

درآمدی بر انسان دوستی و رواداری پیران ایرانی در تذکره الاولیاء عطار^۱

محمد کریمی زنجانی اصل

اگر در پی شناخت زندگی اجتماعی صوفیان در نخستین سده‌های اسلامی باشیم، افزون بر آثار تاریخی، از مراجعه به تذکره‌های صوفیانه سده‌های چهارم تا ششم هجری گریز و گزیری نخواهیم داشت. این تذکره‌ها طیف گسترده‌ای را دربرمی‌گیرد که در يك سوی آن آثار عربی مشهوری مانند طبقات الصوفیة ابو عبد الرحمن سلمی نیشابوری و حلیة الاولیاء ابو نعیم اصفهانی قرار دارد و در سوی دیگرش آثار فارسی ارزنده‌ای که برخی از آنها مانند اسرار التوحید محمد بن منور میهنی و مقامات ژنده پیل سدیدالدین محمد غزنوی تک‌نگاری (یا در اصطلاح: «مقامات») احوال بزرگان طریقتی ویژه است و شماری مانند طبقات الصوفیة خواجه عبدالله انصاری و تذکره الاولیاء فریدالدین عطار نیشابوری زندگینامه‌های عمومی صوفیانه به‌شمار می‌آید.

بررسی ارزشمندی که یورگن یل درباره نسبت تحولات اجتماعی و بازتاب نقش اجتماعی مشایخ خراسان در تک‌نگاری‌های صوفیانه منتشر کرده است، خاستگاه اجتماعی «مقامات نویسی» را تا اندازه‌ای

با مراجعه به تذکره‌های صوفیانه سده‌های چهارم تا ششم هجری، از روابط مشفقانه صوفیان ایرانی با مخلوقات الهی به گسترده‌گی سراغ می‌توان گرفت؛ چنان‌که بر خوردشان با پیروان ادیان دیگر را نیز در سطحی متفاوت و چالش برانگیز با دیدگاه‌های شماری از مکاتب می‌یابیم.

در این مقاله با بررسی برخی روایت‌های مربوط به چنین روابطی در تذکره الاولیاء عطار، بر آنم که دو نکته را برنمایم. نخست آنکه صوفیان ایرانی بر پایه چنین روابطی می‌کوشیده‌اند بر آن بخش از آموزه‌های قرآنی تأکید کنند که بر برابری انسان‌هایی توجه به دین و مذهبشان دلالت دارد و چه بسا در آثار فقیهان و متکلمان روزگارشان به فراموشی سپرده می‌شده است. دومین هدف من تأکید بر آن وجه از تعالیم صوفیه است که در بررسی‌های موجود، کمتر مورد توجه بوده است: الگوسازی تساهل و رواداری بعنوان بخش مهمی از میراث انسان دوستی اسلامی.^۱

روشن کرده است.^۲ با این حال، همچنان که همو یاد آور شده است، این مسئله را به همه تذکره‌های صوفیانه نمی‌توان تعمیم داد و در بررسی‌های اینچنینی به عوامل غیر اجتماعی دیگری مانند نوع تربیت و شیوه زیست و جهانبینی مؤلفان تذکره‌نویس نیز توجه باید داشت؛ چنان که فاصله گرفتن پیر هرات از مشغولیت‌های دنیوی در طبقات الصوفیة او هم باز تاب دارد و می‌بینیم که کوشیده است مخاطب خود را تنها در جریان زندگی معنوی صوفیان پیش از خود بگذارد.^۴

این در حالی است که یک سده پس از آن، تذکره‌الاولیاء عطار را در سطحی متفاوت می‌یابیم. پیر خراسانیان و دلدادۀ عاشقان ایرانی، در این حماسه عرفانی، حضور معنوی و روحانی اولیاء را بعدی آشکارا اجتماعی می‌بخشد و طرفه آنکه تا بدانجا دل به این مسئله مشغول می‌دارد که حتی آنجا که سرچشمه الهی رنج و محنت حاکم بر زندگی اولیاء را به سکوت بر گزار می‌کند، بر وجه اجتماعی آن تأکید می‌ورزد.

انکار مصریان مر ذوالنون را و زندق خواندن او و تهمت دزدی بستن بر وی،^۵ بیرون کردن چندبارۀ بایزید از بسطام،^۶ تهمت دزدی بستن بر ابو تراب نخشبی،^۷ فشار طلبکاران بر یحیی بن معاذ،^۸ به دشمنی برخاستن اهل ظاهر در مجلس وعظ یوسف بن الحسین و زندق خواندن او در ری،^۹ گرفتاری‌های دستگاه خلافت عباسی برای ابوالحسین نوری،^{۱۰} جفای اهل بلخ بر ابو عبدالله محمد بن فضل و بیرون کردنش از این شهر،^{۱۱} و تهمت زندق زدن بر ابوالحسن بوشنجی در زادگاه خود^{۱۲} تنها نمونه‌هایی از چنین رنج‌هایی است.

اما عطار با برشمردن گرفتاریها در این دنیای دون برای اهل معنا، در پی چیست؟ به نظر می‌رسد اصرار دارد که بر نماید تعالیم صوفیه افزون بر وجه عقیدتی و باطنی، مسائل اخلاقی و روابط بشری را نیز در بر می‌گیرد. در واقع، عطار با بیان روایت‌هایی درباره رنج و محنت اجتماعی اولیاء و واکنش‌های بیشتر برخاسته از محبت آنان به بدخواهان خویش،^{۱۳} می‌کوشد سر مشق‌هایی اخلاقی پیش روی خواننده‌اش قرار دهد؛ چرا که از دید او «تصوف نه علوم است و نه رسوم، لیکن اخلاقی است... تصوف آزادی است و

جو انمردی و ترك تكلف و سخاوت».^{۱۴} این عبارات ابوالحسین نوری، جانمایۀ سخن عطار در تذکره‌الاولیاء است و از معدود مواردی است که او با توجه به تصریحش در مقدمه تذکره،^{۱۵} به خود اجازه «اندک اشارتی» در شرح آنها را می‌دهد تا «دفع خیال نامحرمان و نااهلان» کرده شود:

«یعنی اگر به رسم بودی، به مجاهده به دست آمدی و اگر علم بودی، به تعلیم حاصل شدی. بل که اخلاقی است که: تخلقوا باخلاق الله. و به خلق خدای بیرون آمدن نه به رسوم دست دهد و نه به علوم».^{۱۶}

روشن است که «به خلق خدای بیرون آمدن» بی «ابتلا به بلای دوست» ممکن نگردد؛ چرا که ابتلا مظهر لطف الهی است مر بنده خویش را و چنان که حبیب حضرت رحمانی فرموده است:

«إذا أحبَّ الله عبداً ابتلاه و إذا أحبَّه الحبَّ البالغ اقتناه. قيل: یا رسول الله و ما اقتناه؟ قال: لا یترك له مالا ولا ولداً»^{۱۷}

(چون یزدان بنده‌ای را دوست بدارد او را مبتلا گرداند و چون به تمامی دوستش بدارد بر چیندش. گفتند: ای پیامبر خدا، چیدن او چه باشد؟ فرمود: دارائی و فرزندیش بنگذارد).

عطار نیز در الهی نامه خطاب «الست بر بکم» را پیمان عشق حضرت حق با ارواح آدمیان، و وجه الضمان این پیمان را انواع بلا بر شمرده است:

○ با مراجعه به تذکره‌های صوفیانه سده‌های چهارم تا ششم هجری، از روابط مشفقانه صوفیان ایرانی با مخلوقات الهی به گستردگی سراغ می‌توان گرفت؛ چنان که بر خوردشان با پیروان ادیان دیگر را نیز در سطحی متفاوت و چالش برانگیز با دیدگاه‌های شماری از مکاتب می‌یابیم.

درد چه بوده است در جان‌های ایشان، که چنین کارها و از این شیوه سخن‌ها از دل ایشان به صحرا آمده است».^{۲۰}

و شگفتا که او حتی برای چنین دردهایی نیز کاربستی اجتماعی بازمی‌جوید تا در روزگاری که در پی از یاد رفتن خاطره حکومت‌های روشن‌اندیش سامانی و آل‌بویه،^{۲۱} جهان اسلام می‌رود که بار دیگر به تصدّب و تعصّب گرفتار شود، طلایه‌دار انسان دوستی اسلامی باشد و راهنمون به آن بخش از آموزه‌های قرآنی و احادیث نبوی که گویای برابری آدمیان نزد خدای است و شرف آدمیان نزد حقّ تعالی را نیز تنها تقوای آنان اعلام می‌کند.^{۲۲}

در واقع، انسان دوستی و اندیشیدن به رنج‌های زندگی و بویژه رنج‌های انسانی و دردهای مردمان چنان در کانون توجه عطار است که کمتر روایتی از احوال اولیاء در تذکره می‌توان یافت که در آن از این مسئله سخنی به میان نیامده باشد.^{۲۳}

چنین روایت‌هایی بیشتر از یکی از این دو پی‌رنگ برخوردار است: یا بر شرفقت بر درماندگان اصرار می‌ورزد یا بر شرفقت بر گناهکاران.

در این مجال، از گروه نخست از چنین روایت‌هایی به دانه خرما بر چیدن معروف کرخی به قصد جامه نو خریدن برای یتیم و کمک شبانه ابو حفص حدّاد به بیوه‌زنان می‌توان یاد کرد،^{۲۴} و از روایت‌های گروه دوم به مواردی مانند شسته شدن دهان جوان مست به دست ابراهیم ادهم، برخورد‌های مشفقانه معروف کرخی با پیرزن دزد و جوانان اهل فسق، و توبه دزد به دست احمد خضرویه.^{۲۵}

البته، اکنون می‌دانیم که روایت‌هایی با پی‌رنگ دوم را در مقامات و تذکره‌های پیش از عطار نیز می‌توان یافت؛ چنان‌که توبه نواز نده مست به دست ابوبکر سوسی در طبقات الصوفیّه خواجه عبداللّه انصاری نمونه درخور نگرشی از چنین روایت‌هایی است.^{۲۶} با این حال، تذکره عطار با آن نوشته‌ها تفاوتی ظریف دارد. در بیشتر چنان نوشته‌هایی، شریعت بر انسان دوستی و دریافت موجود از آن برتری دارد و در بیشتر موارد می‌بینیم که احترام بر

○ عطار با بیان روایت‌هایی درباره رنج و محنت اجتماعی اولیاء و واکنش‌های بیشتر برخاسته از محبت آنان به بدخواهان خویش، می‌کوشد سر مشق‌هایی اخلاقی پیش روی خواننده‌اش قرار دهد؛ چرا که از دید او «تصوّف نه علوم است و نه رسوم، لیکن اخلاقی است... تصوّف آزادی است و جوانمردی و ترک تکلف و سخاوت».

خطاب آمد که گر خواهان مایید
همه خواهان انواع بلایید
همی چندان که موی جانور هست
دگر ریگ بیابان سر به سر هست
دگر چندان که دارد قطره باران
دگر چندان که برگ شاخساران
فرزون زان بیش از رنج و بلا من
فروریزم به زاری بر شمامن
اما اگر بلا معیار سنجش محبت و بندگی است تا به
گفته سمنون محب «هر سفله‌ای دعوی محبت نکند»،^{۱۸}
انگیزه و نیروی محرّکی نیز بیاورد که در میان باشد تا
سالک به پشتوانه آن به مقصود بتواند رسید. عطار این
انگیزه و نیرو را در واژه «درد» بازمی‌جوید و بر آن
می‌شود که تا وجود رهرو به تمامی درد نشود، شایسته
باریابی به درگاه حضرت حق نخواهد بود.^{۱۹} بدین سان،
بی‌سبب نیست که در مقدمه تذکره الاولیاء بالاترین
مرتبه معنویت را رسیدن آدمی به «عین درد» برمی‌شمرد
و تصریح می‌کند که:

«و توان گفتن که این کتابی است که مخنثان را
مرد کند و مردان را شیرمرد کند و شیرمردان را
فرد کند و فردان را عین درد گرداند. و چگونه
عین درد نگرداند؟ که هر که این کتاب - چنان که
شرط است - بر خواند و بنگرد، آگاه گردد که این

نزدیک رسید، چهارصد مرد مرید داشت. آن مریدان بر بالینش بودند. گفتند: «بر جای تو که نشیند و بر منبر تو که سخن گوید؟». گبری بود. او را شاد دل گبر گفتند. پیر چشم باز کرد و گفت: «بر جای من شاد دل نشیند». خلق گفتند: «مگر پیر را عقل تفاوت کرده است! کسی را که چهار صد مرد عالم شاگرد دین دار بود، گبری را به جای خود نصب کند؟». او گفت: «شور در باقی کنید و بروید و آن شاد دل را به نزد من آرید». بیاوردند. چون شیخ او را بدید، گفت: «چون روز سیوم بود از وفات من، بعد از نماز دیگر بر منبر رو و به جای من بنشین و خلق را سخن گوی و وعظ کن». شیخ این را بگفت و درگذشت.

روز سیم بعد از نماز دیگر مردم جمع شدند. شاددل به منبر برآمد و خلق نظاره او می کردند تا: خود این چه حال است؟ گبری و کلاه گبری بر سر و زنار بر میان. گفت: «مهرت شما مرا به شمار رسول کرده است و مرا گفته که: ای شاددل! گاه آن نیامد که زنار گبری ببری؟ اکنون بریدم». و کارد بر نهاد و ببرید و کلاه گبری از سر بنهاد و گفت: «اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله». پس گفت: «شیخ گفته است: بگو که این پیر و استاد شما بود. نصیحت کرد و نصیحت استاد خود پذیرفتن شرط هست. اینک شاد دل زنار ظاهر ببرید، اگر خواهید که به قیامت ما را ببینید، جوانمردی بر شما که همه زنارهای باطن ببرید». این بگفت و قیامتی از آن قوم برآمد و حالاتی عجب ظاهر گشت.

نقل است که آن روز که جنازه شیخ برداشتند، خلق بسیار زحمت می کردند. جهودی بود هفتاد ساله، چون بانگ و مشغله بشنود، بیرون آمد تا چیست؟ چون جنازه بر رسید، آواز بر آورد که: «ای مردمان! آنچه من می بینم، شما می بینید؟». فریشتگان از آسمان فرو می آمدند و

نامسلمانان و شفقت بر اهل فسق، دستمایه مسلمان کردن یا به راه آوردن و توبه آنها می شود.^{۲۷} روشن است که عطار نیز، با توجه به سنتی که در چارچوب آن می زیسته، بیشتر روایت های تذکره را چنین پایان داده است. با این حال، او بر انسان دوستی خود، به دور از شماری تعصبات و تعلقات شریعت مدارانه روزگارش، چنان اصرار می ورزد که جان کلام خویش را از گفته سهل تستری چنین بر نماید:

گفت: «اگر شکم من پر خمر شود، دوست تر دارم که از طعام حلال». گفتند: «چرا؟». گفت: «از آن که چون شکم پر خمر شود، عقل بیار آمد و آتش شهوت فرو میرد و خلق از دست و زبان من ایمن شوند».^{۲۸}

منش کیمیایی سخن عطار نیز در همین رویکرد او ریشه دارد.^{۲۹} هر لحظه از نگارش این حماسه عرفانی بی تاریخ^{۳۰} برای او بهانه و مجالی است تا دوستی حق را در عین اعراض از دنیا در غمخوارگی مخلوقات الهی باز یابد^{۳۱} و بسا که این سخن سری سقطی را جانمایه و جوهره اصلی بیانش او بتوان دانست:

«خواهم که آنچه بر دل مردمان است، بر دل من استی از اندوه. تا ایشان فارغ بودندی از اندوه».^{۳۲} هم از اینجا است که عطار برخلاف آن گروه از مکاتب کلامی و فقهی روزگار خویش که طهارت باطنی و پاکی درونی آدمی را از یاد برده و سر در پی بر نمودن ناپاکی نامسلمانان بودند،^{۳۳} رفتار اولیاء خدای با خلق نامسلمان او را چنان تصویر می کند که نمونه و سرمشقی برای هر روزگاری بتواند بود. او از رفتار پسندیده معروف کرخی یاد می کند که پس از درگذشتش سبب شد که «همه ادیان در وی دعوی کردند: جهودان و ترسایان و مؤمنان»^{۳۴} و جوانمردی سهل تستری را در جانشین کردن شاددل زرتشتی و بر منبر رفتن آن گبر بر جای او تعریف می کند و حتی مراسم دفن سهل را بهانه ای می کند تا از حقیقت بینی یک کلیمی سخن بگوید:

و سهل رحمه الله واعظی حقیقی بود و خلقی به سبب او به راه باز آمدند. و آن روز که وفات او

بازجست؛ و تفاوت اصلی تذکره او با بررسی روشمند تعالیم صوفیه در کشف‌المحجوب هجویری و واگفت ایده‌های شخصی از راه احوال اولیاء در طبقات الصوفیه خواجه عبدالله نیز در همین نکته ریشه دارد.^{۳۷} با مراجعه به تذکره، نمونه‌های فراوانی از روابط اولیاء مسلمان با نامسلمانان را نیز می‌توان دید. این دسته از روایت‌ها، البته در مجال این بحث، دربردارنده چنین مضامینی است:

۱) همدلی در گرفتاری‌های نامسلمانان و غمخوارگی آنها؛ که چراغ بردن هر شب بایزید برای خانواده‌ای زرتشتی که مردشان در سفر بود، نمونه‌ای است از چنین رفتارهایی،^{۳۸} و نیز رفتار احمد حرب که: نقل است که همسایه‌ای گبر داشت. نام او بهرام. مالی به تجارت فرستاده بود. مگر دزدان مال او ببردند. شیخ احمد چون این بشنید، یاران را گفت که: «همسایه ما را چنین حالی افتاده است. تاغم خوارگی کنیم. اگر چه گبر است، همسایه است.» برخواستند و به خانه بهرام آمدند. بهرام استقبال کرد و بوسه بر آستین شیخ داد و در بند آن شد که سفره او بنهد، که پنداشت که از بهر چیزی خوردن آمده است، که قحط بود. شیخ احمد گفت: «خاطر فارغ دار، که ما به غم خوارگی تو آمده‌ایم که شنیدیم که مال تو دزد

○ نکته تأمل برانگیز در روایت‌هایی که عطار به آنها پرداخته، قرار گرفتن همه آنها بر محور مفاهیمی است که کانون اصلی اخلاقیات ایرانی است: ادب و جوانمردی، که از دید عطار به اولی «دوستی را مؤکد گردانند» چرا که «امیدگاه فقرا است و آرایش اغنیا»، و به دومی بار خلق کشند و آنچه دارند بذل کنند تا خلق یابند یعنی «سخاوت و الفت و نصیحت و شفقت».

خویشتن بر جنازه او می‌مالیدند. در حال کلمه شهادت گفت و مسلمان شد.^{۳۵}

چنان که می‌بینیم این روایت از دو بخش اصلی تشکیل شده است. در بخش نخست، از نشستن یک زرتشتی بر منبر شیخی مسلمان یاد می‌شود و از اعجاب مردمان در عین اعتراض ناکردنشان به این کار و به نظاره ایستادن آنها؛ و در بخش دوم از جذبه‌ای که کلیمی را دست می‌دهد تا حقیقتی را بازبیند که عوام مسلمان از دیدنش ناتوانند. این درست است که به فرجام هر دو بخش روایت، زرتشتی و کلیمی مسلمان می‌شوند، اما حضور آنان با آسودگی خاطر در زندگی اجتماعی مسلمانان و مجالی که برای دریافت حقیقت بدیشان داده می‌شود چنان استادانه پرداخت شده است که گویی ماجرا در همین روزگار رخ داده است.

شاید راز سحرانگیز بودن قلم عطار نیز همین حضور زنده بی‌رنگ‌های اصلی روایت‌هایش در زندگی هرروزه ما باشد. او در یادکرد روابط اجتماعی اولیاء چنان صمیمی سخن می‌گوید که هرگونه فاصله‌ای برای تجسم تجربه نامتعارف اما ممکن چنین روابطی را از میان برمی‌دارد:

نقل است که مالک [دینار] وقتی خانه‌ای به اجارت بستند و همسایه‌ای جهود داشت. و محراب خانه مالک سوی خانه جهود بود. و آن جهود میرزی ساخته بود و بر آن... می‌کرد، و به خانه مالک می‌انداخت و محراب پلید می‌کرد. روزی جهود پیش مالک آمد و گفت: «تورا از میرز من رنج نیست؟». مالک گفت: «هست. اما پاک می‌کنم و می‌شویم». گفت: «این رنج از برای که می‌کشی؟ و این خشم از برای که فرو می‌خوری؟». گفت: «از حق تعالی فرمان چنین است که: والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس». جهود گفت: «زهی دین پسندیده، که دوست خدا، رنج دشمن خدای چنین کشد و هرگز فریاد نکند و چنین صبر کند و با کس نگوید». و در حال مسلمان شد.^{۳۶}

در واقع، چنین پرداخت‌های استادانه‌ای از چنان روایت‌هایی را در وجه شاعرانه اندیشه عطار بیاید

○ عطار برخلاف آن گروه از مکاتب کلامی و فقهی روزگار خویش که طهارت باطنی و پاکی درونی آدمی را از یاد برده و سر در پی برنمودن ناپاکی نامسلمانان بودند، رفتار اولیاء خدای با خلق نامسلمان او را چنان تصویر می کند که نمونه و سرمشقی برای هر روزگاری بتواند بود.

یاد می کند که از کودکی به گاه خواندن سخنان اولیاء یا شنیدن اقوال ایشان می یافته است،^{۴۷} گویی در بزرگسالی هم از این سخن مالک دینار به چنین سروری می رسیده است:

«در تورات خوانده ام که حق تعالی می گوید
ای صدیقان! تنعم کنید در دنیا به ذکر من، که
ذکر من در دنیا نعمتی عظیم است و در آخرت
خزانه ای بی نهایت»^{۴۸}

یادداشت‌ها

۱. مراد من از «انسان دوستی»، اومانیسزم در معنای غربی آن نیست. برای نمونه‌هایی از چنین برداشتهایی از انسان‌مداری اسلامی نك: عبدالرحمن بدوی، «النزعة الانسانية في الفكر العربي»، الانسانية والوجودية في الفكر العربي، قاهره، ۱۹۴۷م، صص ۳-۴۶؛ M. Arkoun, "L'Humanisme arabe au IV^e/X^e siècle, d'après le Kitab al-Hawamil wal-Sawamil", *Studia Islamica*, 14 (1961), pp. 73-108; 15(1961), pp. 63-87; Idem, *L'Humanisme Arabe au IV^e/ X^e siècle; Miskawayh, philosophe et historien*, Paris, 1982.
۲. Jürgen Paul, "Au debut du genre hagiographique dans le Khorasan", *Saint orientaux, Hagiographies Medievales comparees*, Paris, 1995, pp. 15-38.
۳. درباره زندگی و آثار و آراء خواجه عبدالله انصاری از میان پژوهش‌های فراوان موجود، این دو اثر از س. لوزیه دوبوروکوی مورد مراجعه من بوده است:
S. Laugier de Beaurecueil, *Hwaga Abdullah Ansari (396-481/1006-1089), mystique hanbalite*, Beyrouth, 1965; Idem, "Le langage image du livre des etapes de

برده است». بهرام گفت: «هر آینه چنین است. اما در آن سه شکر واجب است: یکی آنکه دیگران از من بردند، نه من از دیگران. دوم آنکه نیمه‌یی بردند و نیمه‌یی با ماست. سیوم آنکه دین با من است، دنیا خود آید و رود». احمد را این سخن به غایت خوش آمد. گفت: «بنویسید، که از این سخن بوی آشنایی می آید.^{۳۹}

(۲) احترام به سنت‌های دینی نامسلمانان؛

(۳) گشاده نظری و بی تعصبی در برخورد با نامسلمانان؛ که از آن جمله است نان خوردن داود طایی با ترسایی که معروف کرخی از صلب او آمد و توبه ابو حفص حداد به دست کلیمی جادوگر.^{۴۰}

نکته تأمل برانگیز در روایت‌هایی که عطار به آنها پرداخته، قرار گرفتن همه آنها بر محور مفاهیمی است که کانون اصلی اخلاقیات ایرانی است: ادب و جوانمردی،^{۴۱} که از دید عطار به اولی «دوستی را مؤکد گردانند»^{۴۲} چرا که «امیدگاه فقر است و آرایش اغنیا»،^{۴۳} و به دومی بار خلق کشند و آنچه دارند بذل کنند تا خلق یابند یعنی «سخاوت و الفت و نصیحت و شفقت»^{۴۴} و بدانج راه برند که عذاب همه عالمیان بر خویش خواهند تا کس راه به دوزخ نبرد:

ابوعثمان [حیری] گفت که ابو حفص [حداد] را گفتم که: «مرا چنان روشن شده است که مجلس علم گویم». گفت: «تو را چه بدین آورده است؟». گفتم: «تا بدان حد که اگر حق تعالی مرا به عوض همه عاصیان در دوزخ کند و عذاب کند، روادارم.^{۴۵}

بی گمان، عطار در نقل چنین روایت‌هایی به میراث ارزشمندی نظر داشته است که از روزگار ابایزید بسطامی و ابوالحسن خرقانی به یادگار مانده است و ادب و جوانمردی را در آنها به کمال می توان یافت.^{۴۶}

لحظه‌های شاد فراوانی که در تذکرة الاولیاء یافت می شود نیز در بهره گیری او از این میراث ریشه دارد و تذکری است بر اینکه تذکره تنها کتابی دردمندانه و ویژه اهل درد نیست، و شاخصه کار عطار در این اثر، در آمیختن رنج و اندوه اولیاء با شادمانی و سرور آنها است. او که در مقدمه کتاب، آشکارا از شادی و سروری

تبدیل دربارهای حاکمان محلی و وزیرانشان به مراکزی برای فعالیت‌هایی روشن‌اندیشانه نك: محمد محمدی ملایری، «سیر اندیشه و علم در جهان اسلام تا زمان بیرونی و پس از آن»، یادنامه بیرونی، تهران، ۱۳۵۳ ش، صص ۱۷-۱۹؛

J. L. Kraemer, **Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival during the Buyid Age**, Leiden, 1992, p. 53 ff;

محمد کریمی زنجانی اصل، اشراق هند و ایرانی در نخستین سده‌های اسلامی، تهران، ۱۳۸۲ ش، صص ۱۷۱ به بعد.

۲۲. منظور من در این باره مشخصاً آیات ۷۰ سوره اسراء در بیان کرامت نوع انسانی و ۱۳ سوره حجرات است که به نسبت تقوی و عزت نزد خدای تعالی، و نه آدمیان، تصریح می‌کند.

از احادیث فراوان نبوی در این باره نیز در این مجال تنها اشاره می‌کنم به آن بخش از خطبه حجة الوداع که مردمان را از يك خدا و يك پدر برخوردار می‌داند و تصریح می‌کند که هیچ کس را بر دیگری فضیلتی نیست مگر آنکه تقوای پیشگان نزد خدای مكرم ترند:

«يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبِّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنِّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلَّا لَافِضِلَ لِعَرَبِيٍّ عَلِيٍّ أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجْمِيٍّ عَلِيٍّ عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلِيٍّ أَسْوَدٌ وَلَا لِأَسْوَدٍ عَلِيٍّ أَحْمَرٌ، إِلَّا بِالتَّقْوَى، وَإِنِّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَاقُمْ»

۲۳. روایت‌هایی که به رابطه اولیاء با جانوران می‌پردازند از نگرش کلی عطار به اصل حیات خبر می‌دهند. از جمله این روایت‌ها عبار تنداز: گفتگوی بایزید با سگی که او را شرمسار می‌کند، غذا دادن سهل تستری به شیران و درندگان، غذا خوردن معروف کرخی با سگی، و مهمان شدن سگ بر مزار شاه شجاع. نك: فریدالدین عطار نیشابوری، پیشین، صص ۱۷۲، ۳۰۹، ۳۲۶، ۳۸۱.

۲۵. همان، صص ۱۲۵، ۳۲۵، ۳۵۱.

۲۶. نك: خواجه عبدالله انصاری، طبقات الصوفیه، به کوشش محمد سرور مولایی، تهران، ۱۳۶۲ ش، صص ۵۷۹-۵۸۰.

۲۷. چنان که روایت یاد کرده از خواجه عبدالله انصاری چنین فرجامی دارد.

رفتار ابوسعید با پزشک گبری که به درمانش آمده بود نمونه دیگری از این دست است. نك: محمد بن منور میهنی، اسرار التوحید، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، ۱۳۶۶ ش، ج ۱، ص ۱۱۳.

۲۸. فریدالدین عطار نیشابوری، پیشین، ص ۳۱۲.

۲۹. من نیز با لیلی انور شندرف موافقم که در نظر عطار سخن اولیاء کیمیایی در خود دارد که قادر است طبیعت و ساختار

Hwaga Abdullah Ansari, *mystique hanbalite du V^e/XL^e Siecle*”, **Bulletien d’Etude Orientales**, 30, 1970, pp. 33-44.

4. Jürgen Paul, “Au debut du genre hagiographique dans le Khorasan”, **Saint orientaux. Hagiographies Medievales comparees**, op. cit, pp. 16-17.

۵. فریدالدین عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، به کوشش محمد استعلامی، تهران، ۱۳۶۶ ش، صص ۱۳۷، ۱۳۹. عطار از توبه اهل مصر از جفا بر ذوالنون پس از درگذشت او هم یاد کرده است (ص ۱۵۹).

۶. همان، ص ۱۶۶.

۷. همان، ص ۳۵۷.

۸. همان، ص ۳۷۵.

۹. همان، صص ۳۸۴، ۳۸۶.

۱۰. همان، صص ۴۶۷-۴۶۶.

۱۱. همان، ص ۵۱۸.

۱۲. همان، ص ۵۲۱.

۱۳. نمونه رفتارهای احمد حنبل و ابوتراب نخشبی با کسانی که آنان را تازیانه زدند. نك: همان، صص ۲۵۷، ۳۵۷.

۱۴. همان، صص ۴۷۴-۴۷۳.

۱۵. همان، ص ۵.

۱۶. همان، ص ۴۷۴.

۱۷. برای این حدیث در برخی منابع شیعه و اهل سنت نك: قطب‌الدین راوندی، الدعوات، قم، ۱۴۰۷ ق، ص ۱۶۶؛ عبدالرحمن بن علی بن الجوزی، الموضوعات، به کوشش عبدالرحمن محمد عثمان، مدینه، ۱۳۸۶ ق، ج ۳، ص ۲۰۱؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، ۱۹۶۷ ق، ج ۱۸، ص ۳۱۷؛ محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، بیروت، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۸، ص ۱۸۸؛ اسماعیل بن محمد عجلونی، كشف الخفاء و مزیل الالباس، بیروت، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۷۷.

۱۸. فریدالدین عطار نیشابوری، پیشین، ص ۵۱۳.

۱۹. گویا آنه ماری شimmel هم با توجه به چنین رویکردی است که عطار را «ندای رنج و درد» خوانده است.

A. M. Schimmel, **Mystical Dimensions of Islam**, North Carolina, 1975, p. 305.

۲۰. فریدالدین عطار نیشابوری، پیشین، ص ۹.

۲۱. درباره نقش حکومت‌های سامانی و آل بویه در مرکزیت‌زدایی از قدرت و از اهمیت انداختن «دارالخلافة اسلامی به‌عنوان کانون اصلی فعالیت‌های فرهنگی در دوره‌های اموی و عباسی» و

ed. J. Schacht & C.E. Bosworth, Oxford, 1974, pp. 324-327.

برای مفهوم جوانمردی در سنت صوفیان ایرانی نیز نک: M. J. Mahjub, "Chivalry and Early Persian Sufism", **Classical Persian Sufism: its origins to Romi**, ed. by L. Lewisohn, London, 1993, pp. 549-581.

۴۲. فریدالدین عطار نیشابوری، پیشین، ص ۴۸۱.

۴۳. همان، ص ۴۸۲.

اهمیت این مفهوم از دید عطار بدان پایه است که «ادب نگهداشتن» بایزید بسطانی مر رسول گرامی اسلام (ص) را اسباب بلندنامی و سلطان العارفین شدن او برمی شمرد. نک: همان، ص ۱۸۵.

۴۴. همان، ص ۴۴۵.

۴۵. همان، ص ۳۹۳.

۴۶. چنان که در مقامات شیخ خرقان نقل شده است که:

«خدای تعالی مرا فکرتی داد که هر چه او آفریده است در آن بماندم، شغل و روز در من برسد آن فکرت بینایی کشف سمع گردید، گستاخی گردید، محبت گردید، گرانباری گردید، از آن فکرت به یگانگی او در افتادم به جایی رسیدم که فکرت حکمت گردید راه راست گردید و شفقت بر خلق گردید، بر خلق او مشفق تر از خود کسی را ندیدم، تا گفتم کاشکی به بدل همه خلق من برمردمی تا این خلق را مرگ نبایستی دید، کاشکی حساب همه خلق با من بکردی تا خلق را به قیامت حساب نبایستی دید، کاشکی عقوبت همه خلق مرا کردی تا ایشان را دوزخ نبایستی دید...»

پرسیدند که جوانمرد کیست؟ گفت: آن که روز قیامت خیمه بر لب دوزخ بزند هر که را حق به دوزخ می فرستد وی دستش می گیرد و از حق می خواهد و به بهشت می برد و خیمه به ترازو نگاه بزند و چون گناه بر طاعت بخسبند به ترازو در آویزد و فرو کشد. و خیمه به جایگاه بزند و بنده را یوری دهد».

به نقل از: محمد رضا شفیعی کدکنی، نوشته بر دریا، از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی، تهران، ۱۳۸۴ ش، صص ۱۶۲، ۳۲۳، بندهای ۹۱، ۹۴۷.

۴۷. فریدالدین عطار نیشابوری، پیشین، ص ۸.

۴۸. همان، صص ۵۵-۵۶.

معنوی و روحی آدمی را به کلی دگرگون کند.

Leili Anvar-Chenderoff, "Le genre hagiographique travers la Tadhkirat al-'awliya de Farid al-din 'Attar", **Saint orientaux. Hagiographies Medievales comparees**, op.cit, pp.39-40.

۳۰. به نوشته لیلی انور شندرُف، عطار با نگارش تذکره عارفانه اش نه در پی نقل گزارش زندگی اولیاء در وجهی صرفاً تاریخی، بلکه به دنبال انتقال آموزه های سودمند تصوّف به کسانی بوده است که به گام نهادن در راه آن اولیاء علاقه مندند.

Leili Anvar-Chenderoff, "Le genre hagiographique travers la Tadhkirat al-'awliya de Farid al-din 'Attar", **Saint orientaux. Hagiographies Medievales comparees**, op , cit, p. 40.

۳۱. استغفار سی ساله سرّی سقطی از شکر نسوختن دکانش در بازار بغداد و اینکه «خود را به از برادران» خواسته است، نمونه ای است از چنین غمخوارگی هایی. نک: فریدالدین عطار نیشابوری، پیشین، ص ۳۳۷.

۳۲. همان، ص ۳۳۱.

۳۳. برای دو نمونه تازه از چنین مجادلاتی بنگرید به این دو اثر که اولی در پی اثبات پاکی ذاتی آدمی فارغ از دلمشغولی های دینی اوست و دیگری در بخشی از کتاب با بررسی آراء فقهای پیشین پاک نبودن نامسلمانان را نتیجه گرفته است: الشیخ شبیر حسن المیشمی، **طهارة الانسان فی الشریعة الاسلامیة**، قم، ۱۴۲۲ ق؛ علی سعیدی، **أحكام أهل الكتاب فی الاسلام**، قم، ۱۳۸۵ ش.

۳۴. فریدالدین عطار نیشابوری، پیشین، ص ۳۲۹.

۳۵. همان، صص ۳۲۲-۳۲۱.

۳۶. همان، ص ۵۲.

37. cf: Leili Anvar-Chenderoff, "Le genre hagiographique travers la Tadhkirat al-'awliya de Farid al-din 'Attar", **Saint orientaux. Hagiographies Medievales comparees**, op. cit, pp. 39-40.

۳۸. فریدالدین عطار نیشابوری، پیشین، ص ۱۷۶.

۳۹. همان.

۴۰. همان، صص ۲۶۶، ۳۹۱-۳۹۰.

۴۱. برای «ادب» بعنوان معرّب واژه یونانی «پایدیا» Paideia نک: F. Rosenthal, "Literature", **The Legacy of Islam**, 2nd.,