

## تحلیل و بررسی نقد اجتماعی در مصیبت‌نامه‌ی عطار

بر مبنای روش‌شناسی اسکینر

مریم الهی زاده<sup>۱</sup>، عبدالمجید محقق<sup>۲</sup>



تاریخ دریافت: ۹۵/۰۸/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۹/۱۷

### چکیده

یکی از درخشان‌ترین وجوه عرفان اسلامی - ایرانی، همزیستی و همدردی با توده‌ی مردم است. عارفان برجسته‌ی ایران زمین، سعادت خود را در گرو سلامت ابنای بشر می‌دانسته، آمال و آرزوهای خود را برای نیل به آرمان شهر مورد نظرشان در قالب نقدهای مستقیم و غیر مستقیم بیان می‌کرده‌اند. یکی از این عرفای بزرگ، عطار نیشابوری است که در نقد سیاسی و اجتماعی، چهره‌ای ممتاز دارد. مثنوی‌های او پر از نقدهای تمثیلی تند و بی‌پروا نسبت به حکام و دیگر اقشار جامعه است. واکاوی و گونه‌شناسی نقدهای عطار و کشف نیت این عارف بزرگ از پرداختن به نقد، هدف این مقاله است. فرض این مقاله آن است که: زمانه‌ای که عطار در آن می‌زیسته است، روزگاری بس آشفته و بی‌سامان بوده و عطار در نگارش مصیبت‌نامه از خلال حکایات گوناگون و جذاب، با زبان تمثیل و نماد، نیت نقد قدرت حکام، آزمندان و دنیا دوستان، متعصبین مذهبی و ریاکاران را در سر داشته است. برای آزمون فرض حاضر از روش پژوهش هرمنوتیک اسکینر بهره گرفته شده است.

**کلید واژه:** عطار، درد دین، نقد سیاسی و اجتماعی، زبان نمادین، طنز.

## ۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین رسالت‌های ادبیات در هر جامعه، هم‌نوایی و همدردی با مردم است از طریق به تصویر کشیدن دردها و ناکامی‌های آنان. هدف از این همدردی، نقد و پالایش جامعه از زشتی و پلیدی است. نقد اجتماعی شاخه‌ای از نقد در ادبیات است. بنیاد نقد اجتماعی بر این فکر است که آثار ادبی همواره محصول و مولود حیات و محیط اجتماعی است (زرین‌کوب، ۱۳۷۱: ۷۵). هدف این نوع نقد آگاهی‌بخشی و تغییر است. شعر اجتماعی را در چهار حوزه می‌توان تحلیل کرد: الف: نکوهش و سرزنش زشتی‌ها و ناروایی‌های اجتماعی؛ ب: ستایش ارزش‌ها و رفتارهای بزرگ‌منشانه‌ی مردمی؛ ج: تحریض، تهییج و تحریک مردم در امور سازنده یا مبارزه با زشتی و زشت‌کاران؛ د: همدردی با مردم در غم‌ها، حادثه‌ها و اوضاع اجتماعی (سنگری، ۱۳۷۸: ۱۰-۸).

اشعار سیاسی نیز می‌تواند یکی از زیرمجموعه‌های شعر و نقد اجتماعی باشد. مانند آنچه در ادبیات دوران مشروطه در اشعار کسانانی چون: دهخدا، ملک الشعرای بهار، فرخی یزدی، نسیم شمال و. سراغ داریم. شعر اجتماعی و سیاسی به اشکال گوناگون آشکار می‌گردد؛ از جمله: الف: گاهی صریح که به شعارها نزدیک می‌شود که در این حالت از جوهر شعری فاصله می‌گیرد؛ ب: با زبان نمادین و سمبلیک؛ ج: به زبان طنز؛ د: در مدح و تمجید عاملان سیاسی و اجتماعی و در برابر آن، در نقد و سرزنش، حتی با زبان هجو جلوه می‌کند (درگاهی، ۱۳۸۹: ۴۰).

نویسندگان در این مقاله برآنند تا با استفاده از روش‌شناسی اسکینر، ضمن بررسی تاثیر شرایط زمانی، مکانی و ایدئولوژیکی در شکل‌گیری اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی عطار، به کشف قصد و نیت اصلی وی در سرودن این گونه اشعار دست یافته، دیدگاه‌های انتقادی سیاسی و اجتماعی آن عارف شاعر را بررسی و ارائه نمایند.

## ۲- پیشینه‌ی پژوهش

بیشتر تحقیقات صورت گرفته در مورد عطار مبتنی بر تجزیه و تحلیل درون‌مایه‌های عرفانی آثار او هستند، اما در باب نقد و انتقادات وی، موارد معدودی وجود دارد. او در تمام مثنوی‌هایش با زبان تمثیل و نماد، بارها جامعه‌ی روزگار خود را به تصویر کشیده، زشتی‌ها و زیبایی‌های آن را به خوبی ترسیم و تحلیل نموده است و از این رهگذر، پای نقد و انتقادات سیاسی و اجتماعی را به آثارش باز کرده است؛ از جمله: جان‌پرور (۱۳۹۱) در مقاله‌ی "نقد اجتماعی و سیاسی در مثنوی‌های عطار" به بررسی انواع نقد در آثار عطار پرداخته و معتقد است که نقدهای سیاسی و اجتماعی وی در بیداری جامعه نقشی اساسی داشته است. جعفری (۱۳۸۹) در پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد خود، نیز طنز را در مثنوی‌های عطار بررسی کرده و در پایان به این نتیجه رسیده است که طنز در آثار عطار برای نقد مسائل سیاسی، اجتماعی، صوفیانه و فلسفی به کار گرفته شده است؛ اما در خصوص بررسی انتقادات اجتماعی و سیاسی عطار بر مبنای علم هرمنوتیک و از منظر روش‌شناسی اسکینر، تحقیقی صورت نگرفته است؛ از این روی، موضوع این مقاله در نوع خود، تازه و منحصر به فرد است.

## ۳- چهارچوب نظری

اصطلاح هرمنوتیک "Hermeneutics" واژه‌ای یونانی است و از فعل "Hermeneueen" به معنی تأویل، فهم و تفسیر مشتق شده است. این واژه در اصل از لغت "هرمس" گرفته شده است. هرمس در اساطیر یونانی، فرزند زئوس است. زئوس کسی است که پیام‌های خدایان را می‌گرفت و به انسان‌ها می‌رساند. پس از زئوس این وظیفه به هرمس محول گردید. هرمس در حقیقت آنچه را که ورای شناخت و اندیشه‌ی بشر بود به حوزه‌ی تفکر وی منتقل می‌کرد و باعث کشف رموز



توجه اندیشمندان و صاحب‌نظران این رشته‌ها قرار گرفته است. روش او در ردیف روش‌های هرمنوتیکی مؤلف‌محور قرار دارد؛ روش‌هایی که معنای متن را همان قصد و نیت مؤلف می‌دانند و معتقدند که برای رسیدن به معنای متن باید مراد مؤلف آن را درک کرد. روش‌شناسی اندیشه سیاسی اسکینر دارای دو وجه سلبی و ایجابی است: وجه سلبی آن مشتمل بر نقد دو روش‌شناسی -قرائت متنی و زمینه‌ای- است که حاصل آن تبیین اشکالات و ابهامات هر دو و در نهایت اثبات عدم کفایت آنها در شناخت و فهم اندیشه‌های سیاسی است. منظور از وجه ایجابی، نیز همان روش‌شناسی خاص اسکینر است که بر اساس آن، برای فهم معانی اصطلاحات و مفاهیم و گزاره‌های سیاسی اندیشمندان هر دوره تاریخی، علاوه بر مطالعه آثار و متون آنها و شناخت زمینه‌های اجتماعی و سیاسی آن دوره، باید نیت و مقاصد آنها را دریافت. برای نیل بدین مقصود نیز باید جریان‌ها و گرایش‌های فکری، مباحث و استدلال‌های رایج و پرسش‌ها و پاسخ‌های مطرح در آن دوره و خلاصه فضای زبانی -گفتمانی و فکری- اجتماعی حاکم بر آن دوره را دریافت (مرتضوی، ۱۳۸۶: ۱۵۹).

وی در این خصوص به دو نکته توجه می‌نماید: نخست این که متفکر چه معنایی را در ذهن دارد؛ از نظر وی این کار معمولاً با مطالعه نوشته‌ها یا بیانات مؤلف میسر است. نکته دوم کشف و دانستن منظوری است که اندیشمند از نوشتن اثر خود داشته است. اسکینر در این مرحله از بحث هرمنوتیک استفاده نموده است. به اعتقاد او برای فهم قصد مؤلف بایستی مباحث، مجادلات و پرسش‌هایی که در زمان آن متفکر و در آن فضا مطرح بوده است، مشارکت متفکر در آن فضا و تلاش او برای گفتن چیزی در آن فضا را مورد توجه قرار داد. بنابراین باید بر فضای حاکم بر آن عصر و جریانات اندیشگی رخداده در زمان مؤلف کاملاً آشنا بود. جاذبه اصلی کار اسکینر نیز در همین جا است؛ زیرا او نه تنها به نقش بحران‌ها و شرایط عینی موجود در زمان اندیشمند

توجه نشان می‌دهد، بلکه این فرایند را با توجه به قصد مؤلف در هم آمیخته و به طور هم زمان به عنصر ذهنی نیز عنایت داشته است.

نکته‌ی اصلی متدولوژی اسکینر این است که وی میان «قصد برای انجام یک کار» و «قصد در حال انجام آن» تمایز قایل می‌شود و معتقد است برای فهم معنای یک متن دستیابی به قصد مؤلف برای انجام آن کافی نیست، بلکه باید قصد مؤلف را در حال نوشتن آن متن نیز بیابیم. بنابراین، از نظر وی ما در فرایند فهم معنای متن به دنبال کشف انگیزه‌های آگاهانه‌ای که از ذهن عامل گذشته نیستیم، بلکه با قرار دادن متن در زمینه‌ی گسترده‌تر به دنبال قصدیت موجود در خود عمل و رمزگشایی از این هستیم که عامل با رفتار کردن به شیوه‌ای خاص چه کرده است و در صدد بیان چه چیزی بوده است (اکوانی، ۱۳۹۴: ۵۰).

### ۶- زمینه، زمانه و تاثیر آن بر شکل‌گیری اندیشه‌ی سیاسی و اجتماعی عطار

زمانه‌ای که عطار در آن می‌زیسته است، روزگاری بس آشفته و بی‌سامان گزارش شده است. جامعه‌ی ایران، و به ویژه خراسان بزرگ، از اواسط قرن پنجم تا اوایل قرن هفتم با نابسامانی‌های فراوانی دست و پنجه نرم می‌کرد؛ از جمله: فتنه و کشتار غزان که از جهاتی بسیار سخت‌تر و تلخ‌تر از حمله‌ی مغول ارزیابی شده است، تاخت و تاز خوارزمشاهیان، جنگ‌های سلاطین غور، زلزله‌ی نیشابور، آتش‌سوزی بازار عطاران به وسیله‌ی نقیب علویان، قحطی‌های مکرر و بیماری‌های ناشی از آن و. در عصر عطار، قتل و خیانت و انواع فساد در دستگاه خوارزمشاهیان به اوج خود رسیده بود. بدتر از این، خیانت و همدستی ائمه‌ی دین و عمال شرع بود که با خوارزمشاهیان دیوسرشت در انواع پلیدکاری، همکاری می‌کردند و به نام دین حتی امور شرعی از قضا و تدریس و تولیت و نظر و اوقاف را هم به اقطاع می‌دادند (صفا، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۰۷). علاوه بر

همه‌ی این‌ها، نزاع‌های دینی بود که بر اثر تعصبات جاهلانه‌ی فرقه‌ای و عقیدتی در می‌گرفت و توسط سردمداران حکومت به منظور سرکوب مخالفانشان تشدید هم می‌شد. این نزاع‌ها به محلات مختلف نیشابور هم سرایت می‌کرد؛ به این صورت که مردم محلات مختلف نیشابور که به دلیل اختلافات مذهبی، نسبت به هم کینه داشتند، شبانه آتش در محلات مخالفین می‌زدند. گاهی هم این اختلافات مذهبی به شکل درگیری‌های انفرادی بروز می‌کرد؛ مانند آن آشپز نیشابوری که یک علوی را کشت و گوشتش را به مردم فروخت (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۷۰-۷۷). در چنین اوضاعی، قوم مغول نیز همچون عذاب الهی بر سر ایران و ایرانیان فرود آمد.

شیخ فریدالدین محمد عطار با خانواده‌اش، که اسم و آوازه‌ای داشتند، در این دوران پراشوب در شادیاخ نیشابور روزگار می‌گذرانید. خاندان او اهل علم و ادب بودند. پدر وی علاوه بر حشر و نشر و معاشرت با صوفیان زمانه و دغدغه‌های دینی و عرفانی، دارو فروش (عطار) بوده است. فریدالدین نیز در این عطاری او را یاری می‌داده، از وی چیزها می‌آموخته است. او از نزدیک با عامه‌ی مردم در ارتباط بوده است. بی‌تردید این دیدارها با مردم بیچاره‌ی ستم‌دیده که علاوه بر ظلم حاکمان و یورش بیگانگان چندین بار با قحطی، بیماری وبا و زلزله‌ی عظیم نیشابور نیز روبرو شده بودند، دردی جان‌کاه در اعماق روح فریدالدین جوان به وجود آورده بود. عصری که عطار در آن به سر برده است با دنیای آرمانی او فرسنگ‌ها فاصله داشته است: "عصر و محیط آرمانی وی، عصر و محیط صحابه، تابعین صحابه و تابعین آنهاست. عصر و محیط زاهدان معرض از دنیا، عصر و محیط صوفیان صدق و صفاست، اما دنیایی که او در آن می‌زیست از دنیای آرمانیش فاصله‌ی زیادی داشت. در آن ایام، دیگر طریقه‌ی قدما از یاد رفته بود و کسانی که در بین خلق به عنوان عابد و زاهد و صوفی شناخته می‌شدند، غالباً جز در ظاهر حال و تکرار اقوال با قدمای آنها هیچ شباهتی نداشتند. آنان که خود را مدرس

یا مذکر می‌خواندند، فقط خود و خلق را فریب می‌دادند. عارفان جز گردن‌های سستبر و سرهای پرسودا چیزی نداشتند. صوفیان از آنچه لازمه‌ی تصوف واقعی بود، فقط اشتهایی داشتند که آنها را به پرخوری و شکمبارگی مشهور می‌کرد و عصری است که همه چیز حتی شریعت به حکم اهل قدرت محکوم بود" (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ۱۷).

"درد" یکی از واژه‌های کلیدی عطار است که در آثار وی از بسامد بالایی برخوردار است. البته صاحب نظران، درد عطار را یک درد عرفانی ارزیابی کرده‌اند نه درد جسمی، فردی، اجتماعی و فلسفی (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۶۷). ادرد در آثار وی به سه مفهوم آمده است: درد عشق، درد دین و درد حیرت.<sup>۲</sup> با تأمل در این سه مفهوم، می‌توان دریافت که هر سه به یک ریشه و اصل قابل تأویل هستند و آن همان درد عرفانی است که به صور مختلف نمود یافته است. اگر چه می‌توان گفت همین درد معنوی، زمینه‌ساز دردهای دیگری نیز در وجود او شده است. وجود عطار خالی از درد اجتماعی نیست. شاهد این ادعا انبوه حکایت است که در آثارش چهره‌ی واقعی روزگار او را تصویر می‌کند. وی از جمله عارفانی است که در متن مردم زیسته و مرده، گوشه‌نشین و در عزلت نبوده است. از نزدیک درد جسمی و روحی مردمش را می‌دیده است و بر مصائب آنان اشک می‌ریخته؛ بنابراین عارفی با آن درجات والای معنوی که همه‌ی موجودات و مخلوقات عالم را جلوه‌های اسما و صفات الهی می‌داند، نمی‌تواند در برابر حوادث روزگار و احوال مردمانش بی‌تفاوت باشد و نوحه‌سرایی نکند؛ از همین روی، یکی از شاخص‌ترین آثارش را "مصیبت نامه" نامیده است تا نهایت حیرت و سرگستگی یک سالک و در معنای وسیع کلمه، یک انسان را در پهنه‌ی گیتی نشان دهد و بر آن مویه کند.

در این مثنوی، که سراسر به زبان تمثیل و حکایت بیان شده، شخصیت اصلی داستان که سالک فکرت نام دارد، به دنبال کشف حقیقت با چهل پدیده هم در



عالم محسوسات و هم در جهان نامحسوس، روبه‌رو می‌شود و با هر کدام به گفتگو می‌نشیند، اما در مسیر کشف حقیقت هر چه بیشتر می‌گردد کمتر می‌یابد. سرانجام بعد از چهل بار بازگشت نومیدانه نزد پیر و ارشادات او، درمی‌یابد که آن گم‌شده که به دنبالش می‌گشت، در درون و ذات خودش بوده است. وی در هر مقاله‌ای از این مثنوی بلافاصله پس از گفتگوی سالک با پدیده‌ها و بازگشت نزد پیر، حکایت‌هایی کوتاه و بلند را نقل کرده است که عموماً دربردارنده‌ی انواع نقد اجتماعی و سیاسی است. در این بخش‌ها معمولاً نه با زبان صریح و شفاف، بلکه از پشت یک نقاب، از رنج‌های درونیش پرده برمی‌دارد.

#### ۷. گونه‌شناسی نقد در مصیبت‌نامه عطار از منظر زبانی

از میان چهار شیوه‌ای که برای شعر اجتماعی بیان شده است، دو شکل "زبان نمادین و سمبلیک" و "طنز" در مصیبت‌نامه نمود بیشتری دارد:

۷-۱. **زبان نمادین و سمبلیک:** محوری‌ترین مسئله در علم هرمنوتیک، زبان است. این دستگاه عظیم زبان است که به تولید معنا و تأویل و تفسیرهای پس از آن اقدام می‌کند. "زبان واسطه‌ای است که فهم در آن واقع می‌شود. همه‌ی فهم‌ها تفسیری است و تفسیر در زبان جای گرفته است. فهم سرشستی زبانی دارد و تجربه‌ی هرمنوتیکی، حادثه‌ای است که در زبان واقع می‌شود" (واعظی، ۱۳۸۱: ۱۳۲). در هرمنوتیک به طور کلی، الفاظ برای تولید معنی به سه شکل: صریح، انتقالی و ترجمه‌ای ظهور می‌یابند. در شکل صریح معمولاً مشکل‌چندانی در فهم بروز نمی‌کند، اما در دو شکل دیگر، و به ویژه در شکل دوم، نیاز به شرح و توضیح وجود دارد که همین فهم یک متن را دشوار می‌کند (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۱۷-۲۱). متن‌های عرفانی معمولاً در حیطه‌ی شکل انتقالی (انتقال از یک معنا به معنای دیگر) ارائه شده‌اند. در این گونه‌ی متن‌ها،

چندگانگی معنایی، ویژگی ذاتی است. ویژگی‌ای که رازناک بودن متن را در پی دارد. هنگامی که از رازناکی متن سخن می‌گوییم به آن معناست که متن دارای معنایی است که فهم عادی خواننده از دست یافتن به آنها ناتوان است. به این ترتیب کاربرد هرمنوتیک به مثابه‌ی روشی برای نشان دادن چندگانگی معنایی، رازناکی متن، بیان انسجام حاکم بر متن و بازسازی معانی تازه برای فهم هر چه بیشتر متن، آشکار می‌شود. بنیان هرمنوتیکی چندگانگی معنایی در زبان رمزآمیز عرفان به باور پذیرش دنیای باطنی، ورای دنیای محسوسات، استوار است" (علوی مقدم، ۱۳۸۶: ۱۱۲-۱۱۱).

این زبان، به دلیل رویدادهای اجتماعی، سیاسی و تاریخی که پیش‌تر اشاره شد، به همراه موجی از درون‌گرایی و برون‌گرایی، به ویژه در قرون ششم و هفتم در ادبیات عرفانی بسیار رایج بوده است. در همین قرون آثار تمثیلی و نمادین شیخ اشراق؛ مانند: آواز پر جبرئیل، لغت موران، عقل سرخ و. که عمدتاً درون‌مایه‌ی فلسفی و عرفانی دارند و آثار تمثیلی شیخ عطار؛ همچون: الهی‌نامه، اسرار نامه، منطق‌الطیر و مصیبت نامه نوشته شده‌اند.

تمثیل، حکایت یا داستان کوتاه یا بلندی است که پیامی اخلاقی، عرفانی، دینی، اجتماعی، سیاسی و. را بیان می‌کند. اگر این پیام به عنوان نتیجه‌ی منطقی و اخلاقی در کلام پیدا باشد و یا به صراحت ذکر شود، آن را مثل یا تمثیل می‌گوییم؛ ولی اگر این فکر یا پیام در حکایت یا داستان به کلی پنهان باشد و کشف آن به فعالیت اندیشه و تخیل و تفسیر داستان، احتیاج داشته باشد آن را تمثیل رمزی می‌نامیم (پورنامداریان: ۱۳۸۹، ۱۴۷).

زبان نمادین و استعاری در شعر اجتماعی یکی از مؤثرترین و کم‌خطرترین شیوه‌های نقد اجتماعی است. شاعر در پس یک نقاب آنچه را در دل دارد می‌گوید بدون اینکه ترسی از مؤاخذه داشته باشد. این نقاب گاه یک شخص انسانی را نشان می‌دهد، گاه یک حیوان (گره در منظومه‌ی موش و گره‌ی عبید زاکانی) و گاه یک

شیء یا یکی از مظاهر طبیعت؛ همچون: صبح، سحر، دریا، موج، شب و. عطار از این ظرفیت در کتاب مصیبت‌نامه بهره‌ی وافر برده است. نقاب‌های عطار با روش هرمنوتیکی - که کشف نیت مؤلف، هدف نهایی آن است - اغلب انسانی است، به ویژه در نقد حاکمان ظالم. از چند تن از پادشاهان و امیران در گذشته نام می‌برد و حکایات را از زبان آنها نقل می‌کند؛ کسانی همچون: ملک‌شاه سلجوقی، سلطان سنجر سلجوقی و البته بیش از همه سلطان محمود غزنوی. در برابر این حاکمان که مظهر ظلم و فساد هستند، نقاب‌داران دیگری نیز هستند که ظلم و ستم و بی‌دینی و بی‌رسمی از زبان آنان نکوهش می‌شود؛ افرادی چون: خواجه آکافی، شیخ ابوسعید ابوالخیر، شیخ احمد خضرویه و... عطار در آثار خود کوشیده که قدم به کوچه و بازار بگذارد و زندگی مردم عادی را به تصویر بکشد. قبل از او بیشتر شاعران از این کار غفلت کرده بودند و تنها در وصف پادشاهان و معشوق خود شعر سروده بودند، اما او پس از سنایی، از معدود شاعران کلاسیک است که غمخواری و اصلاح توده‌ی مردم را برگزیده است.

۲-۷. طنز: "طنز در اصطلاح اهل ادب، یعنی شیوه‌ی خاص بیان مفاهیم تند اجتماعی و انتقادی و سیاسی و طرز افشای حقایق تلخ و تنفرآمیز ناشی از فساد و بی‌رسمی‌های فرد یا جامعه که دم زدن از آنها به صورت عادی یا به طور جدی، ممنوع و متعذر باشد و در پوششی از استهزا و نیشخند به منظور برافکندن ریشه‌های فساد و موارد بی‌رسمی قرار گیرد" (اندوهجردی، ۱۳۷۸: ۶).

این اصطلاح یکی از ابزارهای بسیار مهم در نقد اجتماعی و سیاسی است که هم می‌خنداند و هم می‌گریاند. البته خنده‌ی آن، خنده‌ای تلخ و جانکاه است و همزمان خاصیت آرامش‌دهندگی نیز دارد. این ویژگی منحصر به فرد در هیچ یک از ابزارها و شیوه‌های دیگر نقد اجتماعی وجود ندارد. عطار از این خصوصیت ممتاز به خوبی استفاده کرده است و مخصوصاً از زبان دیوانگان این رسالت را به خوبی به انجام رسانیده است.

۱.۲.۷. دیوانگان: عقلای مجانین یا دیوانگان یا شوریدگان، جماعتی از صوفیه‌اند که رفتار و گفتارشان مناسب با آداب و رسوم اجتماعی و احکام شرعی و حسن و قبح عقلی نبوده است. مانند دیوانگان از مردم گریزان بوده‌اند و عمدتاً در ویرانه‌ها، گورستان‌ها، کوه و صحرا در انزوا روزگار می‌گذرانده‌اند. از جمله شخصیت‌های محبوب و جذاب در حکایت‌های عطار در مثنوی‌هایش، به ویژه مصیبت نامه، عاقلان و فرزنانگان به ظاهر مجنون هستند. از مجموع ۹۰۳ حکایت در مجموعه‌ی آثار عطار، ۲۱۱ حکایت یعنی ۳۶/۲۳ درصد مربوط به مجانین است و تنها ۱۲۰ حکایت از زبان دیگر شخصیت‌های تمثیلی اوست. از این دویست و یازده حکایت هم ۱۲۶ حکایت یعنی ۷۱/۵۹ درصد، زبان فریاد و اعتراض آنان است: اعتراض به خدا، پادشاهان، عابدان و زاهدان ریاکار و مردم متعصب و غافل و خرافه‌پرست (میریان و الهام بخش، ۱۳۸۵: ۷۳). از ۸۵ حکایت باقی‌مانده، نیز ۱۱ حکایت در نکوهش عقل و ستایش رهایی از آن است و ۷۱ حکایت هم مضمون عرفانی دارد که البته در همین حکایات هم، عطار ضمن بیان نکات ظریف عرفانی، به شدت به عارفان ریایی تاخته است (همان: ۷۸). بی‌تردید چهره‌ی واقعی در پس این نقاب، خود عطار است. عطاری که می‌خواهد بی‌هیچ دغدغه و اضطرابی هر آنچه در دل دارد بگوید. بدون این که زمانی برای آنچه گفته است مواخذه‌اش کنند. آن‌چنان که شبی، لیلی مجنون را نصیحت می‌کند و راه وصال خود را به او می‌نمایاند:

گفت با مجنون شبی لیلی به راز	کای به عشق من ز عقل افتاده باز
تا توانی با خرد بیگانه باش	عقل را غارت کن و دیوانه باش
زانک اگر تو عاقل آیی سوی من	زخم بسیاری خوری در کوی من
لیک اگر دیوانه آیی در شمار	هیچ کس را با تو نبود هیچ کار

(عطار، ۱۳۸۸: ۳۴۱)

عطار که یک عاشق عقل‌ستیز<sup>۳</sup> است تنها راه رهایی را دیوانگی می‌داند:

هیچ عاقل را نباشد یارگی کو پردازد دلی یکبارگی  
(همانجا)

از منظر وی دیوانه علاوه بر اینکه از هفت دولت آزاد است؛ در شرع نیز بر او

حرجی نیست:

شرع چون دیوانه را آزاد کرد تو به انکارش نیاری یاد کرد  
(عطار، ۱۳۸۸: ۳۴۵)

عاقلی گر گوید این شیوه سخن هم به شرعش حد زن و هم زجر کن  
این سخن گر عاقلی گوید خطاست لیک از دیوانه و عاشق رواست  
این سخن دیوانگان را خوش بود عاقلان را گرمی و آتش بود  
(همان: ۳۴۲)

تفاوت عاقل و عاشق در آزادگی و عاشقی است:

قصه‌ی دیوانگان آزادگی است جمله گستاخی و کار افتادگی است  
آنچه فارغ می‌بگوید بی‌دلی کی تواند گفت هرگز عاقلی؟  
(همان: ۳۸۹)

این فراغت و آسودگی خیال آن‌چنان او را پیش می‌برد که در بسیاری از حکایات،  
خیام وار، با لحنی اعتراض‌آمیز، رحمت و عدالت خداوندی را در تقسیم روزی میان  
بندگانش مورد تردید قرار می‌دهد:

آن یکی دیوانه‌ای یک گرده خواست گفت من بی‌برگم این کار خداست  
مرد مجنون گفتش‌ای شوریده حال من خدا را آزمودم قحط سال  
بود وقت غز زهر سو مرده‌ای و او نداد از بی‌نیازی گرده‌ای  
(همان: ۳۴۳)

در حکایتی دیگر، دیوانه‌ای بر سر نماز خواندن با خدا معامله می‌کند :

می‌گزارم پیش او نیکو نماز      زآنکه او با من نکویی کرد ساز  
 کار گو چون مردمان کن هر زمان      تا کنم من نیز هم چون مردمان  
 (همان: ۳۴۴-۳۴۵)

گاهی نیز از این فراتر می‌رود و به کل نظام خلقت و آفرینش و این آوردن و بردن  
 و رنج دادن معترض می‌شود:

آن یکی دیوانه سرفراشته      سر به سوی آسمان برداشته  
 خوش زفان بگشاد و گفت‌ای کردگار      گر ترا نگرفت دل زین کار و بار  
 دل مرا بگرفت تا چندی از این؟      دل نشد سیرای خداوندت از این؟  
 (همان: ۳۴۳)

عطار عارفی وارسته است که عاشقانه معبودش را پرستش می‌کند و این لحن  
 اعتراض‌آلود نمی‌تواند بر ایمان محکم او خدشه‌ای وارد سازد. زبان وی زبان عشق  
 است. خاصیت چنین زبانی گستاخی و بی‌پروایی است. "عطار با خدا همان‌گونه سخن  
 می‌گوید که با مردم عادی؛ زیرا میان خود(دیوانه) و خدا فاصله‌ای نمی‌بیند. عقل  
 مصلحت‌اندیش و ریاورز در میانه نیست. فاصله‌ای که عاقلان با خدا احساس می‌کنند،  
 دیوانه نمی‌کند و همین احساس نزدیکی است که عطار از آن تعبیر به عشق می‌کند.  
 دنیایی که یکرنگی و صداقت در گفتار و کردار دارد و همه‌ی خواست و آرزوی عطار  
 رسیدن به این جاست" (پورنامداریان، ۱۳: ۱۳۹۰-۱۴).

در پس همه‌ی این اعتراض‌ها، آن‌گونه که نیت این عارف شاعر با روش هرمنوتیکی  
 قابل تأمل است، نوعی نگاه انتقادی از اوضاع و احوال مردمان جامعه که دیوانگان  
 نمایندگان گروهی از آنها هستند، خودنمایی می‌کند. به تصویر کشیدن فقر و بیچارگی  
 مردمان فرودست جامعه که گاه از شدت گرسنگی برف می‌خورند<sup>۱</sup>، تقسیم ناعادلانه‌ی

ثروت میان مردم و درد و رنج و فلاکت رعیت بیچاره که نظاره‌گر سال‌ها حملات وحشیانه‌ی بیگانگان و جور ظالمان بوده و هستند و هیچ قدرتی در بهبود اوضاع برایشان متصور نیست، از رسالت‌های مهم عطار است که خطر بازگو نمودنشان را دیوانگان عطار به جان می‌خرند.

### ۸. گونه‌شناسی نقد از منظر کنشگران در مصیبت نامه

برای تشریح ارزش‌ها، باورها و معانی سازنده و حاکم بر شخصیت‌های اثر، نوع دیگری از نقد در مصیبت نامه، کنشگران و بازیگران زندگی سیاسی و اجتماعی است. عطار در مصیبت نامه طبقات و گروه‌های مختلف اجتماعی عصر خود را نیز از رهگذر نقد بازنمایی می‌کند و از این طریق کنش‌های آنان را مورد کاوش و بررسی قرار می‌دهد. در این اثر هر جامعه و جمعیتی متناسب با موقعیت خود و متأثر از شرایط اجتماعی، سیاسی و مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. این بازیگران، شخصیت‌های مثبت و منفی‌ای هستند که دیدگاه‌های نقادانه‌ی عطار از زبان آنان و به شکل نماد و تمثیل بیان می‌شوند:

۸-۱. **حاکمان ظالم:** تعداد قابل توجهی از حکایات مصیبت‌نامه، مناظره‌های رودرروی حاکمان جامعه با رعیت ستم دیده است. از باب قدرت از نظر عطار مطلوب نیستند؛ چرا که: اموال خود را از راه نامشروع به دست آورده‌اند؛ حریص و قدرت طلب هستند؛ بنده‌ی هوی و هوس خویش‌اند؛ و تمام هنرشان این است که گاهی به شکایت پیرمرد یا پیرزنی گوش کنند و تنها لحظه‌ای متأثر شوند (ریتر، ۱۳۷۴: ج ۱: ۱۵۷-۱۵۸).

توصیف تمام پادشاهان در آثار عطار، به خصوص مصیبت نامه، نشانگر چهره‌ی شاهان و زورمندان عصر خود اوست. محمود غزنوی در میان این پادشاهان چهره‌ای نمادین دارد. احتمالاً قصد عطار از این کار، این است که با استفاده از وجود محمود







این همه ملک و ضیاع و کار و بار کاین زمانت جمع شده‌ای شهریار  
 مادرت از دوک رشتن گرد کرد؟ یا پدر از دانه کشتن گرد کرد؟  
 می‌بری مال مسلمانان به زور گویی ایمان نداری تو به گور  
 (همان)

در تمام حکایات بالا، روی سخن عطار با حاکمانی است که اهل ایمان به معنای  
 حقیقی آن، اعتقاد به روز جزا و حرمت مال حرام و خوردن محصول و دسترنج رعیت  
 بیچاره نیستند.

یکی از شیوه‌های زیرکانه‌ی عطار در نقد صاحبان زور و بیم دادن آنان به عقوبت  
 دنیوی و اخروی اعمالشان، گوشزد کردن عجز آنان به خودشان است. پادشاهی به  
 دیوانه‌ای می‌گوید: "از من حاجتی خواه‌ای گدا!" دیوانه دو حاجت از او می‌خواهد:  
 اول از دوزخ چو خوش برهانی‌ام در بهشتم آری و بنشانی‌ام  
 (همان: ۳۲۵)

و چون پادشاه آن را به خدا حوالت می‌دهد، از ابراز دومین حاجت خود به وی  
 سر باز می‌زند و می‌گوید:  
 نه مرا شد از تو یک حاجت روا نه ز تو درد مرا آمد دوا  
 چون نکردی داروی این درد تو جامه‌ی خوابم مگردان سرد تو  
 آنکه صد تیماردارش نیست بس چون تواند داشتن تیمار کس؟  
 (همان: ۳۲۵-۳۲۶)

جایی دیگر در حکایتی طنز گونه، دیوانه‌ای را می‌بینیم که از آزار سنگ کودکان  
 به قصر فرمانروا پناه می‌برد و می‌بیند چند تن مشغول پراندن مگسی از روی حاکم  
 هستند. وقتی بر او بانگ می‌زنند که: چه کسی تو را به این جایگاه رفیع بار داده است؟  
 می‌گوید:





باغبانی سه عدد خیار کوچک برای وزیر نام آور سلجوقیان، نظام الملک، به تحفه می‌آورد. او هر سه را با لذت می‌خورد و سی دینار زر به او می‌دهد. وقتی باغبان بیرون می‌رود، به بزرگان می‌گوید هر سه خیار تلخ بود و من از ترس اینکه شما باغبان بیچاره را سرزنش کنید و او برنجد، چیزی از آن خیارها به شما ندادم.

خوردم آن تنها و بر خویش آمدم یک زمان من نیز درویش آمدم  
(همان: ۲۰۵)

عطار سپس با حسرت از پیشوایان گذشته، که بر مردم مهربان بودند، یاد می‌کند؛  
گویی که در زمانه‌ی خود او، دیگر از این مهربانی‌ها خبری نیست!

پیشوایانی که سرافراشتند پیش از این یارب، چه رحمت داشتند  
(همان)

در حکایتی دیگر، مأمور مالیاتی سلطان محمود، مال امانتی پادشاه را کامل می‌خورد و در گوشه‌ای می‌نشیند. وقتی پادشاه از ماجرا آگاه می‌شود، او را فرا می‌خواند و به استیضاح می‌کشانند که چرا مال مرا خوردی؟

گفت: بر پستی آن خوردم که شاه مال دارد بی‌قیاس، این جایگاه  
من ندارم هیچ و تو داری بسی نیستی چون من تو محتاج کسی  
چون بدان محتاج بودم خورده شد کار بر پستی فضل کرده شد  
گر ببخشی می‌توانی، من کی‌م؟ ور بگیری هم تو دانی، من کی‌م؟  
(همان)

محمود از گفتار او خوشش می‌آید و وی را می‌بخشد؛ سپس عطار نتیجه می‌گیرد:  
حجت دین گرسجل می‌بایدت رحمتی دائم ز دل می‌بایدت  
(همان)

خُلق از دیدگاه عطار یعنی تحمل حقارت از خلق:

چون حقارت بر نتابی از حقیر      چون کشی پس کبریای آن کبیر  
خُلُق چیست؟ از خَلق خون نوشیدن است      باز ناپوشیدن و پوشیدن است  
(همان: ۲۸۴)

از این روی عطار همگان، به ویژه حاکمان نسبت به زیردستان؛ را به خوش خُلُقی  
و تحمل دعوت می‌کند:

گر تحمل می‌کنی چون خاک تو      در دو عالم همچو آبی پاک تو  
ذره‌ای گر تو تحمل می‌کنی      همچو خورشیدی تجمل می‌کنی  
هر که او مویی تحمل خوی کرد      مشک خُلُقش عالمی پر بوی کرد  
(همان: ۲۸۱)

۲-۸. **آزمندان و دنیا داران:** دنیا از جمله مضامینی است که هم در شرع و هم به تبع آن در عرفان بسیار مورد توجه است؛ زیرا دنیا، همان گونه که از نامش برمی‌آید، مظهر پستی، پلیدی و مبدأ همه‌ی شرور است. امام صادق(ع) در تعریف دنیا می‌فرماید: دنیا به منزله‌ی صورتی است که سر آن، صفت کبر است و چشم آن، صفت حرص است و گوش آن، صفت طمع است و زبان آن ریا و دست آن، شهوت و پای آن عجب و دل آن، غفلت و وجود آن، فنا و نیستی و حاصل آن، زوال است. پس کسی که دوست دارد دنیا را، مورث می‌شود دنیا او را صفت کبر؛ و کسی که طلب کند حسن آن را، میراث می‌دهد او را صفت حرص؛ و کسی که طالب شود دنیا را، وارد می‌سازد دنیا او را به سوی طمع؛ و کسی که مدح کند دنیا را، می‌پوشاند او را صفت ریا؛ و کسی که قصد نماید دنیا را، مکنت می‌دهد او را از صفت عجب؛ و کسی که اطمینان به هم رساند در میل دنیا، سوار می‌کند او را بر صفت غفلت؛ و کسی که به اعجاب اندازد او را متاع دنیا، مفتون و فریفته می‌کند او را و باقی نمی‌ماند از برای او؛ و کسی که جمع نماید دنیا را و بخل کند در بذل آن، برمی‌گرداند دنیا او را به سوی مستقر دنیا و آن

آتش است " (راز شیرازی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۳۵۵-۳۵۶).

نکو هش دنیا و دنیا داران در مصیبت نامه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. البته عطار یک عارف است و طبعاً به این مقوله توجه خاصی نشان می‌دهد، ولی از دیدگاه اجتماعی نیز پرداختن به این موضوع برای انسانی چون او که صاحب درد و حساسیت در پدیده‌های اطراف خود است، کاملاً منطقی می‌نماید.

به نظر عطار :

زانک گر یک لقمه نان بخشد ترا      صد بلا ما بعد آن بخشد ترا  
هر زمانی چون زیانی می‌دهد      بو که سودت یک زمانی می‌دهد  
(عطار، ۱۳۸۸: ۲۳۸)

وی دنیا را به منزله‌ی مردار می‌بیند و اهل آن را سگانی دیوانه:

اهل دنیا چون سگ دیوانه‌اند      در گزندت زآنکه بس بیگانه‌اند  
می‌خورند از جهل مرداری به ناز      می‌کنند آنگه کفن از مرده باز  
(همان)

او "بازار" را نماد واقعی دنیا می‌داند که در دستان شیطان اداره می‌شود:

کار دنیا جمله موقوف وی است      نهی منکر امر معروف وی است  
(همان: ۲۲۰)

و از زبان دیوانه‌ای، مردمی را که روزانه در این بازار رفت و آمد می‌کنند، همچون مردارهای متعفن‌ی که در حال سوختن‌اند، می‌بیند:

گفت این شمعندی بازاریان      سخت می‌دارد دماغم رازیان  
جمله آن خواهم که بینم روز روز      مردم بازار را در تفت و سوز  
(همان: ۲۶۷)

حرص، آز، طمع، بخل و دنیا طلبی مردمان روزگار، عطار را به شدت آزرده خاطر





یکی از موارد آشفتگی در زمانه‌ی عطار، تعصب‌ها و درگیری‌های جاهلان‌هی مذهبی و فرقه‌ای است. "نیمه‌ی دوم قرن پنجم و تمام قرن ششم تا آغاز قرن هفتم، دوره‌ی تعصب و غلبه‌ی متعصبین، شدت اختلافات دینی، تعصباتی که به زد و خورد‌های خونین منجر شده است، تخریب مدارس و کتابخانه‌های مذاهب مختلف در ضمن زد و خورد‌های متعصبانه، ترویج علوم دینی و افزایش علمای مذهبی و فقها، قدرت علمای مذهبی و فساد آنان و دخالتشان در امور سیاسی و حکومتی، تحریم فلسفه و علوم عقلی است. دوره‌ای است که مبانی انحطاط تمدن اسلامی در آن گذاشته شده و جای حریت و آزادگی افکار در دوره‌ی قبل را خشکی و تعصب گرفته است" (صفا، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۳۶). به گزارش دکتر صفا، این درگیری‌های مذهبی و فرقه‌ای و کلامی در اصفهان، ری، سایر بلاد عراق و خراسان به طور مستمر جریان داشته و در این گیسو دارها بسیاری از خلق خدا به قتل می‌رسیده‌اند (همان، ۱۴۷-۱۴۸). یکی از نقدهای تند عطار در مصیبت‌نامه متوجه همین تعصب‌هاست. او بلافاصله پس از حمد خدا و نعت رسول اکرم (ص) قبل از اینکه وارد مدح حضرت علی (ع) و خلفای سه‌گانه شود در فضیحت تعصب داد سخن می‌دهد:

ای تعصب بند بندت کرده بند چند گویی چند از هفتاد و اند  
 در سلامت هفتصد ملت ز تو لیک هفتاد و دو علت پر ز تو  
 (عطار، ۱۳۸۸: ۱۴۶)

عطار صحابه را همچون ستارگانی می‌داند که برای هدایت بر خاک آمده‌اند و دوباره همگی به افلاک باز می‌گردند:

گر ستاره یک به یک خواهند رفت جمله آخر در فلک خواهند رفت  
 هر یکی چون از فلک تابیده‌اند رهبراند و راهرو تا زنده‌اند  
 نور بخشند و جهان افروز پاک گر تو کوری، می‌بینی آن چه باک؟

(عطار، همان: ۱۴۷)



(پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۹۹).

در مصیبت‌نامه دو گروه در معرض این نوع نقد قرار گرفته‌اند:

### الف: دین‌داران ظاهری و درباری

عطار که خود یک انسان دین‌دار و متشّرع است، صاحبان دین را اهل دربار نمی‌داند و نمی‌پسندد، چون اصولاً دنیا و دین و ظالم و مؤمن از یک سنخ نیستند:

سوی هر ظالم بود رغبت تو را      کی توان کردن به هم نسبت تو را  
درگه ظالم چه جای مؤمن است؟      هر که در آتش رود نایمن است  
(عطار، همان: ۳۲۰)

بنابراین وقتی پرهیزکاری، مفتیی را بر درگاه سلطان برای شرفیابی می‌بیند و پاسخ سؤال شرعی او را نمی‌دهد و عرضه می‌دارد که: "این چه جای فتوی است؟" عطار با جمله‌ای تلخ و کنایه‌آمیز می‌گوید:

مرد گفتش "بر در شاه و امیر      هم چه جای مفتیاست ای خرده‌گیر؟"  
(همان)

در حکایتی دیگر، سنایی در گذرگاهی کناسی را در حال خالی کردن چاه می‌بیند و مؤذنی را در حال اذان گفتن. او ابتدا هر دو را یک عمل می‌داند؛ چون هر دو کار برای کسب درآمد و روزی است؛ سپس در رویکردی قابل تأمل، می‌گوید که کناس با کار عملگی خویش مشغول خدمت به خلق خداست، ولی مؤذن گرفتار روی و ریاست و در آخر بر این باور است که:

پس در این معنی بلاشکای عزیز      از مؤذن به بود کناس نیز  
(همان: ۳۲۲)

گروه حجاج از جمله کسانی هستند که از نگاه تیزبین و نقاد عطار پنهان نمانده‌اند. دیوانه‌ای در موسم حج حاجیان را مشغول سنت تراشیدن موی سر می‌بیند و چرایی







بدعت‌های ناروا در دین هستند؛ این‌ها که باید مروج و منادی صلح، دوستی، خیر و نیکی در میان عامه‌ی مردم باشند، خود تشدید کننده‌ی آشوب‌ها و ویرانگری‌های جسمی و روحی می‌شوند و البته مبدأ همه‌ی این بی‌رسمی‌ها در میان عوام و خواص، دور شدن از حقیقت دین و نزدیک شدن به دنیای دون است. عطار می‌نالد و فریاد اعتراض سر می‌دهد تا شاید این قوم غافل از بی‌راهه بازگردند و به معرفت نفس، که سرچشمه‌ی همه‌ی فضیلت‌هاست، روی آورند.

او در نقد حاکمان، مداوم از زبان دیوانگان یا عوام ستم‌دیده می‌کوشد تا آنان را از خشم خدا و حساب‌رسی روز قیامت بیم و به جزای اعمالشان آگاهی دهد. گویی حاکمان و والیان مردم هیچ اطلاعی از دین و مذهب و معاد ندارند. در نقد دنیاپرستان از این‌که آزمندان دین را به جولانگاه تجارت و کسب مال و مقام تبدیل کرده‌اند، شکایت می‌کند و به صراحت شیوه و آیین آنها را زردشتی می‌خواند نه مسلمانی. تندترین و بی‌پرواترین نقدهای عطار متوجه متعصبین مذهبی، زاهدان درباری و ریاکاران است که دین را دست‌مایه‌ای برای رسیدن به مطامع شخصی و دنیوی خود کرده‌اند. گروهی با تعصب‌های جاهلانه و کورکورانه مسیر دین را منحرف کرده، به وسوسه‌های شیطان درونشان متوسل می‌شوند و آتش در جسم و جان دیگر عقاید و اندیشه‌ها می‌زنند و گروهی دیگر با ریاکاری و سالوس‌ورزی عوام را می‌فریبند و چهره‌ای زشت و مخدوش، از دین به نمایش می‌گذارند. در واقع، در پس همه‌ی این نقدهای غیر مستقیم و تمثیلی او، " درد دین " داشتن و تلاش برای بازسازی و بهسازی اصول تحریف‌شده‌ی دین و دین‌داری به معنای حقیقی آن، نهفته است.

عطار در تمام این نقدها از روش ادبی طنز و تمثیل بهره برده است و از این طریق میزان تاثیر پذیری مخاطبان را بالاتر برده است؛ زیرا نقد کردن به شیوه‌ی غیر مستقیم و در قالب حکایت و طنز دو ویژگی ممتاز دارد که در شیوه‌ی مستقیم وجود ندارد:





بر مبنای روش‌شناسی اسکینر، می‌توان نتیجه گرفت که شرایط محیطی، زبانی و ایدئولوژیکی عصر عطار بر شکل‌گیری شخصیت، نگاه و بیان وی در مسائل سیاسی و اجتماعی جامعه‌اش، نقش به‌سزایی داشته است و او را به عنوان یک منتقد و مصلح اجتماعی معرفی نموده است. ضمن این‌که در پس‌همه‌ی این انتقادات، نوعی دغدغه‌ی دینی و گریز از خرد جزئی و معاش‌اندیشی، خودنمایی می‌کند. در واقع، عطار می‌خواهد این را بگوید که با بازگشت به مفهوم حقیقی دین و پیروی از آن، معضلات سیاسی و اجتماعی جامعه قابل حل است، چه برای حاکمان و زورمندان و چه برای زیردستان و بیچارگان. از فلسفه‌ی تربیتی عطار در مصیبت‌نامه می‌توان پی برد که عطار معتقد است عواملی نظیر حب مال و خودبینی، دنیاطلبی، تقلید و توجه نکردن به سرچشمه‌های معارف دینی و محمدی، از موانع و آفاتی است که سبب می‌شود انسان به کمال نرسد. وی در این اثر بر اصول و روش‌های تربیتی و تعالی از جمله شریعت محمدی، تعقل، تزکیه نفس و پیروی از پیر و راهنمای کامل، زمینه‌های رشد و تعالی انسان تاکید می‌کند و از اینکه این موارد از جامعه رخت بر بسته به شدت انتقاد می‌نماید.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

#### پی‌نوشت‌ها

- ۱- همچنین ر. ک. به: زبور پارسی، شفیع کدکنی (۱۳۸۰)، ص ۵۶۰
  - ۲- ن. ک. به مقاله‌ی "بررسی مفهوم عرفانی درد در شعر عطار" یوسف نیک‌روز، (۱۳۸۷)، فصل‌نامه‌ی کاوش
  - ۳- عقلی که مورد مذمت و نکوهش صوفیه قرار گرفته است، عقل معاش‌اندیش است. گفتنی است که از دید عرفا دو نوع عقل وجود دارد:
- الف: عقل جزئی (ناقص): اکثر افراد بشر این نوع عقل را دارند. قابل آموختن است



## منابع

۱. نهج البلاغه، (۱۳۸۲)، مترجم: علی اصغر فقیهی. قم: آیین دانش
۲. اکوانی، سید حمدالله و شفیعی سیف‌آبادی، محسن. (۱۳۹۴). "معرفت دینی و تاثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه‌ی امام خمینی (ره)". پژوهش‌نامه‌ی انقلاب اسلامی، شماره‌ی ۱۵: ۴۵-۶۴
۳. بهزادی اندوهجردی، حسین. (۱۳۷۸) طنز و طنزپردازی در ایران. تهران: صدوق
۴. پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۹). رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی. تهران: علمی و فرهنگی
۵. دیدار با سیمرغ. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۶. در سایه‌ی آفتاب. تهران: سخن
۷. جان‌پرور، یوسف. (۱۳۹۱). "نقد اجتماعی و سیاسی در مثنوی‌های عطار". رشد آموزش زبان و ادب فارسی، شماره‌ی ۱۰۳: ۳۲-۳۵
۸. جعفری، رخساره. (۱۳۸۹). طنز در مثنوی‌های عطار. پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، دانشگاه زنجان.
۹. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۳). کلام جدید. قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی.
۱۰. درگاهی، زین العابدین. (۱۳۸۹). "شعر، نقد و شعر اجتماعی". کتاب ماه ادبیات: شماره‌ی ۳۸ پیاپی ۱۵۲: ۳۷-۴۲
۱۱. راز شیرازی، میرزا ابوالقاسم. (۱۳۸۴). مناہج انوار المعرفه فی شرح مصباح الهدایه و مفتاح الحقیقه. تهران: انس تک
۱۲. ریتر، هلموت. (۱۳۷۴). دریای جان. ترجمه: عباس زریاب خویی و مهر آفاق بایبردی. تهران: بین‌المللی الهدی
۱۳. ریخته‌گران، محمدرضا. (۱۳۷۸). منطق و مبحث علم هرمنوتیک، اصول و مبانی علم تفسیر. تهران: کنگره
۱۴. زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۴). آشنایی با نقد ادبی. تهران: سخن
۱۵. صدای بال سیمرغ. تهران: سخن
۱۶. سیری در شعر فارسی. تهران: سخن

۱۷. سنگری، محمدرضا. (۱۳۸۷). " بررسی شعر انقلاب اسلامی. کتاب ماه ادبیات". شماره‌ی ۱۳، پیاپی ۱۲۷: ۳۶-۳۲
۱۸. شجیعی، پوران. (۱۳۷۸). مسافر سرگشته. تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی سیمای دانش
۱۹. شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۸۰). زبور پارسی. تهران: آگاه
۲۰. صارمی، سهیلا. (۱۳۷۳). مصطلحات عرفانی و مفاهیم برجسته در زبان عطار. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۲۱. صارمی، سهیلا. (۱۳۸۲). سیمای جامعه در آثار عطار. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۲۲. صفا، ذبیح اله. (۱۳۷۱). تاریخ ادبیات در ایران. تهران: فردوس
۲۳. عطار، فرید الدین محمد. (۱۳۸۸). مصیبت‌نامه. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن
۲۴. علوی مقدم، مهیار. (۱۳۸۶). " کاربرد تحلیل‌های هرمنوتیکی و تاویل‌گرایانه در شعر حافظ"، فصل‌نامه‌ی دانشگاه آزاد مشهد، شماره‌ی ۱۵ و ۱۶: ۱۲۳-۱۱۰
۲۵. فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۸۹). شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فرید الدین عطار نیشابوری. تهران: آسیم
۲۶. نیری، محمد یوسف. (۱۳۹۲). نرگس عاشقان. شیراز: مرکز نشر دانشگاه
۲۷. نیکروز، یوسف. (۱۳۸۷). " بررسی مفهوم عرفانی " درد " در شعر عطار". فصل‌نامه‌ی علمی پژوهشی کاوش‌نامه، شماره‌ی ۱۷: ۲۴۷-۲۱۰
۲۸. مرتضوی، خدایار. (۱۳۸۶). " تبیین روش‌شناسی اندیشه‌ی سیاسی از منظر کوئنتین اسکینر". پژوهش‌نامه‌ی علوم سیاسی، شماره‌ی ۱: ۱۹۲-۱۵۹
۲۹. منوچهری، عباس. (۱۳۸۶). رهیافت و روش در علوم سیاسی. تهران: سمت
۳۰. میریان حسین آبادی و الهام بخش، مریم سادات و سید محمود. (۱۳۸۵). " دیوانگان: سخن‌گویان جناح معترض جامعه در عصر عطار". فصل‌نامه‌ی علمی پژوهشی کاوش‌نامه، شماره‌ی ۱۳: ۱۰۲-۷۱
۳۱. واعظی، احمد. (۱۳۸۱). " درآمدی بر هرمنوتیک. نقد کتاب"، شماره‌ی ۲۳: ۱۴۶-۱۱۵