



عقلای مجانین در مثنوی‌های عطار

شاداب برومند²

ORCID:0000-0002-2992-9927

روح الله هادی¹

ORCID: 0000-0001-9314-4641

چکیده

موتیف (بن‌مایه) را می‌توان یک کهن‌الگو، یک واقعه، یک موقعیت و یا یک مفهوم محوری دانست که نویسنده آن را به‌صورت آگاهانه یا ناخودآگاه مکرراً استفاده می‌کند تا یک تم یا یک حس معین را در اثر به وجود آورد. عقلای مجانین یکی از محوری‌ترین موتیف‌های عرفانی موجود در مثنوی‌های عطار هستند. عقلای مجانین یا خردمندان دیوانه کسانی بودند که رفتارشان مانند دیوانگان و برخلاف آداب اجتماع و احکام شریعت بود؛ اما سخنان اندیشمندان‌ای بر زبان می‌راندند. در این نوشتار ابتدا ریشه لغوی و معنای اصطلاحی موتیف در ادبیات ملل کاویده شده و تعریف پیشنهادی از موتیف ارائه شده است. سپس حکایات مثنوی‌های عطار بر اساس حضور عقلای مجانین در شش دسته 1. درس آزادگی 2. اعتراض به حاکمان و پادشاهان 3. گستاخی در برابر خداوند 4. اعتراض به عابدان و واعظان ریاکار 5. اعتراض به مردم غافل و حریص و متکبر 6. عشق دیوانگان به خدا؛ قرار گرفته و تحلیل خواهند شد. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که عطار هر جا می‌خواهد دردهای اجتماعی خود را بگوید یا بر نظام آفرینش خُرده بگیرد و یا عقاید دینی را نقد کند، پای این هوشیاران دیوانه شکل را به میان می‌کشد و از زبانشان نکته‌های نغز بیان می‌کند و نقدهای ظریف و اعتراضات بسیار لطف‌آمیز وارد می‌کند.

واژگان کلیدی: موتیف، عقلای مجانین، عطار، انتقاد اجتماعی.

22 /07/2021: تاریخ ارسال مقاله

22 /09/2021: تاریخ پذیرش مقاله

¹دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. rhadi@ut.ac.ir
²دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. shadabboroumand@gmail.com

Bu makaleyi şu şekilde kaynak gösterebilirsiniz:

«عقلای مجانین در مثنوی‌های عطار»
 . 1171-1150 s, 2021, V.8, N, 3, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*,

S.,BOROUMAND - R., HADI



Free wise men in Attar's Masnavi

Shadab Boroumand**

ORCID: 0000-0002-2992-9927

Rohollah Hadi*

ORCID: 0000-0001-9314-4641

Abstract

Motif; it is a basic concept consisting of an archetype, event, or situation that the author uses consciously or unconsciously in his work, by repeating it to emphasize a certain theme or emotion. The Free wise men are one of the most important mystical motifs in Attar's Masnavi. The Free Sages spoke wisely, even if they acted like madmen and acted against the traditions and rulers of the Shari'a. In this article, first, the origin of the word motif and the meaning of the term in the literature of nations were investigated and a motif definition was made. Attar's Masnavi contains anecdotes based on the existence of free wise man in six categories: 1. The Lesson of Freedom 2. Protest against rulers and kings 3. Arrogance against God 4. Protest against worshipers and hypocritical preachers 5. Protest against ignorant, greedy and arrogant people 6. Love God. Second, these anecdotes will be found and analyzed. The findings of this study show that wherever Attar wanted to express his social suffering, or criticize the system of creation, or criticize religious beliefs, he expressed them, expressed his his ideas in their language, made good points, and made subtle criticisms. and polite protests.

Keywords: Motif, Free Wise Men, Attar, Social Criticism.

Received Date: 22/07/2021

Accepted Date: 22/09/2021

** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran-Iran. rhadi@ut.ac.ir

* PhD. Student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran-Iran. shadaboroumand@gmail.com

You can refer to this article as follows:

HADI, R.- BOROUMAND, S., *عقلای مجانبین در مثنوی های عطار*, Academic Journal of History and Idea, V.8, N.3, 2021,p.1150-1171.

Свободные мудрецы в «Месневи» Аттара

Шадаб Боруманд**
ORCID: 0000-0002-2992-9927

Рохолла Хади*
ORCID: 0000-0001-9314-4641

Резюме

Мотив; Это базовая концепция, состоящая из архетипа, события или ситуации, которую автор сознательно или бессознательно использует в своей работе, повторяя ее, чтобы подчеркнуть определенную тему или эмоцию. Свободные мудрецы - один из важнейших мистических мотивов «Месневи» Аттара. Свободные мудрецы говорили мудро, даже если они действовали как сумасшедшие и действовали вопреки традициям и правилам шариата. В данной статье, в первую очередь, исследовано происхождение слова «мотив» и значение термина в литературе народов и дано определение мотива. «Месневи» Аттара содержит анекдоты, основанные на существовании свободных мудрецов в шести категориях: 1. Урок свободы 2. Протест против правителей и царей 3. Высокомерие против Бога 4. Протест против верующих и лицемерных проповедников 5. Протест против невежественных, жадных и высокомерных людей 6. Любите Бога. Во-вторых, эти анекдоты будут найдены и проанализированы. Результаты этого исследования показывают, что Аттар выражает их везде, где он хочет выразить свои социальные страдания, критиковать систему творения или критиковать религиозные убеждения, выражать свои идеи на их языке, затрагивать красивые моменты, делать тонкую критику и вежливо протестовать.

Ключевые слова: мотив, свободные волхвы, аттар, социальная критика

Получено: 22/07/2021

Принято: 22/09/2021

** Доцент, кафедра персидского языка и литературы, факультет литературы и гуманитарных наук, Тегеранский университет, Тегеран-Иран. rhadi@ut.ac.ir

* доктор философии. Студент, кафедра персидского языка и литературы, факультет литературы и гуманитарных наук, Тегеранский университет, Тегеран-Иран. shadaboroumand@gmail.com

Ссылка на статью:

HADI, R.- BOROUMAND, S., *«عقلای مجانبین در مثنوی های عطار»* академическая история и мысль, Т.8, NO.2, 2021, С.1150-1171.

مقدمه

یکی از مهترترین مقوله‌ها در حوزه درون‌مایه، موتیف است که در بسیاری از ترجمه‌ها معادل «بن‌مایه» یا «نقش‌مایه» در نظر گرفته شده است. بررسی موتیف و کارکرد آن در مطالعه اندیشه صاحب هر اثر و رابطه فرم و محتوا اهمیت بسزایی دارد. موتیف یا بن‌مایه اصطلاحی است ساختاری معنایی که بیشتر با عناصر ساختاری داستان ارتباط می‌یابد نه صرفاً با جنبه‌های معنایی آن. در واقع یک استراتژی تجزیه‌وتحلیلی مناسب در نقد ادبی شناسایی موتیف‌ها و مشخص کردن اثر متقابل درون‌مایه‌ای آن‌هاست.³ اما چیزی که در ابتدا لازم است به آن پرداخته شود این است که موتیف چیست و چگونه ما را در تحلیل محتوایی یک اثر یاری می‌کند.

ریشه لغوی موتیف را فعل لاتین *Movere* و اسم *Motivus* در قرون وسطی می‌دانند که هر دو به حرکت دادن و حرکت درآوردن به سمت جلو انگیزتن و به فعالیت واداشتن اشاره دارند. فرهنگ فرانسوی لاروس به معنا و کاربرد آن در حوزه هنر و موسیقی پرداخته است و افزوده که در تورات کلمه موتیف صرفاً به معنای انگیزه استفاده شده است.⁴ فرهنگ‌نامه آبرامز از جمله فرهنگ‌هایی است که موتیف و تپس *Topos* را مترادف دانسته است. اگرچه هر دو به عناصر تکرارشونده دلالت می‌کنند اما چگونگی این تکرارها آن‌ها را از هم متمایز می‌کند.⁵ تپس‌ها در واقع در کاربرد اولیه موتیف بوده‌اند که در نتیجه تکرار و تقلید به دور از نوآوری و آشنایی‌زدایی عادی و کلیشه‌ای شده‌اند. در موتیف خلاقیت بیشتری وجود دارد. شخصیت‌های قالبی مثل عاقلان دیوانه‌نما یا درون‌مایه‌های تکراری دم را غنیمت دانستن و ... نمونه‌هایی از تپس در ادبیات هستند.⁶

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که اصطلاح موتیف دو معنا دارد. در یک معنا ایده و موضوع مرکزی اثر و در معنای دیگر عنصر یا ترکیبی از عناصر بصری است که در کل اثر تکرار می‌شود و برجستگی می‌یابد. این عنصر می‌تواند فراتر از یک اثر در آثار یک فرد و یا در آثار یک یا چند دوره به کار گرفته شود و شکل نمادین به خود بگیرد.

موتیف به عنوان یک اصطلاح ادبی

موتیف یا بن‌مایه اصطلاحی است ساختاری معنایی که بیشتر با عناصر ساختاری داستان ارتباط می‌یابد نه صرفاً با جنبه‌های معنایی آن. موتیف یکی از باورهای مسلط در هر اثر ادبی و بخشی از معنا یا درون‌مایه اصلی اثر است. این معنی ممکن است شامل یک شخصیت یک تصویر یا یک الگوی زبانی تکرارشونده باشد.⁷

³ Lawrence Shaffer, *Encyclopedic Dictionary of Literary Criticism*, publishing house, Delhi IVY 2005, p. 307.

⁴ *Grand Larousse.encyclopedique*, Paris 1963, p. 7/547.

⁵ Meyer Howard Abrams, *A Glossory of Literary terms*, Thomson Wadsworth, Boston 2009, p. 205.

⁶ Gary Martin, *Farhang-e estelahat-e adabi dar zaban-e engelsi*, Pazooeshgah, Tehran 1372, p. 57- 341.

⁷ John Anthony Bowden Cuddon, *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, Black well publisher, Malden 2003, p. 448.

در فرهنگ ادبی بالدیک موتیف یک موقعیت، واقعه، عقیده، تصویر و شخصیت نوعی است که در چندین اثر ادبی متفاوت یافت می‌شود. هر جا یک تصویر، حادثه یا عنصر دیگری به‌گونه‌ای معنادار یا حساسیت‌برانگیز در اثر واحد تکرار شود، آن را لایت موتیف می‌خوانند.⁸ در فرهنگ اصطلاحات ادبی راتلیج، ذیل فرم و درون‌مایه به توضیح موتیف پرداخته و آن را به زنجیری تشبیه کرده است که اجزای اثر را به هم مربوط می‌کند. در تشبیهی دیگر، ساختار اثر ادبی شامل پیرنگ و داستان و نتیجه‌گیری را به اسکلت و بافت اثر شامل حجم، فصاحت، واژه‌گزینی و نحو را به پوست و موتیف‌ها به ماهیچه‌ها مانند شده است.⁹ بن‌مایه در ادبیات به عنصر رایجی اطلاق می‌گردد که از طریق تکرار در متن معنایی خاص می‌یابد. بن‌مایه‌ها شاید در اثری خاص از یک نویسنده و یا در تمام آثار او ظاهر شوند و بر روی «معنی» و «تأثیر» تأکید کنند... بن‌مایه امروزه، بر «شخصیت‌ها»، «مضامین»، «مفاهیم»، «رویدادها» و «تپس»‌های خاص و شناخته‌شده‌ای دلالت دارد. هیچ‌کدام از این عناصر به‌تنهایی روایت کاملی را نمی‌سازند؛ اما ترکیب‌های همخوان اجزای روایت را شکل می‌دهند و جزئیات روایت و نقش‌های کامل روایی را به وجود می‌آورند.¹⁰

اصطلاح موتیف را در فرهنگ‌های اصطلاحات ادبی فارسی به شکل‌های مختلف برگردانده‌اند. عده‌ای آن را معادل واژه «بن‌مایه» قرار داده‌اند.¹¹ در تعدادی دیگر از فرهنگ‌ها، «مایه تکراری» و «مایه قراردادی» را برای آن در نظر گرفته‌اند.¹² موتیف عبارت است از یک فکر، موضوع یا درون‌مایه‌ای که در غالب کلمات و عبارات، تصاویر خیالی، اعمال، مکان‌ها و ... در درون یک اثر هنری نمود پیدا می‌کند. تکرار این عنصر یا الگوی معین، تأثیر مسلط اثر هنری را به وجود می‌آورد و معمولاً بیانگر حساسیت هنرمند نسبت به یک موضوع یا پدیده است؛ به‌گونه‌ای که این ذهنیت به‌صورت ملکه ذهنی او درآمده و پیوسته در جریان خلاقیت هنری خودنمایی می‌کند.¹³ موتیف آن موضوع یا تمی است که در کل آثار یا در اثری خاص تکرار می‌شود و انس با یک اثر یا یک نویسنده عمدتاً منوط به آن است. موتیف مستقیماً به مسئله سبک مربوط می‌شود.¹⁴ موتیف یا بن‌مایه، همان درون‌مایه، تصویر، خیال، اندیشه، موضوع، وضعیت، موقعیت، صحنه، فضا، رنگ و کلمه و عبارتی است که در اثر ادبی واحد یا در چند اثر ادبی مختلف تکرار شود.¹⁵

تعریف پیشنهادی: موتیف می‌تواند هر چیزی باشد؛ یک ایده، یک شیء، یک کهن‌الگو، یک مفهوم، یک واقعه، موقعیت، شخصیت، تصویر یک رنگ یا حتی یک واژه عبارت و یا جمله که مکرراً به‌صورت آگاهانه برای بیان مقصود خاصی یا نشأت گرفته از ناخودآگاه که توسط نویسنده استفاده می‌شود تا یک تم یا یک حس معین را در اثر به وجود آورد. اما باید توجه داشت که هر تکراری موتیف نیست؛ مگر اینکه با هدف معنی افزایی و تأثیرگذاری در اثر خاصی یا در تمام آثار

⁸ Chris Baldick, *Oxford Dictionary of Literary Term*, Oxford University Press, New York 1990, p. 162.

⁹ Peter Childs- Roger Fowler, *The Routledge Dictionary of Literary Terms*, Routledge publisher UK, 2006, p. 146.

¹⁰ Stith Thompson, *The Folktale*, University of California, USA 1977, p. 1/10.

¹¹ Jamal Mirsadegi, *Vazeh name-ye honar-e dastan nevisi*, Ketab-e Mahnaz, Tehran 1377, p. 47.

Sima Dad, *Farhang-e estelihat-e adabi*, Morvarid, Tehran 1375, p. 359.

Bahram Megdadi, *Farhang-e estelihat-e nagd-e adabi az Aflatoon ta asr-e hazer*, Fekr-e rooz, Tehran 1378, p. 281.

¹² Mohsen Soleimanim *Vazegan-e adabiat-e dastani*, Amuzesh-e engelab-e eslami, Tehran 1372, p. 255.

¹³ Houssein Hassanpoor, *Tarz-e tazeh*, Sokhan, Tehran 1384, p. 86.

¹⁴ Siroos Shamisa, *Anva-e adabi*, Mitra, Tehran 1389, p. 133.

¹⁵ J. Mirsadegi, *Ibid.*, 47.

تکرار شود و حساسیت مخاطب را برانگیزد و نشانگر معنا و مقصودی باشد. آنگاه به موضوع محوری و اصلی متن تبدیل می‌شود.

اهداف پژوهش

1. تحلیل تعاریف متعدد «موتیف» و ارائه تعریف دقیق از آن.
2. تحلیل حضور عقلای مجانبین در مثنوی‌های عطار.
3. دسته‌بندی حضور دیوانگان خردمند در 6 بخش و یافتن غرض عطار از آوردن این حکایات.

بحث و بررسی

یکی از مهم‌ترین و محوری‌ترین موتیف‌های حکایات مثنوی‌های عطار، عقلای مجانبین است. عقلای مجانبین یا خردمندان دیوانه کسانی که رفتارشان مانند دیوانگان و برخلاف آداب اجتماع و احکام شریعت بود، اما سخنان اندیشمندان‌های بر زبان می‌راندند. اینان فرزانه‌گانی بودند دیوانه‌نما که آن جنبه از عقل را که کارهای روزمره به مدد آن انجام می‌گیرد (عقل معاش)، از دست می‌دادند. لقب عقلای مجانبین را صوفیان بر اینان نهادند و در آثار بسیار به کار رفته است. احتمالاً این لقب در اواخر سده دوم پدید آمده است. از نگاه عارفان و صوفیان، عقلای مجانبین از مجذوبان و اولیاءالله بوده‌اند و فرزانه‌گی اینان را حقیقی و دیوانگی‌شان را مجازی می‌دانستند. دیوانگان کسانی هستند که بار مسئولیت دیگران را بر دوش گرفته‌اند و با لحن طنزگونه زبان اعتراض افشار جامعه خود هستند. طنز اجتماعی در واقع اعتراض است بر نابسامانی‌ها و بی‌رسمی‌هایی که در یک جامعه است. نهایتاً آن‌که گویی جامعه نمی‌خواهد این اعتراض‌ها را مستقیم بشنوند یا بی‌پرده، خواه بدان سبب که خود شاعر جرأت ندارد بی‌رمز و کنایه انتقادش را بر زبان بیاورد و خواه به سبب آنکه احوال زمانه چیز صریح و جدی را نمی‌پسندد و به پرده‌پوشی مایل است و شوخی.¹⁶

تنها ویژگی عقلای مجانبین که نکوهیده می‌شد، به‌جا نیاوردن تکالیف شرعی بود که آن را هم به‌حساب دیوانگی آنان می‌گذاشتند. برخی از آن‌ها صوفی و از مشایخ بزرگ صوفیه بودند که در مرحله‌ای از سلوک، به‌ویژه بر اثر زهد بیش‌از اندازه، دیوانه می‌شدند. در اصطلاح، عقلای مجانبین را «مرفوع القلم» نیز خوانده‌اند، یعنی قلم از آن‌ها برداشته شده است و فرشتگان گناهان آنان را نخواهند نوشت. خرده‌گیری از کار خلقت و بی‌عدالتی‌های اجتماعی، درون‌مایه اصلی سخنان عقلای مجانبین است و این پوشش حربیه مناسبی برای اعتراض و انتقاد بی‌پرده از قدرتمندان، امرای ستم‌پیشه، فقیهان ریاکار و جامعه بسته روزگار خود بوده است. البته مغایرت رفتار معترضانة عقلای مجانبین، با حالت رضا و تسلیم در صوفیان، بیانگر صوفی نبودن اغلب آنان است. مهم‌ترین و قدیمی‌ترین کتاب درباره عقلای مجانبین، کتاب *العقلاء المجانبین* یا *اخبار العقلاء المجانبین* تألیف ابوالقاسم حسن بن محمد نیشابوری (۴۰۶ق) به عربی است. محیی‌الدین بن عربی نیز در کتاب *فتوحات المکیه* خود بخشی را به نقل سخنان و اخبار و ذکر احوال این عقلای مجانبین اختصاص داده‌اند. و همچنین ابن خلدون در مقدمه فصلی را به مقام این عقلای - مجانبین اختصاص داده‌اند. از مقدمه کتاب *عقلای مجانبین* نیشابوری برمی‌آید

¹⁶ Abd-ul- Houssein zarrinkoob, *Sher-e bi dorooth sher-e bi negab*, Elmi, Tehran 1371, p. 167.

که قبل از وی جاحظ ابن ابی الدنیا و دیگران در باب مجانین عقلاء سخن گفته‌اند. بعدها در *حلیة الاولیاء* حافظ ابی نعیم و *صفة الصفوة* ابن الجوزی هم در احوال بعضی از این گونه مجانین در دنبال احوال متصوفه نقل می‌شده است.¹⁷

عقلای مجانین حضور گسترده‌ای در آثار عطار دارند و نقل سخنان طنزآمیز یا انتقاد آلود منسوب به مجذوبان و دیوانگان در هیچ‌یک از آثار شعر فارسی به‌اندازه مثنویات عطار فراوان نیست. کلام شاعر در نقل آن‌ها غالباً چنان صمیمانه به نظر می‌رسد که می‌توان اندیشید شاعر پاره‌ای از اندیشه‌های شخصی خود را از زبان آن‌ها نقل می‌کند. البته کسانی که در مراتب قدرت جای داشتند و غالباً آماج ویژه این طنزها واقع بودند آن صدای اعتراض‌آمیز را هرگز به جد تلقی نمی‌کردند از این رو هم سعی زیادی در خاموش کردن آن نمی‌کردند، عام خلق که از دیرباز به خود تلقین کرده بودند سخن راست را باید از دیوانگان شنود، خود در سایه تقیه و توریه از گزند مخالفان ایمن می‌ماندند اما این‌گونه اقوال را دهان‌به‌دهان نقل می‌کردند و با نقل آن‌ها خود را تشفی می‌دادند.¹⁸ تفاوت آشکار عطار با دیگر نویسندگانی که از عقلای مجانین یا خردمندان دیوانه رفتار سخن گفته‌اند در این است که عقلای مجانین آثار عطار منتقدانی جسور و بی‌پروایند و برخورد آن‌ها در این باره بسیار موشکافانه و درون بینانه‌تر از دیگران است. از مجموع ۱۱۵ حکایتی که در مورد عقلای مجانین در مثنوی‌های عطار وجود دارد اکثر حکایت‌ها در مضمون اعتراض بیان شده است.¹⁹ عطار تمایلی خاص به نقل حکایاتی دارد که در آن‌ها *مُلهدین* و *مُجرمین* صاحبان *جرف پست*، نمونه و سرمشق مؤمنان قرار می‌گیرند، برخی از آن‌ها مجانینی هستند که خداوند را ملامت می‌کردند و یا حتی او را نیز پند می‌دهند در این میان دیوانگان الهی برجستگی و اهمیت ویژه‌ای در تبیین اندیشه‌های عمیق ولی نامتعارف و غامض عطار دارند. به‌خوبی می‌توان نقشی را که دیوانگان در حکایات بازی می‌کنند در بسیاری از اوقات، اندیشه تشخص یافته خود او دانست که باظرافت و رندی نکاتی را که یک عاقل به‌صراحت نمی‌تواند اظهار کند، آن‌ها را به‌راحتی بیان می‌کنند و به نظر می‌رسد شاعر پاره‌ای از اندیشه‌های شخصی خود را از زبان آن‌ها بیان می‌کند.²⁰ عطار با این شوریدگان سروکار و ارتباط دیگری دارد و هر جا می‌خواهد دردهای اجتماعی خود را بگوید یا بر نظام آفرینش و اتقان صنع خرده بگیرد و یا عقاید دینی را نقد کند آنجاست که پای این هشیار سران دیوانه شکل ابله دیدار را به میان می‌کشد و از زبانشان نکته‌های نغز بیان می‌کند و نقدهای ظریف و اعتراضات سخت لطف‌آمیز وارد می‌کند. در این هنگام سخن عطار روح دیگر دارد و دل‌انگیزی و شور خاص پیدا می‌کند و خواننده را به عالمی لبریز از حیات و معرفت و هشیاری می‌کشاند.²¹

حضور عقلای مجانین را در آثار عطار، می‌توان در محورهای زیر بررسی کرد:

1. درس آزادگی

¹⁷ Abd-ul- Houssein zarrinkoob, *Donbale-ye jostojoo dar tasavof-e Iran*, Amirkabir, Tehran 1380, p. 41.

¹⁸ Abd-ul- Houssein zarrinkoob, *Seda-ye bal-e simorgh*, Sokhan, Tehran 1386, p. 14.

¹⁹ Maryam Houssein Abadi- Seyyed Mahmoud Elhambakaksh, "Divanegan sokhangooyan-e jenah-e motarez-e jame'e dar asr-e Attar", *kavosh nameh*, Vol. 13, Yazd 1385, p. 71-102.

²⁰ Hellmut Ritter, *Darya-ye jan*, Sazaman-e chap va entesharat-e vezarat-e farhang va ershad-e eslami, Tehran 1379, p. 160.

²¹ Badi -ul- zaman Foroozanfar, *Sharh-e ahval va naghd va tahlil-e asar-e Attar*, Dehkhoda, Tehran 1353, p. 55.

مهمترین درسی که عقلای مجانین به مردم داده‌اند، درس آزادی است. آزادی از نظر عطار نفی تعینات و تعلقات مادی و دنیوی است و آزاده کسی است که نه غم گذشته را می‌خورد و نه غم آینده را. آزادی در حقیقت چیزی است که انسانیت انسان به آن بستگی دارد. کسانی که زیر بار تعینات رفته‌اند، از حقیقت انسانی دور شده‌اند. مردم عموماً یا حسرت گذشته را می‌خورند یا نگران آینده‌اند؛ لذا از نقد حال خویش غافل‌اند. این مردم که خود را عاقل می‌پندارند از نظر عطار تنها صورت انسانی دارند اما از باطن انسانی به دورند. تنها عدهٔ قلیلی از قید تعلقات آزادند.²²

عطار در حکایت دیوانهٔ خاموش در بغداد به آزادی که همان نفی تعلقات و تعینات مادی است اشاره دارد. دیوانه‌ای خاموش در بغداد در کنجی نشسته بود و با هیچ‌کسی سخن نمی‌گفت. شخصی از او پرسید: چرا خاموشی؟ دیوانه گفت: با که سخن بگویم؟ کسی نیست که من با او سخن گفته و انتظار پاسخ داشته باشم. آن شخص گفت: این همه آفریدهٔ خدا، انسان نیستند؟ دیوانه گفت: نه هرگز؛ چراکه انسان کسی است که آزاده باشد و در غم دیروز و فردا نباشد.²³ چیزی که انسان آزاده باید به یاد آن باشد خداست. هر چیز دیگری که فکر و ذکر انسان را به خود مشغول کند مایهٔ غفلت است. انسانیت انسانی زمانی تحقق می‌یابد که از این غفلت بیرون آید و خود را بنده خدا بداند و توکلش بر او باشد. آزادی انسان در بندگی و خداپرستی است.²⁴

حکایت دیوانهٔ چوب نشین تمثیل دیگری است بر آزادی عقلای مجانین. دیوانه‌ای روی چوبی نشسته و همانند چهارپا سوار آن شده بود. شخصی از او پرسید: ای مرد آگاه! چرا این‌گونه تاخت‌وتاز می‌کنی؟ دیوانه گفت: دوست دارم تا زمانی که زنده‌ام، در این عالم سواری کنم.²⁵ هرچند قهر الهی خون سالک را در جوش آورد، لطف حق را فراموش نباید کرد و در این راه سبک رو باید بود، نه گران‌جان و شادان باید رفت، نه غمگین خاصه که لذات جهان برنج نمی‌ارزد و شادی او با غم برابری نمی‌کند و بنابراین عاقبت عزت، خواری و پایان هر شادی، اندوه و غم است و به هیچ‌روی مغرور و فریفته نباید شد و در حال عزت به چشم خواری در کسان نباید نگریست و روز بیکاری و پیدایی را در نظر باید آورد.²⁶

در حکایت دیوانهٔ دل‌شاد به بعد آزادی عقلای مجانین تأکید شده است. گذار دیوانه‌ای به دکان بقالی افتاد. وارد دکان شد و از بقال پرسید: مغز بادام و شکر داری؟ بقال گفت: دارم؛ بسیار هم دارم و منتظر خریدارم. دیوانه گفت: مگر دیوانه‌ای؟ هم مغز بادام داری و هم شکر؛ خودت آن‌ها را نمی‌خوری و منتظری تا به کسی دیگری بفروشی؟²⁷ بقال سمبل خلق عالم است. همه ما بقالانی هستیم که در این دکان نشسته‌ایم و نقد وقت و روزگار خود را چون شکر و بادام در پیش حاضر داریم ولی از آن استفاده نمی‌کنیم و منتظریم که آن را با چیزی دیگر مبادله کنیم. دیوانه در این داستان مظهر عاقلی و وجدان بیدار آدمی است که می‌خواهد ما را از این سودای بی حاصل منصرف گرداند.²⁸ استاد بقال در این حکایت سمبل خلق عالم، دکان سمبل این

²² Nasr-ullah Poorjavadi, *Boo-ye jan*, Nashr-e daneshgahi, Tehran 1372, p. 45.

²³ Attar, *Elahi nameh*, Sokhan, Tehran 1392, p. 206.

²⁴ N. Poorjavadi, *Ibid*, 46.

²⁵ Attar, *Ibid*, 299-300.

²⁶ B. Foroozanfar, *Ibid*, 242.

²⁷ Attar, *Asrar nameh*, Sokhan, Tehran 1392, p. 228.

²⁸ N. Poorjavadi, *Ibid*, 47.

عالم و مغز بادام و شکر سمبل نقد وقت و فرصت عمر است همه ما بقالانی هستیم که بر این دکان نشسته‌ایم و مغز بادام و شکر پیش رو حاضر داریم؛ اما قدر آنها را نمی‌دانیم و از آنها خوب استفاده نمی‌کنیم پیوسته را بخش و درهمی ناچیز می‌فروشیم.²⁹

در حکایت دعای واعظ نیز، دیوانه‌ای درس آزادگی می‌دهد. واعظی بر منبر دعا می‌کرد و مردم آمین می‌گفتند. دیوانه‌ای گفت: آمین به چه معناست؟ گفتند: یعنی هر چه واعظ از خدا می‌خواهد، آن‌چنان شود. دیوانه گفت: پس نگویند آمین. چرا که این‌چنین و آن‌چنانی وجود ندارد و هر چه خدا بخواهد، همان می‌شود.³⁰ کارها همه به اراده‌ خداست و میل و اراده‌ بنده را اثر نیست و چون کارها به دست اوست اگر بخواهد گره از کارها گشوده می‌شود و گر نخواهد آسان‌ها دشوار و گل‌ها خار می‌گردد تا او چه خواهد و چه کند خواست او شرط است نه میل ما.³¹

حکایت بهلول و حلوا و بریان تأکیدی است بر رضا و آزادگی عقلای مجانبین. هنگامی‌که سودا بر بهلول غلبه کرد، زبیده، حلوا و بریانی به او داد. شخصی از او خواست که از خوراکش به دیگران نیز بذل کند. گفت: چون این طعام را از دست محبوبم گرفته‌ام، هرگز به کسی نمی‌دهم. هر چه از دست دوست رسد، نیکوست.³² اگر توجه انسان به خلق خدا موجب شود که او از خدا غافل ماند، باید از خلق روی بگرداند، البته کاملانی هستند که توجه ایشان به خلق عین آگاهی آنان از حق است. ولی دیوانگان در این مقام نیستند. مرتبه دیوانگی مرتبه مردم‌گریزی است، بهلول از نعمتی که نصیبش شده دلشاد گشته است. اما این خشنودی و رضا باید در همه احوال باشد چه بدهد و چه ندهد «وگر ندهند خوش آزاد می‌باش.» این آزادگی در حقیقت ترک اختیار است و کسی به این مقام رسیده باشد دست از اختیار برداشته و تسلیم اراده حق شده است. این ترک اختیار و تسلیم و رضا در واقع از مقامات عارف است.³³

2. اعتراض به حاکمان و پادشاهان

بیشترین حجم حضور عقلای مجانبین در آثار عطار در همین بخش است. عطار انتقادهای تندوتیز خود را نه از زبان خود بلکه از زبان این دیوانگان بر بخش‌های حاکمیتی جامعه وارد کرده است. دیوانگانی که در آثار عطار، زبان اعتراض بر اربابان قدرت و پادشاهان می‌گشایند و آنان را تحقیر می‌کنند و زبان گویای اهل زمان و سخنگوی جناح معترض جامعه‌اند و از آنجا که در پناه سپر جنون از رنج و آزار شاهان در امانند، به آسانی و راحتی اعتراض مردم را به گوش طبقه حاکم می‌رسانند. زیرا در جایی که زمامداران جامعه عبرت نمی‌گیرند و پند نمی‌پذیرند، زشت و زیبا نمی‌شناسند و شهوت و خشم و غرض و تعصب و پول پرستی و جاه‌جویی گوشها و چشمها را پر کرده است.³⁴ شعر عطار در بسیاری موارد، به منزله فریادی رسا و کوبنده علیه بیداد و نامرادی یا به گونه‌ای تازیانه است که با آن خشم و انزجار شاعر را بر سر دنیا داران از

²⁹ Pooran Shajiei, *Mosafer-e sargashteh*, Sima-ye danesh, Tehran 1363, p. 102.

³⁰ Attar, *Elahi nameh*, Sokhan, Tehran 1392, p. 243.

³¹ B. Foroozanfar, *Ibid.*, 198.

³² Attar, *Ibid.*, 277.

³³ N. Poorjavadi, *Ibid.*, 48.

³⁴ Houssein Behzadi Andoohjerdi, *Tanz va tanzpardazi dar Iran*, Sadoog, Tehran 1378, p. 20.

آدا بی آیر زمانه‌اش فرود می‌آورد. او با طنزی شیرین و هشیری بخش، ضعف و ناتوانی پادشاهان را یادآور می‌شود و فن‌آذیری دنیای مادی و عارضی و آیالی بودن قدرت زورمندان زردار مزدور را به ایشان گوشزد می‌کند.³⁵ زبان این عاقلان به ظاهر دیوانه در واقع زبان دل مردم آن زمانه است و شاید به جرأت بتوان گفت که علت رواج داستان‌های این دیوانگان در جامعه نیز تا حدودی به همین علت بوده است. زبان مردم عادی به حکم عاقلی ایشان بسته بود ولی دیوانگان به حکم جنونی که به آن شهرت داشتند قادر بودند گستاخانه در مقابل صاحبان زر و زور بایستند و از ظلم و جور ایشان شکایت کنند و معایب آنان را برملا سازند. می‌توان گفت نویسندگانی همچون عطار که به نقل این گونه داستان‌ها پرداخته‌اند و به آن همه علاقه فراوانی داشته‌اند در واقع حرف دل خود را از زبان این دیوانگان بیان کرده‌اند.³⁶

حکایت دیوانه و سلطان محدود، انتقادی است به رعونت حاکمان. سلطان محمود دیوانه‌ای را در کنجی دید و کنارش نشست. دیوانه بدون ادای احترام از جایش برخاست و چشمانش را بست. سلطان محمود آزرده‌خاطر شد و گفت: نمی‌خواهی روی سلطان عالم را ببینی؟ دیوانه گفت: من حتی نمی‌خواهم روی خود را نیز ببینم. محمود غزنوی به‌شدت عصبانی شده و به او گفت: من اولوالأمر جهانم و فرمان می‌دهم بلایی سخت بر سر تو بیاورند. دیوانه بدون ترس گفت: امر تو حتی بر خودت جاری نیست چه برسد بر دیگران.³⁷ در این داستان عطار تلویحا بر عقیده سیاسی رایج میان وزرایی چون آواجه نظام الملک طوسی و علمایی چون ابوحامد محمد غزالی خرده گرفته است از نظر این شاعر عارف، سلطان نه سایه خداست و نه اولوالأمر بلکه موجودی است ضعیف و حقیر که حتی بر نفس خودش هم تسلط ندارد. محمود با آن همه قدرت و شوکت، مانند هر آدم معمولی دیگر ضعیف و اسیر نفس اماره خویش است؛ وانگهی، او مانند همه پادشاهان به هر حال انسان است، و هر انسانی موجودی است با محدودیت‌ها و ضعف‌های طبیعی خود.³⁸ آواجه‌گی ظاهر گدایی و درویشی است چه کسی که به‌حکم دیگران زندگی می‌کند و بر خود حکم ندارد و هوای نفس را مطیع نکرده است او را آزاد نتوان گفت و کسی که حاکم نفس خود نیست بر کس دیگر نمی‌تواند فرمانروایی کند. از این آواجه‌گی ننگ باید داشت که حاصل آن در عمری جمع آوردن مقداری سنگ است، مالک و آواجه حقیقی کسی است که نجات یافته و از هلاک رسته باشد. اصل تغییر حالت است نه داشتن وسایل و آلات زندگی.³⁹

در حکایت پادشاه و دیوانه، عجز پادشاه و انتقاد تند دیوانه به زیبایی به تصویر کشیده شده است. پادشاهی به دیوانه‌ای می‌گوید: از من حاجتی بخواه. دیوانه می‌گوید: کاری بکن تا این مگس‌ها مزاحم من نشوند. پادشاه می‌گوید: من در این مورد نمی‌توانم یاری‌ات کنم؛ چراکه مگس‌ها در فرمان من نیستند. دیوانه پاسخ می‌دهد: هنگامی‌که فرمانت بر یک مگس هم نافذ نیست، پس از شهریاری شرمسار باش.⁴⁰ با آواب دیوانه، گویی تمام آن حشمت و شکوهی که در اول ذکر کرده است، یک

³⁵ B. Foroozanfar, *Ibid.*, 67.

³⁶ N. Poorjavadi, *Ibid.*, 5.

³⁷ Attar, *Ibid.*, 294.

³⁸ N. Poorjavadi, *Ibid.*, 52.

³⁹ B. Foroozanfar, *Ibid.*, 237.

⁴⁰ Attar, *Asrar nameh*, Sokhan, Tehran 1392, p. 207.

باره در هم می‌ریزد و آن پادشاه صاحب حشمت را یکباره از نظر قدرت، در مقابل آثار خلقت، چنان پست می‌کند که هر انسانی را که اندک شعوری دارد، نسبت به دنیا و حشمت آن بی اعتبار می‌کند.⁴¹

حکایت پادشاه و دیوانه، تعریضی است بر خودبینی پادشاهان. دیوانه‌ای در راهی نشسته بود و کاسه سر مرده‌ای در مقابل خود نهاده بود، پادشاهی از آنجا می‌گذشت؛ چشمش به این صحنه افتاد و از دیوانه پرسید: این کاسه سر برای چیست؟ دیوانه گفت: غرور و خودبینی را کنار بگذار؛ هر دوی ما پس از مرگ مشتی خاک خواهیم شد و کسی تشخیص نخواهد داد که این مشتی خاک بی‌ارزش متعلق به پادشاهی با کَرّ و فَرّ بوده یا گدای بی‌نوابی چون من.⁴² عطار مسأله مرگ را پیش می‌کشد و از جهان دیگر به این جهان نگاه می‌کند. مال و ثروت دنیا زمانی معتبر و ارزشمند است که ما از دیدگاه دنیا به آن بنگریم؛ ولی، وقتی نظرگاه خود را تغییر دهیم و از نظرگاه آخرت و با توجه به مرگ و نیستی انسان در دنیا به موضوع نگاه کنیم، ارزش‌ها به کلی دگرگون می‌شود.⁴³

در حکایت سلطان محمود و دیوانه، نوع دیگری از انتقاد به طبقه حاکم جامعه بیان شده است. محمود غزنوی از قصر خود بیرون آمده و از راهی می‌گذرد. از قضا گذارش به ویرانه‌ای می‌افتد و دیوانه‌ای را می‌بیند. دیوانه‌ای اندوهگین که کلاهی از نم بر سر نهاد در کنجی نشسته است. سلطان محمود از روی ترحم علت غم و اندوه او را سؤال می‌کند. دیوانه می‌گوید: اگر به‌جای آن تاج، کلاهی از نم بر سر داشتی اندوه مرا درک می‌کردی. تو در لباس و مقام پادشاهی درد جدایی و سختی زندگانی چه دانی. موم تا زمانی که با عسل هم‌نشین است از آتش خبری ندارد. هنگامی که از عسل جدا شود و شمع محض گردد و سوختن او روشنی بخشد آنگاه می‌داند چه بر سرش آمده است و چگونه اشک و آه، افسر و تاج او گردیده است.⁴⁴ عطار به یاد اندوه و درد دل مردان و غمی که در نتیجه بی‌خبری از سابقه دارند می‌افتد و می‌گوید کسی که این درد ندارد از اندوه مردان بی‌خبر است.⁴⁵ دیوانه خود نماینده همه مردم است و زبان او زبان همه کلاه نمدی‌هاست. دیوانه ناله‌ای جانسوز از دل برمی‌آورد ولی خود می‌داند کسی که باید آن را بشنود گوش شنوا ندارد. چگونه کسی که در صد پرده ناز پرورده شده است قادر است از درد محرومان باخبر شود؟⁴⁶

حکایت بهلول و هارون، جنبه دیگری از اعتراض عقلای مجانبین به پادشاهان را به تصویر کشیده است. بهلول از شراب عشق سر مست، بر پلی نشسته بود، هارون از آنجا بگذشت، گفت: چرا بر پل نشسته‌ای؟ بهلول گفت: ای امیر! این سخن از به خود بگو که بر پل (دنیا) مانده‌ای.⁴⁷ انتخاب بهلول آن مجذوب حق از یک طرف و هارون الرشید خلیفه با قدرت عباسی از طرف دیگر، به مقابله و اداشتن آنها، بر روی پل که خود مظهري از دنیا انتخاب شده است و تصاویر بعدی شعر نیز، با توجه به این پل است. سبب شده که داستان، صورت تمثیلی پیدا کند تا با توجه به آن تمثیل، عطار بتواند مطالب پند آمیز و

⁴¹ Reza Ashrafzadeh, *Ab-e Atashsooz*, Beh nashr, Tehran 1373, p. 62.

⁴² Attar, *Ibid.*, 193.

⁴³ N. Poorjavadi, *Ibid.*, 54.

⁴⁴ Attar, *Elahi nameh*, Sokhan, Tehran 1392, p. 203.

⁴⁵ B. Foroozanfar, *Ibid.*, 163.

⁴⁶ N. Poorjavadi, *Ibid.*, 66.

⁴⁷ Attar, *Mousibat nameh*, Sokhan, Tehran 1388, p. 302.

عارفانه خویش را باز گوید در حقیقت عطار از این به عنوان افزاری استفاده برده است تا سخن خویش را به دل خواننده بنشاند، بهلول و هارون و پل بهانه‌اند.⁴⁸

در حکایت انوشیروان و دیوانه، این انتقاد در اوج خود قرار دارد. انوشیروان دیوانه‌ای را در خرابه‌ای می‌بیند که از شدت ضعف و ناتوانی ناله می‌کند و تنها کوزه‌آبی همراه اوست. دیوانه می‌پرسد: انوشیروان عادل تویی؟ انوشیروان می‌گوید: چنین می‌گویند. دیوانه می‌گوید: باید دهان همه را گل گرفت تا به تو دروغ نگویند. تو چگونه عادل‌ی که من از سی سال پیش در ویرانه زندگی می‌کنم و غذای من برگ گیاه و خوابگاهم خشت خاک است. من زیر آفتاب سوزان و برف سوزناک می‌خوابم درحالی‌که تو بر تخت زرین و در کنار سیمبران می‌خوابی. انوشیروان چنان منقلب می‌شود که فرمان می‌دهد تا کار دیوانه را سامان دهند؛ اما دیوانه نمی‌پذیرد و می‌گوید: عادل کسی است که ابتدا دادِ نفس خود را بدهد؛ حقوق همه را یکسان بداند و از همه غمخواری کند.⁴⁹ نمونه‌های این گستاخی‌های اعتراض‌آمیز در مثنوی‌های عطار فراوان است اما اعتراض به حاکمان و شاهان گستاخان‌تر است و نمونه‌های متعدد دارد دیوانه شاهان را تحقیر می‌کند و ظلم و ستم و درعین‌حال عجز و درماندگی‌شان را به رخشان می‌کشد و با مقایسه حال انوشیروان که ادعای عدالت دارد، باحال خویش، عدالت او را انکار می‌کند و لطف و بخشش او را رد می‌کند.⁵⁰

در حکایت هارون و بهلول، ناپایداری پادشاهی پادشاهان به تصویر کشیده شده است. بهلول به بارگاه هارون می‌رود و بر تختش می‌نشیند، خدمتکاران هارون او را با چوب و سنگ می‌زنند چنانکه خون از سر و روی او جاری می‌شود. بهلول به هارون می‌گوید: چگونه به این تاج‌وتخت دل خوش کرده‌ای؟ من برای لحظه‌ای جای تو نشستم و این‌گونه زخمی و مجروح شدم. پس وای به حال تو که یک عمر است بر این تخت نشسته‌ای، فردای قیامت بندبند استخوان‌هایت را در هم خواهند شکست.⁵¹ بهلول نیز از وارستگان است، اگر به ظاهر دیوانه می‌نماید، در نزد عطار، این دیوانگی‌اش، دیوانه مجذوب به حقی است که وارد غیب، عقل او را تحت الشعاع خویش گرفته است، پس حرف‌های او حرف مجنونان است، و بدین لحاظ قابل پذیرش است برای گروه عرفا و متصوفه، همچنین عطار، حرف‌های خویش را از زبان او بیان می‌دارد و قدرت و مال و تجمل و سلطنت را به باد نیشخند می‌گیرد و به محرومان آگاهی می‌دهد که انسان بودن، وابسته این تجملات نیست.⁵²

زبان تند بهلول، متوجه صاحبان قدرت نیز هست: صاحب قدرتی سوار بر اسب از یکی از خیابان‌های بغداد در حال عبور است. سرهنگانی که ملازم رکاب هستند با فریاد «دور شو! کور شو!» مردم را کنار می‌زنند. در همین هنگام بهلول سر می‌رسد و مشتی خاک در دست می‌گیرد و می‌گوید: روا نیست انسانی که مشتی از خاک است، این‌چنین کبر و نخوت داشته

⁴⁸ R. Ashrafzadeh, *ibid.* p. 65.

⁴⁹ Attar, *Ibid.*, 208- 209.

⁵⁰ Tagi Pournamdarian, *Didar ba Simorgh*, Pazooheshgah, Tehran 1374, p. 16.

⁵¹ Attar, *Ibid.*, 214.

⁵² R. Ashrafzadeh, *Ibid.*, 67.

باشد.⁵³ بهلول در این جا به حقیقتی در وجود انسان اشاره می‌کند. خاک مظهر پستی و مذلت است و این در حقیقت مقام و مرتبه دنیایی را در پیشگاه حق است. این وجود خاکی با همه پستی و مذلتی که دارد دعوی خدایی می‌کند.⁵⁴

عطار در حکایت دیوانه خُم نشین و پادشاه، کاخ غرور پادشاهان را در هم کوبیده است. پادشاهی پیش دیوانه‌ای خُم نشین رفت و گفت: از من حاجتی خواه، دیوانه گفت: دو حاجت دارم: نخست اینکه از جهنم برهانی‌ام و دوم به بهشت بری‌ام. پادشاه گفت: این توانم، این کار من نیست فقط کار خداست؛ این کار را از من خواه. دیوانه گفت: پس از پیش خم دور شو، تا گرم شود. چون این خم خوابگاه من است.⁵⁵ چه طنز تلخ و زهرآلودی علیه خودکامانی که خود را بی‌نیاز تصور می‌کنند و چگونه عطار، با این حکایت نخوت پوشالی آن‌ها را در هم می‌ریزد و چگونه این‌گونه انسان‌ها را ضعیف جلوه می‌دهد.⁵⁶

در حکایت سپه دار و دیوانه این پرهیز از غرور مورد تأکید واقع شده است. سپه داری قلعه‌ای بلند ساخت و دیوانه‌ای را صدا زد و به او گفت: ببین چه قلعه رفیعی ساخته‌ام. در اینجا دیگر هیچ دشمنی دستش به من نمی‌رسد. دیوانه در جواب می‌گوید: اشتباهی می‌کنی؛ هنگامی که بلا نازل شود، تو در قلعه از همه به او نزدیک‌تری.⁵⁷ در میدان جهان مادام که بر کاری باید که نصیب خویش برگیری زیرا ماضی و مستقبل به دست ما نیست و در اینجا عقیده صوفیه را در اغتنام وقت و فرصت و برگرفتن فایده از عمر بدون توجه بگذشته و آینده تقریر می‌کند و می‌گوید که بر همین نقطه از عمر که نقد وقت است باید مانند پرگار گردش کرد و فکر را متوجه پیش و پس روزگار یعنی ماضی و مستقبل نباید داشت زیرا این پس رفتن و پیش رفتن بلای عمر مرداست و به حسرت گذشته و سودای آینده نقد عمر بر باد می‌رود.⁵⁸ ذهن وقاد و روشن بین عطار در یک تمثیل ساده، انسان را به درون ناشناخته‌اش می‌برد و خود او را به او نشان می‌دهد، تا آگاهی یابد که کارهای او از چه رنگی است و چگونه در پشت پرده نهان می‌ماند.⁵⁹

در حکایت سلطان محمود و دیوانه، بار دیگر شاهد بی‌پروایی عقلای مجانبین هستیم. محمود غزنوی وارد ویرانه ای شد و دیوانه ای را در آنجا دید. دیوانه همین که محمود را دید، به او گفت: از من دور باش و گرنه صد دورباش بر تو خواهیم زد. چرا که تو پادشاه نیستی؛ بلکه دون همت و کافری. محمود غزنوی گفت: من کافر نیستم. دیوانه گفت: ای بی‌خبر! اگر می‌دانستی که از چه کسی دور افتاده‌ای، بر سر خود، خاکستر که نه، آتش می‌ریختی.⁶⁰ این انتقاد در حقیقت حرف دل شاعر است که از زبان دیوانه‌ای بیان شده است. او نمی‌توانست این سخنان را با این صراحت مستقیماً بیان کند و از گزند سلطان و حاکم وقت در امان بماند. بیان این انتقادها محتاج به یک پوشش موجه بود و یکی از موجه ترین پوشش‌هایی که عطار می‌توانست اختیار کند استفاده از زبان دیوانگان بود. بسیاری از داستان‌های عطار وسیله‌ای است برای بیان انتقادهای سیاسی او از قدرتمندان و حکام. عطار در ضمن این داستان‌ها بی‌محابا حرف دل خود را بیان می‌کند و پس از آن نیز سخن خود را

⁵³ Attar, *Elahi nameh*, Sokhan, Tehran 1392, p. 282.

⁵⁴ N. Poorjavadi, *Ibid.*, 55.

⁵⁵ Attar, *Mousibat nameh*, Sokhan, Tehran 1388, p. 325.

⁵⁶ R. Ashrafzadeh, *Ibid.*, 62.

⁵⁷ Attar, *Elahi nameh*, Sokhan, Tehran 1392, p. 300.

⁵⁸ B. Foroozanfar, *Ibid.*, 243.

⁵⁹ Behrooz Servatian, *Sharh-e raz-e Manteg –ul- teir*, Amirkabir, Tehran 1378, .p. 178.

⁶⁰ Attar, *Manteg –ul- teir*, Sokhan, Tehran 1384, p. 396.

تعمیم می‌دهد و دعوی سروری و خواجهگی حکام و شاهان را دعوی پوچ و حتی ننگ آور می‌خواند. عطار در این جا همه آنچه را که مایه برتری جویی پادشاهان و توانگران است از ایشان می‌گیرد احساس قدرتمند بودن یکی از اسباب برتری جویی ایشان است که عطار سعی می‌کند تا نشان دهد که این مدعیان قدرت به راستی قدرتمند نیستند.⁶¹

3. گستاخی در برابر خداوند

علت گستاخی عقلای مجانبین در برابر خداوند، چیزی جز عشق آنان به خداوند نیست. این دیوانگان، خود را محرم و دوست خداوند می‌دانستند؛ بنابراین با زبانی کاملاً گستاخانه با خداوند سخن می‌گفتند. حتی در مناجات آنان، رنگ سخنان خودمانی حضور دارد. آنچه به دیوانگان اجازه می‌دهد تا این گونه درباره خدا سخن بگویند به تعبیر عطار، رابطه محرمیت و عشق و محبت است که دیوانه با خدا دارد.⁶² این دیوانگان چنان گستاخانه نسبت به خداوند حرف می‌زنند و بر کائنات خرده می‌گیرند که عقل و عقلاء جرأت ابراز آن را ندارند. خرده گیری دیوانگان گاهی بر آفرینش خدا و گاهی به شیوه اهتمام او به حال بندگان و گاهی تحصیل روزی است.⁶³

در حکایت دیوانه ای که از خداوند لباس می‌خواست، زبان طنزآلود دیوانگان مشهود است. دیوانه‌ای برهنه و شوریده حال از خداوند متعال کرباسی می‌خواست و می‌گفت: الهی پیرهن بر تن ندارم و آن صبری را که تو داری من ندارم. خطاب آمد که ای بنده من، تو را کرباس دهم لیکن برای کفن نه پیراهن. دیوانه گفت: ای بنده پرور! می‌دانم که تا مردی عاجز چون من نمیرد هرگز از دریای کرم تو کرباس نگیرد.⁶⁴ این حکایت یادآور حدیث «موتوا قبل أن تموتوا» است و عطار آن را در ضمن حکایت بالا تفسیر می‌کند و می‌گوید از آرایش های دنیایی پاک شوید، و هوا و هوس را دور بزنید. دل از علائق دنیوی پاک کنید تا زندگی جاوید بیابید.⁶⁵

در حکایت دیگر دیوانه‌ای برهنه در سرما راه می‌رود؛ درحالی‌که مردمان پوشیده و آراسته به لباس‌اند؛ اما او عریان است و از سرما بی‌طاقت. دیوانه از خدا، جبه‌ای طلب می‌کند تا چون دیگران خرم شود. هاتقی ندا در می‌دهد که تو را از آفتاب جبه‌ای بهتر نیست. در آفتاب بنشین و ده روزی صبر کن تا ترا جبه‌ای بخشم. پس از ده روز بخشنده‌ای جبه‌ای وصله بر وصله‌اش می‌بخشد. دیوانه به خداوند می‌گوید: خدایا! آیا در خزانه تو همه جامه‌ها سوخته است؟ این خیاطی را از که آموختی؟⁶⁶ چون توکل را صوفیان عبارت از رفض اسباب می‌دانند که معادل است با: طمع از جمله عالم بریدن _ شیخ بدین مناسبت توکل را موضوع بحث قرار می‌دهد و از این حکایت روشن می‌گردد که توکل ترک و رفض اسباب و ثقت و اعتماد

⁶¹ N. Poorjavadi, *Ibid.*,53.

⁶² B. Servatian, *Ibid.*,347.

⁶³ H. Ritter, *Ibid.*,252.

⁶⁴ Attar, *Elahi nameh*, Sokhan, Tehran 1392, p. 226.

⁶⁵ P. Shajiei, *Ibid.*,226.

⁶⁶ Attar, *Manteg -ul- teir*, Sokhan, Tehran 1384, p. 311.

بر مسبب الاسباب است بعد به شرح و بیان مفاد مصراع اول از بیت دوم (فنا گشتن دل از جان برگرفتن) می‌پردازد و فنا را مقدمه حصول مقاصد و وصول محسوب می‌دارد.⁶⁷

در حکایت گفتگوی دیوانه‌ای با خداوند، گستاخی عقلای مجانبین به تصویر کشیده شده است. دیوانه‌ای بی‌سروپا گستاخانه با خدا سخن می‌گوید. زاهدی به او می‌رسد و می‌گوید: این‌گونه گستاخانه با خدا سخن مگوی و گرد گستاخی مگرد. این راهی را که می‌روی راهی خطاست و این سخنان که می‌گویی سخنانی ناروا و ناشایست است. وی می‌گوید چون خدا مرا دیوانه خواسته است هرچه از روی دیوانگی می‌گویم رواست و من تقصیری ندارم؛ چراکه خدا مرا دیوانه کرده است و بر دیوانه حرجی نیست.⁶⁸ عطار مقام دیوانه را برتر از زاهد دانسته است؛ زیرا که زاهد، به هر حال، در قید هواهایی است که ظاهراً می‌خواهد با آنها مبارزه کند؛ در حالی که دیوانه عاشقی است بیدل و فقط در بند یک چیز است. او بنده خداست نه بنده هوای نفس وانگهی ظاهر زاهد با باطن او کاملاً متفاوت است و این چیزی جز نفاق نیست.⁶⁹

دیوانگان حتی با خدا جنگیده‌اند. روزی لقمان سرخسی می‌خواهد به جنگ خدا برود؛ سوار چوبی می‌شود و به میدان می‌تازد. ترکی او را می‌گیرد و با همان چوب او را سخت به باد کتک می‌گیرد. چندان که خون از سر و رویش جاری می‌شود. لقمان شرمسار و خون‌آلود به شهر برمی‌گردد. مردم گرد او حلقه می‌زنند و یکی می‌پرسد: دشمنت را شکست دادی یا نه؟ لقمان در جواب می‌گوید: به سر و جامه خون‌آلود من نگاه کن! من مردانه با او می‌جنگیدم؛ اما او یارای آن را نداشت که خود به جنگ من آید، ترکی را به یاری طلبید.⁷⁰ تا در میان حیات هستی مردانه‌وار از جهان نصیب برگیر چون از ماضی و مستقبلت آگهی نیست. این دم را غنیمت دان و نسیه بر باد مده و به حسرت گذشته و سودای آینده مگذران گام از حد خود بیرون مده و کبر و غرور فرو گذار و راه کرم و افتادگی پیش گیر.⁷¹

4. اعتراض به عابدان و واعظان ریاکار

دیوانه عطار واعظی است که نه غرض شخصی دارد و نه در پی جاه و مقام است. مرتبه او فراتر از مرتبه مدعیان دینداری و واعظان غیر متعظیم است دین فروشی و ریاکاری فقط به واعظان اختصاص نداشت زاهدان نیز گروه دیگری بودند که دعوی دیانت داشتند؛ اما آنان هم به نوبه خود گرفتار هواهای نفسانی بودند و عطار برای مقابله با ریاکاری ایشان نیز از داستان‌های دیوانگان خود یاری می‌جوید. همان طور که انتقاد عطار متوجه موعظه نیست از زهد نیز، به عنوان زهد، انتقاد نمی‌کند، گذشت از دنیا و دنیا طلبی چیزی است که عطار خود از زبان دیوانگان بارها آن را به مردم توجیه کرده است، چیزی که او از آن انتقاد می‌کند ریاکاری و دعوی‌های گزاف و خودبینی و دین فروشی زاهدان است.⁷² دایره اعتراض و گستاخی دیوانگان، زاهدان و مردم دنیادار را نیز در برمی‌گیرد و در هر مورد در مثنوی‌های عطار شواهد متعددی دارد.

⁶⁷ B. Foroozanfar, *Ibid.*, p. 183.

⁶⁸ Attar, *Mousibat nameh*, Sokhan, Tehran 1388, s. 341.

⁶⁹ N. Poorjavadi, *Ibid.*, 69.

⁷⁰ Attar, *Ibid.*, 389.

⁷¹ P. Shajiei, *Ibid.*, 157.

⁷² N. Poorjavadi, *Ibid.*, 68.

محبوبیت شخصیت دیوانه برای عطار تنها این بُعد معترض و انتقادگر نیست. در واقع عدم ترس و محافظه کاری او نیز ناشی از برجسته‌ترین و اصلی‌ترین خصیصه او یعنی رهایی عقل مصلحت اندیش و اراده ستیز اوست. حضور عقل و ملاحظات آن سبب می‌شود که شخص گفتار و رفتار خود را به مقتضای مصالح دنیوی خویش و پسند دیگران تنظیم کند. در این خود گریزی به خاطر خودخواهی و خودنمایی که اقتضای با دیگران زیستن هم آن را الزام می‌کند و هم موجه می‌نماید. کذب و ریای ضمنی خود پذیرفته‌ای نهفته است که لازمه در میان خلق بودن و روی در خلق داشتن است.⁷³ انتقادی که عطار از واعظان زمانه خود می‌کرد به منظور بی اعتبار کردن سخن ایشان با نفس موعظه نبود. دیوانگان عطار خود به یک معنی موعظه‌گر بودند و آنان نیز در نهایت همان چیزی را می‌خواستند به مردم بگویند که واعظان و زاهدان بر سر منبر می‌گفتند چیزی که عطار بر آن خُرده می‌گیرد شخصیت واعظ و نیت اوست در عصر عطار واعظی بازار گرمی داشت و واعظان از جاه و مقام خاصی برخوردار بودند. مسأله‌ای که در جامعه عطار پیش آمده بود مسأله‌ای است که همواره جوامع دینی را تهدید می‌کرده است و آن خطر دو رویی و نفاق است.⁷⁴ آن‌گونه که از برخی از حکایات عطار برمی‌آید، عقلای مجانبین، اشراف بر ضمیر و چشم باطنی داشته‌اند. به همین سبب هرگاه واعظ یا عابدی عمل ریاکارانه انجام می‌داد، این دیوانگان بر او می‌شوریده‌اند.

در حکایت دیوانه شهر ری، اشراف بر ضمیر افراد مشهود است. دیوانه‌ای از اهل ری هرگز به نماز جماعت حاضر نمی‌شد و تنها نماز می‌گزارد. یکی او را با شفاعت بسیار به نماز جمعه برد؛ همین‌که امام جماعت تکبیر گفت، دیوانه چون گاو بانگ برداشت. پس از نماز حاضران به آزار و اذیت او برخاستند: ای دیوانه این چه کاری بود؟ آیا از خدا نترسیدی که در نمازت بانگ گاو کردی؟ الحق که خونت مباح است. دیوانه گفت: مگر نه اینکه باید به او اقتدا کنم؟ او در نماز، گاو می‌خرد؛ من هم صدای گاو کردم. من او را پیش رو کرده بودم تا هر آنچه او می‌کند من نیز همان بکنم. این معنی را از خطیب پرسیدند او گفت: دیهی در دور دست دارم، چون تکبیر بستم آن ملک در خاطر آمد و چون «الحمد» آغازیدم، برای آن ملک گاوی می‌خردیم و هم آنگاه از پس خود بانگ گاوی می‌شنیدیم.⁷⁵ این داستان را عطار در اصل برای آن آورده است که نشان دهد تا ناتمامان در دین، همه امور را در نماز به یاد می‌آورند، اما از آن می‌توان به مقام این دیوانگان نیز پی برد که با ضمیر صافی خود چگونه از دلها خبردار می‌شوند و از اسرار آگاه می‌گردند و هر کسی نمی‌تواند به این مرحله از کشف و شهود و اشراف برسد و دیگر این که با این حرکت طنز آمیز، انتقادی صریح بر علیه مقتدای نماز مسلمانان دارد. که روی در خدا آورده‌اند ولی دل، مشغول مال دنیا و ثروت دارند.⁷⁶ انتقادی که عطار در این داستان از امام جماعت می‌کند انتقادی ملایم و منصفانه است، از این امام به جرم خوردن مال، اوقاف و ریاکاری انتقاد نشده است گناه وی نفاق باطنی است، گناهی که دامن واعظ زاهد را نیز آلوده کرده است البته این گناه تقریباً همگانی است، چون عموم مردم در این نفاق باطنی به سر می‌برند و این خود ضعف بشر است. علاوه بر این خودبینی و خودخواهی و غرور و شهرت نیز صفاتی است که گریبان عموم خلق را گرفته و انسان را در غفلت فرو برده است اما نکته این‌جاست که عامه مردم دعوی پیشوایی دینی ندارند در حالی که

⁷³ T. Pournamdarian, *Ibid.*, 24.

⁷⁴ N. Poorjavadi, *Ibid.*, 67.

⁷⁵ Attar, *Elahi nameh*, Sokhan, Tehran 1392, p. 187.

⁷⁶ R. Ashrafzadeh, *Ibid.*, 63.

واعظ و زاهد و امام جماعت همه مدعی دینداری و خداشناسی و پیشوایی‌اند به همین دلیل پیشوایان دینی از نظر دیوانگان، بیش از دیگران در خور ملالت و عقابند.⁷⁷

در حکایت دیگر، دیوانه‌ای سرگردان متحیر در راهی می‌رفت. به او گفتند که در فردای قیامت کسانی هستند که نماز و عبادت ده سال خویش را به نانی می‌فروشدند؛ اما کسی آن نماز و عبادت ده‌ساله را به نانی از آن‌ها نمی‌خرد. دیوانه گفت: این چنین نمازی حتی به یک نان هم نمی‌ارزد. اگر آن نماز به یک گرده نان می‌ارزید، مطمئناً منادی در صحرای قیامت برای خریدن آن نماز این همه ندا سر نمی‌داد.⁷⁸ عطار از این معنی که آدمی را برای بازی نیافریده‌اند زمینه سرزنش و توبیخی آماده می‌سازد که کارت همه بازی است و نمازت نامطلوب و چنین نماز به گرده‌ای هم نخرند تا چه رسد که بهشت در ازای آن بدهند. و غرض شیخ ذکر اهمیت و قیمت اخلاص است که بدون آن هیچ عبادت ارزش ندارد و قالبی بی‌روح را ماند و از مسائلی است که صوفیه بدان وزن و ارزش بسیار داده‌اند.⁷⁹

اعتراضی دیگر به عالمان ریاکار: خواه‌های در وقت نماز دعا می‌کرد که خداوندا کارم بساز و رحمتت را شامل‌حالم بگردان. دیوانه‌ای سخن او را شنید و گفت تو از ناز و نخوت و تکبر در جهان نمی‌گنجی در کاخی هستی که سر بر فلک کشیده و چار دیوارش را به زر نگاشته‌ای ده غلام و کنیز تو است «رحمت اینجا کی بود بر پرده راست» روی از ملک و مال و جاه و جلال بگردان تا فارغ از همه چیز گردی آنگاه رحمت شامل حالت خواهد شد.⁸⁰

5. اعتراض به مردم غافل و حریص و متکبر

عطار تندترین انتقادات اجتماعی خود را از زبان دیوانگان به ارکان مختلف جامعه وارد ساخته است. روح بلند عطار، روحیه بخل، غرور، حرص و غفلت را نمی‌پذیرد؛ بنابراین دیوانگان زبان گویای عطار برای در هم شکستن خرافات و جهل‌اند.

توصیه‌های دیوانه به اسکندر رومی، نشان می‌دهد این دیوانگان از فرهیخته‌ترین افراد جامعه بوده‌اند. اسکندر رومی حکیمی را طلب کرد تا از وی سخنان حکمت‌آموز بشنود. به او گفته شد: مردی است که گروهی از مردم او را دیوانه می‌خوانند و گروهی دیگر عاقل و فرزانه. آن به که او را بخوانیم و با وی به گفتگو بپردازیم. رسول نزد دیوانه رفت و گفت اسکندر خواهان ملاقات است؛ برخیز و راهی دیدار وی برو، مرد دیوانه دعوت او را رد کرد، فرستاده گفت: اسکندر پادشاه جهان است که تو را می‌خواند، برخیز و بیا. مجنون گفت آنکه سلطان توست، بنده بنده من است؛ نخواهم آمد. فرستاده، پیغام او را به اسکندر رسانید. اسکندر گفت: او یا مردی خداشناس است یا مردی دیوانه. من بنده حق و دوستدار خدایم چگونه می‌تواند بگوید که خدا بنده من است و من بنده او هستم؟ اسکندر نزد او رفت و سرّ این سخن را از وی پرسید. دیوانه گفت: ای شاه! عالمی را زیر پا گذاشتی تا به آب حیوان دست یابی و زندگی جاوید نمایی. این را امل می‌گویند و این امل است که تو را بنده

⁷⁷ N. Poorjavadi, *Ibid.*, 72.

⁷⁸ Attar, *Ibid.*, 186.

⁷⁹ B. Foroozanfar, *Ibid.*, p. 148.

⁸⁰ Attar, *Manteg –ul- teir*, Sokhan, Tehran 1384, p. 324.

آود کرده اسآ. صد هزار لشکر فراهم کردهای آا مالک هفتکشور روی زمین گردی، این را حرص می‌گویند و آو کمربسته این آرزوها و حرص و آرها هستی و آون حرص و امل بنده من و آاوند آو هستند، پس آو بنده من بنده هستی. ترک امل کن! دل از این جهان ناپایدار برگیر آا به ملک پایدار و جهان جاوید دست یابی.⁸¹

در حکایت دیگر، به غرور بازاریان آاخته شده اسآ. در میان مردم دیوانه‌های اسآ که آون آشمش به ناز پروردگان مغرور و متکبر می‌افند سر در گریبان فرومی‌برد. پس از اینکه، این عده دور می‌شوند، دیوانه سرش را بالا می‌آورد، یکی از او می‌پرسد: آرا آنین کردی؟ دیوانه می‌گوید: از بس باد بروت اینجا دیدم ترسیدم باد مرا ببرد.⁸² آحمل و بردباری از مردان باید آموخت و حلیم و فروتن باید بود، نه آندخوی و آتش‌مزاج، آه حلم و فروتنی شرط این راه اسآ و آفریده آاکی را آاک بودن اولی. شیخ آنقادی از بازاریان می‌کند که دام گسترده‌اند آا مرداری بگیرند و کسی که مطلوبش مرداری باشد به سر آدس و جهان پاک راه نیابد. حاصل آنکه رعناپی مایه رسوایی اسآ آن را ترک باید کرد آا کار عقبی سرانجام گیرد.⁸³

6. عشق دیوانگان به آدا

در این نوع از حکایات، عطار درصدد نشان دادن رابطه قلبی و دوستانه عقلای مجانین با آاوند اسآ. این ارتباط قلبی در برخی موارد به‌صورت عشق و آنون به تصویر کشیده شده اسآ. وصول به آنون ناشی از عشق که آمكن حلقه‌های اخلاقی و الهی را در نفس در آلال سیر مقامات سلوک سیر می‌کند و زمینه ظهور آواست‌های معنوی را فراهم می‌کند، آرزوی عطار و دیگر عارفان اسآ. در پرتو همین آنون اسآ که آویشتن آگاه آود و هر آو جهان را آم کند آا آنچه از آود و هر آو جهان آم اسآ پیدا کند آعلق آاطر عطار به این دیوانگان و نیز اصرار او بر توصیف‌های مکرر آسن و آمال که از آن عشق می‌آیزد و در سراسر، آثار عطار به هر بهانه‌ای به آفصیل ایراد می‌شود آنان که در آثار هیچ یک از شاعران فارسی زبان به این گسترده‌گی وجود ندارد آاکی از جستجوی آستگی ناپذیر برای آلوه آضور بخشیدن به آقیقتی اسآ که عطار در اعماق آان آود آس می‌کند اما آرقه‌های آضورش را آز در لحظه‌های شوریدگی و آنون آاصل از عشق در نمی‌یابد. آثار عطار آیینه جستجوی پایان ناپذیر و پله‌های عروج به ستیغ‌های آنون بیرون از قلمرو عقل مصلحت آندیش اسآ.⁸⁴ آاهی در نزد عطار نشاط و سرآوشی شوریده آق (عارفی دیوانه) آای دل شادی به آضور آاوند را می‌گیرد، همان آونه که در آندیشه او دیوانه نماینده عشق الهی بوده و از یک ارتباط کاملاً صمیمانه و آودمانی با درگاه ربوبیت برخوردار اسآ. البته برای این نشاط دیوانگان کمتر به استدلال دینی بر می‌آوریم.⁸⁵

دیوانگان عاشق آاوند بوده‌اند و در رفتار آنان سادگی و آلوص موج می‌زند. آندوی عاشق شوریده‌آالی قافله‌ای را در راه دید پرسید: مقصد شما کآاسآ؟ گفتند: این مردان قصد آج و زیارت خانه آدا دارند؛ آا آناهانشان آمرزیده شود و از عذاب آاودان برهند. آندوی صاحب دل، شوری در آانش افتاد و به آرزوی دیدار کعبه، مست و بی‌آرار از عشق آدا همراه قافله

⁸¹ Attar, *Elahi nameh*, Sokhan, Tehran 1392, p. 269- 270.

⁸² Attar, *Ibid.*, 282.

⁸³ B. Foroozanfar, *Ibid.*, 228.

⁸⁴ T. Pournamdarian, *Ibid.*, 29.

⁸⁵ H. Ritter, *Ibid.*, 219.

به راه افتاد. چون به کعبه رسید و خانه را دید گفت: خدا کجاست؟ او را نمی‌بینم. حاجیان گفتند ای بدبخت اینجا خانه اوست؛ اما او در خانه نیست. هندو حیران و سرگردان فغان برآورد و سرش را به سنگ می‌کوفت و می‌گفت: من خانه‌ای را که خدا در آن نیست، نمی‌خواهم؛ این خانه، گور من است.⁸⁶

در حکایت ابوبکر واسطی، به شوریدگی دیوانگان از عشق الهی اشاره شده است. ابوبکر واسطی به دیوانه ستانی رفت. دیوانه‌ای شادمان، دست‌افشانی و پای‌کوبانی می‌کرد و از باده جنون سرمست بود. واسطی به او گفت: ای بنده در بند، آزادی‌ات از چیست؟ و چرا این‌چنین خوشحالی؟ دیوانه زبان برگشاد و گفت: ای شیخ! اگر پایم در بند است، دلم در بند نیست؛ پایم را بستند اما دلم را نتوانستند به بند کشند.⁸⁷ اگر صورت دل رنجیده و آزرده شود معنی دل در این راه به‌حق پیوستگی می‌یابد و اصل آن است و این زمینه‌سازی برای آن است که از لطیف‌ترین عضوی از اعضای آدمی یعنی دل سخن گوید و مقام دل را که نزد عرفا تجلی گاه حق و خانه سرّ اوست شرح دهد.⁸⁸

مناجات عاشقانه دیوانه‌ای در کعبه، حاکی از رابطه عاشقانه آنان با خداوند است. دیوانه‌ای دل‌سوخته بر در کعبه مانده بود و شبی را تا صبح می‌گریست و می‌نالید و می‌گفت: اگر در بر من نگشایند؛ یعنی اگر دیده حق‌بین نیابم، چون حلقه در آن‌چنان سر بر این در می‌زنم تا سرم بشکند و از این سوز دل رهایی یابم. هاتقی آواز داد: ای شوریده! این خانه دو سه بار از بتان پر بود و آن همه بت در درون آن شکسته شده است. این بار نیز بتی چون تو از بیرون در می‌شکند.⁸⁹ علامت صحت ذکر آن است که ذاکر در مذکور فانی گردد و بنابراین سالک باید در حال ذکر باشد تا وجودش نماند و همه حق ماند که مذکور است. باوجود استغنا زور و زر و دعا و زاری هیچ سود ندارد و پیش آن فعال ما پشاه، مرگ و زندگی و کوشش و گسل و زاری کردن و سر شکستن و خود کشتن نوع انسان وزنی ندارد. اول و آخر کار متبدل نمی‌شود و هر چه در سابقه رفته است خاتمت کار هم بر آن خواهد بود.⁹⁰

⁸⁶ Attar, *Mousibat nameh*, Sokhan, Tehran 1388, p. 289-290.

⁸⁷ Attar, *Elahi nameh*, Sokhan, Tehran 1392, p. 227.

⁸⁸ B. Foroozanfar, *Ibid.*, 185.

⁸⁹ Attar, *Ibid.*, 200.

⁹⁰ B. Foroozanfar, *Ibid.*, 160.

نتیجه‌گیری

ارائه تعریفی دقیق، جامع‌و مانع از موتیف و بررسی موتیف عقلای مجانین در مثنوی‌های عطار نیشابوری هدف اصلی این نوشتار است. می‌توان گفت: موتیف می‌تواند هر چیزی باشد؛ یک ایده، یک شیء، یک کهن‌الگو، یک مفهوم، یک واقعه، موقعیت، شخصیت، تصویر یک رنگ یا حتی یک واژه عبارت و یا جمله که مکرراً به‌صورت آگاهانه برای بیان مقصود خاصی یا نشأت گرفته از ناخودآگاه که توسط نویسنده استفاده می‌شود تا یک تم یا یک حس معین را در اثر به وجود آورد. بر اساس این تعریف، عقلای مجانین به‌صورت گسترده در حکایات عطار حضور دارند و این تکرار منجر به ایجاد موتیف عرفانی شده است. دیوانگان خردمند به‌عنوان زبان گویای اندیشه‌های عطار در هر چهار مثنوی عطار حضور پررنگ دارند که این نمود را در شش دسته تقسیم کرده‌ایم: 1. عقلای مجانین در پی آموختن درس آزادی و آزادگی هستند. آزادگی از نظر عطار نفی تعینات و تعلقات مادی و دنیوی است. آزادگی در حقیقت چیزی است که انسانیت انسان به آن بستگی دارد. 2. عطار انتقادهای تندوتیز خود را نه از زبان خود بلکه از زبان این دیوانگان بر بخش‌های حاکمیتی جامعه وارد کرده است. 3. علت گستاخی عقلای مجانین در برابر خداوند، چیزی جز عشق آنان به خداوند نیست. این دیوانگان، خود را محرم و دوست خداوند می‌دانستند؛ بنابراین با زبانی کاملاً گستاخانه با خداوند سخن می‌گفتند. 4. دیوانه عطار واعظی است که نه غرض شخصی دارد و نه در پی جاه و مقام است و عطار برای مقابله با ریاکاری واعظان از داستان‌های دیوانگان خود یاری می‌جوید. 5. روح بلند عطار، روحیه بخل، غرور، حرص و غفلت را نمی‌پذیرد؛ بنابراین دیوانگان زبان گویای عطار برای در هم شکستن خرافات و جهل‌اند. 6. عطار درصدد نشان دادن رابطه قلبی و دوستانه عقلای مجانین با خداوند است. این ارتباط قلبی در برخی موارد به‌صورت عشق و جنون به تصویر کشیده شده است.

References

- ABRAMS, M. H., *A Glossory of Literary terms*, Thomson Wadsworth, Boston 2009.
- ASHRAFZADEH, R., *Ab-e Atashsooz*, Beh nashr, Tehran 1373.
- ATTAR, *Elahi nameh*, Sokhan, Tehran 1392.
- _____ *Asrar nameh*, Sokhan, Tehran 1392.
- _____ *Mousibat nameh*, Sokhan, Tehran 1388.
- _____ *Manteg –ul- teir*, Sokhan, Tehran 1384.
- BALDICK, C., *Oxford Dictionary of Literary Term*, Oxford University Press, New York 1990.
- BEHZADI, A., H., *Tanz va tanzpardazi dar Iran*, Sadoog, Tehran 1378.
- CHILDS, P., FOWLER, R., *The Routledge Dictionary of Literary Terms*, Routledge publisher, UK 2006.
- CUDDON, J. A. B., *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, Black well publisher Malden 2003.
- DAD, S., *Farhang-e estelahat-e adabi*, Morvarid, Tehran 1375.
- FOROOZANFAR, B., *Sharh-e ahval va nagh� va tahlil-e asar-e Attar*, Dekhoda, Tehran 1353.
- GARY, M., G., *Farhang-e estelahat-e adabi dar zaban-e engelisi*, Pazooheshgah, Tehran 1372.
- Grand Larousse.encyclopedique*, Paris 1963.
- HASSANPOOR, H., *Tarz-e tazeh*, Sokhan, Tehran 1384.
- ABADI, H., M., ELHAMBAAKAKSH, S. M., “Divanegan sokhangooyan-e jenah-e motarez-e jame’e dar asr-e Attar”, *kavosh nameh*, Vol 13, Yazd, 1385, p. 71-102.
- MEGDADI, B., *Farhang-e estelahat-e nagd-e adabi az Aflatoon ta asr-e hazer*, Fekr-e rooz, Tehran 1378.
- MIRSADEGI, J., *Vazeh name-ye honar-e dastan nevisi*, Ketab-e Mahnaz Tehran 1377.
- POORJAVADI, N., *Boo-ye jan*, Nashr-e daneshgahi, Tehran 1372.
- POORNAMDARIAN, T., *Didar ba Simorgh*, Pazooheshgah, Tehran 1374.
- RITTER, H., *Darya-ye jan*, Sazaman-e chap va entesharat-e vezarat-e farhang va ershad-e eslami, Tehran 1379.
- SERVATIAN, B., *Sharh-e raz-e Manteg –ul- teir*, Amirkabir, Tehran 1378.

SHAFFER, K., *Encyclopedic Dictionary of Literary Criticism*, IVY publishing house, Delhi 2005.

SHAJIEI, P., *Mosafer-e sargashteh*, Sima-ye danesh, Tehran 1363.

SHAMISA, S., *Anva-e adabi*, Mitra, Tehran 1389.

STITH, T., S., *The Folktale*, University of California, USA 1977.

SOLEIMANIM, M., *Vazegan-e adabiat-e dastani*, Amouzesh-e engelab-e eslami, Tehran 1372.

ZARRINKOOB, A., *Sher-e bi doroozh sher-e bi negab*, Elmi, Tehran 1371.

————— *Donbale-ye jostojoo dar tasavof-e Iran*, Amirkabir, Tehran 1380.

————— *Seda-ye bal-e simorgh*, Sokhan, Tehran 1386.