

## تذکره الاولیاء؛ تذکره چیست؟ اولیاء کیستند؟

شهرام پازوکی

### چکیده:

تذکره الاولیای عطار، جزو قدیمی ترین تذکره‌های عرفانی به زبان فارسی است که به سبکی شاعرانه نوشته شده است. در شأن ادبی این کتاب هیچ تردیدی نیست و لذا اکنون به عنوان یک متن ادبی به آن نگرسته می‌شود ولی از حیث تاریخی مورد چون و چرا قرار گرفته است. در مقاله حاضر تذکره الاولیاء به عنوان یک اثر عرفانی مورد بررسی قرار می‌گیرد. بنابراین پرسش اصلی این مقاله این است که تذکره چیست؟ و اولیاء کیستند؟ در پاسخ به این دو سؤال، دو نگرش موجود به این اثر یعنی نگرش ادبی و تاریخی نیز تحلیل می‌گردد و از منظر عرفانی به شبهات موجود درباره آن پاسخ داده می‌شود.

**کلید واژه‌ها:** تذکره الاولیاء، تذکره، اولیاء، عطار، ولایت.

تذکره الاولیاء<sup>۱</sup> منبع اصلی و جامع شرح "مقامات و کرامات و حالات و اوقات و اشارات" (استعلامی، ۱۳۷۴، ۱۰)، احوال و اقوال و سیره اولیاء در دیگر آثار عطار است. این کتاب از میان مجموعه آثار عطار تنها اثر منثور وی است که در صحت انتسابش تردید نکرده‌اند و ظاهراً از اولین تألیفات عطار باید باشد که آن را به تدریج نوشته<sup>۲</sup> و در اواخر

عمر به پایان برده و در دیگر آثارش همواره به آن نظر داشته است.

تذکره الاولیاء گرچه به نثری شیوا و دلپسند است ولی سبکی شاعرانه و روایی دارد. در واقع گویی، تذکره الاولیاء، مثنوی‌های عطار است که به نثر درآمده، اما نثری شاعرانه. اهمیت و قدر ادبی این کتاب و انشاء و اسلوبش را بسیار ستوده‌اند تا جایی که آن را در زبان فارسی بی نظیر خوانده‌اند. حتی نظر یکی از محققان مشهور ادب فارسی این است که «در زبان فارسی کتابی بدین دو صفت (سادگی و شیرینی) بدین درجه»<sup>۳</sup> وجود ندارد.

در شأن ادبی این کتاب هیچ تردیدی نیست و خواننده فارسی زبان در همان ابتدا شیفته این زبان می‌شود. اما آیا عطار صرفاً شاعری ادیب بوده و خواسته متنی ادبی بنویسد؟<sup>۴</sup> با مطالعه مقدمه کتاب آنجا که عطار سخن از «اسباب و بواعث» تألیف این کتاب گفته، به سادگی درمی‌یابیم که مقصود وی احیاء و یادآوری ایمان است در روزگاری که به قول او «الخیر شرٌّ» و اشرار الناس اخیار الناس را فراموش کرده‌اند» (استعلامی، ۱۳۷۴، ۹) و «مدعیان به لباس اهل معانی بیرون آمده‌اند و اهل دل چو کبریت احمر عزیز شده‌اند» (همان، ۸). عطار می‌خواهد در زمانه‌ای که حقیقت دین فراموش گردیده و منحصر به علوم ظاهری مثل فقه و کلام شده است مانند غزالی و دیگر عارفان احیای علم دین و ایمان و حالات و مقامات ایمانی مثل توبه، ارادت، صحبت، توکل و فنا در قلوب مسلمانان کند. هر دو عارف احیای دین را در تجدید تصوّف و تمییز دیندار و اهل معنای حقیقی از مدعی می‌دانند با این تفاوت که در کتاب احیای علوم الدّین، غزالی بنا و اصل کار خویش را بر موضوعات صوفیانه و عرفانی گذارده ولی عطار بنای کارش را بر سیره مشایخ صوفیه نهاده و از زبان آنان لطایف و مکارم عرفانی را بازگو می‌کند.

پس تذکره الاولیاء متنی اولاً و بالذات عرفانی است که البته شأن والای ادبی دارد ولی به هیچ وجه نمی‌توان لطایف معنوی مندرج در آن را صرفاً به کمک صنایع ادبی فهمید یا آن را به صرف موازین ادبی سنجید.<sup>۵</sup> خود عنوان کتاب هم این مطلب را

می‌رساند. منتهی باید عنوان کتاب تذکره الاولیاء را چنان‌که مقصود عطار است فهم کرد نه آن‌گونه که اکنون از منظر صرف ادبی یا ما با ذهن علمی و براساس احکام عالم مدرن خود آن را می‌پنداریم.

### تذکره چیست؟

اکنون به سؤالات اصلی عنوان مقاله می‌رسیم: تذکره چیست؟ اولیاء کدامند؟ ابتدا به معنای تذکره می‌پردازیم. تذکره از ریشه "ذکر" به معنای "یادآوری" است و "آنچه موجب یادآوری می‌شود"، یعنی یادگار، یادداشت و یادنامه است. چنان‌که گفته شد مقصود عطار یادآوری حقیقت دین و ایمان از طریق ذکر اقوال و احوال ۷۲ و یا — به احتمال اینکه قسمت دوم یعنی قسمتی که می‌گویند بعدها به آن الحاق شده است نیز از عطار باشد — ۹۷ تن از اولیاء بوده است که در سه قرن اول هجری زندگی می‌کردند. کسانی که شاید اصولاً نمی‌خواستند نام و نشانی از آنان در عالم باقی بماند. با این حال تذکره الاولیاء همچون کشکولی از احوال و رفتار و داستان‌های شیرین برآمده از منابع مختلف نیست. درست است که عطار خود گوید التقاطی از سخنان این قوم اولیاء به ایجاز فراهم کرده است (استعلامی، ۱۳۷۴، ۵) ولی او فقط گردآوری مطالب نکرده بلکه عالم معنوی اولیاء را آن‌چنان وصف کرده که خواننده را خواسته یا ناخواسته مجذوب خود می‌کند. با این حال با خواندن تذکره به هیچ وجه درباره بیوگرافی آنها به معنای دقیق این لفظ چیزی نمی‌یابیم. عطار نمی‌خواسته یک بیوگرافی بنویسد. اصولاً هیچ کدام از تذکره‌های عرفانی به شیوه بیوگرافی نیست و عارفان هیچ‌گاه بیوگرافی‌نویس نبوده‌اند.<sup>۷</sup>

در کتاب‌های بیوگرافی (biography) تأکید بر bios یعنی حیات فیزیکی شخص می‌شود و شرح زندگی یک فرد از ابتدا تا انتها برحسب تاریخ بیان می‌شود به نحوی که جزئیات محیط اجتماعی و خانوادگی فرد را عامل اصلی احوال و آراء وی می‌دانند. این اعتقاد مولود فکر تاریخی‌نگری (historism) و رومانسیسم (Romanticism) مدرن

است که در آن مجموعه متفرّق اطلاعات موجود درباره زندگی اشخاص را گرد هم آورده و با برشمردن عوامل اجتماعی، خانوادگی، اقتصادی و روانی، علّت‌ها و انگیزه‌های افکار و آراء اشخاص را تجزیه و تحلیل می‌کند. اگر بخواهیم با حکم به ظاهر و با اعتقاد به مبانی مکتب تحصّلی تاریخی (historical positivism) که در تحقیقات آکادمیک، درباره ادیان شایع است درباره تصوّف و اقوال و احوال اولیاء نظر دهیم راه به جایی نمی‌بریم. برای اینکه لطیفه تصوّف در ساحت عالم معنا و معنویت رخ می‌دهد اما آنچه ما از اولیاء می‌بینیم و می‌شنویم ظاهری است و آنچه در قلوب آنها می‌گذرد — که اصل هم همانها است — به زبان نیاید. خود عطار می‌گوید سخنان مشایخ طریقت «از عیان است نه از بیان... و از علم لدنی است نه از علم کسبی و از جوشیدن است نه از کوشیدن». (استعلامی، ۱۳۷۴، ۵) پس چگونه می‌توان آنچه را که به رأی عطار لدنی است و از عالم معنا و ورای زمان و مکان است، مشروط و مقید به زمان و مکان و تاریخ کرد و با روش نقد تاریخی (historical criticism) و مراجعه به متون تاریخی چنان‌که اکنون در تحقیقات تاریخی و ادبی غالباً مرسوم است درباره اش سخن گفت؟ اصل این معانی عرفانی در هیچ‌جا ضبط نشده و خود اولیاء این معانی را سینه به سینه منتقل می‌کردند و به اقتضای ماهیت ناگفتنی بودن (apophatic) این لطایف نوشتن را ذمّ می‌نمودند. در واقع عطار سنتی را ادامه می‌دهد که در اصل شفاهی بوده و سپس در مقام تعلیم و تذکر مکتوب گشته است. از این رو مانند راویان و محدّثان فقط نقل احادیث می‌کند اما دخل و تصرفی در آنها نمی‌کند. با این همه، خاطر نشان می‌سازد که «سخن بود که در یک کتاب، نقل از شیخی بود و در کتابی از شیخی دیگر» (همان، ۵) و چه بسا در یکی مطلبی اضافه بر دیگری است. البته سلسله اسناد راویان را حذف می‌کند ولی به هر حال وی سخن خود را در میان سخن ایشان آوردن، ادب نمی‌بیند مگر در جایی که، به قول خود، اندک اشارتی آن هم برای دفع خیال نامحرمان و نااهلان کرده است.

اصولاً تذکره نویسی، تاریخ نویسی به معنای مرسوم لفظ نیست و تذکره الاولیاء را نمی‌توان متنی تاریخی قلمداد کرد و ایراد محققانی مثل مرحوم قزوینی در اینکه «این

کتاب از حیث تاریخی در ضبط وقایع و صحت مطالب خالی از مسامحه نیست و اعتماد بدان نمی‌توان کرد... و امور بسیار غریب و اغلاط تاریخی در آن بسیار یافت می‌شود» (مقدمه قزوینی بر تذکره الاولیاء، تصحیح نیکلسون، صفحه ۴۵) از این حیث صحیح است و البته مشارالیه عطار را معذور می‌دارد و می‌گوید غرض اصلی وی از وضع همچو کتابی تحقیق در امور تاریخی نیست و مقصود عمده نصیحت و موعظه و تمثیل و تهذیب اخلاق است و این امور توقّف به صحت مستندات تاریخی ندارد و با مغلوط بودن آن هم غرض به انجام می‌رسد.

عطار در آثارش از بزرگان معاصر خویش بسیار کم یاد کرده و حتی در تذکره کم‌ترین اعتنایی به اوضاع اجتماعی و سیاسی سخت روزگار خویش نکرده است. روزگار حمله مغول به ایران که هرکس را در آن زمان منفعل و متأثر می‌کرد و در کتاب‌های تاریخی درباره آن ایام مثل الکامل ابن اثیر<sup>۸</sup> مطالب بسیار ناگوار ذکر شده است. عطار به تعبیر ظریف یکی از محققان باریک‌بین «از راه پرخطری حرف می‌زد که روح و جان آدمی در پیش رو دارد و نه از بیابانی که امروز در فاصله قدمگاه و نیشابور قرار دارد و مغولان آن را با خون آبیاری کرده بودند». (احمدی، ۱۳۷۶، ۳۲)<sup>۹</sup>

عطار توجهی به شخصیت فیزیکی و وضعیت دقیق تاریخی اولیاء نکرده است که مثلاً به دقت بخواهد معلوم دارد آیا بایزید بسطامی مرید امام صادق (ع) بوده است یا نه؟ او به اصطلاح اصحاب پدیدارشناسی (phenomenology) به پدیدار اولیه و ماهیت ارادت در تصوّف توجه دارد. در تذکره حتی تقدّم و تأخّر تاریخی ذکر نام اولیاء رعایت نشده و با اینکه طبقات الصوفیه عبدالرحمن سلّمی یا تقریر فارسی آن توسط خواجه عبدالله انصاری از منابع مورد استفاده‌اش است، وی حتی ترتیبی را که سلّمی در طبقات الصوفیه اتخاذ کرده رعایت نمی‌کند. و منابع مورد مراجعه و اسناد اقوال را نیز چنانکه خود عطار تصریح می‌کند عمداً حذف کرده است (استعلامی، ۱۳۷۴، ۵).

شاید بتوان گفت تذکره الاولیاء از جهتی به یک hagiography می‌ماند. از این واژه در دوره متأخر ادبیات مسیحی به معنای نوشتن سرگذشت زندگی قدّيسان (saints)

مسیحی استفاده شده است. خود این کلمه مشتق از واژه hagio در زبان یونانی به معنای قُدسی و وَلوی است و می‌توان آن را به "زندگی نامه نویسی اولیاء"<sup>۱۰</sup> ترجمه کرد. در واقع bios مدرن در مقابل hagio مسیحی وضع شده است. ولی باید توجه داشت که هر شرح حال نویسی، تذکره نویسی نیست. کسی که تذکره اولیاء را می‌نویسد باید بتواند با اولیاء هم‌زبانی و هم‌دلی داشته باشد و ما را در اقوال و احوالشان به یاد چیزی آورد که مقصود آنان بود در غیر این صورت تفاوت زیادی میان بیوگرافی و هاجیوگرافی نخواهد بود. عطار بر آن نیست که زندگی اولیاء را به نحو اُبژکتیو (objective) بررسی کند. و از ما نیز نمی‌خواهد که تذکره‌اش را چنین بخوانیم. در خواندن یک متن تاریخی یا یک بیوگرافی، خواننده نسبت به وقایع تاریخی و سوانح زندگی شخص فاصله دارد، لاقلاً فاصله زمانی یا شخصیتی، و به هر حال خود را مخاطب نویسنده نمی‌بیند، ولی مراد عطار این است که ما را — اگر اهل تذکر باشیم — مخاطب خود سازد تا نزد اولیاء حاضر شویم آن‌گونه که در سیر معنوی آنان سهیم گردیم.

نگاه اُبژکتیو مانع انس با عالم معنوی آنان می‌گردد. او در بُعدی فراتاریخی<sup>۱۱</sup> (metahistorical) با آنها هم‌زبان می‌گردد از این‌رو زمان تاریخ آفاقی را درهم شکسته و در محضر تاریخ انفسی با آنها هم‌زبان می‌شود.<sup>۱۲</sup> در اینجا دیگر جنید بغدادی و حلاج افرادی خاص با شخصیت خارجی مستقل نیستند بلکه مبدل به افرادی انفسی در جان همه سالکانِ اِلی‌الله و از جمله عطار می‌گردند که عطار با آنها سلوک می‌کند. از این حیث تذکرة الاولیاء از جهتی به قرآن مجید می‌ماند که با آنکه دلالت بر شخصیت‌ها و وقایع خارجی منطبق با شأن نزول آیات می‌کند ولی عارفان از آن تأویل انفسی هم می‌کنند چرا که ممکن است در همه زمان‌ها و برای هر سالکِ اِلی‌الله پیش آید، مثلاً موسی و عیسی، هم موسی و عیسی تاریخی هستند و هم موسی و عیسی جان. به قول مولانا:

هست قرآن حال‌های انبیا      ماهیان بحر پاک کبریا

ور بخوانی و نه‌ای قران‌پذیر  
انبیا و اولیا را دیده‌گیر  
ور پذیرایی، چو برخوانی قصص  
مرغ جانت تنگ آید در قفس<sup>۱۳</sup>

از جهتی تذکره الاولیاء در همان مسیری است که فصوص الحکم ابن عربی بود با این تفاوت که در فصوص الحکم، ابن عربی بنای هم‌دلی با انبیاء از آدم (ع) تا خاتم (ص) را براساس حقیقت معنوی ایشان و علم الاسماء گذارده و از قیود فرهنگی، زمانی و مکانی هر نبی می‌گذرد ولی بنای کار عطار بر اولیاء است.

در تذکره الاولیاء مانند دیگر آثار شاعرانه عرفانی، تشبیه حق بر تنزیه غلبه دارد. تشبیه به معنای مرسوم آن که مصطلح ادباء است صرفاً از صنایع ادبی است ولی از منظر صوفیانه که البته معنای ادبی آن نیز مأخوذ از همین نظرگاه است، مبنایی حکمی و عرفانی دارد. تشبیه در واقع چنان‌که ابن عربی گوید تقیید حق در خلق است، در مقابل تنزیه که اطلاق حق است.<sup>۱۴</sup>

اصولاً هنر در مقام تشبیه "تحقق" می‌یابد چراکه در مقام تنزیه حق در مقام اطلاق خویش بی‌هیچ‌گونه تعیین و تشخیصی است. در تشبیه است که ما با عالم معنا آشنا می‌شویم و با این آشنایی چگونگی دلالت الفاظ بر معانی روشن می‌شود<sup>۱۵</sup> و به همه موجودات، به‌عنوان آیات و مظاهر حق نگریسته می‌شود، آن‌طور که دیگر نمی‌توان میان ظاهر و باطن، ماده و معنا تفکیک کرد و مرز میان طبیعت و ماوراءالطبیعت برداشته می‌شود چنان‌که مثلاً نمی‌توان میان نور چراغ و نور دل رابعه که شبی، اتاقی را روشن می‌کند، فرق نهاد. (استعلامی، ۱۳۷۴، ۷۸-۷۹)

### اولیاء کیستند؟

حال که گفته شد تذکره الاولیاء اساساً یک متن ادبی یا تاریخی یا یک بیوگرافی نیست، به سؤال دوم می‌رسیم: اولیاء کیستند؟

تذکره الاولیاء درباره مشایخ صوفیه یا به قول خود عطار "مشایخ طریقت"

(استعلامی، ۱۳۷۴، ۵) و سیره زندگی آنان است. اما چرا عطار آنان را "ولّی" خوانده است؟<sup>۱۶</sup> قبل از عطار چند کتاب دیگر موجود بوده است که در تذکره مشایخ صوفیّه است و تحت عنوان اولیاء از این مشایخ نامبرده شده است. قدیمی ترین اثر باقی مانده کتاب الاولیاء تألیف ابن ابی الدنیا<sup>۱۷</sup> سپس سیره الاولیاء از حکیم ترمذی در قرن سوم است که ترجمان احوال حکیم ترمذی به قلم خود او است و قدیمی ترین متن موجود درباره ولایت در متون صوفیّه می باشد. از همه اینها مشهورتر، کتاب مفصلّ عربی حلیة الاولیاء تألیف حافظ ابونعیم اصفهانی<sup>۱۸</sup> است که از منابع اصلی تذکرة الاولیاء نیز می باشد<sup>۱۹</sup> و گاه عبارات مذکور در تذکرة الاولیاء عیناً ترجمه فارسی آن است. عطار حتّی به سبک ابونعیم اصفهانی در حلیة الاولیاء در ابتدای ذکر حال هر ولّی مقدّمه ای مسجّع و گاه موزون آورده است.

بعد از عطار، عبدالرحمن جامی نفحات الانس خویش را، در شرح اقوال و سیرت مشایخ صوفیّه تا زمان خود با تمهیدی در باب ولایت و ولّی آغاز می کند. (عابدی، ۱۳۷۵، ۵۹۶) و این نیز نشانه ای است بر آنکه نمی توان درباره حقیقت تصوّف و بزرگانیش، یعنی مشایخ صوفیّه، سخن گفت قبل از آن که سخن درباره ولایت و ولّی به میان آورد. ولّی از ریشه ولّی است. ولایت در لغت به معنای قرب و نزدیکی میان دو چیز است به حدّی که فاصله ای در میان نباشد مثل نزدیکی عاشق به معشوق و عبد به ربّ. در اصطلاح تصوّف، ولایت باطن رسالت و روح آن است. پیامبر از جنبه ولایت رو به حق داشت و می فرمود: لی مع الله حالات و از جنبه رسالت رو به خلق می آورد و احکام الهی را به مردم ابلاغ می کرد. رسالت مقیّد به زمان و مکان است زیرا احکام الهی به مناسبت زمان و مکان خاصی ابلاغ شده است ولی ولایت خارج از زمان و مکان است. رسالت، علنی و آشکار، اما ولایت پنهان و مخفی است. حالات معنوی پیامبر برای دیگرانی که درک نداشتند مخفی بود ولی رسالت وی آشکار. از این دو جنبه اسلام بنا بر حدیثی منسوب به پیامبر — الشریعة اقوالی و الطریقه افعالی و الحقیقه احوالی و...<sup>۲۰</sup> — صوفیّه تعبیر به شریعت و طریقت کرده اند که هر دو در اصل به معنای راه به تفاوت عامّ و خاص



است.

بعد رسالت دین یا شریعت همان بود که بعداً در فقه بیشتر مورد توجه و نظر واقع شد ولی بعد ولایت یا طریقت به معنای دقیق لفظ، رکن اصلی تصوّف گردید که به قول هجویری در کشف المحجوب، (ژوکوفسکی، ۱۳۵۸، ۲۶۵) جمله مشایخ صوفیه «اندر حکم اثبات آن موافقند اما هرکسی به عبارتی دیگرگون بیان این ظاهر کرده اند».

ولایت از آنجا که حقیقت الهی است باید به نصب الهی باشد و این ربطی به خلافت یا حکومت ظاهری ندارد که به اختیار مردم باشد یا نباشد. پیامبر علی (ع) را به عنوان ولیّ بعد از خود انتخاب کرد و علی نیز دیگر امامان (ع) را. از این رو عطار نیز تذکرة الاولیاء را با ذکر امام صادق (ع) شروع می کند (استعلامی، ۱۳۷۴، ۱۲) و اگر قسمت دوم تذکرة الاولیاء را نیز از عطار بدانیم<sup>۲۲</sup> با امام محمدباقر به انتها می رساند. (همان، ۸۱۹) عطار در ذکر امام صادق (ع)، آن حضرت را با القابی نظیر "وارث نبی"، "قدوه همه مشایخ"، "شیخ همه الهیان"، "امام همه محمدیان"، "پیشرو اهل ذوق" و "پیشوای اهل عشق" می خواند و سپس در مقام عذرخواهی از اینکه چرا نام دیگر امامان را نیاورده است، می گوید: «ایشان همه یکی اند. چون ذکر او کرده آمد ذکر همه بود. نبینی که قومی که مذهب او دارند، مذهب دوازده امام دارند؟ یعنی یکی دوازده است و دوازده یکی» (همان، ۱۲). سپس می افزاید: «هر که به محمد — صلی الله علیه و علی آله و سلم — ایمان دارد و به فرزندان و یارانش ایمان ندارد، او به محمد — علیه الصلوة والسلام — ایمان ندارد». آنگاه با استناد به شعر معروف شافعی در مدح اهل بیت می گوید: «اگر دوستی آل محمد رفض است، بگو جمله جن و انس گواهی دهند به رفض من». (همان، ۱۳) عطار دوستی و ولایت اهل بیت را از اصول ایمان می داند و می گوید همین لازمه "سنّی و پاک اعتقاد" بودن (orthodoxy) است. (همان) کلمه سنّی در اینجا نه به معنای مصطلح فرقه ای آن یعنی فرقه سنّی در مقابل شیعه بلکه به معنای دقیق لفظ یعنی تابع سنت پیامبر بودن است و این تعبیر را با همین معنا می توان در آثار دیگر عارفان مانند مولوی و شاه نعمت الله ولی نیز مشاهده کرد.<sup>۲۳</sup>

این دوستی یک محبت ساده نیست که هر مسلمان طبعاً به اهل بیت پیامبر دارد، بلکه به معنای قبول ولایت و هدایت معنوی آنها پس از پیامبر است. به همین دلیل است که تقریباً تمام سلسله‌های صوفیه — بجز نقشبندیه متأخر — نسبت معنوی خود را به واسطه امامان خصوصاً امام رضا (ع) و امام صادق (ع) به سرچشمه ولایت علی (ع) و از آن بزرگواران به پیامبر (ص) می‌رسانند؛ یعنی در حقیقت اتصال و پیوند ولوی خود را به پیامبر نشان می‌دهند.

واقع این است که بیش از همه جا در متون عرفانی مثل تذکرة الاولیاء است که از امر ولایت که ساحت باطنی اسلام است و شؤون و لوازم و احکام آن بحث می‌شود و کتاب‌های کلامی — اعم از شیعه و سنی — به این موضوع مهم و جوانبش معمولاً نمی‌پردازند. اگر هم در کتاب‌های کلامی شیعه ذکر ولایت می‌شود آن را معمولاً به صرف معنای خلافت ظاهری کاهش (reduction) می‌دهند.

یکی از لوازم اصلی ولایت، ارادت است که از ارکان همه ادیان بوده است. از نظر بزرگان صوفیه مثل عطار، دین راه است؛ راهی برای وصول به معبود و لقاء الله، معراج پیامبر نمونه طی این طریق است. هر صوفی باید با تأسی از پیامبر (ص) این راه را بیپیماید چنان‌که برای نمونه در تذکرة الاولیاء ذکر سلوک معنوی بازید بسطامی بر سبیل معراج پیامبر بیان شده است. (استعلامی، ۱۳۷۴، ۲۰۲-۲۰۷) این راه نیز راهبر می‌خواهد. هدهدی که بتواند سی مرغ سالک را به سیمرغ برساند. از این رو هر یک از کسانی که در تذکرة الاولیاء نامشان ذکر شده، شرح آن نیز آمده که مرشد یا مرشدانشان کدامیک از اولیاء بوده‌اند. معمولاً قصه از اینجا آغاز می‌شود که آن شخص از ابتدای سلوک که مقام یقظه است از خواب غفلت بیدار می‌شود و سپس به جستجوی یافتن راهنمایی برمی‌آید و بالاخره نزد شیخی توبه می‌کند تا بتواند به تعبیر عطار هفت شهر عشق را طی کند.

توبه به معنای دست ارادت دادن به شیخ راهنما و بیعت معنوی کردن با اوست نه اینکه صرفاً علاقه شخصی سالک به شیخ باشد؛ به عبارت دیگر قبول ولایت شیخ و شناکردن در دریای ولایت اوست. این مرشدان گاه نامشان در تذکرة الاولیاء به تصریح

ذکر می شود مثل ارادت بایزید بسطامی به امام صادق (ع) (استعلامی، ۱۳۷۴، ۱۶۱) یا معروف کرخی به امام رضا (ع) (همان، ۳۲۴) و گاه به کنایه می آید مثل خضر به عنوان مرشد ابراهیم ادهم. (همان، ۱۰۵)

آنچه در تذکرة الاولیاء مهم است قبول اصل ارادت به اولیاء است و جزئیات تاریخی آن برای وی مهم نیست. چنان که به نقل از بایزید آمده: «فریضه صحبت مولی است و سنت ترک دنیا». (همان، ۱۹۷) و این لبّ همه دستورات در تذکرة الاولیاء است. قاعدتاً در مورد خود عطار نیز این امر باید صادق باشد. در تعیین مرشد وی، گروهی مثل جامی در نفحات الانس (عابدی، ۱۳۷۵، ۵۹۶) و صاحب تذکره دولتشاه (ادوارد براون، ۱۹۰۰م، ۱۹۲) او را مرید شیخ مجدالدین بغدادی از مشایخ شیخ نجم الدین کبری می دانند و به گفته خود عطار در مقدمه کتاب (استعلامی، ۱۳۷۴، ۹) استناد می کنند که از مصاحبت خویش با شخصی به نام امام مجدالدین محمد خوارزمی یاد کرده است و می گویند منظور از مجدالدین خوارزمی همان مجدالدین بغدادی است که اهل بغدادک خوارزم بوده است. (فروزانفر، ۱۳۷۴، ۱۹-۳۰) صاحب مجمل فصیحی (محمود فرخ، ۱۳۳۹، ج ۲، ۲۳۷) نیز از سلسله دیگری یاد می کند که با پنج واسطه به شیخ ابوسعید ابی الخیر می رسد به این ترتیب که عطار را مرید شیخ جمال الدین محمد نُغُدَری معروف به امام ربّانی می داند. حلقه های این سلسله، مشایخ مشهوری نیستند ولی هم شهری های عطار می باشند. ۲۴

گروهی هم می گویند چون عطار صراحتاً و قطعاً کسی را به عنوان مرشد معرفی نکرده و سند قطعی در این باره وجود ندارد، (فروزانفر، ۱۳۷۴، ۳۲) پس نتیجه گرفته می شود او مرشدی نداشته است یا اینکه به قول جامی: «و بعضی گفته اند که وی اویسی بوده است.» (عابدی، ۱۳۷۵، ۵۹۶) به نظر آنان همان طور که اویس قرنی بی آنکه پیامبر را ظاهراً زیارت کند از روحانیت آن حضرت کسب فیض می کرد، عطار نیز با استمداد از روحانیت مشایخی مثل شیخ ابوسعید ابی الخیر تربیت شده است در این باب به ابیاتی از عطار در دیوانش استناد می کنند، از جمله گوید:

از دم بوسعید می دانم      دولتی کاین زمان همی یابم  
از مددهای او به هر نفسی      دولتی ناگهان همی یابم

یا بنا بر تعظیم و تکریمی که در دیگر آثارش، مثل مصیبت نامه و الهی نامه، به ابوسعید ابراز کرده به این نتیجه می رسند. (فروزانفر، ۱۳۷۴، ۳۲-۳۴) به هر حال تمام آثار عطار مؤید آن است که راه سلوک فقط با پیروی از راهنمای زنده و بیعت با وی طی می شود؛ پس چگونه خود او بدون مرشد قدم بر این راه نهاده است؟ او که پژوهشگر در تصوف نبوده که درباره تصوف پژوهش و تحقیق کند و حاصل یکی از تحقیقاتش مثلاً تذکرة الاولیاء باشد. عطار اهل سلوک بوده و بسیاری از مطالب را که از قول دیگران می گوید خود چشیده است. اصولاً همواره چنین نبوده و نیست که بزرگان صوفیه در مورد ذکر نام شیخ خویش تصریح کنند — چنانکه مولوی نام شمس تبریزی را به صراحت ذکر کرده است — و البته نبودن اسناد مکتوب قطعی و عدم تصریح، خللی در این امر ایجاد نمی کند. ممکن است خود عطار در مقام یک شیخ راهنما نبوده باشد و یا اینکه رشته ای از او جاری نشده باشد که در سلاسل صوفیه نامش برجسته باشد ولی بی شک در سلوک معنوی، استاد داشته و در یکی از طرائق صوفیه بوده است.

اویسی بودن و استفاده از روحانیت مشایخ سلف هم از مفاهیم قابل چون و چرا در تصوف است که معمولاً سلسله هایی — عمدتاً نقشبندیه — که اتصال معنوی و رشته اجازه مشایخ آنها در بعضی زمان ها مخدوش و منقطع است و قابل اثبات نیست به آن متوسل می شوند.<sup>۲۵</sup> البته استمداد معنوی از روحانیت انبیاء و اولیاء و توسل به آن بزرگواران سنت همه مؤمنان و بلکه از دستورات سلوک است همان طور که صلوات بر پیامبر و اهل بیت (ص) آن حضرت به همین منظور است. و طبیعی است که براساس حدیث الارواح جنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف<sup>۲۶</sup> برخی عارفان با برخی دیگر تجانس روحی یا علاقه معنوی بیشتر داشته باشند و از آنان مدد جویند یا اینکه حقیقت معنوی و مشرب سلوکی عارفی در عارفی دیگر بروز یابد مانند

آنچه در حدیث مشهور به رجال الغیب گفته شده که همواره اولیائی بر قدم انبیاء هستند، ولی اینها هیچ کدام به معنای انکار مرشد زنده در تربیت سلوکی سالک نیست که رکن تصوّف می باشد.<sup>۲۷</sup>

اولیائی را که عطار در تذکرة الاولیاء ذکر می کند اقوال و احوالی متفاوت و گاه کاملاً مخالف یکدیگر دارند که ظاهراً هیچ وجه اشتراکی در میانشان نیست و چه بسا در نگاه اول این سؤال به ذهن متبادر شود که سبب ذکر آنها با این همه تفاوت احوال در کتابی واحد چیست؟

این تفاوت احوال از همان ابتدای سلوک یعنی مقام یقظه و توبه دیده می شود. مثلاً سبب یقظه ابراهیم ادهم به یک روایت این است که او در ابتدا پادشاه بلخ بود. شبی بر تخت خفته بود. نیمه شب کسی بر بام قصر حرکت می کرد. ابراهیم از او پرسید: کیستی و چه می کنی. جواب داد. شتر گم کرده ام. گفت: ای نادان شتر بر بام می جویی؟ آن بیگانه گفت: ای غافل تو خدای بر تخت زرین و در جامه اطلس می جویی؟ از این سخن هیبتی در دل ابراهیم پدید آمد و آتشی در دل وی پیدا گشت و به فکر و حیرت و طلب افتاد. (استعلامی، ۱۳۷۴، ۱۰۲-۱۰۳) در مورد توبه بشر حافی نقل شده که یک روز مست می رفت. در راه کاغذی افتاده دید که روی آن بسم الله الرحمن الرحیم نوشته شده بود. آن کاغذ را برداشت و بوسید و معطر کرد و در جایی نهاد. خداوند به همین سبب او را تکریم کرد و با اینکه بشر شخص فاسقی بود، آن شب بزرگی را نزد او فرستاد و در مجلس شراب خواری او را به سوی خود خواند. بشر آن شب شوریده و پابرنه از خانه بیرون رفت و توبه کرد و دست در دامن اولیاء زد و چون آن هنگام پای برهنه بود، دیگر کفش نپوشید و لذا "حافی" یعنی پابرنه لقب گرفت. (همان، ۱۲۸-۱۲۹)

در مقامات بعدی سلوک نیز این تفاوت منشها وجود دارد: یکی سفرکردن و سیر آفاقی را نشانه ای از سیر انفسی می داند دیگری اقامت در جای خود را لازمه سلوک می شمارد. در ذکر احوال حلاج، شرح اسفار وی از تستر تا خراسان و هندوستان و چین و ماچین (استعلامی، ۱۳۷۴، ۵۸۵-۵۸۶) ذکر شده و دیگری مثل بایزید بسطامی با آنکه

در جستجوی اولیاء بسیار برآمده بود ولی میلی به سفر نداشت. از این رو در پاسخ آنکه گفت: «این طالبان از سیاحت نمی‌آسایند. گفت: آنچه مقصود است مقیم است نه مسافر. مقیم را طلبیدن محال بود در سفر». (همان، ۱۹۸)

تفاوت احوال معنوی سالکان عمدتاً حاصل تفاوت در طریقه و مسلکی است که در آن سلوک می‌کنند. به قول مولوی:

هر نسی و هر ولی را مسلکی است      لیک با حق می‌برد جمله یکی است<sup>۲۸</sup>

عطار خود در ابتدای تذکره الاولیاء به این تفاوت مسلک و احوال اولیاء چنین اشاره می‌کند: «اولیاء مختلف‌اند. بعضی اهل معرفت‌اند و بعضی اهل معاملات و بعضی اهل محبت و بعضی اهل توحید و بعضی همه». (همان، ۶۵) و در جای دیگر در ذکر جنید بغدادی می‌گوید: «بیشتر مشایخ بغداد در عصر او و بعد از وی مذهب او داشته‌اند. و طریق او طریق صحو است به خلاف طیفوریان که اصحاب بایزیدند». (همان، ۴۱۶)

بنابراین عطار به دو طریق اصلی در سلوک؛ طریق صحو که طریق جنید و مشایخ بغداد است و طریق سُکر که طریق بایزید بسطامی و مشایخ خراسان است، اشاره می‌کند. اما این بدان معنا نیست که آن که در طریق صحو است بویی از عشق و مستی نبرده و بالعکس آن که در طریق سُکر می‌باشد از عقل و هوشیاری غافل است. خود عطار درباره جنید با این که طریق وی را طریق صحو خوانده، می‌گوید: «در زهد و عشق بی‌ظنیر» است. (همان) و اقوالی در باب محبت از او نقل می‌کند، مثل «محبت امانت خداست». (همان، ۴۳۴) یا با اینکه درباره رابعه عدویه در تذکره الاولیاء آمده که «سوخته عشق و اشتیاق» بود، همچنین می‌گوید: «در عهد خود در معاملات و معرفت مثل نداشت». (همان، ۷۲)

این تفاوت احوال بدان معناست که یکی در طریق سلوک خویش هوشیاری‌اش بر مستی غلبه دارد و به اصطلاح صوفیه "سالک مجذوب" است و دیگری مستی‌اش غلبه دارد و به اصطلاح "مجدوب سالک" می‌باشد. اولی در سلوک به آداب اهمیت بیشتری

می‌دهد و دومی به عشق و سوخته جانی. ولی از این آداب دانی عشق زاید و از آن عشق، معرفت و معاملات. همین تفاوت احوال در میان انبیاء نیز بوده چنان که موسی را سالک مجذوب و عیسی را مجذوب سالک گفته‌اند. نحوه گزارش‌های زندگی این دو پیامبر در متون صوفیه مثل مثنوی مولوی این تقسیم‌بندی را کاملاً نشان می‌دهد.<sup>۳۰</sup>

بنابر همین تفاوت طریقه‌ها و احوال است که اقوالی که عطار از صوفیان نقل می‌کند گاه مغایر یکدیگر است. یکی مثل فضیل عیاض می‌گوید اصل دین عقل است،<sup>۳۱</sup> (استعلامی، ۱۳۷۴، ۹۵) دیگری آن را عشق می‌داند. یکی می‌گوید تصوّف جملگی مجاهده است و دیگری می‌گوید رضا است. اختلاف اقوال گاه نیز به سبب اختلاف در درجات مقامات و مشهودات است که به قول شبستری در گلشن راز هر یک از منزل خویش خبر می‌دهد:

در این ره اولیا باز از پس و پیش      نشانی می‌دهند از منزل خویش  
(موحد، ۱۳۶۸، ۶۸)

یکی می‌گوید که در تمام عمر تمام اعمال شرعی را رعایت کرده و گناهی مرتکب نشده، دیگری که در مقام بالاتری است می‌گوید وجودت گناهی است که هیچ گناهی با آن قابل قیاس نیست. جنید بغدادی پس از آنکه چهل سال به پاسبانی دل مشغول بود، از هاتفی می‌شنود که به مقصود نرسیده است. سؤال می‌کند «خداوندا جنید چه گناه کرده است که چنین است؟» ندا می‌شنود که: «گناهی بیش از این می‌خواهی که تو، هستی.» (استعلامی، ۱۳۷۴، ۴۱۷-۴۱۸)

ولایت چون امری پنهان است و اولیاء در زیر قبه الهی هستند، که بنابر حدیث قدسی اولیائی تحت قبایب لا یعرفهم غیری، همه مردم اولیاء را نشناسند و آنان نیز به ولایت خویش اظهار نکنند، مگر آنکه از جانب ولی دیگر مأمور به ارشاد و هدایت گردند.<sup>۳۲</sup> این کتمان تا بدان جا رسد که خداوند حتی در فردای قیامت، هفتاد هزار فرشته در صورت او یس بیافریند تا او یس در میان ایشان به بهشت برود تا هیچ آفریده

—الّا ماشاء الله — واقف نگردد که او یس در این میان کدام است. (استعلامی، ۱۳۷۴، ۱۹)  
ولایت چون دارای سلسله مراتب است، مقام معنوی هر ولی را ولی دیگر که به آن مقام نرسیده، نشانسد. درباره تفاوت درجات سلوک ذوالنون مصری و بایزید بسطامی نقل آمده: ذوالنون مصری کسی را به خدمت بایزید فرستاد که ای بایزید همه شب می خسبی و قافله درگذشت. بایزید در جواب گوید به ذوالنون بگو که مرد تمام آن باشد که همه شب خفته بود و بامداد پیش از نزول قافله به منزل فرود آمده باشد. ذوالنون چون این سخن بشنید بگریست و گفت مبارکش باد که احوال ما بدین درجه نرسیده است. (همان، ۱۶۲) از این رو اولیاء نسبت به هم تقیّه می کنند تا دیگری که به آن مقام نرسیده، مأیوس یا گمراه نشود. ۳۳

با همه این کثرت و اختلاف احوال و اقوال، همه اولیاء رو به جهت واحدی دارند و همه مخاطب به خطاب الهی واقع شده اند. رشته ای پنهانی آنها را به یکدیگر متصل می کند و آن طریقه تصوّف یا لطیفه ولایت است. همین ولایت است که باعث شده با هم اختلاف نداشته باشند و در ردّ و انکار یکدیگر نکوشند زیرا خود واقفند که این اختلافات یا حاکی از تفاوت طریقه ها و مشرب ها و یا مقامات و مشهودات است چنان که در داستان سابق ذوالنون و بایزید بسطامی هیچ کدام دیگری را انکار نکرد یا اینکه با وجود اختلاف مسلک میان جنید و بایزید، جنید در مدح او گوید: «بایزید در میان ما چون جبرئیل است در میان ملائکه». (همان، ۱۶۰)

بدین سبب نوع اختلافات و احتجاجات و رد و انکارهایی که به ترتیب نزولی درجات شدّت میان فقها یا متکلمین یا فلاسفه اسلامی دیده می شود که گاه به تکفیر یکدیگر منجر می شود، هرگز در میان مشایخ صوفیّه دیده نشده است و در تذکره الاولیاء نیز به خوبی این امر واضح است. عطار نیز هیچ یک از اولیاء را بر دیگری ترجیح نداده است و خود گوید: «ما را کار با نقل است و ما را نرسد کسی از ایشان بر دیگری تفضیل نهادن». (همان، ۴۱۷)

در تذکره الاولیاء همه اولیاء مجاهدت های سخت می کنند و ریاضت های



طاقت فرسا می‌کشند تا نفس را تربیت و دل را زنده کنند. یکی (شاه شجاع کرمانی) چهل سال (استعلامی، ۱۳۷۴، ۳۷۷) و دیگری (اویس قرنی) در عمر خود هرگز شبی نخفت. دیگری (همان، ۲۶) چهل روز طعام نخورد. آن دگر سی سال در بادیه گردید و ریاضت می‌کشید. با این همه هیچ‌کدام به صرف این همه مجاهدت‌ها اعتقاد ندارند که به کمال برسند چنان‌که به نقل از ابوسعید خَراز آمده: «هر که گمان برد که به جهد به وصال حق رسد، خود را در رنج بی‌نهایت افکنده است». (همان، ۴۶۱) همچنین از حضرت صادق (ع) در معنی این آیه که یختص بِرَحْمَتِهِ مَنْ یُشَاءُ نقل کند که «واسطه و علل و اسباب از میان برداشته است تا بدانید که عطاء محض است». (همان، ۱۷)

به نظر آنان مهم‌ترین توشه راه وصول به کمال از طرفی لطف و عنایت الهی<sup>۳۴</sup> و از طرفی صدق نیت است. بایزید با همه ریاضت‌های سختی که کشید بنابر یک روایت صرفاً به خاطر رعایت ادب در دلش نسبت به مقام شفاعت محمد (ص) به درجه کمال رسید (همان، ۱۸۵) و در روایت دیگری از او نقل است که آنچه در جمله مجاهدات و ریاضات و غربت می‌جست، در رضایت مادر جست بدین طریق که شبی تیمار مادر می‌کرد. مادر به خواب رفت. بایزید برای خاطر دادن لیوان آبی به او تا صبح نخوابید. (همان، ۱۶۴)

مصائبی را که اولیاء می‌کشند به شدت و ضعف در تذکرة الاولیاء نقل شده است. عطار از بایزید نقل می‌کند که تصوّف «در آسایش بر خود بستن و در پس زانوی محنت نشستن است». (همان، ۲۱۰) از این جهت تذکرة الاولیاء یک مصیبت‌نامه است و البته او خود مثنوی‌ای به نام مصیبت‌نامه دارد که شاید پس از منطق الطیر مهم‌ترین مثنوی باشد. عطار مصیبت‌نامه را با ذکر شور و درد به اتمام می‌رساند و می‌گوید:

این چه شور است از تو در جان ای فرید

نعره زن از صد زبان هل من مزید

زانکه هر بییتی که می‌بنگاشتم  
بر سر آن ماتمی می‌داشتم  
در مصیبت ساختم هنگامه من  
نام این کردم مصیبت‌نامه من  
(نورانی وصال، ۱۳۷۳، ۳۶۵-۳۶۶)

عطار در ذکر مصیبت علی (ع) از جنید نقل می‌کند که شیخ ما در بلاکشیدن علی بود (استعلامی، ۱۳۷۴، ۴۲۰) و در جایی دیگر نیز حکایتی را به این شرح می‌آورد که روزی حضرت مصطفی (ص) همراه با لشکریان در کنار چاهی مردی را گفت که از آن چاه آب آورد. آن مرد رفت و به شتاب بازگشت و گفت «پرخون است چاه و نیست آب.» پیامبر گفت: پنداری علی مرتضی در چاه از دردکار خویش گفته و چون چاه تاب تحمل آن نیاورده پرخون شده است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳، ۲۵۶)

در قسمت قطعی تذکرة الاولياء ذکر ۷۲ ولی و مصائبشان آمده که یادآور تعداد شهدای کربلا است.<sup>۳۵</sup> در میان آنان مصیبت حلاج که آخرین نفر از ۷۲ تن ولی است، از همه جانگدازتر است. اما تلخی‌ها و سختی‌ها در مقابل شیرینی وصال و فنا، قدر و بهایی ندارد.

در بلا هم می‌چشم لذات او      مات اویم، مات اویم، مات او ۳۶

تذکرة الاولياء کتاب طریقت است. شریعت و طریقت چنان‌که گفته شد دو بعد جدایی‌ناپذیر اسلام است با این تفاوت که طریقت باطن شریعت است. اولياء کاملاً مقید به انجام دستورات شریعت هستند تا بدانجا که بایزید بسطامی درباره پیری که آب دهان سوی قبله انداخته بود، گفت: «اگر او را در طریقت قدمی بودی، خلاف شریعت بر وی نرفتی»، (استعلامی، ۱۳۷۴، ۱۶۲) با این حال آنها به مقامی می‌رسند که ورای این ظاهر است و در این مقام حکم شریعت از طریقت متفاوت می‌گردد، البته نه اینکه نافی آن

باشد بلکه حکم به باطن می‌شود.<sup>۳۷</sup> در این خصوص عطار در شرح کلامی منقول از ذوالنون می‌گوید: «چیزها باشد در طریقت که با ظاهر شریعت راست ننماید». (استعلامی، ۱۳۷۴، ۱۴۶)

در داستانی در تذکرة الاولیاء شخصی نزد شبلی می‌رود و در مورد زکات بیست سکه موجودی خویش سؤال می‌کند. او جواب می‌دهد: هر بیست سکه را و نیم سکه هم غرامت اینکه چرا آن سکه‌ها را از اول انفاق نکردی. (همان، ۴۶۷) مبنای حکم وی آن بود که چند سکه به عنوان زکات مال است در شریعت و بقیه‌اش به عنوان دستور طریقتی متناسب حال وی، که چرا اصولاً آن سکه‌ها را جمع کرده و انفاق نکرده است. در موردی دیگر وقتی فتوای قتل حلاج صادر شد «جنید در جامه تصوف بود و فتوی نمی‌نوشت. خلیفه فرموده بود که "خط جنید باید" چنان‌که دستار و ذراعه در پوشید و به مدرسه رفت و جواب فتوی نوشت که نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ یعنی بر ظاهر حال کشتنی است و فتوی بر ظاهر است اَمَّا بَاطِنَ رَا خدای داند». (همان، ۵۸۵)

عطار در این باره دو مورد از قرآن مجید را نیز نقل می‌کند: یکی اینکه حق تعالی به ابراهیم امر کرد که فرزند خود را ذبح کند، دیگری کشتن خضر کودک را. در هر دو مورد، دستوری ظاهراً خلاف — و درست‌تر اینکه فرای — شرع و عقل صادر می‌شود. اقتضای مقام طریقت همین است که سالک متوجه این دو نوع حکم باشد و اگر غیر از این باشد یعنی به این مقام طریقتی نرسیده بخواند آنچه قدم نهد، به قول عطار «زندیق و مباحی بود». (همان، ۱۴۶) پس اگر در این مقام نیست باید هرچه کند به فرمان شرع کند. دستورات و آیات قرآنی نیز ناظر به همین معنا است. در قرآن مجید حکم قصاص به مثل، حکمی شریعتی و فقهی است که به منظور حفظ حقوق فردی برای همه مسلمین تشریح شده است ولی آیه الكَاطِمِينَ الْعَیْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (سوره آل عمران، آیه ۱۳۴) ناظر به تفاوت مراتب سالکان و تفاوت مراتب شریعت و طریقت است و چنان‌که می‌بینیم، احسان بالاترین مقام است و همین مقام را خدا دوست دارد و مطابق با این حکم حضرت عیسی (ع) نیز می‌باشد که اگر ردای تو را

گرفتند قبای خود نیز ده. (انجیل لوقا، باب ۵، آیه ۷)

زبان اولیاء زبان سرّ است. در مقدمه تذکرة الاولیاء چنانکه قبلاً گفته آمد عطار می‌گوید که سخن مشایخ طریقت «نتیجه کار و حال است نه ثمره حفظ و قال و از عیان است نه از بیان و از اسرار است نه از تکرار و از علم لدنی است نه از علم کسبی و از جوشیدن است نه از کوشیدن». (استعلامی، ۱۳۷۴، ۵) چنانکه می‌بینیم مرجع این زبان سرّ شأن ولایتی اولیاء است. اصولاً ولایت از آن جهت که حقیقت معنوی اولیاء است، راجع به دل است و زبان در بیان آنچه دل می‌بیند و می‌شنود قاصر است، پس ولایت مقام سکوت است، حال آنکه رسالت مقام اظهار و علانیت است. از این رو در تصوّف اصل بر سکوت است و اولیاء تبعیت از فرمایش پیامبر می‌کنند که: مَنْ صَمْتُ نَجَى، هر که خاموش بود رستگاری یافت، و بنای کار خویش را بر سکوت و اظهار بسی خبری کردن نهاده‌اند. چنانکه ابوسلیمان دارائی گوید: «معرفت به خاموشی نزدیک تر است که به سخن گفتن». (همان، ۲۸۲) حال اگر اولیاء در تذکرة الاولیاء زبان می‌کشایند، این خلاف سیره آنان و به اقتضای حال و مقام و مانند خود کتاب تذکرة الاولیاء در جهت تذکّر است<sup>۳۸</sup> و از آن جهت است که ولیّ مخاطب به خطاب الهی واقع می‌شود و به تعبیر عطار که در مورد فضیله عیاض می‌گوید: «سخن بر وی گشاده شد» (همان، ۹۱) آن‌گاه در مقام وعظ و ابلاغ به دیگران می‌افتد. با این وصف اگر ولیّ خود را مأمور و مکلف نبیند زبان نمی‌کشاید چنانکه در مورد جنید، عطار گوید وعظ نمی‌گفت تا اینکه شبی پیامبر در خواب او را امر به سخن گفتن کرد. او نیز چنان سخن گفت که گروهی جان بدادند و گروهی بی‌هوش شدند. (همان، ۴۲۲)

چه بسا عطار<sup>۳۹</sup> پس از انجام تکلیف طریقتی اظهار و تصنیف، در اواخر عمر احتمالاً پس از نوشتن تذکرة الاولیاء سکوت کرده و حتی بعضی از آثار خویش را به عمد نابود کرده است. (زرین‌کوب، ۱۳۶۳، ۲۶۹)

اولیاء وقتی زبان می‌کشایند، زبان آنها زبان اسرار و رمزوراز است و زبان تصوّف همین است. اما این اسرار از قبیل الفاظ و کلمات مبهم و بی‌معنی یا مغلّق نیست. در کلام

اولیاء در تذکرة الاولیاء اصولاً اصطلاحات پیچیده علمی نیامده است. مخاطب عطار الزاماً علماً و اهل درس و بحث نیستند بلکه کسانی هستند عامی امّا اهل دل مثل ابوعلی سیاه مروی که عطار از او نقل می‌کند: «من مردی امّی‌ام، نه چیزی می‌توانم نوشت و نه چیزی می‌توانم خواند. کسی می‌باید که سخن او گوید و من می‌شنوم یا من می‌گویم و او می‌شنود». (استعلامی، ۱۳۷۴، ۸) با این حال این زبان ساده به سرّ است. درست است که سرّ و راز برخلاف آنچه نزد برخی از فیلسوفان مدرن — خصوصاً پیروان اصالت عقل (rationalist) مثل دکارت — رایج است که ملاک حقیقی بودن یک تصوّر را وضوح و تمایز ریاضی وار آن می‌دانند، مسأله مبهمی است که فهم و حلّ آن برای عقل حسابگر (ratio) دشوار است ولی در ورای این عقل، معرفت دیگری است که مبنای فهم راز است. اساساً بین راز (mystery) و مسأله (problem) فرق است.<sup>۴۰</sup> راز برخلاف مسأله دارای راه‌حل‌های عمومی و اصولاً حل‌شدنی نیست. زبان عرفانی دین اصولاً چنین است و عالمانی که با دین سروکار دارند گاه علمشان از قبیل فقه و کلام است و بالطبع مشغول به گزاره‌هایی در آن علوم هستند که در آنها سرّ و رازی نیست و گاه علمشان از نوعی است که به قول سهل بن عبدالله تستری، میان آنها است و خدای تعالی، «و آن را به هیچ کس نتواند گفت». (همان، ۳۱۴) این همان مقام ولایت است که زبانش چنان که گفته شد زبان رمز و راز و به تعبیر دیگر صوفیانه زبان اشارت در مقابل زبان عبارت است. زبان عبارت با تفسیر گشوده و معلوم می‌شود ولی در مورد زبان اشارت فقط کسانی که به قول حافظ اهل بشارت هستند می‌توانند با تأویل، یعنی سیر از ظاهر به باطن، حجاب‌هایی از آن را کنار نهاده راه به معانی پنهانی برند.

عطار در تذکرة الاولیاء جنید را با توجّه به اینکه «طریقه‌اش معروف تر طریقی در طریقت و مشهورترین مذهب» (همان، ۳۱۴) در تصوّف است و مرجع همه مشایخ می‌باشد، اولین کسی می‌داند که علم اشارت را منتشر کرد و تصانیف عالی در اشارات و حقایق و معانی ساخت و همو می‌افزاید که به سبب عدم فهم همین زبان «بارها دشمنان و حاسدان به کفر و زندقّه او گواهی دادند». (همان، ۴۱۷) به این معنا او در مقابل زبان

عبارت که زبان فقه و کلام و فلسفه است زبان اشارت را که زبان تصوّف است اشاعه داد. با این حال به نظر خود جنید میان زبان و احوال عرفانی همواره فاصله وجود دارد و زبان اصولاً قاصر از بیان حقایق است و آنچه گفته شده فقط حاشیه‌ای است بر آنچه ناگفته آمده است؛ چنان که گوید: «بیست سال است بر حواشی این علم سخن گفتم اما آنچه غوامض آن بود نگفتم که زبان‌ها را از گفتن آن منع کرده‌اند و دل را از ادراک محروم.»<sup>۴۱</sup> (استعلامی، ۱۳۷۴، ۴۲۱) و این قول را درباره دیگران نیز صادق می‌داند و می‌گوید: «بیست سال است تا علم توحید را در نوشته‌اند و مردمان در حواشی آن سخن می‌گویند.» (همان، ۴۴۲)

از عوارض این زبان قدسی، شطح‌گویی (paradox) است یعنی کلماتی که فرای (para) کلام شایع و ظاهر (doxa) و به بیان حافظ خلاف آمد عادت و عقل است.

از خلاف آمد عادت بطلب کام که من

کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم

از این رو شطح حیرت‌افزا است و همواره مورد ایراد و اعتراض کسانی قرار گرفته است که فهم آن زبان نمی‌کنند. از جمله بعضی از متکلمان به ابن عطا، از مریدان جنید، گفتند: «چه بوده است شما صوفیان را که الفاظی اشتقاق کرده‌اید که به گوش مستمعان غریب است و زبان معتاد را ترک کرده‌اید...». ابن عطا گفت: «از بهر آن کردیم که ما را بدین عزّت بود. از آن که این عمل بر ما عزیز بود نخواستیم که به جز این طایفه را بدانند و نخواستیم که لفظ مستعمل عامّ بکار داریم، لفظی خاصّ پیدا کردیم.» (همان، ۴۹۰) شطح به تعبیر شیخ شطّاح روزبهان بقلی شیرازی «زبان صوفیان مست راست که در رؤیت مشکلات غیب افتاده‌اند.» (کربن، ۱۳۶۰، ۵۷) تذکرة الاولیاء مملوّ از این شطحیات است، شطحیاتی از بایزید بسطامی تا منصور حلاج. و به همین دلیل همواره به‌عنوان یکی از منابع شطحیات صوفیه به آن نگریسته شده است.

در عالمی که اولیاء در آن زندگی می‌کنند چنان که عطّار در تذکرة الاولیاء توصیف

می‌کند، تقدّس منحصر به اولياء نیست و در نزد آنان جمله اشياء محترم و مقدّس هستند. چرا که اولياء در موجودات "سرّ نورالله" (استعلامی، ۱۳۷۴، ۱۲۹) را می‌بینند و لذا جمعی مثلاً به حرمت زمین حتّی آب دهان به آن نمی‌اندازند. (همان) موجودات نیز حفظ ادب نسبت به اولياء می‌کنند، چنان‌که «نقل است که تا بشر [حافی = پابرهنه] زنده بود، در بغداد هیچ ستور، سرگین نینداخت حرمت او را که پای برهنه رفتی. شبی ستوری از آن شخصی روّ انداخت، فریاد برآورد که بشر نمازد.» (همان، ۱۳۵) در این عالم جمله موجودات جان دارند و به زبان حال با اولياء سخن می‌گویند و از جمله می‌توان از گفتگوی مفصّل سگ با بایزید (همان، ۱۷۲) و گفتگوی آهو با ابراهیم ادهم (همان، ۱۰۴) و گوسفند با اویس قرنی (همان، ۲۷) و شنیدن آواز از درخت انار یاد کرد.

در این عالم، کلام اولياء به سبب ولایت تکوینی ایشان جنبه تکوینی دارد. آیه شریفه فیقول له کن فیکون در مورد آنان چون فانی در خداوند هستند، به نحوی تبعی صادق است. نفوذ کلام آنان نه فقط در عالم کبیر بلکه در عالم صغیر، در دل و جان طالبان حقّ چنان است که در آنها تحوّل و انقلاب روحی پدید می‌آورد و «مخنّثان را مرد کند و مردان را شیرمرد کند و شیرمردان را فرد کند و فردان را عین درد کند.» (همان، ۹)

اینک که با اولياء در تذکرة الاولياء آشنا شدیم به طرح سؤال مهمّی می‌رسیم. تذکرة الاولياء را عطار در زمانه‌ای نوشت که معتقد بود و می‌گفت در آن زمانه غفلت فراگیر شده است. اما آیا اکنون ما آگاهیم و می‌دانیم که غافل از حقیقت معنوی موردنظر عطار هستیم؟ ظاهراً جهل ما نسبت به زمانه عطار جهل مرکب است. چنین عالمی با چنین اوضاع و احوال که عطار آن را وصف می‌کند چگونه برای ما مفهوم می‌گردد و اصولاً به چه کار می‌آید؟ تردیدی نیست که مخاطبین عطار که الزاماً اهل علم و تحقیق نبوده و بلکه اغلب از افراد ساده اجتماع بودند آن را درک می‌کردند و چون سخن عطار چنان‌که خود گوید از دلش برخاسته بود پس بر دل آنها نیز می‌نشست و مایه تذکّرشان می‌شد.

تذکره الاولیاء پس از تألیف، در بسیاری از مجالس صوفیه تاکنون بنا بر سنت خوانده می‌شده است، اما اینک که حدود هشتصد سال از آن عالم دور شده‌ایم و مقیاس‌های آن عالم برای بسیاری از ما که در عالم مدرن زندگی می‌کنیم و نگاهمان به گذشته نگاهی موزه‌ای شده است — یعنی همچون یک ابژه علمی که متعلق به گذشته است — قابل فهم و قبول نیست، پس چگونه می‌توانیم آن را چنان که هست بفهمیم؟<sup>۴۲</sup> بدین منظور باید در مقامی قرار گرفت که بتوان مخاطب عطار شد. خود عطار گوید جمعی کرده است از اقوال دیگران «دوستان را و خویشان را و اگر تو نیز از این پرده‌ای، برای تو نیز». (استعلامی، ۱۳۷۴، ۵) بر این اساس باید از دوستان عطار بود یعنی کسانی که در طریق تصوف همراه وی بودند، کسانی که عطار آنها را از این پرده می‌خواند. به قول حافظ:

تا نگردي آشنا ز این پرده رمزی نشنوی

گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

برای اینکه از این پرده رمزی شنیده شود باید محرم اولیاء شد زیرا گوش نامحرم نمی‌تواند پیغام سروش یعنی پیام معنوی اولیاء را بشنود. عطار خود با هر یک از اولیایی که در تذکره از آنها نام می‌برد ابتدا به تعبیر مولوی هم‌زبان و سپس هم‌دل می‌شود. برای همدلی با این اولیاء و یافتن طریقه فکری و سیره زندگی آنان ما نیز باید هم‌زبان و هم‌دل عطار شویم. با این هم‌دلی دیگر به تذکره الاولیاء همچون متنی ادبی که صرفاً به جهت زبانی مورد توجه است یا متنی تاریخی که متعلق به یک گذشته تاریخی مرده و سپری شده است و لذا بی‌ارتباط به ما است، نگریسته نمی‌شود بلکه تذکره الاولیاء تذکره‌ای می‌گردد در همه زمانها در قلوب کسانی که هم‌دل او هستند و نمونه‌ای می‌شود از عالم معنویت فراموش شده در عصر ما که دردمندان داروی درمان درد خود را در عطاری او جستجو می‌کنند.



## یادداشت‌ها

۱. در این مقاله در همه جا به متن تذکره الاولیاء، به تصحیح و تحقیق دکتر محمد استعلامی، چاپ هشتم، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۷۴ استناد شده است.
۲. اینکه عطار در دیوان و در مثنوی هایش هیچ‌جا ذکری از این اثر منثور به میان نیاورده شاید بدان سبب باشد که در مدت اشتغال به نظم آن آثار، جمع آوری مواد و انشاء نهایی تذکره الاولیاء هنوز ادامه داشته است. در این باره رجوع کنید به صدای بال سیمرخ، درباره زندگی و اندیشه عطار، دکتر عبدالحسین زرکوب، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۹، ص ۵۱.
۳. مقدمه علامه قزوینی در طبع رنولد الن نیکلسون کتاب، چاپ لیدن، ۱۹۰۵ میلادی، ص ۱۶؛ هم‌چنین رک: ملک الشعراء بهار، سبک‌شناسی، ج ۲، چاپ پنجم، امیرکبیر، ۱۳۶۹، تهران، صص ۶-۲۰۵.
۴. یکی از بهترین مقالاتی که درباره نوع ادبی تذکره الاولیاء نویسی نوشته شده، اثر لیلی انور شندرف است که با این مشخصات به زبان فارسی نیز ترجمه شده است: "بررسی نوع ادبی تذکره الاولیاء بر مبنای تذکره الاولیاء عطار"، لیلی انور شندرف، ترجمه ع. روح‌بخشان، نشریه معارف، دوره هجدهم، شماره ۲، ۱۳۸۰. مؤلف این مقاله با این که متوجه بعضی لطایف خاص عرفانی این تذکره بوده و در مقاله خویش به آن اشاره کرده است، با این حال درباره این اثر می‌گوید: «این کتاب حاصل کار یک شاعر است نه یک شیخ عارف» (همان مقاله، ص ۱۱۶). حال آنکه عطار عارفی شاعر است. بر این اساس وی به خطا سیر و سلوک عارفانه عطار را تجربه‌ای کاملاً شخصی و بیرون از یک سنت صوفیانه می‌داند لذا این احتمال را ترجیح می‌دهد که او جزو هیچ طریقه و سنت صوفیانه نباشد (همان مقاله، ص ۱۲۰).
۵. تلقی آثار عرفانی به‌صرف آثار ادبی و هنری و سیر و بسط تصوف و عرفان را براساس آن سنجیدن اشتباهی است که متأسفانه در آثار محققان گران‌قدر ادبی ما بسیار به چشم می‌خورد. بی‌تردید زبان نسبتی ذاتی با عرفان دارد و دست‌کم می‌توان پیدایش زبان فارسی خصوصاً پختگی و کمال شعر فارسی را در تاریخ ادبیات فارسی مرهون برقراری این نسبت دانست. نمونه خارجی آن هم عارف مسیحی آلمانی مایستراکهارت در قرن چهاردهم است که وی را پدر زبان آلمانی دانسته‌اند ولی زبان از مجال و مظاهر تجلی عرفان است نه عین آن چنانکه هنرهای دیگر در تمدن اسلامی مثل معماری و خط و تذهیب و موسیقی هم همواره نسبتی با عرفان داشته‌اند ولی عین آن محسوب نمی‌شوند. اصولاً هنر به معنای امروزی آن نزد قدما معنایی نداشته است و بی‌جهت نیست که معادلی هم برای این واژه در زبان‌های اروپایی مثل art انگلیسی یا kunst آلمانی در زبان فارسی موجود نبوده و کلمه هنر که در دهه‌های اخیر بکار برده می‌شود در اصل به معنای دیگری است. پس فقدان آثار هنری بزرگ اعلم از ادبی و تجسمی حاکی از نبودن ظرف و مجال مناسب ظهور تجارب عرفانی است نه تعطیلی عرفان یا تضعیف آن. به عبارت دیگر ضعف ادبیات عرفانی حاکی از ضعف تجارب عرفانی نیست. حقیقت عرفان، سکوت است و نداشتن آثار مهم ادبی عرفانی دلیل نداشتن تجارب عمیق عرفانی نیست. تعجب‌انگیز است که مؤلف محقق زبور پاریسی که به حق از دکتر حمیدی دعوت می‌کند که برای قضاوت درست درباره عطار باید به درون این منظومه فکری وارد شود (زبور پاریسی، شفیع کدکنی، محمدرضا، نشر آگه، تهران، ۱۳۷۸، صص ۲۲-۲۸) چگونه خود بدون التفات کافی به عالم درونی و معنوی تصوف و مقام ادبیات در عالم احوال صوفیانه درباره آثار صوفیان قضاوت می‌کند.

۶. او در همین جا ادامه می‌دهد که اگر طالبی شرح کلمات این قوم را به تفصیل بیشتر طلب می‌کند، سه کتاب شرح القلب، کشف الاسرار و معرفت النفس را مطالعه کند. مؤلفان این سه کتاب به قطع و یقین هنوز معلوم نشده‌اند (رک: تذکره الاولیاء، مقدمه مصحح، ص سیزده).

۷. درباره سنت تذکره‌نویسی یا طبقات‌نویسی در تصوف، جاوید مجددی کتاب ارزشمندی را از حیث تحقیق تاریخی نوشته است و سعی می‌کند اهمیت این کار را در تصوف نشان دهد. آثار بررسی شده صوفیه در این موضوع عبارتند از: طبقات الصوفیه سلمی، حلیه الاولیاء، رساله قشیریه، کشف المحجوب هجویری و نفحات الانس. بجز کتاب آخر، بقیه این کتاب‌ها از منابع تذکره‌الاولیاء عطار است. نویسنده خاطر نشان می‌سازد که به این دلیل تذکره‌الاولیاء را در کتابش مورد بررسی قرار نداده که این کتاب دارای نظم تاریخی در ذکر مشایخ صوفیه نیست و فقط برای مقاصد ادبی نوشته شده است و لذا از نوع کتاب‌های طبقه‌نویسی که در آنها رعایت ترتیب تاریخی می‌شود، نیست و در اثبات مدعایش استشهاد می‌کند به نفحات الانس جامی که جزء منابع تذکره‌الاولیاء را نمی‌آورد. رک:

Mojaddedi, Jawid A., *The Biographical Tradition in Islam, the tabagāt genre from al-Sulami to Jami*, Curzon, U.K., 2001, P.183.

۸. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، جلد ۱۲، بیروت، ۱۳۸۶ قمری.

۹. در این کتاب نیز نکات قابل توجهی از منظر کسی که با تفکر و هنر مدرن می‌نگرد، درباره تذکره‌الاولیاء آمده است.

۱۰. مرحوم دکتر حمید عنایت در کتاب تاریخ طبیعی دین، هیوم، دیوید، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۶۰، تهران، hagiology را به "قدیس‌شناسی" و "تذکره‌الاولیاء" ترجمه کرده است. خانم انور شندرف نیز در عنوان اصل مقاله‌اش واژه hagiography را به‌ازای تذکره‌الاولیاء گذارده است. آبروی در ترجمه انگلیسی منتخب تذکره‌الاولیاء از واژه Memorial استفاده کرده است. رک:

Attar, Farid al-Din, *Muslim Saints and Mystics*, tras. by A.J.Arberry, R.K.P. London, 1966.

۱۱. تعبیر metahistorical را هانری کربن در وصف روش پدیدارشناسی خویش به کار می‌برد. شرق‌شناس ژاپنی توشیهیکو ایزوتسو نیز با هم‌زبانی با کربن، کتاب عمیق خویش، تصوف و آیین تاو را با وام‌گرفتن همین روش از کربن نوشته است. وی به این نکته در مقدمه کتابش اشاره می‌کند. رک:

Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taoism, A Comparative Study of the Philosophical Concepts*, University of California Press, 1983, P. 2.

نگارنده در مقاله دیگری با تفصیل بیشتری به این مسأله پرداخته است. رک: "گفت‌وگوی فراتاریخی و فراگفت‌وگو در اندیشه ایزوتسو"، در سخنگوی شرق و غرب، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت پروفیسور توشیهیکو ایزوتسو، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲، صص ۲۱ - ۱۱.

۱۲. تعبیر هم‌زبانی و هم‌دلی را از مثنوی مولوی، تصحیح نیکلسون، دفتر اول، بیت ۱۲۱۳ - ۱۲۱۰ وام‌گرفته‌ام. ۱۳. مثنوی معنوی، دفتر اول، ابیات ۴۰ - ۱۵۳۸.

۱۴. تفصیل این مطلب در فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۰ قمری، صص ۷۴ - ۶۸ آمده است.

## تذکرة الاولیاء؛ تذکره چیست؟ اولیاء کیستند؟

۱۵. در این باره ر.ک: گلشن راز، شیخ محمود شبستری خصوصاً شرح، لاهیجی، شمس‌الدین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، انتشارات زوار، ۱۳۷۱، تهران، صفحات ۵۵۰-۴۶۸.

۱۶. عطار در ذکر احوال بایزید بسطامی، به ولی‌الله بودن مشایخ صوفیه تأکید می‌کند. وی به نقل از زن شیخ احمد خضرویه می‌گوید که در رویایی دیده است که در زیر عرش، بیابانی پر از گل و ریاحین بوده و بر هر برگ گلی نوشته که ابویزید ولی‌الله" (تذکرة الاولیاء، صص ۱۰-۲۰۹).

۱۷. متوفی ۲۸۱ قمری.

۱۸. متوفی ۴۳۰ قمری.

۱۹. پس از تذکرة الاولیاء نیز کتاب‌هایی با عناوین مشابه نوشته شده است. از آن جمله می‌باشد: طبقات الاولیاء، ابن مُلَِّق (۷۲۳-۸۰۴ قمری)، تحقیق نورالدین شریبه، دارالمعرفه، بیروت، ۱۹۸۶.

۲۰. این حدیث در بعضی منابع روایی از جمله عوالی اللئالی، ابن ابی‌جمهور احسایی، تصحیح آقا مجتبی عراقی، قم، ۱۴۰۵ قمری، ج ۴، ص ۱۲۴ آمده است و حتی اگر در صحت انتسابش تردید باشد به‌عنوان یک اصل و قاعده عرفانی مورد استفاده مشایخ صوفیه بوده است.

۲۱. یکی از نکات جالب توجه این است که عطار برای دیگر مشایخ تعبیر "رحمة‌الله علیه" (و برای رابعه رحمة‌الله علیها) را می‌آورد و فقط در مورد امام صادق به سبک شیعیان "علیه‌السَّلام" می‌گوید و این حاکی از مقام خاصی است که وی برای امامان (علیهم‌السَّلام) قائل است.

۲۲. درباره قسمت دوم که برخی آن را ملحقات تذکرة الاولیاء می‌دانند با اینکه مشابهت بسیار با روح کلام و ذوق عطار لااقل در بعضی قسمت‌ها مثل ذکر ابوبکر شبلی، ابوالحسن خرقانی، ابواسحاق کازرونی و ابوسعید ابی‌الخیر دارد، با این حال نظر تقریباً عموم محققان تاریخ ادبیات این است که نوشته عطار نیست و دلایل مختلف که عموماً ادبی و مبتنی بر تاریخ نسخه‌های قدیمی تذکرة الاولیاء است نیز در اثبات آن آورده‌اند (مثلاً رجوع کنید به تذکرة الاولیاء، مقدمه مصحح، صفحات بیست و پنج تا بیست و هفت) اما بی‌آنکه بخواهم چون و چرایی در قدر و قیمت این تحقیقات ادبی و تاریخی کنم و از شأن آن بکاهم باید خاطر نشان سازم که این تحقیقات از منظر درونی عالم تصوّف اهمیتی ندارد. برای مخاطب حقیقی تذکرة الاولیاء فرقی نمی‌کند که عطار آن قسمت را نوشته یا دیگری. چنانکه قبلاً ذکر شد برای خود عطار هم فرقی نداشت که واقعاً مطالبی را که درباره اولیاء طرح می‌کند تا چه حدّ از حیث تاریخی مربوط به شخصیت تاریخی آنهاست. اساساً زندگی خود عطار نیز آمیخته به همین اسرار است و به همین سبب تشخیص زندگی عطار تاریخی را برای محققان بسیار دشوار کرده است. قدماً علی‌الغالب به اثر کار داشتند نه صاحب اثر و صاحب اثر را به اثر می‌شناختند نه بالعکس؛ به "ما قال" اهمیّت می‌دادند نه به "من قال". حتی نویسندگان را به نام کتابشان خطاب می‌کردند و مثلاً به جای آنکه بگویند نایب‌الصدر معصوم شیرازی می‌گفتند صاحب طرائق الحقائق که نام کتاب مشهور وی است. از این رو است که از آثار یکدیگر نقل می‌کردند بدون ذکر مأخذ و هیچ‌کس هم از این باب بر دیگری خرده نمی‌گرفت. آنچه بر ایشان مهم بود حفظ و نقل سنت و حقایق علمی بود.

۲۳. مثلاً مولوی گوید:

سَخَّرَهُ حَسَنُندَ اَهْلِ اعْتِرَالٍ      خَویْشَ رَا سَنَنِي نَمَائِدَ از ضَلالِ

## تذکره الاولیاء؛ تذکره چیست؟ اولیاء کیستند؟

- هر که در حس مانند او معتزلی است  
هر که بیرون شد زحسّ سنّی وی است
- گرچه گوید سنّی ام از جاهلی است  
اهل بینش چشم حسّ خوش پی است
- (مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۴ - ۶۲)
۲۴. این انتساب مورد توجه مرحوم سعید نفیسی (سرچشمه‌های تصوّف، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۸۳، صص ۶-۲۱۵) همچنین مورد تأیید اساتید زرین کوب (جستجو در تصوّف ایران، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۷۰) و شفیع کدکنی است. ایشان تحقیق مفصّلی پیرامون تعیین هویت مشایخ این سلسله کرده است (رجوع کنید به زبور پارسی، صص ۸-۷۱).
۲۵. در این باره قول جامی که در طریقه نقشبندیه بود، در مورد عطار در فنحات الانس مؤید این مدّعی است. مستند دیگر اینکه از خواجه بهاء الدّین نقشبند کسی «پرسید که "سلسله حضرت شما به کجا می‌رسد؟" فرمودند که "از سلسله کسی به جایی نمی‌رسد" (فنحات الانس، ص ۳۹۱).
۲۶. صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۴۷؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۴۱. مولانا در این باره در مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۱ - ۱۰۵۰ گوید:
- روح او با روح شه در اصل خویش  
کار آن دارد که پیش از تن بُدست
- پیش از این تن بوده هم بیوند و خویش  
بگذرد از اینها که نوحادث شدست
۲۷. در مورد خود او پس قرنی هم بی شک وی به دست یکی از اصحاب معنوی پیامبر که در هدایت معنوی اذن داشت، و به احتمالی به دست حضرت علی (ع)، مشرّف به سلوک شده است.
۲۸. مثنوی، دفتر اوّل، بیت ۳۰۸۶.
۲۹. این طرق مختلف سلوک در ادیان مختلف نیز وجود دارد. مثلاً در دین هندو در کتاب بهگواد گیتا سه طریق اصلی در سیر و سلوک ذکر شده است: طریق معرفت (Jnana-marga)، طریق عمل (Karma-marga) و طریق محبّت (bhakti-marga). البتّه این سه طریق دقیقاً مطابق آنچه در تصوّف اسلامی گفته می‌شود نیست. درباره تفاوت این سه طریق، رک: بهگود گیتا، ترجمه منسوب به داراشکوه، تصحیح سیّد محمّد رضا جلالی نائینی، انتشارات طهوری، ۱۳۵۹، تهران.
۳۰. داستان موسی و شبان در مثنوی (دفتر دوم، بیت ۱۷۶۴) و اینکه خطاب به موسی می‌شود که:
- موسیا آداب دانان دیگرند  
سوخته جان و روانان دیگرند
- یکی از شواهد این امر است.
۳۱. البتّه نه به معنای عقل جزئی، زیرا وی در ادامه در توصیف عقل گوید: اصل عقل هم حلم است و اصل حلم هم صبر.
۳۲. مولانا در مثنوی (دفتر دوم، بیت ۲۳۴۹) گوید:
- مر ولی را هم ولی شهرد کند  
هر که را او خواست با بهره کند
۳۳. اصولاً یکی از دلایل اصلی تقیّه در تشیّع همین کتمان احوال و اسرار معنوی امر بوده است چنانکه از امام سجاد (ع) نقل است که:
- إنی لا کتم من علمی جواهره  
کیلا یری الحقّ ذو جهل فیفتننا
- درباره معنای عرفانی تقیّه رک: آملی، سیّد حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، چاپ دوم، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸، تهران، صص ۴۸ - ۱۹.

۳۴. اعتقاد به اصالت لطف (grace) الهی مشابه آن چیزی است که در مسیحیت از آن تعبیر به "راستی و درستی اعمال به واسطه ایمان" (justification by faith) گویند و اساس تعالیم پولس قدیس است. در عالم تشیع نیز نوع احادیشی که دائر بر این معنی است که بدون قبول ولایت ائمه (ع) عبادات ظاهری شخص حاصلی نمی‌دهد، شبیه این رأی است.

۳۵. شاید بتوان در موضوع مصیبت‌نامه نویسی، تذکرة الاولياء را با روضه الشهداء ملاً واعظ کاشفی سبزواری که خود از مشایخ تصوّف بود، مقایسه کرد. کاشفی سبزواری در این کتاب تذکرة انبیاء و اولیای را که مصیبت کشیدند و به شهادت رسیدند، نقل کرده است. البته قسمت اصلی کتاب مربوط به امام حسین (ع) و شهدای کربلا است و از این رو اصطلاح "روضه خوانی" در اثر تکرار خواندن همین کتاب وی در ایام عزاداری محرّم بعداً رایج شد.

۳۶. مثنوی مولوی، دفتر دوم، بیت ۲۶۴۷.

۳۷. در این باره رجوع کنید به: تابنده، حاج دکتر نورعلی، شریعت، طریقت و عقل، چاپ دوم، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۳، تهران، صص ۳۹-۱۷.

۳۸. به قول مولوی «در کدام زبان و دهان گنجد آن سخن که در زمین و آسمان نمی‌گنجد که ما وسعنی سمانی و لاری» (مکتوبات، تصحیح توفیق سبحانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱، تهران، صص ۲۲۲، نامه ۱۲۹).

۳۹. در کتاب منسوب به عطّار، اثرنامه (به کوشش مهدی محقق، چاپ اول، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۹، تهران، صص ۲۴) ضمن اشعاری از عطّار نقل است که حضرت رسول اکرم را در خواب دیده و ایشان آب دهان معرفت در دهان وی افکنده و او را لایق حمل اسرار و عیان کردن آن دانسته است. او گوید:

دست من بگرفت آن شاه جهان در دهان من فکند آب دهان  
گفت از عطّار پر اسرار من لایقی در دیدن انوار من

۴۰. در این باره فیلسوف معاصر فرانسوی گابریل مارسل (۱۹۷۳ - ۱۸۸۹) به تفصیل نکات مهمی را در بیشتر آثارش شرح داده است. برای نمونه می‌توان به کتابش با عنوان سرّ وجود رجوع کرد.

۴۱. به همین سبب است که چنانکه در مقدمه این مقال گفته شد نمی‌توان بر مبنای زبان عرفانی درباره حقیقت عرفان حکم کرد.

۴۲. نمونه این کج‌فهمی‌ها و تفسیر عالم تصوّف براساس موازین پوزیتیویستی ادبی کتاب عطّار در مثنوی‌های گزیده او و گزیده مثنوی‌های او، دکتر مهدی حمیدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۷ است که هم به زبان شاعرانه و هم به عالم صوفیانه عطّار انتقادهای تند ناسنجیده می‌کند. در پاسخ به وی به خصوص از حیث زبانی رجوع کنید به مقدمه زبور فارسی که در آن دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی سعی کرده است نشان دهد بیرون از عالم تصوّف و بابی اعتنائی به موازین آن نمی‌توان درباره تصوّف قضاوت کرد و این کج‌فهمی‌ها حاصل عدم انس با این عالم است. انور شندرف نیز در انتهای مقاله خویش (صص ۱۲۸) به خواننده امروزی تذکرة الاولياء توصیه می‌کند که «با بد آن رانه در مقام یک کتاب تاریخ، بلکه همچون یک حماسه عرفانی بخواند».

منابع:

- الكامل في التاريخ، ابن اثير، بيروت، ۱۳۸۶.
- تذكرة الاولياء، فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح و تحقیق دکتر محمد استعلامی، چاپ هشتم، تهران، ۱۳۷۴.
- تذكرة دولشاه سمرقندی، تصحیح ادوارد براون، چاپ لیden، ۱۹۰۰ م.
- جستجو در تصوف ایران، عبدالحسین زرین کوب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.
- چهار گزارش از تذكرة الاولياء عطار، بابک احمدی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۶.
- سرچشمه های تصوف، سعید نفیسی، اساطیر، تهران، ۱۳۸۳.
- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دوم، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.
- کشف المحجوب، علی هجویری، تصحیح ژوکوفسکی، طهوری، تهران، ۱۳۵۸.
- گلشن راز، شیخ محمود شبستری، تصحیح صمد موحد، طهوری، تهران، ۱۳۶۸.
- مجمل فصیحی، احمد بن محمد فصیح خوانی، تصحیح محمود فرّخ، مشهد، ۱۳۳۹.
- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، شمس الدین محمد لاهیجی، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، زوّار، ۱۳۷۱.
- مصیبت نامه، فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح عبدالوهاب نورانی وصال، زوّار، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۳.
- منطق الطیر، فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۸۳.