

A Review and Analysis of the Poems of Tazkirat al-Awliya: Comparing their Semantic coherence with the Introduction and Text

Vahid Mobarak 

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Razi University, Kermanshah, Iran

Abstract

Considering Attar's prowess as a poet, with many quatrains, masnavis, sonnets, and odes to his name, it's believed that the text of Tazkirat al-Awliya, a compilation and report on the lives of saints and Sufis, is influenced by his poetic approach and is filled with both Persian and Arabic verses. While Attar's monastic and public audience also demanded the fusion of prose and verse in Tazkirat al-Awliya, there are relatively few Persian and Arabic poetic documents and proofs. The descriptive-analytical study of these verses, which are mostly in Arabic, indicates that the selection and composition of these selections are in semantic and logical coherence with the introduction and the text, showcasing Attar's poetry and mystical thoughts at their full strength. In the analyzed verses, several themes such as hope and attachment to the truth, delight in serving God, friendship and loyalty to the Prophet's family, complaints about the times and their destruction, the spread of enmity among people, death and transcendence to God, the humiliation of whims and fancies and orders to observe politeness and politeness in discipleship emerged. Additionally, values of valuing the talk and help of men of God, accepting tests on the path of knowledge, not being attached to the world, expressing gratitude for God's blessings, loving prayer, and giving up material requests from God are also themes that arise from these verses. Attar's Tazkirat al-Awliya shows consistent alignment between its introduction and text, as well as semantic repetition, which highlights the logical coherence of the text.

Keywords: Erfan, Attar, Tazkirat al-Awliya, introduction, conclusion, example witness.

Corresponding Author: vahid_mobarak@yahoo.com

How to Cite: Mobarak, V. (2023). A Review and Analysis of the Poems of Tazkirat al-Awliya: Comparing their Semantic coherence with the Introduction and Text. *Mysticism in Persian Literature*, Vol. 2, No. 3, 291-324.

Accepted: 14/07/2022

Received: 16/01/2022

ISSN: 2821-0743

EISSN: 2821-0751



-- دو فصلنامه علمی - تخصصی عرفان پژوهی در ادبیات -----

دوره ۲، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ۲۹۱-۳۲۴

msil. atu. ac. ir

DOI: 10.22054/MSIL.2022.66016.1032

بررسی و تحلیل اشعار تذکرة الاولیا و انسجام معنایی آن‌ها با مقدمه و متن

استادیار زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران.

ویدئو مبارک *

چکیده

با توجه به اینکه، عطار شاعری پُرکار است و رباعی‌ها، مثنوی‌ها، غزل‌ها و قصیده‌های زیادی دارد، گمان می‌رود که متن تذکرة الاولیا 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. مخاطب خانقاهی و عامی وی نیز در آمیختگی نثر و نظم را می‌طلبیده است، اما چنین نیست و مستندات و شواهد شعری عربی و فارسی در آن اندک است. بررسی توصیفی - تحلیلی این ابیات که بیشتر عربی هستند، نشان می‌دهد که انتخاب و سرودن این تعداد اندک نیز در انسجام معنایی و منطقی با مقدمه و متن اند و بیانگر قدرت شاعری و اندیشه‌های عارفانه عطار هستند. 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، دوست داشتن دعا و ترک خواهش‌های مادی از خداوند اندیشه‌هایی مطرح شده در این ابیات هستند که با گرایش کلی بیان شده در مقدمه و متن تذکرة الاولیای عطار همسویی دارند و با تکرار معنایی، انسجام منطقی متن را نشان می‌دهند.

کلیدواژه‌ها: عرفان، عطار، تذکرة الاولیا، مقدمه و مؤخره، شاهد مثال.

مقدمه

تعلیمی بودن متون عرفانی و داشتن مخاطبان عمومی، سبب شده است که از یک سو، 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 به این ویژگی‌ها، آراسته‌اند و علاوه بر رمزینگی و تمثیلی بودن، 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 تذکرةالاولیا - به قول خود عطار - با زبانی به نسبت ساده در مقایسه با نوشته‌های دیگر این دوران، فراهم‌کننده «زادِ راه‌بی‌پایان 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 عیارانه 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 (ر. ک: عطار، ۱۳۶۲: ۲۰۸-۲۰۹ و صدقی و همکاران، ۱۳۹۲: ۷۱-۹۱). 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 نابسامانی، پیوسته از شعر یاری می‌جسته و با آن خود را می‌آراسته است تا دو زیبایی را با هم داشته باشد؛ هم انتقال معنا و هم ساخت زیبا. تذکرةالاولیا به دلیل سخن گفتن از صوفیان و قهرمانانی که گاهی در گروه عیاران و جوانمردان قرار می‌گیرند و هم به خاطر مخاطبان پرشور و هیجانش و هم برای بهره‌مندی از مزایای نظم به شواهدی از شعر آراسته شده و این آراستگی همچون یکی از ویژگی‌های آن شده است.

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؛ با این همه با

تأیید و تأکید بر اندیشه‌های مطرح شده در سرآغاز سخن و مقدمه عطار بر تذکرةالاولیا، متن را آراسته به ویژگی انسجام معنایی و منطقی کرده 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 رها کردن 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 آن را در ساخت کلی متن اعمال کرده است و غریب بود اگر چنین نبود و آن نظم منطق الطیر و اسرارنامه و... در متن تذکرةالاولیا به یکباره، کنار گذاشته می‌شد.

در مورد ابیات شاهد، گمان بر این است که ارجاع و تأییدی که به وسیله 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. هر چند که ابیات شاهد به زبان عربی و فارسی هستند، اما غلبه با نمونه‌های عربی است و همین کاربردها از زبان عربی و نثر زیبای سخته و موجز و استوار تذکرةالاولیا، استادی در کلام فارسی و عربی و توانمندی عطار را در هر دو 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 را برعهده می‌گیرد. به عبارت دیگر، با جمله و سخن عربی همچون جمله و سخن پارسی، رفتار 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 ساده‌نویسی در نثر، موید و موکد کردن سخن به مستندات شعری فارسی و عربی (برای سهولت متن) کنار گذاشته شد و با این کار، کمکی بزرگ به ساده‌نویسی نثر انجام گرفت.

۱. روش پژوهش

در این پژوهش که به روش توصیفی-تحلیلی نوشته شده، فرض بر این است که عطار خود شاعری استاد، قوی‌دست، تصویرساز و توانمند است و آثار شعری فراوانی دارد، پس گمان می‌رود که متن تذکرة الاولیا آکنده از شعر و شواهد شعری فراوان باشد.

۱-۱. سبک نثر عطار

سبک عطار در تذکرة الاولیا هم که -بجز مقدمه کوتاه مختارنامه- تنها اثر منثور اوست، رنگ و بوی عرفانی دارد. او در این کتاب همه همت 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 آن را به شواهدی از نظم و برخی از دعاها و داستان‌ها و تلمیحات 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». بهار (۱۳۶۹، جلد ۲: ۲۰۵) هم درباره سبک تذکرة الاولیا می‌نویسد: «این کتاب نیز یکی از کتب عمده و مهم و از مآخذ بزرگ زبان فصیح دری است که هر چند آثار برجسته‌ای از قرن ششم در آن پیدا است، 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، تذکرة الاولیا «کتابی است در منتهی درجه فصاحت و روانی زبان فارسی و یکی از بهترین نمونه‌های نثر بی‌پیرایه شیوای فارسی در قرن هفتم است» (نفیسی، ۱۳۹۳: ۱۱۹).

نظر علامه قزوینی هم درباره نثر تذکرة الاولیا چنین 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 تشخص خاصی به آثارش بخشیده است. «در بازگویی حکایت‌ها بیشتر آشکار می‌شود که این زیبایی زبان برآیند ایجاز است و سادگی زبان» (احمدی، ۱۳۹۵: ۱۳۷).

ویژگی ایجاز در سبک نثر عطار از نکات مهم دیگری است که باید به آن توجه ویژه داشت. عطار به‌خوبی دریافته است که پرگویی نه تنها فاقد ارزش است، بلکه گاهی ضد ارزش می‌شود. هایدگر^۱ (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 فهم ناپذیری امور پیش‌پاافتاده می‌بخشد».

به اختصار، برخی از ویژگی‌های آثار عطار و تذکرةالاولیا 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.

۱-۲. جایگاه تأویل و ابیات استناد شده تذکرةالاولیا

عطار در نثر تذکرةالاولیا، ابیات عربی و فارسی را به یاری گرفته و متن خود را مستند کرده 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 به اصطلاح تافته جدا بافته نیستند. این اشعار برای خواننده بخشی متصل از متن به حساب می‌آیند که می‌توانند نقشی اصلی یا فرعی را از فعل‌های قبل از خود به عهده بگیرند و فاعل یا مفعول و متمم آن باشند. 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. باور ما این است که این مستندات سبب انسجام و یکپارچگی متن شده‌اند.

1. Heidegger, M.

لو كان رفضاً، حبُّ آل محمد
فليشهد الثقلان، أني رافضٌ
(عطار، ۱۳۸۹: ۱۰)

«ذهب الوفاء ذهاب الامس الذاهب
يفشون بينهم المودَّة و الوفاء
و الناس بين مخايل و مآرب
و قلوبهم محشوة بعقارب»
(همان: ۱۱)

الخوف امرضني و الشوق احرقني
والحبّ اصفدني و الله احياني
(همان: ۱۴۴)

بأيّ خديك تبدّي البلي
و اي عينيك اذا سألأ
(همان: ۲۳۵)

وغير تقى يا امرالناس بالتقى
طبيب يداوى الناس و هو مريض
(همان: ۳۶۴)

نون الهوان من الهوى مسروقه
و صريع كلّ هوى صريع الهوان
(همان: ۳۷۹)

انّي لاستحييته و التربُّ بيننا
كما كنت استحييته و هو يراني
(همان: ۴۰۲)

مالي مرضتُ فلم يعدني عايدٌ
منكم و يمرض عبدُكم فاعود
(همان: ۴۰۵)

ليس لي في ما سواك حظٌ
فكيف ما شئتَ فاخترني
(همان: ۴۵۲)

كُلُّ بَيْتٍ اَنْتَ سَاكِنُهُ غير محتاج الى السَّجِّجِ
وَجَهُّكَ الْمَامُولُ حَجَّتُنَا يوم ياتى الناس بالحججِ
(همان: ۵۵۱)

فلَمَّا اَضَاءَ الصُّبْحُ فَرَّقَ بَيْنَنَا وَاَيُّ نَعِيمٍ لَا يَكْدِرُهُ الدَّهْرُ
(همان: ۵۶۴)

«مُصَاحِبِهِ الْغَرِيبَ مَعَ الْغَرِيبِ كَمَنْ بَنَى الْبِنَاءَ عَلَى الثَّلَجِ
فَذَابَ الثَّلَجُ وَانْهَدَمَ الْبِنَاءُ وَ قَدْ عَزَمَ الْغَرِيبُ عَلَى الْخُرُوجِ»
(همان: ۶۷۲)

اَتَمْنِي عَلَى الزَّمَانِ مَجَالَا اَنْ يَرَى فِي الْحَيَاتِ طَلْعَهُ حُرًّا
(همان: ۶۷۷)

«مَنْ بِي تُو دَمِي قَرَار نَتَوَانِم كَرْد اَحْسَان تُو رَا شِمَار نَتَوَانِم كَرْد
گَر بَر تَن مَن زَبَان شُود هَر مَوِي يَك شُكْر تُو اَز هَزَار نَتَوَانِم كَرْد»
(همان: ۶۹۴)

گَر مَن سَخَنِي بَغَفْتَم اَز سَرْمَسْتِي اَشْتَر بَه قَطَار مَا چَرَا بَر بَسْتِي؟
(همان: ۷۰۹)

عطار در سرآغاز سخنش بر التقاط یا گزینش و گزارش یا ترجمه از عربی بودن متن تذکرة الاولیا تأکید 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» (عطار، ۱۳۸۱: ۴). این سخنان علاوه بر تصریح بر عربی بودن متن‌های اصلی به وجود منبع هم اشاره دارد و داشتن طرح و پیرنگ بر اساس یک اندیشه را نیز

تأیید می‌کند. «اگر همه احوال و سخنان ایشان را» جمع می‌کردم دراز می‌شد. التقاطی کردم دوستان را و خویشان را (عطار، ۱۳۸۹: ۲). گویا، این گزینش، بر اساس وحدت موضوعی استوار بوده است.

تأویل متن یکی از نظریه‌های مهم ادبی معاصر است. بزرگانی چون گادامر^۱، هایدگر، ریکور^۲ و آیزر^۳ از نظریه پردازان آن هستند و شاید بتوان گفت که آنان خواندن و تأویل متن را در دو معنای «مکاشفه معنا» و «آفریدن معنا» در نظر گرفته‌اند. بنا به مباحث تازه در هرمنوتیک ادبی، تأویل متن در حکم اهمیت دادن به سویه ادبی متن است و معنا نتیجه‌ای است که از جریان خواندن متن به دست می‌آید (ر. ک: احمدی، ۱۳۹۰: ۶۸۰).

بی‌گمان عطار هم تأویل گراست و «تأویل گرداندن کلام باشد به سوی اول و بیان کردن از عبارتی به عبارت دیگر» (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل تأویل). عطار در همان سرآغاز تذکرة الاولیا با اشاره به حدیث «العلما ورثة الانبیاء» و تأویل علما به پیران و مشایخ و تشبه خودش به این طایفه به تعریض و اشاره، 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 و علم دینی در نزد وی همان نکاتی است که عرفا از آن سخن می‌گویند. در واقع، کتابش را کتابی دینی و برای نشر سیرت نبوی معرفی می‌کند. این تأویل در سرآغاز سخن، به خواننده می‌فهماند که با متنی تأویلی و نویسنده‌ای تأویل گرا روبه‌رو است و باید با این دید به متن و نویسنده بنگرد.

عطار در خصوص ضرورت تأویل در تذکرة الاولیا 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 نارسیده قدم آنجا نهد، زندیق و مباهی بود مگر هر چه کند به فرمان شرع کند» (عطار، ۱۳۸۹: ۱۴۶).

1. Gadamer, H. G.

2. Ricoeur, P.

3. Iser, I.

از عوامل ایجاد تأویل، تفاوت در مراتب فهم مردم است که موجب تفاوت در برداشت از کلام و کلام وحی شده است (ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۶۱ و ۱۱۳ و شمس تبریزی، ۱۳۷۷، جلد ۱: ۱۸۴). همین ویژگی تأویل‌پذیری قرآن و برخی کلام‌های بشری سبب شده است که مذاهب و فرقه‌های مختلف کلامی، فلسفی، عرفانی و... متناسب با نوع دانش و بینش خود به این کتاب آسمانی و دیگر منابع مراجعه کنند و فراخور درک و فهم خویش از کلام وحی و آن سخنان بهره‌مند شود:

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

۲. پیشینه پژوهش

در مورد تأویل، عطار و سبک نثر از منابع متعدد موجود به برخی از آن‌ها مراجعه شد که عبارت بودند از: ملک‌الشعرا بهار (۱۳۷۰)، تطور نثر فارسی را و به خصوص، ویژگی‌های نثر تذکرةالاولیا را مورد بررسی قرار داده است.

فرشیدورد (۱۳۷۳) به اختصار بحث‌هایی در سبک‌شناسی دارد. شمیسا (۱۳۹۰) بر همان سیاق بهار و با تقسیم‌بندی‌هایی بیشتر، متون نثر و از جمله تذکرةالاولیا را (به اختصار کامل) بیان کرده و به نقل عبارات کشف‌المحجوب در تذکره بدان ذکر مأخذ جز در دو مورد، اشاره کرده است.

احمدی (۱۳۹۰) نشانه‌شناسی، ساختارگرایی، شالوده‌شکنی و تأویل متن را در درس-گفتارهایی بررسی کرده است.

روحانی (۱۳۸۴) از انواع تأویل در مثنوی سخن گفته و مذموم و ممدوح بودن آن را وابسته به تأویل‌گر، هدف او و نوع تأویل دانسته است.

رستنده و همکاران (۱۳۹۸) از مشابهت برخی تأویل‌ها در مورد آدم (ع) و ابلیس سخن گفته‌اند.

با وجود مطالعات بیان شده، پژوهش مستقلی در مورد ابیات استناد شده در تذکرةالاولیا دیده نشد.

۳. بحث و گزارش ابیات

انگیزه‌های عطار در جمع و تألیف تذکرة الاولیا 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 تأثیر سخن بر انسان و اصلاح معایب و غرور او، شرح پرمایگی مردان خدا و بی‌مایگی و افلاس دیگران، مدد گرفتن مؤلف از ارواح مقدسه ایشان، همگانی و شامل کردن بهره‌مندی از این سخنان، هدایت گر 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 تذکرة الاولیا 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 تأثیر سخن و به خصوص سخن پیران و عاشقان دردمند که رهگذر کوی سعادت و سلامت مادی و معنوی‌اند، هدف کلی عطار از بر ساختن تذکرة الاولیا بوده است.

پوشیده‌نماند 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 غوطه خورده در دریاهاى نور و فقر و نیاز آنان به خداوند و فنای به نور بقا رسیده‌شان است، از خداوند چنین می‌طلبد: نحمده على ما كفانا كيداً من عادانا و دفع عنا شرّاً من نادانا بقلبه و آذانا بفیه... (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 تشبه 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].^۱ کما قال الشيخ محفوظ (رحمه الله): لا تزن الخلق بميزانك و زن نفسك بميزان الموقنين لتعلم فضلهم و افلاسك. یعنی خلق را به ترازوی خود وزن مکن، اما به ترازوی مردان صاحب یقین، راه خود بسنج تا بدانی فضل ایشان و افلاس خود». اینک به مطالعه ابیات استناد شده در متن تذکرة الاولیا می‌پردازیم و 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 و مشخص می‌کنیم که دارای چه موضوعاتی هستند. آیا با کلیت متن و اهداف گفته شده عطار در مقدمه، همسویی دارند و اسباب انسجام متن را فراهم می‌کنند؟

۳-۱. 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 مسئله‌ای است که عطار آن را در مقدمه و مؤخره تذکرة الاولیا مطرح کرده و خویشان را به خاطر داشتن محبت خاندان پیامبر «سنی پاک» لقب داده است. قرار داشتن ذکر امام جعفر صادق (ع) در آغاز کتاب برای تبرک و ذکر امام محمد باقر (ع) به همان مناسبت در انتهای تذکرة الاولیا، معنادار است و از ائمة شیعه آغاز کردن و بدیشان ختم کردن و یکی از ایشان را چون دوازده و دوازده را چون یکی دانستن (ر. ک: عطار، 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 ائمة در صدر و ذیل کتاب، یادآور محبتی است که عطار خود را گوشزد کرده و در ساخت و طرح کلی اثر، آن را رعایت کرده 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: «هر که 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 باز گشتم و از جمله شغل‌ها دست برداشتم مگر خدمت علی بن موسی الرضا...» (عطار، ۱۳۸۹: ۲۹۳). در تأویل این گفته، می‌توان چنین گفت که خدمت علی بن موسی الرضا در راستای بازگشتن به خدا قرار دارد و سیرت وی الهی است و این همه در تأیید محبت به خاندان پیامبر دسته‌بندی می‌شود.

عطار (۱۳۸۹: ۲۹۲) از ازدحام شیعه بر پیشگاه امام رضا خبر داده است چنان که 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 محمد باقر (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» (همان: 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» (همان: 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 جملة 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: ۹ و ۱۰). 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: غزل ۵۴۵)

۲-۳. 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 نابود و دشمنی و بی‌وفایی فاش شود 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: غزل ۴۵۶)

درباره شیخ صنعان:

چشم پر خون و دهن پر زهر مانند در دهان اژدهای دهر مانند
(عطار، ۱۳۷۸: بیت 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 کاندردیار خویش بدیدیم یار نیست
(عطار، ۱۳۶۲: غزل ۱۰۹)

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

[فلما 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 نابسامانی‌های 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: ۱۸). البته عرفا، مرگ را رهایش از تنگنای دنیا دانسته‌اند چنانکه ابوالقاسم نصرآبادی گفته است: «زندان تو تن است چون از وی بیرون آمدی، در راحت افتادی، هر کجا خواهی رو» (ر.ک: عطار ۱۳۸۹: ۶۸۹).

این جهان خود حبس جانهای شماست هین روید آن سو که صحرای شماست
(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر اول: ۵۲۵)

کشتن و مردن که بر نقش تن است چون انار و سیب را بشکستن است
(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر 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، ۱۳۸۹: ۶۳۶) و معروف کرخی هم گفته است: «علامت جوانمرد سه چیز است یکی وفایی 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 به خصوص 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 رو، ممکن است رواج بی‌وفایی و پیمان‌شکنی، زبان شیخ عطار را به شکایت گشوده باشد و عجیب این

است که در داستان احمد حرب از وفاداری 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 نیمه 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 رساننده 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 قوی‌تر 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» (عطارد، ۱۳۸۹: ۲۶۱).

۳-۳. 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 کلمه حی هم‌ریشه است. خداوند در قرآن مجید، ۵ بار خود را حی نامیده است. ﴿اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ...﴾؛ خداست که هیچ معبودی جز او نیست و زنده پاینده است نه خواب سبک او را فراگیرد و نه خوابی گران.

بلی هر دم پیامت آید از حضرت که ای محرم
چو حی لایموتی تو چرا بر خود نخوانی تو
(عطار، ۱۳۶۲: غزل ۶۹۵)

هر که بشناسد که یزدان هست حی لایموت
او یقین داند که بختش هست حبّ لاینام
(معزی، ۱۳۱۸: ۱۲۴)

پیام دیگر، این است که: رستن از خوف و رجا و دل‌بستگی 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 ورنه سالک راهی بسوی مقصود نخواهد برد:

تا که خوف و رجات می‌ماند
هست نام تو در جریده ناز
چون نه خوفت بماند و نه رجا
برهی هم ز ناز و هم ز نیاز
(عطار، ۱۳۶۲: غزل ۴۰۸)

یا در غم ما تمام پیوند
یا رشته عشق بگسل از ما
(همان: غزل 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 همه کارها و خواسته‌های عارفان، خداست و بس و غیر او هر چه که باشد برایشان مشکل آفرین و سبب زحمت و مشقت است؛ بنابراین، اصحاب معرفت راستین به هر چه ماسوی است پشت پا می‌زنند:

اصحاب صدق چون قدم اندر صفا زنند
رو با خدا کنند و جهان را قفا زنند
خط وجود را، قلم قهر درکشند
بر روی هر دو کون، یکی پشت پا زنند
(همان: غزل ۳۱۵)

بیشتر افرادی که در تذکرةالاولیا 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، سیل کرده‌اند؛ ترک سلطنت و درویش شدن ابراهیم ادهم در تذکرةالاولیا 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 قسم‌اند: یک قسم آنند که هرگز سؤال نکنند و اگر بدهندشان نیز نگیرند، این قوم روحانیان‌اند که چون خداوند را سؤال کنند هر چه خواهند خدا بدهد و اگر سوگند به خدای دهند در حال حاجت ایشان روا شود. یک قسم دیگر آنانند که سؤال نکنند و اگر بدهند قبول کنند و این قوم از اوسطانند، و ایشان بر توکل ساکن باشند برخدای تعالی، و این قوم آن‌ها اند که بر مائده‌ای 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 دربر گیر، و زیستن با صبر کن. و هوا را دشمن گیر، و مخالفت شهوات کن، و خانه خود امروز خالی‌تر از لحد گردان. چنانکه خانه تو چنان بود که آن روز که در لحدت بخوابانند مرفه و خوش به خدای توانی رسید».

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 فقرمادی و درویشی در دنیا با تقویت ترک تعلق و دلبستگی، همراهی و زمینه‌سازی برای برخورداری از نیاز به خداوند و فقر الی الله است.

۳-۴. 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؟

جدای از تولد دوباره و مرگ پیش از مرگ که عرفا بدان تأکید 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: غزل ۴۵۷)

خود تو یقین دان که نیرزد ز مرگ جمله جهان نیم درم، ای غلام!
(همان: غزل ۴۵۹)

گرفتم صدهزاران علم در مویی بدانستی چو مرگ سایه اندازد، سر مویی چه دانی تو
(همان: غزل ۶۵۹)

عطار با ذکر سخنان سفیان ثوری یادآور شده است که زاهدان این قوم مرگ را ملاقات خدا دانسته و آن را 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 بعصابی و رکوه ای راست شدی. ولكن القدوم علی الله شدید. به نزدیک خدای شدن آسان نیست و هرگاه که سخن مرگ و استیلای او شنیدی چند روز از خود برفتی و به هر که رسیدی، گفتی: استعد لموت قبل نزوله. ساخته باش مرگ را بیش از آنکه ناگاه تور بگیرد (عطار، ۱۳۸۹: 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 نمی‌توانند وجود داشته باشند. زندگی و مرگ، لازم و ملزوم یکدیگر 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).

۳-۵. ترجمه و گزارش بیت ششم

عطار خود، این بیت را ترجمه کرده است:

کسی که متقی نیست و خلق را تقوی فرماید همچون طبعی 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، چرا که کمتر کسی را می‌توان یافت که تجربه نزیسته و نکرده‌اش را به نیروی خرد دریابد و بخواهد آن را در اختیار دیگران قرار دهد. ما انسان‌ها از چنین کسانی، چه تعدادی سراغ داریم و به آن‌ها و سخنانشان ارج می‌نهیم و خردمندان هشیار را راهنمای خودمان می‌گیریم؟

عطار در پاسخ به اینکه آیا خواندن قرآن برای کسی که معنای آن را 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 هر چند که خود او بدان آگاهی نداشته باشد. پس چگونه خواهد بود سخن خداوند که داروی دل‌ها و شفای قلب‌هاست (عطار، ۱۳۸۹: ۲۵).

استفاده از مثل و تمثیل برای بیان حقایق از روش‌های معمول در میان صوفیان است. مثل سخنی غیرمستقیم است که بهره‌ای از روایت و داستان را نیز با خود داشته باشد، تأثیر درونی و ماندگارتری را بر شنونده می‌گذارد. مثل آینه ایجاز و عصاره حکمت عام و برآمده از تجربه‌ای عملی است که ابتدا دریافت شده و سپس در طول زمان، بارها و بارها،

تکرار و درستی‌اش آزموده شده و سپس چون قاعده و قانونی پذیرفته شده و در بیان مردم جای گرفته است. مردم برای اینکه بهتر در یادها بماند و چون درسی از نسلی به نسل دیگر برسد آن را خوش ساخت، کوتاه، آهنگین و دلنشین و مطابق با واقع امر، می‌سازند و همین تجربه به یاد مانده از پدران به واسطهٔ پاسخگویی به پرسش‌های اصلی انسان و دعوتش بسوی استفادهٔ بهتر از عمر و زندگی، در اندیشه جای می‌گیرد و به هنگامش با ایجاز کامل برای جلوگیری از اتلاف انرژی و مهارت و عمر، میان مردم رد و بدل می‌شود. زودفهمی، واقع‌گرایی، انعکاس آرزوهای انسان و سیراب کردن ذوق بشری، پاسخ به پرسش‌های اصلی بشر در مورد عمر، زندگی، انسان، پیری و... از مهم‌ترین ویژگی‌های آن است. در ضمن، کثرت مثل‌ها در یک زبان، می‌تواند حاکی از زنده بودن زبان و کهن‌گرایی آن باشد و داشتن پشتوانهٔ استوار را برای زبان، از میان اندیشه و عمل مردم نشان دهد.

شاعران زبان مردم و دهان سخنگوی ایشان هستند و دربر ساختن مثل‌ها نقشی غیرقابل انکار دارند. عطار نیز شاعری مثل‌پرداز است و این بیت او حکم مثل را دارد و معادل با «رطب خورده منع رطب چون کند» و «واعظ غیر متعظ» و «گل اگر طیب بودی سرخود دوا نمودی» و... است. عطار در سخنش 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 روی برف و پایهٔ یخ دانسته است که چون یکی از آن دو غریب، بخواهد برود و بکوچد، چنان است که آن برف و یخ آب شوند و بنای دوستی آن دو ویران شود. بی‌گمان تأثیر 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، اما درک کرده با نکات و کلمات و سخنانی مشابه که بشر آن را دیده و لمس کرده بیان می‌کنند تا امکان دریافتن و فهم دقیق آن سخن برای او ممکن شود. این شیوه در کودکان به دلیل جاذبه و جادوی روایت و داستان بسیار مؤثرتر است و اگر هم در آن دم، سودی ندهد در ضمیر کودک متمکن می‌شود و او در زمانی دیگر با تفکر در آن به درکی جدید و البته عقلانی‌تر از آن سخن می‌رسد. تأویل 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 بر حذر بودن از منابع ایجاد چنین غم‌هایی است. اغلب سخنان کوتاه مردان خدا، حکم مثل را دارد: «اندکی دنیا تو را مشغول دارد از بسیاری آخرت»، «دل دوستان حق هرگز ساکن نشود؛ یعنی دائماً 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، ۱۳۸۹: ۵۹، ۱۹۷، ۲۱۳، ۳۰۲، ۳۶۱ و ۴۷۶).

۳-۶. ترجمه و گزارش بیت هفتم

رعایت ادب و ادب داشتن در گفتارها و کردارهای عرفا، پیوسته مورد تأکید قرار گرفته است. مولوی بی‌ادبی را سبب محرومیت از لطف پروردگار می‌داند و عطار ادب را از صفات و ویژگی‌های خاص عرفا معرفی می‌کند.

عطار (۱۳۸۹: 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، تأدیب جوارح و حفظ حدود و ترک شهوات و ریاضت نفس بود. و دیگر اهل خصوص که به نزدیک ایشان، ادب، طهارت دل و مراعات سر و وفای عهد و نگاه داشتن وقت است و کم نگرستن به خاطرهای پراکنده و نیکوکرداری در محل طلب و وقت حضور و مقام قرب است».

سری سقطی (عطار، ۱۳۸۹: ۳۰۲) ادب را گزارشگر دل و ابوالخیر اقطع، ادب را مایه شرافت، و 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، سیاری و ابوالقاسم نصرآبادی را دارای صفت ادب دانسته است و از قول ابن عطا (همان: 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 کرده است.

در تذکرة الاولیا، ادب کردن در معنای تنبیه کردن نیز به کار رفته است و بی‌ادبی 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» (همان: ۲۷۳). وی پس از ذوالنون به پاسخ مریدان پرداخته است و در این بیت که شبلی بر سر خاک جنید، آن را بر زبان آورده است بر همین نکته؛ یعنی نگه داشتن ادب حضور استاد تأکید شده است. شبلی جنید را در داخل گور نیز حاضر می‌دیده و برای حفظ حرمت استادی او در حضورش از پاسخ به مسئله خودداری کرده است. مِمشاد دینوری نیز به جایگاه استادی با ادب نگریسته است: «ادب به جا آوردن مرید، حرمت پیران بود و نگاه داشتن خدمت برادران و از سبب‌ها بیرون آمدن» (همان: ۵۳۰).

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 این ره به سر برد	نشاید هیچ کس را داشتن خُرد
به چشم حرمت و تعظیم در پیر	نگه کن در همه، که این هست توقیر

(منسوب به عطار، بیان الارشاد)

تا رسد پایم به دست پادشاه در ادب خود را بسی پرورده‌ام
(عطار، ۱۳۷۸: ۴۵۷۸)

شرق تا غرب جهان از زلف مشک‌افشان او نی خطا گفتم ادب نیست آنچه گفتم، جهد کن
(همان: غزل ۷۰۹)

ابلیس را حالی عجب، در بحر حرمان خشک لب از بهر یک ترک ادب، از سجده گاه آویخته
(عطار، ۱۳۶۲: غزل ۶۷۴)

نگاهی به آثار عطار نشان می‌دهد که وی در کاربرد ادب، همه معانی گفته شده در متن تذکرة الاولیا را به کار برده است. ابوالقاسم نصرآبادی، قرب حق تعالی را وابسته به ادب دانسته است: هر که را ادب نفس نباشد، او به ادب دل نتواند رسید و هر که را ادب دل

نبود، چگونه به ادب روح تواند رسید و هر که را ادب روح نبود چگونه به محل قرب حق تعالی تواند رسیدن» (عطار، ۱۳۸۹: ۶۸۸).

۳-۷. ترجمه و گزارش بیت هشتم

وای من! بیمار شدم و کسی از شما به دیدار من نیامد و این در حالی است که غلام شما بیمار می شود من به دیدار و بیمارپرسی او می آیم.

دو نکته در این بیت وجود دارد؛ یکی بحث عیادت و بیمارپرسی که موضع آن اینجا نیست و دیگری بی نیازی معشوق بلند مرتبه و نیازمندی عاشق دون پایه. این مضمون در دیوان هم آمده است:

از بس که بی نیازی است آنجا که حضرت توست من زاد این بیابان، عجز و نیاز دارم
(عطار، ۱۳۶۲: غزل ۵۱۱)

گفتی که بگو تا چه کشیدی تو زنازم کار من دلخسته نیاز است، چه گویم
(عطار، ۱۳۶۲: غزل ۶۲۹)

چون پیشه تو شیوه و ناز است چه تدبیر کار من دلخسته نیاز است چه گویم
(عطار، ۱۳۶۲: غزل ۶۲۹)

بر چهار سوی دعوی از بی نیازی خود سرهای سرکشان بین کز دار می نماید
(عطار، ۱۳۶۲: غزل 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 شماس
کجا رویم بفرما از این جناب کجا؟
(همان: ۲)

دیدن روی تو را دیده جان‌بین باید
وین کجا مرتبه چشم جهان‌بین من است
(همان: ۵۱)

ز گریه مردم چشمم نشسته در خون است
بین که در طلبت حال مردمان چون است
(همان: ۵۳)

۳-۸. ترجمه و گزارش بیت نهم

مرا جز در کسی غیر از تو، بهره و حظی و چشم‌داشتی نیست، پس هر آن گونه که می‌خواهی
مرا بیازمای.

درست است که این سخن از یک طرف بر خلوص نیت و عمل پاک‌بازانه عاشق دلالت می‌کند، اما از طرفی بیانگر ادعای عشق راستین هم است. بخش نخست این سخن با حال و هوای عارفان و صوفیان سازگار است، اما بخش دومش که ادعایی بزرگ را مبنی بر تحمل و بردباری عاشق را دربر دارد در پیشگاه معشوق، ترک ادب به حساب می‌آید. از همین روست که سمنون محب، پس از این ادعا، بلافاصله به مصیبتی گرفتار می‌آید (عطار، ۱۳۸۹: 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 خویشان 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 عارفم تا او گوید» (عطار، ۱۳۸۹: ۱۳۷).

۳-۹. ترجمه و گزارش بیت دهم و یازدهم

هر خانه‌ای که تو ساکنش باشی، نیازی به چراغ ندارد. سیمای خواسته شده و دوست - داشتنی تو دلیل [و راهنمای نورانی ما] به سوی خانه توفیق است.

تشبیه معشوق و محبوب ازلی به نور و چراغ و هدایت شدن عاشق به مدد آن نور اصلی، منشاء 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 کانها کوکب درّی یوقد من شجرة مبارکه زیتونه لاشرقیه و لاغربیه یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار نور علی نور﴾^۱؛ 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 افروخته می‌شود. نزدیک است که روغنش -هرچند بدان آتشی نرسیده است- روشنی بخشد. روشنی بر روشنی است.

﴿اذ راء نوراً فقال لاهله امکثوا انی آنست نارا لعلی آتیکم بقبس واحد او أجد علی النار هدی﴾^۲؛ . هنگامی که آتشی دید، پس به خانواده خود گفت: «درنگ کنید، زیرا من آتشی دیدم، امید که پاره‌ای از آن برای شما بیاورم یا در پرتو آتش [راه خود را باز] یابم. 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 کاتش‌زنه به وادی ایمن درآورم
(خاقانی، ۱۳۶۸: ۲۴۲)

هر چه جز «نور السموات» از خدای آن عزل کن گر تو را مشکوه دل روشن شد از مصباح لا
(همان: ۱)

۱. سوره نور، آیه ۳۵

۲. سوره طه، آیه ۱۰

۳-۱۰. گزارش و ترجمه ابیات دوازدهم و سیزدهم

دوستی غریبان با یکدیگر، همچون ساختن بنایی 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 هر که در این کوچگه و منزلگاه اترافی و سپنجی، بخواهد بنیاد دوستی و کاری غیر از رفتن را ببسیجد، زیان کرده و از هدف اصلی که آماده شدن و زاد راه برداشتن برای منزل جاوید است، بازمانده است.

بی‌گمان 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.

هر که در گلستان دنیا خفت پای او در دهان مار افتاد
(عطار، ۱۳۶۲: غزل ۱۴۸)

دنیا و آخرت به یکی ذره نشمرند ایشان نفس نفس که زنند از خدا زنند
(همان: غزل ۳۱۵)

گر تو دنیا همه زندان دیدی فرخت باد ز زندان رفتن
(همان: غزل ۶۳۴)

و گر زنده به دنیا باشی ای غافل، در آن عالم بمانی مرده و هرگز نیابی زندگانی تو
(همان: غزل ۶۹۵)

این غربت انسان در دنیا و کوشش برای ترک وابستگی به آنچه 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 تذکرةالاولیا نیز منعکس شده است:

عتبه فرشته‌ای را در خواب دید. فرشته گفت من عاشق توام . عتبه گفت: «دنیا را طلاق دادم. طلاق‌ی 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 (همان: 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: هر که به دنیا نظر کند به نظر ارادت و دوستی حق تعالی او را نور فقر و زهد از دل او بیرون برد و گفت: دنیا چون مزبله‌ای 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 باز گردد (عطار، ۱۳۷۸: ۳۰۹).

۳-۱۱. 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 هر چه بُت باشد و بازدارنده از راه خدا. در گمان و اندیشه عارفان، دیدار چنین مردانی نیز می‌تواند نجات بخش مریدان 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 آیی از ننگ وجود	راست آن وقت گیرد حکم چپ

(عطار، ۱۳۶۲: غزل ۱۲)

پس چون فرشته روی به عقبی نهاده‌اند آزاد گشته‌اند ز کونین بنده‌وار

....

....

بررسی و تحلیل اشعار تذکرة الاولیا و انسجام معنایی آنها با مقدمه و متن | مبارک | ۳۱۹

بگسلان پیوند صورت را تمام پس به آزادی درین معنی نگر
(عطار، ۱۳۶۲: غزل ۲۸۷)

در تذکرة الاولیا نیز این معنا مسطور است:

[مالک دینار] اگر چه بنده زاده بود از هر دو کون آزاده 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، ۱۳۸۹: ۴۱، ۲۵، ۱۱۵ و ۳۱۱).

در مجموع، آزادی از بندهای بازدارنده از خدا را آزادی حساب کرده است.

۱۲-۳. بررسی موضوع سه بیت فارسی از تذکرة الاولیا

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: غزل 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 می بینم انعامت از گفت بیش»
(عطار، ۱۳۸۱: غزل ۱۵۴)

اما بیت پایانی، علاوه بر داشتن جنبه عامیانگی، 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 کرده است به زبان تعریض و کنایت یا حال و اشارت، قدردانی

می‌کند. 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 گفته شده‌اند، به کار رفته‌اند.

باز نگار می‌کشد چون شتران مهار من	یارکشی است کار او بارکشی است کار من
پیش رو قطارها کرد مرا و می‌کشد	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 چو کف برآورم بر کف او کف افکنم	کف چو به کف او رسد جوش کند بخار من
کار کم 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 پر آشوب، شتر به کاروان کسی بستن را در معنی همراه شدن با او به کار برده است. در مستند عطار هم، همین معنا منظور است، اما عطار دوباره آن را تأویل می‌کند و در معنای برآورده کردن حاجت و نیاز کسی به کار برده است که هدفش از خواستن و سؤال کردن، گفت‌وگو و تلذذ حاصل از آن گفت‌وگو 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 عطار را معنای پر از ترین شاعران پارسی زبان بدانیم.

نتیجه‌گیری

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 منشور تذکرة الاولیا، شواهد شعری اندکی آورده است که این ابیات، اغلب عربی و اندکی نیز فارسی و از خود عطار هستند و تأویل‌های آن‌ها، بیشتر رنگ و صبغه عرفانی دارد. دقت در ابیات

عربی و فارسی متن نشان می‌دهد که آن‌ها از نظر محتوایی در تطابق کامل با مقدمه و متن تذکرةالاولیا 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 افکنی‌اش بر هستی، گرایش مذهبی عطار و محبت او به اهل بیت پیامبر، روزگار نامساعد و حکمرانان نالایق و ویرانگری دهر، ضعف انسان، زوال انسان و مرگ پیش از مرگ، ترک امیال و شهوت‌ها و رعایت آداب مریدی، ناپسندی ادعا و خود بزرگ بینی، نورانیت معشوق، ناپایداری دنیا و کمی آزادگان و وارستگان جهان و... است که با مقامات و گفتارها و کردارهای مشایخ و نیز خود عطار همسویی شگفتی را نشان می‌دهند. همسانی شواهد با متن، حکایت گر داشتن طرح و پیرنگ از طرف عطار و نیز رقم زدن انسجام متن به وسیله اوست.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Vahid Mobarak



<http://orcid.org/0000-0002-8696-6564>

منابع

قرآن مجید

- احمدی، بابک. (۱۳۹۵). چهار گزارش از تذکرةالاولیای عطار. چاپ هفتم. تهران: نشر مرکز.
- _____. (۱۳۹۰). ساختار و تأویل متن. چاپ ۱۳. تهران: نشر مرکز.
- امیرمعزی، محمد بن عبدالملک نیشابوری. (۱۳۹۳) دیوان. به سعی عباس اقبال. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بهار، محمدتقی (۱۳۶۹). سبک‌شناسی. جلد دوم. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۱). دیوان. به کوشش سایه. چاپ ۱۰. تهران: انتشارات کارنامه.
- خاقانی، افضل‌الدین بدیل. (۱۳۶۸). دیوان خاقانی. به کوشش ضیاءالدین سجادی. چاپ ۳. تهران: انتشارات زوار.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۲). لغتنامه دهخدا. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

رستنده، مجید، مبارک، وحید، رحیمی، ابراهیم. (۱۳۹۸). همانندی تأویل‌های عطار از هبوط آدم و سقوط ابلیس. *ادیان و عرفان*، ۵۲(۱)، ۶۸-۴۷.

روحانی، رضا. (۱۳۸۴). تأویل و انواع آن در مثنوی. *پژوهش‌های ادبی*، ۹(۹ و ۱۰)، ۹۳-۱۱۰.

سعدی، مصلح [مشرف] الدین عبدالله. (۱۳۸۱). بوستان. به کوشش: رضا انزابی‌نژاد و سعید قره‌بگلو. تهران: انتشارات جامی.

شمس‌الدین محمد تبریزی. (۱۳۷۷). *مقالات شمس تبریزی*. به تصحیح محمدعلی موحد. چاپ دوم. تهران: انتشارات خوارزمی.

شمیسا، سیروس. (۱۳۹۰). *سبک‌شناسی نثر*. چاپ ۱. ویراست ۲. تهران: انتشارات میترا.

عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۲). *دیوان عطار*. به اهتمام تقی تفضلی. چاپ ۳. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

_____ . (۱۳۷۸). *منطق‌الطیر*. چاپ ۱۴. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

_____ . (۱۳۸۹). *تذکره‌الاولیا*. قم: انتشارات ژکان.

فرشیدورد، خسرو. (۱۳۷۳). *درباره ادبیات و نقد ادبی*. چاپ ۲. تهران: انتشارات امیرکبیر.

کی‌منش، عباس. (۱۳۹۱). *مرگ پیش از مرگ. تحقیقات تعلیمی و غنایی در زبان و ادب فارسی*، ۱۳(۱)، ۶۴-۴۵.

صدقی، حامد، صدر قاینی، سید ابوالفضل، زارع درنیانی، عیسی. (۱۳۹۲). بررسی تطبیقی آیین جوانمردی در ادب فارسی و عربی. *پژوهش‌های ادبیات تطبیقی*، ۱(۲)، ۹۱-۷۱.

صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۶). *تاریخ ادبیات در ایران*. جلد ۲، چاپ هفتم. تهران: انتشارات فردوس.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۸). *مثنوی معنوی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات پیمان.

_____ . (۱۳۸۶). *دیوان شمس*. به کوشش نظام‌الدین نوری. جلد ۲. چاپ ۴. تهران: انتشارات آبان.

ناصرخسرو قبادیانی. (۱۳۷۰). *دیوان ناصرخسرو*. به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

نفیسی، سعید. (۱۳۹۳). *زندگینامه شیخ فریدالدین عطار نیشابوری*. چاپ پنجم. تهران: انتشارات اقبال.

References

The Holy Qur'an, translated by Mohammad Mahdi Fouladvand. [In Persian]

- Ahmadi, B. (2015), *four reports of Tadzkereh Al-Awliya*, 7th edition, Tehran: Markaz. [In Persian]
- Ahmadi, B,(2011), *text structure and interpretation*, Ch 13, Tehran: Markaz. [In Persian]
- Amir Moazi, M,(2014). *Diwan*, Be Sae Abbas Iqbal, Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Bahar, M,(1990), *stylistics*, second volume, fifth edition, Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- Hafez, Sh, (2002), *Divan*, by the shade Sayeh, Ch 10, Tehran: Karnameh. [In Persian]
- Khaqani, A,(1989), *Divan Khaqani*, by the efforts of Ziauddin Sajjadi, Ch3, Tehran: Zovar. [In Persian]
- Dehkhoda, A, (1993), *Dehkhoda dictionary*, first edition, Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Rastandeh, M, Mobarak, V, Rahimi, I, (2018), "Similarity of Ataraz's interpretations of the fall of Adam and the fall of Iblis", *Adian and Irfan*, Volume 52, Number 1: 47-68. [In Persian]
- Rouhani, R, (Autumn and Winter 2014), Interpretation and its types in Matsani, *Literary Researches*, No. 9 and 10: 93-110. [In Persian]
- Saadi, M, (2002), *Bustan*, with the effort of: Reza Anzabinejad and Saeed Qarabaglou, Tehran: Jami. [In Persian]
- Shams al-Din Mohammad. T, (1998), *Shams Tabrizi's articles*, edited by Mohammad Ali Mohad, second edition, Tehran: Kharazmi. [In Persian]
- Shamisa, S, (2011), *Prose Stylistics*, Vol. 1, 2nd Edition, Tehran: Mitra. [In Persian]
- Attar, F, (1983), *Diwan Attar*, under the care of Taghi Tafzali, Ch3, Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]
- Attar, F, (1999), *Manteg Al-Tayr*, Ch 14, Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]
- Attar, F, (2010), *Tazkirat Al-Awliya*, Qom: Zhekan. [In Persian]
- Farshidvard, Kh, (1994), *About Literature and Literary Criticism*, Vol. 2, Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Kimanesh, A, (autumn 2013), "death before death", *didactic and lyrical research in Persian language and literature*, number 13: 64-45. [In Persian]
- Sedgi, H., (Autumn and Winter 2013), "A Comparative Study of Chivalry in Persian and Arabic Literature", *Comparative Literature Research*, Volume 1, Number 2: 71-91. [In Persian]
- Safa, Z, (1987), *History of Literature in Iran*, vol. 2, 7th edition, Tehran: Ferdous. [In Persian]
- Molavi, J, (1999), *Masnavi Manavi*, second edition, Tehran: Peyman. [In Persian]

- Molavi, J, (2007), *Divan Shams*, Vol. 2, Ch. 4, by Nizamuddin Nouri, Tehran: Aban. [In Persian]
- Nasser Khosro Qabadiani, (1991), *Diwan Nasser Khosro*, edited by Mojtaba Minavi and Mehdi Moghaqq, Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Nafisi, S, (2013), *the biography of Sheikh Fariduddin Attar Neishabouri*, fifth edition, Tehran: Iqbal. [In Persian]
- Heidegger, Martin,(2015), *Being and Time*, translated by Abdul Karim Rashidian, 6th edition, Tehran: Ney. [In Persian]

#



استناد به این مقاله: مبارک، وحید. (۱۴۰۲). بررسی و تحلیل اشعار تذکرةالاولیا و انسجام معنایی آنها با مقدمه و متن، عرفان‌پژوهی در ادبیات، (۳) ۲، ۲۹۱-۳۲۴.



Mysticism in Persian Literature is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.