



A Study and Comparison of Common Anecdotes in Attar's *Asrarnameh* and *Tazkirat al-Awliya*

Abdoreza Seyf¹ Hamidreza Fahandezhsaadi²

1. Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Tehran University, Tehran, Iran. E-mail: seif@ut.ac.ir

2. Corresponding Author, Department of Persian language and literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran.. E-mail: hamidreza.saadi@ut.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article
(P 1-20)

Article history:

Received:
15 November 2022

Received in revised form:
8 February 2023

Accepted:
13 March 2023

Published online:
15 March 2023

ABSTRACT

One of the most common techniques in the works of Persian language poets is to turn prose stories into poetry, especially mystical stories and sayings. In this regard, Attar Neishaburi has a prominent position among poets. In order to create his valuable masnavis, Attar took a lot of inspiration from *Tazkirat al-Awliya*, which is apparently the result of his studies in the sources of Sufism during his youth. One of these masnavis is called *Asrarnameh*. *Asrarnameh* is the shortest masnavi of Attar Neishaburi. This Masnavi in the latest critical edition has eighteen sections and a total of 3307 verses. *Tazkirat al-Awliya* contains stories and sayings of ninety-seven of the most prominent Islamic ascetics and mystics. The *Tazkira al-Awliyai* that we have today consists of two parts, the first part of which has been attributed to Attar Neishaburi from the past until now, and the second part of which, according to the majority of researchers, cannot be from Attar and is probably added by anonymous authors or scribes. This article is an attempt to explain the commonalities of the content of *Tazkirat al-Awliya* and masnavis of Attar Neishabouri, which has specially reread and adapted the common anecdotes of *Asrarnameh* and *Tazkirat al-Awliya*. The authors studied and compared the two recent works with the motivation to better understand how the masterpieces of the Persian language were created; With the aim of providing quantitative and qualitative statistics of the details of the comparative examples and after giving an introduction about these two books, they have shown that Attar took at least fifteen anecdotes from *Tazkirat Al-Awliyâ* to create *Asrârnameh* and regardless of minor additions and deletions, he has been faithful to the core of the narrative in most cases. Most of the anecdotes are related to Bayazid Bastami. The anecdotes under study are used to simplify and express mystical concepts such as demand (Talab), poverty (Faghr) bad ending (Sou al-'Aghebat), consent (Reza), sacrifice ('Isar), unworldliness (Tark-e Ta'alloghat-e maddi), self-purification (Tahzib-e Nafs) and unity of being (Vahdat-e Vojoud). Among them, "unity of being" is the most repeated. Studying the biographies of the characters in these stories, such as Bayazid, Shibli, and Abulhasan Bornouzi, shows that in the cases that Attar took from *Tazkirat al-Awliya*, he was more interested in the stories of mystics who were inclined to Sokr. We also found that in the majority of these fifteen anecdotes that Attar arranged, he was faithful to the text of *Tazkirat al-Awliya* and preserved the core of the anecdotes with full skill and elegance. The minor additions and deletions that he included in the verse forms were only to maintain brevity, prosodic limitations and literary attractiveness enhancement or explanation and interpretation of the text.

Keywords:

Tazkirat al-Awliyâ, *Asrârnameh*, Common Anecdotes, Masnavis of Attar, Adaptation.

Cite this article: Seyf, Abdoreza and Hamidreza Fahandezhsaadi (2023), "Examining and Comparing Common Stories of Attar's *Asrarnameh* and *Tazkira al-Awliya*", *Persian Literature*, Vol: 12, Issue: 2, Ser.N: 30, 1-20, [10.22059/jpl.2023.350951.2121](https://doi.org/10.22059/jpl.2023.350951.2121)



© The Author(s).
DOI: <https://jop.ut.ac.ir/>

Publisher: University of Tehran Press.



بررسی و مقایسه حکایات مشترک اسرارنامه و تذکرة الاولیای عطار

عبدالرضا سیف^۱ | حمیدرضا فهندژ سعدی^۲

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: seif@ut.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: hamidreza.saadi@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی (ص ۱-۲۰) تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۸/۲۴ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۱/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۲ تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۲/۲۴	یکی از شگردهای پُرسامد در آثار شاعران زبان فارسی، به نظم کشیدن حکایات منثور، به خصوص داستان‌ها و اقوال حکیمانه و صوفیانه است. در این امر، عطار نیشابوری جایگاه برجسته‌ای میان شعرای فارسی دارد. عطار جهت خلق مثنوی‌های ارزشمند خود، از تذکرة الاولیاء که ظاهراً حاصل مطالعات دوران جوانی او در منابع تصوف به شمار می‌آید، الهام بسیار گرفته است. این مقاله کوششی است در راستای تبیین اشتراکات محتوایی تذکرة الاولیاء و مثنوی‌های عطار نیشابوری، که به‌طور ویژه، به بازخوانی و تطبیق حکایات‌های مشترک اسرارنامه و تذکرة الاولیاء پرداخته است. نویسندگان با انگیزه درک هرچه بهتر این مطلب که شاهکارهای زبان فارسی چگونه پدید آمده‌اند، دو اثر اخیر را به مطالعه و مقایسه گرفتند. هدف این بوده است که آماری کمی و کیفی از جزئیات نمونه‌های تطبیقی به دست دهند و پس از این که مقدمه‌ای در معرفی این دو کتاب آورده‌اند، نشان داده‌اند که عطار برای پرداختن اسرارنامه، دست‌کم پانزده حکایت از تذکرة الاولیاء برگرفته است و صرف‌نظر از حذف و اضافات جزئی، در غالب موارد به هسته روایات وفادار بوده است. بیشترین حکایات در پیوند با نام بایزید بسطامی است. حکایات مورد مطالعه، برای ساده‌سازی و بیان مفاهیم عرفانی چون «طلب»، «فقر»، «سوءالعاقبه»، «رضا»، «ایثار»، «ترک تعلقات»، «تهذیب نفس» و «وحدت وجود» به کار رفته‌اند که در میان آن‌ها، «وحدت وجود» بیشترین تکرار را دارد. تذکرة الاولیاء، اسرارنامه، حکایات مشترک، مثنوی‌های عطار، اقتباس.

استناد: سیف، عبدالرضا و حمیدرضا فهندژ سعدی (۱۴۰۱)، «بررسی و مقایسه حکایات مشترک اسرارنامه و تذکرة الاولیای عطار»، ادب فارسی، دوره

۱۲، ش ۲، پیاپی ۳۰، ۲۰-۱. [10.22059/jpl.2023.350951.2121](https://doi.org/10.22059/jpl.2023.350951.2121)



۱. مقدمه

یکی از آثار جاودانه و مسلّم‌الصدور عطار نیشابوری، منظومه *اسرارنامه* است که کوتاه‌ترین مثنوی این شاعر عارف‌پیشه به شمار می‌آید. *اسرارنامه* در بحر لطیف و روان هزج سروده شده است که ابیات آن به طور دقیق، جانشین و تداعی‌گر ارکان «مفاعیلن مفاعیلن فعولن / مفاعیل» است و از این حیث یاد شاهکارهایی مانند *ویس و رامین* گرگانی و *خسرو و شیرین* نظامی و *الهی‌نامه* خود عطار را به ذهن منتقل می‌سازد. این مثنوی در آخرین چاپ انتقادی، دارای هجده مقاله و در مجموع ۳۳۰۷ بیت است. بعضی پژوهشگران برآنند که *اسرارنامه*، بر خلاف دیگر مثنویات عطار، دارای پیرنگ کلانی نیست و «در این منظومه عطار بر خلاف سایر مثنوی‌هایش حکایت‌های کوتاه فرعی را در ضمن یک حکایت جامع نیاورده بلکه آن‌ها را به صورت مقاله‌ها و خطابه‌های جداگانه تنظیم کرده است که هریک شامل حکایت‌ها و تمثیل‌هایی است و از این نظر، بی‌شباهت به حدیقه *الحقیقه* سنایی و *مخزن الاسرار* نظامی نیست» (صنعتی‌نیا، ۱۳۶۹: ۱۰۵). هم‌چنین شماری دیگر از صاحب‌نظران معتقدند که *اسرارنامه* احتمالاً نخستین تجربه و یا جزو اولین تجربیات شعری عطار است و خبر از دوران جوانی شاعر می‌دهد و این‌که عطار در جایی از این مثنوی خود را شصت‌ساله معرفی می‌کند، ظاهراً حاصل تجدید نظر شاعر در دوران‌های بعدی است و یا الحاقی کاتبان نسخ (← زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۷۰). شاعر در خلال ابیات این منظومه احساس‌های گوناگونی را بیان می‌کند و می‌کوشد تا «طرحی فراگیر از جهان‌بینی عرفانی خویش ارائه کند و با بیان رمزی خود از زبان قهرمانان داستان‌های خویش که در میدان پهنآوری از حیات انسانی و جانوری جریان دارد؛ مسائلی را که همیشه مبتلا به انسان بوده و هست و خواهد بود ارائه کند؛ از الهیات به معنی اخص تا مسائل معرفت‌شناسی و عقل و عشق تا حقیقت بهشت و دوزخ و حقیقت مرگ و زندگی» (عطار، ۱۳۹۸: مقدمه / بیست‌ونه). زرین‌کوب جدای از نظر اخیر می‌اندیشد و بر آن است که «بر خلاف مثنوی‌های دیگر اسراری که درین منظومه مطرح می‌کند به هیچ سوال خاصی پاسخ نمی‌دهد و تمام آن سوز و درد و توبه و آمادگی برای سلوک روحانی است می‌تواند قرینه‌ای دیگر بر تازه‌کاری شاعر در نظم این گونه مثنوی باشد (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۷۰).

عطار برای تدوین و ارائه آرا و اندیشه‌های خود در مثنوی‌های *اسرارنامه*، *الاهی‌نامه*، *مصیبت‌نامه* و *منطق‌الطیر* از منابع متقدم تصوف بسیار بهره برده است. در این میان، شاید مهم‌ترین منبعی که وی همواره پیش چشم داشته و از آن، ایده‌ها و مضامین گوناگون اقتباس کرده است، دیگر اثر خودش، یعنی کتاب *ارجمند تذکرة الاولیاء* باشد.

تذکرة الاولیاء در ذکر احوال و مقامات نود و هفت تن از برجسته‌ترین زاهدان و عارفان اسلامی تدوین شده است. *تذکرة الاولیاء* که امروزه در اختیار داریم، از دو بخش تشکیل گردیده که بخش نخست آن، از دیرباز به عطار نیشابوری منسوب بوده است و بخش دوم آن، بنا بر نظر غالب محققان، نمی‌تواند از عطار باشد و به احتمال قریب به یقین، الحاق مؤلف یا مؤلفانی گمنام باشد. گستره تاریخی صاحب‌ترجمان این کتاب، از قرن اول هجری آغاز می‌شود و به نیمه نخست قرن پنجم هجری خاتمه می‌یابد. به بیانی دیگر، از لحاظ تاریخی (و نه ترتیب کتاب) نخستین

مشایخ، اویس قرنی متوفی به سال ۳۶۰ق است و آخرین ایشان ابوسعید ابوالخیر درگذشته سال ۴۴۰ق.

در تذکرة الاولیاء، حدود هزار حکایت و بیش از ۲۸۶۰ قول از گفته‌های مشایخ آمده است (فروزانفر، ۱۳۳۹: ۸۸) که از این میان، عطار حدود پانزده حکایت را برای نظم و درج در *اسرارنامه* برگزیده است. در این مقاله به بررسی و مقایسه اجمالی حکایات مشترک این دو شاهکار می‌پردازیم.

۲-۱. پیشینه پژوهش

صنعتی‌نیا بخشی از کتاب *مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی‌های عطار* را به بررسی منابع *اسرارنامه* اختصاص داده و تنها به سه حکایت مشترک *تذکرة الاولیاء* و *اسرارنامه* اشاره کرده است (۱۳۶۹: ۱۰۵-۱۲۷). روضاتیان و مدنی (۱۳۹۶) به بررسی بینامتنیتی از حکایات مشترک بخش نخست *تذکرة الاولیاء* و *اسرارنامه* پرداخته‌اند و شانزده حکایت مشترک میان *اسرارنامه* و بخش اول *تذکرة الاولیاء* شناسایی و استخراج کرده‌اند که ظاهراً این آمار دقیق نیست و می‌توان دو تا چهار حکایت دیگر را بدان افزود. از جمله حکایت بایزید و مقدم داشتن سگ در راه (← عطار، ۱۳۹۱: ۱۴۹-۱۴۸ و ۱۳۹۷: ۳۶۶) و پاسخ یحیی بن معاذ در قیامت، به این پرسش که «چه آورده‌ای؟» (← همان، ۱۳۹۱: ۳۲۶-۳۲۷ و ۱۳۹۷: ۴۴۵). حیدری و پیرحیاتی (۱۴۰۰) نیز به بررسی و مقایسه حکایات مشترک مثنوی‌های عطار و *تذکرة الاولیاء* بر پایه نظریه بیش‌متنیت ژرار ژنت پرداخته‌اند که متأسفانه به سبب آمارهای خطایی که درباره تعداد حکایات مشترک این دو اثر به دست داده‌اند، این مقاله تا حدود زیادی، و حداقل از لحاظ آماری، از اعتبار ساقط است. نویسندگان مقاله اخیر تعداد حکایات مشترک *اسرارنامه* و *تذکرة الاولیاء* را تنها سه حکایت دانسته‌اند که به نظر می‌رسد در این عدد، به آمار صنعتی‌نیا (۱۳۶۹) تکیه کرده‌اند؛ حال آن‌که در دو اثر اخیر، «حداقل» پانزده حکایت مشترک وجود دارد. در چکیده مقاله پیش‌گفته نوشته‌اند که «از میان مثنوی‌های عطار، بیشترین درصد حکایات‌های مشترک با *تذکرة الاولیاء* به ترتیب در *منطق‌الطیر*، *الهی‌نامه*، *مصیبت‌نامه* و *اسرارنامه* مشاهده شد» (حیدری و پیرحیاتی، ۱۴۰۰: ۱)؛ اما در جدول‌هایی که در متن مقاله ارائه کرده‌اند، درصد بیشترین حکایات مشترک مثنوی‌های عطار با *تذکرة الاولیاء* را به ترتیب: *مصیبت‌نامه* (۱۸ حکایت)، *الاهی‌نامه* (۱۷ حکایت)، *منطق‌الطیر* (۱۳ حکایت) و *اسرارنامه* (۳ حکایت) دانسته‌اند و به این صورت متن مقاله، چکیده‌اش را نقض می‌کند. گفتنی است که بر اساس بررسی‌های نگارندگان مقاله حاضر، بیشترین حکایات مشترک مثنوی‌های عطار با *تذکرة الاولیاء* به ترتیب: *مصیبت‌نامه* (۳۵ حکایت)، *الهی‌نامه* (حدود ۳۰ حکایت)، *منطق‌الطیر* (۲۴ حکایت) و *اسرارنامه* (۱۵ حکایت) است و این احتمال نیز وجود دارد که در بازخوانی‌های مجدد، این ارقام اندکی افزونی گیرد. در هر حال، چنان‌که مشاهده می‌شود، آمار اخیر با آماری که در مقاله حیدری و پیرحیاتی (۱۴۰۰) آمده است فاصله نسبتاً زیادی دارد؛ با وجود این که معیار بررسی نویسندگان مذکور، هر دو بخش *تذکرة الاولیاء* بوده است. شایان ذکر است که نگارندگان مقاله حاضر، تمام

حکایات مشترک مثنوی‌های عطار و تذکرة الاولیاء را استخراج نموده و در حال بررسی و مقایسه آنها هستند و به زودی هر یک را در جستاری مستقل به جامعه ادبی ارائه خواهند کرد.

۲-۲. هدف و ضرورت پژوهش

بررسی زبان مشترک تذکرة الاولیاء و منظومه‌های عطار به ویژه اسرارنامه از جهات بسیاری ضروری و سودمند است؛ از جمله آشنایی با شیوه‌های اقتباس بزرگان از دیگر آثار خود، سیر و تکامل شاهکارهای زبان فارسی، بررسی و نقد مآخذ حکایت‌های منظوم و نحوه شکل‌گیری آنها و همچنین کمک به بحث درازدامن انتساب دو بخش تذکرة الاولیاء به عطار. استاد شفیع کدکنی در ضرورت چنین پژوهشی می‌نویسد: «رابطه تذکرة الاولیاء با آثار منظوم و مسلم‌الصدور عطار، می‌تواند در یک پژوهش درازدامن از چشم اندازه‌های گوناگون به سامانی خوش و دلپذیر برسد» (عطار، ۱۳۹۸: مقدمه / شصت و چهار). بررسی هرچه بیشتر اسرارنامه، همچنین می‌تواند در روشن‌سازی روابط اسرارنامه با آثار مولانا نیز موثر باشد؛ زیرا بر پایه نقل بعضی از تذکرة نویسان، عطار نسخه‌ای از این کتاب را به مولانا، آن‌گاه که خردسال بوده، هدیه داده بوده است (دولتشاه، ۱۳۸۲: ۱۹۳؛ جامی، ۱۳۸۶: ۴۶۱).

پرسش‌هایی که نگارندگان را به این پژوهش ترغیب نموده است، عبارتند از: عطار در نظم اسرارنامه چه تعداد حکایت از تذکرة الاولیاء برداشت کرده است؟ این حکایات بیشتر مربوط به کدامیک از مشایخ صوفیه است؟ مضمون غالب این حکایات چیست؟ و مهم‌تر از همه این که عطار تا چه میزان نسبت به هسته حکایات برداشتی وفادار بوده است؟

گفتنی است که حکایات بخش اول و دوم تذکرة الاولیاء بعضاً در اولیانامه‌های قبل روزگار عطار مانند طبقات الصوفیة سلمی، حلیة الاولیاء ابونعیم اصفهانی، بخش رجال رساله قشیریه، کشف المحجوب هجویری و ... هم آمده و عطار نیز برای تدوین تذکرة الاولیاء از آنها استفاده کرده است؛ با این حال مبنای ما در این نوشته، خود تذکرة الاولیاء است و می‌خواهیم بدانیم که روند کار عطار برای نظم اسرارنامه و اقتباس از تذکرة، به خصوص بخش اول تذکرة، چگونه بوده است. قصد نگارندگان تنها بررسی و مقایسه حکایات مشترک تذکرة الاولیاء و اسرارنامه بوده است و بی‌تردید پرداختن به همه مضامین و جزئیات مشترک اسرارنامه و تذکرة الاولیاء از حد این مقاله بیرون است و مجال دیگر و گسترده‌تری را می‌طلبد.

برای این پژوهش از آخرین چاپ انتقادی اسرارنامه (۱۳۸۶) و تذکرة الاولیاء (۱۳۹۸) تصحیح شفیع کدکنی بهره بردیم و پس از مطالعه دقیق این دو متن، کوشیدیم تا همه حکایات مشترک را استخراج، و با روشی تطبیقی توصیفی، نتایجی کاربردی را به دست دهیم؛ ضمن این که متن حکایات مورد مطالعه را به صورت کامل آورده‌ایم تا خوانندگان محترم خود به قضاوت نهایی بنشینند.

۲. بررسی و مقایسه

برای ورود به بررسی و مقایسه حکایات مورد نظر، شایسته است که ابتدا آمار و عنوانی از این حکایات مشترک را به همراه ارجاع دقیق به این دومتین بیاوریم تا خوانندگان دورنمایی بهتر از محتوا و جزئیات حکایات داشته باشند:

تعداد	موضوع حکایت	اسرارنامه	تذکره/اولیاء
۱	سوال از خرقانی درباره کیستی فقیر	ص ۱۷۱	ص ۷۶۹
۲	شبلی و یافتن جُمُحه در بادیه به همراه اصحاب	ص ۱۲۵	ص ۶۷۶
۳	عرش از زمین یا زمینیان نشان خدا را می جوید (شهود بایزید)	ص ۱۷۳	ص ۱۸۳
۴	پرسش زنی از همسر حاتم اصم	ص ۲۱۳	ص ۳۰۲
۵	سخن نوری به جنید درباره حالات حضور و غیبت خود	ص ۱۸۳	ص ۴۸۷
۶	ابوعلی دقاق و مطایبه او با درویش ژنده پوش که از عقای مجانبین بود.	ص ۲۱۵	ص ۷۰۴
۷	نصرآبادی و معامله چهل حج پیاده با قُرسی نان برای سیر کردن سگ گرسنه	ص ۱۴۷	ص ۸۵۲
۸	ابراهیم شیبانی و آرزوی شصت ساله خوردن گوشت	ص ۱۳۰	ص ۷۷۶
۹	به خواب دیدن حلاج با سر بریده، در حالی که جامی به دست دارد.	ص ۱۱۶	ص ۶۴۷
۱۰	نخوابیدن احمد حرب در شب و روز، و پرسش از علت آن	ص ۲۱۷	ص ۳۹۶
۱۱	بایزید و سیر شهودی نود هزار ساله او و درخواست او از خداوند	ص ۱۵۲	ص ۲۰۰
۱۲	سخن ابوسعید ابوالخیر که جهان پر از بایزید است	ص ۱۵۷	ص ۱۶۱
۱۳	سوال شخصی از بایزید درباره چیستی عرش	ص ۱۵۸	ص ۱۹۸
۱۴	تمثیل دهان آلودگی عرش به سبب طلب حقیقت و خداوند (شهود بایزید)	ص ۱۷۳	ص ۱۸۳
۱۵	دندان درد یکی از مشایخ و صبر کردن او در برابر خداوند	ص ۱۹۷	ص ۴۴۲

صورت‌های منظومی که از /اسرارنامه آورده‌ایم از لحاظ ساختار به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ یک دسته حکایاتی را تشکیل می‌دهد که طبعاً ساختار داستانی دارند و دسته دیگر اقوال یا کلمات قصار مشایخ را شامل می‌شوند که فرم داستانی ندارند و «تنها طرحی از یک قصه یا روایتی از قول عارفی بزرگ است و این حکایات طرح‌گونه در نهایت زیبایی و ایجاز، در چند بیت بیان شده است» (صنعتی‌نیا، ۱۳۶۹: ۱۵). در این پانزده صورت منظوم، سه - چهار مورد از نوع دوم وجود دارد که عطار برای تأیید یا تأکید مطلبی به نظم کشیده و به تمثیلات و حکایات خویش افزوده است؛ مانند موارد ۱، ۳ و ۱۴ در جدول فوق.

یکی از ویژگی‌های سبکی عطار در منظوم کردن حکایات عرفا در /اسرارنامه این است که از شخصیت اصلی حکایات نام نمی‌برد و غالباً از آنان با تعبیر «عزیزی»، «پیری» و مانند این‌ها یاد می‌کند. این امر، چند دلیل عمده می‌تواند داشته باشد؛ از جمله این که وزن نام آن شیخ یا عارف در شکل مورد نظری که شاعر از آن حکایت در ذهن شکل داده بوده است جای نمی‌گرفته است. دیگر دلیل، شهرت حکایات مشایخ بزرگی چون بایزید و شبلی و خرقانی نزد ادیبان و صوفیان عصر عطار است که شاعر را از تصریح نام آنان بی‌نیاز می‌کرده است و مخاطب با اندک کوشش ذهنی به نام صاحب ترجمان یا راوی راه می‌برده است. سبب دیگر، می‌تواند هنری کردن متن و

برانگیختن حس کنجکاوی مخاطب باشد. در ادامه، شیوه‌های عطار در اشاره به مشایخ را مرور می‌کنیم:

حکایت ۱: دریای پرنور (ابوالحسن خرقانی)؛ حکایت ۲: شبلی؛ حکایت ۳: عزیزی (بایزید بسطامی)؛ حکایت ۴: زن پارسا (همسر حاتم اصم)؛ حکایت ۵: عزیزی (ابوالحسن نوری)؛ حکایت ۶: یکی (ابوعلی دقاق)؛ حکایت ۷: توکل کرده (ابوالقاسم نصرآبادی)؛ حکایت ۸: عزیزی (ابراهیم شیبانی)؛ حکایت ۹: حلاج؛ حکایت ۱۰: پیری (احمد حرب)؛ حکایت ۱۱: خورشید اسلام (بایزید بسطامی)؛ حکایت ۱۲: شیخ مهنه (ابوسعید ابوالخیر)؛ حکایت ۱۳: بایزید؛ حکایت ۱۴: وصف حالات عرش است؛ حکایت ۱۵: پیری (ناشناس).

چنان‌که مشاهده می‌شود، شاعر در سه مورد، لفظ «عزیزی» و در دو مورد «پیری» آورده است. در سه موضع، صریحاً به نام مشایخی چون شبلی و حلاج و بایزید اشاره کرده است. در پنج مورد، از ترکیبات وصفی مانند «دریای پرنور»، «توکل کرده»، «خورشید اسلام»، «شیخ مهنه» و «زن پارسا» استفاده کرده است. در یک مورد، لفظ «یکی» آمده است و در یک موضع هم که «وصف عرش» است.

اکنون حکایات مشترک تذکرة الاولیاء و اسرارنامه را به همان ترتیبی که در جدول فوق ارائه شد، بازخوانی و بررسی می‌کنیم. برای هر حکایت، ابتدا درآمدی کوتاه ارائه کرده‌ایم و بعد از آن، متن منظوم اسرارنامه، و صورت منثور آن را عیناً از تذکرة الاولیاء می‌آوریم و به مقایسه اجمالی آن‌ها پرداخته‌ایم.

حکایت اول: در دو بیت زیر، عطار یکی از اقوال مشهور ابوالحسن خرقانی (متوفی ۴۲۵ق) را به مناسبت سخن از «فقیر» و «فقر» در مقاله نهم اسرارنامه به نظم در آورده است. خرقانی معتقد است که فقیر آن است که در فقر خود سیاه‌دل باشد. خود خرقانی در توضیح این تعریف گفته است که یعنی «تا پس از رنگ سیاه، رنگی دیگر نبود»، که این توضیح در صورت منظوم نیامده است.

چنین گفته‌ست آن دریای پرنور	که خاک او به خرقان است مستور
که در عالم فقیر آن است کامل	که اندر فقر خود باشد سیه‌دل

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۷۱)

[به خرقانی] گفتند نشان فقیر چیست؟ گفت آن که سیه‌دل بود. گفتند معنی این چگونه بود؟ گفت: تا پس از رنگ سیاه رنگی دیگر نبود» (عطار، ۱۳۹۸: ۷۶۹).

چنان‌که مشاهده می‌شود، عطار نام «خرقانی را در شکل منظوم نیاورده است و به جای آن، مصراع دوم بیت اول را به صورت حشو ملیح گنجانده است که در حکم «الکناية ابلغ من التصريح» است و خود قرینه‌ای است برای راه بردن به هویت شخصیت اصلی حکایت. در روایت تذکرة الاولیاء، یک پرسش و پاسخ دیگری هم در انتهای عبارت آمده است که شاعر آن را در اسرارنامه نیاورده است؛ یعنی دو گزاره «گفتند معنی این چگونه بود؟ گفت تا پس از سیاه رنگی دیگر نبود». این‌گونه پاسخ‌ها در واقع تفسیر مشایخ بر کلام خودشان است در تذکرة الاولیاء نمونه‌هایی دارد اما فراوان نیست و غالباً در حکایات منظوم از قلم عطار افتاده است. همچنین

صورت سوال پرسشگر در *اسرارنامه* به نظم نیامده است. از سویی نیز، عبارت «اندر فقر خود» که در مصرع چهارم هست، در متن تذکره وجود ندارد. لازم به ذکر است در تذکره/اولیاء، تصحیح استاد شفیعی کدکنی، کلمه «فقیر» به صورت «فقر» ضبط شده است که با توجه به پاسخ خرقانی در جمله «آن که سیه دل بود»، معلوم می شود که مرجع «آن که» کلمه «فقیر» است نه «فقر». علاوه بر این، در روایت *اسرارنامه* نیز «فقیر» ضبط شده است که نشان می دهد این کلمه در اصل همان «فقیر» است.

حکایت دوم: در حکایت زیر با یکی از پُرسامدترین مضامین سیر و سلوک، یعنی «لزوم دست شستن از دنیا و آخرت برای رسیدن به حقیقت»، روبه رو هستیم که عطار آن را با مهارت تمام و تصویرسازی مناسب در مقاله چهارم به رشته نظم درآورده است. فضایی بسیار پویا، به ویژه در بیت دوم، گویی ناهنگی زنده را پیش چشم خواننده قرار داده است: جمجمه انسانی در بستر خاک بیابان یا کوه افتاده و از وزش بادی که در منافذ آن جریان دارد، به ناله درآمده است. در بیت سوم، به همراه یک واج آرایی زیبا از «گ»، باز تصویری تازه از همان جمجمه واژگون به دست می دهد که بر آن «خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ» نوشته شده است:

شنیدم من که شبلی با گروهی	همی شد در بیابان تا به کوهی
به ره در، کاسه سر دید پرباد	که از باد وزان می کرد فریاد
گرفت آن کاسه سرگشته گشته	برو دید ای عجب خطی نبشته
که بنگر کین سر مردی ست پُرغم	که او دنیا زیان کرد آخرت هم
چو شبلی آن خط آشفته برخواند	بزد یک نعره و آشفته درماند
به یاران گفت این سر در چنین راه	سر مردی ست از مردان درگاه
که هر کو در نیازد هر دو عالم	نگردد در حریم وصل محرم

(عطار، ۱۳۹۶: ۱۲۵-۱۲۶)

«ازو می آید که یک روز با اصحاب در بادیه کله سری دید برو نوشته خسرالدنیا و الاخره. شبلی در شور شد و گفت: بعزه الله که این سر، سر نبیی یا ولیی است. گفتند به چه برهان همی گویی؟ گفت در راه او تا دنیا و آخرت زیان نکنی بدو نرسی» (عطار، ۱۳۹۸: ۶۷۶).

در صورت منظوم، به جای کلمه «بادیه»، در مصراع دوم بیت اول، کلمه «بیابان» و «کوه» آمده است. مصراع دوم بیت دوم در حکایت منثور نیست و در آن جا چنین توصیفی درباره کاسه سر نیامده است که پُرباد باشد و به سبب جریان باد به ناله و فریاد درآمده باشد. مصراع نخست بیت چهارم نیز چنین است. روی کاسه سر تنها نوشته بوده: «که او دنیا زیان کرد آخرت هم»، و عبارت «بنگر کین سر مردی ست پُرغم» روی آن نوشته نشده بوده است و افزوده عطار است. در بیت پنجم، به جای جمله «درشور شد»، دو عبارت متوالی «بزد یک نعره و آشفته درماند» را آورده است. در بیت ششم، شاعر سوگند «بعزه الله» را حذف کرده است و به جای «نبی یا ولی» ترکیب «مردان درگاه» را آورده است. چنان که ملاحظه می شود، پرسش یاران شبلی: «به چه برهان همی گویی؟» که در متن تذکره/اولیاء آمده است، در *اسرارنامه* حذف شده است. در بیت آخر هم به جای «بدو نرسی» که به صیغه مخاطب است و مفهومی عام دارد، عبارت «نگردد در حریم وصل محرم» آمده است.

حکایت سوم: در حکایت سوم، مفهوم «طلب» به صورت بسیار کوتاه و دقیقی بیان شده است که به عقیده صوفیه در دل همه موجود دارد در تمام ذرات هستی سریان دارد (← سجادی، ۱۳۷۰: ۵۵۳). این حکایت مربوط به یکی از شهودهای بایزید و گفت و گوی او با عرش است که صورت کامل آن در تذکرة الاولیاء آمده و در مقاله نهم اسرارنامه منظوم شده است:

عزیزی گفت از عرش دل افروز خطاب آید به خاک تیره هر روز
که آخر از خدا آن خبر چیست خبر ده زان که نتوان بی خبر زیست؟
(عطار، ۱۳۹۶: ۱۷۳)

عطار مفهوم دو بیت فوق را از یکی از حکایات بایزید بسطامی الهام گرفته است:

نقل است که یک شب بر سر دو انگشت نشسته بود از نماز خفتن تا نماز صبحگاه و خادمی که داشت آن حال مشاهده می کرد و خون از چشم بایزید بر خاک می ریخت و آن خادم در تعجب مانده. چون روز دیگر بود، خادم ازو پرسید که شیخا عظیم کاری بود دوش که غرقاب آن بودی؟ ما را از آن نصیبی کن. بایزید گفت اول قدم بر قدم به عرش رفتم. عرش را دیدم چون گرگی تهی شکم و لب آلوده. گفتم عرش به تو نشانی می دهند که الرحمن علی العرش استوی. بیار تا چه داری؟ عرش گفت چه جای این حدیث است ما را به دل تو نیز نشانی می دهند که انا عند المنکسرة قلوبهم. اگر آسمانیان اند از زمینیان می جویند و اگر زمینیان اند از آسمانیان طلب می کنند. اگر پیر است از جوان می جوید و اگر جوان است از پیر می جوید و اگر زاهد است از خراباتی می طلبد. اگر خراباتی است از زاهد می جوید (عطار، ۱۳۹۸: ۱۸۳).

همان گونه که پیداست شاعر تنها بخش کوچکی از روایت تذکره را به نظم درآورده است که در واقع هسته و پیام اصلی حکایت نیز در همان گزاره کوتاه نهفته است. راوی حکایت «بایزید بسطامی» است که تجربه شهودی شب قبل را برای خادم خویش توصیف می کند. نام «بایزید» در اسرارنامه به صورت «عزیزی» یاد شده است. در روایت تذکره سخنی از «خطاب هر روزه عرش به خاک تیره» و نیز پرسش «از خدا آنجا خبر چیست؟» و خواهش عرش از زمین که «خبر ده زان که نتوان بی خبر زیست» وجود ندارد. در واقع عطار مضمون بخش «عرش گفت چه جای این حدیث است» تا آخر روایت بایزید «اگر خراباتی است از زاهد می جوید» را درهم فشرده و در دو بیت خلاصه و منظوم کرده است. عطار بخش دیگری از همین روایت را نیز در ضمن یک تمثیل بیان کرده است که در ادامه همین مقاله بدان اشاره خواهد شد.

حکایت چهارم: حکایت زیر در مقاله شانزدهم اسرارنامه آمده است و در اصل مربوط به حاتم اصم (متوفی ۲۳۷ق) و همسرش است که عطار بخشی از آن را منظوم و در آن مقام توکل را به شکلی ملموس و دلپذیر به تصویر است؛ توکلی که خود یکی از مهم ترین اصول زاهدان نخستین به شمار می آید. توکل «در اصطلاح سالکان واگذاری امور است بر مالک علی الاطلاق» (سجادی، ۱۳۷۰: ۲۷۲).

زنی بد پارسا شویش سفر کرد نه شویی و نه برگی داشت درخورد
یکی گفتش به تنهایی و خواری نه نانی و نه روزی، چون می گذاری؟
زنش گفتا که تنها نیستم من که اندر قربت مولی ستم من
مرا بی شوی روزی به شود راست که روزی خواره شد، روزی ده اینجاست
(عطار، ۱۳۹۶: ۲۱۳)

نقل است که زن وی {زن حاتم اصم} در صحبت او چنان پرداخته شده بود که یک روز زن را گفت به غذا میروم تا چهارماه. نفقه چند خواهی تا بنهم زن گفت چندان که در زندگانیم بخواهی نهاد گفت زندگانی به من نیست گفت روزی هم به تو نیست. حاتم گفت احسنت! پس چون حاتم برفت زنی از عیال او پرسید که حاتم تو را چه نهاده است؟ گفت حاتم روزی خواره بود. روزی ده اینجاست نشده است (عطار، ۱۳۹۸: ۳۰۲).

قسمت نخست حکایت در تذکرةالاولیاء که جواب و سوالی میان حاتم و همسرش انجام می‌شود، به کل از نظم شاعر افتاده است. قسمت سوال زن پرسشگر از همسر حاتم هم به کل تغییر یافته و شاعر گزاره کوچک «حاتم تو را چه نهاده است؟» را تبدیل به بیت «یکی گفتش به تنهایی و خواری/ نه نانی نه زری چون می‌گذاری» کرده است که تا جنبه احساسی حکایت و مخاطب را عمق ببخشد. صورت بیت سوم در تذکره نیامده است و افزوده عطار است. مصراع نخست بیت چهارم هم برافزوده عطار است: «مرا بی‌شوی روزی به شود راست» که بیانگر آموزه توکل و اهمیت آن در آداب و سلوک زاهدان قرون دوم و سوم از جمله حاتم اصم است. منظور از «روزی خواره» و «روزی ده» در بیت دوم بیت چهارم، به ترتیب، «حاتم» و «خدا» است.

حکایت پنجم: شاعر در دو بیت زیر، از حکایات ابوالحسن نوری، عارف پُر شور و وجد قرن سوم بهره جسته است و مفهوم حضور و غیبت، و یا فنا و بقا را در کوتاه‌ترین الفاظ بیان کرده است. حضور و غیبت از جمله احوال سیر و سلوک بوده که پیوسته مایه تغییر و تلّوّن احوال مریدان و مشایخ می‌شده است. «حضور مقابل غیبت... در اصطلاح عرفا و متصوفه، غیبت از خلق و حضور عندالحق است» (سجادی، ۱۳۷۰: ۳۲۱). این حکایت در مقالات یازدهم/سررنامه آمده است:

عزیزی گفت من عمری در این کار به فقد و وجد در، بودم گرفتار
چو پنهان می‌شدم من خود نبودم چو پیدا می‌شدم «بود»م چه سودم
(عطار، ۱۳۹۶: ۱۸۳)

نقل است که یک روز جنید بر نوری شد. او پیش او به تظلم در خاک افتاد و گفت: حرب من سخت شده است و طاقت من طاق آمده. سی سال است چون پدید می‌آید من گم می‌شوم و چون من پدید می‌آیم او غایب می‌شود و حضور من در غیبت اوست و حضور او در غیبت من. هرچند زاری می‌کنم می‌گوید اما انا و اما انت و الا فلا نجمع ابداً یا من باشم یا تو و اگر نه هرگز دو به هم جمع نخواهد شد. جنید اصحاب را گفت بنگرید کسی را که درمانده است و محو و ممتحن و متحیر خدای است. پس جنید گفت چنان باید که اگر در پرده باشد با تو و اگر آشکارا شود به تو، تو تو نباشی، خود همه او بود (عطار، ۱۳۹۸: ۴۸۷).

چنان که پیداست عطار تنها بخشی از متن تذکره را منظوم ساخته است که ما آن را باخط زیرین مشخص کرده‌ایم. خود نوری این «حال» را که ظاهراً بسیار تحت تاثیر آن بوده و از آن شکایت می‌کرده، به نظم عربی درآورده بوده است: «شرقنی غربنی اخرجنی من وطنی/ اذا تغییبتُ بَدَا، و ان بَدَا، غیبنی» (عطار، ۱۳۹۶: مقدمه/۴۲۳). در روایت/سررنامه بخش عمده و مهمی از حکایت، از جمله آمدن جنید نزد نوری، پاسخ یا الهام غیبی (اما انا و اما انت و الا فلا نجمع ابداً) و نیز توصیه و راهکار جنید در پایان حکایت، حذف شده است.

حکایت فوق در محدوده دو بیت و به صورت بسیار کوتاه بیان شده است. درباره کمیّت این‌گونه حکایات باید یادآور شد که «همان‌گونه که قصه‌های عطار از جهت طرح و موضوع متفاوت است، از حیث تفصیل و اختصار نیز یک‌سان نیست. در منظومه‌های عطار داستان‌هایی بسیار مفصل نیز آمده است... که نشان‌دهنده قدرت او در آفرینش هنری و ابداع داستان است و حتی با اصول و دقایقی که در داستان‌نویسی امروز مطرح شده قابل سنجش و تطبیق است. در این داستان‌ها نظم منطقی حوادث، بیان علت و معلول و صحنه‌آرایی و قدرت توصیف نمودار هنر عطار در داستان‌پردازی است» (صنعتی‌نیا، ۱۳۶۹: ۱۵).

حکایت ششم: در حکایت زیر، از مقاله شانزدهم اسرارنامه، که دو شخصیت آن ابوعلی دقاق (متوفی ۴۰۵ق) و ابوالحسن برنودی است، چنین درمی‌یابیم که در میان صوفیه، دست‌کم گرفتن و تحقیر مشایخ ژنده‌پوش و عقلای مجانین، مذموم و ناپسند بوده است حتی اگر به صورت مطایبه و از طرف مشایخ برجسته‌ای مانند ابوعلی دقاق صورت می‌گرفته است:

درآمد آن فقیر از خانقاهی	نهاد بر سر از ژنده کلاهی
یکی گفتش به طیبیت ای خردمند	کلاه ار می‌فروشی، قیمتش چند؟
جواب این بود آن درویش دین را	به کلّ کون نفروشم من این را
بسی خلقم خریدار کلاهند	به کلّ کون از من می‌بخواهند
بنفروشم که دانم بهتر ارزد	که یک نخ زو، دو گیتی گوهر ارزد
چه دانی تو که من در سر چه دارم	چو من خود بی‌سرم افسر چه دارم

(عطار، ۱۳۹۶: ۲۰۵)

گویند که یک روز استاد نشسته بود مرقعی نو زیبا پوشیده. در عهد او شیخ ابوالحسن برنودی یکی از عقلای مجانین بود. از در خانقاه درآمد. پوستین پاره‌ای پوشیده آلوده به هر نوعی. استاد به طیبیت گفت و در مرقعه خویش نگریست که ابوالحسن به چند خریده‌ای این پوستین پاره؟ یعنی هیچ نیست. بوالحسن نعره‌ای بزد و گفت بوعلی رعنائی مکن که این پوستین به همه دنیا خریده‌ام و به همه بهشت نفروشم. استاد سر در پیش افکند و زار بگریست و چنین گویند که هرگز دیگر با هیچ درویش طیبیت نکرد (عطار، ۱۳۹۶: ۷۰۴).

داستان فوق مربوط است به ابوعلی دقاق (متوفی ۴۰۵) و طیبیتی است که وی با یکی از عقلای مجانین به نام ابوالحسن برنودی می‌کند. در متن منظوم از این دو شخصیت نامی برده نشده است. همچنین در اسرارنامه به جای «پوستین پاره»، «کلاه» و به جای «بهشت»، «دو کون» آمده است. وصف پوستین پاره چرکین و پشیمانی و گریستن ابوعلی دقاق که از نتایج مهم این حکایت است در نظم عطار نیامده است. در ضمن الگوی این رفتار یعنی شوخی با فقرا و جواب قاطع آنان و در نتیجه پشیمانی و شرمساری مشایخ، در مقامات عرفا سابقه‌ای دیرینه دارد (برای نمونه ← عطار، ۱۳۹۸: ۲۰۸).

حکایت هفتم: در نه بیت بعدی که در مقالت هفتم آمده است، با مضمون «ترحم مشایخ نسبت به حیوانات» مواجه‌ایم و نیز تأکید بر این مطلب که در راه سلوک، اعمال عبادی هرچقدر هم که کثیر باشد، مشایخ و مریدان نباید بدان‌ها فریفته می‌شده‌اند. «معامله عبادات چندین ساله در ازای چیزی اندک» یکی از الگوهای مکرر در مقامات صوفیه است.

توکل کرده‌ای کاراوفتاده	به جای آورد چل حج پیاده
مگر در حج آخر باخبر بود	گذر کردش به خاطر این خطر زود
که چل حج پیاده کرده‌ام من	به انصافی بسی خون خورده‌ام من
چو دید آن عجب در خود مرد برخواست	منادی کرد در مکه چپ و راست
که چل حج پیاده این ستم کار	به نانی می‌فروشد کو خریدار؟
فروخت آخر به نانی و به سگ داد	یکی پیر از پشش در رفت چون باد
زدش محکم قفایی و بدو گفت	که ای خر این زمان چون خر فروخت
تو گر چل حج به نانی می‌فروشی	قوی می‌آیدت چندین چه جوشی
که آدم هشت جنت جمله پرنور	به دو گندم بداد از پیش من دور

(عطار، ۱۳۹۶: ۱۴۷)

ازو می‌آید که چهل حج بر توکل کرده بود. یک روز می‌رفت در مکه سگی دید تشنه و گرسنه و ضعیف شده و شیخ هیچ نداشت. آواز داد که می‌خرد چهل حج به یکتا نان؟ یکی از وی بخريد و گواه برگرفت. شیخ آن گرده نان بدان سگ داد. صاحب واقعه‌ای کار دیده از گوشه‌ای آن بدید درآمد و شیخ را مشتى بزد محکم و گفت ای احمق پنداشتی که کاری کرده‌ای که چهل حج به یکتا نان بدادی و پدرت هشت بهشت به دو گندم بفروخت که درین یک نان از آن دانه‌ها هزاران بیش باشد. شیخ که این بشنید به گوشه‌ای رفت و سر در کشید (عطار، ۱۳۹۶: ۱۵۲)

حکایتی که گذشت مربوط به ابوالقاسم نصرآبادی (متوفی ۳۶۷ق) است که از او در *سررنامه* با ترکیب «توکل کرده‌ای» یاد شده است. از مصراع اول بیت دوم تا بیت نخست بیت چهارم، افزوده عطار است. در این چند بیت تصریح شده است که نصرآبادی به سبب گزاردن چهل حج پیاده، در دل خویش عجبی احساس می‌کند و برای تنبیه نفس، چهل حج خود را می‌فروشد. چنین معاملاتی در حکایات صوفیه نمونه‌های فراوانی دارد (برای نمونه ← عطار، ۱۳۹۸: ۲۲۲ و ۳۱۶). اما در روایت تذکره سخنی از احساس عجب و تنبیه نفس، بدین شکل نیست و نصرآبادی از آن جا که بر سگ ضعیف و گرسنه، دل می‌سوزاند چهل حج پیاده خویش را به حراج یک قرص نان می‌گذارد. مصراع دوم بیت هفت که آن پیر، به نصرآبادی دشنام می‌گوید نیز در *تذکره‌الاولیاء* نیامده است. اما از سویی دیگر، پایان حکایت تذکره که پیر می‌گوید «در یک نان از آن دانه‌ها هزاران بیش باشد ... تا پایان» که تکمله سخن اوست، در *سررنامه* به نظم نیامده است. گفتنی است که بیت آخر روایت *سررنامه*، خواننده را به یاد بیت مشهور حافظ می‌اندازد: «پدرم روضه جنت به دو گندم بفروخت / من چرا باغ جهان را به جویی نفروشم» (حافظ، ۱۳۶۲: ۶۸۰).

حکایت هشتم: در حکایت هشتم، ماجرای ریاضت نفس طولانی مدّت ابراهیم شیبانی (متوفی ۳۰۷ق) را می‌خوانیم که شصت‌سالی از تناول گوشت امتناع می‌ورزد تا این که واقعه‌ای برای او روی می‌دهد و متنبّه‌تر از گذشته می‌شود. این حکایت در مقاله چهارم *سررنامه* به نظم آمده است؛ جایی که در آن از مفهوم عرفانی «حجاب»، ترک تعلّقات، تزکیه نفس و... بیان شده است. اینک حکایت شیبانی:

عزیزی بُد که تا شد شصت ساله	هوای گوشت بودش یک نواله
اگر چه دست می‌دادش ولیکن	نبود از نفس نامعلوم ایمن
مگر روزی شنید از دور بویی	روان شد نفس را از دیده جویی

که چون شد شصت سال از بهرِ الله	ازین بریان مرا یک لقمه‌ای خواه
دلش بر نفس خود می‌سوخت برخاست	که تا بوکش تواند لقمه‌ای خواست
روان شد بر پی آن بوی بسیار	ز زندان بوی می‌آمد پدیدار
بزد در تا در زندان گشادند	یکی را داغ بر ران می‌نهادند
ز داغش بوی بریان می‌برآمد	وزان غم نفس را جان می‌برآمد
چو پیر آن دید بیخود گشت در حال	چو مرغی می‌زد اندر ره پر و بال
زبان بگشاد کای نفس زبون‌گیر	اگر بریانت می‌باید کنون گیر
ز دوری بوی بریانی شنیدی	چو بریانی بدیدی در رمیدی

[ابراهیم شیبانی] گفت شصت سال بود تا نفسم لقمه‌ای گوشت بریان آرزو می‌کرد و نمی‌دادمش. یک روز ضعیفی عظیم غالب شد و کاردش به استخوان رسید و بوی گوشت پدید آمد. نفسم فریاد گرفت و بسی زاری کرد که برخیز و ازین گوشت از برای خدای اگر وقت آمده است لقمه‌ای بخواه. برخاستم بر اثر بوی گوشت برفتم و آن بوی از زندان همی آمد چون در رفتم یکی را دیدم که داغش می‌کردند و او فریاد می‌کرد و بوی گوشت بریان برخاسته. نفس را گفتم هلا بستان گوشت بریان. نفسم بترسید و تن زد و به سلامت ماندن قانع شد (عطار، ۱۳۹۸: ۷۷۶).

چنان‌که مشاهده می‌شود در متن تذکرة الاولیاء آمده که شصت سال هوس خوردن گوشت داشته و نمی‌خورده است؛ پس این حکایت مربوط به دوران کهنسال شیبانی است. اما در بیت اول اسرارنامه این مطلب به گونه‌ای بیان شده است که گویی ابراهیم شیبانی از ابتدای عمر گوشت نمی‌خورده است و به سن شصت‌سالگی، نفس از او گوشت خواسته است: «عزیزی بد که تا شد شصت سالش». اگر شیبانی از بیست‌سالگی سیر و سلوک و ترک گوشت آغاز کرده باشد، ماجرای فوق مربوط به هشتادسالگی اوست. از دیگر اقوال به جای مانده شیبانی هم معلوم می‌شود که وی عمری دراز یافته است. شیبانی در جایی دیگر گفته است: «هشتاد سال است که به شهوت خویش هیچ چیز نخورده‌ام» (عطار، ۱۳۹۸: ۷۷۵). شاعر، در صورت منظوم، از شیبانی، یک بار با لفظ «عزیزی» یاد کرده است و یک بار با لفظ «پیر». مضمون بیت دوم و بیت آخر اسرارنامه در روایت تذکرة الاولیاء نیامده است و از سویی دیگر، مفهوم بیت دوم، مصرع دوم بیت پنجم، مصرع اول بیت هفتم، مصرع دوم بیت هشتم، و بیت نهم و همچنین بیت یازدهم در متن تذکره نیامده است. از سویی دو عبارت «یک روز ضعیفی عظیم غالب شد و کاردش به استخوان رسید و بوی گوشت پدید آمد» و «نفسم بترسید و تن زد و به سلامت ماندن قانع شد» در متن تذکره آمده است اما در اسرارنامه دیده نمی‌شود. در میان این حکایات پانزده‌گانه، شاعر بیشترین افزوده‌ها را در همین حکایت اعمال کرده است که البته به هستهٔ حکایت هیچ آسیبی وارد نکرده است.

حکایت نهم: عطار در حکایت بعدی از مقالهٔ سوم اسرارنامه، به بیان تجربه‌ای از یک خواب می‌پردازد. دست شستن از تعینات و تعلقات دنیوی، مرگ نفس و فنای وجود فانی در حقیقت کُل،

غایت منظور رهروان است و بی‌آن، امکان وصول به حق وجود ندارد. جلوه‌ای از این معنی را در خواب زیر می‌خوانیم:

به شب حلاج را دیدند در خواب	بریده سر به کف با جام جَلاب
بدو گفتند چونی سَر بریده	بگو تا چیست این جام گزیده
چنین گفت او که سلطان نکونام	به دست سربریده می‌دهد جام

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۱۶)

کسی دیگر به خواب دید او را [حلاج را] که در قیامت ایستاده، جامی پر بر دست گرفته، و سر به تن نه. گفت: گفتم این چیست؟ گفت او جام بر دست سربریدگان می‌نهد (عطار، ۱۳۹۸: ۶۴۷). عطار تمام حکایت فوق را به نظم درآورده است. در بیت اول، ترکیب «جام پر» را تبدیل به «جام جَلاب» کرده است. سوالی که در متن تذکرةالاولیاء «گفتم این چیست؟» تبدیل به دو سوال از سوی خواب‌بین شده است: «بدو گفتند چونی سر بریده؟ / بگو تا چیست این جام گزیده؟». در بیت آخر «سلطان نکونام» هم اشاره به حق تعالی دارد که به جای ضمیر «او» آمده است.

حکایت دهم: عطار در مقاله چهاردهم /سررنامه، احمد حرب، زاهد برجسته قرن دوم و سوم را در حالی توصیف می‌کند که به سبب خوف از «سوءالعاقبه»، متحمل بی‌خوابی‌های مفرط گشته است. موضوع مقاله چهاردهم، بر اساس آغازیه آن، پرهیز از غفلت و غنیمت شمردن اوقات عمر از برای عبادات و ریاضات است. صوفیه بر آن بودند آن‌چه فرجام آدمی را رقم می‌زند، حکم ازلی یا به قول حافظ «نصیبۀ ازل» است (← حافظ، ۱۳۶۲: ۵۰) و اعمال عبادی و ریاضت‌های بسیار لزوماً در عاقبت به‌خیری سالک دخیل نیست، به همین سبب همواره از عاقبت سوء یا همان بدفرجامی در هراس بوده‌اند. اینک حکایت /سررنامه:

شنودم من که پیری بود کامل	نه چون پیران دیگر مانده غافل
نه شب خفتی و نه روز آرمیدی	به روز و شب کسش خفته ندیدی
کسی پرسید کای پیر دلفروز	چرا هرگز نه شب خفتی و نه روز؟
بدو گفتا نخسبد مرد دانا	بهشت و دوزخش در شیب و بالا
یکی پیوسته می‌تابند در شیب	دگر را می‌دهند آرایش و زیب
میان خلد و دوزخ در زمانه	چگونه خوابم آید در میانه؟
نیاورده‌ست کس خطی به نامم	که تا من زین دو جا اهل کدام
دلی پر تف و جانی پر تب و تاب	چگونه باید آخر چشم من خواب
چو دل پرتف و جان پرتاب می‌شد	نگوساری من در خواب باشد

(عطار، ۱۳۸۶: ۲۱۷)

نقل است که هرگز احمد حرب در عمر خود شب نخفت و سر باز ننهاد گفتند: خواجه! آخر چرا یک لحظه نخفتی؟ گفت کسی را که بهشت از بالا می‌آریند و دوزخ از شیب می‌تابند و او نداند که از اهل این است یا از اهل آن، در میان چنین دو جایگاه چگونه خواب آیدش؟ (عطار، ۱۳۹۸: ۲۹۶). در /سررنامه به نام «احمد حرب» اشاره‌ای نشده و به جای آن «پیر کامل» آمده است. مصراع دوم بیت، بیت پنجم و نیز دو بیت آخر برافزوده عطار است. همچنین در روایت تذکرةالاولیاء آمده است که احمد حرب «در عمر خود شب نخفت»، اما چنان‌که مشاهده می‌شود در /سررنامه

«روز» را هم بدان افزوده و مطلب به گونه‌ای بیان شده که گویی احمد حرب هرگز نمی‌خواهییده است و این البته اغراق شاعرانه است.

حکایت یازدهم: شاعر در حکایت دیگری، در مقالات هشتم اسرارنامه بخشی از ماجرای معراج بایزید و سیر شهودی نود هزار ساله او را برای القای مسئله وحدت وجود و یگانگی یا پیوند انسان کامل با حق تعالی، به رشته نظم کشیده است:

چنین گفته است آن خورشید اسلام	که طالع شد ز برج خاک بسطام
که من بیریده‌ام در گاه و بی‌گاه	سه‌باره سی‌هزاران سال در راه
چو ره دادند بر عرش مجیدم	هم آن‌جا پیش آمد بایزیدم
ندا کردم که یارب پرده بردار	ز پرده بایزید آمد پدیدار

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۵۲)

گفت چون به وحدانیت رسیدم و آن اول بود که به توحید نگریستم، سال‌ها در آن وادی به قدم افهام بدویدم تا مرغی گشتم چشم او از یگانگی پر او از همیشگی در هوای بی‌چگونگی می‌پریدم. چون از مخلوقات غایب گشتم گفتم به خالق رسیدم. پس سر از وادی ربوبیت برآوردم. کاسی بیاشامیدم که هرگز تا ابد از تشنگی ذکر او سیراب نگشتم. پس هزار سال دیگر در وحدانیت پریدم. چون سی‌هزار سال به سر آمد سی هزار سال دیگر در الوهیت او پریدم. چون شصت هزار سال به سر آمد سی هزار سال دیگر در فردانیت او پریدم. چون نود هزار سال به سر آمد از پوست بیامدم و بایزید را دیدم و آن هر چه دیدم همه من بودم. پس چهار هزار بادیه پریدم و به نهایت رسیدم و چون بنگریستم خود را در بدایت درجه انبیاء دیدم. پس چندان در آن بی‌نهایتی پریدم که گفتم بالای این هرگز کسی نرسیده باشد و برتر از این مقام ممکن نیست. چون نیک نگاه کردم سر خود بر کعب یکی نبی دیدم. پس معلوم شد که نهایت حال اولیاء بدایت احوال انبیاست و نهایت انبیاء را غایت نیست (عطار، ۱۳۹۸: ۲۰۰-۲۰۱).

چنان‌که پیداست در روایت منظوم اسرارنامه نامی از بایزید نیامده است و به جای آن «خورشید بسطام» آمده است، اما با قرینه «خاک بسطام» و نیز وجود همین حکایت در تذکرة الاولیاء، ذکر بایزید، معلوم می‌شود که منظور، بایزید است. مصراع دوم بیت دوم، در واقع فشرده چند گزاره عطار در روایت تذکره است که با خط زیرین، آنها را مشخص کرده‌ایم. مصرع دوم بیت اول و بیت سوم، حاصل ذوق عطار است. در تذکرة الاولیاء، درخواست «یا رب پرده بردار!» نیامده است و عبارت «از پوست بیامدم» در تذکره به صورت «پرده بردار» تعبیر شده است. حال آن‌که بایزید پس از طی مدارج معنوی خود به این نتیجه می‌رسد که در جایگاه انسان کامل همه چیز در وجود او نهاده است. ناگفته نگذاریم که عطار، عبارت «از پوست برآمدن» را از حکایت دیگری از تذکرة الاولیاء برداشت کرده است: «[بایزید] گفت: از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست. بنگریستم عشق و عاشق و معشوق یکی دیدم که در عالم توحید، همه یکی توان دید» (عطار، ۱۳۹۸: ۱۸۵). بدین صورت، در حکایت فوق از اسرارنامه، نمونه‌ای از تلفیق‌های شگرف عطار از حکایات منثور را مشاهده می‌کنیم.

حکایت دوازدهم: دو بیت زیر مربوط است به سخنی از ابوسعید ابوالخیر است که در هنگام زیارت تربت بایزید بسطامی بر زبان آورده بوده است. این ابیات ذیل مقالت هشتم به چشم می‌خورد که مفهوم وحدت وجود و اتحاد در فضای آن مقالت حاکم است:

چنین گفته‌ست شیخ مهینه یک روز که یک تن بین جهان و دیده بردوز
زمین پربایزید است آسمان هم ولی او گم شده‌ست اندر میان هم
(عطار، ۱۳۹۶: ۱۵۷)

شیخ ابوسعید ابوالخیر گوید رضی الله عنه که هژده هزار عالم پر از بایزید می‌بینم و بایزید را در میان نمی‌بینم (عطار، ۱۳۹۸: ۱۶۱).

شیخ مهینه همان «ابوسعید ابوالخیر» است که نامش در این موضع از *اسرارنامه* به صراحت برده نشده است. مصراع دوم بیت نخست «یک تن بین جهان و دیده بردوز»، در متن *تذکرة الاولیاء* نیست و شاعر با مهارت تمام، عبارت «بایزید را در میان نمی‌بینم» را بدل به «او گم شده‌ست اندر میان» کرده است. گفتنی است در *تذکرة الاولیاء*، ذکر خرقانی هم شبیه به این حکایت وجود دارد:

[خرقانی] گفت مرا چون پاره‌ای خاک جمع کردند پس بادی به انبوه درآمد و هفت آسمان و زمین از من پُر کرد و من خود ناپدید (عطار، ۱۳۹۸: ۷۲۹).

حکایت سیزدهم: در ابیات زیر که شخصیت اصلی آن بایزید است، مجدداً مفهوم وحدت وجود و اتحاد انسان کامل با تمام ذرات عالم، به زبان و توصیفی دیگر مطرح شده است. این ابیات، ذیل مقاله هشتم آمده است. آغازیه این مقاله از «درد» و «مرگ نفس» (موتوا قبل أن تموتوا) سخن می‌گوید. «درد» در کلام طایفه صوفیان، عبارت است از «حالت شوق و نیروی جستجوی امور معنوی و روحانی و ذوقی است» (عطار، ۱۳۹۸: تعلیقات/۱۱۴۴) در واقع درد و مرگ نفس، پیش‌زمینه‌ای است برای غایت سلوک که همان انسان کامل و اتحاد او با هستی:

یکی از بایزید این شیوه درخواست ز عرش و فرش و کونین این همه چیست؟
هرآن‌گه این نهاد از هم فرو شد هرآن‌گه این همه چیست؟
نماند هیچ اگر تو می‌نمائی نماند هیچ اگر تو می‌نمائی
از آن‌گه باز کین عالم نهادند از آن‌گه باز کین عالم نهادند
نهادی بوالعجب داری تو در اصل نهادی بوالعجب داری تو در اصل
اگر صد قرن می‌گرددی چو پرگار اگر صد قرن می‌گرددی چو پرگار
اگر بر آسمان گر بر زمینی اگر بر آسمان گر بر زمینی
دگر در جوهرت چشمی شود باز دگر در جوهرت چشمی شود باز
در آن ساعت که آن چشم آیدت پیش در آن ساعت که آن چشم آیدت پیش
تویی آن جوهری گر می‌ندانی تویی آن جوهری گر می‌ندانی
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۵۸-۱۵۹)

کسی ازو {بایزید} سوال کرد که شیخا عرش چیست؟ گفت منم. گفت لوح چیست؟ گفت منم. گفت قلم چیست؟ گفت منم. و گفت می‌گویند که خدای را بندگان به دل جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل. گفت هر چهار منم. گفت گویند که خدای را هفت مردانند گفت هر هفت

منم. گفت گویند که خدای را بندگانند به دل ابراهیم و موسی و عیسی و محمد علیهم السلام گفت آن همه منم. مرد خاموش شد. بلی هر که در حق محو بود و به حقیقت هر چه هست همه حق است. اگر آن کس به نور حق همه خویش ببند (عطار، ۱۳۹۸: ۱۹۸).

در این حکایت عطار تمام سوالات پرسشگر و جواب بایزید را در دو بیت نخست خلاصه و منظوم کرده است و از معدود مواردی است که شاعر، نام شخصیت اصلی حکایت یعنی «بایزید» را عیناً آورده است. بنا بر این ابیات ۳ تا ۱۱ تفسیری است که خود عطار بر کلام بایزید افزوده است. اگر قرار باشد دقیق‌تر بررسی کنیم باید بگوییم که عطار پرسش درباره «بندگانی به دل جبرئیل و میکائیل ... و دل ابراهیم و موسی و...» را انداخته است. همین‌طور آن‌جای روایت که «مرد خاموش می‌شد». قسمت آخر روایت تذکره یعنی «بلی هر که در حق محو بود ... الخ» نیز تفسیر تأکیدی خود عطار یا دیگر مشایخ، بر کلام بایزید است که در تذکره نقل شده است اما جزو اصل حکایت نیست. در این باره لازم به یادآوری است که عطار حکایاتی را که از تذکره گرفته در غالب موارد با تغییراتی اندک به نظم آورده است. اما گاه در میان این داستان‌ها از خود تفسیری را به گونه‌ای ماهرانه گنجانده است که در نگاه نخست، به هیچ وجه معلوم نیست؛ مانند حکایت فوق که آن را بررسی کردیم. در واقع «عطار در داستان‌سرایی به مقتضای حال و مقام توجه داشته و در جایی که مطلب محتاج شرح و تفسیر بوده، سخنش به تفصیل گراییده است و در مواردی که نیاز به شرح و تفصیل نبوده در نهایت ایجاز و اختصار سخن گفته است» (صنعتی‌نیا، ۱۳۶۹: ۱۵).

حکایت چهاردهم: پیش از این، یکی از حکایات‌های مشترک اسرارنامه و تذکره را بررسی کردیم که در آن بایزید بسطامی با «عرش» گفت و گویی دارد و گفتیم بخش اندکی از همان حکایت را، در جای دیگری از اسرارنامه به نظم درآورده است که البته باز هم بیان‌گر مسئله «طلب» است که به باور صوفیان، در تمام ذرات هستی سریان دارد. بخش مورد نظر ما بیت آخر از ابیات زیر است که ذیل مقالت نهم به نظم درآمده‌اند. مقالت نهم با ابیاتی در مذمت دنیا و «تسلیم» و «طلب» آغاز شده است و ابیاتی که خواهیم خواند تأکید و توضیحی بر همین دو مفهوم است:

زفان بیریده و سر داده بیرون	بین چندین طلب کار دگرگون
دلم خون گشت جان این ندارم	چه گویم چون زفان این ندارم
لباس سوک یافت از درد نایافت	ملک گرچه بسی بر بوک بشتافت
بریخت آخر که بادش بود در دست	چه گر کوه این حقیقت را کمر بست
ز رنج تشنگی هم خشک لب مُرد	چو دریا هر که زین‌جا قطره‌ای بُرد
شود در لوش هرشب هم بدین درد	اگر خورشید گویم با رُخی زرد
سپر بنداز از حیرت درین راه	اگر ماه است می‌بینی که هر ماه
فلک سرگشته در افسوس و ماتم	زمین خود خاک بر سر دارد از غم
گرفته لوح‌لوح از سر، قلم هیچ	دهان‌آلوده عرش و در شکم هیچ

(عطار، ۱۳۹۴: ۱۷۳)

نقل است که یک شب بر سر دو انگشت نشسته بود از نماز خفتن تا نماز صبحگاه و خادمی که داشت آن حال مشاهده می کرد و خون از چشم بایزید بر خاک می ریخت و آن خادم در تعجب مانده. چون روز دیگر بود، خادم ازو پرسید که شیخا عظیم کاری بود دوش که غرقاب آن بودی. ما را از آن نصیبی کن. بایزید گفت اول قدم برفتم به عرش رفتم. عرش را دیدم چون گرگی تهی شکم و لب آلوده. گفتم عرش به تو نشانی می دهند که الرحمن علی العرش استوی. بیار تا چه داری؟ عرش گفت چه جای این حدیث است ما را به دل تو نیز نشانی می دهند که انا عند المنکسرۃ قلوبهم. اگر آسمانیان اند از زمینیان می جویند و اگر زمینیان اند از آسمانیان طلب می کنند. اگر پیر است از جوان می جوید و اگر جوان است از پیر می جوید و اگر زاهد است از خراباتی می طلبد. اگر خراباتی است از زاهد می جوید (عطار، ۱۳۹۸: ۱۸۳).

حکایت پانزدهم: گاه عطار در *اسرارنامه*، گاه، از بعضی از روایات تذکره الهام گرفته است و با مهارت تمام، در آن دست به تغییراتی زده است. در حکایت زیر، شاعر ظاهراً از ماجرای در ذکر جنید بغدادی الگو گرفته است. این حکایت در مقاله چهاردهم آمده است و محتوای آن، با ابتدای مقالته که به مسئله غفلت سالک اشاره دارد، متفاوت است:

شنودم من که پیری را مقرب	به سختی درد دندان خاست یک شب
فغان می کرد تا وقت سحرگاه	یکی هاتف زفان بگشاد ناگاه
که یک امشب نداری سر به بالین	چرا بر حق زنی تشنیه چندین؟
دگر شب پیر از شرم خداوند	به خاموشی زفان آورد در بند
از آن دردش جگر می سوخت در بر	ولی افکنده بود از شرم حق سر
یکی هاتف دگر ره داد آواز	که «با یزدان صبوری می کنی ساز؟»

(عطار، ۱۳۹۴: ۱۹۷)

نقل است که یک روز {جنید} بر درویشی دررفت که بیمار بود. آن درویش می نالید. جنید گفت: از چه می نالی؟ درویش دم درکشید. جنید گفت: این صبر با که می کنی؟ درویش فریاد درگرفت (عطار، ۱۳۹۸: ۴۴۲).

چنان که مشاهده می شود، هسته هر دو حکایت یکی است: عارفی با درد جسمانی دست و پنجه نرم می کند و به تبع آن، شروع به ناله و فغان می کند و آن گاه که با اعتراض عارفی یا هاتفی غیبی مواجه می شود، به همین سبب سکوت و صبر برمی گزیند و دوباره با این اعتراض رو به رو می شود که در مقابل خداوند نمی توان و نباید صبر پیشه کرد. پیام حکایت به طور خلاصه تسلیم تام در مواجهه با تقدیر و قضای الهی است که الگوهای مشابه فراوانی در قصص صوفیان دارد. به حکایت زیر از شبلی دقت بفرمایید:

از او {شبلی} می آید که یک روز طهارت کرده عزم مسجد کرد. به سرش ندا کردند که «طهارت آن داری که بدین گستاخی در خانه ما خواهی آمد؟» این بشنید و بازگشت. ندا آمد که «از درگاه ما بازمی گردی؟ کجا خواهی شد؟» نعره ای درگرفت. ندا آمد که «بر ما تشنیه می زنی؟» برای بیستاد و خاموش شد. ندا آمد که «دعوی تحمل و صبر می کنی؟» گفت: «المستغاث منک الیک» (عطار، ۱۳۹۸: ۶۷۵).

۳. نتیجه

این پژوهش نشان داد که عطار برای پروراندن اندیشه‌های خود در *اسرارنامه*، پانزده حکایت را از *تذکرة الاولیاء* برگرفته و به نظم درآورده است. در این حکایات، بیشتر نام بایزید بسطامی عارف بزرگ قرن سوم به چشم می‌آید. در این حکایات مضامین و یا مفاهیم عرفانیی از قبیل «کیستی فقیر»، «طلب»، «ترک تعلقات»، «توکل»، «حضور و غیبت»، «تفضیل فقر بر غنا»، «ناچیز بودن عبادات در برابر عظمت الهی»، «تهذیب و تأدیب نفس»، «ایثار یا فنای وجود فانی در راه حق»، «ترس از سوءالعاقبه» و «وحدت وجود و اتحاد انسان کامل با همه هستی» مطرح شده است که مورد اخیر، در میان حکایات بررسی شده، بیشترین تکرار را دارا است. بررسی احوال و مقامات شخصیت‌های این حکایات، مانند بایزید و شبلی و ابوالحسن برنودی، نشان می‌دهد که عطار در مواردی که از تذکره اخذ کرده، بیشتر مایل به حکایات اهل سکر بوده است که مهمترین ویژگی آنان، ترک تعلقات ظاهری و باطنی و روی آوردن تام به حق تعالی بوده است. همچنین دریافتیم که عطار در غالب این حکایات پانزده‌گانه که به نظم درآورده، به متن *تذکرة الاولیاء* وفادار بوده و هسته حکایات را با مهارت و ظرافت تمام حفظ کرده است و کاست و افزودهای ناچیزی که در صورت‌های منظوم لحاظ نموده، تنها جهت حفظ ایجاز، ضرورت و محدودیت‌های وزنی، و ارتقای ادبیت، و یا توضیح و تفسیر متن بوده است. عطار در دیگر مثنوی خود، مصیبت نامه، به این مطلب اشاره دارد که برای نظم و شعر، از آن‌جا که وزن و ردیف و قافیه در آن مبنا است، احتمال تغییر یا کاست و افزودهایی وجود دارد و این امر نزد خردمندان عیب به شمار نمی‌آید:

شعر گفتن چون ز راه وزن خاست وز ردیف و قافیه افتاد راست
گر بود اندک تفاوت نقل را کژ نیاید مرد صاحب عقل را
(عطار، ۱۳۸۶: ۴۵۰)

منابع

- جامی، عبدالرحمن (۱۳۸۶)، *نفحات الانس*، تصحیح محمود عابدی، تهران، سخن.
- حافظ (۱۳۶۲)، *دیوان*، تصحیح پرویز ناتل خانلری، چ ۲، تهران، خوارزمی.
- حیدری، علی و زهرا پیرحیاتی (۱۴۰۰)، «بررسی تذکرة الاولیاء و مثنوی‌های عطار بر اساس نظریه بیش‌متنیت ژنت»، پژوهش‌های ادب عرفانی، ش ۴۷، ۹۳-۱۱۰.
- دولتشاه سمرقندی (۱۳۸۲)، *تذکرة الشعراء*، تصحیح ادوارد براون، تهران، اساطیر.
- روضاتیان، مریم و فاطمه‌السادات مدنی (۱۳۹۶)، «بررسی بینامتنی حکایات مشترک تذکرة الاولیاء و منطق‌الطیر عطار نیشابوری»، *ادب فارسی*، سال ۷، ش ۱، ۷-۱.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، *صدای بال سیمرغ*، سخن، تهران.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۰)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران، طهوری.
- صنعتی‌نیا، فاطمه (۱۳۶۹)، *مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی‌های عطار نیشابوری*، تهران، زوآر.
- عطار نیشابوری (۱۳۹۴)، *اسرارنامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- _____ (۱۳۸۶)، *لاهی‌نامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.

- _____ (۱۳۹۱)، تذکرة الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، چ ۲۳، تهران، زوار.
- _____ (۱۳۹۸)، تذکرة الاولیاء، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۵، تهران، سخن.
- _____ (۱۳۸۶)، مصیبت‌نامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۳، تهران، سخن.
- _____ (۱۳۹۷)، منطق‌الطیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۳۹-۱۳۴۰)، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، تهران، انجمن آثار ملی.

References

- Attar Neyshabouri, F. (2015). *Asrar-nameh*. (M. R. Shafiee Kadkani, Ed.). Sokhan. Tehran. (in Persian)
- Attar Neyshabouri, F. (2007). *Ilahi-nameh*. (M. R. Shafiee Kadkani, Ed.). Sokhan. Tehran. (in Persian)
- Attar Neyshabouri, F. (2012). *Tazkirat al-Awliya* (M. Este'lami, Ed.). Shokhan. Tehran. (in Persian)
- Attar Neyshabouri, F. (2019). *Tazkirat al-Awliya*. (M. R. Shafiee Kadkani, Ed.). Sokhan. Tehran. (in Persian)
- Attar Neyshabouri, F. (2007). *Mosibat-nameh*. (M. R. Shafiee Kadkani, Ed.). Sokhan. Tehran. (in Persian)
- Attar Neyshabouri, F. (2018). *Mantegh al-Tayr*. (M. R. Shafiee Kadkani, Ed.). Sokhan. Tehran. (in Persian)
- Dowlatshah Samarqandi. (2003). *Tazkirat al-Sho'ara*. (Browne. E. G, Ed.). Asatir. Tehran. (in Persian)
- Forouzanfar, B. (1960-1961). Biography and criticism and analysis of the works of Sheikh Faridoddin Mohammad Attar Neishaburi. Anjoman-e Asar-e Melli. Tehran. (in Persian)
- Jami Abd ol rahman. (2007). *Nafahat ol-ons*. (M. 'Abedi, Ed.). Sokhan. Tehran. (in Persian)
- Hafez, Sh. (1983). *Divan*. (P. Natele Khanlari, Ed.). Kharazmi. Tehran.
- Hedari, A. & Pirhayati, Z. (2022). A Study of Attar's Tazkirat al-Awliya and Mathnawis based on Genet's Hypertext Theory. Journal of Research on Mystical Literature, 15(2). 93-110, doi.org/10.22108/jpll.2021.125690.1538. (in Persian)
- Rowzatiyân, M. & Madani, F. (2017). A Study on Intertextuality of Common Anecdotes in Attar's Tazkerat al-Awlia and Mantiq al-Tayr. Journal of Psian Literature, 7(1). 95-112. 10.22059/jpl.2017.222871.801. (in Persian)
- Sajjadi, S. J. (1991). *Dictionary of mystic terms and interpretations*. Tahouri. Tehran. (in Persian)
- San'atiniya, F. (1990). *Sources of stories and allegories of Masnavis of Attar of Nishaburi*. Zavvar. Tehran. (in Persian)
- Zarrinkoub, A. (1999). *The Sound of Simorgh's Wings*, {Seday-e Bal-e Simorgh}. Sokhan. Tehran. (in Persian)