

دنیا از منظر عقلای مجانین عطار

بیژن ظهیری ناو^۱، پریسا میرزایی ماهر^۲، فهیمه شفائی ناو^۳

چکیده

دیوانگان فرزانه یا همان عقلاء مجانین سهم زیادی در اشعار عطار دارند. در مجموع، دیوانگان در آثار عطار نیشابوری سمبل عشق و درک عرفانی هستند. آنها نشان‌دهنده عشق عمیق و رهایی از قید و بندهای دنیوی‌اند و عطار مدام از این شخصیت‌ها برای انتقال پیام‌های عرفانی و انتقاد از هنجارهای اجتماعی استفاده می‌کند. عطار از جنون به عنوان راهی برای نشان‌دادن عدم وابستگی به دنیا و دلبستگی به حقیقت مطلق استفاده می‌کند. دیوانگان اغلب عاشقانی هستند که به خاطر عشق به حقیقت یا محبوب، همه چیز را فدا کرده‌اند. آنان از صاحبان قدرت گرفته تا عابدان ریاکار را مورد سرزنش و نکوهش قرار می‌دهند. تضاد با عقل‌گرایی و مصلحت‌اندیشی خطرانی را برای حیات اجتماعی انسان به بار می‌آورد. اینجاست که عقلای مجانین که نماد ناقدان بی‌پروای عصر خویش بودند، وارد صحنه می‌شوند و به دلیل این‌که در ظاهر دیوانه شناخته می‌شدند، از گزند قدرتمندان در امان می‌مانند. عطار در منطق‌الطیر آن‌ها را از مقام عبودیت و بندگی آزاد می‌داند. آنان کسانی هستند که به دور از عقل مصلحت‌اندیش و عقل معاش در کامل‌ترین مرتبه محبت و عشق به سر می‌برند و نمونه‌والای انسان کامل هستند. واژه‌های کلیدی: عقلاء مجانین، دنیا، عطار نیشابوری.

۱. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران (نویسنده مسئول)

bijanzahirinav@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران

mirzaei.maher@yahoo.com

Shakiba.shafa@gmail.com

۳. دبیر آموزش و پرورش

۱- مقدمه

در عرفان اسلامی از دنیا با عناوین گذرگاه، دشمن، سرای غفلت، محل هبوط انسان و... یاد می‌شود. در دیدگاه عرفا آن چه نفی می‌شود دلبستگی زیاد در امور دنیوی است. دیدگاه عطار نیشابوری نسبت به دنیا دیدگاهی است که تحت تأثیر فضای اجتماعی حاکم در آن دوران بوده است. عطار با آوردن داستان‌ها و روایت‌های گوناگون از دیوانگان، به خواننده نشان می‌دهد که چگونه این شخصیت‌ها می‌توانند آموزه‌های عمیق عرفانی را زنده و ملموس کنند. در آثار وی اعم از اسرارنامه، الهی‌نامه و... دیوانگان نماد کسانی هستند که در مسیر سلوک عرفانی، به مراتب بالای معنوی دست می‌یابند. آن‌ها نشان می‌دهند که برای نزدیک شدن به حقیقت الهی، گاهی باید از عقل جزئی فراتر رفت و به احساسات و شهود عمیق روی آورد. دیوانگان نه تنها نماد دیوانگی به معنای مرسوم آن بلکه نماد مشتاقان راه حقیقت الهی هستند.

در دیدگاه عطار دنیا زمانی قابل توجه است که تمام مواهب و فرصت‌های آن در راستای سرای جاوید قرار بگیرد و زمانی مورد نکوهش شیخ قرار می‌گیرد که هدف نهایی تلقی شده و موجب غفلت و قطع رابطه با فضای روحانی گردد. در آثار او نمایندگان این گروه پادشاهان، امرا، ثروتمندان و عالمان و عابدان ریایی هستند. نقد مظاهر و نمادهای ثروت و قدرت گاه از زبان درویشان و گاه از زبان پیرزنان و عمدتاً از زبان عقلای مجانبین صورت می‌گیرد. نمادهای ممدوح در نظر وی، شامل چهره‌هایی است از قبیل: ابراهیم ادهم و ابراهیم خلیل الله است. عطار دو تن از پادشاهان را ستایش می‌کند. یکی پادشاه نمادین الهی‌نامه است و دیگر محمود غزنوی که شخصیت وی ساخته خود عطار است. به گونه‌ای که او به عنوان نمونه‌ای از سلطان عادل و الگوی آن در برابر شاهان دیگر قرار می‌گیرد. راه نجات از بند علایق و مظاهر دنیوی در نظر شیخ قبول ملامت و عشق و ریاضت است که یوسف روح را از زندان این تعلقات می‌رهاند. «آدم‌های مجذوبی که در اثر ضربه یک مکاشفه عرفانی یا تجربه‌ای روان شناختی، حواس خویش را از دست داده و در ملاء عام به صورتی راه می‌روند که شرع نهی کرده است...» (شیمل، ۱۳۸۴: ۶۳)

نسازد آب با آتش ضرورت
ولیکن عشق جز جانان نبیند
ولیکن عشق سیمرغ معانی است

خرد آب است و عشق آتش به صورت
خرد جز ظاهر دوجهان نبیند
خرد گنجشگ دام ناتمامی است

...خرد زاهد نامی هر حوالی است

ولیکن عشق شنگی لاابالی است.

(عطار، ۱۳۸۴: ۵۴۹-۵۵۴)

عطار در مقابل سؤالاتی که به وجود می‌آید جواب‌هایی از سر ذوق می‌دهد که مبتنی بر عقل نیست. از نظر شیخ عقل اگر علمی هم به دست بیاورد علمی است ناقص. (زرّین کوب، ۱۳۸۶: ۱۴۲-۱۵۴) در آثار عطار در مورد عقل می‌توان به این نتیجه رسید که عقل سبب می‌شود که انسان گفتار و رفتاری مطابق آن داشته باشد و رهایی از آن سبب دلیری است. لذا پیوند با حقیقت هستی در گسستن از عقل دنیاگرایی وحدت‌ستیز است که این مسأله در دنیای عقل جایگاهی ندارد. (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۱۱) در حکایات دیوانگان و عقلای مجانبین شاهد عقل‌گریزی عطار هستیم. در این نبرد عشق حریف قدری است که عقل را مغلوب می‌کند.

۱-۱- بیان مسئله

در داستان‌های عطار حکایت‌های عارفانه و تعلیمی با حضور دیوانگان رنگ دیگری به خود می‌گیرد. بیشتر حکایات دیوانگان در مورد نکوهش قدرت و دنیاپرستی است حتی عقل نیز مورد نکوهش قرار می‌گیرد. گرچه عقل در نظر صوفیه همیشه مورد نقد بوده است اما در مبحث دیوانگان بسیار پررنگ‌تر جلوه می‌کند. «صوفیه به هر حال، توحید را از اموری به حساب می‌آورند که عقل نیروی ادراک آن را ندارد و آن را رازی می‌شمارند از رازها که خداوند آن را بر هر کس از بندگان خود که بخواهد می‌گشاید و در بعضی از تجارب مذهبی بر ایشان آن را متجلی می‌کند.» (نیکلسون، ۱۳۸۲: ۳۸) به همین دلیل است که عرفا اصرار دارند باید در اسرار دین و حقایق به ماوراء عقل تکیه کنند زیرا عقل زمانی که محک و میزان تصدیق قرار می‌گیرد در هر چه به دین مربوط است اختلاف پیش می‌آید و ناگزیر دچار سرگشتگی می‌شود.

۱-۲- سوالات پژوهش

- ۱- آیا دیوانگان عطار را می‌توان به نوعی مظهري از انسان کامل در نظر گرفت؟
- ۲- دیدگاه عطار نسبت به دیوانگان چیست و دیوانگان در آثار وی چه نقشی دارند؟
- ۳- دیدگاه عطار نسبت به دنیاگرایی چیست؟
- ۴- دنیاپرستی و مسئله قدرت در نظر عقلای مجانبین چگونه است؟

۵- دیوانگان چه کسانی هستند و نقش آن‌ها در انتقال مفاهیم عرفانی چیست؟

۱-۳- ضرورت و اهداف پژوهش

این پژوهش با هدف تحلیل و پژوهش نقش دیوانگان در آثار عطار به خصوص الهی‌نامه و اسرارنامه انجام شده است. در تذکره‌اولیا و منطق‌الطیر عطار نیشابوری نیز مباحثی و حکایاتی از زبان آن‌ها بیان شده است. اهداف اصلی این تحقیق به شرح زیر است:

- ۱- تحلیل نقش دیوانگان در پیشبرد مقاصد تعلیمی حکایات.
- ۲- بررسی تأثیرات و سخنان دیوانگان در آن برهه تاریخی و اجتماعی.
- ۳- بررسی دنیاپرستی و نکوهش دنیا از دیدگاه عطار نیشابوری.
- ۴- تحلیل شخصیت‌های تاریخی و حاکمان آن دوره از دیدگاه عطار نیشابوری.

۱-۴- پیشینه پژوهش

در آثار عطار نیشابوری پژوهش‌های مختلفی انجام گرفته است. گرچه هیچ اثر مستقلی در این باره نوشته نشده است. در زیر به برخی از این آثار اشاره می‌کنیم:

استاد فروزانفر، بدیع‌الزمان در کتاب نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری به نقد و بررسی پرداخته‌اند. علی‌پور، نعمت‌الله در کتاب درد عارفانه در اشعار عطار نیشابوری نیز آثار عطار را بررسی کرده است.

طایفی، شیرزاد؛ شاهسون، عاطفه در مقاله بررسی قلندریات در دیوان عطار نیشابوری، مجله ادیان و عرفان به مفهوم قلندریات اشاره کرده است.

همین‌طور صارمی، سهیلا در دو کتاب مصطلحات عرفانی و مفاهیم برجسته در زبان عطار و سیمای جامعه در آثار عطار نیز به بررسی مفاهیم عرفانی و جامعه در آن دوران می‌پردازد.

۲- بحث اصلی و یافته‌های پژوهش

۲-۱- دنیا چیست؟

«گویند: دنیا وجود قرب نفس است یعنی قرب سالک به نفس خود. اموال دنیا ودیعه حق است و اگر کسی بدون اذن در آن تصرف کند، خائن است... ای جوانمرد! این حیات دنیا باد است، تا بنگری از دست رفته است. این دنیا همچون خنده دیوانگان است و گریه مستان. دیوانه بی‌شادی خندد و مست بی‌اندوه گرید. دنیا مثال یخ است در آفتاب نهار، و یا شکر است که در دهن نهاده. آری بس شیرین است به طعم، لکن گذرنده است به جرم.» (سجادی: ذیل واژه دنیا) کلمه دنیا مؤنث ادنی است، به معنای پست‌تر که از ریشه دنو گرفته شده است. «دنیا تأنیث ادنی به معنی نزدیک‌تر مقابل قصوی... در اصطلاح تصوف چیزی که انسان را از خدا باز دارد. اهل سلوک گفته‌اند، آنچه تو را از یاد خدا باز دارد آن دنیا باشد... حضرت رسول فرمود: دنیا خانه اشخاص بی‌خانمان است و مال و خواسته کسی است که او را مال نیست و در صحایف گفته‌اند: دنیا عبارتست از حظوظ نفس، نه از دنیا و درهم یعنی به هرچه نفس تو متلذذ گردد آن دنیای تو باشد و هرچه بعد از مرگ است آن را آخرت گویند.» (دهخدا، ذیل واژه دنیا) «... دنیای آزمایش، دنیای مادی که در آن بشر گرفتار ابتلات و آزمایش‌هاست و مولانا عالم مادی را از آن جهت جهان امتحان خواند که قرآن کریم آن را بدین نام خوانده است...» (صادق گوهرین، ذیل واژه جهان امتحان). در قرآن ۶۹ آیه با تعبیر «الْحَيَاةُ الدُّنْيَا» آمده است که به معنی حیات ابتدایی است که اسیر ماده و دائماً با آن گلاویز است، حیات معمولی در عین جذابیت، حقیقتی ابتدایی است. (جعفری، ۱۳۷۵: ۱۱۷-۱۲۲)

در قرآن نیز اشاره شده است که این دنیا نمی‌تواند هدف نهایی بشر باشد، دنیا با وجود جذابیت و فریبندگی ظاهری آن ناچیز و بی‌مقدار است: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ.^۱» (عنکبوت/۶۴) در سوره سی و دوم انعام سرای آخرت برای اهل تقوا سرای نیکو عنوان می‌شود: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُوٌّ وَلِلدَّارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ.^۲» (انعام/۳۲) درجایی دیگر دنیا به عنوان بازیچه طفلان و حقیقت آن حرص و تفاخر و لهو و لعب عنوان شده است: «اعْلَمُوا أَنَّما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوٌّ وَزِينَةٌ

وَتَفَاخَرُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فِتْرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ.^۱ (حدید/۲۰) قرآن آدمی را به تفکر در مورد دنیا فرا خوانده و انسان را مورد خطاب قرار می‌دهد که نمی‌بایست راضی به حیات دو روزه و ناچیز این جهانی باشد در مقابل، دار آخرت به عنوان حیات ابدی و جاودان در مقابل دنیا آورده می‌شود. دنیا متاع ناچیزی بیش نیست (رعد/۲۶)، (توبه/ ۳۸) در مقابل دنیا، سرای آخرت منزلگاه ابدی است. (غافر/ ۳۹) نعمت‌های ابدی آخرت برای اهل تقوا است. (زخرف/ ۳۵) زندگانی دنیا در خور اهل تقوا و ایمان نیست. (محمد/ ۳۶) پیامبر نیز دنیا را زندان مؤمنان و بهشت کافران می‌داند: الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ.

هر آن چیزم که باید بیش از آنست چرا یازم به سوی بیش از آن دست.

(عطار، ۱۳۷۶: ۶۹۰۷-۶۹۰۸)

«تو دنیا را عظیم دوست می‌داری که اگر دوست نداشتی ذکرش نکردی. که شکننده کالا خریدار بود. اگر از دنیا فارغ بودی به نیک و بد یاد او نکردی. اما از آن یاد می‌کنی، که من احبب شیئاً، اکثره ذکره.» (عطار، ۱۳۹۱: ۷۳). «پس بدان هرچه ازین جملت برای کار آخرت بود هم از آخرت است و هرگز تنعم و زیادت کفایت برای آخرت نباشد. بلکه دنیا بر سه درجت است: مقدار ضرورت است اندر طعام و جامه و مسکن، و ورای آن مقدار حاجت است و ورای آن مقدار زینت و زیادت تجمل است و آن آخر ندارد. هرکه بر ضرورت اقتصار کرد پرست و هرکه بر درجه تجمل شد، افتاد اندر هاویه که آخر ندارد و هرکه بر قدر حاجت اقتصار کرد از خطری خالی نیست، که حاجت را دو طرف است: یکی آن است که به ضرورت نزدیک است و یکی آن است که به تنعم نزدیک است.» (غزالی، ۱۳۸۰: ۱۴۵) در کیمیای سعادت از قول یحیی بن معاذ نقل شده است: که دنیا دکان شیطان است از آن چیزی نگیر و ندزد که در آن صورت از تو دست برنمی‌دارد. (غزالی، ۱۳۸۰: ۱۴۰)

«گمان مبر که هرچه در دنیاست مذموم است، بلکه در دنیا چیزهاست که نه از دنیاست. چه علم و عمل در دنیا باشد و آن نه از دنیا بود، که در صحبت آدمی به آخرت می‌رود.» (غزالی، ۱۳۸۰: ۷۹) «اگر دل تو با خداوند بود و همه دنیا تو را بُود زیان ندارد و اگر جامه

دیبا داری و اگر پلاس پوشیده باشی که دل تو با خداوند نبود تو را از آن هیچ سودی نیست.» (مینوی، ۱۳۸۱: ۸۵) «هجویری لقاء الله و رؤیت حق تعالی را به آخرت موکول می‌کند و فراهم کردن شرایط استحقاقش را مرهون تلاش در این دنیا می‌داند.» (سالاری و کاررونی، ۱۳۹۳: ۲۰) «و شرط مرقعه، پوشیدن کفن بود که امید از لذت حیات منقطع کنند و دل از راحت زندگانی پاک گردانند و عمر خود به جمله بر حدیث حق جلّ جلاله وقف کنند و به کلی از هوای خود تبرّاً کنند.» (هجویری، ۱۳۸۶: ۷۵) «...مقصود از دنیا زاد آخرت است که آدمی را در ابتدای آفرینش ساده آفریده‌اند و ناقص، ولكن شایسته آن که کمال حاصل کند و صورت ملکوت را نقش دل خویش گردانند، چنانچه شایسته حضرت الهیت گردد، بدان معنی که راه یابد تا یکی از نظارگیان جمال حضرت باشد.» (غزالی، ۱۳۸۰: ۷۱)

۲-۲- دنیا از نظر ملامتیان

ملامتیان از ریا دوری می‌کنند و تظاهر را کنار می‌گذارند، آن‌ها مثل صوفیان پیر یا مرشدِ راهبر ندارند و لباسی که نشانه گروه یا فرقه خاصی باشد به تن نمی‌کنند. «ملامتیان مذهب عشق دارند و هرچه دارند بر سر این عشق می‌گذارند و از همه چیز می‌گذرند و به اصطلاح به کلی خراب می‌شوند و جای در خرابات می‌گیرند و برای دیدار دوست و معشوق واقعی خود را فانی می‌سازند.» (سجادی، ۱۳۸۸: ۲۳۹) ملامت، غرور و خودخواهی ناشی از عبادت و ریاضت را در وجود آدمی از بین می‌برد و روح و قلب سالک را از زنگار رهایی می‌بخشد. شیخ حلاج را مرد راه عشق می‌داند. کسی که با خون خود این عشق را پاس داشته است:

چو مردان پای نه در کوی معشوق مترس از نام و ننگ هیچ مخلوق

که هر دل کو به قیومست قائم نترسد ذره‌ای از لوم لائم.

(عطار، ۱۳۷۶: ۲۱۳۰ - ۲۱۳۱)

ملامت در قالب محورهای قلندریات نمایان می‌شود. «...عشق قلندرانه و ملامتی است که عامل شکستن تابوهای ارزشی جامعه به شمار می‌رود و دیگر نفی غرور، تزویر و نفاق که از ظواهر عرفی و شرعی نشأت گرفته و شریعت را به پوسته‌ای تهی از مغز تبدیل کرده است؛ و این پوسته ریا است که مهم‌ترین حجاب طریقت یک عارف را تشکیل می‌دهد ... اظهار ملامت ... همان خودگریزی و تخریب ظاهر که آدمی را به رهایی از نخوت و ریا سوق می‌دهد در واقع نوعی سنت‌شکنی به شمار می‌رود.» (طایفی و شاهسون، ۱۳۹۱: ۴۵)

تا کی ز ردّ و قبول دُردی بیار که من
مست ملامتیم، رند قلندریم
تا کی ز روی و ریا بت ساختن ز هوا
زین پس به بتکده‌ها مرد مقامیریم
گر دی به صومعه در مرد خلیل بدم
امروز پیش مغان چون گبر آزریم.
(عطار، ۱۳۷۴: ۵۰۰)

گرچه ملامتیه از ریا و تظاهر در برابر مردم هراس داشتند. اما مکتب بغداد ریای خوفناک‌تری را کشف کرده بود و آن ریا و تظاهر در برابر خویش بود. پیروان این مکتب می‌گفتند اگر انسان به حدی برسد که تلاش او برای طهارت دل از همه دنیا نیز پوشیده و پنهان بماند باز آسیب‌پذیر است، زیرا گناه بزرگتری مرتکب می‌شود و آن غرور پنهان ناشی از تقدس و طهارت خویش است. نوعی شعف و تقدس انگاری خویش که بعد از آزارها و ریاضت‌هایی که انسان بر خود روا داشته در او بروز می‌کند و اینکه آدمی در مقابل ریاضت و مشقتی که متحمل شده است امیدوار پاداش در آینده است، این مسأله نیز مانع اطاعت محض و پیروی از اراده خدا و مشیت اوست. (برتلس، ۱۳۷۶: ۳۲-۳۳) عطار در تذکرة الاولیاء ذوالنون مصری و حمدون قصار را نمونه ملامت‌پذیری می‌داند، که تا زنده بودند، همه منکر آنان بودند و آنان را کافر و زندیق می‌خواندند. همین‌طور از حمدون قصار می‌آورد که او گفت: ملامت ترک سلامت است و این راه بر خلق دشوار است، صفت ملامت رجاء مرجیان و خوف قدریان باشد. (عطار، ۱۳۸۴: ۳۵۲) کفر ظاهر از عشق و ملامت حاصل می‌شود و نتیجه آن است. در دیدگاه عطار این کفر بالاتر از اسلام مجازی و تهی از حقیقت است و همین‌طور بالاتر از زهد و ایمان شمرده می‌شود. این مسأله به شکل نمادین آن یعنی به صورت رفتن از مسجد به میخانه و خرابات نشان داده می‌شود. عطار ارزش طریقت را در ترک عادت که از نظر وی اولین قدم جهاد با نفس است می‌داند. مفهوم غزل‌های وی ترک نام و ننگ دارند و شخصیت حلاج و شیخ صنعان و احوال آنان خمیر مایه بیشتر آن‌ها است. عطار تغییر حالت حلاج را از یک صوفی زاهد به یک رند و قلندر بی‌پروا تجربه عارفانه تجلی شاهد معنوی بر وی می‌داند و همین تجربه است که حلاج را از مسجد به خرابات می‌برد. (پورنامداریان، ۱۳۷۳، ۲۹-۳۳)

۳-۲- دنیا از نظر عقلای مجانبین عطار

در اسرارنامه و الهی‌نامه و تذکرة الاولیاء و... که از شاهکارهای عطار نیشابوری است شخصیت‌های متعددی وجود دارند که به عنوان دیوانگان الهی شناخته می‌شوند. این افراد در

نگاه شیخ نه تنها از نظر عرفانی بلکه به لحاظ انسانی، نمادهایی از تجلی عشق و معرفت الهی هستند. عطار با نقل داستان‌هایی از زندگی و کرامات این افراد، به خواننده نشان می‌دهد که چگونه جنون می‌تواند، شکلی از عشق ورزی عمیق به خالق باشد که فراتر از عقل و منطق دنیوی است. عقل مصلحت اندیش بازدارنده سالک در راه شناخت و ادراک توحید است. عقل تا زمانی که مطیع و حلقه به گوش دستورات دین باشد ممدوح است. اما زمانی که به صورت مستقل درصدد پاسخ‌گویی به مجهولات و سؤالات برمی‌آید نکوهش می‌شود. گاهی در برخی از مطالب ما خود عطار را نیز می‌توانیم در زمره این مجانین شوریده قرار دهیم و بی‌پروایی و شوریدگی او را نیز به این خاطر بدانیم. ویژگی‌های دیوانگان الهی در آثار عطار:

- عشق بی‌حد و حصر به خدا: این دیوانگان به شکلی عمیق و بی‌پایان عاشق خداوند هستند و تمامی افعال و رفتارهای آنها بر اساس این عشق تعبیر می‌شود.
- تجلی معرفت در دیوانگی: آنها به حقیقتی دست یافته‌اند که از نگاه عقلانی مردم پنهان است و این معرفت در ظاهر به صورت دیوانگی بروز می‌کند و خود شیخ نیز در آثارش از آنان دفاع می‌کند و به نحوی با این کار آنان را از هرگونه نقد و توبیخی مبرا می‌کند.

گر زند دیوانه‌ای این شیوه لاف

تو مده از سرکشی با او مضاف

آن که اینجا مست لایغفل بود

بی‌قرار و بی‌کس و بی‌دل بود

...تو زلفان از شیوه او دور دار

عاشق و دیوانه را معذور دار

(عطار، ۱۳۸۳: ۳۵۹-۳۶۰)

- رهایی از قید و بندهای دنیوی: این افراد اغلب از قوانین و هنجارهای اجتماعی فراتر می‌روند و زندگی‌شان به نحوی غیرمتعارف و نامنظم به نظر می‌رسد. در مثنوی‌های عطار بیان سخنان طنزآلود و انتقادی از زبان دیوانگان فراوان است. در منطق الطیر آمده است:

گفت آن دیوانه تن برهنه

در میان راه می‌شد گرسنه

بود بارانی و سرمای شگرف

تر شد آن سرگشته از باران و برف

نه نهفتی بودش و نه خانه‌ای

عاقبت می‌رفت تا ویرانه‌ای

چون نهد از راه در ویرانه گام
بر سرش آمد همی خشتی ز بام
سر شکستش خون روان شد همچو جوی
مرد سوی آسمان بر کرد روی
گفت تا کی کوس سلطانی زدن
زین نکوتر خشت نتوانی زدن؟
(همان، ۳۵۸)

- زبان تیز انتقاد:

دیوانگان صاحبان قدرت و عابدان ریاکار را مورد سرزنش قرار می‌دادند و آنان را بنده حرص و طمع می‌نامیدند. در منطق الطیر نقل می‌شود که دیوانه‌ای غلامان عمید خراسان می‌بیند که به کمر و کلاه مرصع و لباس فاخر آراسته شده‌اند و همراه اسبان نیکو در حال عبورند. به گونه‌ای که هرکسی آن‌ها را می‌دید شیفته هر یکی از آنان می‌شد. بعد این صحنه دیوانه با عتاب به خداوند می‌گوید:

چون شنید این قصه آن دیوانه زود
اوفتاد اندر سر دیوانه دود
گفت ای دارنده عرش مجید!
بنده پروردن بیاموز از عمید!
گر ازو دیوانه‌ای گستاخ باش
برگ داری لازم این شاخ باش
...خوش بود گستاخی دیوانگان
خویش می‌سوزند چون پروانگان

(همان: ۳۵۷-۳۵۸)

عطار اشاره می‌کند که گستاخی دیوانگان از سر عشقی است که پایبند آن هستند و اگر تو همانند آن‌ها شیفته و دیوانه نیستی بایست که گستاخی نکنی و بر خود مخندی که باعث تمسخر خودت خواهی شد. «مفهوم دیوانه در نظر عطار بسیار وسیع‌تر است. عطار از کسانی که عقیده‌ای بیرون و منحرف از عقاید متعارف اظهار می‌کردند با این لفظ یاد می‌کند ولی البته به هیچ رو توهین آمیز نیست... دیوانگان خرده‌گیران تند و اغلب تلخ امرای زمان و افراد غیر صدیق و ریاکار اطراف خود هستند.» (ریتر، ۱۳۷۷: ۲۴۶-۲۴۷)

چون گذر کردیم از بالا و پست
هم ز پستی هم ز بالا ایمینیم
چون نه نادان و نه دانا مانده‌ایم
هم ز نادان و ز دانا ایمینیم
...نام و ننگ ما در اقصای جهان
گر نهان شد ور هویدا ایمینیم

(عطار، ۱۳۷۴: ۵۱۱)

شوریدگان فرزانه شخصیت اصلی ۲۱۱ حکایت از مجموع ۹۰۳ حکایت مثنوی‌های عطار را تشکیل می‌دهند. سخنان پندآمیز و حکمت گونه آن‌ها از یک طرف و بی‌پروایی و صداقتشان از طرف دیگر باعث محبوبیت آن‌ها می‌شده است. (حسین آبادی و الهام بخش، ۱۳۸۵: ۷۳) در برخی حکایات گستاخی آنان تا جایی پیش می‌رود که حتی زبان به انتقاد از خداوند نیز می‌گشایند اما از عشق حق است که آنان همچون وجدانی بیدار سخن از حق و راستی به میان می‌آورند. این که عاشقان الهی بین خود و معشوق خود حجابی نمی‌بینند به دلیل عشق است و این محرم بودن علاوه بر سکر و مستی، هراس را در راه عرفانی آن‌ها از بین می‌برد و آن‌ها را به گستاخی و بی‌پروایی می‌کشاند. (مدرسی، ۱۳۸۶: ۹۱) عطار از شخصیت‌های دیوانه به عنوان نمادهایی برای بیان آموزه‌های عرفانی استفاده می‌کند، به گونه‌ای که این دیوانگان فراتر از عقل و منطق دنیوی، به کشف و شهود معنوی دست می‌یابند:

۱- رهایی از عقل جزئی: دیوانگان در این اثر کسانی هستند که از عقل محدود و دنیوی رها شده‌اند و به عقل کلی و شهود معنوی رسیده‌اند. این رهایی به آنها امکان می‌دهد که نگاهی متفاوت به زندگی و حقیقت داشته باشند.

۲- جنون به عنوان نماد عشق: دیوانگی در اینجا نمادی از عشق عمیق و بی‌قید و شرط به خداوند است. این عشق آن‌چنان قوی است که فرد را از دنیای مادی جدا می‌کند

۳- صدق و صداقت در سلوک: دیوانگان معمولاً افرادی هستند که هیچ‌گونه ریایی در رفتار و گفتار خود ندارند و کاملاً صادقانه در مسیر عرفانی خود گام برمی‌دارد. شیخ از داستان‌ها و حکایاتی درباره دیوانگان الهی استفاده می‌کند تا به خواننده نشان دهد که حقیقت و معرفت می‌تواند در ورای مرزهای عقلانی متعارف باشد. این داستان‌ها به مثابه آینه‌ای عمل می‌کنند که در آن مخاطب می‌تواند تناقضات ظاهری میان عقل و عشق، نظم و بی‌نظمی و دنیا و حق را مشاهده کند.

نمونه‌هایی از دیوانگان در تذکرةالاولیا

می‌توان گفت در برخی حکایات دیوانگان نماینده انسان کاملی هستند که سودایی و دلشده‌اند. دیوانه آثار شیخ نه تنها مجنون نیستند، بلکه فرزانه‌گانی هستند که از سر جنون و عش در راه

معشوق جان می‌سپارند. می‌توان گفت آن‌ها و معشوق جدا از هم نیستند، بلکه متعلق به هم و یکی هستند.

۱-بایزید بسطامی: روایت‌هایی از زندگی او در تذکرةالاولیاء نشان‌دهنده نهایت فداکاری و عشق او به خداست. بایزید به خاطر تجربه‌های روحانی فراوانش، گاه رفتارهایی انجام می‌دهد که در نگاه عموم به دیوانگی تعبیر می‌شود اما در عرفان به عنوان نشانه‌های قرب الهی تلقی می‌شود.

۲-ابوالحسن خرقانی: یکی دیگر از عرفای بزرگ که در زندگی‌اش مراحل از جنون الهی پیدا بود. سخنان و اعمال او اغلب فراعقلانی بود و حکایت از تجربه‌های عمیق عرفانی او داشت.

۳-حلاج (حسین بن منصور): معروف به دیوانه‌ای که به دلیل عشق به حقیقت، زبان به گفتن اناالحق گشود و همین باعث شد که در نهایت به شهادت برسد. حکایات او نمونه‌ای بارز از این نوع دیوانگی در عرفان اسلامی است.

این شخصیت‌ها در تذکرةالاولیاء به عنوان نمونه‌های اعلای عشق و درجات بالای سلوک معنوی معرفی شده‌اند که هرچند در نگاه ظاهربین ممکن است دیوانه تلقی شوند، اما در واقع به روشنایی حقیقی دست یافته‌اند. شیخ هرچه که سالک را از راه حق دور کند و به دام غفلت بکشد مذموم می‌داند. و این دنیا را همان طلسمی می‌داند که همه را به کام غفلت می‌کشانند. «عطار می‌گوید: هرچه جز سیمرغ است خیال و سایه است و باید از سایه عبور کرد تا به نور رسید.» (فاضلی، ۱۳۷۴: ۶۵)

اوست بس این جمله اسمی بیش نیست

عرش و عالم جز طلسمی بیش نیست

نیست غیر از او گر هست آن هم اوست.

در نگر کین عالم و آن عالم اوست

(عطار، ۱۳۸۳: ۶۱-۶۲)

۴-۲- دنیای مذموم از نظر شیخ عطار

دنیا از دیدگاه ملامتیان و دیوانگان مورد نکوهش قرار گرفته است. خود شیخ نیز در حکایات به این نکته چه به صورت مستقیم و غیرمستقیم نیز اشاره می‌کند. در این‌جا به چند دلیل مهم در مورد نکوهش دنیا در آثار شیخ می‌پردازیم.

شیطان

دنیا محل ظهور شیطان نیز هست. لذا در این باره آدمی باید محتاطانه عمل کند. زیرا نه تنها از شر شیطان درونی در امان نیست. بلکه شیطان بیرونی نیز برای او خطر محسوب می‌شود. «هرکه تو را به کارهای نیک دعوت کند و از کارهای بد باز دارد ملک تو است و هرکه به کار بد دعوت کند و از کار نیک باز دارد شیطان توست... گفته‌اند هر آدمی که هست شیطان دارد که با وی زندگانی می‌کند و فرمان نمی‌برد و فساد و خرابی به بار می‌آورد.» (نسفی، ۱۳۷۱: ۴۰۳-۴۰۵)

گلخن دنیا که زندان آمده ست سر به سر اقطاع شیطان آمده ست

دست از اقطاع او کوتاه دار تا نباشد هیچ کس را با تو کار.

(عطار، ۱۳۸۳: ۲۰۴۵-۲۰۴۶)

امیال بشر

دنیا محل نفس و حرص بشری است. این رذایل در دنیا بروز می‌کند و آدمی را به کام غفلت می‌کشاند. حرص و آز از جمله رذایلی است که از نفس نشأت می‌گیرد. عطار آن را مذموم می‌داند زیرا باعث غفلت و تباه ساختن عمر گرانبه‌است و همین‌طور میراث بنی‌آدم و علت اصلی رانده شدن او از بهشت است. حرص علت اصلی ثروت اندوزی و کسب جاه و مقام است. «عیب اصلی دنیاداران، به‌جز بی‌اعتنایی ایشان به مرگ و تهدید روز حساب، حرص سیری‌ناپذیر ایشان است که به هیچ خرسند نمی‌شوند و هر روز بیشتر می‌طلبند.» (ریتر، ۱۳۷۷: ۱۳۵)

زهی حرص دل فرزند آدم زهی حیران و سرگردان عالم

الا ای از حریصی با دل کور بماندی در حریصی تالب گور

تو نامرده نگردد حرص تو کم که ریش حرص را مرگ است مرهم

چشیدی جام مالا مال دنیا چه خواهی کرد چندین مال دنیا.

(عطار، ۱۳۷۶: ۹۶-۹۹)

در الهی‌نامه حرص به آتش تشبیه شده است. و فقط خاک است که مرغ حرص را سیر می‌کند. لذا در نظر عطار راهی برای رهایی از آن وجود ندارد و تنها مرگ مرهم جراحات آن است. شیخ برای تمثیل در مذمت حرص و آز حکایت حیوان حریص به نام "هلوغ" را نقل می‌کند، که مظهر حرص پایان‌ناپذیر آدمی است. این کلمه در قرآن در سوره معارج آمده است:

«إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (معارف/ ۱۹)^۱ انسان مخلوقی طبعاً سخت حریص و بی‌صبر است. شیخ آدمی را پند می‌دهد که دم را غنیمت شمرده و از دنیا حتی سر سوزنی باقی نگذارد، زیرا عیسی به خاطر سر سوزنی از مال دنیا گرفتار شد. سخاوت را می‌ستاید و سرهای بخیلان را شایسته پای پیلان می‌داند که نه دنیا دارند و نه دین و بنده آمال خویش‌اند. در مقاله سیزدهم و نوزدهم پادشاه خواسته شاهدادگانی را که طالب آب حیات و کیمیا هستند ناشی از حرص و آز می‌داند، اگر حرص بر تو غالب شود تو بنده آنی:

که او را بنده‌ی بسته میانی
خداوند تو آمد بنده‌ی من
به پیش بنده‌ی من بنده باشی
تو چه در بند این جان و جهانی.
(همان، ۳۸۷۱-۳۸۷۸)

کنون این حرص باشد گر بدانی
چو حرص است و امل افکنده‌ی من
چو از حرص و امل دل زنده باشی
...جهان جان تو را بس جاودانی

ناپایدار بودن دنیا

دنیا در مقابل آخرت حیاتی زودگذر و آمیخته به انواع دردها و رنج‌هاست. دریغ و حسرت و زیان تنها نصیب آدمی از این جهان است. زیرا که دنیا هر چه داده است، باز پس می‌گیرد. غزالی از قول ابن مسعود می‌گوید: هر کسی که در دنیاست مهمان است و هر چیزی که با خود دارد عاریتی است، مهمان را جز رفتن و عاریتی را جز پس دادن چاره‌ای نیست. (غزالی، ۱۳۸۰: ۱۴۰) عطّار آدمی را به ترک بتهای ظاهر و شکننده فرا می‌خواند. لذا شایسته انسان نیست که در مقابل حیات جاودان آخرت دنیا را که هم لذت‌های آن آمیخته به انواع دردهاست و هم آنقدر زودگذر است که ارزش دلبستگی ندارد، انتخاب کند و تمام تلاش و سعی خود را در این راه صرف نماید.

سر بت را فرو گردان نگوئسار

برو از روی بتها دیده بردار

نفس از لا أحبّ آلافلین زن.

چو ابراهیم بتها بر زمین زن

(عطّار، ۱۳۸۴: ۱۷۸۶-۱۷۸۷)

شیخ اساس همه چیز را مبتنی بر کل شیء هالک می‌داند؛ تنها خداوند باقی است حتی آدمیان نیز در حیات دنیوی‌ای که دارند خود، نماد بی‌وفایی هستند. در نظر وی در سرای فانی تنها عمر است که گرانبه‌است و باید از آن نهایت استفاده را کرد. این تصویر در اسرارنامه به صورت دنیای کف‌گونه و کفک صابون آمده است. کف نماد ناپایداری و کوتاهی عمر است که هر لحظه امکان نابودی آن وجود دارد. در اسرارنامه عطار از زبان دیوانه‌ای دنیا را سرایی می‌نامد که نه تنها نوری ندارد بلکه ذره‌ای خوشی و خرمی آن نیز آمیخته به اندوه و ماتم است، وصال با فراق و گنج با اژدها و شادی با غم همراه است.

و گر گنجی است زیر اژدهایی است

اگر کامی است در کام بلایی است

و گر عمر است بس ناپایداری است

اگر تخت است بس نا استواری است

ز مرکز تا محیط اندوه و رنج است.

جهان بی‌وفا، جای سپنج است

(همان، ۲۰۹۳-۲۰۹۵)

۵-۲- دنیای ممدوح از نظر شیخ عطار

دنیا تنها زمانی مورد تایید است که از آن در راستای اهداف بالا و کمال و معرفت و عشق استفاده گردد. «آنچه مسلم است عطار دارای ثروت و مکنّت شخصی بوده و احتیاج به خلق نداشته... این تمکّن مالی و عدم احتیاج در زندگانی عطار اثر مهم به جا گذاشته و ما تصوّر می‌کنیم که همین بی‌نیازی سبب شده است که مناعت نفس او محفوظ بماند و برای طلب روزی مدح این و آن نکند و قریحه خود را در راه هدایت و ارشاد خلق و نشر فضیلت و دعوت مردم به سوی خدا و کمالات معنوی به کار ببرد.» (فروزانفر، ۱۳۵۳: ۶۵-۶۶)

دنیا مزرعه آخرت

در نظر عطار این دنیا کشت‌زار آخرت است. دنیا و امکانات آن همانند فرصتی است گرانبه‌ای که آدمی می‌بایست از آن به نحو مطلوب برای آبادانی سرای دیگر بهره ببرد. شیخ معتقد است تا زمین و آب در اختیار داری باید از آن بهره‌گیری و اگر فرصت را مغتنم نشماری جز سود و زیان حاصلی نخواهی داشت. لذا هدف از حضور انسان را آماده‌سازی توشه آخرت و بهبود اوضاع آن جهان که رابطه مستقیمی با این دنیا دارد می‌داند.

چو دنیا کشتزار آن جهان است بکار این تخم کاکنون وقت آن است
زمین و آب داری دانه در پاش بکن دهقانی و این کار را باش
نکو کن کشت خویش از وعده من اگر بد افتدت در عهده من.
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۳۱۳-۱۳۱۶)

نجم دایه نیز مزرعه بودن آخرت را ارزشی بزرگ برای انسان می‌داند. زیرا که هر بذری که در زمین کاشته می‌شود به صد تا هفتصد دانه تبدیل می‌شود. هر عملی هم که در مزرعه دنیا کاشته شود پاداشی صد تا هفتصد برابر به آن داده می‌شود و اگر عملی هم کاشته نشود، سودی در بر نخواهد بود. پس سعادت انسان در دنیا به عهده خود اوست. اعمال آدمی است که به بهشت و جهنم معنا می‌بخشد. (محرمی، ۱۳۸۸: ۴۱) عطار در حکایت زنی که طواف می‌کرد از زبان آن زن در نصیحت مردی که از یاد خدا غافل شده و به او می‌نگریست می‌گوید که: اینجا جای غفلت نیست، حضور آدمی در این دنیا تنها برای کسب سود است نه برای زیان کردن و اگر از یاد خدا دمی غافل باشی او از یاد تو غافل نیست و همواره ناظر بر کارهای توست. پس همچون مار مدام از راه پیچ و در حضور حق با حق باش. (عطار، ۱۳۷۶: ص ۱۸۶)

اگر این کشتورزی را نوری در آن خرمن به نیم ارزن نیازی
برای آن فرستادند اینجات که تا امروز سازی برگِ فردات.
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۳۱۷-۱۳۱۸)

پس رابطه دنیا با آخرت همانند کشتزار و آینه است. بایزد دنیا را آینه‌ای می‌داند که اگر آخرت را در آن نبینی زنگار غفلت، آن را از بین خواهد برد: «آخرت خواص را و دنیا عوام را، هر که خواهد که از خواص باشد گو دست از شرکت عوام بردار و گرد دنیا مگرد که دنیا آینه آخرت است هر که در او نگریست آخرت دید، نجات یافت و هر که بدو مشغول گشت هلاک شد و آینه او زنگ گرفت.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۳۵۸)

دنیا محل کرامت انسانی

خداوند متعال با صراحت فرزندان آدم را ذاتاً مورد تکریم قرار داده است و از برتری آنان بر کائنات سخن می‌گوید. این کرامت ذاتی حاکی از رابطه بسیار مهم و با ارزش خداوند با انسان است که در آیه شریفه: وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي بیان می‌شود. و البته باید عنوان کرد که هیچ یک از متفکران، آدمیان را در زمینه کرامت با یکدیگر مساوی نمی‌دانند، زیرا که اشقیاء و اولیاء در یک ترازو قرار نمی‌گیرند. (جعفری، ۱۳۶۹: ۲-۸)

عطار در الهی‌نامه به این نکته اشاره می‌کند و ارزش و مقام انسان را والاتر از این می‌داند که خاک را آشیان خود بسازد. «...خلیفه و شش پسر در حقیقت به منزله روح یا نفس و صفات و علایق دنیوی غالب بر آن است که اگر فرمانبردار روح شوند، در واقع ارتقای نفس یا روح به مرتبه نفس مطمئنه تحقق پیدا می‌کند و خطاب حق به نفس تحقق می‌یابد که: «يَا أُتَيْتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً. مَرْضِيَّةً»^۱ (فجر/۲۷) (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۹۴)

چو مردان در تفکر باش دایم

چو دریا در تغیر باش دایم

غلامان توأند افلاک و انجم

کمال خود بدان کز بس تعظم

فلک امروز آن را در عمل رفت

هرآن چیزی که دی اندر ازل رفت

که تا هم‌چون تویی آید پدیدار.

هزاران دور می‌بایست در کار

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۳۰۴-۱۳۰۷)

عطار شرافت و کرامت انسانی را در نزد خداوند تا به حدی می‌داند که او بعد از آفرینش آدم از خاک و آموزش صفات موجودات و اسامی آنان، فرشتگان و شیطان را در مقابل او به سجده و ابلیس فرمود: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي؟ (ص/۷۵) و در واقع این خلقت به کرامت والای بشر و خلقت او با دست خداوند اشاره دارد. لذا شیخ آفرینش آدم و سجده‌ی فرشتگان را در مقابل او ناشی از کرامت انسان می‌داند. اما انسانی که او در الهی‌نامه و اسرارنامه به تصویر

می‌کشد انسانی است، آرمانی که نمونه آن عاشقان راستینی هستند که گنج درون خود را یافته و به این مقام رسیده‌اند. دنیا از آن جهت ممدوح است که زمینه کرامت انسانی است و این کرامت همانند امانتی است که نباید در آن خیانت کرد. عطار از قول یحیی بن معاذ می‌گوید: گفت هرکسی که خیانت کند خداوند پرده او بدراند و راز او را آشکار سازد. (عطار، ۱۳۸۴: ۳۱۹)

گفت چون حق می‌دمید این جان پاک	در تن آدم که آبی بود و خاک
گفت ای روحانیان آسمان	پیش آدم سجده آرید این زمان
سر نهادند آن همه بر روی خاک	لاجرم یک تن ندید آن سر پاک

به عقیده عطار تنها انسانی که به درد معرفت نائل آمده و به درجه کمال رسیده است لایق خلافت و مظهر حق است. طی مراحل کمال البته بسیار دشوار و پر خطر است. «حجاب‌ها و عقبات سخت پیش می‌آید، سیر و سلوک الی الله که آخرین منزل آن فنای در حق است توفیق هدایت می‌خواهد. این راه پرخطر از میان هفت وادی که طلب و عشق و معرفت و استغناء و توحید و حیرت و فقرست می‌گذرد و در مرحله آخر که مقام فنا پیش می‌آید طالب خویشتن را فانی می‌بیند و همه حق می‌شود. از فنای خویش به بقای حق می‌رسد و آنجا چیزی جز حق باز نمی‌ماند.» (زرّین کوب، ۱۳۴۷: ۲۰۲)

در حکایت مرد حریص و ملک‌الموت شیخ از زبان مرد در هنگام مرگ آدمی را پند می‌دهد و سفارش می‌کند باید عمر و زندگی را ارج نهاد، در این حکایت مرد عمر را سرمایه‌ای می‌داند که از دست وی رفته و قابل خریداری نیست.

چنین عمری شما گر می‌توانید	نکو دارید و قدر آن بدانید
که گر از دست شد چون تیر از شست	نه بفروشد و نه هرگز دهد دست
کسی گر در چنین عمری زیان کرد	در آن عالم تدارک چون توان کرد.

(عطار، ۱۳۷۶: ۳۹۵۴-۳۹۵۶)

عقاید عطار را چنین می‌توان جمع‌بندی کرد که سالک تا از همه مقامات نگذرد و در هر مقامی خود را تصفیه نکند سیر او تمام نیست و به کمال نرسیده است. زیرا بعد از کامل کردن این مقامات سالک می‌تواند به مراحل عالی تصوف برسد که آن را حقیقت می‌نامند. در اینجا است که طالب و مطلوب یکی می‌گردند و از سالک چیزی جز نام باقی نمی‌ماند. (شه بخش، ۱۳۸۸: ۱۶۲) عطار راهی را که سالک برای کمال باید طی کند همان راهی می‌داند که در منطق‌الطیر پیش روی مرغان بود تا به سیمرغ برسند و گنج وجود خویش را کشف کنند. «شخصیت انسان کامل در آثار عطار با توصیف پیامبر (ص) شروع می‌شود و حقیقت نور محمدی را چیزی می‌داند که دستگیر سالکان می‌شود. عطار سپس از پیامبران و اولیای الهی که هریک انسان کاملی هستند نام می‌برد و همنشینی با آنان را منوط به در بند کردن دیو نفس و دوری گزیدن از نفس اماره و کنار زدن حجاب‌های هوی و هوس و ... می‌داند.» (قاسمی، ۱۳۹۲: ۹۱) وی در مقابل، همنشینی با انسان‌های منافق را نکوهش می‌کند. زیرا که دنیا جایگاه منافقان است و انسانی که به جست و جوی کمال می‌رود باید راه را از چاه بشناسد. و عمر را در این زمینه صرف کند و غنیمت بداند. عمر گرانبهاست نباید آن را به زر و زیور فانی فروخت:

به‌جز عمرت کم و زر بیش کردن

ندانی هیچ کار خویش کردن

به غفلت عمر زرّین می‌فروشی.

ندانی تو که تا در سیم کوشی

(عطار، ۱۳۷۶: ۵۷۳۳-۵۷۳۴)

دنیا محل ظهور اراده و اختیار انسان

افرادی که به ماهیت دنیا و آخرت پی برده‌اند رفتاری مناسب آگاهی خود به دنیا ندارند. زیرا حرکت در مسیر آگاهی و رستگاری بلندی همت و اراده می‌طلبد. نعمت اختیار و اراده که به آدمی داده شده است، برای رهایی آدمی از بند سستی و کسالت و تلاش و کوشش است تا آبادانی آن دنیا را برای خود داشته باشد. بلندی همت و قدرت اختیار و اراده انسان، حس کرامت و عزّت را تقویت کرده برای صیانت از روح خود در مقابل آفت‌های نفس آماده می‌شوند. (ملکی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۶۷)

به نو هر دم تو در دین پیش می‌آی
ز خود می‌شو همی با خویش می‌آی
که در هر بیخودی و در خودی تو
کنی از پس جهانی پر بدی تو
که تا آن هر بدی را در ره راز
جهانی نیکوئی یابی عوض باز.
(عطّار، ۱۳۷۶: ۴۰۲۲۸ - ۴۳۰)

در حکایت مرگ اسکندر به قدرشناسی او و از دست دادن فرصت اشاره می‌شود. تمام این حکایات حاکی از جایگاه اراده و اختیار انسان در دیدگاه عطّار است. لذا اگر اراده و اختیاری برای آدمی وجود نداشت، نصیحت و افسوس بر از دست دادن فرصت‌ها و قدر ندانستن آن امری بیهوده بود.

از آن بر باد دادی عالمی تو
که قدر آن ندانستی دمی تو.
(همان، ۴۲۰۸)

دنيا سنگ محک وجود آدمی

عطّار دنیا را زمینه بروز استعدادهای نهان درون آدمی می‌داند. لطف حق و نور هدایت که سالکان آن را نورالله می‌نامند موجب هدایت و بروز این استعدادها می‌شود. در حکایت بایزید و مسافر، عطّار این نور را کیمیا می‌نامد. که اگر بر کافری بتابد وجودش جمله نور خواهد شد اگر بر پیرزنی بتابد همچون رابعه مرد مردان می‌شود و اگر بر جان ابراهیم ادهم بتابد بنا به استعداد روحانی‌ای که دارد سلطان هردو عالم خواهد شد. (عطّار، ۱۳۷۶: ۲۸۲-۲۸۳) برخلاف فکری که سیمای دنیا را فریبنده و پوشاننده می‌خواند، دنیا محل عملکرد آدمی است و برخورد صادقانه‌ای با ما دارد، این برخورد حاوی دو پیام اساسی است. یکی این که انسان با مشاهده جلوه‌های مذموم دنیا و حوادث پندآموز آن به اصول مفیدتری دست می‌یابد زیرا که دنیا پند دهنده‌ای است که هررویداد را بدون کم و کاست آشکار می‌کند. همان‌طور که حضرت علی(ع) در حکمت ۱۳۱ می‌فرماید: دنیا برای درستکاران سرای راستی است و برای آن کس که گفتارش را دریابد، سرای عافیت و سر منزل سعادت است و برای آن که توشه آن جهان را از دنیا برگیرد، دیار توانگری است. (ملکی و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۵۱) عطّار از قول عبدالله مغربی نقل

می‌کند که گفت: «هرگز منصف‌تر از دنیا ندیدم که تا او را خدمت کنی، تو را خدمت کند و چون ترک گیری او نیز تو را ترک کند.» (عطار، ۱۳۸۴: ۴۸۹)

نکته دیگری که در این مورد آدم را به تفکر می‌اندازد، عنایت خداوند و نظر خاص او به برخی از بندگان است. لطف اوست که یوسف را عزیز مصر می‌کند و از چاه می‌رهاند. اما با وجود این که نمرود را خود می‌پروراند، او را شامل لطف خود قرار نمی‌دهد. می‌توان نتیجه گرفت که لطف خداوند بر حسب استعدادهای روحی افراد است. این لطف که از آن با نام نور الله یاد می‌شود، هرکسی را به مقام درخور وی می‌رساند. شیخ معتقد است که اگر نور بر کافری بتابد وجودش را منور می‌کند و به چنان مقام والایی می‌رسد که جهانی از او بهره بگیرند. اما در مقابل اگر بر فرعون بتابد ماهیت وجود او را بر ملا می‌کند. (عطار، ۱۳۷۶: ۲۸۲) دنیا محل ظهور این نور است و آدمی در دنیاست که مورد امتحان قرار می‌گیرد. لذا این دنیا سنگ محک دل آدمی است و اگر نمی‌بود هرگز روحی بر حسب استعدادش شناخته نمی‌شد. بر این اساس است که یکی نمرود و فرعون و دیگری ابراهیم خلیل الله می‌شود.

همه ارواح اگر چه یک صفت بود ولی مقصود اهل معرفت بود.

(عطار، ۱۳۷۶: ۳۱۰۰)

دنیا محل ظهور مرگ ارادی؛ رهایی از بت پرست

مرگ ارادی زمینه دنیا گریزی است. عطار معتقد است سالک راه حقیقت می‌بایست خواری فنا را بپذیرد تا به بقا بالله برسد و زیان روزگار را از خود ما می‌داند زیرا جز خود را نمی‌بینیم و عاشق دیدار خویشیم. این قصور از غفلت آدمی نشأت می‌گیرد. عرفا در زمینه مرگ ارادی به حدیث: موتوا قبل أن تموتوا استناد می‌کنند.

گر بقا خواهی فنا شو کز فنا کمترین چیزی که می‌زاید بقاست

(عطار، ۱۳۷۴: ۲۵)

عطار در حکایت حکیم و طوطی هند به مرگ ارادی در قالب تمثیلی پرداخته است. این حکایت را مولانا نیز با عنوان طوطی و بازرگان به کار گرفته است. در نظر او مرگ ارادی مرگ پیش از مرگ جسم می‌باشد. طوطی در قفس از حکیم هندی می‌خواهد چون به هندوستان

رسید احوال او را برای دوستانش بیان کند تا چاره‌ای برایش پیدا کنند. حکیم وقتی به هندوستان می‌آید، احوال او را با طوطیان آزاد در میان می‌گذارد و در همان حال آن‌ها همگی از سر درختان می‌افتند و می‌میرند. حکیم از گفته خود پشیمان می‌شود و بار دیگر که پیش شاه ترکستان می‌رود طوطی را از این ماجرا آگاه می‌کند. طوطی در قفس نیز همانند دوستانش با شنیدن این سخنان بال و پر می‌زند و می‌میرد. او را در گلخن می‌اندازند و او که خود را به مرگ زده بود بر بالای درخت می‌نشیند. و سر سخنان دوستانش را برای حکیم بازگو می‌کند. (عطار، ۱۳۸۴: ص ۷۵-۷۶) در این حکایت طوطی نماد جان آدمی است که در قفس تن مانده و با رهایی از بند تعلقات مادی و دست شستن از خود خواهی به نزد یاران خود می‌شتابد.

که با مُرده نگیرند آشنایی

بمیر از خویش تا یابی رهایی

به خلوت‌گاه علوی آرمیدی

...چو تو مُردی به هم جنسان رسیدی

خدا را بنده‌ی جاوید گشتی.

چو تو مُردی زنده‌ی جاوید گشتی

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۴۶۱-۱۴۶۷)

عطار حتی اندیشه ترس از مرگ را نیز بتی می‌داند که سالک را از راه حق دور می‌کند. وی حتی سخنان خود را و اشعار خود را نیز بت می‌خواند. در حکایت اویس قرنی آمده است که اندیشه گور و کفن نباید انسان را از یاد خدا باز دارد و باید که از این دام گذشت و به ترس از مرگ به عنوان حجابی نگریست و بر آن غلبه کرد. (عطار، ۱۳۷۶: ص ۲۸۸-۲۸۹) صوفیه لازمه درک محبت و معرفت الهی را در فانی شدن نفس و درک توحید می‌دانند. اما درک توحید امکان‌پذیر نیست تا این که صفات بشری از آدمی زدوده شود. فنا معلوم می‌سازد که هدف نهایی از آن در سلوک، مرگ نیست، بلکه بقاء بالله است. فنا آن است که در آن همه آرزوها و رغبت‌ها در اراده خداوندی از بین می‌رود و محبوب و محب یکی می‌گردد. (نیکلسون، ۱۳۸۲: ۳۸-۴۶)

عطار برای مرگ ارادی و بقا بالله حکایت دیگری با عنوان سنگ و کلوخ را آورده است. سنگ نماد سالکی است که به مرتبه فنا نرسیده است و با افتادن در دریا غرق می‌شود. چنین فردی هرگز به مقام بقاء بالله که بعد از فنا حاصل می‌شود نمی‌رسد. کلوخ نماد سالکی است که با حل شدن در دریا به مرتبه فنا و بقا می‌رسد. اینجاست که جان و تن را از هم نمی‌توان

تفکیک کرد و دیگر از منیت سالک چیزی باقی نمانده است. جان آدمی حقیقت انسانی است و با مرگ ارادی می‌تواند از پایین‌ترین مرتبه به والاترین مقام خود برسد.

اگر پیش از اجل مرگیت باشد	ز مرگت جاودان برگیت باشد
چراغی در بیابان است جلالت	که مشکاة تن آمد سد آنت
چو این مشکاة خیزد از بیابان	شود جاوید چون خورشید تابان.

(عطار، ۱۳۷۶: ۴۰۲۳-۴۰۲۶)

در حکایت جام جم نیز این جام نمادی برای فناست. زیرا که در این جام زمانی تصاویر جهان آشکار می‌گردد که خود آن جام ناپدید شده باشد. (ریتر، ۱۳۷۹: ۲۴۵) در این حکایت که در مقاله دوازدهم آورده شده است، عطار از زبان پادشاه به فرزند خود که طالب جام جم است می‌گوید که اگر خواهان آنی باید از خویشتن خویش دور شوی. هر ذره که در کائنات وجود دارد در جام جم وجود تو گرد آمده است. (عطار، ۱۳۷۶: ص ۱۵۹) در این دنیا است که عارف با چیرگی‌ای که به دست می‌آورد از راه فناء خودش می‌تواند به معرفت و حقیقت ذات اشیاء پی ببرد. بر زبان آوردن نام حق بدون رهایی از خویش محال است. هدف عطار از بیان این مفاهیم این است که انسان توجه به خود را کنار بگذارد و خدا را جایگزین خویش سازد. اما این توجه زمانی به ثمر خواهد نشست که آدمی در ابتدا به غفلت خود پی ببرد و بعد راه چاره‌ای برای رهایی از آن بیابد. دنیا امکان این اندیشه را برای سالک فراهم می‌آورد.

اگر جلالت برون آید ز صورت	ببینی هر چه می‌دانی ضرورت
حجاب تو نیاید هر دو عالم	ببینی هر دو عالم را به یک دم.

(عطار، ۱۳۸۴: ۸۵۸-۸۵۹)

دنیا دیار عاشقان

در آثار عطار عاشقان واقعی دیوانگان و مجانین هستند. دیوانگان به شدت متأثر از عشق و فراق الهی هستند. این عشق آن‌ها را از دنیای مادی و خواسته‌های دنیوی جدا کرده و به مسیری فراتر از محدودیت‌های عقل رهنمون می‌شود. دیوانگان در فضای عرفانی الهی‌نامه به نوعی نورانیت دست یافته‌اند. آنها درک عمیقی از حقیقت دارند که از منظر عقلانی غیرقابل

فهم است. دیوانگی به معنای رهایی از خودپرستی و فردگرایی است. دیوانگان به نوعی خود را فراموش کرده و تمام وجودشان در عشق به خداوند متجلی می‌شود. «ابن عربی گوید: عشق افراط محبت است که در قرآن از آن به شدت حبّ تعبیر می‌شود^۱...عشق مهم‌ترین رکن طبیعت است و این مقام را تنها انسان کامل که مراتب ترقی و کمال را پیموده است درک می‌کند. عاشق از خود بیگانه و ناآگاه می‌شود و از زمان و مکان فارغ و از فراق محبوب می‌سوزد و می‌سازد.» (سعیدی، ۱۳۸۳: ۵۳۱)

بلی گر کشته معشوق باشم ز نور عشق بر عیوق باشم.

(عطار، ۱۳۷۶: ۱۰۲۷)

۳- نتیجه‌گیری

عقلای مجانبین از آن جمله آثاری است که اغلب به نقد اجتماعی می‌پردازد و از طریق داستان‌پردازی، حکایات و تمثیل‌هایی به مخاطب کمک می‌کنند تا نگاهی تازه به زندگی و جامعه ببیند. ویژگی‌های آنان عمدتاً عبارتند از: طنز و انتقاد: اثر به صورت طنزآمیز به نقد مسائل اجتماعی و رفتارهای رایج در جوامع مختلف می‌پردازد. حکایت‌های آموزنده، داستان‌ها و حکایات معمولاً حاوی درس‌های اخلاقی و فلسفی هستند و شخصیت‌های برجسته مجانبین در این آثار اغلب دارای شخصیتی کاریزماتیک و نظرگاه‌هایی غیرمعمول هستند که جذابیت داستان را افزایش می‌دهند.

محورهای اصلی این حکایات را می‌توان چنین بررسی کرد: ۱- تناقض عقل و جنون: بررسی این که چگونه ممکن است فردی که به ظاهر دیوانه است، دیدگاه‌های واقع‌بینانه‌تری نسبت به جامعه داشته باشد. ۲- نقد ارزش‌های اجتماعی: مجانبین گاه‌ها ساختارهای اجتماعی و ارزش‌هایی که به طور معمول مورد قبول جامعه هستند را به چالش می‌کشند. ۳- جستجو برای حقیقت: کنکاش در معنای واقعی عقل و دیوانگی. این موضوع می‌تواند به مباحث فلسفی و جامعه‌شناسی نیز بپردازد و بخشی از ادبیات انتقادی و طنزی باشد که جوامع را به بازبینی ارزش‌ها و رفتارهایشان دعوت می‌کند. مثالی از این حوزه در ادبیات فارسی، داستان‌هایی است که در آثار کلاسیک نظیر گلستان سعدی و مقامات حمیدی قرار دارد.

عطار از طریق شخصیت‌های دیوانه، نقدی به ارزش‌های اجتماعی و عقل متعارف وارد می‌کند و دنیای عقلانی و حسابگرانه را در برابر دنیای عاشقانه و دل‌بازانه قرار می‌دهد. ما نمونه بارز این شخصیت‌ها را در منطق‌الطیر و اسرارنامه و... می‌توانیم ببینیم. در منطق‌الطیر، پرندگانی که به دنبال سیمرغ هستند، نشان دهنده مراحل مختلف سلوک عرفانی‌اند. این سفر، نوعی جنون عاشقانه‌ای است که در آن پرندگان عقل ظاهری را کنار می‌گذارند تا به حقیقت برسند. در تذکرةالاولیاء عطار حکایاتی از دیوانگان و عاشقان حقیقی نقل می‌کند که در جنونی مقدس، به مقام‌های بالای معنوی دست یافته‌اند. عطار با توصیف دیوانگان به عنوان حاملان و عارفان حقیقی، این پیام را منتقل می‌کند که حقیقت و معرفت واقعی فراتر از عقل ظاهری است و ممکن است در جنون الهی و فداکاری برای عشق به حقیقت بدست آید.

دنیا و مظاهر آن و قدرت و ثروت، با زبان قشر مظلوم و رنج‌دیده نکوهش می‌شود. در این میان ما عرفا و درویشان را نیز می‌بینیم که بی‌پروا به نکوهش سلاطین می‌پردازند. همان‌طور که بررسی شد، بیش از دیگران، عقلاء مجانین جایگاه ویژه‌ای دارند. در بیش‌تر حکایت‌ها صاحبان ثروت و قدرت و حتی عابدان و عالمان ریایی از زبان آنان به نقد کشیده می‌شوند. دیوانگان نمونه بارزی از دنیاستیزی و دنیاگریزی در آثار عطار هستند. هم مجذوب عشق‌اند و هم وارسته‌های حقیقی هستند که حتی برخی از آنان تن‌پوش هم ندارند. از بند اسارت دنیا و حرص و شهرت‌طلبی و طمع و نفس سرکش رهیده‌اند. صداقت و شوریدگی بیش از حد آن‌ها موجب ارج و قدر فراوان در میام مردم شده است.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

ابی طالب، علی، (۱۳۶۵)، نهج البلاغه، گردآوری شریف رضی، به ترجمه و شرح فیض الاسلام، تهران: {بی نا}.

برتلز، یوگنی ادوارد ویچ، (۱۳۷۶)، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: انتشارات امیرکبیر، چ دوم.

پورنامداریان، تقی، (۱۳۷۳)، «سیری در یک غزل عطار»، مجله تخصصی نور، سال یازدهم، شماره هشتم، ۲۹-۳۳.

پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۲)، *دیدار با سیمرغ*، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

تهرانی، محمد صادق، (۱۳۷۸)، *متافیزیک و ماتریالیسم*، ترجمه محمدی اشتیاری، تهران: امید فردا.

جعفری، محمد تقی، (۱۳۶۹)، *سخنرانی در سمینار حقوق بشر دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، دانشگاه تهران، یازدهم مهرماه.

جعفری، محمد تقی، (۱۳۷۵)، *فلسفه و هدف زندگی*، تهران: انتشارات قدیانی، چ اول.
حسین آبادی، مریم؛ الهام بخش، سید محمود، (۱۳۸۵)، «سخنگویان جناح معترض جامعه در عصر عطار»، *کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی*، سال هفتم، ش سیزدهم، ۷۳-۹۳.
دهخدا، علی اکبر، (۱۳۳۴)، *لغت‌نامه*، تهران: سازمان لغت‌نامه دهخدا.
رازی، نجم‌الدین، (۱۳۵۲)، *مرصادالعباد*، به سعی و اهتمام امین ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ ششم.

ریتز، هلموت، (۱۳۷۹)، *دریای جان*، به ترجمه عباس زریاب خویی و مهرآفاق بابیوردی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، چ دوم.

زرّین کوب، عبدالحسین، (۱۳۴۷)، *با کاروان حله*، تهران: انتشارات جاویدان علمی، چ دوم.
زرّین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۶)، *صدای بال سیمرغ*، تهران: انتشارات سخن.

سالاری، مصطفی؛ حسینی کازرونی، سید احمد، (۱۳۹۳)، «دنیا؛ نماد عالم ظلمت در عرفان اسلامی»، *فصل‌نامه عرفان اسلامی*، سال یازدهم، شماره چهار و یکم، ۲۰-۳۸.

سعیدی، گل بابا، (۱۳۸۳)، *فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی*، تهران: شفيعی، چ اول.
شفيعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۸۳)، *دفتر روشنائی؛ از میراث عرفانی بایزید*، تهران: انتشارات سخن، چ دوم.

شه بخش، آمنه، (۱۳۸۸)، «شناخت و تبیین انسان کامل در حوزه عرفان عملی بر اساس آرای عزیزالدین نسفی، سنایی، عطار، فصل‌نامه ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد، شماره بیست و چهارم، ۱۶۲-۱۸۴.

شیمیل، آنه ماری، (۱۳۸۴)، *ابعاد عرفانی اسلام*، به ترجمه و توضیحات عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ پنجم.

- طایفی، شیرزاد؛ شاهسون، عاطفه، (۱۳۹۱)، «بررسی قلندریات در دیوان عطار نیشابوری»، *مجله ادیان و عرفان*، سال چهل و پنجم، شماره دوم، ۴۵-۶۳.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، (۱۳۷۴)، *دیوان*، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چ هشتم.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، (۱۳۷۶)، *الهی نامه*، به تصحیح: فؤاد روحانی، تهران: انتشارات زوآر.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، (۱۳۹۳)، *منطق الطیر*، به تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، (۱۳۹۱)، *تذکره الاولیاء*، به تصحیح و توضیحات محمد استعلامی، تهران: زوآر، چ بیست و سوم.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، (۱۳۸۴)، *اسرارنامه*، به تصحیح: شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن.
- عین القضاء، عبدالله بن محمد، (۱۳۴۱)، *تمهیدات*، با مقدمه و تصحیح و تحشیۀ عقیف عسیران، تهران: منوچهری، چ دوم.
- غزالی طوسی، ابوحامد محمد، (۱۳۸۰)، *کیمیای سعادت*، به کوشش: خدیو جم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فاضلی، قادر، (۱۳۷۴)، *اندیشه عطار*، تهران: انتشارات طلایه، چ اول.
- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۵۳)، *نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری*، تهران: انتشارات دهخدا، چ دوم.
- قاسمی، شهین، (۱۳۹۲)، «انسان آرمانی در اندیشه عطار نیشابوری با رویکرد به عرفان اسلامی»، *فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی*، دوره یازدهم، شماره چهل و چهارم.
- محرمی، رامین، (۱۳۸۸)، *بررسی و تحلیل ستایش و نکوهش دنیا و علل آن در آثار عرفای ایرانی قرن هفتم هجری*، دانشگاه محقق اردبیلی.

مدرّسی، فاطمه، (۱۳۸۶)، «شطّح عارف و گستاخی دیوانه در مثنوی‌های عطار»، نامه فرهنگستان، دوره نهم، شماره سوم.

ملکی، حسن؛ ملکی، یاسر، (۱۳۹۲)، «تحلیلی بر نسبت دنیا و آخرت و دلالت‌های تربیتی آن»، فصل‌نامه علمی- پژوهشی تربیت اسلامی، سال هشتم، شماره هفدهم، ۱۶۷-۱۵۷.

مینوی، مجتبی، (۱۳۸۱)، احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، تهران: انتشارات طهوری، چ ششم.

نسفی، عزیز بن محمد، (۱۳۷۱)، الانسان الکامل، به تصحیح و مقدمه فرانسوی ماژین موله، تهران: طهوری، انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران، چ سوم.

نیکلسون، رینولد، (۱۳۸۲)، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، به ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، (۱۳۸۲)، کشف المحجوب، به تصحیح و تعلیق و مقدمه محمود عابدی، تهران: سروش؛ انتشارات صدا و سیما، چ سوم.