

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال نهم، شماره سی و سوم، بهار ۱۳۹۶، ص ۹۰-۶۱

بررسی و مقایسه جنبه‌های تعلیمی دو مفهوم انصاف و عشق در تذکره‌الاولیا و منطق‌الطیر عطار

دکتر سیده مریم روضاتیان* - فاطمه‌السادات مدنی**

چکیده

تردید نیست که بخش قابل توجهی از آثار عرفانی با اهداف تعلیمی شکل گرفته‌اند و پدیدآورندگان این آثار، هر یک از منظری خاص به عرفان و مباحث پیرامون آن نگریسته‌اند. بعضی با به کار بستن زبانی دشوار تنها خواص را مخاطب خویش قرار داده‌اند و برخی دیگر با به کارگیری زبانی ساده و روشن، گستره مخاطبان خویش را وسعت داده‌اند. عطار نیشابوری در زمره شاعران و نویسندگانی قرار دارد که روش دوم را برای انتقال اندیشه‌های خویش برگزیدند. در این پژوهش بر آنیم تا دو مفهوم «تعلیم انصاف» و «تفاوت عشق ظاهری و حقیقی» را در تذکره‌الاولیا و منطق‌الطیر مقایسه کنیم تا دامنه تغییرات اعمال شده از سوی وی مشخص گردد و دریابیم کدام یک از شیوه‌های به کار گرفته شده در بیان حکایات، قدرت تأثیرگذاری بیشتری دارد. عطار در گزینش

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان Sm.rozatian@lt.ui.ac.ir

** کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان madanif71@gmail.com

تاریخ پذیرش ۱۳۹۵/۱۰/۶

تاریخ وصول ۱۳۹۵/۶/۱۸

شیوه بیان خود، اقتضای ساختار اثر و اهدافی را که به دنبال تحقق آن است در نظر داشته و برای تعلیم یک مفهوم، آگاهانه شیوه بیان خود را دگرگون ساخته است.

واژه‌های کلیدی

عطار نیشابوری، تذکره‌الاولیا، منطق‌الطیر، تفاوت‌های زبانی، جنبه‌های تعلیمی

۱- مقدمه

عطار نیشابوری شاعر و مؤلفی است که با به‌کارگیری زبان ساده در آثار خود بخش وسیعی از افراد جامعه را مخاطب خویش ساخته است. شاعران و نویسندگان بسیاری در طول اعصار متمادی برای انتقال معانی و مفاهیم مدنظر خود، دست به نگارش و تألیف آثار مختلف زده‌اند. این پدیدآورندگان با به‌کارگیری سبک و بیان ویژه خود آثار بی‌همتایی را پدید آورده‌اند و به اقتضای زبان و مفاهیم به‌کارگرفته شده در اثرشان، طیفی از افراد جامعه را با خود همراه ساخته‌اند. در این میان عطار شاعر و نویسنده‌ای است که برای تعلیم راه سلوک و اصلاح جامعه خویش از یک‌سو به سرودن مثنوی‌های مختلف پرداخته است و از سوی دیگر به تألیف متن‌های مشهور تذکره‌الاولیا اقدام نموده است. عطار از پدیدآورندگان آثار ادبی به‌شمار می‌آید که آثار بسیاری را به وی نسبت داده‌اند اما تنها صحت انتساب هفت اثر به وی مورد تأیید محققان ادبی قرار گرفته است که عبارت‌اند از: منطق‌الطیر، مصیبت‌نامه، الهی‌نامه، اسرارنامه، دیوان قصاید و غزلیات، مختارنامه و تذکره‌الاولیا (ر.ک. فروزانفر، ۱۳۵۴: ۷۵-۱). با مطالعه آثار عطار روشن می‌شود که به‌کارگیری تمثیل و حکایات متعدد شیوه مطلوب وی بوده است چنان‌که مثنوی‌های منطق‌الطیر، مصیبت‌نامه و الهی‌نامه در حالی که روایتی اصلی را بیان می‌کنند، از حکایات فرعی متعددی نیز بهره برده‌اند. این حکایات فرعی در جای‌جای مثنوی‌های

عطار به منظور تعلیم نکات عرفانی و نیز روشن ساختن دقایق و ظرایف مسیر سلوک، به کار رفته‌اند. مثنوی اسرارنامه نیز اگرچه از روایتی اصلی و محوری برخوردار نیست اما شامل حکایات گوناگونی است.

آشکار است که تعلیم راه صحیح زندگی به مردم جامعه، نیازمند رعایت فصاحت و بلاغت زبانی است تا بتوان سخنی به اقتضای حال و مقام مخاطب بیان کرد؛ سخنی که بر خاطر عموم جامعه خوش بنشیند. عطار در این راه گامی بلند و پیروزمندانه برداشته است. این پیروزی از یکسو نتیجه به کارگیری زبانی ساده و به دور از تکلف است و از سوی دیگر بهره‌مندی از تمثیل و بنا نهادن مثنوی‌ها بر ذکر حکایات گوناگون. منطق الطیر از آثار برجسته عطار است که در آن علاوه بر روایت اصلی که داستان سفر گروهی از مرغان به سوی سیمرغ است، روایت‌های فرعی متعددی نیز به فراخور حال و مقام آورده شده است. عطار این اثر را به سبب تعلیم مراحل سلوک و مشکلات پیش روی فرد در مسیر این تحول عظیم رقم زده است. از سوی دیگر تذکره‌الاولیا نیز اثری مبتنی بر شرح احوال عرفاست که ساختار آن با حکایت‌های متعدد درهم تنیده است. روشن است که عطار در این دو کتاب، حکایت‌ها را به منظور تحقق اهدافی متفاوت به کار گرفته است اما با وجود تمام تفاوت‌ها، برخی از حکایت‌های دو اثر مذکور وجوه اشتراکی نیز با یکدیگر دارند. به دلیل گستردگی مفاهیم مشترک میان منطق الطیر و تذکره‌الاولیا، تنها به بررسی دو مفهوم «انصاف» و «تفاوت عشق حقیقی و عشق ظاهری» بسنده شده است و شیوه به کارگیری حکایات مشترک تذکره‌الاولیا و منطق الطیر در محدوده این دو مفهوم، از نظر زبانی بررسی می‌شود.

در پژوهش حاضر به چندین پرسش پاسخ داده می‌شود:

- (۱) حکایات مشترک تذکره‌الاولیا و منطق الطیر شامل کدام مفاهیم تعلیمی هستند؟
- (۲) کدام تفاوت‌های زبانی را می‌توان برای بیان دو مفهوم مذکور در میان حکایات

مشترک برشمرد؟ (۳) آیا عطار برای دستیابی به مقاصد خویش، زبان را به شیوه‌های مختلف به کار می‌گیرد؟ اگر چنین است، تأثیر تعلیمی کدام شیوه بیشتر است؟ (۴) آیا تذکره‌الاولیا و منطق‌الطیر در انتقال مفاهیم و تعلیم به مخاطب سطح یکسانی دارند؟

پاسخ به پرسش‌های طرح‌شده، نشان می‌دهد که عطار با وجود آنکه از حکایات مشترک در تذکره‌الاولیا و منطق‌الطیر بهره برده است، به فراخور ساختار اثر و هدف خویش در ظاهر و محتوای حکایات تغییراتی اعمال کرده است تا غبار تکرار کسالت‌بار را از آثار خود بزدايد.

نتایج پژوهش نشان می‌دهد که عطار در اثر منظوم خود، مفاهیم تعلیمی را بهتر انتقال داده است. وی برای بیان حکایت در تذکره‌الاولیا شیوه‌ای مناسب تذکره‌نویسی به کاربرده، حال آن که برای بیان حکایت در منطق‌الطیر، زبان را با هدف تعلیم به مخاطب با شیوه‌ای متفاوت به کار گرفته است.

پیشینه پژوهش

درباره پیشینه پژوهش حاضر می‌توان گفت که تا کنون جنبه‌های تعلیمی منطق‌الطیر عطار با تمرکز بر تفاوت‌های زبانی بررسی نشده است اما پژوهش‌هایی مرتبط با موضوع مدنظر ما صورت گرفته است که آن‌ها را بر می‌شماریم: مقاله بررسی و تحلیل بازتاب فنا در منطق‌الطیر اثر طیبیه فدوی و اسحاق طغیانی به داستان‌ها و حکایاتی پرداخته که عطار درباره فنا بیان کرده است. همچنین مقاله مقایسه دردمندی بین منطق‌الطیر عطار نیشابوری و دیوان حافظ اثر عبدالرضا مظاهری که تمرکز آن بر مفهوم درد و جایگاه آن در عرفان است.

۲- معرفی عطار نیشابوری و دو اثر وی:

بنا بر نظر اکثر محققان معاصر فریدالدین ابوحامد محمد بن ابراهیم عطار نیشابوری در سال ۵۴۰ هجری قمری در کدکن نیشابور متولد شد. «پدرش عطاری صاحب نام بود و بعد از وفاتش فریدالدین کار او را در پیش گرفت و از این جهت به عطار شهرت یافت. عطار بخشی از عمر خویش را در سفر گذراند و به شهرهای زیادی سفر کرد و از مکه تا ماوراءالنهر به دیدار بسیاری از مشایخ نائل شد و علوم ظاهری و باطنی را تکمیل کرد» (دهباشی و میرباقری فرد، ۱۳۸۶: ۱۷۱). وی از دوران کودکی گرایش‌های صوفیانه داشته است و بدین ترتیب در خانقاه حضور می‌یافته است. «اکثر آثار شعری عطار نیشابوری آکنده از نظریات و عقاید صوفیانه و عارفانه است که با ساده‌ترین زبان و در قالب حکایت و داستان آن‌ها را بیان می‌کند» (اشرف زاده، ۱۳۷۳: ۱۴). عطار با به‌کارگیری حکایات متعدد در تذکره‌الاولیا و مثنوی‌های خویش ارتباط ویژه‌ای با مخاطب برقرار می‌کند. ارتباطی متقابل که از طریق حکایت، تعالیم مورد نظر مؤلف را به مخاطب انتقال می‌دهد. «عطار توانسته است میان فردیت صوفیانه و تعهد اجتماعی الفتی عمیق ایجاد کند و این نکته احتمال هرگونه تک بعدی نگری را نفی می‌کند» (ریتز، ۱۳۷۴: ۹).

۲-۱- تذکره‌الاولیاء:

محتوای این کتاب شرح احوال، تفکرات و اقوال عارفان بزرگ است. کتاب تذکره‌الاولیاء دارای دو بخش است که بخش اول آن شامل هفتاد و دو شرح حال است. ذکر امام جعفر صادق (ع)، فصل نخست این کتاب است و ذکر حسین بن منصور حلاج نیز آخرین فصل این کتاب است. تحقیقات معاصر نشان داده است که بخش دوم کتاب از آن عطار نیست و بعدها به آن افزوده شده است. «این کتاب یکی از کتب عمده و مهم از مآخذ بزرگ زبان فصیح دری است که هر چند آثار برجسته‌ای از قرن ششم در آن

پیداست مع هذا در متن کتاب و روایات منقوله از شیوه و طرز نثر قدیم انحراف جایز نشمرده و دارای همان خصایص و اعتبار و همان شیوه و سبک عهد سامانی می باشد» (بهار، ۱۳۸۸: ۲۱۵).

۲-۲- منطق الطیر:

این مثنوی در بحر رمل مسدس مقصور سروده شده است و دربرگیرنده چهار هزار و چهارصد و پنجاه و هشت بیت است. طرح اصلی کتاب دربرگیرنده داستان گروهی از مرغان است که به سرپرستی هدهد به جستجوی سیمرغ می روند و در پایان درمی یابند که سیمرغ خود آن‌ها هستند. «منطق الطیر حماسه حرکت روح آدمی است به طرف کمال تا به جایی که انسان خود را در آینه جمال سیمرغ ببیند و در او محو و فانی شود یا نه سیمرغ را در آینه دل خود ببیند و دل را با همه شکستگی مقدم پاک او به شمار آرد» (اشرف زاده، ۱۳۷۳: ۱۴).

عطار در این مثنوی به دنبال ایجاد روحیه طلب و جستجو برای رسیدن به معشوق حقیقی است که این هدف را در پرده داستان مرغان و رسیدن آن‌ها به سیمرغ بیان کرده است و در میانه این داستان اصلی به اقتضای سخن به ذکر احوال مریدان و مشایخ پرداخته است و با بهره گیری از آن‌ها سخن عارفانه خویش را محسوس تر ساخته است. عطار «در منطق الطیر از خواننده می خواهد که به کتاب او به لحاظ شعری نگاه نکند یعنی آن را از جنس کتب متعارف نینگارد» (شمیسا، ۱۳۹۱: ۱۰۳).

عطار در آثار خویش از یک سو زبانی ساده به کار می گیرد و از سوی دیگر از حکایات گوناگونی استفاده می کند. اگر این نکته را بپذیریم که «شعر گفتن به معنای آفرینش ساختاری کلامی است که گوهری را در خود پنهان کرده باشد. خواه بتوان آن را هم خوان با تجربه دانست و خواه نتوان؛ از این رو خواندن شعر در حکم تلاش برای یافتن درون مایه نهانی و اصلی شعر است» (احمدی، ۱۳۷۰: ۳۳۲). روشن می شود که

هدف شاعران و نویسندگان عارف تعلیم است و این تعلیم به اشکال گوناگون بر قلم آنان جاری می‌شود. با مقایسه حکایات مشترک آثار عطار می‌توان به ظرافت‌های دستوری و بلاغی اعمال شده از سوی وی دست یافت و این نکته را دریافت که عطار در کدام یک از آثار به اهداف تعلیمی نزدیک‌تر شده است و با مخاطب خویش ارتباط بهتری برقرار نموده است.

۳- تحلیل و بررسی دو مفهوم مشترک بر مبنای تفاوت‌های زبانی

۳-۱- انصاف سلطان نجات

۳-۱-۱- حکایت احمد حنبل و بشر حافی

«نقل است که احمد حنبل بسیار پیش او رفتی و در حق او ارادت تمام داشت. شاگردانش می‌گفتند: تو عالمی در احادیث و فقه و اجتهاد و در انواع علوم نظیر نداری. هر ساعت پیش شوریده‌ای می‌روی، چه لایق باشد؟ احمد گفت: آری این همه علوم که بر شمردی من به از وی می‌دانم؛ اما خدای را - جلّ جلاله - او به از من شناسد. پس پیش بشر رفتی و گفتی: حدّثنی عن ربّی. مرا از خدای - عزّ و جلّ - سخن گوی» (عطار نیشابوری، ۱۳۹۱: ۱۱).

شرح فضل او برون از حصر بود	احمد حنبل امام عصر بود
زود پیش بشر حافی آمدی	چون ز فکر و علم خالی آمدی
در ملامت کردنش بشتافتی	گر کسی در پیش بشرش یافتی
از تو داناتر نخیزد آدمی	گفتی آخر تو امام عالمی
پیش این سر پا برهنه می‌دوی	هر که می‌گوید سخن می‌شنوی
گوی بردم در احادیث و سنن	احمد حنبل چنین گفتی که من
او خدا را به ز من داند ولیک	علم، من زو به بدانم نیک

(همان، ۱۳۸۹: ۱۹۰)

این حکایت در ضمن شرح حال بشر حافی در تذکره‌الاولیا آمده است. وجود عبارت «نقل است» در آغاز حکایت نشان می‌دهد که عطار بنا به دلایلی از جمله اهمیت نداشتن ذکر نام راوی، یا ناشناخته بودنش، عدم اطمینان از صحت نام وی یا حذف سلسله اسناد از ذکر نام او خودداری کرده است. از آن‌جا که این حکایت در شرح احوال بشر حافی آمده، در ابتدای حکایت با ضمیر «او» از وی نام برده شده است؛ اگرچه در پایان حکایت نیز به نام بشر حافی اشاره شده است. در آغاز حکایت با ذکر نام «احمد بن حنبل» مشخص می‌شود که او از دیگر شخصیت‌های اصلی این حکایت است که البته توضیح و توصیفی درباره او مشاهده نمی‌شود. ذکر جمله «بسیار پیش او رفتی»، نشان‌دهنده ارادت احمد حنبل به بشر حافی است که عطار آن را در جمله بعد بیان کرده است.

در بیان سخن شاگردان می‌توان گفت که «هست» به عنوان فعل جمله به صورت مخفف و با بیان «عالمی» آمده است. فعل بلافاصله پس از مسندالیه قرار گرفته است و دیگر اجزای جمله که در جایگاه متمم قرار دارند پس از آن آمده‌اند. این شیوه بیان می‌تواند نشان‌دهنده تأکید باشد. جمله دیگری که در ستایش احمد بن حنبل از زبان شاگردان آمده، معطوف به جمله پیش از خود است. این دو جمله خبری در بیان ویژگی‌های احمد حنبل از زبان شاگردان آمده و مقدمه‌ای برای بیان مقصود اصلی به شمار می‌روند. مقصود اصلی در جمله پایانی بیان می‌شود که این صورت که شاگردان ابتدا در جمله‌ای خبری از احمد حنبل به دلیل ملاقات با بشر انتقاد می‌کنند و سپس با جمله‌ای انشایی از نوع استفهام که متضمن معنای انکار و تعجب است، مقصود خویش را اظهار می‌کنند.

ذکر صفت «شوریده‌ای» که جانشین موصوف شده و به صورت نکره نیز آمده، نشان می‌دهد که شاگردان به احوال ظاهری بشر نظر داشته و مانند احمد حنبل از

ژرفای روح عرفانی وی آگاه نبوده‌اند. از سوی دیگر در چنین جملاتی که به‌منظور انتقاد و اظهار شگفتی بیان شده است، صفت‌هایی به‌کار رفته که می‌تواند معنای تحقیر را نیز القا کند؛ این صفات نشان‌دهنده تفاوت جایگاه احمد حنبل و بشر حافی در ذهن شاگردان حنبل است. کاربرد این چنینی صفات در مکالمات روزمره امروزی نیز قابل مشاهده است.

احمد حنبل در پاسخ به شاگردان خویش ابتدا به تأیید بخش نخست سخنان آنان درباره علم خویش اقدام می‌کند، سپس با ذکر حرف ربط «اما» دلیل ارادت خویش را نمایان می‌سازد. در این قسمت مقدم داشتن نام خداوند که در جایگاه مفعول جمله است، بر مسندالیه و دیگر اجزای جمله، نشان‌دهنده تأکیدی است که عطار بر وجه دانایی بشر درباره خداوند دارد. این تقدیم نشان‌دهنده اهمیت و ارزشمندی شناختن خداوند در نزد احمد حنبل است؛ بنابراین شیوه بیان عبارت به‌گونه‌ای است که برتری شناخت خداوند بر علومی که احمد می‌دانست، احساس می‌شود. نکته‌ای که در این قسمت جلب توجه می‌کند آن است که در آغاز، لفظ «شاگردان» و فعل «گفتند» هر دو دلالت بر جمع بودن نهاد دارند؛ اما در پاسخ احمد حنبل مخاطب یک نفر است چرا که فعل «برشمردی» با ساخت دوم شخص مفرد به کار رفته است. چنین به نظر می‌آید که یکی از شاگردان به‌عنوان سخنگوی سایرین، خطاب به احمد حنبل سخنی بیان کرده و پاسخ احمد حنبل نیز خطاب به آن یک نفر بیان شده است. جملات پایانی حکایت، به‌منزله نتیجه‌گیری آن به شمار می‌رود و دلیل اقدام احمد حنبل را توجیه می‌کند چرا که به کار بردن فعل‌های ماضی استمراری «رفتگی» و «گفتگی»، نشان از پیایی تکرار شدن افعال مذکور است. عطار در جملات پایانی، ابتدا سخن احمد حنبل را به زبان عربی ذکر کرده و سپس برای تسهیل فرآیند درک و دریافت مخاطب، آن را به زبان فارسی بازگردانده است. با کمی دقت متوجه می‌شویم که ترجمه فارسی با متن عربی آن

متفاوت است؛ به طور مثال واژه «رَبِّی» را به «خدای» ترجمه کرده است.

عطار این حکایت را در منطق الطیر به نظم کشیده و آن را ضمن حکایاتی قرار داده که پس از گفتگوی هدهد و یکی از مرغان درباره انصاف بیان شده است. در این گفتگو، هدهد انصاف را سبب نجات انسان می‌داند که برترین نوع جوانمردی نیز هست. پس از آن بلافاصله این حکایت نقل می‌شود که نشان‌دهنده تفکر منصفانه احمد بن حنبل درباره بشر حافی است.

عطار در بیت نخست به ارائه توضیح کوتاهی درباره فضایل احمد حنبل بسنده می‌کند و در بیت دوم دلیل ملاقات احمد حنبل با بشر را بیان می‌کند. این دلیل در حکایت تذکره‌الاولیا دیده نمی‌شود اما به نظر می‌رسد با توجه به حکایت تذکره‌الاولیا بتوان «علم و فکر» را که در بیت دوم آمده‌اند، توضیح داد. توصیف ارائه‌شده در بیت نخست نشان می‌دهد که احمد حنبل انسانی آگاه و برخوردار از علم بوده است. کاربرد ترکیب واژگانی «امام عصر» خود نشان‌دهنده برتری احمد حنبل در نظر مردمان عصر خویش است؛ اما هنگامی که خواننده بیت دوم را می‌خواند دچار تناقض می‌شود و پرسشی در ذهن او شکل می‌گیرد که چگونه او که امام عصر است از فکر و علم خالی می‌شود؟

از آنجا که در حکایت تذکره‌الاولیا، عالم بودن احمد حنبل در حدیث، فقه، اجتهاد و انواع علوم آشکار می‌شود باید دانست که «فکر و علم» مذکور معنای دیگری در بردارد. با توجه به این که در بیت پایانی حکایت منطق الطیر و جملات پایانی حکایت تذکره‌الاولیا به برتری بشر حافی در شناخت خداوند اشاره می‌شود، می‌توان گفت که بیت دوم به این نکته اشاره دارد که احمد حنبل هرگاه در مسئله شناخت خداوند و تفکر درباره آن به جایی نمی‌رسید، به بشر مراجعه می‌کرد تا از آگاهی او در این زمینه بهره‌مند شود. از سوی دیگر، احمد حنبل هم در حکایت تذکره‌الاولیا و هم در حکایت منطق الطیر در پاسخ به ملامت کنندگان، به عالم بودن خویش اذعان می‌کند و این نکته را به اثبات

می‌رساند که «فکر و علم» در بیت دوم با مسئله شناخت خداوند مرتبط می‌شود. در حکایت منطق‌الطیر سخنی از شاگردان وی به میان نیامده است و ملامت کنندگان، گروه وسیعی را شامل می‌شوند که اگر احمد حنبل را در ملاقات با بشر می‌دیدند، او را سرزنش می‌کردند. به‌کاربردن ضمیر مبهم «کسی» سبب گستردگی و عمومیت گروه ملامت کنندگان می‌شود. در حکایت منطق‌الطیر نیز سخن فرد ملامت‌گوی ابتدا با بیان دانایی و عالم بودن احمد حنبل در قالب جملات خبری اظهار می‌شود و سپس با جمله‌ای انشایی در قالب بیت چهارم که متضمن معنای شگفتی است، خاتمه می‌یابد. در این ملامت به‌کاربردن صفت «سرپا برهنه» از یک‌سو نشان‌دهنده ناآگاهی ملامت کنندگان نسبت به شخصیت عرفانی بشر است و از سوی دیگر در جایگاه ملامت‌گویی مطابق با کاربرد معاصر به نظر می‌رسد که شیوه‌ای برای تحقیر فرد نیز به شمار می‌آید، در حکایت تذکره‌الاولیا واژه «شوریده» چنین حالتی دارد. در این حکایت نیز احمد حنبل در هنگام بیان پاسخ پایانی، ابتدا بر علم و آگاهی خویش در احادیث و سنن تأکید می‌کند و سپس در بیت آخر، برتری بشر حافی نسبت به خود را بیان می‌کند. در پایان این حکایت پس از سخن احمد حنبل بر خلاف حکایت تذکره‌الاولیا، بیتی که به‌منزله نتیجه‌گیری و در برگرفته سخن احمد حنبل خطاب به بشر باشد، مشاهده نمی‌شود. روشن است که میان دو حکایت مشابهت‌هایی وجود دارد؛ چنان‌که در هر دو حکایت، احمد حنبل و بشر حافی شخصیت‌های اصلی هستند؛ احمد حنبل نزد بشر می‌رفت و به او ارادت داشت، دیگران او را از این کار منع می‌کردند چرا که از مقام عارفانه بشر آگاه نبودند و احمد حنبل را برتر از وی می‌دانستند. در پایان احمد حنبل بیان می‌کند که خود در علوم خاص تبحر دارد اما بشر حافی در شناخت خداوند از او برتر است. با وجود این مشابهت‌ها، از آنجا که دو حکایت در دو کتاب متفاوت بیان شده‌اند، تفاوت‌هایی نیز میان آن‌ها وجود دارد که

به تفصیل به آن‌ها پرداخته شد. تفاوت‌ها نشان‌دهنده تغییراتی هستند که عطار در شیوه بیان خویش در دو حکایت ایجاد کرده است.

از آنجا که عطار این حکایت را به‌عنوان تمثیلی برای محسوس ساختن سخنان هدهد درباره انصاف به کار گرفته و آن را بلافاصله پس از سخنان هدهد ذکر کرده است، این نکات به ذهن می‌رسد: عطار در ابتدای حکایت منطق‌الطیر با یک بیت، تأکید اولیه خویش را بر عالم بودن احمد حنبل نشان می‌دهد؛ حال آن‌که این تأکید اولیه در آغاز حکایت تذکره‌الاولیا مشاهده نمی‌شود. با مقایسه آن‌ها می‌توان گفت که چون عطار می‌خواسته است این حکایت را در بیان انصاف و در تأیید سخنان هدهد بیان کند و بر لزوم انصاف تأکید نماید با تمرکز بر عالم بودن احمد حنبل، پذیرش انصاف و رعایت آن را برای مخاطب محکم‌تر کرده است.

از سوی دیگر با خارج کردن حکایت منطق‌الطیر از حالت منقول با حذف عبارت «نقل است» که در تذکره‌الاولیا آمده است، خود را در جایگاه یک راوی قرار داده است و با توجه به جایگاه حکایت در منطق‌الطیر به نظر می‌رسد این اقدام به پذیرش سریع‌تر مخاطب کمک می‌کند چنان که گویی سخن را به‌طور مستقیم از زبان عطار می‌شنود و از سایه پنهان راویان ناشناس خارج می‌شود. با توجه به این که عطار در حکایت منطق‌الطیر جزئیات بیشتری را نسبت به حکایت تذکره‌الاولیا بیان کرده است، می‌توان گفت که اقدام به ایجاد گسترشی در آن نموده است چنان که در توصیف مقام عالمانه احمد حنبل، بیان علت رفتن او به نزد بشر در آغاز حکایت، توصیفی که از زبان شاگردان درباره علم او به کار رفته است و به‌کارگیری تأکیدات بیشتر در سخن پایانی احمد حنبل گسترشی ایجاد شده و جزئیات بیشتری به کار رفته است. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که عطار با به کار گرفتن امکانات زبانی در حوزه واژگان و استفاده از توصیفات بیشتر حکایت را برای قرار گرفتن در متنی تعلیمی آماده ساخته و

آن را برای بیان مفهوم انصاف و تعلیم آن به مخاطب در ضمن منطق الطیر قرار داده است چنان که این مفهوم معقول را برای سالک راه و مخاطب خویش محسوس ساخته است و به اقتضای نیاز سالک مبتدی تعلیم خود را به وجهی ساده‌تر ارائه کرده است.

۳-۱-۲- حکایت عبدالله بن مبارک و کافر

«نقل است که یک بار به غزو رفته بود و با کافری جنگ می‌کرد. وقت نماز درآمد. از کافر مهلت خواست و نماز کرد. چون وقت نماز کافر درآمد، کافر نیز مهلت خواست. چون روی به بت آورد. عبدالله گفت: این ساعت بر وی ظفر یافتم. با تیغی کشیده به سر او رفت تا او را بکشد. آوازی شنید که: یا عبدالله اوفوا بالعهد. إِنَّ الْعَهْدَ كَان مَسْئَلًا - از وفا بر عهد خواهند پرسید - عبدالله بگریست. کافر سر بر آورد. عبدالله را دید با تیغی کشیده، گریان. گفت: تو را چه افتاد؟ عبدالله حال بازگفت که: از برای تو با ما عتابی چنین رفت. کافر نعره‌ای بزد و گفت: ناجوانمردی بود در چنین خدایی طاغی و عاصی گشتن که با دوست از برای دشمن عتاب کند. مسلمان شد و عزیزی گشت در راه دین» (عطار، ۱۳۹۱: ۱۸۸).

غازی از کافری بس سرفراز	خواست مهلت تا که بگزارد نماز
چون بشد غازی نماز خویش کرد	باز آمد جنگ هر دم بیش کرد
بود کافر را نمازی زان خویش	مهل خواست او نیز بیرون شد ز پیش
گوشه‌ای بگزید کافر پاک‌تر	پس نهاد او سوی بت بر خاک سر
غازی‌اش چون دید سر بر خاک راه	گفت نصرت یافتم این جایگاه
خواست تا تیغی زند بر وی نهاد	هاتفیش آواز داد از آسمان
کای همه بد عهدی از سر تا به پای	خوش وفا و عهد می‌آری به جای
او نزد تیغت چو اول داد مهل	تو اگر تیغش زنی جهل است جهل
ای و اوفوا العهد بر ناخوانده	گشته کژ بر عهد خود نامانده

چون نکویی کرد کافر پیش از این
 او نکویی کرد و تو بد می کنی
 بودت از کافر وفا و ایمنی
 ای مسلمان تا مسلم آمدی
 رفت غازی زین سخن از جای خویش
 کافرش چون دید گریان مانده
 گفت گریان از چه ای برگفت راست
 بی وفا گفتند از بهر توأم
 چون شنید این قصه کافر آشکار
 گفت جباری که با محبوب خویش
 از وفاداری کند چندین عتاب
 عرضه کن اسلام تا دین آورم
 ای دریغا بر دلم بندی چنین
 ناجوانمردی مکن تو بیش از این
 با کسان آن کن که با خود می کنی
 کو وفاداری تو را گر مؤمنی
 در وفا از کافری کم آمدی
 در عرق گم دید سر تا پای خویش
 تیغش اندر دست حیران مانده
 کاین زمان کردند از من بازخواست
 این چنین گریان من از قهر توأم
 نعره ای زد بعد از آن بگریست زار
 از برای دشمن معیوب خویش
 چون کنم من بی وفایی بی حساب
 شرک سوزم شرع آیین آورم
 بی خبر من از خداوندی چنین
 (عطار نیشابوری، ۱۳۸۹: ۱۹۱)

این حکایت ضمن شرح احوال عبدالله مبارک در تذکره الاولیا آمده است. ذکر عبارت «نقل است» در آغاز حکایت می تواند یادآور همه احتمالات مطرح شده در حکایت پیشین باشد. به دلیل آن که حکایت ضمن شرح حال عبدالله مبارک است؛ در آغاز حکایت به صورت مستقیم نامی از او برده نشده و با دقت در جمله نخست مشخص می شود که مسندالیه آن محذوف است. بر اساس اغراض ثانوی حذف مسندالیه در مباحث علم معانی می توان گفت که علت حذف مسندالیه، مشخص بودن آن است. حذف مسندالیه در جملات بعد همچنان ادامه می یابد تا سرانجام در جمله ای که از زبان عبدالله مبارک و به صورت حدیث نفس بیان می شود، نام وی با عنوان «عبدالله» ذکر شده است.

در این حکایت شیوهٔ عبادت کافر با جملهٔ «روی به بت آورد» مشخص می‌شود و نشان می‌دهد که بت‌پرستی آیین او بوده است. گاهی عطار در تذکره‌الاولیا، اقدام به ترجمهٔ عبارت عربی کوتاهی می‌کند که خود بیان نموده‌است. در بخشی از حکایت مدنظر، سخن هاتف غیبی خطاب به عبدالله مبارک به زبان عربی بیان شده است. عطار تنها به ترجمهٔ عبارت «إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» پرداخته و بخش پیشین عبارت را ترجمه نکرده است. نخستین جملهٔ عربی، جمله‌ای انشایی است که متضمن معنای امر و هشدار نیز می‌باشد. جملهٔ دوم جمله‌ای خبری است که علاوه بر آگاه کردن فرد شنونده، به او هشدار نیز می‌دهد؛ این جمله به منزلهٔ دلیلی برای جملهٔ پیشین است. ترجمهٔ عطار از جملهٔ دوم ترجمه‌ای آزاد است که مفهوم اصلی عبارت را به‌آسانی منتقل می‌کند؛ در این ترجمه عطار «وفا بر عهد» را معادل کلمهٔ «العهد» در عبارت عربی قرار داده و کلمهٔ «مسئولاً» را به صورت «خواهند پرسید» ترجمه کرده است. ترجمه‌های صورت گرفته، معادل دقیقی برای عبارات عربی نیست اما مفهوم لازم را به مخاطب انتقال می‌دهد. پس از آن عطار با جملاتی کوتاه به ادامهٔ حکایت پرداخته است. جملهٔ نقل شده از زبان کافر، جمله‌ای انشایی است که اگر چه متضمن معنای پرسش است، انتقال‌دهندهٔ معنای شگفتی نیز هست. عطار واکنش کافر را با ذکر جملهٔ «نعره‌ای بزد» نشان داده و با بیان سخن کافر، به سرعت به سوی انتهای داستان حرکت کرده و در جملات موجز پایانی، سرانجام خوشایند آن کافر را به تصویر کشیده است.

عطار این حکایت را در منطق‌الطیر، ضمن سخنان هدهد دربارهٔ انصاف آورده است. یکی از مرغان دربارهٔ انصاف سؤال می‌کند و هدهد انصاف را سلطان نجات و برتر از عبادات ظاهری معرفی می‌کند. پس از این پرسش و پاسخ، عطار حکایاتی برای محسوس ساختن سخنان معقول هدهد ارائه می‌کند که حکایت مورد بحث نیز، در ضمن آن‌ها قرار دارد. در حکایت منطق‌الطیر، عطار از عبدالله مبارک با نام «غازی» یاد

کرده و صفت جانشین موصوف را در جایگاه مسندالیه بیت نخست قرار داده؛ مسندالیهی که به صورت نکره ذکر شده است. از آنجا که عطار در این حکایت نامی از عبدالله مبارک نبرده است، مطالعه حکایت تذکره‌الاولیا به دریافتن نام آن غازی کمک می‌کند. این که به چه علت عطار نام عبدالله مبارک را در حکایت منطق‌الطیر ذکر نکرده است و به جای آن مسندالیهی نکره آورده، به طور دقیق قابل تشخیص نیست. می‌توان دو علت برای ذکر نکردن نام وی، در نظر گرفت: نخست آن‌که عطار به هنگام نظم منطق‌الطیر و بیان این حکایت از سرگذشت عبدالله مبارک آگاه بوده و می‌دانسته که این حکایت مرتبط با زندگانی اوست. در حقیقت تذکره‌الاولیا را در آن هنگام تألیف کرده اما برای ایجاد تنوع و تغییر به اقتضای ساختار کتاب منطق‌الطیر و تمرکز بیشتر بر محتوایی که حکایت انتقال می‌دهد، نام وی را حذف کرده و به صورت نکره آورده است. این وجه را تنها با بیان ایجاد تنوع می‌توان پذیرفت؛ چرا که حتی اگر عطار نام او را ذکر می‌کرد، نه تنها از تمرکز مخاطب بر محتوا کاسته نمی‌شد بلکه احتمال تأثیرگذاری آن به مراتب، بالاتر می‌رفت. دوم آن‌که عطار در هنگام نظم منطق‌الطیر و استفاده از این حکایت، از سرگذشت عبدالله مبارک آگاه نبوده و به عبارت دیگر هنوز کتاب تذکره‌الاولیا را به طور کامل تألیف نکرده و هم‌زمان با سرودن آثار دیگر، به تدوین تذکره‌الاولیا نیز مشغول شده است. در این حالت، عطار به دلیل مشخص نبودن انتساب این حکایت به فردی خاص، از ذکر نام او خودداری کرده است؛ اما بعدها در هنگام تألیف تذکره‌الاولیا در حالی که اطلاعات خویش را جمع‌آوری می‌کرده، به سرگذشت عبدالله مبارک دست یافته و از انتساب این حکایت به وی آگاه شده است.

در مصراع دوم بیت چهارم، بیان شده که غازی پس از نماز بازگشت و با قدرت بیشتری به جنگ ادامه داد؛ این بخش در حکایت تذکره‌الاولیا مشاهده نمی‌شود. بیت چهارم بیان‌کننده آیین فرد کافر و شیوه عبادت او در برابر بت است. در این توصیف

کوتاه به گزیدن گوشه‌ای برای عبادت از سوی کافر اشاره شده که افزون بر حکایت تذکره‌الاولیا است. در بیت پنجم حدیث نفس غازی با خویش بیان شده که زمان شکل‌گیری این گفتگوی درونی هم‌زمان با سر بر خاک نهادن کافر در برابر بت است. در بیت ششم زمان شنیده شدن آواز هاتف بیان شده و ذکر واژه «آسمان»، مکان و جهتی را نشان می‌دهد که صدا از آن به گوش می‌رسد.

هفت بیت بعدی، در برگیرنده سخنان هاتف خطاب به غازی و گفتگوی مفصلی است که میان آن دو شکل گرفته است. در این خطاب نیز، به نام عبدالله مبارک اشاره‌ای نمی‌شود. در همه این ابیات غازی سرزنش می‌شود؛ رعایت نکردن وفا و به سر نبردن عهد و پیمان، جهل نامیده می‌شود و تنها به بخشی از آیه «أَفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانُ مَسْئَلًا» اشاره شده و غازی به علت عمل نکردن به آن ملامت می‌شود. در بیت دهم به غازی امر می‌شود که با پیمان‌شکنی، ناجوانمردی نکند و دلیل آن نیز در مصراع نخست بیت بیان می‌شود.

در بیت یازدهم به سخن معروف «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يَحِبُّ لِنَفْسِهِ» اشاره می‌شود؛ این گونه که در مصراع دوم با جمله‌ای انشایی متضمن معنای امر و هشدار به غازی توصیه می‌شود که پیمان‌شکنی نکند. در مصراع دوم بیت دوازدهم نیز غازی با جمله‌ای انشایی از نوع پرسش، سرزنش می‌شود. هاتف با به‌کار بردن شرط «گر مؤمنی» به غازی اعلام می‌کند که تنها ادعای مؤمن بودن دارد؛ چرا که به دنبال پیمان‌شکنی است. در بیت سیزدهم غازی با واژه «مسلمان» خطاب می‌شود که تأکیدی نهفته بر آن دارد که غازی خود را مسلمان نامیده اما در عمل مسلمان‌گونه رفتار نکرده است. در این بیت که به‌منزله نتیجه سخنان هاتف است، به غازی خطاب می‌شود که در مسلمانی‌اش تردید وجود دارد و در به سر بردن پیمان، از کافر عقب مانده است. بیت یاد شده متضمن دو جمله است که می‌توان مصراع دوم را، دلیل خطاب بیان شده در

مصراع نخست دانست؛ در حالی که هر دو جمله، غازی را سرزنش می‌کنند و به او هشدار می‌دهند.

در بیت چهاردهم، واکنش غازی در برابر سخن هاتف توصیف می‌شود و عبارت «از جای خویش رفت» نشان‌دهنده تغییر روحی غازی است؛ در مصراع دوم احوال ظاهری غازی که ناشی از حالت روحی اوست، بیان می‌شود. در بیت پانزدهم نیز توصیف احوال غازی آمده است که حیرت او را در آن لحظه به مخاطب القا می‌کند. در بیت شانزدهم و هفدهم، غازی علت حالت خویش را برای کافر توضیح می‌دهد و در مصراع دوم بیت شانزدهم از «بازخواست شدن» صحبت می‌کند. در این ابیات عطار به بی‌وفایی غازی اشاره کرده است؛ حال آن‌که تمرکز عبارت تذکره‌الاولیا بر عتاب شدید هاتف با اوست. در ابیات بعد واکنش کافر به دلیل شنیدن علت احوال غازی در آن لحظه بیان شده که علاوه بر «نعره زدن»، به «گریستن» نیز اشاره شده است.

در سخن کافر، خداوند با صفت «جبار» یاد شده و واژه «محبوب» نیز به جای واژه «دوست» در حکایت تذکره‌الاولیا آمده است. ابیات نوزدهم و بیستم که به صورت موقوف‌المعانی به کار رفته‌اند، در پایان به جمله‌ای انشایی از نوع استفهام ختم می‌شوند و معنای شگفتی و نیز انکار از آن‌ها برداشت می‌شود. در بیت بیست‌ویکم، فعل «عرضه کن» به درخواست صریح کافر از غازی اشاره دارد مبنی بر آن‌که اسلام را برای او بیان کند. کافر سه نتیجه را برای اسلام آوردن خویش بیان می‌کند که عبارت‌اند از: دین آوردن، شرک سوزاندن و شرع و آیین آوردن. این سخنان و نتایج در حکایت تذکره‌الاولیا مشاهده نمی‌شود.

بیت پایانی نیز متضمن دریغ و تأسف کافر بر بی‌خبری و ناآگاهی خویش از خداوند و دین اسلام است. آشکار است که دو حکایت مشابهت‌هایی دارد؛ چنان‌که در هر دو حکایت، غازی که با عناوین مختلف نامیده شده به جنگ با کافری رفته است.

غازی از کافر مهلتی برای نماز خواسته و کافر نیز این مهلت را به او داده است. هنگام نماز کافر، او از غازی درخواست مهلت کرده و غازی به او مهلت می‌دهد. غازی در اثنای نماز خواندن کافر، تصمیم به کشتن وی می‌گیرد. در آن لحظه هاتفی غازی را آواز داده و او را از اشتباهش آگاه می‌کند. کافر با مشاهده حالت غازی پس از گفتگو با هاتف، از ماجرا آگاه شده و در پایان با پی بردن به رحمت خداوند به اسلام روی آورده است. با توجه به این که عطار دو حکایت را در دو کتاب متفاوت ذکر کرده، وجود تفاوت در شیوه بیان آن‌ها امری ناگزیر است. می‌توان تفاوت‌های میان این دو حکایت را چنین برشمرد:

عطار آگاهانه دو حکایت را در دو کتاب با شیوه‌های متفاوت ذکر کرده است. در تذکره‌الاولیا به اقتضای ساختار کتاب و تمرکز بر احوال عرفا، حکایت مذکور به صورت مختصر آمده است اما در منطق‌الطیر عطار متناسب با اهداف خود به ذکر جزئیات بیشتر پرداخته است تا تأثیر عمیق‌تری بر مخاطب بگذارد. این تأثیرگذاری خواننده را به درک بهتری از حکایت نائل می‌کند.

حکایت منطق‌الطیر هم از نظر لفظ و هم از نظر مضمون افزونی‌هایی نسبت به حکایت تذکره‌الاولیا دارد. از آن‌جا که عطار به دنبال تعلیم انصاف به مخاطب بوده است، در بخش‌هایی از حکایت جزئیات بیشتری بیان کرده است؛ چنان‌که در سرزنش غازی از سوی خداوند با به‌کارگیری ابیات بیشتر، این سرزنش را مؤکد می‌سازد. از سوی دیگر با حذف اشاره به منقول بودن حکایت و قرار دادن خود در جایگاه راوی اصلی، سبب می‌شود که مخاطب ارتباط نزدیک‌تری با کلام وی برقرار کند. در پایان نیز عطار با افزودن سخنان کافر نشان می‌دهد که رعایت انصاف اثرات قابل توجهی در جامعه می‌گذارد؛ از این رو مخاطب از یک‌سو انصاف را می‌آموزد تا روح و مرتبه عرفانی خویش را ارتقا دهد و از سوی دیگر انصاف آموخته را در جامعه به کار گیرد و

قدمی در راه اصلاح نادرستی‌ها بر دارد. روشن است که عطار با گسترش لفظی و مضمونی حکایت منطق‌الطیر نسبت به مشابه آن در تذکره‌الاولیا، آن را برای هدف ویژه خود یعنی تعلیم آماده کرده است.

۳-۲- تعلیم مفهوم عشق حقیقی و لزوم شناخت آن از عشق مجازی

۳-۲-۱- حکایت بایزید و نکیر و منکر

«نقل است که مریدی شیخ را به خواب دید. گفت: از منکر و نکیر چون رستی؟ گفت: چون آن عزیزان سؤال کردند، گفتم: شما را از این سؤال مقصودی برنیاید. به جهت آن‌که اگر گویم: خدای من اوست، این سخن از من هیچ نبود. لکن بازگردید و از او پرسید: من او را کیم؟ آنچه او گوید، آن بود. اگر من صد بار گویم که خداوندم اوست تا او مرا بنده خود نداند فایده نبود» (عطار، ۱۳۹۱: ۱۸۱).

چون برفت از دار دنیا بایزید	دید در خوابش مگر آن شب مرید
پس سؤالش کرد کای شایسته پیر	چون ز منکر درگذشتی وز نکیر
گفت چون کردند آن دو نامدار	بر من مسکین سؤال از کردگار
گفتم ایشان را که نبود زین سؤال	نه شما را نه مرا هرگز کمال
زان که گر گویم خدایم اوست بس	این سخن گفتن بود از من هوس
لیک اگر ز اینجا به نزد ذوالجلال	باز گردید و ازو پرسید حال
گر مرا او بنده خواند اینت کار	بنده ای باشم خدا را نامدار
بسته بند خودم بگذارد او	ور مرا از بندگان نشمارد او
با کسی آسان چو پیوندش نبود	من اگر خوانم خداوندش چه سود
چون نباشم بنده و بندی او	چون ز من لاف خداوندی او
در خداوندیش سر افکنده‌ام	لیک او باید که خواند بنده‌ام

(همان، ۱۳۸۹: ۱۹۸).

این حکایت ضمن شرح احوال بایزید بسطامی در تذکره‌الاولیا آمده و به همین دلیل در جمله نخست از او با عنوان «شیخ» یاد شده است؛ تا پایان حکایت نیز نام بایزید را نمی‌توان مشاهده کرد. مشخص است که عطار به سبب جلوگیری از تکرار نام وی، از ذکر نام خودداری کرده است. ذکر عبارت «نقل است» در این حکایت نیز یادآور همه احتمالاتی است که درباره آن‌ها در حکایات گذشته توضیح داده شد.

از آن‌جا که محتوای اصلی حکایت و ارتباط آن با بایزید مورد نظر عطار است، از فردی که شیخ را به خواب دیده با نام «مریدی» یاد شده است. لفظ «مریدی» مسندالیهی نکره است و مطابق با اغراض ثانوی مطرح شده در مباحث علم معانی، می‌توان علت نکره آمدن آن را به دلیل بی‌اهمیت بودن آن، اهمیت بیش‌تر مسند نسبت به مسندالیه و نیز اهمیت محتوای عرفانی حکایت دانست. در این حکایت زمان مشخصی برای خواب دیدن مرید بیان نشده است و مرید به هنگام بیان سؤال خویش، بایزید را با نام او یا با عنوان خاصی مورد خطاب قرار نمی‌دهد. در پاسخ بایزید، از نکیر و منکر با عنوان «آن عزیزان» یاد شده که جایگاه مسندالیه معرفه را به خود اختصاص داده است. ادامه حکایت با پاسخ بایزید به پرسش آن دو فرشته بیان می‌شود؛ پاسخی که در ابتدا در قالب یک جمله خبری بیان گردیده است. سپس بایزید با ذکر دلایلی آن جمله خبری را بسط داده و مخاطب را مرحله به مرحله به مقصود اصلی حکایت نزدیک می‌کند.

عطار این حکایت را در منطق‌الطیر نیز آورده و آن را پس از سخن یکی از مرغان درباره عشق و پاسخ هدهد به او، قرار داده است. ماجرا چنین است که یکی از مرغان ادعا می‌کند که بسیار عاشق سیمرغ است اما هدهد او را آگاه می‌کند که عشق حقیقی زمانی شکل می‌گیرد که از سوی خداوند یا سیمرغ اظهار شود و این عشق ادعایی، نمی‌تواند درست باشد. عطار حکایت بایزید را تمثیلی قرار می‌دهد تا سبب درک و دریافت بهتر سخن هدهد درباره عشق شود. در آغاز حکایت منطق‌الطیر برخلاف

حکایت تذکره‌الاولیا، نام بایزید ذکر شده است؛ چرا که به دلیل ساختار متفاوت این اثر، خواننده بدون ذکر نام بایزید، در نمی‌یابد که حکایت درباره چه کسی است.

در این حکایت فردی که شیخ را به خواب دیده، با واژه «مرید» به مخاطب معرفی می‌شود. این واژه هیچ یک از علامت‌های نکره بودن در زبان فارسی را به همراه ندارد؛ اگرچه از نظر معنایی نکره است و مخاطب او را نمی‌شناسد. کاربرد واژه «مرید» بدین صورت، این احساس را در خواننده ایجاد می‌کند که آن فرد، نسبت به سایر مریدان در مرتبه بالاتری قرار داشته و به علت ارادت قلبی بیش‌تر نسبت به بایزید، او را به خواب دیده است. در این حکایت اشاره شده که زمان خواب دیدن مرید، اولین شب پس از درگذشت بایزید بوده است. در بیت دوم هنگامی که مرید از بایزید سؤال می‌کند، او را با عنوان «ای شایسته پیر» مورد خطاب قرار می‌دهد. در پاسخ به پرسش مرید، بایزید از عنوان «آن دو نامدار» برای دو فرشته نکیر و منکر استفاده می‌کند و خود را نیز، «من مسکین» می‌نامد. در این حکایت نیز، ابتدا بایزید در قالب یک بیت، پاسخی کوتاه ارائه می‌دهد؛ سپس به بیان توضیحات و دلایل خویش می‌پردازد و مخاطب را تا رسیدن به مقصد نهایی همراه خویش می‌برد.

مشابهت‌های میان دو حکایت آشکار است؛ چنان‌که در هر دو حکایت، شخصیت اصلی که به تازگی وفات کرده بایزید است. مرید شخصیت دیگر حکایت است که بایزید را به خواب دیده و درباره چگونگی گذر از پرسش‌های نکیر و منکر از او سؤال کرده است. بایزید اظهار داشته که پاسخ اصلی نکیر و منکر را خداوند باید بدهد. آنچه روشن است، شیوه بیان متفاوت عطار در منطق‌الطیر و تذکره‌الاولیاست.

عطار به اقتضای ساختار دو کتاب و اهداف خویش از نگارش آن‌ها، دست به ایجاد تغییراتی زده تا بتواند بیش‌ترین تأثیر را بر مخاطب بگذارد؛ چنان‌که ذکر حکایت در کتاب تذکره‌الاولیا به گونه‌ای است که وجه بیان زندگانی بایزید قوی‌تر است. در

منطق‌الطیر تحقق اهداف عرفانی عطار در اولویت قرار دارد؛ در صورتی که در تذکره‌الاولیا، عطار به دنبال ارائه شرح زندگانی عرفاست و انتقال تأثیرات عرفانی مد نظر وی نیست.

شیوه بیان حکایت در منطق‌الطیر به گونه‌ای است که تأثیرات عرفانی بیشتری بر مخاطب می‌گذارد.

عطار این حکایت را به‌عنوان تمثیلی برای سخنان هدهد درباره «عشق از سوی سیمرغ» آورده است؛ از این رو ابیات بیشتری را به بیان پذیرش بندگی بایزید از سوی خداوند اختصاص داده و با نشان دادن جهت فکری بایزید در زمینه عشق تأثیر بیشتری بر مخاطب می‌گذارد.

در این حکایت نیز گسترش لفظی و مضمونی حکایت منطق‌الطیر نسبت به تذکره‌الاولیا آشکار است، همچنین روایتگری عطار و بیرون آوردن راوی از سایه ناشناختگی، به برقراری ارتباطی نزدیک‌تر با مخاطب انجامیده است. به دلیل آن که عطار در منطق‌الطیر، به دنبال تعلیم است؛ با استفاده از امکانات زبانی، حکایت را به گونه‌ای بیان کرده که وجه زندگانی بایزید کمتر در نظر مخاطب جلوه‌گری کند و آنچه بر آن تمرکز می‌شود، نکته عرفانی مدنظر باشد. موارد مذکور نشان می‌دهد که عطار آگاهانه به ایجاد تغییراتی زبانی پرداخته تا علاوه بر بیان حکایت به طریق منظوم، آن را برای هدف تعلیم آماده سازد.

۳-۲-۲- حکایت حسین بن منصور حلاج بر سر دار

«پس دستش جدا کردند، خنده‌ای بزد. گفتند: خنده چیست؟ گفت: دست از آدمی بسته جدا کردن آسان است. مرد آن است که دست صفات - که کلاه همت از تارک عرش در می‌کشد - قطع کند. پس پای‌هایش ببریدند. تبسمی کرد و گفت: بدین پای سفر خاک می‌کردم. قدمی دیگر دارم که هم اکنون سفر هر دو عالم کند، اگر توانید آن

قدم ببرید. پس دو دست بریده خون‌آلود بر روی در مالید و روی و ساعد را خون‌آلود کرد. گفتند: چرا کردی؟ گفت: خون بسیار از من رفت. دانم که رویم زرد شده باشد. شما پندارید که زردی روی من از ترس است. خون در روی مالیدم تا در چشم شما سرخ‌روی باشم که گلگونه مردان خون ایشان است» (عطار، ۱۳۹۱:۵۱۷).

چون شد آن حلاج بر دار آن زمان	جز أناالحق می‌نرفتش بر زفان
چون زفان او همی نشناختند	چار دست و پای او انداختند
زرد شد چون خون بریخت از وی بسی	سرخ کی ماند در این حالت کسی
زود درمالید آن خورشید راه	دست بریده به روی همچو ماه
گفت چون گلگونه مرد است خون	روی خود گلگونه‌تر کردم کنون
تا نباشم زرد در چشم کسی	سرخ‌رویی باشدم این‌جا بسی
هر که را من زرد آیم در نظر	ظن برد کاینجا بترسیدم مگر
چون مرا از ترس یک سر موی نیست	جز چنین گلگونه اینجا روی نیست
مرد خونی چون نهد سر سوی دار	شیرمردیش آن زمان آید به کار
چون جهانم حلقه میمی بود	کی چنین جایی مرا بیمی بود
هرکه را با ازدهای هفت‌سر	در تموز افتاد دایم خواب و خور
زین چنین بازیش بسیار اوفتد	کمترین چیزیش سر دار افتد

(همان، ۱۳۸۹:۱۷۳)

این حکایت ضمن شرح احوال حسین بن منصور حلاج در تذکره‌الاولیا آمده است. نکته قابل توجه آن است که این حکایت، به‌عنوان یکی از روایت‌های فرعی در میانه داستانی کلی آمده که عطار آن را از زمان به زندان رفتن حلاج آغاز کرده و تا پایان سر بریدن وی ادامه داده است. در این حکایت هنگامی که حلاج به باب‌الطاق رفت و پای بر نردبان نهاد، گفتگویی میان وی و جماعت مریدان شکل گرفت. در این هنگام به

حکایتی کوتاه از دوران جوانی حلاج اشاره می‌شود.

پس از آن مکالمه کوتاه و عارفانه‌ای که میان او و شبلی شکل گرفته، مشاهده می‌شود و سپس به سنگ انداختن مردم به‌سوی او و همراهی شبلی با جماعت سنگ‌انداز اشاره شده است. همین همراهی است که سبب شکل‌گیری مکالمه‌ای میان حلاج و پرسش‌کنندگان می‌گردد. پس از آن وقایع مختلفی که بر سر دار برای حلاج رخ می‌دهد، یکی پس از دیگری بیان می‌شوند. وقایع پیش‌آمده عبارت‌اند از: بریده شدن دست‌ها، بریده شدن پاها، برکندن چشم‌ها، بریده شدن گوش و بینی و زبان و سرانجام بریده شدن سر حلاج. پس از وقوع هر یک از موارد فوق، حلاج واکنشی نشان می‌دهد که به‌غایت عارفانه است؛ چنان‌که ابتدا دست او را جدا می‌کنند و او در پاسخ به این عمل خنده‌ای می‌زند و دلیل عارفانه‌ای برای خنده خویش بیان می‌کند. پس از بریده شدن پاها نیز، حلاج ابتدا با تبسم واکنش نشان می‌دهد و سپس پاسخی عارفانه ارائه می‌دهد. حرکت بعدی او آن است که خون در صورت خویش می‌مالد تا زردرویی او تعبیر به ترس نشود. از آن‌جا که این حکایت در تذکره‌الاولیا بسیار مفصل است، به‌منظور جلوگیری از اطاله کلام، پس از ارائه توضیحاتی درباره حکایت ذکر شده در منطق‌الطیر، به تفاوت‌های موجود میان دو حکایت اشاره می‌شود.

عطار این حکایت را به صورت خلاصه در منطق‌الطیر به نظم کشیده و آن را ضمن حکایاتی قرار داده که پس از گفتگوی هدهد با یکی از مرغان آورده است. یکی از مرغان درباره «عشق به صورت» با هدهد صحبت می‌کند و اعلام می‌دارد که دل‌بسته دل‌بندی شده که بی او قادر به ادامه زندگی نیست. هدهد در پاسخ به او، «عشق به صورت» را از روی معرفت نمی‌داند و آن را از «عشق حقیقی» جدا می‌کند و به مرغ دل‌بسته توصیه می‌کند که دوست‌داریِ معشوقِ حقیقی را در پیش گیرد. نام حلاج در آغاز حکایت منطق‌الطیر مشاهده می‌شود که با توجه به ساختار کتاب، ذکر نام ضروری

می‌نماید. در حکایت تذکره‌الاولیا اما وضع به گونه دیگری است؛ در آغاز حکایت نام حلاج ذکر نشده اما هم در حکایت پیشین و هم در میانه حکایت فعلی به نام او اشاره می‌شود. در آغاز حکایت به شکلی مختصر، دلیل اصلی بر دار شدن حلاج ذکر گردیده؛ حال آن‌که در تذکره‌الاولیا دلیل بر دار شدن در حکایت ماقبل حکایت مدنظر ما، تأویل نادرست «أنا الحق» حلاج از سوی کوتاه‌اندیشان بیان شده است.

در بیت دوم تنها به قطع شدن دست‌ها و پاهای حلاج اشاره شده و واکنش و سخن حلاج پس از قطع شدن اعضای بدنش ناگفته مانده است. بیت سوم مقدمه‌ای برای بیان عمل اصلی عطار بر سردار به شمار می‌رود. عطار در بیت چهارم حلاج را «خورشید راه» خوانده و در مصراع دوم نیز با تشبیه چهره او به ماه، ارادت و محبت قلبی خویش را نسبت به وی اظهار داشته است. در ابیات پنجم تا هشتم شاهد پاسخ مفصل حلاج درباره کارش هستیم. در این حکایت به این نکته اشاره نشده که آیا سخنان حلاج در پاسخ به پرسشی است که از وی پرسیده شده است یا خود او به توضیح درباره آن پرداخته تا دیگران دلیل اصلی را دریافته و تعبیر اشتباهی نکنند. پس از ذکر حکایت نیز عطار در ابیاتی چند دلیل «أنا الحق» حلاج را توضیح می‌دهد. آشکار است که حکایت مذکور در تذکره‌الاولیا بسیار مفصل بوده درحالی‌که عطار آن را در منطق‌الطیر به صورت خلاصه بیان کرده است.

عطار متناسب با اهداف خویش بخشی از حکایت تذکره‌الاولیا را برگزیده و آن را به شیوه‌ای تازه بیان کرده است. میان دو حکایت مشابهت‌هایی وجود دارد که برخی از آن‌ها را برمی‌شماریم: حلاج در هر دو حکایت شخصیت اصلی است؛ او را بر دار کرده‌اند و دست‌ها و پاهایش را بریده‌اند و او دست‌های خون‌آلودش را بر صورت خویش مالیده تا زردرویی‌اش تعبیر به ترس نشود اما با توجه به ذکر شدن آن در دو کتاب متفاوت، وجود تفاوت میان شیوه بیان آن‌ها امری محقق است.

عطار در حکایت تذکره‌الاولیا به خون‌آلوده کردن چهره و ساعد از سوی حلاج اشاره کرده و سپس علت این کار را بیان نموده است. با دقت در تفاوت‌های مذکور روشن می‌شود که میان دو حکایت رابطه‌ی بیش‌متنی برقرار است؛ چنان که عطار حکایت را از پیش‌متن خویش برگرفته و با اعمال تغییرات هدف‌مند به بیان تازه‌ای از حکایت در منطق‌الطیر دست‌یافته است. با دقت در دو حکایت آشکار می‌شود که عطار به تقلیل حکایت در منطق‌الطیر اقدام کرده و قسمتی از حکایت را که هدف او بوده، برگرفته و سایر قسمت‌ها را حذف کرده است. یکی از موارد بسیار محسوس برای تقلیل آن است که عطار ضمن حکایات متعدد به علت بردار شدن حلاج و بریده شدن دست و پای او اشاره کرده و بریده شدن سایر اعضای بدن او نیز مطرح شده است.

در حکایت منطق‌الطیر دلیل اصلی بردار شدن و بریده شدن اعضای بدن حلاج در قالب دو بیت نخست و به طریق ایجاز بیان شده است. همچنین از میان بخش‌های مفصل حکایت تذکره‌الاولیا، تنها به قسمت به خون آغشته کردن صورت حلاج به وسیله‌ی شخص وی پرداخته است؛ چنان‌که گویی مطابق با هدف خویش در کتاب منطق‌الطیر تنها به آن قسمت نیازمند بوده است. عطار به طریق ایجاد تنوع به اعمال تغییرات مذکور اقدام کرده است؛ تغییراتی که سبب تفاوت بسیار در حجم حکایت شده و آگاهانه‌بودن تغییرات را نشان می‌دهد. از این‌رو عطار به تقلیل محسوسی اقدام کرده تا تفاوت عشق حقیقی و عشق ظاهری را بیان کند.

این حکایت نشان می‌دهد که عطار به فراخور هدف خویش در منطق‌الطیر هم به تقلیل حکایات اقدام کرده و هم آن‌ها را گسترش داده است. مقایسه‌ها نشان می‌دهد که عطار آگاهانه و متناسب با هدف خود از امکانات زبانی بهره برده است.

۴- نتیجه

عطار نیشابوری شاعری است که با برگزیدن زبانی ساده و بیانی روشن‌تر از سایر

شاعران عارف، جنبه‌های تعلیمی آثار خویش را با گروه وسیعی از مخاطبان در میان گذاشته است. روشن است که تذکره‌الاولیا متمرکز بر ارائه شرح احوال عرفا و اقوال آنهاست؛ اگرچه دریافت جنبه‌های تعلیمی از این کتاب را نمی‌توان انکار کرد. هدف اولیه عطار در تذکره‌الاولیا، شرح احوال عرفاست و بیان جنبه‌های تعلیمی در مرتبه دوم اهمیت قرار دارد چرا که به‌طور مستقیم از مفاهیم عرفانی نام نبرده که به دنبال آن حکایتی متناسب را ذکر کند. در منظومه منطق‌الطیر برخلاف تذکره‌الاولیا، هدف اصلی عطار تعلیم مسیر سلوک به سالکان راه حق است. اگرچه این اثر راهنمایی برای سالکان راه به شمار می‌آید اما دارای جنبه‌های تعلیمی فراوانی است که می‌تواند برای تک‌تک افراد جامعه مفید باشد. در این منظومه، عطار از زبان همدرد در پاسخ به پرسش‌های مرغان از حکایت‌های متعددی در جایگاه تمثیل استفاده کرده است که جنبه‌های تعلیمی بسیاری دارد. مفاهیم تعلیمی مشترک که با تمرکز بر حکایات مشترک تذکره‌الاولیا و منطق‌الطیر می‌توان نام برد عبارت‌اند از: نکوهش نفس و تأکید بر غفلت انسان، ترک جان و گریز نداشتن از دشواری‌های راه طلب، تحمل سختی‌ها و دل‌کندن از تعلقات مادی و پذیرفتن آنچه برای انسان ایجاد می‌شود، بیان عزت خداوند و شایستگی نداشتن همهٔ بندگان برای حضور در پیشگاه او، اهمیت انصاف و سلطان نجات دانستن آن و جدا کردن مفهوم عشق حقیقی و عشق ظاهری.

عطار هنگام استفاده از حکایت در جایگاه تعلیم، نخست به فراخور مفهوم مورد نظر خویش حکایت را گسترده‌تر یا کوتاه‌تر ساخته یا در حالتی برابر از نظر مضمون و واژگان در متن منظوم آورده است. عطار در بیان حکایت در جایگاه تمثیل، اطلاعات خود را واضح‌تر، روشن‌تر و بدون نیاز به مراجعه به حکایات قبل بیان می‌کند. حال آن که مثلاً در تذکره‌الاولیا به علت قرار گرفتن حکایت در ضمن شرح احوال یک عارف نام آن عارف در ابتدای حکایت ذکر نمی‌شود و مخاطب برای دریافت نام وی باید به

ابتدای ذکر آن عارف مراجعه کند؛ اما چون در منطق الطیر ساختاری متفاوت را در پیش گرفته در همان ابتدا آن عارف را معرفی می‌کند اما گاه دیده می‌شود که نام عارف را در منطق الطیر در قالب صفتی جانشین موصوف آورده است که این می‌تواند به دلایل گوناگون از جمله تقدیم و تأخیر زمانی تألیف دو کتاب مذکور یا ایجاد تنوع از سوی عطار باشد.

عطار با ایجاد تفاوت‌های گوناگون در به‌کارگیری زبان به فراخور ساختار دو کتاب عمل کرده است و در انتقال جنبه‌های تعلیمی در منطق الطیر موفق‌تر است چنان که هدف اولیه وی در منطق الطیر تعلیم است و به دنبال ارائه شرح احوال عرفا و مفاهیم تعلیمی به‌طور هم‌زمان نیست حال آن که هدف اولیه وی در تذکره الاولیا ارائه شرح احوال عرفاست و انتقال عرفان و تعلیم در درجه دو اهمیت قرار دارد از این رو باید گفت که عطار آگاهانه به ایجاد تغییرات مذکور در زبان خویش اقدام کرده است و منطق الطیر در انتقال مفاهیم تعلیمی در جایگاه برتری نسبت به تذکره الاولیا قرار می‌گیرد.

منابع

- ۱- احمدی، بابک. (۱۳۷۰). *ساختار و تأویل متن*. تهران: مرکز.
- ۲- اشرف زاده، رضا. (۱۳۷۳). *تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری*. تهران: اساطیر.
- ۳- بهار، محمد تقی. (۱۳۸۸). *سبک‌شناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی*. تهران: زوار.
- ۴- دهباشی، مهدی و میرباقری فرد سید علی اصغر. (۱۳۸۶). *تاریخ تصوف*. تهران: سمت.
- ۵- ریتر، هلموت. (۱۳۷۴). *دریای جان*. تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.

- ۶- شمیسا، سیروس. (۱۳۹۱). نقد ادبی. تهران: میترا.
- ۷- عطار، فریدالدین محمد. (۱۳۹۱). تذکره الاولیا. محمد استعلامی. تهران: زوار.
- ۸- ----- (۱۳۸۹). منطق الطیر. مصحح و شارح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- ۹- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۵۴). شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری. تهران: انجمن آثار ملی.