

آثار عطّار بر سه رکن «زیبایی»، «عشق» و «درد» تکیه دارد ... پیشۀ حقیقی او آن است که نخست جان‌های عاشقان را در دامِ زرینِ جمال اسیر و سرمیست باده عشق کرده، آنگاه ... به کمکِ معجون و اکسیرِ خویش تسلی و راحتِ آبدی بخشد ... حکیمی است که فلسفه شک و تردید را - که موجب سرگردانی هم‌میهن و همسایهٔ خاکِ وی، یعنی خیام نیشابوری، گردید - پشتِ سر گذاشته و از گمراهی، در آن بادیه، رهایی یافته است.

پروفسور لوئی ماسینیون  
(۱۸۸۳-۱۹۶۲)

## فهرست مطالب

۱۱	درباره این مجموعه‌ها
۱۲	گزارش کار
۲۳۰-۱۵	مقدمه
۱۰۱-۱۷	از درون و بیرون
۳۰	هویت تاریخی عطار
۳۳	آثار عطار
۳۸	سرچشمه‌های شعر عطار
۴۰	در فاصله سنایی و عطار
۴۷	غزل عطار
۵۰	عطار در تذکره دولتشاه
۵۷	خواجه نصیرالدین طوسی و عطار
۶۳	نسبنامه معنوی عطار
۷۴	نگاهی دیگر به نام و نشان عطار
۷۹	عطارهای شعر فارسی
۸۸	بوطیقای عطار
۱۰۰	جایگاه عطار در شعر فارسی
۱۸۰-۱۰۲	زبان مرغان
۱۰۵	منطق الطیر سنایی
۱۰۶	منطق الطیر خاقانی
۱۰۸	عطار و منطق الطیر
۱۱۲	سفر مرغان به سوی سیمرغ
۱۱۳	رسالة الطير ابن سينا
۱۱۹	رسالة الطير احمد غزالی
۱۲۵	داستان مرغان به روایت ابوالرجاء چاجی
۱۲۶	عين القضاة و سیمرغ
۱۲۷	سهروردی و سیمرغ
۱۲۸	رسالة الطيور نجم الدین رازی
۱۳۵	پرنده‌گان عزّالدین مقدسی

زنگنی نامه عزالدین مقدسی	۱۳۶
پرده‌گشایی از رمزهای پرنده‌گان و گلها	۱۳۸-۱۶۸
اشارة نسیم، گل سرخ، ۱۳۹، مورد ۱۴۰، بان ۱۴۱، زنگس ۱۴۱، نیلوفر ۱۴۲، بنفسه ۱۴۲، شب بو ۱۴۳، یاسمین ۱۴۳، ریحان ۱۴۴، بابونه ۱۴۴، خیری دشتی ۱۴۴، شقایق ۱۴۵، ابر ۱۴۵، اشاره هزاردستان ۱۴۵، باز ۱۴۶، کبوتر ۱۴۶، پرستو ۱۴۷، بوم ۱۴۸، طاووس ۱۴۸، طوطی ۱۴۹، خفافش ۱۵۰، خروس ۱۵۰، مرغابی ۱۵۱، زنبور عسل ۱۵۰، شمع ۱۵۰، پروانه ۱۵۰، اشاره دوم شمع ۱۵۰، آتش ۱۵۰، زاغ ۱۵۰، هدهد ۱۵۰، سگ ۱۵۶، شتر ۱۵۷، اسب ۱۵۷، یوز ۱۵۸، کرم ابریشم ۱۵۸، عنکبوت ۱۵۹، مورچه ۱۵۹، سیمرغ شاه مرغان ۱۶۰	۱۵۹
سیمرغ در اوستا، سیمرغ در شاهنامه ۱۶۲، سیمرغ در نزهت‌نامه علایی ۱۶۳، روایت بحر الفواید ۱۶۴	۱۶۲
منطق الطیرهای قبل از عطار	۱۶۸
اشارات عطار به ویژگیهای پرنده‌گان	۱۸۰-۱۶۹
هدهد ۱۷۰، موسیجه ۱۷۱، طوطی ۱۷۱، کبک ۱۷۲، شنگ باز یا تندباز ۱۷۲، دراج ۱۷۳، بلبل ۱۷۴، طاووس ۱۷۴، تذرو ۱۷۴، قمری ۱۷۵، فاخته ۱۷۵، باز ۱۷۵، مرغ زرین ۱۷۶، بط ۱۷۷، همای ۱۷۸، بوتیمار ۱۷۸، کوف ۱۷۹، صعوه ۱۷۹	۱۷۹
شيخ صنعت	۲۰۸-۱۸۱
بیشینه بحث	۱۸۱
عبدالرزاق صنعنانی	۱۸۳
نگاهی دیگر به تحفة الملوك	۱۸۷
داستان ابو عبد الله اندلسی	۱۸۹
بیشینه داستان شیخ صنعت	۱۹۴
شیخ صنعت / سمعان / سعما	۱۹۸
الف. داستان راقد اللیل	۱۹۹
ب. داستان ولی خانقه سمرقند	۲۰۰
ج. داستان مؤذن بلخ	۲۰۱
مدفن شیخ صنعت	۲۰۷
نسخه‌ها و روش ما	۲۲۱-۲۰۹
چند نکته عام در نسخه‌شناسی منطق الطیر	۲۰۹
معرفی نسخه‌ها	۲۱۰
نسخه مraghi اول ۲۱۰، نسخه Mraghi دوم ۲۱۱، نسخه کاخ گلستان ۲۱۲، نسخه دارالمثلوثی ۲۱۳، نسخه دانشگاه تهران ۲۱۴، نسخه دایرة المعارف بزرگ اسلامی ۲۱۵	۲۱۵

### فهرست مطالب ۳

نسخه ایتالیا ۲۱۶، نسخه خط بخاری ۲۱۷، نسخه تبریز ۲۱۸، نسخه مشهد ۲۱۸، نسخه پاریس ۲۲۰، نسخه اصفهان ۲۲۰

۲۲۰-۲۲۲	روش تصحیح
۲۲۲	مشکلات تصحیح متن منطق الطیر
۲۲۶	اهمیت قرائت متنی
۲۲۹	درباره رسم الخط این چاپ
۴۴۶-۴۴۳	متن منطق الطیر
۴۴۳	در توحید باری تعالی
۴۴۳	حکایت آن عیار که اسیر خود را نکشت زیرا نان در سرای عیار خورده بود
۴۴۴	در نعمت رسول ص
۴۵۰	حکایت آن مادر که طفlesh در ناو آسیا افتاده بود
۴۵۰	در نعمت ابوبکر صدیق رضی الله عنہ
۴۵۱	اندر نعمت عمر رضی الله عنہ
۴۵۲	در نعمت عثمان رضی الله عنہ
۴۵۲	در نعمت علی رضی الله عنہ
۴۵۳	در تعصیت گوید
۴۵۵	حکایت عمر با اُویس قرنی
	حکایت آن بدیخت که زخم بر مرتضاص زد و چون شربیتش دادند، گفت: خواهند مرا به زهر بکشند.
۴۵۵	حکایت مرتضی و رازِ دل گفتن او با چاه
۴۵۶	حکایت بلال که بر او چوب می زدند و همچنان آحداً می گفت
۴۵۷	حکایت علی <sup>ع</sup> و خفتگی او در بستر رسول ص تا دشمنان از هجرت رسول آگاه نگردند
۴۵۷	حکایت رابعه و سخنی او درباره یاران رسول ص
۴۵۸	حکایت رسول ص و درخواستی او از حق که برگناه امت او کس آگاهی نیاید
۴۵۹	آغاز کتاب و خطاب به مرغان
۴۵۹	خطاب به هدھد
۴۵۹	خطاب به موسیجه
۴۶۰	خطاب به طوطی
۴۶۰	خطاب به کبک
۴۶۰	خطاب به ٹنگ باز
۴۶۰	خطاب به دراج

۲۶۱	خطاب به عندلیب
۲۶۱	خطاب به طاووس
۲۶۱	خطاب به تذرُو
۲۶۱	خطاب به قمری
۲۶۲	خطاب به فاخته
۲۶۲	خطاب به باز
۲۶۲	<b>مجموعی کردن مرغان جهان</b>
۲۶۵	حکایت سیمیرغ
۲۶۵	حکایت بلبل
۲۶۸	حکایت آن مرد که بر دختر شهریار عاشق شد و دختر بر او خندید
۲۶۸	حکایت طوطی
۲۶۸	حکایت آن دیوانه که گفت: همراهی خضر رانمی خواهم
۲۶۹	حکایت طاووس
۲۶۹	حکایت آن شاگرد که از استاد پرسید چرا آدم از بهشت رانده شد
۲۷۰	حکایت بط
۲۷۱	حکایت آن دیوانه که گفت: هر دو جهان قطره‌ای آب است
۲۷۱	حکایت کبک
۲۷۲	حکایت آن گوهر که در انگشت‌تری سلیمان بود
۲۷۳	حکایت همای
۲۷۴	حکایت آن پاکرای که محمود غزنوی را به خواب دید
۲۷۴	حکایت باز
۲۷۵	حکایت آن پادشاه که بر غلامی از آن خویش عاشق شد
۲۷۶	حکایت بوئیمار
۲۷۷	حکایت آن مرد که از دریا پرسید چرا کبود پوشیده‌ای
۲۷۷	حکایت کوف
۲۷۸	حکایت آن که حُفَّه‌ای زر داشت و فرزندش او را بعد مرگ در صورت موش به خواب دید
۲۷۸	حکایت صعوه
۲۷۹	حکایت یوسف و جدا افتادن او از پدر
۲۸۰	سؤال کردن طیور از هُدُهُد
۲۸۱	حکایت آن پادشاه که چون بیرون آمدی بر قعی بر روی خویش افکنده
۲۸۳	حکایت اسکندر که جامه بَدَل کردی و خود به جای پیغامگزار اسکندر سخن گفتی
۲۸۳	حکایت بیمار شدن ایاز و فرستادن محمود خادمی را نزد او، و دیدن خادم محمود را که پیش از نزد ایاز حاضر است

۲۸۵	جواب هدھد مرغان را
۲۸۶	حکایت شیخ صنعان و دختر ترسا
۳۰۴	حکایت بازیزد در شب مهتاب و پرسیدن او از حق تعالی که چرا درگاه خالی از مشتاقان است
۳۰۶	حکایت سلطان مسعود غزنوی و شریک شدن او با کودک فقیر در صید ماهی
۳۰۶	حکایت آن خونی، که صوفی او را به خواب دید در بهشت
۳۰۷	حکایت سلطان محمود و پیر مرد خارکش
۳۱۰	حکایت شیخ نو قانی در نیشابور
۳۱۱	حکایت آن دیوانه برهنه که در زمستان از حق جامه‌ای خواست، ندا آمد که در آفتاب گرم بنشین
۳۱۱	حکایت رابعه در طریق کعبه
۳۱۲	حکایت آن دیوانه که از هجوم کیک و مگس شکایت کرد
۳۱۳	حکایت آن مرد که بسیار گناه کرده بود و هاتقی او را آواز داد که باز هم درگاه ماگشاده است، تو غرامت کرده‌ای و ما ایستاده‌ایم
۳۱۴	حکایت روح الامین که بانگ لیکی شنید و ندانست که از کجاست و چون به زمین آمد دریافت که لبیک به ندای مردی بُت پرست است
۳۱۴	حکایت آن صوفی که مرد انگبین فروش را گفت آیا انگبین به «هیچ» می‌فروشی؟
۳۱۵	حکایت موسی و قارون و سخن حق به موسی که قارون تو را هفتاد بار خواند و پاسخی ندادی، اگر یک بار مرا خوانده بود، او را از شرک رهانیده بودم
۳۱۵	حکایت آن زاهد که بر جنازه مرد مفسد نماز نکرد و به خواب دیدن او را در بهشت
۳۱۶	حکایت عباس طوسی و سخن او که فردای قیامت حق تعالی طاعت فرشتگان را به آدمیان بخشد
۳۱۷	حکایت گم شدن شبیلی و پیدا شدنش در مختیحانه‌ای
۳۱۸	حکایت آن دو صوفی که به خصوصت نزد قاضی رفتند
۳۱۹	حکایت آن مفلس که در مصر عاشق پادشاه شد و آزمودن شاه او را
۳۲۰	حکایت آن گورگن که عمری دراز یافت
۳۲۰	حکایت عباس طوسی و سخن او که آمدن تمامی پیامبران برای آن بوده است تا این نفین کافر یا مسلمان شود یا بمیرد
۳۲۱	حکایت آن ژله‌پوش که پادشاه را گفت: نفین سگ بر تو سوار است و من بر نفین خویش سوارم
۳۲۲	حکایت آن دو رویاه که چون به دام افتادند یکی از آن دو پرسید که کجا یکدیگر را دیدار خواهیم کرد، و آن دیگری گفت: در دکان پوستین دوز
۳۲۳	حکایت آن غافل که نزد زاهدی از ابلیس شکایت سرکرد و پاسخ او
۳۲۳	حکایت مالک دینار که گفت: نان خدا می‌خورم و فرمان شیطان می‌برم

- حکایت آن خواجه که در وقت نماز می‌گفت خدایا کارم بساز و سخن دیوانه در پاسخ او ... ۳۲۳  
 حکایت آن پاک‌دین که گفت مرده را به هنگام نزع روی می‌گردانند و پیش از مرگ  
 باید روی‌گردان شود ..... ۳۲۵
- حکایت آن نومرید که اندک مایه زری داشت و بر سرِ دوراهی می‌ترسید، پیرش گفت:  
 بیفکن و به هر راهی که خواهی می‌رو ..... ۳۲۶  
 حکایت شیخ بصره که نزد رابعه رفت و نکته‌ای درخواست که از هیچ کس نشنیده باشد ..... ۳۲۷  
 حکایت آن عابد که بانگ خوش مرغی او را فریب داد ..... ۳۲۸  
 حکایت پادشاهی که قصری ساخت و آن زاهد که گفت: رخنه‌ای هنوز درین قصر باقی  
 است و آن رخنه عزراپل است ..... ۳۲۹
- حکایت آن بازاری که سرایی زرنگار ساخت و آن دیوانه که گفت می‌آیم که برکاخت ریم ..... ۳۲۹  
 حکایت آن عنکبوت که خانه‌ای می‌سازد و صاحب سرای با جاروب و پیرانش می‌کند ..... ۳۲۹  
 حکایت آن گرانجان که درویشی را در بیابان دید که از تنگنای این جهان شکوه می‌کرد ..... ۳۳۱  
 حکایت آن مرد که از پس تابوت می‌رفت و می‌گفت «ای جهان نادیده من!» و پاسخ  
 مردی به او ..... ۳۳۱
- حکایت آن که عود می‌سوخت و آن که آخ می‌زد از خوشی ..... ۳۳۱  
 حکایت آن دردمند که نزدِ شبلى از فقادنِ دوست خویش می‌نالید و سخنِ شبلى ..... ۳۳۳  
 حکایت آن تاجر که کنیزک زیبای خود را فروخت و سپس پشیمان شد ..... ۳۳۳  
 حکایت آن خسرو که سگی را اطلس و اکسون پوشاند و سگ در بیابان استخوانی دید ..... ۳۳۴  
 حکایت حلاج که چون دستش بریدند، خون در روی مالید تا زردچهره نمیرد ..... ۳۳۵  
 حکایت جنید که شبی در بغداد سخنهای بلند می‌گفت و پسرش را سر بریدند ..... ۳۳۵  
 حکایت قُقنس ..... ۳۳۶
- حکایت آن پسر که پیش تابوت پدر می‌رفت ..... ۳۳۸  
 حکایت آن نوازنده‌نی که گفت همه عمر باد پیمودم ..... ۳۳۸  
 حکایت عیسی که از خُمی آب خورد و تلخ بود ..... ۳۳۹  
 حکایت شاگرد سقراط که از استاد پرسید پس از مرگ کجا تو را در خاک کنیم ..... ۳۳۹  
 حکایت آن راهبین که هرگز شربت از دستِ کس نمی‌خورد ..... ۳۴۰  
 حکایت آن پادشاه که چاکری را میوَه تلخ داد و آن چاکر، به شیرینی می‌خورد ..... ۳۴۱  
 حکایت آن صوفی که مردی ازو پرسید روزگار چون می‌گذاری ..... ۳۴۲  
 حکایت پیرزنی که از شیخ مهنه دعای خوش‌دلی خواست ..... ۳۴۲  
 حکایت آن سائل که از جنید پرسید خوش‌دلی مرد کی حاصل می‌شود ..... ۳۴۲  
 حکایت خفash که گفت به سوی آفتاب خواهم رفت ..... ۳۴۳  
 حکایت آن خسرو که به تماشای زندان رفت و شهرآرای زندانیان با دست و پای بریده ..... ۳۴۴  
 حکایت خواجه آکاف که بازیرید و تمذی را به خواب دید ..... ۳۴۵  
 حکایت شیخ خرقانی در دم آخر ..... ۳۴۶

حکایت آن بنده که با آستین خلعت شاه، گرد از روی خویش می‌سترد.....	۳۴۷
حکایت پیر ترکستان که گفت: پسری و اسبی دارم.....	۳۴۸
حکایت شیخ خرقانی و خوردن بادنجان و کشته شدن پسرش.....	۳۴۸
حکایت ذوالنون که در بادیه چهل مُرّع پوش را دید همه جان داده.....	۳۴۹
حکایت یوسف و خریداران او و پیرزنی که کلافی رشته بود و خریدار او بود.....	۳۵۰
حکایت ابراهیم ادهم و مردی که شکایت می‌کرد از درویشی خویش.....	۳۵۱
حکایت شیخ غوری و سلطان سنجر.....	۳۵۱
حکایت آن دیوانه که می‌گریست و درباره عالم سخن می‌گفت.....	۳۵۲
حکایت احمد حنبل و بشر حافی.....	۳۵۳
حکایت آن پادشاه هندوی پیر و سلطان محمود.....	۳۵۳
حکایت آن غازی که از کافری امان خواست تا نماز بگزارد.....	۳۵۴
حکایت برادران یوسف در قحط سال.....	۳۵۵
حکایت آن دیوانه و عمید خراسان و غلامان او.....	۳۵۷
حکایت آن دیوانه که از باران و سرما به ویرانه‌ای گریخت و خشتشی از بام بر سرش آمد.....	۳۵۸
حکایت آن مرد که در ده کاریز خری از همسایه به امانت گرفت و گرگ خرا درید.....	۳۵۸
حکایت آن دیوانه که در قحط سال، خدای را گفت: چون رزق نداری، کمتر ازین بیافرین.....	۳۵۹
حکایت آن دیوانه که کودکانش سنگ می‌زندند و او در گلخن می‌گریخت.....	۳۵۹
حکایت واسطی که چشمش بر گورستان جهودان افتاد.....	۳۶۰
حکایت بازیزید پس از مرگ و داستان او با نکیر و منکر.....	۳۶۱
حکایت آن درویش که در راه می‌رفت و اشک می‌ریخت.....	۳۶۲
حکایت سلطان محمود و مهمان مرد گلخن تاب شدن او.....	۳۶۲
حکایت آن دو سقاکه یکی از دیگری آب خواست و گفت دلم از آب خودم گرفته.....	۳۶۳
حکایت شیخ ابوبکر نشابوری که برخرنشسته با جمع یاران می‌رفت و خربادی رها کرد.....	۳۶۵
حکایت موسی که حق تعالی بدو گفت: رمزی از ابليس بجوى.....	۳۶۶
حکایت آن پاکدین که درباره مرید مبتدی سخن می‌گفت.....	۳۶۶
حکایت آن شیخ که بر سگی گذشت و از او دامن فراجید.....	۳۶۶
حکایت آن عابد به روزگار موسی که همچنان مشغول ریش خویش بود.....	۳۶۷
حکایت آن ابله که ریشی بزرگ داشت و در دریا غرقه شد.....	۳۶۷
حکایت آن صوفی که چون جامه می‌شست ابر می‌آمد و باران می‌آورد.....	۳۶۸
حکایت آن مجnoon که در بیابان تنها بود و گاه می‌گفت: ای همه شادی و هیچ اندوه نه!.....	۳۶۹
حکایت آن عاشق که در دم مُردن می‌گریست.....	۳۶۹
حکایت آن عزیز که گفت: شادمانم که چنین خداوندی دارم.....	۳۷۰
حکایت مستی که او را در جوال کردند و آن مست دیگر.....	۳۷۰
حکایت آن مرد که برزنی عاشق بود و به نیروی عشق هر شب از آب رودخانه می‌گذشت....	۳۷۱

حکایت آن محتسب که مستی را می‌زد و آن مست می‌گفت اگر نانِ حرام مستی آور بود	
تو مست تراز من بودی ..... ۳۷۱	
حکایت بوعالی رودبار در وقت مردن که گفت درهای بهشت به رویم گشوده‌اند ..... ۳۷۲	
حکایت سخنِ حق تعالیٰ با دادو که اگر دوزخ و بهشتی نداشتم، همچنان بندگی من می‌سزید ..... ۳۷۳	
حکایت سلطان محمود که ایاز را پادشاهی داد ..... ۳۷۴	
حکایت رابعه که می‌گفت: خدایا دشمنان را کارِ دنیا بیساز ..... ۳۷۵	
حکایت سخنِ حق تعالیٰ با دادو که هر چیز را عوض یابی الّا مرا ..... ۳۷۶	
حکایت لشکر محمود و آن بُت که در سومنات یافتند ..... ۳۷۷	
حکایت محمود که چون به سومنات می‌رفت نذر کرد که غنایم جنگ را به درویشان دهد ..... ۳۷۸	
حکایت زلیخا که گفت یوسف را پنجه تازیانه زنند ..... ۳۷۹	
حکایت خواجه زنگی و غلامی که داشت و درخواستِ خواجه از غلام که او را برای نماز صبح بیدار کند ..... ۳۸۰	
حکایت سخنانِ بوعالی طوسی درباره اهل بهشت ..... ۳۸۱	
حکایت مردی که از رسول دستوری خواست تا بر مصلای نمازگزارد چراکه خاک بسیار گرم بود ..... ۳۸۲	

### وادیِ اول در طلب

حکایت عمرو بن عثمان مکّی و گنج‌نامه ابليس ..... ۳۸۳	
حکایت شبلی که به هنگام مردن زنار بسته بود ..... ۳۸۴	
حکایت مجذون که در میانِ رهگذر خاک می‌بیخت ..... ۳۸۵	
حکایت یوسفِ همدان و سخنان او درباره طلب ..... ۳۸۶	
حکایت شیخ مهنه که در قبضی بود و پیری را دید که در روستایی کشاورزی می‌کرد ..... ۳۸۷	
حکایت سلطان محمود و مردِ خاکبیز ..... ۳۸۸	
حکایت آن بیخود که خدای را می‌گفت دری بر من بگشای ..... ۳۸۹	

### وادیِ دوم در عشق

حکایت آن خواجه که بر کودکی فقاعی عاشق شده بود ..... ۳۹۰	
حکایت مجذون که از چوپانی درخواست تا پوست گوسفندی در او پوشد و او با گوسفندان به سوی لیلی رود ..... ۳۹۱	
حکایت آن مفلس که بر ایاز عاشق شده بود ..... ۳۹۲	
حکایت آن مردِ عرب که گذارش بر قلندر افتاد ..... ۳۹۳	
حکایت آن عاشق که معشوق خویش را کشت تا در قصاص معشوق کشته شود ..... ۳۹۴	
حکایت ابراهیم خلیل که نمی‌خواست جان به عزائیل دهد ..... ۳۹۵	

### وادی سوم در معرفت

۳۹۳	حکایت آن مرد که در چین بَدل به سنگ شده است و اشک می‌ریزد
۳۹۴	حکایت آن عاشق که خفته بود و معشوق به دیدارش رفت و رقصهای برآستین او بست
۳۹۴	حکایت آن پاسبان که عاشق شده بود
۳۹۶	حکایت عبّاسه طوسی که گفت اگر ذرّه‌ای عشق برکسی تابد اگرزنی باشد مردی ازو زايد
۳۹۸	حکایت محمود غزنوی که در ویرانه‌ای به دیدار دیوانه‌ای رفت و سخن دیوانه با او

### وادی چهارم در استغنا

۳۹۸	حکایت آن بُرنا که در دِیه عطار به چاه افتاد
۳۹۸	حکایت یوسف همدان وگفار او که «بود» فرزند «نبود» است
۳۹۹	حکایت آن حکیم و تخته خاک
۴۰۰	حکایت آن مرد که پرده اسرار بر او گشاده شد
۴۰۱	حکایت آن مگس که آرزو می‌کرد که در کندوی انگیین جای باید
۴۰۱	حکایت آن شیخ خرقه‌پوش که بر دختر سگبان عاشق شده بود
۴۰۲	حکایت آن مرید که از شیخ خویش نکته‌ای در حضور طلبید

### وادی پنجم در توحید

۴۰۳	حکایت آن دیوانه که گفت عالم همچون پاره‌ای موم است
۴۰۳	حکایت بوعلی که پیرزنی کاغذی زر بدو داد و او گفت عهد کرده‌ام که جز از حق نستانم
۴۰۴	حکایت لقمان سرخسی که گفت: خدا یا پیرگشتم خط آزادیم بخش
۴۰۵	حکایت معشوقي که در آب افتاد و عاشق او نیز خود را در آب افکند
۴۰۵	حکایت محمود غزنوی و ایاز و حسن در روز عرضِ لشکر

### وادی ششم در حیرت

۴۱۰	حکایت آن غلام که بر دختر پادشاه عاشق شد و او را داروی بیهوشی دادند و نزدِ معشوق بردند
۴۱۱	حکایت آن مادر که بر خاک دختر می‌گریست
۴۱۲	حکایت آن صوفی که می‌رفت و آوازی شنید که گم کردم کلید
۴۱۲	حکایت شیخ نصراًباد که بعد از چل حجّ بر توکل، زنار بسته بود
۴۱۳	حکایت آن نومرید که شیخ خویش را به خواب دید

### وادی هفتم در فقر و فنا

۴۱۴	حکایت معشوق طوسی که مریدی را گفت: دائم می‌گذار
۴۱۵	حکایت آن عاشق که می‌گریست
۴۱۵	حکایت آن سه پروانه و شمع و سخن آن ناقد دریاره آنها

٤١٦	حكایت آن صوفی که می‌رفت و کسی بر او قفایی زد
٤١٧	حكایت آن شاهزاده که درویشی بی سرو پا بر او عاشق گشت
٤٢١	حكایت آن پاکدین که از نوری پرسید که راه به وصال چون است
٤٢٤	حكایت مجنون که گفت اگر همه اهل زمین مرا آفرین گویند، نخواهم. مدح من دشمن لیلی است
٤٢٤	حكایت پرنده‌گان که پروانه را گفتند تا چند جان خویش را در می‌بازی
٤٢٥	حكایت یوسف و برادران و آن خط عبرانی که آورد تا بخوانند
٤٢٧	حكایت آن عاشق که بر سرِ خاکستر حلاج نشسته بود و می‌گفت آن که «انا الحق» می‌گفت کجاست
٤٢٩	حكایت آن پادشاه که بر پسرِ وزیر عاشق گشت

#### فی وصف حاله [سخنِ پایانی عطار، درباره خویش]

٤٣٥	حكایت آن دانای دین که در حال نزع گفت: گر سخن زراست خاموشی بهتر است
٤٣٨	حكایت سخن ارسسطاطالیس در مرگ اسکندر
٤٣٩	حكایت آن صوفی که آن پیر کهن بدو گفت: چند از مردان حق سخن می‌گویی
٤٤١	حكایت آن راهبین در وقت پیچاییچ مرگ
٤٤٢	حكایت آن پاکدین که گفت حالِ من چون حال اسماعیل است هنگامی که پدر می‌خواست سرِ او را ببرد
٤٤٢	حكایت شبلی که کسی او را پس از مرگ به خواب دید
٤٤٣	حكایت آن پیر که جمعی از روحانیان را دید که نقدی را از یکدیگر می‌ربودند
٤٤٤	حكایت بوسعید مهنه که مستی را گفت: «دستِ من گیر و برخیز» و پاسخ مست که «دستگیری، ای شیخ، کارِ تو نیست».
٤٤٥	حكایت آن عزیز که گفت اگر فردا خدای از من پرسد «چه آورده‌ای؟» گویم «از زندان چه آرند؟»
٤٤٥	حكایت نظام الملک در حال نزع
٤٤٦	حكایت سلیمان و مور لنگ
٤٤٦	حكایت بوسعید مهنه در حمام و مردِ قایم

٤٤٧	تعليقات
٧٨٥	فهرست اعلام متن
٧٨٩	راهنمای تعلیقات
٨١٧	کشفُ الأَبَيَاتِ
٨٨٣	مشخصاتِ مراجع

## عطّار

### از درون و از بیرون

عطّار و منظومهٔ فرهنگی پیرامون او، از زندگی تاریخی تا افسانه‌ها و از آثار مسلم او تا مجموعهٔ وسیعی از مجموعات و منحولاتِ دوره‌های بعد، که منسوب به اوست، بی‌شباهت به یک مذهب یا یک آیین نیست.<sup>۱</sup> در کنارِ هر مذهبی مشتمل افسانه و اساطیر و مجموعهٔ متناقضی از آراء می‌توان دید که با همهٔ تضادی که در اصل، با مبادی مرکزی آن آیین دارند، از جهاتی سبب حفظ و حراست از آن مذهب‌اند و در لحظه‌هایی همان حواشی و افزوده‌ها، از نابودی آن اصول و مبادی مرکزی جلوگیری می‌کنند. یا بهتر بگوییم: بقای هر مذهبی را متناقض‌های درونی آن تضمین می‌کند؛ هم از آن‌گونه که یک نظام «علمی» را متناقض‌های درونی آن نابود می‌کند. چرا که مذهب مرتبط با عالم غیب

۱. فهرستی از افسانه‌های عطّار اگر فراهم آید خود می‌تواند یکی از خواندنی‌ترین مجموعه‌های حکایات سورئالیستی عالم باشد که در هنر مدرن، چه نقاشی و چه تاتر و سینما، سخت بدان شیفتگی نشان می‌دهند. از داستان توبهٔ او بر دست درویشی که به مرگ ارادی بر درِ دکان او مُرد تا وقتی که سرِ شاعر را بُریدند و او سرش را زیر بغل گرفت و فاصلهٔ دوری از راه، با سرِ بُریده در زیر بغل، منظومةٔ «بی‌سِرنامه» خود را سروود که ظاهراً پیرنگ داستان از روی قصهٔ رئیس فرقهٔ حیدریه (شاید بعدها حیدریه و قطب الدین حیدر و حیدری‌نامه هم از همین درآمد) ساخته شده باشد و حیدریه یکی از فرقه‌کرامیه خراسان بوده‌اند که حاکم گُشّمی این داستان را در مورد رئیس ایشان نقل کرده، که سرش را بُریدند و او سر خود را بُرداشت و... درین‌باره ← فان اس «متونی دربارهٔ کرامیه» در معارف دورهٔ ۹، ش ۱ (پروردین-تیر ۱۳۷۱)، ۴۷. در پایان نسخه‌ای از بی‌سِرنامه که به مستشرق فرانسوی شارل شِفر تعلق داشته عبارتی آمده که ترجمه‌اش این است: «پی‌ایان آمد این کتاب موسوم به بی‌سِرنامه از بزرگ‌ترین تألیفات عطّار که آن را با خون خویش نوشت، در هنگامی که سرِ بُریده‌اش در زیر بغلش بود. چون این رساله به پایان آمد، در همین جا که خاک جای اوست بی‌فتاد». دربارهٔ این نسخهٔ بی‌سِرنامه، ← یادداشت‌های فروینی، ۴۲/۶. پیشینهٔ بی‌سر راه رفتْ ظاهراً به قبیل اسلام و به رجزخوانی‌های عیاران بازمی‌گردد. نثر الدُّر، آبی، ۲۹۵/۳.

است و در غیب اجتماع نقیضین محال نیست. این در عالم حس و شهادت است که عقل می‌گوید: اجتماع نقیضین محال است.

ارزش این حواشی و افرودها، در بعضی از شرایط تاریخی، از آن اصول و مبادی مرکزی کمتر نیست. حتی در مواردی بسی مهم‌تر از اصل است. چهره قدیس‌گونه عطار، درست مانند یک مذهب، در درون همین افسانه‌ها و همین سخنان مجعلو رشد کرده و بدین گونه که امروز می‌بینیم درآمده است. تا وقتی کسی به این مذهب نگرویده است، بسیاری از اجزای این آینین در نظرش بی‌ارزش و حتی مضحک جلوه می‌کند، اما وقتی در داخل این منظمه «آینین» قرار گرفت، همه آن حرف‌های ظاهرآ سست و یا نامعقول، جلوه و جلاه خاصی پیدا می‌کند و از هر جهت زیبا و استوار، سیطره خود را گسترش می‌دهد. شاید این خصوصیت را در مجموعه آثار صوفیه و میراث عرفان بتوان تعیین داد، ولی در مورد عطار این امر محسوس‌تر است و پذیرفتی تر. کسی که به وجود خدا یا به امر نبوت یا به نبوت پیامبر اسلام عقیده ندارد، اگر به مشاجرات متکلمین اسلامی بر سر مسئله حدوث و قدم قرآن یا رویت خداوند در قیامت بنگرد، بی‌گمان، این سخنان را مضحک و بی‌حاصل احساس می‌کند ولی وقتی کسی از درون منظمه مذهب به این مسائل بیاندیشد، می‌بیند که چاره‌ای ندارد جز آن که در یکی از دو سوی مجادله قرار گیرد و در آن حال تمام آن مشاجرات و استدلال‌ها برایش معنی پیدا می‌کند.

در کمبانی جمال‌شناسی شعر عطار نیز چنین حالتی دارد، یعنی التذاذ از شعر او، برای کسی که بیرون این منظمه قرار گرفته است، بسیار دشوار و تقریباً محال است و به همین دلیل وقتی که چند سال قبل از این، یکی از شاعران نام‌آور عصر ما، با ایستادن در بیرون منظمه فکری و فرهنگی عطار، به نقد کار او پرداخت خوانندگان آن نوشته‌ها به دو گروه متضاد تقسیم شدند؛ عده‌ای که از درون منظمه بودند، انتقادهای او را از سر جهل و فقدان معرفت و حاصل محرومیت از «التهاب و حرارت و جذبه» دانستند و عده‌ای که مانند آن متتقد در بیرون منظمه قرار گرفته بودند با او هماواز شدند که شعر عطار شعری است «با بینشی بس حقیر» و او «بنیادگزار نخستین ولگردی‌های شعر فارسی است».<sup>۱</sup>

۱. عطار در مشوی‌های گزیده او و گزیده مشوی‌های او، دکتر مهدی حمیدی، امیرکبیر، تهران ۱۳۴۷.

حق این است که هر دو سوی این دعوی، محقق‌اند. کسی که با مبانی جمال‌شناسی شعرِ خاقانی و انوری و نظامی و فرخی و منوچهری، انس و الفت گرفته باشد و از درون آن منظومهٔ فرهنگی بخواهد دربارهٔ مجموعهٔ فرهنگی عطار داوری کند، حق دارد که او را شاعری یاوه‌گوی و بسیارگوی (به‌ویژه به اعتبارِ شعرهای منسوب به او) و خرافاتی و مضحک بیابد. اما اگر چنین شخصی به درونِ منظومهٔ ذهنی عطار بار یابد، در آن صورت از لونی دیگر داوری خواهد کرد که عطار از آن مردانی است که «نه مردِ روزگارِ خود و نه مردِ روزگار ما بلکه مردِ زمان و عصری هستند که ممکن است تکاملِ بشر و علوّ انسانیت از این پس آن را به وجود آورد».<sup>۱</sup>

در عصر ما، شادروان دکتر مهدی حمیدی شیرازی و شادروان بدیع‌الزمان فروزانفر (استاد مرجعٔ تقليد او)، دو نمونهٔ خوب برای این مسئله‌اند. هر دو تن از شيفتگان جمال‌شناسی شعرِ سبک خراسانی بودند، اما فروزانفر به برگتِ مشنوی و ديوان شمس اين سعادت را يافت که از جهاتی و تا حدودی به درون اين منظومهٔ راه یابد، ولی دکتر حمیدی اين توفيق رفيق راهش نشد که: آن که اين کار ندانست در انکار بماند.

ما در اينجا، به هيچ روی، قصدِ ملامتِ دکتر حمیدی و کسانی را که با نوع نگرش او به فرهنگ ادبی گذشتگان ما می‌نگرند، نداريم و تصريح می‌کنیم که شادروان دکتر حمیدی شاعری توانا و شعرشناسی ماهر بود و در دایرهٔ سبکِ خراسانی و مبانی جمال‌شناسی آن نوع از شعر، انصاف را، در شرایط عصر خودش مردی ممتاز بود.

ممکن است کسانی از اين گفتار چنین استنباط کنند که ورود به داخل اين منظومه، معنايش، بي اعتبار دانستن زيبايی و يا انکارِ ارزش «صورت»‌ها در آثار ادبی است، اما چنین نیست. خوگر شدن با اين جهان و راه يافتن به درونِ اين منظومه، خود جمال‌شناسی ویژهٔ خويش را دارا است و مadam که شما هنوز درگرو آن اصول پيشين باقی هستيد، هر قدر به خود تلقين کيد که واردِ اين منظومه شده‌اید، تلقين بيهوده‌ای است. راه يافتنِ واقعی به درون اين منظومه، آنگاه حاصل می‌شود که شما بتوانيد مشنوی جلال‌الدين رومی را به لحظهٔ «صورت و فرم» نيز قوي‌ترین اثرِ زيان فارسي به شمار

---

۱. شرح احوال و نقد و تحليل آثار شیخ فرید الدین محمد عطار نیشابوری، بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم، دهخدا، تهران، ۱۳۵۳، یک.

آورید؛ نه آن که بگویید: «معانی بسیار خوبی» است، اما در «شیوه بیان» یا «صورت» دارای ضعف و نقص است. وقتی از درون این منظومه بنگرید، ضعیفترین و ناهنجارترین ابیاتِ مشوی مولوی، استوارترین و هماهنگترین سخنانی است که می‌توان در زبان فارسی جستجو کرد. این سخن مراکسانی که از فرم و صورت، درکی ایستاداشته باشند، از مقولهٔ شطحیات صوفیه تلقی خواهند کرد. اما اگر کسی به این نکته رسیده باشد، در آنجا پست و بلندی احساس نمی‌کند. همه‌جا زیبایی است و همه‌جا صورت‌ها در کمالِ جمال‌اند. «تَبَّتْ يَدَا» و «يا أَرْضُ ابْلَاعِي»<sup>۱</sup> آن در یک طراز قرار می‌گیرند، با این تفاوت که ما می‌توانیم بگوییم که گاه از بعضی ابیات یا پاره‌ها، به دلایل خاصی – که به نیازهای روحی ما وابسته است – لذتِ بیشتری می‌بریم و آن بخش‌ها جمال خود را به ما بیشتر می‌نمایانند. اما لحظه‌هایی هم خواهید داشت، و این در زندگی زمانش قابل پیش‌بینی نیست، که ساعت‌ها مستِ ابیاتی از مشوی معنوی شوید که در حالاتِ عادی، از درکِ جمال‌شناسی آن ابیات عاجز بوده‌اید. در این قلمرو جمال‌شناسی، معانی نواند و صورت‌ها نواند و از «عاداتِ زبانی» و لذت‌های حاصل از شناختِ «سنّت»‌های شعری یاری گرفته نمی‌شود؛ به گفتهٔ مولانا:

قاصر از معنیٰ نو، حرفِ کهن.<sup>۲</sup>

جمال‌شناسی شعر عطار از درون چنین منظومه‌ای شکل می‌گیرد. الفبای این جمال‌شناسی را هنگامی می‌توان آموخت که اعتیادِ به جمال‌شناسی شعرِ کهن و متکی به اسالیب استادانِ سبک خراسانی را – گرچه برای مددتی – به یک سوی نهیم.

شعر عطار نمایندهٔ یکی از مراحل تکامل شعر عرفانی ایران است. وقتی از دور به این دریا – که یک ساحل آن را نخستین تجربه‌های شعرِ زهد و اخلاق شاعران مذهب کرامی، در عصر سامانی، تشکیل می‌دهد<sup>۳</sup> و یک ساحل دیگر را در زمانی نزدیک به

۱. اشاره است به این شعر معروف، منسوب به انوری (رجوع شود به سفينة فرنخ ۳۱۸/۱): در کلام ایزد بیچون، که وحی مُنْزَل است/کی بُزُد «تَبَّتْ يَدَا» مانند «يا ارض ابشعی». البتّه به نام میرسید Shiriyef جرجانی (۸۱۶-۷۴۰) هم این شعر را نوشته‌اند. مراجعه شود به مناظر الانشاء، عمادالدین محمود کاوان (گیلانی)، تصحیح دکتر معصومه معدن‌کن، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۱، ۱۴۳.

۲. مشوی، چاپ نیکلسون، ۶۵/۲.

۳. در باب اهمیت کرامیه در شعر عرفانی مراجعه شود به درخت معرفت، مقاله «نخستین تجربه‌های شعر عرفانی»، از نویسندهٔ این سطور.

عصر ما، تجربه‌های امثال هاتف اصفهانی و حبیب خراسانی – می‌نگریم، سه موج عمومی، سه خیزاب بلند در آن دیده می‌شود: قلهٔ یکی از این خیزاب‌ها سنائی است و قلهٔ دومین خیزاب، فریدالدین عطار است و سومین کوه‌موج و قله، که بلندترین آنها است، جلال‌الدین مولوی است. بعد از او هرچه هست موج‌ها و موجک‌ها است و حتی می‌توان گفت که دریا نیز دیگر دریا نیست، دریاچه است و غدیر و آبگیر و در مواردی حوض و پاشوره.

برای کسی که عاشقِ بلندترین کوه‌موج است و خیره در بلندای آن، شک نیست که اندیشه‌یدن به قله‌های دیگر لذتی ندارد. حتی بلندی این خیزاب تا بدانجا است که قله‌های پشت سر آن را نمی‌توان دید. اما برای مورخ تحولات فرهنگی و هنری ایران که از چشم‌اندازی دیگر می‌نگرد، وجود جلال‌الدین مولوی، بدون آن دو قلهٔ پیشین و حتی موج‌ها و موجک‌های کوچکی که در فاصلهٔ آنها وجود داشته است، غیرقابل تصویر است. شما می‌توانید با داشتنِ دیوان شمس تبریزی و مثنوی معنوی خود را از همهٔ کتاب‌های عرفانی منظوم زبان فارسی بی‌نیاز بدانید، ولی آنگاه که خواستارِ تأمل در شکل‌گیری و پیدایش این دو اثر شوید، از پرداختن به آثار سنایی و عطار ناگزیرید و در آن هنگام است که متوجه می‌شوید این دو تن در شرایط تاریخی و فرهنگی عصر خویش، پایگاهی دارند که کم از پایگاه مولانا در عصر او نیست. از چشم‌اندازی دیگر اگر بنگرید، هیچ‌کدام از این سه تن نمی‌تواند جایگزین آن دو دیگر شود. تمام شاهکارهای ادبیاتِ بشری غیرقابل جانشینی‌اند، یا بهتر بگوییم جانشین ندارند و گرنه تاریخ، خود، آنها را حذف می‌کند. تاریخ اهلِ مدارا نیست.

بازگردیدم به اصل سخن که این منظومهٔ معنوی و فکری را از درون باید دید و معیارهایش را از خودش باید گرفت. با سنجه‌های بیرونی نمی‌توان دربارهٔ این قلمرو جمال‌شناسی داوری کرد و نمی‌توان پاره‌هایی از این منظومه را بیرون کشید و به داخل مجموعهٔ جمال‌شناسی سبک خراسانی بُرد و در آنجا به داوری پرداخت و گرنه همان گونه داوری خواهیم کرد که شادروان دکتر حمیدی داوری کرده بود.

با این که بخش عظیمی از انتقادهای دکتر حمیدی بر عطار برخاسته از تحمیل جمال‌شناسی قصاید سبک خراسانی بر قلمرو جمال‌شناسی ادبیات عرفانی است، با این‌همه، باید اعتراف کرد که بخش قابل ملاحظه‌ای از آن انتقادات، حتی بر اساس مبانی

مورد ادعای این‌گونه ناقدان نیز، ناوارد است. چرا که عطار چنان سخنانی اصلاً نگفته است. در اینجا است که مانند بعضی از مدافعان مذهب – که می‌کوشند خرافه‌ها و برساخته‌های دیگران را از پیرامون آن بزدایند – باید یادآور شد که بسیاری از آن افسانه‌ها، بسیاری از آن اندیشه‌ها، و حجم قابل ملاحظه‌ای از آن ابیات سنت و ناتندرست ربطی به عطار ندارد، گرچه همین آثار، در گذشته و در طول تاریخ، محافظان شخصیت عطار از شرّ بسیاری بدخواهان او بوده‌اند.

در اینجا است که باید به نقد آثار او و آثار منسوب به او پرداخت. تا همین اواخر بسیاری از داوری‌های ادبیان عصر ما<sup>۱</sup> و خاورشناسان بزرگ<sup>۲</sup> متکی به آثاری بود که امروز در مردود بودن انتساب آنها به عطار تردیدی نیست.<sup>۳</sup> بدین‌گونه است که عطار را باید از نو شناخت، عطار راستین و عطار تاریخی را از عطارهای مجعلی در طول قرون و اعصار جدا کرد<sup>۴</sup>، آثار برساخته درویشان مهمل‌سرای مبتذل و بی‌مایه را از قلمرو آثار او به دور کرد و کار را از آثار مُسَلَّمٍ و قطعی الصُّدُورِ او آغاز کرد:

عطار، در مقدمه‌ای که به سال ۶۲۲ و پنج سال قبل از فوت خویش<sup>۵</sup> به نثر نوشته، به نام و نشان مجموعه آثار خویش می‌پردازد، و تصریح می‌کند که وی دارای این آثار است:

۱. الاہی نامه (= خسر و نامه)

۲. اسرار نامه

۳. مصیبیت نامه

۱. تقریباً به جز استاد بدیع‌الزمان فروزانفر و کسانی که بعد از او به تحقیقات او نظر داشته‌اند، غالباً تحت تأثیر آثار منحول و شعرهای مجعلی منسوب به عطار بوده‌اند.
۲. خاورشناسان، به جز هلموت ریتر و بعضی کسانی که پس از او و با توجه به تحقیقات او در باب عطار بحث کرده‌اند، بسیاری از این مجموعات را جدی تلقی کرده‌اند و بنیاد مباحث خویش را بر آن مجموعات نهاده‌اند.
۳. در این باره مراجعه شود به:

H. Ritter, *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in der Geschichte des Farid-addin Attar*, Leiden 1958.

و شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فرید الدین محمد عطار نیشابوری از استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، دهدزا، چاپ دوم، ۱۳۵۳.<sup>۱</sup>

۴. مراجعه شود به جستجو در احوال و آثار فرید الدین عطار نیشابوری، استاد سعید نفیسی، تهران، اقبال، ۱۳۲۰ و نیز مقدمه نویسنده این یادداشت بر مختارنامه، چاپ اول، توسع، تهران ۱۳۵۸؛ و چاپ دوم، سخن، تهران ۱۳۷۴ و صفحات ۳۶-۳۳ همین مقدمه.<sup>۲</sup>

۵. مستند این تاریخ، مقدمه نسخه‌ای قدیمی از مختارنامه است متعلق به مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی مورخ ۸۳۲.

۴. منطق الطیّر (= مقامات طیور)

۵. دیوان (غزلیات و قصاید)

۶. مختارنامه (مجموعه رباعیات)

البته خود تصريح می‌کند که دو اثر منظوم خویش را به نام جواهernamه و شرح القلب از میان برده و نابود کرده است. بنابراین، هرگونه اثری که بدین نام‌ها پیدا شود، ربطی به عطار ندارد و مجعلو و منحول است.

عطار از این شش مجموعه شعری به نام دو «مُثَلِّث»<sup>۱</sup> یاد می‌کند و گویا جدا از تذکره یک «مُثَلِّث» نظر نیز می‌خواسته است ترتیب دهد، شامل زندگینامه پیامبران و صحابه و اهل بیت، که گویا تألیف نشده یا اگر تألیف شده اثری از آنها باقی نمانده است و در هیچ فهرست و کتابی هم اشارتی بدان‌ها نرفته است.<sup>۲</sup>

با توجه به این مسائل، هرگونه کوششی که برای تبیین جهان‌بینی او خارج از این آثار انجام شود، خلاف اصول تحقیق است و از قبل نامریوط بودن آن معلوم است، مانند کوشش‌هایی که برترانس<sup>۳</sup> خاورشناسی معروف روس انجام داده و کوشیده است کیهان‌شناخت صوفیه را از دیدگاه عطار نقد و تحلیل کند و اساس کار خود را بر منظمه ببلیل نامه قرار داده است که در عدم ارتباط آن با عطار کوچک‌ترین تردیدی وجود ندارد.<sup>۴</sup> حتی در دایرة همین آثار مُسلّم عطار هم، از قبیل منطق‌الطیّر یا دیوان غزلیات هرگونه داوری و نقد، مشروط است و نمی‌تواند نتیجه‌ای قاطع به بار آورد، زیرا آثار عطار در میان ارباب خانقاوه و نیز دوستداران ادب و عرفان ایرانی از متداول‌ترین و رایج‌ترین کتاب‌ها بوده است<sup>۵</sup> و به همین دلیل مورد دخل و تصرف کاتبان و مراجعه کنندگان قرار

۱. مُثَلِّث، در اصطلاح عطاران قدیم ترکیبی است از سه نوع ماده خوشبوی که به صورت قرص می‌ساخته‌اند از «مشک» و «زعفران» و «عود خام» یا از «مشک» و «عود» و «عنبر».

۲. «انبیاء و صحابه و اهل بیت سه قوم‌اند. إن شاء الله در ذکر ایشان کتابی جمع کرده آید ما را تا از آن سه قوم مثُلثی از عطار یادگار ماند». تذکرة الاولیاء ۳/۱.

3. Bertel's yevg. E.

۴. مراجعه شود به تصوف و ادبیات تصوف، یوگنی ادوارد ویج برترانس، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر، مقاله «بلبل‌نامه فریدالدین عطار» ۴۸۱-۴۶۱ و مقاله «کیهان‌شناخت صوفیه در آثار عطار» ۵۷-۴۹۳ و مقاله «خیاط‌نامه فریدالدین عطار» ۵۶۰-۵۹۱. برای محل نشر اصل رویی این مقالات مراجعه شود به: *History of Iranian Literature*, by Jan Rypka, Dordrecht, Holland, 1968, p. 778.

۵. از نمونه‌های منسوبات ناروا به نام عطار که مرحوم دکتر مهدی حمیدی نقل کرده آنچاست که وقتی

داشته است؛ و بسیاری ابیات، در داخل این منظومه‌ها یا سروده عطار نیست<sup>۱</sup>، یا اگر از اوست، شکل سخن وی را، به دلایل متعدد<sup>۲</sup>، تغییر داده‌اند و ما در این باره پس از این به تفصیل بحث خواهیم کرد و نشان خواهیم داد که فی‌المثل بسیاری از نقدهای شادروان دکتر حمیدی بر ابیاتی از اسرارنامه و منطق الطیب (که مسلمًا سروده عطار است) وارد نیست، زیرا آن ابیات محصول افزایش کاتبان است و ربطی به سیاق سخن عطار ندارد. زیرا در نسخه‌های قدیمی‌تر و مورد اعتمادتر چنان ابیاتی را نمی‌توان دید.

یک نکته دیگر را نیز همین جا باید یادآور شو姆 و آن این که اگر در داخل منطق الطیب یا اسرارنامه – که از آثار مسلم او است – ابیاتی بیاییم که در انتساب آنها به عطار تردیدی نباشد و به دلایلی مورد نقد قرار گیرد، این‌جا، اول گرفتاری و بحث است که ما از چنین ناقدی بپرسیم چه مقدار با اسلوب و زیان و لحن این شاعر آشنا است؟ آیا تلفظ کلمات را و صورت‌های آوایی واژه‌ها را، آن‌چنان که در زیان طبیعی عطار رواج داشته است، می‌داند یا نمی‌داند؟ برای مثال اگر در یکی از همین آثار مسلم عطار بیتی پیدا شود که بی‌گمان سروده او باشد و در آن کلمه «گفت» با «گرفت» قافیه شده باشد، آیا ما حق داریم که گوینده را به بی‌سلیقگی در موسیقی شعر و نشناختن اصول قافیه در زبان فارسی متهم

→ می‌خواهد ثابت کند که عطار لباس شاهانه را از تنِ شعر فارسی به در آورده و به جامه‌گدایانه مندرس آراسته است، این ابیات را نقل می‌کند:

پیش هر دردی پس پرده شدن	عشق، چیست؟ از زنگی مرده شدن
از همه تن با یک انگشت آمدن	قبیح، چیست؟ آئینه را پشت آمدن
پشم را در دیده آهن کردن است	صبر، چیست؟ آهن سکاهن کردن است
با نجاست مشک در پیچیدن است	ذنب، چیست؟ از راه سر پیچیدن است

که از صفحه ۴۳-۴۵ مصیبت‌نامه چاپ دکتر نورانی وصال نقل کرده است و به یادداشت مصحح در پای صفحه ۴۱ توجه نکرده است که این فصل، بنابر قدیم‌ترین نسخه موجود، ربطی به عطار ندارد و یکی از کاتبان از نسخه اشتراک‌نامه منحول وارد مصیبت‌نامه کرده است و اگر به قدیم‌ترین نسخه رجوع کنیم می‌بینیم که کاتب بعد از کتابت روی آنها خط کشیده است.

۱. نمونه‌هایی که کاتبان سخنان عطار را، به دلیل عدم آشنایی با سبک او، تغییر داده‌اند بسیار است. در همین چهاریتی که مرحوم دکتر حمیدی از شعرهای مجعلون به‌نام عطار نقل کرده در همان بیت اول «عيش چیست» بوده که به صورت «عشق چیست» نقل شده است.

۲. دلایل بسیاری برای تغییرات و افزودن‌ها در متن آثار عطار وجود دارد که در سه بخش کلی قابل تقسیم‌بندی است: الف) عدم آشنایی به لهجه و سبک شخصی او که باعث تغییرات لفظی و نحوی شده است. ب) تحول نظریه عرفانی حاکم بر محیط فرهنگی و نشت و نفوذ بیش از حد عقاید پیروان ابن‌عربی در قلمرو زبان فارسی از قرن هشتم به بعد. ج) گسترش عقاید شیعی و میل به شیعه نشان دادن او در دوره‌های بعد.

کنیم؟ یا باید بازگردیم به اصول زبان‌شناسی حاکم بر مجموعه آثار او و بر ما روشن شود که در لهجه این شاعر – یعنی در مجموعه زبانی شعر او – کلمه «گرفت» به صورت «گروفت» و «گرفت» (به ضم راء) تلفظ می‌شده است.<sup>۱</sup> بنابراین قافیه کردن آن با گفت بسیار طبیعی است، و اگر در جایی گفته است:<sup>۲</sup>

چون علی «فزُّ و رَبُّ الْكَعْبَةِ» گفت     «نَاقَةُ اللَّهِ» شیر حق را بر گرفت  
یا در غزلی با قافیه گفت، شکفت، خفت و سفت، اگر بگوید:  
پاک رو داند که در اسرارِ عشق     بهتر از ما راهبر نتوان گرفت  
و در الاهی نامه گفته است:

عُمَر يَكْ جَزْوَ اَزْ تُورِيتْ بَكْرُفْت  
پیغمبر چون چنان دیدش چنین گفت  
كَهْ بَا تُورِيتْ مِمْكَنْ نِيَسْتْ بازِی  
مگر خود را جهوده صرف سازی<sup>۳</sup>

مانند مرحوم دکتر حمیدی نباید گفت که او با این کار از تن شعر لباس شاهانه را کنده و او را به لباس گدایان آراسته است<sup>۴</sup> زیرا قافیه کردن [گفت/گرفت] در زبان عطار طبیعی است و موسیقی آن کامل است. این چنین نقدی بدان می‌ماند که ما بر فردوسی ایراد بگیریم که چرا «سُخن» را به تلفظ امروز ما با «بُن» قافیه کرده است و به هنگام خواندن شاهنامه، در قافیه‌هایی از این دست، «سُخن» را «سَخْن» (به همان گونه که در عصر فردوسی تلفظ می‌شده است) نخوانیم. ما که قائل به تطور در تاریخ زبان هستیم چرا عطار را که از زبان متحول عصر خویش بهره می‌جوید باید محکوم کنیم؟ هم از این گونه است اگر می‌بینیم که او پی دربی خفت / رفت را قافیه می‌کند و ما با ملاک قرار دادن تلفظ عصر خودمان او را محکوم کنیم که چرا خفت / رفت را قافیه کرده است.

اگر در زبان شعر عطار فعل «نَكْنَد»، که در زبان ما و بسیاری از اهل ادب قدیم بروزن عروضی فَعْلُن یعنی لال – است، به صورت «نَكْنَد» و بروزن عروضی فَعْلُن یعنی -- است و این طبیعت گفتار اوست، نباید بر شعر او در این موارد ایراد عروضی گرفت که

۱. گروفت/گرفت: هنوز در لهجه کدکن مصدر گرفتن و اشتقاقات آن به صورت گروفتن صرف می‌شود. مقایسه شود با کوش‌نامه، چاپ استاد متینی، ۱۶۱.

۲. مصیبت‌نامه، به اهتمام دکتر نورانی وصال، زوار، تهران، ۱۳۵۶ (۲۵۳۶).

۳. در کتب حدیث نقل شده ولی به نام گفتار رسول(ص) در بعضی از متون از جمله همین سخن عطار آمده و در اسرار التوحید از زبان بوسیعی نقل شده است: کُنْ يَهُوْدِيَا صَرْفًا وَ الْأَفْلَا تَلْعَبُ بِالنُّورِيَّةِ. اسرار التوحید، ۱/۲۸۵ و تعلیقات همان کتاب، ۷۷۲/۲.

۴. عطار در مشوهای گزیده، ۸.

فعُلن را جانشین فَعُلن کرده است. زیرا او در این موارد زیان طبیعی محیط تاریخی و جغرافیایی خویش را ملاک قرار داده و یک گام در جهت تحول زبان پیش رفته است.

گفتم ز میان جان شوم خاکِ درش      تا بوک بود بر من مسکین گذرش  
او خود چوز ناز چشم می نکند باز      کی بر من دلسوخته افتاد نظرش<sup>۱</sup>

همین نکته در کار او سبب شده است که متأخران نیز در آثار او دخل و تصرف‌های بی‌جا کنند و شعر او را از صورت اصلی منحرف سازند تا به سلیقه زبانی آنان نزدیک شود.

بدین‌گونه می‌بینیم که او، علاوه بر داشتن یک منظمه ذهنی خاص، دارای یک نظام زبانی ویژه نیز هست؛ زبانی که به لحاظ ساختار آوایی کلمات بیش و کم از زبان استاندارد شده سبک‌حراسانی – که عیناً با تغییراتی اساس سبک سعدی و حافظ و دیگران را تشکیل می‌دهد – متمایز است. ما درباره این گونه زبانی، جای دیگر به تفصیل بحث کردہ‌ایم.

این نکته را بارها نوشتہ‌ام و گفته‌ام که «تصوف و عرفان» از دیدگاه من چیزی نیست جز «برخورد هنری با مذهب». بدین‌گونه در تمام ادیان و مذاهب، عرفان خاص آن دین و مذهب وجود دارد و امری است اجتناب‌ناپذیر، اما در دایره یک مذهب و یک دین خاص نیز به تناسب تعداد بخوردهای هنری که با آن دین و مذهب وجود دارد، ما دارای مجموعه بیشماری تصوف و عرفان هستیم؛ به همین دلیل به تعداد کسانی که توانسته‌اند در اسلام با این آیین بخورد هنری داشته باشند، ما تصوف و عرفان داریم. اگر ما، از سرِناگزیری، جریان‌های عرفانی را در اسلام در دایره چند حرکت یا چند چهره محدود می‌کنیم، علت آن این است که این حرکت‌ها یا این افراد توانسته‌اند در بخورد هنری خود با اسلام، آن مایه از بینش هنری و تخیل و زبانِ خلاق خود مایه بگذارند که بخورد هنری ایشان، نسبت به بخورد هنری دیگران، دارای تمایزی آشکار باشد و گرنه در صورتی که با چشم مسلح به تاریخ تصوف و چهره‌های آن بنگریم، همه دست‌اندرکاران این تجربه روحی، به نوعی، با اسلام بخورد هنری داشته‌اند. هنر مجموعه‌ای از «تخیل» و «رمز»‌ها است که خود را در گونه مجموعه‌ای از

۱. مختارنامه، انتشارات سخن، چاپ دوم، ۲۷۹.

صورت‌های جمال‌شناسانه و به عنوان نظامی از نشانه‌ها (sign systems) عرضه می‌کند. در نقاشی و موسیقی و شعر و همه هنرها «تخیل» و «رمز» و «زبان» – زبان خاص آن هنر و در داخل زبان خاص آن هنر، زبان ویژه آن هنرمند معین – عناصر اصلی هنرها است؛ در تصوف نیز می‌بینیم که «تخیل» و «رمز» و «زبان» با سبک‌ها و گونه‌های مختلف از سادگی به طرف پیچیدگی حرکت می‌کنند و بدین‌گونه تصوّف ساده عصر نخستین، تبدیل به عرفان پیچیده این عربی و جیلی و امثال آنها می‌شود. همان‌طور که انحطاط در هنرها از انحطاط در مجموعه «زبان» و «رمز» و «تخیل» آن هنرها آغاز می‌شود، انحطاط در تصوف و عرفان نیز ملازم با انحطاط در این عناصر است. عرفان درخشنان امثال بایزید و خرقانی و بوسعید تا جلال‌الدین مولوی، اعتدالی است از اوج تخیل و رمز و زبان. و از سویی دیگر تصوف منحط دوره‌های بعد از تیموری، به‌ویژه تصوف مشایخ هند، انحطاطش برخاسته از تخلی منحط و زبان مبتذل و تکراری و کلیشه‌ای این تصوف است. جای دیگر در کتاب زبان شعر در شر صوفیه این نکته به تفصیل گشوده شده است که رابطه‌ای است مستقیم میان اوج و انحطاط تصوف و اوج و انحطاط زبان در کار صوفیه.

غرض اصلی از یادآوری این نکته در این‌جا چیز دیگری بود. غرض این بود که نشان داده شود که نفس تصوف – جدا از این که به زبان شعر یا نثر بیان شود – خود نوعی از هنر است یا بهتر بگوییم نوعی بینش هنری است در پیرامون مذهب. بنابراین شعر عرفانی، از دو دیدگاه، هنر است: یکی این که شعر است و دیگر این که عرفان است و تصوف. در حقیقت، شعر عرفانی، هنری است «مضاعف»، هنری است پیچیده شده در داخل هنری دیگر و عطار یکی از کوشندگان و پدیدآورندگان و تکامل‌دهندگان این «هنر مضاعف» است. اگر کسی یکی از این دو هنر را به درستی و از طریق مبانی آن نشانسد نمی‌تواند از هنر عطار لذت ببرد. دشواری راو کسانی از نوع شادروان دکتر حمیدی یک مفصل دو جانبی یا یک «مشکل مضاعف» بود، زیرا از یک سوی «زبان شعر عطار» برای ایشان ناشناخته و غریب بود و از سوی دیگر عالم هنری و یا هنر درونی موجود در داخل این هنر – که عرفان باشد – آن نیز برای آنان ناشناخته بود. به همین دلیل، تمام آن نکات و ظرایفی که ستون فقرات این نوع از هنر را تشکیل می‌دهد، برای چنین شخصی نامفهوم و غیرقابل تصور و حتی احتمانه جلوه می‌کند. در چنین تلقی و ایستاری که حاصل تقابل عالم غیب و شهادت است، در چنین چشم‌اندازی که نتیجه رویارویی قطره و دریا و ذره

و خورشید و سایه و آفتاب است، در چنین رؤیتی که در آن اجتماع نقیضین نه محال بلکه ضرورت است، هنری شکل می‌گیرد که در دیده ناآشنایان، تمام اجزای آن غیرخردمدانه است، بهویژه وقتی بخواهیم پاره‌هایی از تجلی این هنر را از بافتِ اصلی و زبانِ دوم آن، که زبانِ شعر عطار است، به نثر امروز درآوریم و آن را بدین گونه نقد کنیم: بشنویم از شادروان دکتر حمیدی که:

«... عکسی از لطف و قهر او [= ذات حق] بریمین و یسارش افتاده است و بهشت و دوزخی پدیدار شده است. اما بندگان خود را بنحو دلخواه، به دوزخ یا بهشت می‌فرستد، نه به جزای اعمال و در نتیجه، تکلیف آفریدگان به کلی نامعلوم است.

... برای عطار هیچ چیز محال و ممتنع نیست، شیخ نوری خود را به نیستان می‌زند و پاره‌پاره می‌کند و از خونِ او بر هر نی‌بُنی کلمه «الله» نوشته می‌شود.<sup>۱</sup>

در ذهن او «زمان»، مفهوم واقعی خود را از دست داده است و به همین دلیل موسی دعا می‌کند که از امّتِ محمد باشد و این دعا درباره عیسی مستجاب می‌شود.

عجب این است که وی با آن زبانِ نیمه‌گنگ و بینش بس حقیر گاهگاه از کیفیت «کیهان اعظم» و مسأله «ازل و ابد» بحث می‌کند و چیزهایی می‌گوید که در طبله هیچ عطاری پیدا نمی‌شود.<sup>۲</sup>

اما برای کسی که الفبای این مسائل را آموخته باشد و بداند که در درون این منظومة فرهنگی چه مقدار بحث و جدال علمی و فلسفی روی داده است و صدها هزار صفحه کتاب نوشته شده است تا اشاره توanstه‌اند به معتزله و شیعه و دیگر مخالفان خود ثابت کنند که بهشت به تفضیل الاهی است و هیچ ارتباطی با حُسن عمل ندارد، یا به زبان حافظ:

نامیدم مکن از سابقه لطف ازل تو چه دانی که پس پرده که خوب است و که زشت یا:

Zahed sharab kouther و حافظ پیاله خواست تا در میانه خواسته کردگار چیست؟  
 برای کسی که بیرون این منظومة فکری ایستاده است سیمبولیسم این سخن که از خون شیخ نوری «الله» بر روی نی‌بُن‌ها نقش بندد، غیرقابل تصور و در نتیجه غیرقابل فهم است.

۱. اصل سخن نوری در تذكرة الاولیاء، چاپ نیکلسون، ۵۵/۲ و نیز الاهی نامه، چاپ ریتر، ۱۱۰، دیده شود و نوع نتیجه گیری عطار.  
 ۲. عطار در مشوه‌های گزیده او ۲۳-۲۴.

برای کسی که زمان در نظرش فقط در صورتِ ماضی و مستقبل و حال—که ابعاد جسم طبیعی و جسم تعلیمی است—قابل تصور است و نمی‌تواند در یک لحظه آزل و ابد را در کنار هم مشاهده کند، تصور این گفتار عطار، بسیار خنده‌دار و دور از خرد می‌نماید اما اگر الفبای این‌گونه بینش هنری نسبت به جهان را آموخته بود و می‌دانست:

به نسبت هر دو یکسانند با هم  
که اندر «لازمان» صد سال و یک دم  
نه ماضی و نه مستقبل نه حالی  
نه نقصان باشد آنجا نه کمالی  
از آن است از زمان و از مکان دور  
چو هست آن حضرت از هر دو جهان دور  
نه آن یک بیش از این نه این از آن کم  
چو حالی این زمین کردی بَدَل تو<sup>۱</sup>  
یکی بینی ابد را با ازل تو<sup>۲</sup>

و می‌دانست که در آن حضرت، ماضی و مستقبل و حالی وجود ندارد<sup>۳</sup> به گفته مولانا:

ماضی و مستقبل، ای جان! از تو است هر دو یک چیزند و پسنداری دو است  
تصویر در «لامکان» بودن یا تصور این که:

چون ز «ساعت»، ساعتی بیرون شوی «چون» نماند، محرم بیچون شوی<sup>۴</sup>  
براپیش آسان و طبیعی می‌نمود. مجموعه انتقادهای این‌گونه افراد بر شعر عطار و بر منظومه تفکر عرفانی بزرگانی دیگر از نوع مولوی، نتیجه این است که با حفظ اصول و مبانی تعقل خویش می‌خواهند به درون این منظومه راه یابند و بدتر از همه این که تصور می‌کنند چنین منظومه بزرگی از اندیشه و احساس، حاصل تخیلات واهی شاعر ناتوانی است که دارای «زبانی نیمه‌گنگ» است و «بینشی بس حقیر» و نمی‌دانند که برای شکل‌گیری هر یک از این مبانی «دور از خرد» از قبیل «نفی علیّت» یا «اجتماع نقیضین»، قرن‌ها و قرن‌ها هوشیارترین ذهن‌های تاریخ تمدن ایران و اسلام خون دل خورده‌اند تا حاصل اندیشه ایشان به گونه هنری درآمده است که ما آن را هنر تصوف می‌خوانیم و این هنر در دایره زبان شعری امثال مولوی و عطار به صورت تمثیل‌ها و ابیاتی از این دست درآمده است.

بخش عظیمی از ایرادهای مرحوم دکتر حمیدی بر عطار از همین جا سرچشمه گرفته

۱. اسرارنامه، به اهتمام دکتر سید صادق گوهرین، تهران، صفحه علیشاه، بدون تاریخ، ۳۰.

۲. مقایسه شود با عین القضاط همدانی، نامه‌ها، به تصحیح دکتر عفیف عُسَیران و دکتر علی نقی متزوی، تهران،

بنیاد فرهنگ ایران، ۳۱۸/۱. ۳. مشوی، ۱۱۹/۲.

که او عطار را به حرف‌هایی که نزدِه است، موردِ انتقاد قرار داده است. اگر هم موردِ دی باشد که ایرادِ او بر سخنِ مسلمِ عطار باشد، از صورتِ اصلیِ سخن او بی‌اطلاع بوده است و بر اساس معیارهایی بیرون از منظومهٔ زبانی و سبکی عطار، شعر او را مورد نقد قرار داده است.

در همین جاست که او بدون مراجعه به نسخه‌های کهن و درستِ آثارِ عطار، با استناد به یک چاپ بازاری منطق‌الطّیّر، هجومی می‌بَرَدْ بر شعرِ عطار و پشتِ سر هم ضعف‌های وزنی و قافیه‌گی و معنایی و لفظی در شعر او پیدا می‌کند، در صورتی که عطار از تمامی این تهمت‌ها بری است و این جرم و جنایت بزرگی است که کتابان بی‌مایه، با تصرف‌های نابجای خود در شعر او، مرتکب شده‌اند و الفبای تحقیق و نقد ایجاب می‌کند که برای مطرح کردن چنین ایرادهایی نخست ببینیم آیا در نسخه‌های معتبر و درست، عطار چنین سخنی گفته است یا نه؟

### هویت تاریخی عطار

در میان بزرگان شعر عرفانی فارسی، زندگی هیچ شاعری به اندازهٔ زندگی عطار در آبرابر ابهام نهفته نمانده است. اطلاعات ما در باب مولانا صد برابر چیزی است که در باب عطار می‌دانیم. حتی آگاهی ما دربارهٔ سنایی، که یک قرن قبل از عطار می‌زیسته، بسی بیشتر از آن چیزی است که در باب عطار می‌دانیم. نه سال تولد او به درستی روشن است و نه حتی سال وفاتِ او. این قدر می‌دانیم که او در نیمةٌ دوم قرن ششم و ربع اول قرن هفتم می‌زیسته، اهل نیشابور بوده است و چند کتاب منظوم و یک کتاب به نثر از او باقی است. نه استادان او، نه معاصرانش و نه سلسلهٔ مشایخ او در تصوف، هیچ‌کدام، به قطع روشن نیست. از سفرهای احتمالی او هیچ آگاهی نداریم و از زندگی شخصی و فردی او و زن و فرزند و پدر و مادر و خویشان او هم اطلاع قطعی وجود ندارد. در این باب هرچه گفته شده است، غالباً احتمالات و افسانه‌ها بوده است و شاید همین پوشیده ماندن در ابرابر ابهام، خود یکی از دلایل تبلور شخصیت او باشد که مثل دیگر قدیسان عالم در فاصلهٔ حقیقت و رؤیا و افسانه و واقعیت در نوسان باشد. اگر این «افسانه‌گون» بودن، در «قدیس‌وارگی» عطار تأثیری داشته، در متهم کردن او و آلودنِ نامش به شعرهایی بسیار سیست و ناتندرست و ذهنیتی بیمارگونه و مالیخولیایی نیز بی‌تأثیر نبوده است. زیرا، در

این هفت قرنی که از روزگار حیات او می‌گذرد، مجموعه‌گوناگونی از شعرهای سُست و بیمارگونه به نام او بر ساخته شده است که جدا کردن حقیقت وجودی عطار از آن یاوه‌ها کار آسانی نیست. بنابراین، جویندگان زندگینامه عطار همیشه نسبت به این مشکل اساسی باید آگاهی داشته باشند و در داوری‌های خود جانب احتیاط را همواره رعایت کنند.

ما در این یادداشت مختصر مروری خواهیم داشت بر بخش‌هایی از زندگینامه عطار که دارای استنادی قابل اعتمادتر است و قراین تاریخی تا حدودی آنها را تأیید می‌کنند. در آثار مسلم او تصريح به نام او که «محمد» است شده و خود در مواردی از همنامی خویش با رسول(ص) یاد کرده است<sup>۱</sup> و در شعرهای خود تخلص «عطار» و «فرید» را آورده است و معاصر او محمد عوفی نیز در لباب الالب به عنوان «الأجل فريدالدين افتخار الأفضل ابوحامد ابوبکر<sup>۲</sup> العطار النیشابوری... سالک جاده حقیقت و ساکن سجاده طریقت...» از او یاد کرده است.<sup>۳</sup> پس تقریباً با اطمینان می‌توان گفت که شاعر مورد بحث ما «فريد الدين محمد عطار» است و در نیشابوری بودن او تردیدی نیست. نیشابور تا قرن‌ها پس از عطار، با همه ویرانی‌ها، دارای بخش‌ها و تقسیمات وسیعی بوده است که در کتاب‌های جغرافیایی قدیم همواره از آنها یاد کرده‌اند.<sup>۴</sup> این تقسیمات، بقایای تقسیمات عصر ساسانی و شاید هم پارتی بوده است. ابوعبدالله حاکم نیشابوری (۴۰۵-۳۲۱) که دو قرن قبل از عطار، مفصل‌ترین کتاب را در باب نیشابور نوشته و امروز مختصری از کار او باقی است،<sup>۵</sup> نیشابور را به چهار «ربع» و دوازده «ولایت» تقسیم

۱. در موارد متعددی عطار به هنامی خویش با رسول(ص) تصريح دارد از جمله منطق الطیر، چاپ دکتر گوهرین، ۲۶.

از گنه روئیم نگردانی سیاه حق هنامی من داری نگاه

و نیز در اسرارنامه، ۱۹۳ و مصیت‌نامه، ۳۶۷. نیز مراجعه شود به استاد فروزانفر، شرح احوال عطار، نه.

۲. به صورت اضافه باید خواند و کسره میان دو گنیه، کسره بُوت است یعنی ابوحامد فرزند ابوبکر.

۳. لباب الالب، محمد عوفی، به تصحیح استاد سعید نفیسی، تهران، ۱۳۳۵، ۸۱-۴۸۰.

۴. اما اربع نیشابور چار است: ریوند، مازل، شامات، بشتروش، و کیفیت قسمت و مساحت آن است که از چار طرف مسجد جامع به هر طرفی رفته و تا کنار زمین ولایت قری و قنوات را به آن رَبع نسبت دادند و به قریه‌ای که در آن جانب معمور و بیشتر بود اضافه کردند. تاریخ نیشابور، الحاکم، چاپ آگاه، شماره ۲۷۴۹.

۵. مهم‌ترین کتابی که در تمدن اسلامی تا قرن چهارم درباره تاریخ شهرها نوشته شده است همین تاریخ

می‌کند و ربع «شاماتِ» نیشابور را از حدود بیهق تا حدود «جلگه رُخ» می‌داند. مورخین قدیم و تذکره‌نویسان کهن، عطار را اهل «کدن» نوشتند و این کدکن در ربع شاماتِ نیشابور کهن قرار دارد و در جلگه رُخ. و رُخ از ولایات قدیم نیشابور کهن بوده است که در کتاب تاریخ نیشابور الحاکم به عنوان هفتمنین ولایت از ولایات نیشابور از آن نام بُرده شده است: «رُخ، ولایتی است قدیم معمور، کبار بسیار درو قرار گرفته». در تقسیمات متأخر و عصر قاجار، وقتی خواستند تربیت حیدریه را که خود رُستاقی از رُستاق‌های نیشابور کهن بود و به نام «زاوه»<sup>۱</sup>، شهری کنند و به آن مرکزیت بخشند، جلگه رُخ – و در مرکز آن کادکن – را از توابع زاوه (= تربیت حیدریه) به حساب آوردند. بنابراین، گفته دولتشاه سمرقن‌دی که می‌گوید: «اصل شیخ از قریه کدکن است مبن اعمال نیشابور»<sup>۲</sup> نظر به تقسیمات او اخر عهد قاجاری و تشکیلات جدید وزارت کشور ندارد.<sup>۳</sup>

در همین ده کدکن که در مرکز جلگه رُخ قرار دارد، زیارتگاهی است به نام «پیر زَرْوَنْد» که بنا بر اعتقادات و اطلاعات کهن باقی‌مانده در نزد اهالی، مزار پدر عطار است و به نام «مزار شیخ ابراهیم» مورد احترام و تقدیس اهالی است.<sup>۴</sup> تذکره‌نویسان قدیم نیز نام پدر عطار را ابراهیم نوشتند و از او به نام «محمد بن ابراهیم بن اسحاق» یاد کردند. برای این که قرینه‌ای بر صحّت این اطلاع در باب جدّ او، یعنی اسحاق، داشته باشیم، می‌توانیم از آمار نام‌های قرن پنجم و چهارم نیشابور که در کتاب تاریخ نیشابور الحاکم باقی است کمک بگیریم و ببینیم که غالب «اسحاق»‌ها نام یکی از فرزندان خود را «ابراهیم» می‌گذاشته‌اند<sup>۵</sup> و این یک سنت در نامگذاری‌های عصر بوده است. پس با توجه به بعضی اسناد قدیم و بعضی اطلاعات محلی تا حدودی با اطمینان می‌توان گفت او: فرید‌الدین

→ نیشابور ابو عبدالله الحاکم نیشابوری (۴۰۵-۳۲۱) است که در اصل دوازده مجلد بوده است و امروز، تلخیص مختص‌سری از آن باقی است و با این همه مهم‌ترین اطلاعات در باب نیشابور و جغرافیای تاریخی آن و رجال آن، از همین کتاب به دست می‌آید.

۱. تاریخ نیشابور، انتشارات آگاه، تهران، شماره ۲۷۵۱ و ۲۷۶۱. ۲. همانجا، شماره ۱۱۲۹.

۳. تذکرة دولتشاه، ۱۴۰. ۴. به صفحه ۷۵ همین مقدمه مراجعه شود.

۵. پیر زَرْوَنْد که بر سر کاریز بسیار کهن و در کنار برج بسیار قدیمی زَرْوَنْد قرار دارد، تا چند سال بعد از انقلاب به همان حالت ساده و طبیعی خود نظیر دیگر «پیر»‌های کدکن باقی بود. چند سال بعد از انقلاب کاوشگرانی که تصور می‌کردند در این‌گونه اماکن جواهرات قیمتی می‌توان یافت آن را خراب کردند و بعدها یکی از نیکوکاران آن را بدون در نظر گرفتن معماری مناسب این‌گونه اماکن به صورت اطاقی ساده و آجری درآورد.

۶. مراجعه شود به تاریخ نیشابور، الحاکم.

محمد بن ابراهیم بن اسحاق کدکنی است که خاکجای خودش امروز در شهر کنوئی نیشابور زیارتگاه است و مزار پدرش با نام «پیر زَرْوَنَد» در کدکن، در ولایت رُخ از ولایات دوازده‌گانه نیشابور قدیم.

## آثار عطار

عطار در مقدمه مختارنامه، که آن را به سال ۶۲۲ و پنج سال قبل از فوت خویش تدوین کرده است، از این آثار خود نام می‌برد: «چون سلطنتِ خسرو نامه در عالم ظاهر گشت و اسرارِ اسرار نامه منتشر شد و زبان مرغان طیور نامه ناطقه ارواح را به محل کشف رسید و سوزِ مصیبیتِ مصیبیت نامه از حد و غایت درگذشت و دیوانِ دیوان ساختن تمام داشته آمد و جواهر نامه و شرح القلب - که هردو منظوم بودند - از سرِ سودا نامنظم ماند که خرق<sup>۱</sup> و غسلی بدان راه یافت...»<sup>۲</sup>

پس علاوه بر دیوان و مجموعه رباعیات (= مختارنامه) او دارای چهار منظومه بوده است که از آنها با عنوان اسرار نامه و مقامات طیور (= منطق الطیر) و خسرو نامه (= الاهی نامه) و مصیبیت نامه یاد می‌کند. ما، در جای دیگری، سال‌ها قبل به تفصیل ثابت کرده‌ایم که نام اصلی الاهی نامه عطار خسرو نامه بوده است و دلایل خود را در آنجا یادآور شده‌ایم. در اینجا برای خوانندگانی که برای اولین بار با این نظریه رو به رو می‌شوند، به اجمالی یادآور می‌شویم که آن‌چه به عنوان خسرو نامه (یا گل و هرمز) چندین بار به نام عطار چاپ شده از شاعری است که مدت‌ها بعد از عصر عطار می‌زیسته و به شدت تحت تأثیر عقاید ابن‌عربی بوده است و احتمالاً در قرن هشتم. از سوی دیگر آن‌چه به نام الاهی نامه عطار بارها و بارها چاپ شده و مسلمًا سروده اوست، نام اصلی آن خسرو نامه بوده است.<sup>۳</sup> اگر

۱. در نسخه اساس مختارنامه چاپ نگارنده «خرق و غسلی» آمده است، ولی در نسخه‌ای که در کتابخانه فاتح استانبول شماره ۴۰۵۲ و کتابخانه حکیم اوغلو شماره ۶۷۳ موجود است و مورد مراجعة استاد هلموت ریتر بوده است، «خرقی و غسلی» آمده که با عرف مذهبی محیط مناسب تر است. مراجعه شود به H. Ritter, Philologika, *Der Islam*, 25/1939/152-154.

۲. مختارنامه، ۷۰.

۳. مهم‌ترین دلیل این که خسرو نامه واقعی همان الاهی نامه موجود است این که موضوع آن خلیفه‌ای است و پسراش و به تعبیر عطار شاهزادگان (خسرو = خلیفه) و دیگر این که در دو جا از مقدمه مختارنامه که عطار آثار خویش را به دقت نام می‌برد از خسرو نامه یاد می‌کند نه از الاهی نامه. از لحاظ نسخه‌شناسی هم در قدیمی‌ترین

خوانندگان این یادداشت به خاطر داشته باشند، موضوع آن کتاب‌الاھی‌نامه، داستان «خسرو»‌ی است با فرزندانش. از آنجا که در یک جای آن منظومه کاتبانِ دوره‌های بعد ابیاتی بدین‌گونه افزوده‌اند:

الهی! نامه را آغاز کردم<sup>۱</sup>      به نامت باب نامه باز کردم<sup>۲</sup>

خوانده‌اند: «الهی‌نامه» را آغاز کردم... و در دوره‌های بعد الاھی‌نامه نام گرفته است و ابیاتی از نوعِ الاھی‌نامه نام این نهادم در نسخه‌های اساس تحقیق استاد هلموت ریتر وجود نداشته است و او آنها را در ملحقات آخر کتاب آورده است.<sup>۳</sup>

امروز تقریباً بسیاری از اهل تحقیق این نظریه را پذیرفته‌اند که الاھی‌نامه موجود به نام عطار همان خسرونامه اوست و خسرونامه‌ای که به نام او چاپ شده از شاعری دیگر است. گذشته از الاھی‌نامه که نام اصلی آن در نظر عطار خسرونامه بوده است و بعدها عنوان الاھی‌نامه یافته، عطار منظومه بسیار مشهور دیگری هم دارد، به نام مقامات طیور که بعدها به منطق الطیب شهرت یافته و امروز کمتر کسی از آن با عنوان مقامات طیور یاد می‌کند. این تحول نام از خسرونامه به الاھی‌نامه و از مقامات طیور به منطق الطیب ظاهراً به دستِ نسل‌های بعد انجام شده است.<sup>۴</sup>

منطق الطیب عطار یکی از برجسته‌ترین آثار عرفانی در ادبیات جهان است و شاید بعد از مثنوی شریف جلال الدین مولوی، هیچ اثری در ادبیات منظوم عرفانی، در جهان اسلام، به پای این منظومه نرسد و آن توصیفی است از سفرِ مرغان به سوی «سیمرغ» و

→ نسخه‌های موجود از این مثنوی ابیاتِ «الاھی‌نامه را آغاز کردم» وجود ندارد. تصور می‌رود که چون در آخر این منظومه در بعضی نسخه‌ها ابیاتی خطاب به حق با عنوان «الاھی! الاھی!» آمده است این نام را از قرن هفتادم به بعد بر آن اطلاق کردند.

۱. الاھی‌نامه، چاپ ریتر، ۳۸۴؛ مقایسه شود با الاھی‌نامه، چاپ فؤاد روحانی، ۳۰۴-۳۱۷ و نیز مقدمهٔ مختارنامه، ۵۸. همان‌جا.

۲. استاد فروزانفر، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار، ۳۱۲، نوشته‌اند که «در مجموعهٔ آثار عطار مکتب در ۷۳۱ که در کتابخانهٔ سلطنتی به شمارهٔ ۴۴۳ محفوظ است نام این کتاب در اول طیورنامه و در پایان مقامات طیور نوشته شده و تصور می‌رود که اطلاق این اسم طیورنامه بر مثنوی مذکور زاده تصور و ساختهٔ سلیقهٔ کتاب و ناسخان است، زیرا عطار بدین نام در آثار خویش اشارتی نمی‌کند و به هر حال از دیرباز این منظومه به نام منطق الطیب شهرت یافته و مقامات طیور هم منسخ و فراموش شده است.» برگفته استاد فروزانفر باید افزود که بی‌گمان در عصر مولانا این کتاب به نام منطق الطیب شهرت داشته است. مراجعه شود به مناقب العارفین، افلاکی، ۷۴۰/۲.

ماجراهایی که در این راه بر ایشان گذشته و دشواری‌های راه ایشان و انصراف بعضی از ایشان و هلاک شدن گروهی و سرانجام رسیدن «سی مرغ» از آن جمیع انبوه به زیارت «سیمرغ». در این منظومه لطیفترین بیان ممکن از رابطه حق و خلق و دشواری‌های راه سلوک عرضه شده است.

اسارنامه عطار نیز منظومه‌ای است مشتمل بر حکایات کوتاه عرفانی که در چند باب تدوین شده است.

مصطفیت نامه یکی از برجسته‌ترین آثار عطار است. شاید پس از منطق الطیب مهم‌ترین منظومه او باشد و به لحاظ پختگی فکر و تنوع اندیشه‌ها در کمال اهمیت است و ظاهراً به لحاظ تاریخی آخرین منظومه عطار به شمار می‌آید.

دیوان غزلیات و قصاید عطار نیز یکی از متداول‌ترین دیوان‌های شعر پارسی است که از همان قرن هفتم همواره مورد علاقه و شوقِ دوستداران شعر عرفانی فارسی بوده است. این دیوان که چاپ‌های متعدد دارد و دو چاپ مشهور آن بر دست دو تن از محققان به نام عصرِ ما – یعنی استاد سعید نفیسی<sup>۱</sup> و دکتر تقی تفضلی خراسانی<sup>۲</sup> – انجام گرفته است، مقداری از شعرهای شاعران دیگر را نیز در خود دارد و نمی‌توان گفت که آنچه در این دو چاپ آمده تماماً سروده عطار است. چنین می‌پندارم که اگر بر اساس روش‌های علمی و تکیه بر قدیمی‌ترین نسخه‌های موجود و رعایت مسائل سبک‌شناسی تصحیح مجددی از دیوان عطار انجام شود چیزی حدود ۳۵ تا ۳۰ درصد شعرهای چاپ دکتر تفضلی – که جامع‌تر و مستندتر از چاپ استاد نفیسی است – به کنار خواهد رفت و شعرهای باقی مانده شعرهای لطیف‌تر و باطراوت‌تری خواهد بود و از انسجام معنوی و هماهنگی عرفانی بیشتری نیز برخوردار خواهد بود. دلیل این آمیختگی شعر دیگران در دیوان عطار، علاوه بر مداخلات نسخه‌نویس‌ها که هرچا غزلی عارفانه و بی‌نام می‌دیده‌اند آن را به یکی از مشاهیر شعر عرفانی (سنائی، عطار، مولوی) نسبت می‌داده‌اند<sup>۳</sup>، تعدد «عطار»‌های شعر فارسی است که هویت تاریخی چند تن از ایشان را

- 
۱. دیوان قصاید و غزلیات فرید الدین عطار نیشابوری، تهران، ۱۳۱۹ و چاپ‌های بعدی در تهران.
  ۲. دیوان غزلیات و قصاید عطار، به‌اهتمام و تصحیح دکتر تقی تفضلی، تهران، انجمن آثار ملی (شماره ۴۴) تاریخ مقدمه ۱۳۴۱ و چاپ‌های بعد به عنوان دیوان عطار، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
  ۳. مانند شعر بسیار معروف منسوب به سنائی که شاید معروف‌ترین شعر او باشد:

از قرن چهارم تا قرن نهم ما در مقاله‌ای جداگانه مورد بررسی قرار داده‌ایم.<sup>۱</sup>

مختارنامه که مجموعه رباعیات عطار است، مشتمل بر حدود دوهزار و سیصد رباعی است و عطار خود در اواخر عمر آنها را در پنجاه باب تدوین کرده و مقدمه‌ای به نثر نیز در آغاز آن قرار داده است. ظاهراً به دلیل افزونی حجم رباعیات بوده است که عطار، برخلاف دیگر شاعران،<sup>۲</sup> رباعیات خود را جدا از دیوان تدوین کرده است یا بخش اندکی از آنها را در دیوان باقی گذاشته و حجم بیشتری را مستقلًا و به نام مختارنامه نشر داده است.<sup>۳</sup>

→ میلکا ذکر تو گویم که تو پاکی و خدایی

که با همه شهرت بسیار، در هیچ‌کدام از نسخه‌های معتبر دیوان او که تا قرن دهم کتابت شده وجود ندارد، از جمله نسخه بسیار قدیمی موزه کابل احتمالاً از اوایل قرن هفتم و نسخه کتابخانه بایزید ولی‌الدین به شماره ۲۶۲۷ مکتوب در ۶۸۴-۶۸۳ و نسخه کتابخانه ملک به شماره ۵۴۶۸ از قرن هشتم و نسخه کتابخانه ملی به شماره ۲۳۵۳. یا غزل بسیار زیبا و معروف ابلیسیه:

با او دلم به مهر و موبدت یگانه بود      سیمیرغ عشق را دل من آشیانه بود  
که در هیچ‌کدام از نسخه‌های معتبر فوق وجود ندارد و با جهان‌بینی و طرز تفکر عرفانی سنایی هم قابل تطبیق نیست. مراجعه شود به تازیاتهای سلوک ۳۷۲ و نیز در اقلیم روشنایی، ۲۰۷ یا غزل بسیار معروف:  
روزها فکر من این است و همه شب سخنمن      که چرا غافل از احوال دل خویشتنم  
که شاید معروف‌ترین شعرِ مولانا باشد و از او نیست و یا غزل معروف دیگر مولانا که در دیوان شمس، کلیات دیوان بکیر، چاپ استاد فروزانفر هم آمده با این مطلع:

اندر دو کون، جانا بی تو طرب ندیدم      دیدم بسی عجایب چون تو عجب ندیدم  
که از نزاری قهستانی است. مراجعه شود به دیوان نزاری، غزل ۸۳۴ چاپ استاد دکتر مظاہر مصطفی، ولی استاد مصفا هم به انتساب شعر به مولانا و آمدن آن در دیوان شمس، چاپ استاد فروزانفر، اشاره‌ای نکرداند. یا غزل: ما ز خراباتِ عشق مست است آمدیم  
که به تصریح محمد عوفی، معاصر عطار، در تذکرة لباب الالباب، ۲۳۲، از آن شمس‌الدین محمد بن طغان کرمانی است و ما در تعلیقاتِ کتاب زبور پارسی به این نکته اشاره کرده‌ایم.

۱. استاد سعید نفیسی در کتاب جستجو... (عـ. عـ) در باب تعدد «عطار»ها به اجمال اشاره کرده و می‌گوید: «اگر روزی کسی مجموعه‌ای از همه کسانی که در اسلام به این لقب و شهرت (= عطار) معروف بوده‌اند بپردازد ...» و بعد خود چند تنی را نام می‌برد. مراجعه شود به صفحات ۷۹-۸۸ همین مقدمه که ما از معاصران عطار ۲۴ نفر را با این مشخصات فقط از یک کتاب نقل کرده‌ایم.

۲. به جز عطار، اوحد الدین کرمانی (متوفی ۶۳۵) و سحابی استرآبادی (متوفی ۱۰۱۰) دیوان‌های رباعی از خود به جای گذاشته‌اند و محمد عوفی در لباب الالباب، ۶۸، از دیوان رباعیات ابوالحسن باخرزی (متوفی ۴۶۸) به نام طرب‌نامه یاد می‌کند.

۳. این مقدار که در این مجموعه است اختیار کردیم، بدین ترتیب، و باقی در دیوان گذاشتیم.» مختارنامه، چاپ دوم، ۷۱