاز سادگی نویسی در نثر، مویذ و موکد کردن سخن به مستندات شعری فارسی و عربی، (برای سهولت متن) کنار گذاشته شد و با این کار کمکی بزرگ، به ساده نویسی نثر انجام گرفت.

www.anjomanfa

سبک نثر عطار

سبک عطار در تذکره‌الاولیا هم که - بجز مقدمه کوتاه مختارنامه - تنها اثر منثور اوست، رنگ و بوی عرفانی دارد. او در این کتاب همه همّت خود را به کار بسته تا پندار و گفتار و کردار عرفانی نام‌آوران این حوزه را به گونه‌ای ساده و روان یکجا تدوین کند و البته آنرا به شواهدی از نظم و برخی از دعاها و داستان‌ها و تلمیح‌ها آراسته است. به گفته صفا (۱۳۷۷: ۱۰۲۲)، «شیوه نگارش این کتاب بر همان منوال است که در آثار منظوم عطار می‌بینیم؛ یعنی ساده و دل‌انگیز و خالی از تکلف است». مرحوم بهار (۱۳۶۹، ج ۲: ۲۰۵) هم درباره سبک تذکره‌الاولیا می‌نویسد: «این کتاب نیز یکی از کتب عمده و مهم و از مآخذ بزرگ زبان فصیح دری است که هرچند آثار برجسته‌ای از قرن ششم در آن پیداست، مع‌هذا در متن کتاب و روایات منقوله از شیوه و طرز نثر قدیم انحراف جایز نشمرده و دارای همان خصایص و اعتبار و همان شیوه و سبک عهد سامانی می‌باشد». بنابراین تذکره‌الاولیا «کتابی است در متهی درجه فصاحت و روانی زبان فارسی و یکی از بهترین نمونه‌های نثر بی‌پیرایه شیوای فارسی در قرن هفتم است» (نفیسی، ۱۳۹۳: ۱۱۹).

علامه قزوینی هم درباره نثر تذکره‌الاولیا نوشته است: در انشای این کتاب دو صفت، نیک ظاهر است: یکی سادگی و یکی شیرینی، و در این دو صفت به کمال و بالاترین درجه است؛ و در زبان فارسی کتابی جامع این دو صفت بدین

درجه سراغ ندارم که این را بدان کتاب تشبیه کنم و البته کتابی که برای عبرت و پند عموم مردم ساخته شده است باید در کمال سادگی و خالی از هرگونه تصنع و تکلفی باشد و الا مقصود اصلی فوت می‌شود» (عطار، ۱۳۸۹: ۴۱).

سادگی سخن دلنشین و بی‌ریای عطار که در قالب حکایات و تمثیل‌ها و کرامات اولیا نمود یافته است، نه تنها مانع از رویکرد او به معانی عمیق عرفانی نشده است، بلکه امتیاز برجسته‌ای برای او رقم زده و تشخیص خاصی به آثارش بخشیده است. «در بازگویی حکایت‌ها بیشتر آشکار می‌شود که این زیبایی زبان برآیند ایجاز است و سادگی زبان» (احمدی، ۱۳۹۵: ۱۳۷).

از نکات مهم دیگری که باید به آن توجه ویژه داشت، ویژگی ایجاز در سبک نثر عطار است. عطار به خوبی دریافته است که پرگویی نه تنها فاقد ارزش است، بلکه گاهی ضد ارزش می‌شود. هایدگر (۱۳۹۵: ۲۱۹) در این خصوص عبارتی گویا و مؤثر دارد: «پرگویی درباره چیزی به هیچ وجه تضمین آن نیست که بدین وسیله فهم پیشرفت کرده است. برعکس: درازگویی، موضوع فهم را می‌پوشاند و به آن وضوحی ظاهری در هیئت فهم‌ناپذیری امور پیش‌پاافتاده می‌بخشد».

برخی از ویژگی‌های آثار عطار و تذکره‌الاولیا را در حوزه زبان، بلاغت و اندیشه چنین می‌توان برشمرد: سادگی و روانی زبان، ایجاز، توصیفات دقیق، بهره‌گیری از انواع تلمیح و تمثیل و نماد، استفاده از عناصر اساطیری، کاربرد معتدل اصطلاحات عرفانی، فلسفی و ...، رویکرد به گروه‌های گوناگون جامعه و استفاده فراوان از آیات قرآن کریم و روایات.

جایگاه تاویل و ابیات و شواهد استنادی تذکره‌الاولیا

عطار در تذکره‌الاولیا، ابیات عربی و فارسی را به یاری گرفته است. پیوند اغلب این عبارات و ابیات با جملات پیش و پس آنها برقرار است و رابطه معنایی میان آنها و متن، پاره نمی‌شود و این ابیات، تافته جداافتاده نیستند. این اشعار برای خواننده بخشی متصل از متن به حساب می‌آیند که می‌تواند نقشی اصلی یا فرعی را از فعل‌های قبل خود به عهده بگیرد و فاعل یا مفعول و متمم آن باشد. در اینجا، بی‌آنکه به قرار داشتن بیت در شرح حال فردی یا بی‌آنکه به بافت موقعیتی و روابط بینافردی و بینامتنی آنها توجه کنیم می‌کوشیم پیوند معانی و موضوعات مطرح شده در این ابیات را با کلیت متن بسنجیم:

لو کان رفضاً، حبّ آل محمد	فلیشهد الثقلان، انّی رافضٌ (عطار، ۱۳۸۱: ۱۰)
«ذهب الوفاء ذهاب الامس الداهب	و الناس بین مخایل و مآرب
یفشون بینهم الموده و الوفاء	و قلوبهم محشوه بعقارب» (عطار، ۱۳۸۱: ۱۱)
الخوف امرضنی و الشوق احرقنی	والحبّ اصفدنی و الله احيانی (عطار، ۱۳۸۱: ۱۴۴)
باب خدیك تبدی البلی	و ای عینیک اذا سالا (عطار، ۱۳۸۱: ۲۳۵)
و غیر تقی یامرالناس بالتقی	طیب یداوی الناس و هو مریض (عطار، ۱۳۸۱: ۳۶۴)
نون الهوان من الهوی مسروقه	و صریع کلّ هوی صریع الهوان (عطار، ۱۳۸۱: ۳۷۹)
انّی لاستحیثته و التربُّ بیننا	کما کنت استحیثته و هو یرانی (عطار، ۱۳۸۱: ۴۰۲)
مالی مرضتُ فلم یعدنی عایدٌ	منکم و یمرض عبدکم فاعود (عطار، ۱۳۸۱: ۴۰۵)
لیس لی فی ما سواک حظٌ	فکیف ما شئتَ فاخترنی (عطار، ۱۳۸۱: ۴۵۲)
«کلّ بیت انت ساکنه	غیر محتاج الی السرج
و جهک المامول حجتنا	یوم یاتی الناس بالحجج (عطار، ۱۳۸۱: ۵۵۱)
فلما اضاء الصبحُ فرّق بیننا	و ای نعیم لایکدره الدهرُ (عطار، ۱۳۸۱: ۵۶۴)
«مصاحبه الغریب مع الغریب	کمن بنی البناء علی الثلج

فذاب التَّلج و انهدم البناء و قد عزم الغریبُ علی الخروج» (عطار، ۱۳۸۱: ۶۷۲)
 اتمنی علی الزمان مجالا ان یری فی الحیات طلعه حرَّ (عطار، ۱۳۸۱: ۶۷۷)
 من بی تو دمی قرار نتوانم کرد احسان تو را شمار نتوانم کرد
 گر بر تن زبان شود هر مویی یک شکر تو از هزار نتوانم کرد (همان: ۶۹۴)
 گر من سخنی بگفتم از سرمستی اشتر به قطار ما چرا برستی؟ (همان: ۷۰۹)

عطار (۱۳۸۱: ۴) در سرآغاز سخن، بر التقاط یا گزینش و گزارش یا ترجمه از عربی بودن متن تذکره‌الاولیا تاکید دارد و می‌گوید: «چون قرآن و اخبار را لغت و نحو و تصریف می‌بایست و بیشتر خلق از معانی آن بهره‌ای نمی‌توانستند گرفت، این سخنان که شرح آن است و خاص و عام را در وی نصیب است، اگرچه بیشتر به تازی بود، با زبان پارسی آوردم تا همه را شامل بود». این سخنان علاوه بر تصریح بر عربی بودن به وجود منبع هم اشاره دارد و داشتن طرح و پیرنگ بر اساس یک اندیشه را نیز تایید می‌کند. «اگر همه احوال و سخنان ایشان را» جمع می‌کردم دراز می‌شد. التقاطی کردم دوستان را و خویشان را (عطار، ۱۳۸۹: ۲).

بی‌گمان عطار تاویل گراست و «تأویل» گرداندن کلام باشد به سوی اوّل و بیان کردن از عبارتی به عبارت دیگر» (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل تاویل). و در همان سرآغاز تذکره‌الاولیا، با اشاره به حدیث (العلما ورثه الانبیاء)، بیان می‌کند که خودش از اولیا است و منظورش از اولیا مشایخ طریقت هستند. وی مشایخ طریقت را که در این کتاب از آنها نام برده و مقاماتشان را ذکر کرده است، همان علمایی می‌داند که وارثان پیامبر هستند. علم دینی در نزد وی همان است که عرفا از آن سخن می‌گویند. در واقع، کتابش را کتابی دینی و برای نشر سیرت نبوی معرفی می‌کند. عطار در خصوص ضرورت تأویل، در تذکره‌الاولیا از ذوالنون مصری نقل می‌کند که «چیزها باشد در طریقت که با ظاهر شریعت راست ننماید. چنان که خلیل را امر کرد و نخواست که کند و چنان که غلام کشتن خضر - علیه السلام - که امر نبود و خواست که کند و هر که بدین مقام نرسیده قدم آنجا نهد، زندیق و مباهی بود مگر هرچه کند به فرمان شرع کند.» (عطار، ۱۳۸۷: ۱۴۶).

تفاوت در مراتب فهم مردم نیز، موجب تفاوت در برداشت از کلام و کلام وحی گردیده است (ر.ک: ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۶۱ و ۱۱۳ و شمس تبریزی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۸۴). همین ویژگی تأویل‌پذیری قرآن سبب شده است که مذاهب و فرقه‌های مختلف کلامی، فلسفی، عرفانی و ... متناسب با نوع دانش و بینش خود، به این کتاب آسمانی مراجعه کنند و فراخور درک و فهم خویش از کلام وحی بهره‌مند شوند:

همچو قرآن که به معنی هفت توست خاص را و عام را مَطعم در اوست
 (مولوی، ۱۳۸۷، د ۳: ۹۲)

پیشینه تحقیق

هرچند که پژوهش‌های مربوط به عطار و تذکره‌الاولیا فراوان است ولی در مورد عنوان حاضر، تحقیق مستقلی دیده نشد.

بحث و گزارش ابیات

انگیزه‌های عطار در جمع و تالیف تذکره‌الاولیا عبارتند از: رغبت برادران دینی، خواست و گرایش قلبی و میل عظیم خود شیخ به مطالعه احوال و گفتن و شنیدن سخنان پیران و مشایخ، اعتقاد به تاثیر سخن بر انسان و اصلاح معایب و غرور او، شرح پرمایگی مردان خدا و بی‌مایگی و افلاس دیگران، مددگرفتن مولف از ارواح مقدسه ایشان، همگانی - نمودن و شامل کردن بهره‌مندی از این سخنان، هدایت‌گر دانستن سخنان مشایخ، تشویق و ترغیب مردم به یافتن نسیم دولت و سعادت از کوی مشایخ، واجب دانستن جمع کردن این سخنان و ساختن وردی برای اهل غفلت، شرح درد عاشقان، انتظار شفاعت داشتن از پیران و عارفان، سبب قربت الی الله قرار دادن کتاب.

توجه به این انگیزه‌ها و عوامل مطرح شده در مقدمه تذکره‌الاولیا، نشان می‌دهد که عطار هیچ انگیزه مادی نداشته و تمام وقت و تلاش خویش را برای رضای خدا و کسب قربت انجام داده است. همت و کوشش در اصلاح اعمال فردی و اجتماعی با تکیه بر تاثیر سخن و بخصوص سخن پیران و عاشقان دردمند که رهگذر کوی سعادت و سلامت مادی و معنوی‌اند، هدف کلی عطار از ساختن تذکره‌الاولیا بوده است. پوشیده نماند که افتتاح کلام عطار هم که به عربی و با سپاس از خداوند صاحب نعمت‌ها و عطاها شروع می‌شود با سخن از مردان متغزل و غوطه‌خورده در دریاها نور، و فقر و نیاز آنان به خداوند و فنای به نور بقا رسیده‌شان است؛ از خداوند چنین می‌طلبد: نحمده علی ما کفانا کید من عادانا و دفع عنا شر من نادانا بقلبه و آذانا بفيه... (عطار، ۱۳۸۹: ۱). نکته مطرح شده در این دعای آغازین، گله و شکایت از ابنای روزگار است که صورت و سیرتشان یکسان نیست و به گمان نگارنده، طرح صفا و راستی مردان حق، با وجود ناتوانی از تشبیه به آنان، دادن میزان سنجش و حرکتی در جهت اصلاح این نقیصه از طریق سخن و اثر ادبی است. عطار می‌گوید: «دیگر باعث آن بود که شیخ ابوعلی دقاق را گفتند (رحمه الله) که: در سخن مردان شنیدن هیچ فایده هست، چون بر آن کار نمی‌توانیم کرد؟ گفت: بلی. در وی دو فایده است: اول آنکه اگر مرد طالب بود، قوی همت گردد و طلبش زیادت شود. دوم آنکه اگر در خود دماغی بیند آن دماغ فروشکند، و دعوی از سر او بیرون کند و نیک او بد نماید و اگر کور نیست [بیند]. کما قال الشیخ محفوظ (رحمه الله): لا تزن الخلق بمیزانک و زن نفسک بمیزان الموقنین لتعلم فضلهم و افلاسک. یعنی خلق را به ترازوی خود وزن مکن، اما به ترازوی مردان، راه خود بسنج تا بدانی فضل ایشان و افلاس خود».

اینک، جدای از اینکه این ابیات از زبان چه کسی و در خطاب به چه کسی و برای چه نیتی گفته شده‌اند، آنها را ترجمه و گزارش می‌کنیم و مشخص می‌کنیم که دارای چه موضوعاتی هستند. آیا با کلیت متن و اهداف گفته‌شده عطار در مقدمه، همسویی دارند و اسباب انسجام متن را فراهم می‌کنند؟ (توضیح اینکه، حروف غ و ق و ب و د، در ارجاعات، مخفف کلمات غزل، قصیده و بیت و دفتر هستند):

ترجمه و گزارش بیت نخست: اگر دوستی و محبت خاندان پیامبر، رافضی بودن است پس ای انس و جن، بدانید که من رافضی هستم.

دوستی خاندان پیامبر و رافضی بودن و شهادت جن و انس، در این بیت مطرح شده‌اند. از این نکات، دوستی و حب خاندان پیامبر مسأله‌ای است که عطار آنرا در مقدمه و موخره تذکره‌الاولیا مطرح کرده و خویشتن را بخاطر داشتن محبت خاندان پیامبر «سنی پاک» لقب داده است. قرار داشتن ذکر امام جعفر صادق (ع) در آغاز کتاب تبرک و ذکر امام محمد باقر (ع) به همان مناسبت، در انتهای تذکره‌الاولیا، معنا دار است و از ائمه شیعه آغاز کردن و بدیشان ختم کردن، و یکی از ایشان را چون دوازده و دوازده را چون یکی دانستن (ر.ک: ۱۳۸۹: ۹، ۱۰ و ۷۱۱) معنایی ویژه در آغاز و انجام بودن ایشان در امور دینی و عرفانی را به خاطر می‌آورد. «من احب شیئا اکثر ذکره» ذکر ائمه در صدر و ذیل کتاب، یادآور محبتی است که عطار خود را گوشزد کرده و در ساخت و طرح کلی اثر، آنرا رعایت نموده است. علاوه بر آغاز و انجام کتاب، در دل متن نیز دل‌بستگی عطار را به اهل بیت پیامبر می‌بینیم. وی در سخنی از معروف کرخی، این نقل قول را از ابن سماک آورده است که: «هرکه به جملگی به خدای بازگردد خدای به رحمت بدو بازگردد و همه خلق را به او بازگرداند.» سخن او در دل من افتاد به خدای بازگشتم و از جمله شغل‌ها دست برداشتم مگر خدمت علی بن موسی الرضا... (عطار، ۱۳۸۷: ۲۹۳). در تاویل این گفته، می‌توان چنین گفت که خدمت علی بن موسی الرضا، در راستای بازگشتن به خدا قرار دارد و سیرت وی الهی است و اینهمه در تأیید محبت به خاندان پیامبر دسته بندی می‌شود. عطار (۱۳۸۹: ۲۹۲) از ازدحام شیعه بر پیشگاه امام رضا خبر داده است چنانکه پهلوی معروف کرخی از آن شکسته است و نیز در گفتارش از بایزید بسطامی و ابوحنیفه آورده است که از خدمت امام جعفر صادق (ع)، بهره برده‌اند. در سخنانش از امام محمدباقر (ع) گنجانده است که آن امام بزرگوار فرمودند: «من ده کس از اجداد خود، یعنی حسین و قبیله او را در کربلا گم کرده‌ام. کم از آن کی در فراق ایشان دیده‌ها سپید کنم» (عطار، ۱۳۸۹: ۷۱۲). از دید محبان اهل

بیت (علیهم‌السلام) اشاره به مصیبت کربلا بر نکته نسجی و هشیاری عطار می‌تواند دلالت کند، و نیز، از قول داود طایی آورده است: «آنکه [امام جعفر صادق (ع)]...جدش رسول است و مادرش بتول است، او بدین حیرانی است. داود که باشد که به معامله خود معجب شود» (عطار، ۱۳۸۹: ۱۱). عطار در ذکر امام جعفر صادق، اهل سنت و جماعت راستین را همان اهل بیت می‌داند و می‌گوید ایمان، بدون باور به فرزندان پیامبر، درست نیست. صراحت این گفتار، دلبستگی ایمانی و باور قلبی عطار را در مورد خاندان پیامبر و امام جعفر صادق (ع) نشان می‌دهد: «قدوة جمله مشایخ بود...هم الهیان را شیخ بود...هم صاحب تصنیف حقایق، هم در لطایف تفسیر و اسرار تنزیل بی‌نظیر بود، و از باقر رضی الله عنه بسیار سخن نقل کرده است و عجب دارم از آن قوم که ایشان خیال بندند که اهل سنت و جماعت را با اهل بیت چیزی در راه است که اهل سنت و جماعت، اهل بیت را باید گفت به حقیقت. و من آن نمی‌دانم که کسی رد خیال باطل مانده است. من آن می‌دانم که هر که به محمد ایمان دارد و به فرزندان او ندارد به محمد ایمان ندارد» (عطار، ۱۳۸۹: ۱۰ و ۹). ایمان را در گرو اعتقاد به اهل بیت پیامبر کردن، بی‌گمان از راستین بودن باور عطار به امامان شیعه دارد و او را به قول خودش «سنی پاک» و بی‌تعصب قرار می‌دهد.

ساقی کوثر امام رهنمای
ابن عم مصطفی، شیر خدای...
چون علی از غیب‌های حق یکی است
عقل را در بینش او کی شکی است

(عطار، ۱۳۷۸: ۴۶۹-۴۶۶)

چه جای حلولیان طاغی است
زین پس من و سنت رسولم
(عطار، ۱۳۶۲: ۵۴۵)

ترجمه و گزارش بیت دوم و سوم: وفاداری (به عهد و پیمان) چون رفتن دیروز، سپری شده است و مردم، در انبوه خیال‌ها و آرزوها زندگی می‌کنند. مردم پیوسته در میان خود از دوستی و وفاداری سخن می‌گویند و این در حالی است که دل‌هایشان آکنده از کژدم کینه‌ها و دشمنی‌هاست.

روزگار و مردمانش سبب شده‌اند که دوستی و وفاداری ناپود شود و دشمنی و بی‌وفایی فاش گردد و در دل‌ها قرار گیرد. عطار از دیوان هم، دهر خرف و اژدهای دهر دل خوشی ندارد و روزگار را نامناسب می‌بیند:

دانه امید چه کاری به دهر
دانه ناکشته درود ای غلام

(عطار، ۱۳۶۲: ۴۵۶)

[شیخ صنعان] چشم پر خون و دهن پر زهر ماند
در دهان اژدهای دهر ماند

(عطار، ۱۳۷۸: ب ۱۴۴۳)

در طبع روزگار وفا و کرم مجوی
کین هردو مدتی است که در روزگار نیست

رو یار خویش باش و مجو یاری از کسی
کاندر دیار خویش بدیدیم یار نیست

(عطار، ۱۳۶۲: ۱۰۹)

همین مضمون را در بیتی دیگر از شواهد عربی، تکرار کرده است:

[فلماً اضاء...] هنگامی که صبح همه جا روشن کرد، [روزگار] میان ما جدایی افکند و کدام نعمت است که روزگار، ناخوش و دردآلودش نکند.

این معنا با روزگار زندگانی عطار که عهد نابه‌سامانی‌های اواخر سلجوقی و خوارزمشاهی است و با فتنه و حمله مغولان به ایران محنت‌ها بر محنت مردمان افزون می‌شود، همراه است. مشایخ بزرگی چون خود عطار و شیخ نجم‌الدین کبری (خیوقی) معروف به «طامه الکبری» در همین فتنه و حمله مغولان کشته می‌شوند. (عطار، ۱۳۷۸: هجده)

البته عرفا، مرگ را رهایش از تنگنای دنیا دانسته‌اند چنانکه ابوالقاسم نصرآبادی گفته است: «زندگانه تو تن است چون از وی بیرون آمدی، در راحت افتادی، هر کجا خواهی رو». (رک: عطار ۱۳۸۷: ۶۸۹)

این جهان خود حبس جانهای شماست
هین روید آن سو که صحرای شماست

مولوی، ۱۳۷۸، داول: ۵۲۵

کشتن و مردن که بر نقش تن است چون انار و سیب را بشکستن است
مولوی، ۱۳۷۸، د اول: ۷۰۷

این سخن از ابوبکر واسطی است. «وگفت: چون سر من بوفاء عهد ایستاده بود هیچ باک ندارم از حوادث که در روزگار پدید آید.» (عطار، ۱۳۸۷: ۶۳۶) و معروف کرخی هم گفته است: «علامت جوانمرد سه چیز است یکی وفای بی خلاف. دوم ستایش بی خود. سوم عطایی بی سوال.» جدای از اینکه بسیاری از عارفان و صوفیان در این کتاب و در وفای به عهد، بخصوص وفاداری به پیمان با خدا ستوده شده‌اند، سخن واسطی دلالت بر این می‌تواند باشد که حوادث ایام و روزگار، زمینه‌ساز بی‌وفایی و پیمان‌شکنی هستند و معلوم است که روزگار عطار و عهد حمله مغول، چه سان باید بوده باشد، از این روی، ممکن است رواج بی‌وفایی و پیمان‌شکنی، زبان شیخ عطار را به شکایت گشوده باشد. و عجیب این است که در داستان احمد حرب، از وفای داری غیرذوی‌العقول و از جمله، آتش، سخن به میان آورده شده است. پیر خراسان، احمد حرب به همراه مریدان به غمخوارگی همسایه گبرش که بهرام نام داشت رفت. وی از ایشان استقبال کرد و بر دزد نبودن خودش، و بر باقی ماندن نیمهٔ اموالش و حفظ دینش، خداوند (اهورامزدا) را سپاس گفت. احمد حرب از او پرسید: «این آتش چرا پرستی؟ گفت تا مرا نسوزد، دیگر آنکه امروز چندین هیزم بدو دادم، فردا بی‌وفایی نکند تا مرا به خدای رساند. شیخ گفت عظیم غلطی کرده‌ای، آتش ضعیف است و جاهل و بی‌وفا. هر حساب که از او برگرفته‌ای باطل است که اگر طفلی پاره‌ای آب بدو ریزد بمیرد. کسی که چنین ضعیف بود تو را به چنان قوی کی تواند رسانید؟» دلالتی ضمنی از این سخن شیخ خراسان، بر آن است که مشایخ که رسانندهٔ مریدان به حقیقت و حق هستند باید که بسیار قوی و البته که وفادار باشند تا بتوانند مریدان را در این راه دشوار به سر منزل مقصود برسانند. در ادامه تحدی شیخ با بهرام، گمان برتری وفاداری در پیران راه را قوی تر می‌کند. شیخ گفت: «دیگر تو هفتاد سال است تا او را می‌پرستی و هرگز من نپرستیده‌ام. بیا تا هر دو دست در آتش کنیم تا مشاهده کنی که بسوزد و وفای تو نگاه ندارد.» (عطار، ۱۳۸۷: ۲۶۱)

ترجمه و گزارش بیت چهارم: ترس [از ناخرسندی معشوق] مرا بیمار می‌کند و اشتیاق [بدو]، می‌سوزاندم و عشق و محبت [به او] اسیرم می‌کند و این تنها خداوند است که [جان مرده از فراق] مرا، حیات می‌بخشد.
عارف زنده به محبت الهی است. و زندگی همان حیات است و حیات با کلمهٔ حی هم‌ریشه است. خداوند در قرآن مجید، ۵ بار خود را حی نامیده است. «الله لا اله الا هو الحي القيوم...» (۲: ۲۵۵) خداست که هیچ معبودی جز او نیست و زندهٔ پاینده است نه خواب سبک او را فراگیرد و نه خوابی گران»
www.arjomand.com

بلی‌هردم پیامت آید از حضرت که ای محرم
چو حی‌لایموتی تو چرا بر خود نخوانی تو

(عطار، ۱۳۶۲: غ ۶۹۵)

هرکه بشناسد که یزدان هست حی لا یموت
او یقین داند که بختش هست حب لا ینام

(معزی، ۱۳۱۸: ۱۲۴)

پیام دیگر، این است که: رستن از خوف و رجا، و دل بستگی به معشوق راستین که خداوند است، لازمه‌اش رهایی از تمام چیزهای مثبت و منفی در راه معرفت است. در این راه اگر عاشقی هم مانع کمال باشد باید از آن هم گذشت و رنه سالک راهی بسوی مقصود نخواهد برد:

تا که خوف و رجات می‌ماند
هست نام تو در جریدهٔ ناز

چون نه خوفت بماند و نه رجا
برهی هم ز ناز و هم ز نیاز

عطار، ۱۳۶۲: غ ۴۰۸

یا در غم ما تمام پیوند
یا رشته عشق بکسل از ما

عطار، ۱۳۶۲: غ ۶

در این ابیات از دیوان هم، عطار عشق را اسارت آفرین و خوف و رجا را اسباب دور ماندن از معشوق معرفی کرده است. به عبارت دیگر، مقصود و هدف همهٔ کارها و خواسته‌های عارفان، خداست و بس و غیر او هرچه که باشد

برایشان مشکل آفرین و سبب زحمت و مشقت است؛ بنابراین، اصحاب معرفت راستین به هرچه ماسوی است پشت پا می‌زنند:

اصحاب صدق چون قدم اندر صفا زند
 رو با خدا کنند و جهان را قفا زند
 خط وجود را، قلم قهر درکشند
 بر روی هر دو کون، یکی پشت پا زند
 عطار، ۱۳۶۲: غ ۳۱۵

بیشتر افرادی که در تذکره‌الاولیا ذکر شده‌اند متصف به صفت فقر و درویشی هستند. البته درویشی آنان نیازمندی و فقر الی الله است و ایشان همه داشته‌هایشان را در راه خدا، سبیل کرده‌اند: ترک سلطنت و درویش شدن ابراهیم ادهم در تذکره-الاولیا چنین آمده است: «زهی سلطنت که روی به پسر ادهم نهاد. جامه نجس دنیا بینداخت و خلعت فقر درپوشید». عطار، ذوالنون مصری را، حجت الفقر فخری نامیده و از زبان بشر حافی فقرا را به سه دسته تقسیم کرده است: «وگفت: فقرا سه قسم اند: یک قسم آنند که هرگز سوال نکنند و اگر بدهندشان نیز نگیرند، این قوم روحانیانند که چون خداوند را سوال کنند هرچه خواهند خدا بدهد، و اگر سوگند به خدای دهند در حال حاجت ایشان روا شود. یک قسم دیگر آنانند که سوال نکنند و اگر بدهند قبول کنند و این قوم از اوسط اند، و ایشان بر توکل ساکن باشند برخدای تعالی، و این قوم آنها اند که بر مائده ای خلد نشینند. و یک قسم آنند که به صبر نشینند و چندانکه توانند وقت نگاه دارند، و دفع دواعی می‌کنند...

و بشر گفت: به علی جرجانی رسیدم. بر چشمه آبی بود. چون مرا بدید گفت: آیا امروز چه گناه کردم که آدمی را می‌بینم؟

گفت: از پس او بدویدم، گفتم: مرا وصیتی کن. گفت فقرا را در برگیر، و زیستن با صبر کن. و هوا را دشمن گیر، و مخالفت شهوات کن، و خانه خود امروز خالی تر از لحد گردان. چنانکه خانه تو چنان بود که آن روز که در لحدت بخوابانند مرفه و خوش به خدای توانی رسیدن. در سخن بشر، فقرا به روحانی و متوکل و صبوران صاحب وقت که هر سه دارای مراتب معنوی از فقر هستند و فقط و فقط نیازمند خداوند هستند و بس! ولی در گفتار علی جرجانی، فقر به معنای زهد مادی و بی‌مال و منال بون تعبیر شده و خالی کردن دل از تعلق بدانها، نشان داده شده است. پس به نظر می‌رسد فقر مادی و درویشی در دنیا، با تقویت ترک تعلق و دلبستگی، همراهی و زمینه‌سازی برای برخورداری از نیاز به خداوند و فقر الی الله است.

ترجمه و گزارش بیت پنجم: عطار خود ترجمه‌ای روان از این بیت داده است: کدام موی و روی بود که در خاک ریخته نشد؟ و کدام چشم است که در زمین ریخته نگشت؟

خدای از تولد دوباره و مرگ پیش از مرگ که عرفا بدان تاکید دارند، مرگ «در معنای خارج شدن روح از بدن» نیز، از مهم‌ترین موضوعات مورد توجه نویسندگان و شاعران بوده است. مرگ با تمام زوایای پنهان و آشکارش پیوسته یکی از دل‌مشغولی‌های انسان‌ها بوده است و اغلب با سیمایی ترسناک و آزاردهنده و ستاننده همه لذات از آن نام برده شده است. عطار هم به این بخش از حیات بشری، دیدی منفی دارد و از آن دردمند است:

قصه مرگم، جگر و دل بسوخت
 دست از این قصه بدار ای غلام!
 عطار، ۱۳۶۲: غ ۴۵۷
 خود تو یقین دان که نیرزد زمرگ
 جمله جهان نیم درم، ای غلام!
 عطار، ۱۳۶۲: غ ۴۵۹
 گرفتم صدهزاران علم در مویی بدانستی
 چو مرگت سایه اندازد، سر مویی چه دانی تو
 عطار، ۱۳۶۲: غ ۶۵۹

عطار با ذکر سخنان سفیان ثوری یادآور شده است که زاهدان این قوم مرگ را ملاقات خدا دانسته و آنرا دشوار می‌دیده‌اند.

نقل است که چون یکی از شاگردان سفیان به سفر شدی گفتی: اگر جایی مرگ ببینید برای من بخرید. چون اجلش نزدیک آمد بگریست و گفت: مرگ به آرزو خواستم، اکنون مرگ سخت است. کاشکی همه سفر چنان بودی که بعضایی و رکوه ای راست شدی. ولکن القدوم علی الله شدید. به نزدیک خدای شدن آسان نیست و هرگاه که سخن مرگ و استیلای او شنیدی چند روزاز خود برفتی و به هرکه رسیدی، گفتی: استعد لموت قبل نزوله. ساخته باش مرگ را بیش از آنکه ناگاه تور بگیرد (عطار، ۱۳۸۷: ۲۰۶)

«مرگ جزء ذات این دنیا است و آدمی ناگزیر از روبه‌رو شدن با آن است و مردم جهان با تمام اختلافاتی که دارند، در برابر مرگ یکسان‌اند. مرگ مرتبه کمال دنیا است که انسان در آن نه فقط چیزی را از دست نمی‌دهد، بلکه به حقیقت خویش نزدیک‌تر می‌شود؛ پس مرگ و زندگی مکمل یکدیگرند و یکی بدون یکدیگر نمی‌تواند وجود داشته باشند. زندگی و مرگ، لازم و ملزوم یک دیگر هستند. همان‌گونه که خوبی با بدی یا شادی با غم سنجیده می‌شود، معیار سنجش زندگی نیز با مرگ است؛ به عبارت دیگر، مرگ و زندگی فرزند یک شکم‌اند. مرگ در کنار زندگی و زندگی در کنار مرگ است» (کی‌منش، ۱۳۹۱: ۶۴-۴۵).

ترجمه و گزارش بیت ششم: عطار خود، این بیت را ترجمه کرده است: کسی که متقی نیست و خلق را تقوی فرماید همچون طبیبی است که علاج دیگران کند و او، از همه بیمارتر است. البته در ادامه سخن، خواننده را به این نکته برانگیخته که از دقت در گوینده سخن پرهیزد و به خود سخن گوش بدارد چراکه کمتر کسی را می‌توان یافت که تجربه نزیسته و نکرده‌اش را به نیروی خرد دریابد و بخواهد آنرا در اختیار دیگران قرار دهد. ما انسان‌ها از چنین کسانی، چه تعدادی سراغ داریم و به آنها و سخنانشان ارج می‌نهمیم و خردمندان هشیار راراهنمای خودمان می‌گیریم؟ عطار در پاسخ به اینکه آیا خواندن قرآن مجید برای کسی که معنای آنرا نمی‌فهمد سودی دارد یا نه؟ با استفاده از تمثیل می‌گوید: اگر کسی دارویی را بخورد و نداند که دارو خورده است در او اثر می‌کند هرچند که خود او بدان آگاهی نداشته باشد. پس چگونه خواهد بود سخن خداوند که داروی دلها و شفای قلب‌هاست (ر.ک: ۱۳۸۷: ۲۵).

استفاده از مثل و تمثیل برای بیان حقایق، از روش‌های معمول در میان صوفیان است. مثل سخنی غیر مستقیم است که بهره‌ای از روایت و داستان را نیز با خود داشته باشد، تاثیر درونی و ماندگارتری را بر شنونده می‌گذارد. این بیت حکم مثل را دارد و معادل با «رطب خورده منع رطب چون کند» و «واعظ غیر متعظ» و «کل اگر طبیب بودی سرخود دوا نمودی» و... است. عطار در آثارش نه تنها از مثل بهره گرفته است بلکه از تمثیل و تشبیه تمثیلی هم برای هم‌صحبتی غریبان با یکدیگر که یادآور دلبستگی انسان‌ها به همدیگر در دنیاست، سود برده است: [مصاحبه الغریب مع الغریب ...] وی مصاحبت غریبان را چون ساختن بنایی بر روی برف و پایه یخ دانسته است که چون یکی از آن دو غریب، بخواهد برود و بکود، چنان است که آن برف و یخ آب شوند و بنای دوستی آن دو ویران شود. بی‌گمان تاثیر و نفوذ چنین کلامی که به تشبیه و تمثیل آراسته شده است از سخن ساده و بی‌پیرایه بیشتر است و این روش معمولی انسان‌هاست که امور معنوی و انتزاعی را که ندیده ولی درک کرده، با نکات و کلمات و سخنانی مشابه که بشر آنرا دیده و لمس کرده بیان می‌کنند تا امکان دریافتن و فهم دقیق آن سخن برای او ممکن گردد. این شیوه در کودکان به دلیل جاذبه و جادوی روایت و داستان بسیار موثرتر است و اگر هم در آن دم، سودی ندهد در ضمیر کودک متمکن می‌گردد و او در زمانی دیگر، با تفکر در آن، به درکی جدید و البته عقلانی‌تر از آن سخن می‌رسد. تاویل این سخن، نشان دادن ناپایداری دوستی و تشویق به ترک دلبستگی بیش از حد معقول آدمیان و اعضای خانواده به یکدیگر است. عطار با این سخن و تمثیل زیبا، ناپایداری دوستی‌های دنیایی را گوشزد می‌کند که با مرگ یا کوچ یکی از افراد رو به نابودی می‌گذارد و آنکه را باقی مانده است در اندوه می‌نشانند. توصیه عطار به نادیده گرفتن و برحذر بودن از منابع ایجاد چنین غم‌هایی است. اغلب سخنان کوتاه مردان خدا، حکم مثل را دارد: «اندکی دنیا تو را مشغول دراد از بسیاری آخرت»؛ «دل دوستان حق هرگز ساکن نشود یعنی دائما طالب بود»؛ «اصل طاعت خوف است و رجا و

محبت»؛ «ادب ترجمان دل است»؛ «اصل همه دردها بسیار خوردن است»؛ «از خلق دو چیز می‌خواهد: صبر کردن در حکم خدای و حلم با خلق خدای» و... (عطار، ۱۳۸۷: ۵۹ و ۱۹۷ و ۲۱۳ و ۳۰۲ و ۳۶۱ و ۴۷۶).

گزارش و ترجمه بیت هفتم: رعایت ادب و ادب داشتن در گفتارها و کردارهای عرفا، پیوسته مورد تاکید قرار گرفته است. مولوی بی ادبی را سبب محرومیت از لطف پروردگار می‌داند و عطار ادب را از صفات و ویژگی‌های خاص عرفا معرفی می‌کند. عطار (۱۳۸۷: ۵۵۴) ادب را از زبان ابونصر سراج، می‌گوید: «مردمان در ادب بر سه قسم‌اند: یکی بر اهل دنیا که ادب به نزدیک ایشان فصاحت و بلاغت و حفظ علم و رسم و اسم ملوک و اشعار عرب است. دیگر اهل دین که ادب به نزدیک ایشان، تادیب جوارح و حفظ حدود ترک شهوات و ریاضت نفس بود. و دیگر اهل خصوص که به نزدیک ایشان، ادب، طهارت دل و مراعات سرّ و وفای عهد و نگاه داشتن وقت است و کم نگرستن به خاطرهای پراکنده و نیکوکردارید رمحل طلب و وقت حضور و مقام قرب است». (عطار، ۱۳۸۷: ۳۰۲) ادب را گزارشگر دل و ابوالخیر اقطع، ادب را مایه شرافت، عبدالله منازل، ادب را برابر خدمت، دانسته‌اند. عطار، سفیان ثوری، حاتم اصم، یوسف بن الحسین، جنید بغدادی، ابراهیم رقی، محمد بن علی ترمذی، ابوبکر وراق، ممشاد دینوری، ابومحمد جریری، ابوعلی دقاق، سیّاری و ابوالقاسم نصرآبادی را دارای صفت ادب دانسته است و از قول ابن عطا (عطار، ۱۳۸۷: ۴۳۷)، ادب را به ادب صالحان که زمینه‌ساز بساط کرامت است و ادب صدیقان که زمینه‌ساز بساط مشاهده است و ادب انبیا که زمینه‌ساز بساط انس و انبساط است، تقسیم نموده است. در تذکره‌الاولیا، ادب کردن در معنای تنبیه کردن نیز به کار رفته است و بی ادبی محروم شدن از تمام خیرات به حساب آمده است. عبدالله تستری، شاگرد ذوالنون مصری بوده و تا زمانی که پیر و مرادش زنده بود، پاسخگویی و ارشاد را روا نمی‌دانسته و می‌گفته است که: «تا استاد زنده بود شاگرد را باید به ادب بود» (عطار، ۱۳۸۷: ۲۷۳). وی پس از ذوالنون به پاسخ مریدان پرداخته است. و در این بیت که شبلی بر سرخاک جنید، آنرا بر زبان آورده است بر همین نکته یعنی نگهداشتن ادب حضور استاد تاکید شده است. شبلی جنید را در داخل گور نیز حاضر می‌دیده و برای حفظ حرمت استادی او، در حضورش از پاسخ به مسأله خودداری کرده است. ممشاد دینوری، نیز به جایگاه استادی با ادب نگریسته است: «ادب به جا آوردن مرید، حرمت پیران بود و نگاه داشتن خدمت برادران و از سب‌ها بیرون آمدن» (عطار، ۱۳۸۷: ۵۳۰).

دهمین همایش ملی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی - دی ۱۳۹۹

اساس راه دین را بر ادب دان	مقرب از ادب گشتند مردان
ادب شد اصل کار و وصل و هجران	هم او شد مایه هر درد و درمان
نشاید بی ادب در این ره به سر برد	نشاید هیچ کس را داشتن خرد
به چشم حرمت و تعظیم در پیر	نگه کن درهمه، که این هست توقیر
تا رسد پایم به دست پادشاه	در ادب خود را بسی پرورده‌ام
شرق تا غرب جهان از زلف مشک‌افشان او	نی خطا گفتم ادب نیست آنچه گفتم، جهدکن
ابلیس را حالی عجب، در بحر حرمان خشک لب	از بهر یک ترک ادب، از سجده گاه آویخته
	عطار، ۱۳۶۲: ۶۷۴ غ

نگاهی به آثار عطار نشان می‌دهد که وی در کاربرد ادب، همه معانی گفته شده در متن تذکره‌الاولیا را به کار برده است. ابوالقاسم نصرآبادی، قرب حق تعالی را، وابسته به ادب دانسته است: هرکه را ادب نفس نباشد او به ادب دل نتواند رسید و هرکه را ادب دل نبود چگونه به ادب روح تواند رسید و هرکه را ادب روح نبود چگونه به محل قرب حق تعالی تواند رسیدن» (عطار، ۱۳۸۷: ۶۸۸).

گزارش و ترجمه بیت هشتم: وای من! بیمار شدم و کسی از شما به دیدار من نیامد و این در حالی است که غلام شما بیمار می‌شود من به دیدار و بیمارپرسی او می‌آیم. دو نکته در این بیت وجود دارد یکی بحث عیادت و

بیمارپرسی که موضع آن اینجا نیست، و دیگری بی‌نیازی معشوق بلند مرتبه و نیازمندی عاشق دون پایه. این مضمون در دیوان هم آمده است:

از بس که بی‌نیازی است آنجا که حضرت توست من زاد این بیابان، عجز و نیاز دارم
عطار، ۱۳۶۲: غ ۵۱۱
گفتی که بگو تا چه کشیدی تو زنازم کار من دلخسته نیاز است، چه گویم
عطار، ۱۳۶۲: غ ۶۲۹
چون پیشه تو شیوه و ناز است چه تدبیر کار من دلخسته نیاز است چه گویم
عطار، ۱۳۶۲: غ ۶۲۹
بر چهار سوی دعوی از بی‌نیازی خود سرهای سرکشان بین کز دار می‌نماید
عطار، ۱۳۶۲: غ ۳۶۷

از خاکسارترین و ارادتمندترین عارفان ایران در پیشگاه معشوق ازلی، حافظ است که چنین سروده است:

از آن زمان که بر این آستان نهادم روی فراز مسند خورشید تکیه گاه من است
حافظ، ۱۳۸۱: ۵۲
چو کحل بینش ما خاک آستان شماست کجا رویم بفرما از این جناب کجا؟
حافظ، ۱۳۸۱: ۲
دیدن روی تو را دیده جان‌بین باید وین کجا مرتبه چشم جهان‌بین من است
حافظ، ۱۳۸۱: ۵۱
زگریه مردم چشم نشسته در خون است ببین که در طلبت حال مردمان چون است
حافظ، ۱۳۸۱: ۵۳

گزارش و ترجمه بیت نهم: مرا جز در کسی غیر از تو، بهره و حظی و چشم‌داشتی نیست، پس هرآن‌گونه که می‌خواهی مرا بیازمای. درست است که این سخن بر خلوص نیت و عمل پاک‌بازانه عاشق دلالت می‌کند ولی از طرفی بیانگر ادعای عشق راستین هم هست. بخش نخست این سخن با حال و هوای عارفان و صوفیان سازگار است ولی بخش دومش که ادعایی بزرگ را مبنی بر تحمل و بردباری عاشق را دربردارد، در پیشگاه معشوق، ترک ادب به حساب می‌آید. از همین روست که سمنون محب، پس از این ادعا، بلافاصله به مصیبتی گرفتار می‌آید (عطار، ۱۳۸۷: ۴۵۲). از ذوالنون مصری، روایت است که «گفت: زینهار که به معرفت مدعی نباشی. یعنی اگر مدعی باشی کذاب باشی، دیگر معنی آن است که چون عارف و معروف در حقیقت یکی است، تو در میان چه پدید می‌آیی؟ دیگر معنی آن است که اگر مدعی باشی یا راست می‌گویی یا دروغ! اگر راست می‌گویی صدیقان خویشتن را ستایش نکنند، چنانکه صدیق رضی الله عنه، می‌گفت: لست بخیرکم. و در این معنی ذوالنون گفته است: که اکبر ذنبی معرفتی آیه. و اگر دروغ گویی عارف دروغ زن نبود. و دیگر معنی آن است که تو مگوی که عارقم تا او گوید» (عطار، ۱۳۷۸: ۱۳۷).

گزارش و ترجمه بیت دهم و یازدهم: هرخانه‌ای که تو ساکنش باشی، نیازی به چراغ ندارد. سیمای خواسته شده و دوست‌داشتنی تو دلیل [و راهنمای نورانی ما] بسوی خانه توفیق است.

تشبیه معشوق و محبوب ازلی به نور و چراغ، و هدایت شدن عاشق به مدد آن نور اصلی، منشا و بنیادی قرآنی دارد و سوره و آیه نور و همچنین داستان حضرت موسی و وادی ایمن و نور و آتش درخت وادی مقدس را به ذهن می‌رساند.

الله نور السموات و الارض مثل نوره کمشکاه فیها مصباح، المصباح فی زجاجه، الزجاجه کانه کواکب درّی یوقد من شجره مبارکه زیتونه لاشرقیه و لاغربیه یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار نور علی نور.
خدا نور آسمانها و زمین است. مثل نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی، و آن چراغ در شیشه‌ای است، آن شیشه گویی اختری درخشان است که از درخت خجسته زیتونی که نه شرقی است و نه غربی فروخته می‌شود. نزدیک است که روغنش - هرچند بدان آتشی نرسیده است - روشنی بخشد. روشنی بر روشنی است (۳۵:۲۴).

اذ رأء نوراً فقال لاهله امكثوا اننى آنست نارا لعلى آتيكم بقبس واحد او أجد على النار هدى. هنگامی که آتشی دیدم، پس به خانواده خود گفتم: «درنگ کنید، زیرا من آتشی دیدم، امید که پاره‌ای از آن برای شما بیاورم یا در پرتو آتش [راه خود را باز] یابم» (۲۰: ۱۰).

خاقانی هم تلمیحی به این موضوعات دارد:

آن کس که داد جان ندهد نان؟ بلی دهد
پس کفر باشد ار به دل، این ظن درآورم
چون موسیم شجر دهد آتش، چه حاجتست
کاتش زنه به وادی ایمن درآورم
(خاقانی، ۱۳۶۸: ۲۴۲)

هرچه جز «نور السموات» از خدای آن عزل کن
گر تو را مشکوه دل روشن شد از مصباح لا
(خاقانی، ۱۳۶۸: ۱)

گزارش و ترجمه ابیات دوازدهم و سیزدهم: دوستی غریبان با یکدیگر، همچون ساختن بنایی بر روی برف است که چون یکی از آن دو غریب بخواهد از آنجا برود، گویی برف‌های زیر آن بنا آب می‌شود و بنای دوستی آنان فرومی‌ریزد.

به گمان نگارنده، موضوع اصلی دوستی میان انسان‌ها نیست بلکه غریب بودن انسان در دنیا مطرح است. یعنی دنیا برای انسان نه جای قرار بلکه جای کوچ و رفتن است و هرکه در این کوچگه و منزلگاه اطراقی و سپنجی، بخواهد بنیاد دوستی و کاری غیر از رفتن را بسینجد، زیان کرده و از هدف اصلی که آماده شدن و زاد راه برداشتن برای منزل جاوید است، بازمانده است.

بی گمان یکی از مضامین مورد توجه همه عرفا، گذرگاه بودن دنیا و ناپایدار بودن آن است. عارف راستین از این کشتگاه و مزرعه برای خانه آخرت خویش، زاد و توشه فراهم می‌آورد تا در تنگنای حساب و حسابرسی، در نماند.

هرکه در گلستان دنیا خفت پای او در دهان مار افتاد

عطار، ۱۳۶۲: غ ۱۴۸

[مردان] دنیا و آخرت به یکی ذره نشمرند
ایشان نفس نفس که زنده از خدا زنده

عطار، ۱۳۶۲: غ ۳۱۵

دهمین همایش ملی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی - دی ۱۳۹۹

گر تو دنیا همه زندان دیدی فرخت باد ز زندان رفتن

عطار، ۱۳۶۲: غ ۶۳۴

وگر زنده به دنیا باشی ای غافل، در آن عالم بمانی مرده و هرگز نیابی زندگانی تو

عطار، ۱۳۶۲: غ ۶۹۵

این غربت انسان در دنیا و کوشش برای ترک وابستگی به آنچه که در دنیاست و دنیایی است از وجهه‌های همت مریدان و مشایخ بوده است. آنان و مشایخ، علقه‌های معنوی و پسندیده دنیایی را چون بازدارنده سالک عاشق از حرکت بسوی معشوق است، خوش نمی‌داشته و از آن خود و دیگران را نهی می‌کرده‌اند. بخشی از این اندیشه در تذکره‌الاولیا نیز منعکس شده است: عتبه فرشته‌ای را در خواب دید. فرشته گفت من عاشق توام. عتبه گفت: «دنیا را طلاق دادم. طلاقى که هرگز رجوع نکنم، تا آنگاه که تو را بینم» (عطار، ۱۳۷۸: ۶۱)

امام شافعی... گفت: اگر دنیا را به گرده نان به من فروشند، نخرم. (عطار، ۱۳۷۸: ۲۲۷)

آن زاهد زمانه، آن عابد یگانه، آن معرض دنیا، آن مقبل عقبی، آن حاکم کرم، شیخ حاتم اصم رحمه الله علیه... (عطار، ۱۳۶۲: ۲۶۲).

و [احمد حواری] گفت: هرکه بدنیا نظر کند بنظر ارادت و دوستی حق تعالی او را نور فقر و زهد از دل او بیرون برد و گفت: دنیا چون مزبله ای است و جایگاه جمع آمدن سگان است و کمتر از سگ باشد آنکه بر سر معلوم دنیا نشیند از آنکه سگ از مزبله، چون حاجت خود روا کند سیر شود بازگردد (عطار، ۱۳۷۸: ۳۰۹).

گزارش و ترجمه بیت چهاردهم: من از اجل و زمان، فرصتی می‌طلبم تا به من امان دهد و من در زندگی دنیایی، سیمای آزاده‌ای را می‌دیدم. منظور از آزاد در اینجا نژاده و اصیل یا مقابل بنده و اسیر نیست بلکه آزاد از هرچه که بت

باشد و بازدارنده از راه خدا. در گمان و اندیشه عارفان، دیدار چنین مردانی نیز می‌تواند نجات بخش مریان و مردمان باشد. این مضمون در دیوان عطار نیز آمده است:

مست جاویدان شو و فانی بباش	تا شوی جاوید آزاد از تعب
چون تو آزاد آبی از ننگ وجود	راست آن وقت گیرد حکم چپ
پس چون فرشته روی به عقبی نهاده‌اند	آزاد گشته‌اند ز کونین بنده‌وار
بگسلان پیوند صورت را تمام	پس به آزادی درین معنی نگر

عطار، ۱۳۶۲: غ ۱۲
عطار، ۱۳۶۲: غ ۲۸۷

در تذکره‌الاولیا نیز این معنا مسطور است: [مالک دینار] اگر چه بنده زاده بود از هر دو کون آزاد بود. «و [حسن بصری] چون شهوت را زیر پای آورد، آزاد گشت.» و [بشر حافی] گفت: هر که خواهد که طعم آزادی بچشد گو سر را پاک گردان.» و [احمد خضرویه گفت:]: تمامی بندگی در آزادی است و در تحقیق بندگی آزادی تمام شود. (عطار، ۱۳۸۷: ۴۱ و ۲۵ و ۱۱۵ و ۳۱۱) در مجموع، آزادی از بندهای بازدارنده از خدا را آزادی حساب کرده است.

بررسی موضوع سه بیت فارسی از تذکره‌الاولیا: عطار هستی را لطف و احسان خداوند به آفریدگان دانسته و ناتوانی آدمی را در سپاسگزاری از نعمت‌های خداوند گوشزد کرده است.

از قدم تا فرق نعمت‌های اوست

عرضه ده بر خویش نعمت‌های دوست

(عطار، ۱۳۷۸: ۲۲۶۳)

سعدی نیز نعمت‌های خداوند را بسیار و سپاسگزاری را لازم می‌داند:

«توانا که او نازنین پرورد	به الوان نعمت چنین پرورد
به جان گفت باید نفس بر نفس	که شکرش نه کار زبان است و بس
خدایا دلم خون شد و دیده ریش	که می‌بینم انعامت از گفت بیش»

سعدی، ۱۳۸۱: ۱۵۴

و اما بیت پایانی، علاوه بر داشتن جنبه عامیانه، بنده و خواست او را در برابر اراده و مشیت الهی حقیر و ناچیز معرفی می‌کند و از خداوند که به لطف خویش، بنده‌نوازی کرده و دعای او را مستجاب نموده است، به زبان تعریض و کنایت یا حال و اشارت، قدردانی می‌نماید. هم سخن عطار که نه برای قصه اهل معرفت بلکه به شکل تعریضی برای نشان دادن توجه خداوند به عارفان نوشته شده است و هم سخن ابوالفضل حسن که نه برای گرفتن دانگ و دعای مادی بنیاد، بلکه برای گشایش دل گفته شده، تعریض دارند و به نیت‌هایی غیر از آنچه که گفته شده‌اند، به کار رفته‌اند.

باز نگار می کشد چون شتران مهار من	یارکشی است کار او بارکشی است کار من
پیش رو قطارها کرد مرا و می کشد	آن شتران مست را جمله در این قطار من
اشتر مست او منم خارپرست او منم	گاه کشد مهار من گاه شود سوار من
اشتر مست کف کند هرچه بود تلف کند	لیک نداند اشتری لذت نوشخوار من
راست چوکف برآورم برکف او کف افکنم	کف چو به کف او رسد جوش کند بخار من
کار کنم چو کهتران بار کشم چو اشتران	بار کی می‌کشم بین عزت کار و بار من...

(مولوی، ۱۳۸۶: ۶۶۱)

مولوی نیز در بیت دوم این غزل پرآشوب، شتر به کاروان کسی بستن را در معنی همراه شدن با او به کار برده است. در مستند عطار هم، همین معنا منظور است ولی عطار دوباره آنرا تاویل می‌کند و در معنای برآورده کردن حاجت و نیاز کسی به کار برده است که هدفش از خواستن و سوال کردن، گفتگو و تلذذ حاصل از آن گفتگو با صاحب احسان بوده است نه چیز دیگر. بی دلیل نیست که عارفی بزرگ چون مولوی، عطار را صاحب روح عرفان و دارای

جایگاه الهام و وحی دل، از میان عرفا دانسته است. شاید اغراق نباشد اگر پیش از مولوی، عطار را معنادرترین شاعران پارسی زبان بدانیم.

نتیجه

آمیختن نثر به نظم از نکاتی است که نویسندگان برای تقویت متن و نیز تنوع در شکل و سبک و امکانات زبان انجام می‌دهند و در متونی چون تاریخ بیهقی و کلیله و دمنه و مرزبان نامه نیز دیده می‌شود. عطار با اینکه شاعری پرسخن و بسیارگو است در متن منثور تذکره‌الاولیا، خیلی، به استناد و آوردن اشعار شاهد نپرداخته است. دقت در شواهد عربی و فارسی متن نشان می‌دهد که این ابیات از نظر محتوایی در تطابق کامل با مقدمه و متن تذکره‌الاولیا قرار دارند و از نظر درون متنی پیوندی استوار با جملات پیش و پس خود برقرار می‌کنند و تافته جدا بافته نبوده و جزئی از متن اصلی به حساب می‌آیند. شواهد شعری دربرگیرنده اندیشه‌هایی چون؛ نور و نورانیت حق و پرتو افکنی اش بر هستی، گرایش مذهبی عطار و محبت او به اهل بیت پیامبر، روزگار نامساعد و حکمرانان نالایق و ویرانگری دهر، ضعف انسان، زوال دنیا و انسان و مرگ پیش از مرگ، ترک امیال و شهوت‌ها و رعایت آداب مریدی و... هستند که با مقامات و گفتارها و کردارهای مشایخ و نیز خود عطار همسویی شگفتی را نشان می‌دهند.

منابع

قرآن مجید.

- احمدی، بابک؛ *چهار گزارش از تذکره‌الاولیا*، چاپ هفتم، تهران، مرکز، ۱۳۹۵.
- امیرمعزی، محمد بن عبدالملک نیشابوری؛ *دیوان*؛ به سعی عباس اقبال، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۱۸.
- بهار، محمدتقی؛ *سبک‌شناسی*؛ ج دوم، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹.
- حافظ، شمس‌الدین محمد؛ *دیوان*؛ به کوشش سایه، ج ۱۰، تهران، کارنامه، ۱۳۸۱.
- خاقانی، افضل‌الدین بدیل؛ *دیوان خاقانی*؛ به کوشش ضیال‌الدین سجادی، ج ۳، تهران، زوار، ۱۳۶۸.
- دهخدا، علی‌اکبر؛ *لغتنامه دهخدا*؛ چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- سعدی، [مشرف] الدین عبدالله؛ *بوستان*؛ به کوشش: رضا انزابی نژاد و سعید قره‌بگلو، تهران، جامی، ۱۳۸۱.
- شمس‌الدین محمد تبریزی؛ *مقالات شمس تبریزی*؛ به تصحیح محمدعلی موحد، چاپ دوم، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۷.
- عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم؛ *دیوان عطار*؛ به اهتمام تقی تفضلی، ج ۳، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- ؛ *منطق‌الطیر*، ج ۱۴، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
- ؛ تذکره‌الاولیا؛ قم، ژکان، ۱۳۸۹.
- کی‌منش، عباس؛ «مرگ پیش از مرگ»، تحقیقات تعلیمی و غنایی در زبان و ادب فارسی، شماره ۱۳، پاییز ۱۳۹۱؛ ۶۴-۴۵.
- صدقی، حامد و همکاران، «بررسی تطبیقی آیین جوانمردی در ادب فارسی و عربی»، پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، دوره ۱، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۲؛ ۹۱-۷۱.
- صفا، ذبیح‌الله؛ *تاریخ ادبیات در ایران*؛ ج ۲، چاپ هفتم، تهران، فردوس، ۱۳۶۶.
- مولوی، جلال‌الدین محمد؛ *مثنوی معنوی*؛ چاپ دوم، تهران، پیمان، ۱۳۷۸.
- ؛ *دیوان شمس*؛ ج ۲، ج ۴، به کوشش نظام‌الدین نوری، تهران، آبان، ۱۳۸۶.
- ناصرخسرو قبادیانی؛ *دیوان ناصرخسرو*؛ به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- نفیسی، سعید؛ *زندگینامه شیخ فریدالدین عطار نیشابوری*؛ چاپ پنجم، تهران، اقبال، ۱۳۹۳.
- هایدگر، مارتین؛ *هستی و زمان*؛ ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ ششم، تهران، نی، ۱۳۹۵.