

مطالعات ادبیات روایی

سال اول، شماره‌ی اول، بهار و تابستان ۱۳۹۸

دگردیسی بن‌مایه‌ی «خضر» در ادب روایی فارسی^۱

نوع مقاله: پژوهشی

(۱-۱۷)

محمد پارسانسب*

چکیده

برخی مفاهیم به سبب ورود در حوزه‌های مختلف تاریخ، دین، اسطوره و ... و به دلیل گره خوردگی با تخیل، عاطفه، شعر و ادبیات چنان توسّعی یافته که قالب معانی قاموسی را در هم شکسته و به نمادهای شعری^۲ یا بن‌مایه‌های داستانی^۳ بدل شده‌اند^(۱). یکی از این گونه مفاهیم، «خضر» یا «خَضر»^(۲) است که نه تنها بن‌مایه‌ای پربسامد و معنی‌آفرین بوده که به دلیل برخورداری از خصلت شناوری معنایی و انعطاف مفهومی، دچار دگردیسی شده، کارکردهای^۴ متعدد و گاه متناقضی یافته است. او که در آغاز ظهور، صاحب علم حقیقت و شناسای آب حیات است، در ادامه‌ی سیر تکاملی خویش سر از عوالم عجایب عالم برمی آورد، سپس با ورود به حوزه‌ی تصوّف، راهبر سالکان طریقت می‌شود؛ گاه آرزوهای مادی آنان را برآورده می‌سازد و در همین حوزه، حتی به راهزن طریقت بدل می‌شود. در وهله‌ی دیگر با ورود در فرهنگ عامه، نقش برآورنده‌ی حاجات را ایفا می‌کند؛ شاه‌نشان می‌شود و گاه دست ظالمان را کوتاه می‌کند و در نهایت، در دوره‌ی مدرنیسم در عرصه‌ی ذهنیت عامه پای می‌نهد و همچنان در ناخودآگاه ضمیر آنان، به حیات نامحسوس خود ادامه می‌دهد. از این منظر، خضر در ادب روایی فارسی از قالب صرف دینی و مقدس خود بیرون آمده، وجهی اسطوره‌ای، کهن‌الگویی، معرفت‌شناختی و در مواردی نقش اجتماعی یافته‌است. این نوشتار قصد دارد تا چند و چون این دگردیسی را با رویکردی ساختارگرایانه و با گوشه‌ی چشمی به مطالعات تاریخی و داستانی مورد واکاوی قرار دهد.^(۳)

واژه‌های کلیدی: خضر، بن‌مایه‌ی داستانی، قصه‌های صوفیانه، اسطوره، قصه‌های عامیانه، قصه‌های دینی، قصه‌های عجایب.

۱. این مقاله دستاورد بخشی از «طرح پژوهشی بن‌مایه‌های داستانی فارسی است» که در صندوق حمایت از پژوهشگران درحال اجراست.

parsanasab63@yahoo.com

* استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸ / ۴ / ۱۳

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸ / ۱ / ۲۰

2- Poetic Symbols/ Literal Symbols

3- Fiction Motives

4- Function

۱. مقدمه

بزرگ‌ترین مزیت نقد ساختاری، مطالعه در عناصر تشکیل‌دهنده‌ی آثار ادبی، تبیین تعامل مؤثر این عناصر و بررسی روند پیدایش، تکوین و افول آنها در یک متن ادبی است. از این زاویه، پرداختن به موتیف‌های داستانی به ویژه در قصه‌های سنتی، نه تنها می‌تواند از طلوع و غروب عنصری فرهنگی - روایی و سیر تکوین آن خبر دهد که از تلفیق گفتمان‌ها و آمیزش فرهنگ‌های مختلف که به تقویت درون‌مایه‌ی اثر ادبی می‌انجامد، حکایت دارد.

خضر در روایت‌های مکتوب ایرانی - اسلامی به ویژه در روایات صوفیانه، بن‌مایه‌ای است پرکاربرد و تداعی‌کننده‌ی مفاهیمی چون خجستگی، بی‌مرگی، هدایت‌گری، سبزی و طراوت که مجموعه‌ای از بن‌مایه‌های فرعی‌تر نظیر طیّ زمان و مکان، خشکی، دریا، طوفان دریایی، درخت و سبزه، گم‌گشتگی، نجات، اسم اعظم، طلسم، ظلمات، آب حیات و تعبیر مختلف آن (چشمه‌ی حیوان، عین‌الحیات، نهرالحیات، آب حیوان، آب زندگی، چشمه‌ی زندگانی، چشمه‌ی جوانی، آب خضر)، ظهور و غیبت ناگهانی، بیابان و صحرا، سفر کردن، شفا دادن، پیر سبزه‌پوش، آرزو، اجابت آرزو و ... را نیز بر گرد خود آفریده‌است. این تنوع دلالتی سبب شده - است تا حضور خضر در روایات، سبب تنوع مفهومی روایت، پیچیدگی، تکثر وجوه دلالتی متن و بالاخره اعتلای بعد زیبایی‌شناختی آن گردد.

از این شخصیت، در ادبیات و اساطیر اغلب ملل می‌توان ردپایی جست؛ مثلاً در حماسه‌ی گیل‌گمش، اوت ناپیشتم^۵ را معادل خضر خوانده‌اند که آب حیات نوشیده است. در این قصه، او حکیمی است که از طوفان جان به سلامت برده و خدایان، در عوض ساختن کشتی و نجات جان زنان و کودکان و چارپایان از طوفان شش روزه، به وی زندگی جاوید بخشیده‌اند (نک. حیدری، ۱۳۸۵: ۸۱)؛ حال آنکه گیل‌گمش، همچون اسکندر از نوشیدن آب حیات بازمانده‌است (همان: ۷۴)، یا در آیین زرتشت، «هوم» را معادلی برای خضر دانسته‌اند (نک. جعفری قریه علی، ۱۳۸۶: ۱۸۳-۱۶۳).

سرچشمه‌ی تمامی روایات اسلامی مرتبط با خضر را باید در قرآن کریم جست و جو کرد؛ هر چند در این کتاب نامی از خضر برده نشده‌است و تنها در ذیل آیات ۶۰ تا ۸۲ سوره‌ی کهف، به شیوه‌ای تلویحی از او سخن به میان آمده و بنده‌ای از بندگان حق خوانده شده که رحمت خداوند نصیب او گردیده‌است. از این شخصیت اساطیری - تاریخی که بنابر روایات، با نوشیدن آب حیات در ظلمات عمر جاودان یافته (نک. افشاری، ۱۳۸۸، ج ۳: ۴۳)، در برخی منابع تفسیری - نیمه تاریخی - با اسامی‌ای چون لُبّا بن ملک، الیاس بن ملک، خضرویه بن قابیل بن آدم، خلعبا، خضرون، بلیا، ایلیا، ارمیا و الیسع یاد شده‌است؛ با این حال، در اغلب

تواریخ معتبر نامی از او در میان نیست (نک. مهدوی دامغانی، ۱۳۸۶: ۱۳-۱۱؛ افشاری، ۱۳۸۸: ۴۴). با این مقدمات، به نظر می‌رسد تصویری که امروزیان از خضر بر ساخته‌اند، بیش از آنکه یادآور شخصیتی تاریخی، زیسته در فلان مکان و زمان باشد، مفهومی است از لیت یافته، برآمده از دل آرمان‌طلبی، آرزوجویی و اسطوره-سازی‌های آدمیان که در هر عصر و زمان به صورتی خاص ظاهر می‌شود. از این روست که جاودانگی با نوشیدن آب حیات یا بدون آن، منحصر به خضر نیست؛ مثلاً در دین زردشت و براساس گزارش بندهشن (صص ۱۹۶-۱۹۸)، شمار جاودانان یا بی‌مرگان، پانزده مرد و پانزده کنیزک است (نک. بهار، ۱۳۷۶: ۲۹۰-۲۸۷). در فرهنگ سامی نیز در کنار خضر از الیاس نبی یاد شده‌است و همچنان که خضر نجات بخش و راهنمای آدمیان بر روی زمین است، الیاس این وظیفه را در دریا و بر آب‌ها بر عهده دارد^(۴). ملازمت این دو (نک. خلف نیشابوری، ۱۳۴۰: ۳۴۲-۳۳۸؛ میبیدی، ۱۳۸۲، ج ۸: ۳۰۱) باعث شده‌است که برخی آنها را برادر و حتی یک تن قلمداد کنند (حاج منوچهری، بی‌تا، ج ۱۰: ۲۱۰). این نیز ممکن است که در نتیجه‌ی توجه صوفیان به خضر، به تدریج وی اهمیت بیشتری یافته و الیاس را تحت الشعاع قرار داده‌است؛ تا جایی که عامه به کلی الیاس را فراموش کرده‌اند و نجات خود را چه در دریا و چه در خشکی، از خضر می‌خواهند (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۲۷۲ و ۲۷۱).

آنچه در روایات داستانی درباره‌ی خضر گزارش شده، اغلب برگرفته از متون تفسیری و به ویژه متون صوفیه است^(۵) تا حدی که می‌توان عمده‌ی هستی و شهرت این شخصیت را مدیون همین آثار دانست. با این همه، حضور خضر منحصر به این آثار نیست و در متون دیگر از جمله شاهنامه‌ی فردوسی، در داستان عزیمت اسکندر به ظلمات از وی یاد می‌شود (فردوسی، ۱۹۶۵، ج ۶: ۱۱۷-۱۱۲)، یا در تاریخ بلعمی، در گزارش داستان موسی و خضر، حضوری کامل دارد (بلعمی، ۱۳۴۱: ۴۷۷-۴۶۱)؛ نیز در عجایب‌نامه (صص ۱۴۳، ۲۱۶، ۳۵۷، ۳۹۴)، در عجایب المخلوقات (صص ۸۴ و ۸۳)، در شرفنامه‌ی نظامی (صص ۵۱۴-۵۰۷) و در هزار و یک شب (ج ۴: ۳۵-۱۰۵) داستان‌هایی نقل شده‌است که خضر را بیشتر در نقش شخصیتی فانتزی و جادویی به تصویر می‌کشد.

در متون روایی فارسی سوای آنچه در روایت‌های شفاهی و فرهنگ عامه آمده^(۶)، بیش از صد و پنجاه حکایت در باب خضر روایت شده‌است. بر پایه‌ی همین روایات، خضر بیشترین حضور را به ترتیب در قصه-های صوفیانه، سپس در داستان‌های دینی و متون تفسیری دارد و اغلب با موسی(ع)، اسکندر و الیاس نبی و صوفیانی چون ابوبکر کتانی، بلال خواص، ابراهیم خواص، بایزید بسطامی، ابوسعید ابی‌الخیر، مالک دینار، شقیق بن ابراهیم، بشر حافی^(۷) و...؛ در متون دینی صرف، به خصوص در منابع شیعی با بزرگان دین نظیر پیامبر اکرم (ص)، علی بن ابی‌طالب و امام جعفر صادق (ع) بیش از سایرین ارتباط یافته‌است.

آنچه قابل توجه نوشتار حاضر است، بررسی کارکرد بن‌مایه‌ی خضر در متون روایی فارسی است. در این متون، خضر را در نقش راهبر سالکان طریقت، هدایت‌گر گم‌شدگان بادیه، آگاهی‌دهنده از غیب و آینده‌ی امور، باخبر از حقایق عالم، مشرف بر شگفتی‌های خلقت، برآورنده‌ی آرزوها، شفابخش بیماران، مبارک‌قدمی و برکت‌بخشی، بشارت‌دهنده‌ی خلق، دستگیر ضعیفان و حامی مظلومان، ناصح و اندرزگوی ایشان، آموزنده‌ی علم و حکمت و بالاخره شگفت‌انگیزتر از همه، او را در نقطه‌ی مقابل هدایت‌گری، در نقش راهزن سالکان طریقت می‌یابیم.

۲. خضر در متون روایی فارسی

۲.۱. متون تفسیری

در متون روایی تفسیری، برجسته‌ترین نقش خضر را در قصه‌ی او با موسی (ع) مشاهده می‌کنیم؛ آنجا که در جایگاه شخصیتی دانا، آگاه از حقایق امور و برخوردار از علم لدنی ایفای نقش می‌کند. براساس اغلب این روایات و قدیم‌ترین آنها، وقتی موسی و بنی‌اسرائیل در مصر آرام می‌گیرند و آنجا را مسکن خود می‌سازند، خداوند فرمان می‌دهد که: ای موسی! نعمت‌های مرا بر مردم یادآوری کن. موسی خطبه‌ی بلیغی می‌خواند و نعمت‌ها و الطاف الهی را بر مردم متذکر می‌شود. در این هنگام، مردی برمی‌خیزد و می‌گوید: ای موسی! آیا در روی زمین از تو داناتر و عالم‌تر کسی هست؟ موسی در علم خود را برترین می‌شمارد. پس مورد عتاب قرار می‌گیرد و فرمان می‌رسد: ای موسی! بنده‌ای عالم‌تر و داناتر از تو در مجمع‌البحرین^(۸) به سر می‌برد، برو و از او علم بیاموز^(۹) (نک. بلعمی، ۱۳۴۱: ۴۷۷-۴۶۱؛ طبری، ۱۳۳۹: ج ۴: ۹۵۶-۹۴۶؛ میسدی، ۱۳۸۲: ج ۵: ۷۱۳؛ رازی و نیشابوری، ۱۳۸۱: ج ۱۳: ۲۴-۲۲). بدین ترتیب موسی (ع) به فرمان الهی و برای حصول یقین، خضر را می‌یابد و از او اجازه می‌خواهد تا در سفر با وی همراه شود. خضر ابتدا نمی‌پذیرد و چون اصرار موسی (ع) را می‌بیند، بدین امر رضایت می‌دهد ...

این همان داستانی است که اصل روایت آن را در آیات ۶۰ تا ۸۲ سوره‌ی کهف و روایت‌های مختصر و مفصلی از آن در اغلب متون تفسیری ذیل همین آیات، از جمله در ترجمه‌ی تفسیر طبری (ج ۴: ۹۵۶-۹۴۶)، تفسیر سورآبادی (ج ۲: ۱۴۴۶-۱۴۳۶)، تفسیر کشف‌الأسرار (ج ۵: ۷۱۳)، تفسیر روض‌الجنان (ج ۱۳: ۲۴-۲۲)، تفسیر گازر (ج ۵: ۴۱۰-۴۰۳) و برخی منابع تاریخی نظیر تاریخ بلعمی (صص ۴۷۷-۴۶۱) نیز می‌توان یافت^(۱۰). در این روایات، خضر همه جا در نقش انسان کامل آگاه از حقایق امور ظاهر می‌شود و موسی (ع) در نقطه‌ی مقابل او قرار می‌گیرد. به علاوه، با مطالعه در روایت‌های متون تفسیری در باب خضر، بدین نکته نیز می‌توان پی برد که زمینه‌ی ورود خضر به قصه‌ها در همین متون فراهم شده‌است. براساس قدیم‌ترین روایات مربوط به خضر، یعنی روایت تفسیر طبری که عین همین‌ها در متون واپسین تکرار شده‌است؛ خضر نامیر

است، طی الأرض می‌کند، در دریا و آب وارد می‌شود و به یاری گم‌گشتگان دریا و خشکی می‌شتابد (طبری، ۱۳۳۹: ۹۴۹ و ۹۴۸). همین‌ها بخشی از بن‌مایه‌های جذابی است که در دوره‌های بعد، دست‌مایه‌ی روایتگران قصه‌های خضر می‌شود و امکان شاخ و برگ دادن به آن داستان‌ها را فراهم می‌سازد.

۲. ۲. روایت‌های داستانی

رد پای خضر در روایت‌های داستانی را در قصه‌ی اسکندر و رفتن او به ظلمات و جست و جوی آب حیات می‌یابیم. محققان از وجود روایتی از همین داستان به زبان حبشی خبر داده‌اند که در آن نیز به وجود خضر اشاره می‌شود. در این روایت، چون خضر خود را در چشمه‌ی آب حیوان می‌شوید، همان دم گوشت و پوست و اندامش سبزگون می‌شود و از این رو او را الخضر یا اخضر می‌خوانند (الیاده، ۱۳۷۲: ۲۷۸).

در اغلب روایات مربوط به اسکندر و خضر، خضر و احیاناً الیاس در مقام «سرهنگ» ذوالقرنین (طبری، ۱۳۳۹، ج ۶: ۱۵۴۴ و ۱۵۴۳)، «وزیر و خاله‌زاده‌ی» او (مقدسی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۶۷ و ۶۶)، «سرلشکر» اسکندر (خلف نیشابوری، ۱۳۴۰: ۳۳۱)، «پهلوان و مقدمه‌ی لشکر» وی (کالیستنس دروغین، ۱۳۴۳: ۲۰۳)، یا «رایزن» او (فردوسی، ۱۹۶۵، ج ۷: ۷۹) ایفای نقش می‌کند. بر پایه‌ی روایت سوراآبادی، «ذوالقرنین» از حکمای چین می‌پرسد: آیا برای مرگ چاره‌ای هست؟ می‌گویند: آب حیات. می‌پرسد: آن کجاست؟ می‌گویند: در تاریکی. اسکندر، خضر را پیشاپیش با بیست یا بیست هزار سوار به جست و جوی آب حیات می‌فرستد. خضر به آب حیات می‌رسد، اما اسکندر آن را نمی‌یابد (نک. عتیق نیشابوری، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۴۵۰-۱۴۴۶؛ خلف نیشابوری، ۱۳۴۰: ۳۳۳-۳۳۰). در مسیر سفر، خضر که راهنمایی سپاه اسکندر را بر عهده دارد، به هنگام روز در کنار لشکر است و شب هنگام از انتظار غایب می‌شود. همین غیبت‌های شبانه‌ی خضر، عامل دلتنگی اسکندر می‌شود که مبادا به آب حیات دست نیابد (کالیستنس دروغین، ۱۳۴۳: ۲۰۳ و ۲۰۶).

بر طبق روایت شرفنامه، اسکندر پیش از عزیمت خضر، گوهری به او می‌سپارد تا به مدد آن راه بازگشت خود و نیز آب حیات را بازیابد. به مدد همین گوهر، خضر به آب حیات دست می‌یابد اما بلافاصله چشمه از دسترس او غایب می‌شود و خضر به سبب شرمساری در برابر اسکندر، از انتظار ناپدید می‌گردد (نک. خلف نیشابوری، ۱۳۴۰: ۳۳۱؛ نظامی، ۱۳۳۵: ۵۷۹-۵۲۷؛ فردوسی، ۱۹۶۵، ج ۷: ۷۹؛ دهلوی، ۱۹۷۷: ۱۱۲). در برخی دیگر از روایات، در پایان سفر اسکندر به ظلمات، فرشته‌ای گوهری به او می‌دهد و از او می‌خواهد آن را برکشد. اسکندر چون گوهر را می‌سنجد، هیچ سنگی را با آن برابر نمی‌یابد. پس فرشته‌ای و در روایت عجایب‌نامه (ص ۳۹۴) خضر، مثنی خاک در کفه‌ی مقابل گوهر می‌ریزد تا اینکه دو کفه‌ی ترازو برابر می‌ایستند. آن گاه فرشته یا خضر می‌گوید: آز و حرص را، تنها خاک سیر می‌کند (عتیق نیشابوری، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲).

۱۴۵۰ و ۱۴۴۹؛ خلف نیشابوری، ۱۳۴۰: ۳۳۳ و ۳۳۲؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۳۹۴). چنان که پیداست در این روایات، خضر همه جا در نقش مشاور و ناصح اسکندر و طلب‌کننده‌ی آب حیات ظاهر می‌شود.

۳.۲. عجایب‌نامه‌ها

خضر در عجایب‌نامه‌ها، معمولاً از شگفتی‌های عالم پرده برمی‌دارد؛ گاه خود شگفتی می‌آفریند و حتی در مواردی وارد قصه‌های خیال و جادو می‌شود. براساس یکی از این روایات، پادشاهی از خضر می‌خواهد از عجایب دنیا برای او سخن بگوید. خضر می‌گوید:

«من در این شهر (یمن) شدم. شهری دیدم نیکو. برفتم تا پانصد سال. باز آمدم. تل‌ها دیدم خراب. شبانی را دیدم بر تلی. گفتم: اینجا هیچ مدینه‌ای نبود؟ گفت: هرگز نبود. برفتم تا پانصد سال. باز آمدم. دریایی دیدم، غواصان در آنجا. پرسیدم که اینجا هیچ آبادانی بود؟ بخندیدند. برفتم تا پانصد سال. باز آمدم. بیشه‌ای دیدم پر از قلم. برفتم تا پانصد سال. باز آمدم. همه ریگ بود. برفتم تا پانصد سال. باز آمدم، همه غار بود. دخان از آن برمی‌خاست. برفتم تا پانصد سال. باز آمدم، مدینه‌ای می‌بینم آبادان. پرسیدم که بنای این کی کرد؟ ندانستند. پادشاه چون این بشنید، خضر را سجود کرد و گفت: من در خدمت تو باشم. گفت: نتوانی. ولیکن با این جوان عبادت می‌کن تا اجل آید.» (نک. طوسی، ۱۳۷۵: ۴۹۲ و طوسی، ۱۳۸۲: ۸۴ و ۸۳).

در روایتی دیگر، درویشی تعهد کرده‌است که خضر را در محضر پادشاهی حاضر آورد. خضر درست زمانی که درویش در نهایت درماندگی است، ظاهر می‌شود و همراه درویش به سرای پادشاه می‌رود. شاه را از تخت فرو می‌کشد و سرش را می‌برد و درویش را بر جای او می‌نشاند (طوسی، ۱۳۷۵: ۱۴۳). در این داستان، خضر نقش شاه‌نشانی می‌یابد و علاوه بر شگفتی و اعجابی که می‌سازد، یادآور شخصیت افسانه‌ای ژرور^۶ در فرهنگ اسپانیایی می‌شود. باز در داستان شگفت‌انگیز دیگری، خضر قصد دارد قعر دریای هرکند را ببیند و چون از عمق آن باخبر می‌شود، از خواسته‌ی خود منصرف می‌گردد (همان: ۳۵۷).

در برخی از افسانه‌های وهم و جادو، خضر این بار نیز در جایگاه هدایت‌گر گم‌شدگان و نجات‌بخش گرفتاران دیده می‌شود؛ مثلاً در افسانه‌ی هفت‌پیکر، در هیأت پیری سبزپوش ظاهر می‌شود و ماهان مصری را از دست عفريت نجات می‌دهد (نظامی، ۱۳۳۴: ۲۶۷-۲۳۵). در هزارویک شب نیز بلوقیا را که سرگشته‌ی دریاهاست، در چشم بر هم زدنی به مصر می‌رساند (نک. طسوجی، ۱۳۸۹، ج ۴: ۴۰-۹۶)، همچنین دختر شاه مدینه‌الاحجار را با خوراندن انار، از سنگ شدن و غرق شدن در دریا رهایی می‌بخشد^(۱) (همان، ج ۶: ۲۳۱-۲۰۸). در این روایات، خضر هم گرفتاران دریا و هم گم‌گشتگان خشکی را نجات می‌دهد و از این منظر،

نقش الیاس را نیز بر عهده می‌گیرد. همچنین در اغلب موارد، ناگهان ظاهر می‌شود و بلافاصله پس از یاری گرفتاران بی‌آنکه با آنان چیزی بگوید، ناپدید می‌شود.

۲.۴. داستان‌های صوفیانه

نقش خضر در داستان‌های صوفیه - که با کنیه‌ی «ابوالعباس» نیز از او یاد می‌شود (نک. عثمانی، ۱۳۷۹: ۶۵۸؛ جامی، ۱۳۷۰: ۵۲۳) - در مقام راهبر سالکان طریقت بسیار برجسته‌تر است تا جایی که می‌توان بخش اعظم تصور امروزیان از خضر را زاینده‌ی فکر و فرهنگ صوفیه دانست. خضر در حکایات صوفیه، شخصیتی متناقض‌نماست و در دو نقش کاملاً متضاد ظاهر می‌شود: نخست، در نقش انسان کامل و پیر راهبر و دیگر، راهزن طریق سلوک. در نقش نخست که پربسامدتر است و با روایات دینی و اغلب روایات صوفیه هم‌سویی دارد؛ خضر در مقام شیخ موجب هدایت سالک و صوفی می‌شود و گاه شیوه‌های سلوک، انواع ذکر و تعالیم اخلاقی را به او آموزش می‌دهد. نامبردارترین صوفیان که به دست خضر هدایت یافته‌اند، ابراهیم ادهم است. بر پایه‌ی روایات مستملی بخاری در شرح‌التعرف (ج ۱: ۲۰۲)، عطار در الهی‌نامه (صص ۲۰۲-۲۰۱) و تذکره-الأولیا (ص ۱۰۳)، در عهد پادشاهی ابراهیم ادهم، خضر سرزده وارد کاخ او می‌شود و با طرح پرسشی غریب، سبب تحول روحی وی می‌گردد؛ به حدی که ابراهیم ادهم، تخت سلطنت را رها می‌کند و به سفر و ریاضت می‌پردازد. پس از این واقعه، خضر یک بار دیگر در بیابان شام به دیدار ابراهیم می‌رود (عثمانی، ۱۳۷۹: ۲۵) و در طی سال‌های ریاضت او در بادیه، اسم اعظم را به وی می‌آموزد^(۱۲) (هجویری، ۱۳۸۳: ۱۳۰).

صرف نظر از ماجرای ابراهیم ادهم، خضر با برخی دیگر از صوفیان نیز دیدار داشته، موجب هدایت آنان شده است؛ از جمله داستان خضر و دستگیری از حکیم ترمذی و سفارش او به رها کردن کتاب‌هایش در جیحون (نک. هجویری، ۱۳۸۳: ۱۷۹؛ عطار نیشابوری، ۱۳۶۴: ۵۲۶ و ۵۲۵)، داستان خضر و ظاهر شدن بر محمد بن احمد عابد در بیت‌المقدس و آموختن ذکر «یا الله» و «یا رحمن» به وی (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۸: ۳۰۱؛ بستان‌العارفین و تحفه‌المیردین، ۱۳۵۴: ۱۳۹-۱۳۶)، داستان خضر و ظاهر شدن بر ابو هشام در مسجد واسط و آموختن ذکر «یا رب» به وی (رازی و نیشابوری، ۱۳۸۱: ج ۱: ۷۱ و ۷۰)، داستان خضر و نجات ابوبکر همدانی از گرسنگی و گم‌گشتگی در صحرای حجاز و برآوردن آرزوی دیرینه‌ی او در خوردن نان و باقلا (عثمانی، ۱۳۷۹: ۶۹۲) و بالاخره، بازگرداندن اوحدالدین کرمانی ره گم کرده به قافله‌ی خویش^(۱۳) (افلاکی، ۱۳۶۲: ۶۷ و ۶۶).

بر پایه‌ی برخی روایات، خضر نه در بیداری بلکه در عالم خواب بر اشخاص ظاهر می‌شود؛ مثلاً در دفتر سوم مثنوی، حکایت درویشی است که در خواب به دیدار خضر می‌رسد و ذکر حق را از او می‌آموزد (مولوی، ۱۳۷۵: ۱۳-۱۵)؛ یا در مثنوی عاشقانه‌ی مهر و ماه، خضر در خواب بر ماه پدیدار می‌شود و او را در

یافتن عطار را هنمایی می‌کند (جمالی دهلوی، ۱۳۵۳: ۱۶۱-۲۱). حتی براساس روایتی، سعدی قوت شاعری خود را مدیون خضر است؛ چراکه آب دهان خود را در دهان سعدی افکنده‌است (دهلوی کشمیری، ۱۳۶۱: ۸۳). با این همه، زیباترین داستانی که به شیوه‌ی تمثیل رؤیا پرداخته شده، داستان مصباح‌الارواح بردسیری از تألیفات قرن هفتم است و در آن خضر، عهده‌دار هدایت سالک می‌شود و او را به مقام توحید و فنا می‌رساند. در این داستان، خضر در هیأت پیری نورانی بر سالک پدیدار می‌شود، خرقه‌ی تشریف بر او می‌پوشاند، او را به کعبه می‌برد و آب حیاتش می‌نوشاند، دانش وی را کامل و با او سفری آغاز می‌کند، هفت شهر طریقت را زیر پا می‌آورد و در نهایت، با رسول خدا دیدار می‌کند و به اتحاد روحی خود، خضر و رسول خدا (ص) پی می‌برد.

باری، خضر در دیدار با عارفان معمولاً در هیأت پیری سپید جامه، زیبا، نورانی، با هیبت و باصفا (محمد بن منور، ۱۳۷۱: ۲۸)، سواری فرنگی (مناقب شیخ اوحالدین کرمانی، ۱۳۷۴: ۱۸۹)، سواری ترک (بخاری، ۱۳۷۱: ۱۰۸ و ۳۶۵) و مرغی پرند (عطار، ۱۳۶۴ الف: ۶۰۰) ظاهر می‌شود.

در روایات صوفیانه برخلاف افسانه‌ها و قصه‌های شگفت‌انگیز، ناپدید شدن ناگهانی خضر پس از هدایت‌گری، شایع و مطلوب نیست. در این روایات معمولاً صوفی یا سالک با خضر به گفت و گو می‌پردازد و بدین شیوه، معارفی را بر مخاطبان متون صوفیه آشکار می‌کند. علاوه بر این هدف تعلیمی، می‌توان نوعی منزلت‌تراشی برای صوفیه را نیز در این نوع پایان‌بندی‌های داستانی مشاهده کرد.

شگفت‌ترین کارکرد خضر در حکایات صوفیه، نقش منفی اوست که می‌توان از آن به راهزنی طریقت سالکان و حجاب راه سلوک تعبیر کرد. این طرز تلقی، از دریافتی نوظهور در میان اهل تصوف نسبت به این پیر طریقت خبر می‌دهد و با تلاش او برای دست‌یافتن به آب حیات و نوشیدن از آن به قصد بی‌مرگی و جاودانگی پیوندی استوار دارد که از منظر صوفیه، عین دل‌بستگی به غیر است. ظاهراً ردپای نخستین تردیدها در مصاحبت با خضر، از قول ابراهیم خواص در رساله‌ی قشیریه مشاهده می‌شود. آنجا که آورده است: «عمر بن سنان گوید: ابراهیم خواص به ما بگذشت. گفتیم: از عجائب‌ها که دیدی ما را خبر ده. گفت: مرا خضر دید، صحبت خواست، ترسیدم که توکل من تباه شود، از صحبت وی مفارقت کردم.» (عثمانی، ۱۳۷۹: ۲۵۰). تقریباً همین مضمون را خواجه عبدالله انصاری در طبقات‌الصوفیه (ص ۳۴۹)، با تفاوتی در بیان و صورتی روایی‌تر آورده‌است و هجویری نیز در کشف‌المحجوب (صص ۴۲۴ و ۴۲۳)، به نقل این داستان ذیل «حقیقت ایمان» پرداخته و عین همین حکایت هجویری را عطار در تذکره‌الأولیا (ص ۶۰۰) درباره‌ی خواص نقل کرده‌است. اما نخستین کسی که آشکارا خضر را به چالش کشیده، سلوک دیوانه‌ای را بر سلوک وی برتری نهاده، و تلویحاً وجود او را دام راه مرغان طریقت خوانده، عطار نیشابوری است در حکایت زیر:

بود آن دیوانه‌ی عالی مقام
رای آن داری که باشی یار من؟
ز آن که خوردی آب حیوان چند راه
من در آنم تا بگویم ترک جان
چون تو اندر حفظ جانی مانده
بهر آن باشد که چون مرغان زدام
دور می‌باشیم از هم و السلام
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۶۸).

چنان که در این داستان ملاحظه می‌شود، خضر از «دیوانه» با صفت «مرد تمام» یاد می‌کند و از او می‌خواهد تا «یار» وی باشد. این مایه تواضع خضر در برابر دیوانه و عصیان آن دیوانه در برابر او، در حقیقت نخستین باری است که در فرهنگ ایرانی رخ نموده‌است^(۱۴). نیز شیخ نیشابور در تذکره الأولیای خویش، داستان هفتاد مرقع‌پوش به خون غلتیده را روایت می‌کند که در آستانه‌ی وصال، به سبب لحظه‌ای دوستی با خضر، مورد عتاب حق واقع می‌شوند که: «ای کذابان و مدعیان! قولتان و عهدتان این بود که ما را فراموش کردید و به غیر ما مشغول شدید؟» (عطار، ۱۳۶۴: ب ۱۰۶ و ۱۰۵). چنان که در این روایت پیداست، عطار از خضر به «غیر» تعبیر کرده‌است، یا حکایت ابوبکر و راق را می‌آورد که چون به دیدار خضر نایل می‌شود، از فضیلت خواندن قرآن باز می‌ماند (نک. همان: ۵۳۵ و ۵۳۴). نسبت دادن این نقش منفی به خضر، در برخی متون و به ویژه در داستان‌های متأخر شدت می‌گیرد و گاه به صورت مستقیم یا تلویحی شماتت می‌شود؛ مثلاً در هزار حکایت صوفیان (ص ۲۹۶)، داستان دیدار خضر با مردی نقل می‌شود که مدت دو یست سال، در انتظار مرگ بر سر دو پا نشسته‌است؛ حال آنکه خضر به قصد گریز از مرگ، به جست و جوی آب حیات برخاسته و از آن نوشیده‌است (نک. سجزی، ۱۳۸۵: ۱۶۱؛ لعلی بدخشی، ۱۳۷۶: ۶۵۴ و ۶۵۳؛ بخاری، ۱۳۷۱: ۱۰۸ و ۲۸۰-۲۸۲)، یا در قصه‌ای از کتاب ثمرات القدس، داستان مردی نقل می‌شود که برای آمرزش گناهان خضر دعا می‌کند و چون خضر از گناه خود می‌پرسد، آن مرد کاشت درخت و خوابیدن در سایه‌ی آن را نشان دل‌بستگی خضر به دنیا و از گناهان او می‌داند (لعلی بدخشی، ۱۳۷۶: ۳۹۸).

در برخی دیگر از حکایات صوفیه، خضر در نقش شخصیتی حاشیه‌ای و مؤید مقام صوفیان ظاهر می‌شود. در این حکایات، هر چند بر وجوه مثبت شخصیت خضر تأکید شده، لیکن منظور نهایی قصه‌پرداز، تکریم صوفیه، اثبات حقایق و نشان دادن فضایل اولیای تصوف بوده‌است. در اسرارالتوحید (ص ۲۵۰)، تذکره‌الاولیا (صص ۵۶۷ و ۵۶۶)، مناقب‌العارفین (صص ۳۴۹ و ۳۴۸) و رساله‌ی فریدون سپهسالار (ص ۲۹)، خضر برای دیدار و تکریم ابوبکر کتانی نزد وی می‌رود. کتانی او را به نام می‌خواند، حال آنکه خضر از شناختن او ناتوان است (نک. باخرزی، ۱۳۴۲: ۳۳۹ و ۳۴۰؛ سلمی، ۱۹۹۷: ۴۳۸).

در یکی دیگر از داستان‌ها، خضر با ابراهیم خواص دیدار می‌کند و منزلت بشر حافی را برای او بر می‌شمارد (نک. عطار، ۱۳۶۴: ب: ۱۳۰) و در روایتی دیگر، به خانه‌ی بشر حافی می‌رود و برای او دعا می‌کند (نک. عطار، ۱۳۶۴: ۱۳۳؛ عثمانی، ۱۳۷۹: ۶۸۹). نیز در مناقب‌العارفین (ص ۳۳۳) و رساله‌ی فریدون سپهسالار (ص ۹۳)، قصه‌ای نقل می‌شود که در آن، خضر بر حضور روحانی مولانا در واقعه‌ی موسی (ع) با خضر و اطلاع دقیق از آن، صحنه می‌گذارد و خود را از مریدان مولانا می‌خواند. شبیه همین روایت را درباره‌ی قطب‌الدین یحیی (نک. بوزجانی، ۱۳۴۵: ۱۱۷) و روزبهان (نک. روزبهان، ۱۳۴۷: ۶۱) نیز می‌خوانیم. در برخی دیگر از داستان‌ها خضر به دیدار عرفا می‌رود؛ از جمله برای شقیق بلخی، کاسه‌ای سبز لبریز از سکبا (نک. غزالی، ۱۳۷۵: ۲۵۵) برای شیخ نجیب‌الدین، طعامی غیبی (نک. لعلی بدخشی، ۱۳۷۶: ۲۷۷) و برای شیخ امیرحسین، نان و سیبی غیبی (نک. بخاری، ۱۳۷۱: ۲۸۰-۲۸۲) می‌برد. پیداست که اغلب این روایات، بر ساخته‌ی مریدان و صوفیان ادوار مختلف در توجیه منزلت مشایخ خویش است و در مجموع با هدف تقویت تصوف اسلامی صورت گرفته‌است.

در برخی تفاسیر از جمله در روض‌الجنان و روح‌الجنان، خضر مؤمنی معتقد معرفی می‌شود که نماز می‌خواند، آرزوی مسلمانی دارد و به دیدار پیامبر (ص) نایل شده‌است (رازی و نیشابوری، ۱۳۸۱، ج ۵: ۱۴ و ۱۳)؛ یا در کشف‌الأسرار، وی رد پای ابدال، اوتاد، نقبا، مختار و غوث را در میان امت محمد نشان می‌دهد (میبدی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۵۶۲). حضور خضر در روایت‌های شیعی رنگی دیگر دارد: بر پایه‌ی این روایات، علم علی بن ابی‌طالب (ع) بر علم خضر برتر است (همان، ج ۲: ۳۲۴). وی یاریگر علی (ع) است، او را از دریا نجات می‌دهد و ناپدید می‌شود (خوسفی، ۱۳۸۲: ۱۸۰). خضر نسبت به امام جعفر صادق نیز ارادتی تام دارد و به خاطر وی، مرده‌ی لب تشنه‌ی را در بیابان به مدد عود بویا، زنده می‌کند (شیعی سبزواری، ۱۳۷۸: ۱۹۸ و ۱۹۷). این روایات اغلب با هدف اثبات حقانیت شیعه ساخته شده‌اند و خضر در آنها، در نقش یاریگر امامان و شیعیان ایشان ظاهر می‌شود. در تفسیر شیعی ابوالفتوح (ج ۶: ۳۳۲ و ۳۳۱) و به تبع آن در تفسیر گازر (ج ۲: ۳۵۲)، خضر، چشم نابینای کنیزک دوستدار علی (ع) را شفا می‌بخشد یا براساس داستانی دیگر، خضر و الیاس چون در دست دشمنان گرفتار می‌شوند، با ذکر صلوات بر محمد و آل او نجات می‌یابند (چرخ‌ی، ۱۳۵۶: ۳۶) و در نهایت، خضر در ماجرای فدک در هیأت پیری فرتوت، به مجلس ابوبکر و سایر بزرگان صدر اسلام وارد می‌شود و آنان را به سبب غضب فدک ملامت می‌کند (رازی، ۱۳۶۱: ۳۲۵-۳۲۳).

در برخی از داستان‌های فارسی به اقتضای شرایط سیاسی و اجتماعی عصر، خضر به عنوان معلم اخلاق، ناصحی خیرخواه و حامی مظلومان معرفی می‌شود و بعدی زمینی و اجتماعی می‌یابد. مصداق اعلای این نقش خضر را در داستان عجایب‌نامه می‌بینیم که درویش درمانده‌ای را از قهر سلطانی ستمگر رهایی می‌بخشد و به پادشاهی می‌رساند (طوسی، ۱۳۸۲: ۴۷۰ و ۴۶۹)، یا در وقت تشییع جنازه، عمر بن خطاب را به سبب ارتکاب

خطایی در وقت امارت، ملامت می‌کند (غزالی، ۱۳۶۷: ۲۱ و ۲۰). شحنه‌ی عادل‌ی چون از شغل خود استعفا می‌دهد، از آن پس خضر به دیدار او نمی‌رود (افلاکی، ۱۳۶۲: ۳۰۸). خضر از درویش کاسه‌لیس ابراز تنفر می‌کند و از او می‌گریزد (عوفی، ۱۳۳۵: ۳۰۱). بر جنازه‌ی خلیفه‌ی نیکوکار، عمر بن عبدالعزیز، نماز می‌خواند و برای او براتی سبز از برگ درختان بهشتی می‌فرستد (پند پیران، ۱۳۵۷: ۱۷۸ و ۱۷۷). حکیم ترمذی زمانی به دیدار خضر نایل می‌شود که خشم خود را در برابر کنیزک خطاکار فروخورده‌است (عطار، ۱۳۶۴: ۵۲۷-۵۲۸). ابراهیم خواص، به مدد خضر از خطرات بادیه نجات می‌یابد؛ چون در حق مادر خود نیکی کرده‌است (مستملی بخاری، ۱۳۶۴، ج ۳: ۹۶۳). پسر لقمان به سبب نیکوکاری پدرش با مردم، مورد عنایت خضر قرار می‌گیرد (حبله رودی، ۱۳۷۱: ۴۲۷) و بالأخره بر طبق روایتی از عجایب‌نامه، خضر درویشی بی‌گناه و محکوم به مجازات را بر مسند شاهی می‌نشانند و شاه ستمگر را گردن می‌زند.

مطابق روایات موجود، خضر در مقام شخصیتی اساطیری با دجال نیز نسبت دارد. در تفسیر سوراآبادی می‌خوانیم که خضر در وقت خروج دجال، بر دست راست وی و الیاس بر دست چپ او حرکت می‌کنند و سخنان باطل و ادعاهای گراف دجال را تکذیب می‌نمایند (عتیق نیشابوری، ۱۳۸۱، ج ۳: ۱۷۹۱).

خضر در مقام شخصیتی پیشگو و مطلع از آینده نیز در داستان‌های فارسی ایفای نقش کرده‌است: علی بن عیسی چون از وزارت برکنار می‌شود، به کعبه می‌رود و مجاور می‌شود. چون خضر بر او می‌گذرد، عبادات او را باطل می‌خواند و در عین حال او را بشارت می‌دهد که بار دیگر بر مسند وزارت خواهد نشست (شیرازی، ۱۳۶۳: ۸۰ و ۷۹). نیز در هزارویک شب، از ورود عبدالله بن فاضل به مدینه الأحجار و ازدواج وی با شاهزاده‌ی آن شهر خبر می‌دهد. این پیشگویی‌ها اغلب محقق می‌شوند (طسوجی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۲۳۱-۲۰۸).

۳. نتیجه‌گیری

اگرچه خضر در مقام نبی، بر ساخته از فرهنگ دینی است و نخستین ردپای او را در قرآن کریم می‌توان نشان داد، اما نقش او در این کتاب شریف همانند نقش انبیای دیگر، برجسته و روشن نیست؛ برعکس، شخصیت خضر در تفاسیر قرآنی بسط می‌یابد با آب حیات، زندگی ابدی، نجات‌بخشی و یاریگری در خشکی و دریا گره می‌خورد و بدین ترتیب، زمینه‌ی ورود او به ساحت اسطوره و قصه فراهم می‌شود. در مرتبه‌ی بعد، خضر در روند تکوین هستی خویش، در فرهنگ و ادب صوفیانه وارد می‌شود، توسعه‌ی مفهومی و دلالتی می‌یابد و به ولی‌ای از اولیای خدا، واسطه‌ی فیض و پیر طریقت بدل می‌شود و باز از رهگذر همین رویکرد صوفیانه است که به ناگاه تغییر نقش می‌دهد و در مقام رهن طریقت سالکان ظاهر می‌شود. این مایه تغییر در کارکرد شخصیت خضر- که حاصل نوعی آشنایی‌زدایی در کاربرد مفاهیم و دخل و تصرف در تعبیر

کلیشه‌ای و رایج است - بدون شک متأثر از تأویل‌گری‌های صوفیان یا برخاسته از رویکرد عاشقانه‌ی آنان به مقوله‌ی تصوف است.

پی‌نوشت

۱. در باب ویژگی‌ها، نقش و تأثیر بن‌مایه‌ها در قصه‌های سنتی و داستان امروز بنگرید به: پارسا نسب، محمد (۱۳۸۸)، «بن‌مایه: تعاریف، گونه‌ها، کارکردها و...»، نقد ادبی، سال اول، شماره‌ی ۵: صص ۴۰-۷؛ تقوی، محمد و دهقان، الهام (۱۳۸۸)، «موتیف چیست و چگونه شکل می‌گیرد؟»، نقد ادبی، سال دوم، شماره‌ی ۸: صص ۳۱-۷؛ سمیعی، احمد (۱۳۸۶)، «مضمون، مایه‌ی غالب و نماد»، نامه‌ی فرهنگستان، شماره‌ی ۲/۹: صص ۴۹-۵۹.

۲. خَضر، با این تلفظ به معنی مرد سبز است نه اسم خاص شخصیت دینی موردنظر (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۲۸۳).

۳. در مطالعات مربوط به خضر بنگرید به: ساجدی، علی (۱۳۸۷)، آیین مریدی و مرادی در تصوف، مشهد: سخن‌گستر؛ عقیلی، معصومه (۱۳۸۹)، حضرت خضر، تهران: گردآفرید؛ بهداروند، محمد مهدی (۱۳۸۴)، تحقیقی پیرامون شخصیت خضر نبی (ع) و نقش او در دولت صاحب‌الزمان (عج)، قم: پیام جلال؛ عبداللہیان، اسدالله (۱۳۹۰)، حضرت خضر و اصحاب کھف در مثنوی، رشت: دھسرا؛ قهرمانی فرد، طاهره (۱۳۹۰)، خضر در ادبیات، قم: زائر؛ مرادی، قدرت‌الله (۱۳۸۲)، خضر و موسی در فرهنگ اسلامی، تهران: امیرکبیر؛ مهدوی دامغانی، احمد (۱۳۸۶)، رساله درباره‌ی خضر، تهران: کتاب مرجع؛ عمادی ساروی، کمال الدین (۱۳۸۷)، سیره‌ی خضر نبی، تهران: شارق؛ پورنامداریان، تقی (۱۳۹۴)، داستان پیامبران در کلیات‌شمس، تهران: سخن؛ حیدری، حسن (۱۳۸۵)، «خضر، اسکندر و آب حیات»، مطالعات عرفانی، شماره‌ی ۳: صص ۹۰-۷۳.

۴. در برخی متون، خضر راهنمای دریاها و الیاس راهنمای خشکی دانسته شده‌است (عتیق نیشابوری، ۱۳۸۱، ج ۳: ۲۱۰۸-۲۱۱۰).

۵. گفته اصلی‌ای که وی در فرهنگ ایرانی- اسلامی یافته، یعنی راهنمایی، ولایت و دستگیری شد که در قرآن کریم، به صورت مشخص از خضر نامی برده نشده‌است. به علاوه، از دو نقش و برخورداری از علم لدنی، چنین به نظر می‌رسد که نخستین، برساخته‌ی صوفیان و دومین، برساخته‌ی مفسران باشد (حیدری، ۱۳۸۵: ۷۷).

۶. خضر در فرهنگ و ادب عامه نیز نقش پررنگی دارد. نقل قصه‌های فراوان از او (مارزلف، ۱۳۷۶: ۸۱، ۹۵، ۱۰۲، ۱۱۲، ۱۲۱، ۱۷۳، و ۱۸۹)، باورهای عامه در باب حاجت‌دهی خضر، برکت بخشیدن او به

محصولات دامی و کشاورزی، دستگیری از فقرا، شفا دادن بیماران و نظایر این‌ها (میرشکری، ۱۳۸۲: ۴۲-۲۸)، وجود بیش از سی و پنج ضرب‌المثل در باب وی (ذوالفقاری، ۱۳۸۸: ۲۱۹۹) همه و همه دلیلی است بر نفوذ او در زندگی، تصور، تخیل و اعتقادات مردم ایران.

۷. درباره‌ی نحوه‌ی ارتباط خضر با اولیای تصوف: (نک. پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۲۸۹ و ۲۸۸)

۸. مبدی درباره‌ی مجمع‌البحرین، اقوال مختلفی نقل کرده‌است و چنین می‌نویسد: «حيث يلتقي بحر فارس و بحر الروم. قال محمد بن كعب، اسمه طنجه؛ و قال ابي بن كعب افریقیه؛ و قيل هما بحر المشرق و المغرب، اللذان يحيطان بجميع الأرض؛ و قيل العذب و الملح، و قيل البهران من العلم و هما موسی و الخضر.» (مبدی، ۱۳۸۲، ج ۵: ۷۱۵).

۹. روایت ابوالرجاء چاچی در این باره قدری متفاوت است. وی بر آن است که چون خداوند، موسی را به کوه طور فرامی‌خواند و خود را بی‌واسطه به او می‌نمایاند، موسی از این فیض بی‌واسطه مغرور می‌شود و از خدا می‌پرسد که آیا از من دانایتر کسی هست؟ خداوند برای شکستن این غرور، خضر را به او معرفی می‌کند (چاچی، ۱۳۵۹: ۱۸).

۱۰. از این داستان گزارش‌های متأخر، مختصر و مفصلی به صورت‌های بازنویسی یا بازآفرینی شده به نظم یا نثر در دست است. از آن جمله است: منظومه‌ی وقار شیرازی (۱۲۳۲-۱۲۹۸ ق) با عنوان «خضر و موسی» و بسیاری موارد دیگر، فهرست شده در سایت کتابخانه‌ی ملی ایران.

۱۱. در داستان‌های متأخر از جمله داستان «در سیاحت حاتم»، حاتم را از طلسم می‌رهاند و به او اسم اعظم می‌آموزد (سیاحت حاتم: ۲۷۲). در هیر و رانجها، به نجات عاشق و معشوق برمی‌خیزد و با خوراندن آب حیات بدیشان، آنها را از مرگ نجات می‌دهد (آزاد، ۱۹۵۷: ۲۸۱-۲۷۳). در هفت لشکر، به مدد سام می‌رود و با دادن نشانی لوح طلسم‌شکن، او را از طلسم رضوان پری آزاد می‌کند (افشاری و مداینی، ۱۳۷۷: ۹۵-۱۰۱).

۱۲. عطار در تذکره الأولیا، آموختن اسم اعظم به ابراهیم ادهم را به الیاس نبی نسبت می‌دهد (عطار، ۱۳۶۴: ۱۰۵).

۱۳. دستگیری و هدایت‌گری خضر در متون متأخر، صورتی اغراق‌آمیزتر دارد: نخستین نمونه، داستان بیماری مرید روزبهان است که چون از دست خضر کوزه‌ای آب دریافت می‌کند، شفا می‌یابد (روزبهان، ۱۳۴۷: ۶۱). در داستانی دیگر، خضر بر طفلی دوازده ساله (دوجن مجذوب) ظاهر می‌شود و چشمان او را می‌بندد و اسرار جهان را یکجا بر وی کشف می‌کند (لعلی بدخشی، ۱۳۷۶: ۱۲۶۶ و ۱۲۶۵).

۱۴. سه قرن پس از عطار، مؤلف انیس‌الناس به نقل عینی همین حکایت عطار می‌پردازد؛ اما علت امتناع دیوانه از همراهی با خضر را ترک ادب عاشقی از جانب خضر برمی‌شمارد و می‌گوید: «اول قدم عاشق در

طلب محبوب خویش، ترک جان بود و غیر از تحصیل رضای محبوب، هیچ ملاحظه‌ای او نباشد، به مرتبه‌ای که حصول این دولت بر جان خویش مقدم داند و بر وقوع ایثار شادمان و مبتهج بود...» (شجاع، ۱۳۵۰: ۱۵۸).

منابع

- آزاد (۱۹۵۷)، *هیرو و رانجه‌ها*، تصحیح حفیظ هوشیار، کراچی: سندھی ادبی بورڈ.
- رازی، ابوالفتح و النیشابوری، حسین بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی (۱۳۸۱)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر قرآن* (جلد ۲۰)، تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، چاپ سوم، مشهد: آستان قدس رضوی.
- افشاری، مهران (۱۳۸۸)، «خضر»، *دانشنامه‌ی زبان و ادب فارسی*، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- افشاری، مهران و مدائنی، مهدی (۱۳۷۷)، *هفت لشکر (طومار جامع نقالان)*، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲)، *مناقب العارفین*، به کوشش تحسین یازبجی، چاپ دوم، تهران: دنیای کتاب.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۲)، *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه‌ی جلال ستاری، چاپ اول، تهران: سروش.
- باخرزی (۱۳۴۲)، *اورادالاحباب و فصوص‌الآداب*، تصحیح ایرج افشار، تهران: دانشگاه تهران.
- بخاری، صلاح بن مبارک (۱۳۷۱)، *انیس الطالبین و عده‌السالکین*، تصحیح توفیق. ه. سبحانی، تهران: کیهان.
- بردسیری کرمانی، شمس‌الدین (۱۳۴۹)، *مصباح‌الأرواح*، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: دانشگاه تهران.
- بلعمی، ابوعلی محمد (۱۳۴۱)، *تاریخ بلعمی*، به تصحیح ملک‌الشعراء بهار، به کوشش محمدپروین-گنابادی، تهران: اداره کل نگارش وزارت فرهنگ.
- بوزجانی، درویش علی (۱۳۴۵)، *روضه‌الریاحین*، تصحیح حشمت مؤید، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۶)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، چاپ دوم، تهران: آگه.
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۷۰)، *نفحات‌الانس من حضرات‌القدس*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ اول، تهران: اطلاعات.

جعفری قریه‌علی، حمید (۱۳۸۶)، «هوم، پشمن پوش یا گیاه زرین»، علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، تابستان، شماره‌ی ۲۶: صص ۱۸۳-۱۶۳.

جمالی دهلوی (۱۳۵۳)، *مهر و ماه*، تصحیح حسام‌الدین راشدی، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

چاچی، ابوالرجاء (۱۳۵۹)، *روضه‌الفریقین*، ترجمه‌ی عبدالحی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران.
چرخ‌ی، مولانا یعقوب (۱۳۵۶)، *رساله‌ی ابدالیه*، تصحیح محمد نذیر رانجها، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

حاج منوچهری، فرامرز (بی‌تا)، «الیاس»، *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۰، تهران: بنیاد دایره‌المعارف اسلامی.

حبله‌رودی، محمدعلی (۱۳۷۱)، *جامع‌التمثیل*، تهران: اسلامیه.
حیدری، حسن (۱۳۸۵)، «خضر، اسکندر و آب حیات»، مطالعات عرفانی، شماره‌ی ۳: صص ۹۰-۷۳.
خلف‌نیشابوری، ابواسحاق ابراهیم بن منصور (۱۳۴۰)، *قصص‌الأنبیاء*، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب.

خوسفی، ابن حسام (۱۳۸۲)، *خاوران‌نامه*، تصحیح حمیدالله مرادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
دهلوی، امیرخسرو (۱۹۷۷)، *آیین‌های اسکندری*، با تصحیح و مقدمه‌ی جمال میرسیدآف، مسکو: آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی.

دهلوی کشمیری همدانی، محمدصادق (۱۳۶۱)، *کلمات‌الصادقین*، تصحیح محمد سلیم اختر، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات ایران و پاکستان.

رازی، محمد بن حسین (۱۳۶۱)، *نزه‌الکرام و بستان‌العوام*، تصحیح محمد شیروانی، تهران: چاپخانه‌ی میهن.

روزبهان، شرف‌الدین ابراهیم بن محمد (۱۳۴۷)، *روزبهان‌نامه*، تصحیح محمد تقی دانش‌پژوه، تهران: انجمن آثار ملی.

سپهسالار، فریدون بن احمد (۱۳۲۵)، *رساله‌ی فریدون سپهسالار*، تصحیح سعید نفیسی، تهران: چاپخانه‌ی اقبال.

سجزی، امیرحسن (۱۳۸۵)، *فوائد‌الفوائد*، تصحیح توفیق. ه. سبحانی، تهران: زوار.
سلمی، ابو‌عبدالرحمن (۱۴۱۸/ ۱۹۹۷م)، *ترجمه‌ی طبقات‌الصوفیه*، به تحقیق نورالدین شریبه، چاپ سوم، قاهره: مکتبه‌الخانجی.

- شجاع (۱۳۵۰)، *انیس الناس*، تصحیح ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- شیرازی، رکن‌الدین یحیی بن جنید (۱۳۶۳)، *سیرت ابن خفیف*، تصحیح آن ماری شیمل، تهران: بابک.
- شیعی سبزواری، ابوسعید حسن بن حسین (۱۳۷۸)، *راحه الأرواح و مونس الأشیباح*، به کوشش محمد سپهری، چاپ دوم، تهران: میراث مکتوب.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۳۹)، *ترجمه تفسیر طبری*، تصحیح حبیب یغمایی، تهران: دانشگاه تهران.
- طسوجی، عبداللطیف (۱۳۸۹)، *هزارویک شب*، تهران: بدرقه‌ی جاویدان.
- طوسی، محمد بن محمود (۱۳۸۲)، *عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات*، به اهتمام منوچهر ستوده، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۵)، *عجایب‌نامه (عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات)*، ویرایش جعفر مدرس صادقی، چاپ اول، تهران: مرکز.
- عتیق‌نیشابوری، ابوبکر (۱۳۸۱)، *تفسیر سورآبادی*، تصحیح سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو.
- عثمانی، ابوعلی حسن بن احمد (۱۳۷۹)، *ترجمه‌ی رساله‌ی قشیریه*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- عطاری‌نیشابوری، فریدالدین (۱۳۶۴ الف)، *الهی‌نامه*، تصحیح فؤاد روحانی، چاپ چهارم، تهران: زوار.
- _____ (۱۳۶۴ ب)، *تذکره‌الأولیا*، تصحیح محمد استعلامی، چاپ پنجم، تهران: زوار.
- _____ (۱۳۸۳)، *منطق‌الطیر*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- عوفی، سدیدالدین محمد (۱۳۳۵)، *جوامع‌الحکایات و لوامع‌الروایات*، تصحیح محمد معین، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.
- غزالی، محمد (۱۳۷۵)، *ترجمه‌ی احیاء علوم‌الدین*، به کوشش حسین خدیوچم، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۷)، *نصیحه‌الملوک*، با مقدمه و تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: هما.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۹۶۵)، *شاهنامه*، مسکو: آکادمی علوم اتحاد شوروی.
- کالیستنس دروغین (۱۳۴۳)، *اسکندرنامه*، به کوشش ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- لعلی بدخشی، لعل بیگ (۱۳۷۶)، *ثمرات‌القدس من شجرات‌الانس*، تصحیح سید کمال حاج سیدجوادی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- محمد بن منور (۱۳۷۱)، *اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران: آگاه.

مستملى بخارى، اسماعيل بن محمد (۱۳۶۴)، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، تصحيح محمد روشن، چاپ اول، تهران: اساطير.

مقدسى، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴)، *آفرينش و تاريخ*، ترجمه‌ی محمدرضا شفيعى كدكنى، تهران: آگه.

مولوى، جلال‌الدين (۱۳۷۵)، *مثنوى معنوى*، تصحيح نيكلسون، تهران: توس.

مهدوى دامغانى، احمد (۱۳۸۶)، *رساله درباره‌ی خضر*، چاپ اول، تهران: كتاب مرجع، تهران.

ميدى، رشيدالدين (۱۳۸۲)، *كشف الاسرار و عده الأبرار*، به اهتمام على اصغر حكمت، چاپ هفتم، تهران: اميركبير.

ميرشكرايى، محمد (۱۳۸۲)، «*خضر در باورهای عامه*»، كتاب ماه هنر، شماره‌های ۵۵ و ۵۶: صص ۴۲-۲۸.

ناشناس (۱۳۴۷)، *مناقب اوحوالدين كرماني*، تصحيح بديع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب.

ناشناس (۱۳۵۷)، *پند پيران*، تصحيح جلال متينى، مشهد: بنياد فرهنگ ايران.

ناشناس (۱۳۸۹)، *هزار حكايه صوفيان*، تصحيح و تعليق حامد خاتمى پور، تهران: سخن.

نظامى گنجوى، حكيم (۱۳۳۴)، *هفت پيكر*، تصحيح وحيد دستگردى، چاپ دوم، تهران: كتابفروشى ابن-سينا.

_____. (۱۳۳۵)، *شرف نامه*، تصحيح وحيد دستگردى، چاپ دوم، تهران: كتابفروشى ابن-سينا.

وقارى شيرازى (۱۳۶۰)، *منظومه‌ی خضر و موسى*، تصحيح محمود طاووسى، شيراز.

هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳)، *كشف المحجوب*، تصحيح محمود عابدى، تهران: سروش.