

## تحلیل و سنجش زیرساخت قرآنی تذکره الاولیای عطار در رویکرد تعلیمی- تربیتی

صحبت‌الله حسنونند\*

تقی اژه‌ای\*\*

### چکیده

به یقین، فریدالدین عطار نیشابوری (م ۶۱۸ق) هم میراث‌دار و هم راوی روح عرفان عاشقانه در زبان فارسی است که کوشش می‌کند با رویکرد تعلیمی رخداده عشق را یا برحسب تجربه خویش در آثاری چون *منطق‌الطیر* و یا با روایت از تجربه دیگران در *تذکره‌الاولیا* گزارش کند. *تذکره‌الاولیا* فقط نقل قصص و اقوال ۹۶ تن از مشایخ طریقت بر مبنای وقایع‌نگاری از زندگی آن‌ها نیست تا برحسب قواعد تاریخی تحلیل شود، بلکه عطار کوشش کرده است تا به‌طور غیرمستقیم اصول و مبانی تعلیمی- تربیتی مطرح در آیات قرآن کریم را در بطن اقوال و احوال آنان برای تعلیم مخاطبان جاری سازد؛ نکته‌ای که در این مقاله با تحلیل اسنادی و توصیف آماری تحلیل شده است. عناوین اصول تعلیمی و تربیتی مستخرج از *تذکره‌الاولیا*، در این تحقیق عبارت است از: «جذبه حُسن و احسان»، «تطور و سع»، «کرامت»، «آشنایی و بیگانگی با خداوند»، «ضعف» و «دل‌بستگی». بر اساس تحلیل آماری، اصول تربیتی که در کتاب *تذکره‌الاولیا* به کار گرفته شده‌اند، دارای بسامدهای متفاوتی هستند. از این میان بهره‌گیری از «آشنایی و بیگانگی با خداوند» بیشترین بسامد و بیان «ضعف» کمترین بسامد را در میان این اصول داشته است.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، *تذکره‌الاولیا*، زیرساخت، تعلیم و تربیت.

\* استادیار گروه معارف قرآن و اهل‌البيت(ع)، دانشگاه اصفهان، نویسنده مسئول / s.hasanvand@ahl.ui.ac.ir

\*\* دانشیار گروه ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان / t.ejjeh@ltr.ui.ac.ir

## ۱. مقدمه

عطار نیشابوری نه فقط به عنوان شاعر پرآوازه قرن ششم و هفتم هجری، بلکه به لحاظ ژرفای اندیشه و وسعت معانی عمیق در تمثیل‌ها و قصه‌هایش، شایسته تأمل دقیق است. توجه عطار به تمثیل و قصه در تمام آثارش و نیز تألیف اثر مستقلی در حکایات ارباب سلوک، یعنی *تذکره الاولیا* نشان می‌دهد که از نظر او داستان، شیوه‌ای منطقی و اثربخش در تعلیم و تربیت است. از این روی باید وسعت دید عطار را در پیام این داستان‌ها و گاه در تنه آن‌ها شناخت. گویی او اصرار دارد که تمام نکات و دقایق عرفانی را از زبان دیگران به مخاطبان آشنا ابلاغ کند. در چنین صورتی است که عطار توانسته است معرفت شهودی خویش را بدون نیاز به احتجاج و جدل، در آینه زندگی و یا افکار اولیاء الهی به جویندگان حقیقت نشان دهد.

به همین دلیل، روش منطقی عطار در نقل تجربه‌های سلوکی از زبان دیگران، بهترین ابزار برای گزارش در فهم رازهای عرفانی است. آنچه در این میان مهم می‌نماید پیوند زیرساخت داستان‌های عطار با مبانی قرآن در *تذکره الاولیا* است.

از سویی عصر عطار، روزگار منازعه شاهان و درگیری سلاطین با مرکز خلافت (بغداد) است و از سوی دیگر، رسوخ افکار متفاوت فلسفی از شرق و غرب و بسط مباحث فلسفی، کلامی و عرفانی، تمام شئون زندگی را در این دوره به تکان درآورده بود. از این روی عصر او را عصر حیرت و شک باید نامید. در چنین اوضاعی، عطار کوشید تا با تمسک به قرآن، عرفان و جویندگان این طریق را از ورطه‌های شک و تردید نجات دهد و ترجیح داد که زبان غیر را برای بیان خود برگزیند. در *منطق الطیر*، هدهد را و در *تذکره الاولیا* شخصیت پیران را، تا خود بی‌نشان بماند و تعلیم اثربخش‌تر باشد: چون نشان خویش گم کرد از سر رشته فتاد

جان و دل در بی‌نشانی با فنا همخانه شد

(عطار، ۱۳۸۴: ۳۰۶)

در این نوشتار، بر اساس روش کتاب‌نگاهی دوباره به تعلیم و تربیت اسلامی از خسرو باقری، کوشش بر این است که اثبات شود اگرچه در *تذکره الاولیا* داستان ۹۶ تن

از صوفیان و عارفان است (صفا، ۱۳۷۱: ۱۰۲۲) اما مدار چرخش اقوال و احوال آنان گرد نقطه مرکزی اصول و روش‌های تربیتی قرآن کریم است؛ کتابی که رشته اتصال میان این دانه‌های پراکنده می‌باشد. وی رفتار، منویات و آرمان‌های پیرانی را که مورد قبول اویند در چشم خوانندگان، بزرگ و تکریم می‌کند. حُسن دیگر این روش این است که «نویسنده از این طریق خواننده را با جملاتی، چه فلسفی و کلامی و یا اخلاقی، درگیر بکند که ناچار باشد دوباره آن‌ها را بخواند تا شاید پیام‌های وی را دریابد و بدون هیچ گونه تنش فکری به یقین برسد» (یونسی، ۱۳۸۸: ۱۷).

### ۱-۱. پیشینه پژوهش

کتاب *تذکره الاولیای* به دلیل جایگاه برجسته‌اش در میان متون عرفانی، همواره موضوع پژوهش و بحث متفکران و محققان بوده است. از این میان می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

— بابک احمدی در کتاب *چهار گزارش از تذکره الاولیای عطار* (۱۳۷۹) به ساختارهای زبان‌شناسی، دلالت‌ها و ویژگی‌های سبکی آن پرداخته است.

— قدسیه رضوانیان در کتاب *ساختار داستانی حکایت‌های عرفانی* (۱۳۸۹) قسمت‌هایی از این کتاب را به بررسی ساختار حکایت‌های *تذکره الاولیای*، تحلیل شخصیت‌پردازی‌های عطار و نیز روابط بینامتنی تذکری عطار با دیگر آثار پرداخته است.

— تقی پورنامداریان در کتاب *دیدار با سیمرخ* (۱۳۷۵ب) به تحلیل و واکاوی دیدگاه‌های عرفانی عطار در خلال آثار ایشان پرداخته است. عقل و فلسفه از نظر عطار، تحلیل داستان‌پردازی عطار، تأثیرپذیری عطار از آثار ابن‌سینا و سهروردی و موضوع شهود زیبایی و عشق الهی، مهم‌ترین موضوعات مورد بحث در این کتاب هستند.

— رضا اشرف‌زاده در کتاب *تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری* (۱۳۷۳) پس از بحث مقدماتی در باب رمز و اسطوره، به تحلیل رمزها و اسطوره‌ها در روایت‌ها و تمثیل‌های عطار پرداخته و زیبایی، عشق و درد را به‌عنوان سه رکن عمده در تمامی آثار وی معرفی کرده است.

— مریم رضابیگی و حسین حسن‌رضایی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای مشترک با عنوان «نقد

صوفی و تصوف در تذکره الاولیاء عطار» به بررسی دیدگاه عطار و دیگر عارفان و صوفیان در مورد چهار مقوله «کرامت، سماع، دنیا و خرقه‌پوشی» و نقد و تحلیل دیدگاه موافقان و مخالفان در خصوص موضوعات مذکور پرداخته‌اند.

— «ساختمان و پیرنگ حکایت‌های تذکره الاولیاء» و «درون‌مایه‌های حکایت‌های تذکره الاولیاء» عنوان دو مقاله از محمدرضا اکرمی درباره کتاب *تذکره الاولیاء* است. نویسنده در مقاله نخست به تحلیل اجزای ساختمان و پیرنگ در حکایت‌های *تذکره* پرداخته است (اکرمی، ۱۳۸۹: ۱۷-۳۳). در مقاله دوم، نویسنده درون‌مایه اصلی و درون‌مایه‌های جنبی تذکره را بررسی و تحلیل کرده است.

نکته مورد توجه در مورد پژوهش‌ها ی ذکر شده، این است که هیچ‌کدام به تفصیل و شیوه‌ای که در این نوشتار به آن پرداخته شده، موضوع زیرساخت‌های قرآنی *تذکره الاولیا* را با رویکرد تعلیمی و تربیتی، واکاوی نکرده‌اند.

## ۲-۱. مبانی نظری پژوهش

عطار در کتاب *تذکره الاولیا* برحسب جهان‌بینی عرفانی خود سعی می‌کند تا رویکرد تربیتی-تعلیمی مورد قبول خویش را در خلال بیان داستان‌های عارفان پیش از خود تبیین کند و فقط به بیان سرگذشت عرفا بسنده ننماید. او با این شیوه، ضمن برانگیختن مستعدان طریق، جذبه راه را نیز به دور از جدال لفظی و تفسیر زبانی، برای سالکان طریقت، دو صد چندان می‌نماید. شیوه‌ای که قرآن کریم نیز با بیان قصص آن را برگزیده است.

نکته مورد اهمیت از منظر نگارندگان این پژوهش، این است که عطار در چیدمان قصص، نقل سخنان و احوال عارفان و همنشینی و انطباق کامل اصول مورد توجه خود در سلوک با اهداف و مبانی تربیتی مطرح در قرآن کریم، رشته محکمی برقرار کرده است تا این اثر، او را با چشمه‌سار معارف قرآن پیوند زند؛ زیرا «عطار سخن اولیا را در حکم شرح قرآن و احادیث می‌داند؛ یعنی در نقل زندگی معنوی، کارها و سخنان پارسایان، گونه‌ای شرح یا تأویل قرآن و احادیث را بازمی‌یابد» (احمدی، ۱۳۷۹: ۲۷) و از این طریق بدون آنکه نیاز به طرح مکرر آیات و توجه به تفسیر و تأویل آن‌ها داشته

باشد، پیام این آیات را در این اثر با آفرینش شخصیت‌هایش ملموس می‌کند. چنان‌که عطار خود در مقدمه *تذکره الاولیا* 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 (قرآن) است و خاص و عام را در وی نصیب است — اگر چه بیشتر به تازی بود — با زبان پارسی آوردم تا همه را شامل بود» (عطار، ۱۳۸۹: ۵). عطار بر این باور بود که در سخنان و سیره مشایخ طریقت بر بسیاری از اصول و مبانی قرآن همچون دنیاگریزی، آخرت‌گرایی، دوستی حق و فراهم‌آوردن زاد و توشه‌ی اخروی تأکید شده است؛ از این رو جمع‌آوری چنین سخنانی را که در حکم شرح قرآن و اخبار است از جمله واجبات دینی می‌داند (همان: ۶).

این شیوه تربیتی در غالب میراث متصوفه قابل ملاحظه است و «نمونه‌های تأویل، یعنی کشف معانی باطنی قرآن و مستنبطات شخصی از ظاهر متن قرآن را در سراسر آثار متصوفه و شیعه و به‌خصوص اسماعیلیه می‌توان مشاهده کرد» (پورنامداریان، ۱۳۷۵ الف: ۱۲۵). بر این اساس، هدف اصلی عطار در *تذکره الاولیا*، فراتر از شرح و تبیین این آیات به شیوه مرسوم ادب تعلیم است که عبارت از ایجاد باور به این اصول از طریق نقل و بحث و گفت‌وگو. بلکه وی جذب علاقه‌ها و برانگیختن ذوق تا رسیدن به موقعیت‌های متصور در سیر و سلوک عارفانه را با طرح اسوه‌ها می‌جوید؛ به همین دلیل تاریخی دانستن و یا تخیلی دیدن قصص *تذکره الاولیای* عطار ورود به مباحث فرعی است، چون در نگاه عطار، مفهوم زندگی توالی زمان‌ها نیست که بیرون از انسان است چیزی که وقایع بیرونی سایه‌هایی از آن‌اند. از این منظور است که در قصص و تمثیلات عرفانی وحدت زمان و وحدت مکان از دست می‌رود و شخصیت داستان وسیله‌ای برای دلدادگی و فریفتگی بیشتر خواننده به پیام داستان است و هرگز هدف داستان نیست. از این نگاه می‌توان ادعا کرد که عطار اصرار ندارد تا حوادث و نقل آن را به شیوه‌ای بیاورد که طبیعی بنماید بلکه می‌خواهد حوادثی را که از نظر دیگران ناممکن می‌نماید، پیش روی آنان نهد و آن‌ها را با چیره‌دستی به مفاهیمی پایست کند که موجب تربیت سلوکی شود و این همان اصلی است که زیربنای ادبیات تعلیمی-

عرفانی است.

عطار در تذکره خود همانند دیگر آثار ایشان، علاوه بر اینکه از مفاهیم و اصول تربیتی قرآن متأثر بوده، از نظر ساختار و ویژگی‌های فنی و هنری در بسیاری از مواضع متأثر از قرآن است. نگاهی گذارا به عبارتها و واژگان کتاب *تذکره الاولیا* به وضوح نشان می‌دهد که قرآن نیز از نظر ساختاری بر این کتاب سایه افکنده است. واژگان انتخاب شده برای عنوان این کتاب، از جمله کلمه‌های کلیدی و پرمعنا در قرآن می‌باشند. واژه «تذکره» در بسیاری از آیات قرآن همانند مزمل: ۱۹، مدثر: ۵۴، انسان: ۲۹، عبس: ۱۱ اشاره به قرآن دارد که برای انسان‌ها به مثابه تذکر و یاد وری است. از این رو عطار نیز با الهام از قرآن، سخن و سیره بزرگان و مشایخ را مایه تذکر و تنبیه اهل «خسران روزگار» دانسته است تا «اهل دولت» را فراموش نکنند. همچنین واژه «اولیاء» نیز ۴۲ بار در قرآن تکرار شده که در موارد متعددی همانند آیه ۶۲ یونس، مراد از آن بندگان خاص خداوند است.

## ۲. معنای لغوی و اصطلاحی تربیت

«تربیت» در زبان عربی، مصدر مزید از فعل «رَبَّی، یُرَبِّی، تَرَبَّی» به معنی تغذیه دادن فرزند، و مترادف با «رب، یرب، رباً» می‌باشد (ابن منظور، ۱۹۸۸: ج ۵، ۱۲۸). راغب، اصل این واژه را مضاعف و مشتق از «رب» به معنای «پرورش دادن و بزرگ شدن فرزند» می‌داند که به خاطر تخفیف، لام الفعل آن به یاء تبدیل شده است، همانند «تَطْنِیْتُ» که در اصل، «تَطْنَنْتُ» می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۶).

در لغتنامه دهخدا ذیل واژه تربیت آمده: «پروردن، پروراندن، آموختن، تعلیم و تربیت: فنی که آموختن صحیح و متکی بر اسلوب‌های علمی و معرفه نفسی بر آن استوار است» (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۲، ۶۶).

«حضرت علی (ع) فلسفه بعثت انبیا را تربیت انسان و انسان‌سازی، یعنی به فعلیت رساندن تمام گنجینه‌ها و استعدادهای نهفته در درون انسان می‌دانند» (اژه‌ای، ۱۳۹۲: ۴۶) و می‌فرمایند: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ، وَ وَاَتَرَ اَلَيْهِمْ اَنْبِيَاءَهُ وَ... يُثَبِّرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱).

ترجمه: پیامبرانش را در میان آنها مبعوث ساخت و پی‌درپی رسولان خود را به‌سوی آنان فرستاد... تا گنج‌های پنهانی عقل‌ها را آشکار سازد.

صاحب‌نظران تعلیم و تربیت نیز در باب تربیت تعاریفی ارائه کرده‌اند. از جمله تربیت عبارت است از: «رفع موانع و ایجاد مقتضیات برای آنکه استعدادهاى انسان در جهت کمال شکوفا شود» (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳: ۲۵۹). خلاصه آنکه «تربیت با توجه به ریشه آن، به‌معنای فراهم آوردن موجبات فزونی و پرورش است. علاوه بر این تربیت به‌معنای تهذیب نیز استعمال شده که به‌معنای زدودن خصوصیات ناپسند اخلاقی است» (باقری، ۱۳۸۵: ۵۲).

متفکران غربی نیز در باب تربیت نکاتی را مورد توجه قرار داده‌اند. هانری ژولی روان‌شناس فرانسوی، تربیت را به «مجموعه تلاش‌هایی تعبیر می‌کند که هدف آن‌ها برخوردار ساختن فرد از همه قوایش و آماده ساختن او برای استفاده صحیح از آن باشد» (شکوهی، ۱۳۶۴: ۲۶). از نظر دیویی نیز تربیت «مجموعه فرایندهایی است که از طریق آن‌ها فرد یا گروه یا جامعه‌ای توانای‌ها و اهداف مکتسب خویش را منتقل می‌کند تا رشد دائم خویش را تضمین کند» (همان: ۲۷).

### ۳. الگوهای عطار در تأثیرپذیری از اصول تربیتی قرآن

خداوند متعال آفریننده انسان است (الرحمن: ۳) و با شناخت و آگاهی کامل از مصنوع خود، مبانی تربیت او را وضع می‌کند (روم: ۳۱) و با نقل قصص از اسوه‌ها اراده کرده است تا با اعجاب‌انگیزی، دل‌های مشتاق را مجذوب طریق برگزیده خویش کند (شوری: ۳۰). این شیوه قرآن دارای اصولی است که عبارت‌اند از:

#### ۱-۳. استفاده از جذبه حسن و احسان

«هرچه در آدمی سرور برانگیزد و در وی رغبتی به‌جای گذارد، واجد حسن است؛ حسن گاهی از طریق حواس دریافت می‌شود و گاه از طریق غیرحس؛ از این‌رو به اعتبار نخست، به‌معنای زیبایی و به اعتبار دوم به‌معنای احسان و خوبی خواهد بود. پس می‌توان گفت آنچه دارای حسن است آدمی را برمی‌انگیزد و کششی در وی پدید می‌آورد تا به‌سوی احسان رغبت یابد» (باقری، ۱۳۸۵: ۱۵۸). بنا بر آنچه گفته شد جذبه

حسن نگاه زیبایی‌شناسی به محسوسات است و جذبۀ احسان زیبایی را در غیر محسوس، یعنی در معقولات و امور وجدانی مشهود می‌کند.

### ۳-۱-۱. جذبۀ احسان

علمای تعلیم و تربیت برای جذبۀ حُسن روش‌هایی بر شمرده‌اند (باقری، ۱۳۸۵: ۱۱۲-۱۱۴) و همین گونه برای جذبۀ احسان (همان: ۱۱۵-۱۱۸). عطار در تذکرۀ الاولیا از این میان، روش «فضل» را که زیرمجموعهٔ انواع جذبۀ احسان است، مورد توجه قرار داده است. مطابق این روش می‌دانیم که نیکی و احسان بر انسان مؤثر است و کاربرد آن می‌تواند مهارت ایجاد نقطهٔ عطف و بازگشت جدی از بدکرداری در دیگران را به وجود آورد. به عبارتی دیگر، فضل حاکی از آن است که باید فضل و رحمت را بر خود واجب کرد تا جایی که در مقابل تحریک‌های نامطلوب دیگران، بتوان عکس‌العمل ناشی از اظهار لطف و تکریم نشان داد. در این حالت، رفتار سالک در قید رفتار دیگران نیست بلکه بر اساس چهار روش «مبالغه در عفو»، «توبه»، «تبشیر» و «مبالغه در پاداش» عمل می‌کند.

این روش‌ها در نگاه تربیتی - تعلیمی عطار موج می‌زند. وی در ده‌ها حکایت، جریان سیال این روش‌ها را در مشی و تعامل پیران طریقت با خاطیان روایت می‌کند. برای نمونه، «نقل است که شیخ بایزید، شبی از گورستان می‌آمد. جوانی از بزرگ زادگان بسطام بربطی می‌زد. چون نزدیک شیخ رسید، شیخ گفت: "لا حول و لا قوه الا بالله" جوان بربط بر سر شیخ زد و هر دو بشکست. شیخ به زاویه آمد و علی الصباح بهای بربط به دست خادم، با طبقی حلوا پیش آن جوان فرستاد و عذر خواست و گفت: "او را بگوی که بایزید عذر می‌خواهد و می‌گوید که دوش آن بربط بر سر ما شکستی، این قراضه بستان و دیگر بخر و این حلوا را بخور تا غصهٔ شکستگی و تلخی آن از دلت بیرون رود." چون جوان، حال چنان دید بیامد و در پای شیخ افتاد و توبه کرد و بسیار گریست و چند جوان دیگر با او موافقت و توبه کردند به برکت اخلاق شیخ» (عطار، ۱۳۸۹: ۱۴۸).

در این حکایت، روش شیخ که «مبالغهٔ عفو» است، جوان گناهکار را به توبه



می آورد.

در حکایتی دیگر عطار با نقل یک خواب، که همواره نزد صوفیان از دلالت تضمینی برای کشف حقیقت نشانه‌هایی دارد، به روش «مبالغه در پاداش» اشاره دارد: «سبب توبه او (منصور عمّار) آن بود که در راه کاغذی یافت، بسم الله الرحمن الرحیم بر وی نبشته، برداشت. جایی نیافت که آن را بنهادی، بخورد. در خواب دید که به او هاتقی گفت: به حرمتی که داشتی آن رقعہ را، در حکمت بر تو گشاده کردیم. پس مدتی ریاضت کشید و مجلس آغاز کرد» (همان: ۳۵۴).

عطار در حکایتی مناجاتی را با خداوند می آورد که با توجه به آیه قرآن، بر مبنای درخواست در مبالغه در حق پاداش است: «یحیی بن معاذ گفت: الهی تو فرموده‌ای که من جاء بالحسنه فله عشر امثالها؛ هر که نیکویی به هم آرد، بهتر از آن بدو باز دهیم. هیچ نیکوتری به از ایمان نیست که داده‌ای اما چه بهتر از آنکه به ما دهی، یعنی لقای تو خداوند» (همان: ۳۲۶). مطابق این دیدگاه، «تشویق و پاداش از مهم‌ترین انگیزه‌های پیشبرد تعلیم به شمار می‌رود؛ البته منظور از پاداش، هر عملی است که در تثبیت تمایلات و نیل به آمال انسان مؤثر باشد» (حجتی، ۱۳۵۸: ۱۸۷).

گاه تشویق و پاداش خداوند از حد عدالت درمی‌گذرد چون پاداش عادلانه پاداشی است که در برابر هر عمل و مابه‌ازای آن مقرر شود درحالی‌که این‌گونه پاداش‌ها بر اساس فضل خداوند است نه بر اساس عدل.

بر این اساس، مشایخ مورد نظر عطار در تذکره الاولیای، اصل فضل را همواره مدار تعامل خود با خاطیان قرار داده‌اند و آن را از امهات خصایل و خصایص هر سالک صادقی در سلوک می‌دانند: «نقل است که دزدی به خانه او (احمد خسرویه) رفت و بسیار بگشت. هیچ نیافت. خواست که نومید بازگردد. احمد گفت: "ای برنا، دلو برگیر و آب برکش و طهارت کن و به نماز مشغول شو تا چون چیزی برسد به تو دهم، تا تهیدست از خانه من باز نگردی." برنا همچنان کرد. چون روز شد، خواهجای صد و پنجاه دینار به خدمت شیخ آورد. شیخ گفت: "برگیر، این جزای یک شب نماز توست" دزد را حالتی پدید آمد و لرزه بر اعضای وی افتاد و گریان شد و گفت: "راه غلط کرده

بودم، یک شب از برای خدای عزوجل کار کردم، مرا چنین اکرام فرمود. توبه کرد و به خدای تعالی بازگشت و زر قبول نکرد و از مریدان شیخ گشت» (همان: ۳۰۶).

بدون تردید در پس این تحمل و رفتار محبت‌آمیز صوفیان، هدفی وجود دارد که عبارت است از ارشاد دیگران به سوی مسیر و راه درست و «هرچند بسیاری از بخشش‌ها و بلندنظری‌ها و رواداری‌های صوفیان نه از سر شفقت به خلق، بل به دلیل عشق به خالق است، اما نتیجه کار آنان درخشان است و به هر رو درسی است در راه ایجاد مناسباتی انسانی‌تر و پرمهرتر میان مردمان» (احمدی، ۱۳۷۹: ۷۷).

### ۳-۱-۲. جذبهٔ حُسن

همان طور که گفته شد، حسن ناظر به جنبهٔ حسی است و به معنای زیبایی‌ای است که با حواس ظاهری قابل درک است. در قرآن کریم خطاب به حضرت محمد(ص) است که «ای جامه به خویش پیچیده، برخیز و بیم رسان و پروردگارت را تکبیر گوی و لباست پاکیزه دار» (مدثر: ۴) و همچنین خطاب به همهٔ انسان‌ها می‌گوید: «ای پسران آدم، در هر عبادتگاهی جامهٔ خویش را به تن کنید» (اعراف: ۳۱).

این آیات و آیات دیگر مسلمان را به اهتمام داشتن به حسن ظاهر و آراستگی ترغیب می‌کند لیکن منش صوفیان در این خصوص متفاوت است. مبنای صوفیان ملامتی بر تعارض با جذبهٔ حُسن است، اما در تذکرة الاولیا رفتار سلوکی بر مبنای جذبهٔ حُسن از پیران طریقت نقل شده که بدون شک متأثر از سفارش‌های قرآن بوده است: «یکی از بزرگان سلف، آنگاه که مردم برای شنیدن و فرا گرفتن حدیث به محضر او می‌آمدند، غسل می‌کرد و سراپای اندام خویش را شست و شو می‌داد و پس از آنکه بدن خود را معطر و خوشبو می‌ساخت، جامه‌ای نو در بر می‌کرد و بالاپوش و عبا را بر سر می‌نهاد و سپس بر کرسی و جایگاه تدریس جلوس می‌نمود، و همواره عود و مادهٔ معطری را تبخیر می‌نمود تا آنگاه که از گفتن حدیث فارغ می‌شد و می‌گفت: من سخت علاقه‌مندم که حدیث رسول گرامی(ص) را ارج نهاده و پاسدار شکوه و عظمت آن باشم» (عطاری، ۱۳۸۹: ۲۹۲). و همچنین شاه شجاع کرمانی گفت: «علامت رجا، حسن ظاهر است» (همان: ۳۲۳).

### ۲-۳. توجه به وسع و توان آدمی

آدمیان در گوهر وجودی، همگی همسان و مساوی هستند، اما توانایی‌های آن‌ها یکسان نیست. این توانایی‌ها نشان کرامت یک گروه و اهانت به گروه دیگر نیست؛ آنچه تحت عنوان تقدیر مطرح است ناظر بر همین تفاوت‌هاست. «وسع به معنای تاب و توان و طاقت است، هم طاقت فهم و هم طاقت عمل، هنگامی که مؤمنان، خطاب به خداوند گفتند سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا، به این دو گونه طاقت نظر داشتند، یعنی آنچه را خداوند از آنان خواسته بود، شنیدند و فهم کردند و نیز یارای تن دادن به آن را در خود دیدند، پس آدمیان با وسع‌ها و طاقت‌های مختلف از حیث فهم و عمل، پای در عرصه زندگی دارند» (باقری، ۱۳۸۵: ۱۷۳-۱۷۴).

تطور به معنی دگرگونی است و این دگرگونی، فرازونشیب‌هایی است که یک فرد در وسع خود دارد. آدمی طبق آیه ۵۴ سوره روم، اطوار متفاوتی را پشت سر می‌گذارد. «خداست آنکه از پس ناتوانی آفریدتان، و از پس ناتوانی نیرو داد و از پس نیرو، ناتوانی و پیری آورد، هرچه بخواهد خلق می‌کند و او دانای تواناست.» و فرمود: «وَلَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۵۶)

«یکی از امور مسلم در تربیت قرآنی این است که افراد همان طور که از لحاظ محیط‌هایی که در آن پرورش می‌یابند با یکدیگر فرق دارند، در موهبت‌ها و استعدادها و لیاقت‌ها نیز با یکدیگر تفاوت دارند. بنابراین، نباید برای همه، نتایج یکنواخت متوقع باشیم و همه را نبایستی در سطح واحد بشماریم» (جمالی، ۱۳۶۰: ۵۹).

احمد بن عاصم انطاکی گفت: «خواص غواصی کنند در دریای فکرت و عوام سرگشته و گمراه می‌گردند در بیابان غفلت» (عطار، ۱۳۸۹: ۳۵۹).

و جنید بغدادی گفت: «بندگان دو قسم‌اند: بندگان حق‌اند و بندگان حقیقت، اما بندگان حق آنجایند که اعوذ برضاک من سخطک و اما بندگان حقیقت آنجایند که اعوذ بک منک» (همان: ۳۸۱).

در هر دو گزارش فوق، اشاره به تفاوت‌های فردی، توان و طاقت متفاوت افراد در برابر حضرت حق مورد نظر است. و اینکه افراد برای پذیرش حق و حقیقت توان

متناسب خود را دارند، به یقین این تفاوت‌ها ناشی از حکمت الهی است؛ زیرا این تفاوت‌ها انسان و اجتماع را به سوی تکامل سوق می‌دهد. «نقل است که جمعی پیش بشر حافی بودند و در ضمن سخن می‌گفت. یکی گفت: "یا ابا نصر، هیچ از خلق قبول نمی‌کنی برای جاه را، اگر محقق در زهد، و روی از دنیا گردانیده‌ای از خلق چیزی می‌ستان به خفیه و به درویشان می‌ده، و بر توکل می‌نشین و قوت خود از غیب می‌ستان." این سخن بر اصحاب بشر سخت آمد. بشر گفت: "جواب بشنو، بدان که فقرا سه قوم‌اند. یک قسم آن‌اند که هرگز سؤال نکنند و اگر بدهند قبول نکنند، این قوم روحانیون‌اند، که چون خدای عزوجل سؤال کنند، هرچه خواهند، خداوند برساند. و اگر سوگند به خدای دهند در حال اجابت کند؛ یک قسم دیگر آن‌اند که سؤال نکنند، و اگر بدهند قبول کنند، این قوم از اواسط‌اند و ایشان بر توکل ساکنان باشند به خدای تعالی و این قوم آن‌ها ایند که بر مائده خلد نشینند در حضرت قدس، و یک قسم آن‌اند که به صبر نشینند و چندان که توانند وقت نگه دارند و دفع دواعی کنند." آن صوفی چون جواب بشنید گفت: "راضی شدم به این سخن، خدای از تو راضی باد." (همان: ۱۱۳). بر اساس این مبنا در شیوه‌های تربیتی و سلوکی مشایخ «لازم است از اختلافات و تفاوت‌های طبیعی انسان استفاده شود و هرکس را مطابق استعداد درونی و ساختمان فطری‌اش پرورش دهند تا جامعه از تمام ذخایر خدادادی که در نهاد آدمیان به ودیعه گزارده شده استفاده نماید. اگر اصل اختلاف که به تقدیر حکیمانه حضرت حق مقرر شده است، عملاً مورد توجه واقع نشود و پرورش هرکس هماهنگ با سرشت فطری او نباشد، بدون تردید بشر از کمال لایق خود محروم و به همان نسبت دچار سقوط خواهد شد» (فلسفی، ۱۳۶۴: ۲۸۶).

خداوند در قرآن کریم مناط صحیح در تصویر واقعی طبیعت هر انسانی را تشریح کرده است که «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ؛ بگو هرکس بر طینت خویش عمل می‌کند» (اسراء: ۴۸). به این معنی که در عین حال که برای انسان امتیازات و خصوصیات قائل شده است (طباطبایی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۳۲۱) که به موجب آن بر بسیاری از مخلوقات برتری دارد، اما تفاوت در خلقت انسان‌ها را هم بیان فرموده که اگر مورد توجه در

هدایت او قرار نگیرد، به پست‌ترین درکات سقوط خواهد کرد. البته هر انسانی در مرتبه‌ای که قرار دارد در این عالم ظهور می‌کند و از این روی خداوند از انسان‌های بیدار خواسته است که «یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضُرکم من ضلّ اذا اهتدیتم؛ شما که ایمان دارید به خویشتن پردازید که اگر هدایت شده باشید، هر که گمراه شود، به شما زیان نمی‌رساند» (مائده: ۱۰۵).

سری سقطی گفت: «دل‌ها سه قسم است: دلی است مثل کوه که آن را هیچ از جای نتواند جنبانید. و دلی است چون درخت بیخ او محکم، اما باد او را گه‌گه حرکتی می‌دهد. و دلی است چون پری که تا باد می‌وزد به هر سوی می‌گردد» (عطار، ۱۳۸۹: ۲۹۴).

با توجه به نمونه‌های ذکرشده از کتاب *تذکره الاولیا* به‌وضوح ملاحظه می‌شود که عطار با تأسی از قرآن، به تفاوت‌ها و مراتب معنوی افراد در تربیت و هدایت آنان توجه داشته و با ذکر حکایت‌هایی از بزرگان طریقت بر این اصل تأکید کرده است.

### ۳-۳. استفاده از نقل کرامت

«کرامت به معنی بزرگواری، حاصل بهره‌وری معین یک موجود است، بی آنکه پای مقایسه با غیر در آن گشوده شود و هرگاه چنین شد، آن را فضیلت گویند نه کرامت» (باقری، ۱۳۸۵: ۱۹۱). بنا بر نص قرآن کریم خداوند، آدمی را بر همه موجودات برتری داده است و از این برتری با واژه کرامت بیان فرموده است (اسراء: ۷۰؛ حجرات: ۱۳).

عطار در نقل قصص از مشایخ تصوف در موضوع کرامت به دو مفهوم توجه دارد: نخست مفهوم از کرامت است که مفسران قرآن به آن پرداخته‌اند که به نقطه ثقل و وجه ممیز میان انسان با دیگر موجودات دیگر است و عطار از آن به «گوهر عقل» تعبیر می‌کند.

و ثوری گفت: «اگر عقل شافعی وزن کردندی، با یک نیمه عقل خلق، عقل او راجح آمدی» و بلال خواص گفت که «از خضر پرسیدم که در حق امام شافعی چه می‌گویی؟ گفت: گوهر عقل است و از اوتاد است» (همان: ۲۱۶). باید گفت: «در مکتب عقل، غیر از اینکه جوهر هر انسان و من واقعی‌اش عقل اوست؛ چون عقل نیرویی است که

توانایی دارد جهان را آنچنان که هست کشف کند و عقل همان جان جهان‌بین است که واقعیت جهان را آنچنان که هست در خود منعکس کند، آینه‌ای است که می‌تواند صورت جهان را در خود، صحیح و درست منعکس کند» (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۴۹).

عطار در طرح داستان‌ها دست به انتخاب و ترتیبی می‌زند که کمال به تدریج گوهر عقل را در حکایات نمایان کند، به گونه‌ای که خواننده را چنان به شخصیت داستان جلب کند که وادار به واکنش طبیعی شود و این رسیدن عطار به اوج داستان است (یونسی، ۱۳۸۸: ۱۶۳).

رویکرد دیگر عطار به مفهوم کرامت، معنای مصطلح صوفیانه از این واژه است که عبارت از «توانایی کارهای خارق‌عادت» توسط اولیاست. این خرق عادت گاهی از مقوله «علم» است که ولی و شیخ می‌تواند به مافی‌الضمیر و مغیبات ناآمده از حوادث آتی و یا واقع‌شده اشراف پیدا کند و گاه از زمرة «عمل» است که تحقق خارجی امور غریبه است که ناشی از «اتصال نفس ناطقه انسانی به مبادی عالیه و ارتسام صور از آن‌ها در نفس انسانی» است (همایی، ۱۳۶۲: ۹۰) شیخ الرئیس ابوعلی سینا در نمط دهم / اشارت، اثبات این موضوع را هم از روی تجربه و هم از روی قیاس و استدلال عقلی ثابت‌شده می‌داند (ابن سینا، ۱۴۲۵: ۱۳۴).

در میان قصص منقول عطار در تذکره الاولیا، توجه وی به این تعریف از کرامت نسبت به مفهوم نخست پررنگ‌تر است. از این منظر، کرامات نشان برجستگی سالک در سلوک در مقام تربیت صوفیانه است. البته نباید از نظر دور داشت که برحسب گزارش موجود، نخستین جذبه‌ای که عطار را به وادی سلوک سوق داد، کرامتی از یکی از اولیا بود که او را مجذوب و به راه سلوک کشانید: «چون به طوافگاه شدم، کعبه را دیدم که گرد کسی طواف می‌کرد، آنجا رفتم، آن مرد را دیدم گفت: یا سهل، هرکس که قدم بردارد تا جمال کعبه را ببیند لابد او را طواف کعبه باید کرد اما هرکه قدم از خود برگیرد تا جمال حق را ببیند کعبه را گرد وی طواف باید کرد» (عطار، ۱۳۸۹: ۲۶۹).

و «نقل است که رجا گوید: با ابراهیم در کشتی بودم، بادی سخت برخاست و جهان تاریک شد، گفتم: "آه مبادا که کشتی غرق شود!" آوازی آمد از هوا که "از غرق شدن

مترس که ابراهیم ادهم با شماست." در ساعت باد بنشست و جهان تاریک روشن شد» (همان: ۱۰۷).

عطار در تبیین کرامت، ضمن شرحی از مفهوم کرامت، آن را به معجزات هم اطلاق می‌کند: «چنان‌که در کلام مشایخ است، کرامات درجه چهاردهم است از طریقت و اسرار و علم درجه هیجدهم است. جهت آنکه کرامات از عبادت بسیار خیزد، و اسرار از تفکر بسیار. مثال این حال سلیمان(ع) است که آن کار که او داشت، در عالم کس نداشت دیو و پری و ابر و باد و وحوش و طیور مسخر او، و آب و آتش مطیع او، بساطی چهل فرسنگ در هوا روان، و زبان مرغان و لغت موران مفهوم، و کتابی که از عالم اسرار است موسی را داد و سلیمان با آن همه عظمت، متابع موسی(ع) بود. (عطار، ۱۳۸۹: ۵۵). عطار در حکایتی دیگر به این تفاوت توجه می‌کند که اگرچه کرامات هم سنخ معجزات‌اند اما در طول آن‌ها هستند چون معجزه شأن نبی است که بر کرامت که شأن ولی است در تبعیت از نبی برای او حاصل می‌شود لذا مادون معجزه است: «و نقل است که شبی حسن با یاران پیش رابعه رفتند و رابعه را چراغ نبود و ایشان را چراغ می‌بایست. رابعه تفی بر انگشتان خود دمید تا روز انگشتان وی چراغ می‌افروخت، اگر کسی گوید که: این چون بود؟ گوئیم: چنان‌که دست موسی(ع) بود و اگر گویند که او پیغمبر بود، گوئیم هرکه متابعت نبی کند، او را از آن کرامات نصیبی بود، که اگر نبی را معجزه است، ولی را کرامات است و به برکت متابعت پیغمبر(ع)، مادون آن است» (همان: ۶۷).

### ۴-۳. توجه به آشنایی و بیگانگی با خداوند

انسان همواره در روح کمال‌جوی خویش، دو احساس متفاوت را تجربه می‌کند: نخست میل به خواستن و توانستن و دیگری احساس نرسیدن و نتوانستن. هر دوی این خواست‌مثال پله‌های نردبانی است که در کنار هم انسان را به منزل مقصود و بر بام کمال می‌رساند. در احوال عرفانی، این کنش‌ها و واکنش‌های روحی با چند تعبیر بیان شده‌اند: خوف و رجا، قبض و بسط، هیبت و انس و آشنایی و بیگانگی با خداوند. تجلیات هرکدام از این احوال بر حسب سیر سالک متفاوت است.

قرآن کریم ضمن آنکه در آیه فطرت تصریح به نهادینه شدن خدا باوری در وجود انسان می‌نماید (روم: ۳۰)، معرفت به حق را نیز از انسان خواسته است. در این میل به کمال است که گاهی جان عارف سالک در امواج معرفت غوطه‌ور می‌شود و در همان هنگام، احساس ندانستن و نشناختن حقیقت به او دست می‌دهد. شاید تعبیری چون «ما عرفناک حق معرفتک و ما عبدناک حق عبادتک» بیانگر تجربه نیافتن و نشناختن است؛ به گونه‌ای که ایجاد عطش می‌کند تا دوباره انسان برخیزد و پله‌ای دیگر از این نردبان قرب را طی کند.

عطار در توجه به این اصل که از بنیادی‌ترین مفاهیم معرفتی در قرآن کریم است و در سوره الرحمن به صورت ویژه به آن توجه شده است، با نقل اقوال مشاهیر صوفیه، زوایای مختلفی را می‌گشاید:

الف. گاهی رابطه مستقیم بین خودشناسی و خداشناسی مطرح است. جعفر خلدی گفت: «هر که جهد نکند در معرفت خویش، قبول نکنند خدمت او» (عطار، ۱۳۸۹: ۶۵۵). اشاره به «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ»؛ و آنان که جهاد می‌کنند در کار ما، بی‌گمان بنمایانیم به ایشان راه‌های خود را، و البته خدا با نیکوکاران است» (عنکبوت: ۶۹).

ب. گاهی خودشناسی را غیرممکن توصیف می‌کند و از آن، غیرممکن شدن خداشناسی را نتیجه می‌گیرد: محمد بن علی ترمذی گفت: تو می‌خواهی با بقای نفس خود، حق را بشناسی؟ و نفس تو خود را نمی‌شناسد و نمی‌تواند شناخت، چگونه حق را تواند شناخت» (عطار، ۱۳۸۹: ۶۶۵). اشاره به آیات زیادی از جمله: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»؛ و چون آن کسان مباشید که خدا را از یاد بردند و خدا خودشان را از یادشان برد، آنان همان فاسقانند» (حشر: ۱۹).

ج. گاهی به موانع این معرفت می‌پردازد:

احمد خضرویه گفت: «هیچ خواب نیست گران‌تر از خواب غفلت و هیچ مالک نیست به قوت‌تر از شهوت. و اگر گرانی غفلت نبود، هرگز شهوت ظفر نیافتی» (عطار، ۱۳۸۹: ۳۰۸—۳۰۹). تأکید عطار به مانع «غفلت» از خداند متعال در میان موانع



دیگر نفس برای سلوک بسیار پررنگ است. وی در این خصوص ۴۳ گزارش از مشایخ مطرح می‌کند. از جمله (جنید بغدادی) گفت: «غافل بودن از خدای عزوجل سخت‌تر است از آنکه در آتش شدن» (همان: ۸۴، ۸۹، ۹۶، ۱۱۰، ۱۷۴ و...). توجه عطار در این موارد به آیات مکرری از قرآن کریم است که غفلت را دامگاه انسان در دام شیطان می‌داند: «اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ؛ شیطان بر آن‌ها مسلط شد و یاد خدا را فراموششان کرد» (مجادله: ۱۹).

آنچه از این دست روایت‌های عطار به دست می‌آید آنکه سالک باید دمام هشیار باشد تا آنکه موعظه‌گر جان خویش شود و کوشش کند تا حاضر بودن خود در محضر خداوند را «تلقین به نفس» کند. این تلقین از طریق ذکر است به شرط آنکه به دل وارد شود: «ابواسحاق شهریار کازرونی گفت: ذکر حق تعالی به دل فراگیر و دنیا بر دست، چنان مباح که ذکر بر زبان گیری و دنیا را به دل» (عطار، ۱۳۸۹: ۶۶۷).

و اگر نفس در تقابل با یاد حق بود، شیوه «تحمیل به نفس» را باید برگزید؛ یعنی توجه کردن و دست زدن به ریاضت‌هایی که به احیای نفس بینجامد. از جمله این ریاضت‌ها بریدگی و انقطاع از خلق است: «ابوالحسن خرقانی گفت: صحبت با خدای کنید، با خلق مکنید که دیدنی خداست و دوست داشتنی خدا و آن کس که به وی نازید خداست و گفتنی خداست و شنودنی خداست» (همان: ۶۰۵).

و «نقل است که یکی به ابراهیم ادهم گفت: مرا وصیتی کن. گفت: خداوند را یاد دار و خلق را بگذار و به کلی ترک کن» (همان: ۴۲۰).

باید توجه داشت که روش تحمیل به نفس جز از طریق ریاضت‌های شرعی در تفکر قرآنی تأثیری در ایجاد ایمان ندارد: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۶) و گاهی موجب اعراض بیشتر نفس هم می‌شود و همه چیز را به یکباره وامی‌گذارد. پس هرگاه بیم آن بود که تلخی از عبادت به کام دل بنشیند و شور و نشاط را از آن بکند باید فروتر عمل کرد و آسان‌تر گرفت: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا أَلًا وَ سَعَهَا» (بقره: ۲۸۶).

### ۵-۳. توجه به ضعف و ناتوانی در تربیت

واژه ضعف به معنای ناتوانی و در مقابل قوت و توانایی است و می‌تواند ضعف

جسمانی و یا ضعف عقلانی باشد. خداوند در قرآن می‌فرماید: «خداست آنکه از پس ناتوانی آفریدتان، و از پس ناتوانی نیرو داد، و از پس نیرو، ناتوانی و پیری آورد، هرچه بخواهد خلق می‌کند و او دانای تواناست» (روم: ۵۴).

با توجه به آیه فوق، خداوند آدمی را در اطوار مختلفی آفریده است: اولین مرحله که مرحله ضعف ابتدایی است، دوران طفولیت و کودکی است و دوران توانمندی، دوران جوانی و میان‌سالی را در بر می‌گیرد و دوران ضعف نهایی، دوران پیری و کهولت است. با توجه به این مسئله درمی‌یابیم که منظور از ضعف در این آیه ضعف جسمانی است؛ زیرا مرتباً به خاطر ضعف و ناتوانی بسیاری از کارها را نمی‌تواند انجام دهد، از سوی دیگر ضعف در دوران کهولت و پیری نیز مانع توانمندی‌های آدمی است.

«سری سقطی گفت: ای برنایان، به برنایی کنید پیش از آنکه به پیری رسید و ضعیف شوید و در تقصیر بمانید، چنین که من مانده‌ام» (عطار، ۱۳۸۹: ۲۹۳).

اما ضعف فقط ضعف جسمانی و بدنی نیست، بلکه ضعف عقلانی نیز یکی از انواع ضعف است. انسان موجودی است که ضعیف آفریده شده است، خداوند می‌فرماید: «یریدُ اللهَ أَن یخَفِّفَ عَنکُمْ وَ خُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِیفًا؛ خدا می‌خواهد به شما سبک بگیرد که انسان را ناتوان آفریده‌اند» (نساء: ۲۸).

«یحیی بن معاذ گفت: هر گناه که از من در وجود می‌آید، دو روی دارد: یک روی به لطف تو دارد و یک روی به ضعف من. تا به آن روی گناهم عفو کنی که به لطف تو دارد و بدان روی بیمارزی که روی به ضعف من دارد» (عطار، ۱۳۸۹: ۳۲۶).

دیدگاه‌های قرآن کریم دربارهٔ نقاط ضعف آدمی به ویژگی‌های دیگر نیز توجه می‌دهد، از جمله:

۱. غفلت از خداوند (یونس: ۱۲)؛ ۲. مغرور بودن (هود: ۱۰)؛ ۳. عجز بودن (اسراء: ۳۷؛ انبیاء: ۳۷)؛ ۴. ناسپاس بودن (ابراهیم: ۹)؛ ۵. بخیل بودن (اسراء: ۱۰۰)؛ ۶. طغیان به هنگام بی‌نیازی (علق: ۶)؛ ۷. نادان بودن (احزاب: ۷۲).

عطار نیز به تبع قرآن در ۳۹ شرح حال از مشایخ صوفیه «ضعف انسان در مقابل و سوسهٔ نفس» را گوشزد می‌کند که به دو روایت از ایشان بسنده می‌کنیم:

— گزارش اول: «سری سقطی: گفت: قوی‌ترین قوت آن است که بر نفس خویش غالب آیی، و هرکه عاجز آید از ادب نفس خویش، از ادب غیری عاجزتر بود هزار بار» (عطار، ۱۳۸۹: ۲۹۴)

— گزارش دوم: «محمد بن علی ترمذی گفت: صد شیر گرسنه در رمه گوسفند چندان تباهی نکند که یک ساعت شیطان کند و صد شیطان آن تباهی نکند که یک ساعت نفس آدمی کند به وی» (همان: ۴۶۵).

در تربیت صوفیانه، توجه شیخ به مرید از جهت توانایی‌های بالقوه و بالفعل او نکته بسیار مهمی است که پیر در تجویز تکالیف و آداب باید به قدر وسع در قوه نظری و هم در قوه عملی سالک نقاط ضعف و قوت او را در نظر بگیرد. به دو گزارش در این مورد توجه می‌کنیم:

۱. «بایزید بسطامی گفت: هر مریدی که در ارادت آمد، مرا فراتر بایست آمد و به قدر فهم او سخن گفت» (همان: ۱۵۹).

۲. «جنید بغدادی گفت: بیست سال 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 آن محروم» (همان: ۳۶۷).

توجه به ضعف آدمی در تطور وسع و سلوک توسط مشایخ را باید برآمده از روش خداوند متعال نسبت به تربیت بندگان در هدایت آن‌ها دانست: «نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ أَمْرِنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ؛ به ما انبیا دستور داده شده است تا با مردم به میزان خردشان سخن بگوییم» (مجلسی، ۱۴۲۵ق: ج ۵۲، ۲۹).

«بایزید بسطامی گفت: حق بر دل اولیای خود مطلع گشت، بعضی از دل‌ها چنان دید که بار معرفت او نتوانست کشید، به عبادتش مشغول گردانید و گفت: بار حق به جز بارگیران حق بر ندارند که مذل کرده مجاهدت باشند و ریاضت‌یافته مشاهده» (عطار، ۱۳۸۹: ۱۶۷).

یکی از روش‌هایی که پیر برای مسامحت در حق مرید می‌تواند داشته باشد، مرحله‌ای کردن تکالیف و یا آسان‌تر کردن تکالیف است؛ به این صورت که تکلیفی که

ابتدا به صورت کلی و جامع خواسته شده، به صورت مرحله‌ای و با ملایمت خواسته شود و یا آن را به شیوه‌ای آسان‌تر درخواست کند، حکایت فوق نقل همین طریق است. خداوند که مربی بشر است، با آگاهی از میزان درک و فهم و طاقت آنان از آنان انتظار دارد و دل‌هایی که توان درک بار معرفت حق را ندارند به تکالیف آسان‌تری مشغول می‌شوند و بار معرفت حق را کسی می‌تواند تحمل کند که با ریاضت و مجاهده، به طاقت و وسع بالایی رسیده باشد. اما همان طور که گروهی تحمل بار معرفت الهی را ندارند و به تکلیف آسان‌تری که عبادت است مشغول می‌گردند، گروه دیگری تحمل و توان عبادت حق را آن‌گونه که کاملین از اولیای الهی قادر به درک و انجام آن هستند، ندارند و نمی‌توانند به قعر دریای عبودیت حق برسند: «ابوبکر واسطی گفت: این خلق در عالم عبودیت فروشدند. هیچ کس به قعر نرسید، هیچ کس این دریای عبودیت را عبور نتوانست کردن، چون سر این بدانی، آنگاه این بندگی از تو درست آید که به قدر وسع بر ادب قیام کنی تا آنکه نفس تو مهیای عالم علوی شود و آنگاه دوباره او را تکلیف فراخور گذاری» (همان: ۶۲۴).

### ۳-۶. ایجاد دلبستگی و محبت

یکی از ویژگی‌های شگفت‌آور و برجسته آدمی، دلبستگی است که در قرآن از آن به محبت یاد شده است. شگفتی و برجستگی این پدیده از آن روست که می‌تواند شوری عظیم در انسان برانگیزد و مبدأ تحمل، قدرت و جسارتی خیره‌کننده در وی شود و او را برای هرگونه خطرپذیری مهیا سازد. از آنجا که محبت و عشق از ویژگی‌های خاص انسان است، پیر می‌تواند با استفاده از این خصیصه، سالک را در مسیر سلوک با دو روش پیش برد که عبارت است از «ابراز محبت» و یا «محرومیت از محبت»، بدان شرط که در سالک تأثیرگذار باشد و شیخ باید به موقع از هر کدام از این روش‌ها استفاده کند.

رابطه محب و محبوب رابطه‌ای دوطرفه است و لذا تأثیر آن بسیار است (غزالی، ۱۳۶۲: ۴۸). خداوند در قرآن از کسانی نام می‌برد که خدا را دوست دارند و خداوند نیز آن‌ها را دوست می‌دارد. بنابراین، این رابطه دوسویه نتایج مثبت و مفیدی را در پی

خواهد داشت: «یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینہ فسوف یتى الله بقوم یحبهم و یحبونہ؛ شما که ایمان دارید، هر که از شما از دین خود بازگردد، به زودی خدا گروهی را بیارد که دوستشان دارد و دوستش دارند» (مائده: ۵۴).

حکایت‌ها و گزارش‌های عطار در ظهور محبت خداوند به بندگان مقربش در تذکره الاولیا مکرر است. عطار در این روایت، سه شیوه «نقل کرامت»، «خواب» و «مناجات» را برمی‌گزیند و می‌کوشد تا از طرق مختلف، محبت را برحسب آیات مکرر قرآن در این موضوعات که امری وجدانی است، عینی و دیداری کند:

### ۳-۶-۱. نقل کرامت

«شبی دزدی به خانه رابعه عدویه درآمد و چادرش برداشت، خواست تا ببرد، راه ندید، چادر باز جای نهاد، بعد از آن راه بازیافت. دگر بار چادر برداشت و راه باز ندید، همچنین تا هفت نوبت تا از گوشه‌ای صومعه آواز آمد که "ای مرد، خود را رنجه مدار که او چند سال است تا خود را به ما سپرده است. ابلیس زهره ندارد که گرد او گردد. دزد را کی زهره آن بود که گرد چادر او گردد. تو خود را مرنجان ای طرار، که اگر یک دوست خفته است، دوست دیگر بیدار است."» (عطار، ۱۳۸۹: ۶۵-۶۶).

### ۳-۶-۲. نقل خواب

«رابعه را گفتند: حضرت عزت را دوست داری؟ گفت: دارم. گفتند: شیطان را دشمن داری؟ گفت: از دوستی رحمن با عداوت شیطان نمی‌پردازم، لکن رسول را علیه الصلوة والسلام به خواب دیدم. گفت: رابعه مرا دوست داری؟ گفتم: یا رسول الله که باشد که تو را دوست ندارد؟ لکن محبت حق، مرا چنان فرو گرفته است که دوستی و دشمنی غیر او در دلم نمانده است» (همان: ۶۸).

### ۳-۶-۳. استفاده از مناجات

- بایزید بسطامی گفت: «عجب نیست از آنکه من تو را دوست دارم و من بنده عاجز و ضعیف و محتاجم، عجب آنکه مرا دوست داری و تو خداوند و پادشاهی و مستغنی» (همان: ۱۸).

محبت برای انسان یک نیاز طبیعی به شمار می‌رود و زندگی بدون محبت سرد و

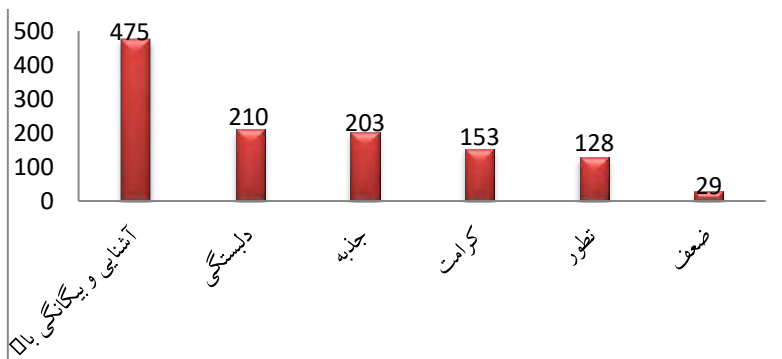
بی صفا و خسته کننده است. هر انسانی دوست دارد محبوب دیگران باشد و از اظهار محبت، دلگرم و مسرور می شود. برعکس باید به افراد دیگر هم دلبستگی داشته باشد و اظهار علاقه نماید تا پایه های محبت استوار گردد. در ادب عرفانی، سرایش مناجات به نظم یا به نثر شیوه ای مرسوم است.

از جمله آثار مناجات، تسهیل در تسلیم قلب به معارف الهی و سلوکی در کسب یقین است تا سالک در اوج جذبۀ محبت به فهم متعالی نیز دست یابد. ویژگی زبانی مناجات نیز نفوذ کلام را تسریع می کند و کلمات در آن جان می گیرند؛ ویژگی ای که در متون علمی نیست. «و إِذَا سَمِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْ الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ؛ و چون آیاتی را که به پیمبر نازل شده بشنوند، چشمانشان را بینی که از اشک پر می شود، از آن رو که حق را شناخته اند. گویند: پروردگارا گرویدیم، پس ما را با شاهدان بنویس» (مائده: ۸۳)

— یحیی بن معاذ گفت: الهی، تو دوست می داری که من تو را دوست دارم! با آنکه بی نیازی از من، پس چگونه دوست ندارم که تو مرا دوست داری با این همه احتیاج که به تو دارم» (عطار، ۱۳۸۹: ۳۲۶). آنجا که عشق و محبت جلوه می کند، انسان از عمق جان به سوی معشوق می شتابد. برای رساندن خویش به معشوق از هیچ حرکتی باز نمی ماند و آنجا که معشوق الله است، سعی می کند با کمک عشق، به کمال اعتلا برسد و این مسیری است که تمام عاشقان الهی پیموده و به واسطه همین عشق به فیوضات ربانی نائل آمده اند.

تحلیل و سنجش زیرساخت قرآنی  
تذکره الاولیای عطار در  
رویکرد تعلیمی- تربیتی

۲۷



جدول توزیع فراوانی میزان تأثیرپذیری عطار از مبانی و اصول تربیتی قرآن کریم در تذکره اولیای بر حسب

اولویت‌بخشی در تکرار

۴۷۵	آشنایی و بیگانگی با خداوند
۲۱۰	دل‌بستگی
۲۰۳	جذب، حسن و احسان
۱۵۳	کرامت
۱۲۸	تطور و وسع
۲۹	ضعف

نگاهی گذرا به داده‌های نمودار و جدول فوق نشان می‌دهد که موضوعات و اصول تربیتی مورد نظر عطار که برگرفته از قرآن بوده، از بسامد و توالی قابل ملاحظه‌ای برخوردار است. از این رو وی در بیان حکایات و داستان‌های مشایخ و اولیا در کتاب تذکره، صرفاً به دنبال گزارش تاریخی نبوده است بلکه غرض ایشان تبیین موضوعات اخلاقی و عرفانی است که متکی بر آموزه‌های قرآن هستند.

#### ۴. نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از این پژوهش را می‌توان به‌اختصار در موارد زیر بیان کرد:  
— تذکره اولیای عطار صرفاً بیان شرح حال و زندگی عارفان و پیران طریقت نیست، بلکه نویسنده با نقل گزارش‌ها و حکایت‌ها بر آن است تا علاقه و اشتیاق مخاطبان را به سلوک معنوی جذب کند.

— نقشه کار عطار مبتنی بر الهام از پیام‌های قرآن در تهذیب نفس و رشد فضایل انسانی است. بر این اساس، گزارش‌ها و حکایت‌های وی دارای رویکردی تعلیمی و تربیتی بوده که اصول و مبانی آن، برگرفته از آیات قرآن است. این اصول عبارت‌اند از: جذبۀ حُسن و احسان، تطور و سع، کرامت، آشنایی و بیگانگی با خداوند، ضعف و دل‌بستگی.

— بر اساس تحلیل آماری، اصول تربیتی که در کتاب *تذکره الاولیا* به کار گرفته شده‌اند، بسامدهای متفاوتی دارند. از این میان بهره‌گیری از «آشنایی و بیگانگی با خداوند» بیشترین بسامد و بیان «ضعف» کمترین بسامد را در میان این اصول داشته است.

— عطار در این گزارش‌ها محیط جغرافیایی، زمان تاریخی، وقوع عینی حوادث و ترتیب و توالی داستان‌پردازی را بی‌رنگ می‌کند و می‌کوشد تا تجربه‌های شهودی خود را در وادی طریقت در سیمای پیران و مشایخ ترسیم کند. به این لحاظ، نباید با قواعد تاریخ سراغ حکایت‌های *تذکره الاولیا* برویم و سپس بخواهیم تناقضات را در این گزارش‌ها واکاری یا توجیه کنیم. برعکس اگر زاویه دید ما همان زاویه نگاه عطار به این اثر باشد، آنچه ثابت می‌ماند اصول و مبانی تربیتی قرآن کریم است که عطار در هر قصه و تمثیلی در پی طرح آن‌هاست. نکته‌ای که در این مقاله هم به تقریر آمد و هم به شیوه استقرائی تک‌تک داستان‌ها از حیث پیام درون‌متنی واکاوی، طبقه‌بندی و در نهایت از طریق جامعه آماری و نموداری به اثبات رسید.

### منابع

- قرآن کریم، ترجمه ابوالقاسم پاینده (۱۳۵۷)، تهران: جاویدان.
- *نهج‌البلاغه*، ترجمه محمد دشتی (۱۳۹۲)، تهران: پیام عدالت.
- ابن‌سینا، بوعلی (۱۴۲۵ق)، *اشارات*، بیروت: دارالحدیث.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۹۸۸)، *لسان‌العرب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- احمدی، بابک (۱۳۷۹)، *چهار گزارش از تذکره الاولیاء عطار*، چ ۲، تهران: نشر مرکز.
- ازهای، تقی (۱۳۹۲)، *سبک زندگی عبادی در سیره علوی*، اصفهان: حدیث راه عشق.



- اشرف‌زاده، رضا (۱۳۷۳)، *تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری*، تهران: اساطیر.
- اکرمی، محمدرضا (۱۳۸۹)، «ساختمان و پیرنگ حکایت‌های تذکره الاولیای»، فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر، شماره ۵، ۱۳۱-۱۵۹.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، «درون‌مایه‌های حکایت‌های تذکره الاولیای»، مجله علمی پژوهشی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا، شماره ۳، ۲۷-۵.
- باقری، خسرو (۱۳۸۵)، *نگاهی دوباره به تعلیم و تربیت اسلامی*، چ ۱۵، تهران: مؤسسه فرهنگی برهان.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵ الف)، *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*، چ ۴، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵ ب)، *دیدار با سیمرخ*، چ ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- جمالی، محمدفاضل (۱۳۶۰)، *تربیت از دیدگاه قرآنی*، ترجمه سید غلام رضا سعیدی، تهران: محمدی.
- حاجتی، محمدباقر (۱۳۵۸)، *اسلام و تعلیم و تربیت*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۳)، *سیری در تربیت اسلامی*، چ ۶، تهران: دریا.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، *لغتنامه*، چ ۲، تهران: زوار.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *المفردات فی الفاظ القرآن*، دمشق: دارالعلم.
- رضاییگی، مریم و حسن‌رضایی، حسین (۱۳۹۱)، «نقد صوفی و تصوف در تذکره الاولیای عطار»، *نشریه عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، دوره ۸، شماره ۳۱، ۱۱۹-۱۴۷.
- رضوانیان، قدسیه (۱۳۸۹)، *ساختار داستانی حکایت‌های عرفانی*، تهران: سخن.
- شکوهی، غلامحسین (۱۳۶۴)، *معنی و مفهوم تربیت*، تهران: وزارت آموزش و پرورش.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۱)، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: توس.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲)، *المیزان*، تهران: امیرکبیر.
- عطارنیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۹)، *تذکره الاولیای*، بررسی و تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، *دیوان عطار*، تصحیح تقی تفضلی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- غزالی، احمد (۱۳۶۲)، *سوانح*، تهران: علمی و فرهنگی.
- فلسفی، محمدتقی (۱۳۶۴)، *کودک از نظر وراثت و تربیت*، تهران: هیئت نشر معارف اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۲۵ ق)، *بحارالانوار*، بیروت: دارالعلم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، *انسان کامل*، چ ۸، تهران: صدرا.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۴)، *مولوی‌نامه*، تهران: امیرکبیر.

مطالعات عرفانی

شماره بیست و نهم

بهار و تابستان ۹۸

۳۰

- یونسی، ابراهیم (۱۳۸۸)، هنر داستان‌نویسی، تهران: نگاه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی