تحلیل و بررسی نقد اجتماعی در مصیبت‌نامه‌ی عطار بر مبنای روش‌شناسی اسکینر

مریم الهی زاده[1]، عبدالمجید محققی[2]

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 نیشـــابوری 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 گونه شناســی نقدهای عطار و کشــف نیت این عارف بزرگ از پرداختن بــه نقد، هدف این مقاله اســت. فرض این مقاله آن اســت که: زمانه‌ای که عطار در آن می‌زیسته است، روزگاری بس آشفته و بی‌ســامان بوده و عطار در نگارش مصیبت نامه از خلال حکایات گوناگون و جذاب، با زبان تمثیل و نماد، نیت نقد قدرت حکام، آزمندان و دنیا دوســتان، متعصبین مذهبی و ریاکاران را در ســر 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 – عضو هیأت علمی دانشگاه فرهنگیان(پردیس کوثر یاسوج)، یاسوج، ایران. maryam44224@yahoo. com
۲ – استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه دولتی یاسوج، یاسوج، ایران. mohaqheqhiabdolmajid@yahoo. com

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 کسانی 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.

۱۳۹ ◇◇◇

و معنای نهفته در چیزی می‌شد؛ پس هرمنوتیک یعنی کشف رمزها و اسرار یک متن. علم هرمنوتیک، علم و فن فهم زبان و نیت گوینده یا نویسنده است؛ پس کلید فهم هرمنوتیک، زبان است(منوچهری، ۱۳۸۶: ۲۳).

اغلب هرمنوتیک را به دو دسته‌ی فلسفی و روشی تقسیم می‌کنند. مقصود از هرمنوتیک فلسفی، فهم چیستی یک اثر است، اما منظور از هرمنوتیک روشی، آن است که هرمنوتیک به عنوان نوعی روش تفسیر و یا روش‌شناسی علوم انسانی در نظر گرفته شود(خسرو پناه، ۱۳۸۳: ۱۰۰). بر این اساس، هدف اصلی هرمنوتیک کشف معنای مورد نظر مؤلف از طریق شناخت قواعد زبانی و نیز همدلی روان‌شناختی با صاحب اثر است. این گونه از هرمنوتیک، خود دو طیف زمینه‌گرا و متن‌گرا را در بر می‌گیرد. در هرمنوتیک روشی، رویکرد زمینه‌گرا برای شناخت یک متن، رجوع به بستر و زمینه‌های آن و رویکرد قرائت متنی تمرکز بر خود متن را جهت فهم معنای آن متن کافی می‌داند، اما به دلیل انتقاداتی که به این دو طیف وارد آمد، رویکرد جدیدی شکل گرفت که نماینده‌ی برجسته‌ی آن کوئنتین اسکینر است که وی روش قرائت متنی و زمینه‌ای را برای فهم متون ناکافی می‌داند. او علاوه بر بررسی زمینه و بسترها، بر قصد و نیت مؤلف نیز تأکید می‌کند. به زعم وی، تنها مطالعه‌ی متن و بررسی صرف زمینه‌های شکل‌گیری اعمال و متون برای فهم آنها ناقص‌اند و باید به عوامل دیگری نیز توجه شود(مرتضوی، ۱۳۸۵: ۱۷۰-۱۵۷).

۵-روش‌شناسی اسکینر

اسکینر، استاد تاریخ اندیشه‌های مدرن دانشگاه کمبریج و از پژوهشگران برجسته‌ی معاصر است که در سال‌های اخیر، حاصل پژوهش‌های وی در حوزه‌های گوناگون علوم انسانی، به ویژه در زمینه‌ی متدلوژی تاریخ ایده‌ها و اندیشه‌های سیاسی مورد

۱۴۱ ◇◇◇

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 دســتیابی به قصد مؤلف برای انجام آن کافی نیست، بلکه باید قصد مؤلف را در حال نوشــتن آن متــن نیز بیابیم. بنابراین، از نظر وی ما در فراینــد فهم معنای متن به دنبال کشف انگیزه‌های آگاهانه‌ای که از ذهن عامل گذشته نیستیم، بلکه با قرار دادن متن در زمینه‌ی گســترده‌تر به دنبال قصدیت موجود در خود عمل و رمزگشایی از این هستیم که عامل با رفتار کردن به شــیوه‌ای خاص چه کرده اســت 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 می‌زیسته‌اســت، روزگاری بس آشفته و بی‌سامان گزارش شده است. جامعه‌ی ایران، و به ویژه خراسان بزرگ، از اواسط قرن پنجم تا اوایل قرن هفتم با نابســامانی‌های 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 تولیــت و نظر و اوقاف را هم به اقطــاع می‌دادند(صفا، ۱۳۷۱، ج۲: ۱۰۷). علاوه بر

۱۴۳ ◇◇◇

یا مذکر می‌خواندند، فقط خود و خلق را فریب می‌دادند. عارفان جز گردن‌های ستبر 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). ۱درد در آثار وی به سه مفهوم آمده است: درد عشق، درد دین و درد حیرت. [۲] 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 سرگشتگی 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

۱۴۵ ◇◇◇

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 معانیی 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 برون‌گریزی، 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: الهی نامه، 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(گربه در منظومه‌ی موش و گربه‌ی عبید زاکانی) و گاه یک

۱۴۷ ◇◇◇

۱. ۲. ۷. **دیوانگان** : عقلای مجانین یا دیوانگان یا شوریدگان، جماعتی از صوفیه‌اند که رفتار و گفتارشـــان مناســـب با آداب و رســـوم اجتماعی و احکام شرعی و حسن و قبح عقلی نبوده اســـت. مانند دیوانگان از مردم گریـــزان بوده‌اند و عمدتاً در ویرانه‌ها، گورســـتان‌ها، کوه و صحرا در انـــزوا روزگار می‌گذرانده‌اند. از جمله شـــخصیت‌های محبوب و جذاب در حکایت‌های عطار در مثنوی‌هایش، به ویژه مصیبت نامه، عاقلان و فرزانگان 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 شـــخصیت‌های تمثیلی اوست. از این دویست و یازده حکایت هم ۱۲۶ حکایت یعنـــی ۷۱/۵۹ درصد، زبان فریاد و اعتراض آنان اســـت: اعتراض به خدا، پادشـــاهان، عابدان و زاهدان ریاکار و مردم متعصب و غافل و خرافه‌پرست(میریان و الهام بخش، ۱۳۸۵: ۷۳). از ۸۵ حکایـــت باقی‌مانـــده، نیز ۱۱ حکایت در نکوهش عقل و ســـتایش رهایی از آن اســـت و ۷۱ حکایت هم مضمون عرفانی دارد که البته در همین حکایات هـــم، عطار ضمن بیان نکات ظریف عرفانی، به شـــدت به عارفان ریایی تاخته اســـت (همان: ۷۸). بی‌تردید چهره‌ی واقعی در پس این نقاب، خود عطار اســـت. عطاری که می‌خواهـــد بی‌هیچ دغدغه و اضطرابی هر آنچه در دل دارد بگوید. بدون این‌که زمانی بـــرای آنچه گفته اســـت مواخذه‌اش کنند. آن‌چنان‌که شـــبی، لیلـــی مجنون را نصیحت می‌کند و راه وصال خود را به او می‌نمایاند:

گفـــت با مـــجنون شـــبی لیـــلی به راز — کای بـــه عشـــق مـــن ز عقـــل افتـــاده بـــاز
تـــا توانی با خـــرد بیـــگانه بـــاش — عقـــل را غـــارت کـــن و دیوانـــه بـــاش
زانـــک اگـــر تو عـــاقل آیی سوی من — زخـــم بســـیاری خـــوری در کـــوی مـــن
لیـــک اگـــر دیـــوانه آیـــی در شـــمار — هیـــچ کـــس را بـــا تـــو نبـــود هیـــچ کار

(عطار، ۱۳۸۸: ۳۴۱)

۱۴۹ ◇◇◇

در حکایتی دیگر، دیوانه‌ای بر سر نماز خواندن باخدا 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 سر افراشته　　سر به سوی آسمان برداشته
خوش زفان بگشاد و گفت‌ای کردگار　　گر ترا نگرفت دل زین کار و بار
دل مرا بگرفت تا چندت 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، ۱۳۹۰:۱۳-۱۴).

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[۴]، تقسم ناعادلانه‌ی

۱۵۱ ◇◇◇

غزنوی که سالها پیش درگذشته است، می‌خواهد از مواخذه‌ی جباران خون‌ریز سلجوقی در امـــان بماند و یا اینکه ضمن توصیف جاه و جـــلال محمودی و تفاوت زندگی او با رعیت بیچاره، از ستمگری شاهان عصر خود پرده بردارد و اگر گاهی چهره‌ی یک شاه عادل و مهربان از او نشـــان می‌دهد، به این دلیل اســـت که می‌خواهد به زورمندان عصر خود گوشزد نماید که پادشاه باید با رعیت این چنین باشد(صارمی، ۱۳۸۲: ۲-۱).

در حکایتی پیرزنی ســـفیدموی با یتیمانش، که غلامان ملکشـــاه سلجوقی تنها گاو شیرده او را به غارت برده و خورده‌اند، بر سر پلی، که یادآور پل صراط است، ایستاده و با زبانی بی‌پروا از او دادخواهی می‌کند:

گـــر بـــرین سر پل بـــدادی داد مـــن　　رســـتی از درد دل و فریـــاد مـــن
ور نـــه پیـــش آن سر پل و آن صـــراط　　داد خواهـــم آن زمـــان کـــن احتیـــاط

(عطار، ۱۳۸۸:۲۰۲)

جایـــی دیگر از زبان دیوانه‌ای بیچاره در خرابه‌ای، که تنها دارایی‌اش از همه‌ی دنیا یک کروه (ظرف آب خوری) اســـت خطاب به انوشیروان عادل، در حالی که عدالتش را به سخره می‌گیرد، می‌گوید:

تو چـــنان خوش مـــن چنین بی‌حاصلی　　وانگهـــی گویـــی کـــه: هســـتم عادلـــی
آن مـــن بین و آن خود، عدل این بود؟　　این‌چنیـــن عـــادل کجـــا آییـــن بـــود؟
نیستی عـــادل تـــو با عـــدلت چه کار؟　　عدلیـــی بـــه از چـــو تـــو عـــادل هـــزار
گر تـــو هســـتی عـــادل و پـــیروزگر　　هـــم چـــو مـــن در غـــم شـــبی بـــا روز بر
گـــر در ایـــن سخـــتی و جوع و بیدلی　　طاقـــت آری پادشـــاه عادلـــی

(همان:۲۰۹)

جایی دیگر از زبان بهلول به پادشـــاه که از روی تمســـخر به جای دنبه، شلغم به او داده بود تا مزاجش متعادل گردد، با طعنه‌ای تلخ می‌گوید: از زمانی که تو شـــاه شدی،

۱۵۳ ◇◇◇

این همه ملک و ضیاع و کار و بار　　کاین زمانت جمع شد،ای شهریار
مادرت از دوک رشتن گرد کرد؟　　یا پدر از دانه کشتن گرد کرد؟
می‌بری مال مسلمانان به زور　　گوییی 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:

گفت بود از دیده‌ی من خون چکان زانکه سنگم می‌زدند این کودکان
آمدم کز کودکان بازم خری خود تو صد باره ز من عاجزتری
چون ترا در پیش باید چند کس تا ز رویت باز می‌راند مگس
کودکان را چون ز من داری تو باز سرنگونی تو، به حق، نه سرفراز
تو نه‌ای میری، اسیری دایمی زآنکه محکومی، به حق، نه حاکمی

(همان:۳۲۶)

در همه‌ی این حکایت‌ها رعیت ستم‌دیده‌ی جان‌برلب‌رسیده، ظالمان حاکم را بیم داده، به خداترسی و پرهیز از خشم و غضب آن حضرت- تبارک و تعالی- متذکر می‌شوند. در اثر این انذار، گاه برخی از آن غافلان بلافاصله متنبه می‌شوند و خواسته‌های مظلومان را برآورده می‌کنند ولی در مواردی اندک، روی خوش نشان نداده، از ظلم خود روی بر نمی‌تابند تا اینکه به فاصله زمانی کوتاهی دچار عذاب و سرنگونی می‌گردند[۵].

شاید بتوان گفت که بی‌پرواترین و تندترین نقد قدرتمندان و حاکمان در مصیبت‌نامه‌ی عطار در مقاله‌ی سی و ششم کتاب آمده است؛ از جمله اینکه پادشاهی با سپاهیانش از ناحیتی می‌گذشتند. دیوانه‌ای بر دیوار ویرانه‌ای خفته بود. به احترام پادشاه از جا برنخاست. غرور پادشاه جریحه‌دار گشت و با اعتراض بر او نهیب زد که چرا حرمت بزرگ‌تر را پاس نمی‌داری؟ دیوانه‌ی عاقل در پاسخی سخت کوبنده تساوی خود و پادشاه را در قالب استدلال‌هایی محکم این‌گونه نشان می‌دهد که برای چه احترامت نمایم یا نعمتت را در چشمم بزرگ جلوه دهم، اگر مانند قارون و نمرود به مال و ملک می‌نازی بدان که بالاخره بسان آن دو تباه خواهی شد؛ و اگر در زیبایی بی‌نظیری، همچون زیبایان ترک ختایی کافر خواهی بود؛ و اگر عالم بی‌عملی با شیطان نسبتی داری؛ و اگر همچون قوم عاد زورمندی سرانجام برباد خواهی رفت؛ و اگر

بسان شداد خانه‌ی آراسته‌ی بهشتی داری روزی به ناچار از آن خانه بیرون می‌کشندت؛ و اگـــر فـــرض کنیم که هیچ یک از معایب را نـــداری، تازه تو مثل من خواهی بود و با من برابری؛ یعنی هر دو از یک آب(نطفه) تبدیل به خون(علقه، مضغه) شـــده واز یک گذرگاه به عالم امکان آمدیم و در نهایت هم:

هـــر دو از یـــک مرگ خـــیره می‌شویم　　هـــر دو بـــا یـــک خـــاک تیـــره می‌شـــویم

(همان:۴۱۴)

پس:

در هـــمه نـــوعی چـــو با تو هـــمدمم　　مـــن چـــرا برخیزمـــت؟ از تـــو کمـــم؟

(همان)

عطار با اینکه انتقادهایی تند و خشن به اصحاب قدرت دارد، اما فراموش نمی‌کند که آنان را با زبانی نرم و ملایم‌تر به رحمت و شفقت بر زیردستان نیز ترغیب نماید. وی "مردم "را "اصل" ســعادت یک حکومت دانســته، معتقد اســت اگر والیان امر حکومت قدر این "اصل" را در نیابند، باید منتظر تزلزل و فروریختن پایه‌های قدرتشان باشند:

دولـــت آمـــد اصـــل مـــردم هوش دار　　ایـــن قـــدر دولـــت، کـــه داری گـــوش دار

ور نـــداری گـــوش آن انـــدک قـــــدر　　چشـــم بـــد در حـــال آیـــد کارگـــر

(همان:۳۲۳)

او مهربانی بزرگان و حاکمان را با مردم نمونه‌ای از اخلاق الهی ترسیم دانسته، بر آن باور است که هیچ چیز از لحاظ ارزش با آن برابری نمی‌کند:

هـــر کـــه از شـــفقت نـــگاهی می‌کند　　شـــیوه‌ی خلـــق الهـــی می‌کنـــد

در تـــرازو هـــچ چـــیز از هیـــچ جای　　نیســـت بیـــش از خُلـــق بـــا خَلـــق خـــدای

(همان:۲۰۴)

۱۵۷ ◇◇◇

چـــون حـــقارت بر نتـــابی از حـــقیر چـــون کشـــی پـــس کبریـــای آن کبیـــر
خُلق چیست؟ از خَلق خون نوشیدن است بـــاز ناپوشـــیدن و پوشـــیدن اســـت
(همان:۲۸۴)

از این روی عطار همگان، به ویژه حاکمان نســـبت به زیردستان؛ را به خوش‌خُلقی و تحمل دعوت می‌کند:

گـــر تحـــمل می‌کنی چـــون خاک تـــو در دو عالـــم همچـــو آبـــی پـــاک تـــو
ذره‌ای گـــر تـــــو تحـــــمل مـــی‌کنی همچـــو خورشـــیدی تجمـــل می‌کنـــی
هـــر که او مـــویی تحـــمل خـــوی کرد مشـــک خُلقـــش عالمـــی پـــر بـــوی کـــرد
(همان:۲۸۱)

۸-۲. 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، همان‌گونه که از نامش برمی‌آید، مظهر پستی، پلیدی و مبدأ همه‌ی شرور است. امام صادق(ع) در تعریف دنیا می‌فرماید: دنیا به منزله‌ی صورتی اســـت که سر آن، صفت کبر است و چشم آن، صفت حرص است و گوش آن، صفت طمع اســـت و زبان آن ریا و دســـت 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 می‌شـــود دنیا او را صفت کبر؛ و کســـی که طلب کند حسن آن را، میراث می‌دهد او را صفت حرص؛ و کســـی که طالب شـــود دنیا را، وارد می‌سازد دنیا او را به ســـوی طمع؛ و کســـی 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 ســـوی مســـتقر دنیا و آن

۱۵۹ ◇◇◇

می‌کند: دیوانه‌ای دور از شـــهر زندگی می‌کرد و گاهی به ســـوی شهر می‌آمد. یک روز تمام را در گوشـــه‌ای به نظاره می‌ایســـتاد و رفت و آمدهای بی‌وقفه‌ی مردم را در بازار به دنبال هوس‌هایشان به تماشا می‌نشست. در پایان روز ناگهان فریاد می‌زد و از آنجا می‌گریخت:

نـــفره‌ای کـــردی و در جـــستی ز جای وز ســـر حیـــرت بگفتـــی وای وای!
وای هـــم از دبّـــــه هـــم از دبّـــه‌گـــر هســـت چندیـــن دبـــه، مـــی‌آرد دگـــر

(همان:۴۲۷)

از دید عطار انسان دنیاگرای بخیل، مخلص و بر دین محمد(ص) نیست:

کـــار کن، مخلص شو از غش و عـیوب زآنکـــه بـــر دبّـــه نیایـــد درز خـــوب
تـــو شـــتر مـــرغ رهی نـــی بنـــــده‌ای دبّـــه در پـــای شـــتر افکنـــده‌ای
جـــمله‌ی عـــالم پر از تـــعجیل توست دبدبـــه از دبـــه و زنبیـــل توســـت
نـــرسد از تـــو گـــرده‌ای آســـان به کس جـــان بـــدادی و نـــدادی نـــان بـــه کـــس
گـــر چـــه از خـــود می‌نیـــاسایی دمـــی می‌نیاســـایی ز کار خـــود همـــی
دیـــن زردشـــــتی گـــرفتی پیـــــش در نیســـت ایـــن دیـــن محمـــدای پســـر!

(همان)

۸-۳. متعصبین مذهبی: هیچ قفلی بدتر از تعصب نیست و آن تعلق و بسته شدن ذهن انسان به باوری است که نه از را عقل و نه از راه دین در ذهن شکل گرفته باشد. آن چه این بیماری ذهنی را پدید می‌آورد، چیزی نیست جز تقلید (نیری، ۱۳۹۲: ۹). نمونه‌ی آشکار تعصب، شـــیطان اســـت که به تعبیر حضرت امیرالمومنین(ع) در نهج‌البلاغه به آفرینش خویش بر آدم نازید و به اصل خود-که آتش است- بر او غیرت ورزید(فقیهی، ۱۳۸۲: ۲۱۰). پس دشـــمن خدا، شیطان، که پیشوای غیرت‌ورزان اســـت و پیش‌رو مستکبران است، پایه‌ی عصبیت را نهاد.

۱۶۱ ◇◇◇

پس تنها راه این است که تعصب نورزی و موحد گردی؛ چرا که تنها موحدان حقیقی از قید تعصب و تقلید رهایی می‌یابند:

بی‌تعصب گرد و بی‌تقلید شو شرک سوز و غرقه‌ی توحید شو

(همان:۱۴۶)

۸-۴. ریاکاران جامعه: یکی از مضامین رایج در شعر فارسی قرن ششم تا هشتم، نقد ریا و تظاهر در امور شرعی و عرفانی است که در اشعار شاعران عارف، از جمله: سنایی، عطار، سعدی و حافظ بیشتر نمود دارد. در این میان شعر عطار از جنبه‌ی ریاستیزی رنگ و بوی دیگری دارد. " پرستش او عاشقانه و شورانگیز بود که از کمال معرفت و شناخت حقیقی و جوهره‌ی عشق مایه می‌گیرد، نه پرستش زاهدانه و ریاکارانه که از طمع حور و قصور خیزد و نه از روی تقلید و کورکورانه. این ایمان عاشقانه چنان نیست که عطار را کور و کر کند و از تفکر و تأمل باز دارد تا او مانند سلیم‌دلان بی‌خبر و عامیان بسته چشم گران گوش، هر چیز را که رنگ دین دارد و به نحوی از انحا به ائمه‌ی دین منتسب شده است، نیندیشیده و به غور کار نرسیده بپذیرد و اعتقاد کند، بلکه او مردی هوشمند و نکته‌یاب و ژرف‌نگر است که حقیقت دین را درک کرده است" (فروزانفر، ۱۳۵۳: ۳۴)

پروای از ریاورزی در اندیشه‌ی عطار به حدی است که او را یکی از سالکان طریقت ملامتیه و قلندریه در شعر عرفانی قلمداد کرده‌اند: " ارزش ملامت در تزکیه‌ی نفس و ریاستیزی حاصل از آن، جای برجسته‌ای را در قلمرو اندیشه و نظر عطار به خود اختصاص داده است. عطار در این زمینه تنها در حد نظر بسنده نکرده است؛ بلکه عملاً خود را حداقل در قلمرو زبان، بی‌هیچ پروایی در معرض و مسیر تجربه‌ی آن قرار داده است. در غزل‌های او اعتراف به می‌خواری و کفر و رندی و قلندری به حد وفور به چشم می‌خورد که این نتیجه‌ی ملامت برخاسته از درد عشق است "

۱۶۳ ◇◇◇

آن را جویا می‌شود. به او می‌گویند این یک سنّت الهی است که باید حتماً انجام گیرد و ترک آن باعث رنج و سختی خواهد شد. دیوانه به زبان طنز، غرور و نخوت حاجیان را که گاه در میان انبوه ریش‌های متظاهران به دین، پنهان شده است، متذکر می‌گردد:

چون شنود القصه آن دیوانه راز　　گفت‌ای مشتی گدایی بی‌نیاز
حلق سر گر سنتی آمد نه خرد　　پس فریضه ریش می‌باید سترد
زانکه در ریش تو چندان باد هست　　کان بلای صد در دزباد هست
ز این چه گفتم بر شما صد منّت است　　کاین فریضه بهتر از صد سنّت است

(همان:۴۰۸)

و یا سفیان ثوری چهار حج خود را به "آه" جوانی می‌فروشد که در غم از دست دادن حج اسلام است، و شب در خواب، خداوند او را به سود آن تجارت، بشارت می‌دهد:

کز تجارت سود بسیار آمدت　　گر به کاری آمد این بار آمدت
شد همه حج‌ها قبول از سود تو　　تو ز حق خشنود و او خشنود تو
کعبه اکنون خاک جان پاک تست　　گر حجی است امروز بر فتراک تست

(همان:۳۹۶)

ب: زاهدان ریایی

گروه دوم که در معرض انتقادهای تند عطار قرار دارند زاهدان ریایی هستند. همان‌ها که از زهد فقط روی‌گردانی از دنیا و ریاضت و ذکر ظاهری را می‌شناسند و از هر گونه معنی و ذوق و مکاشفه‌ی درون بی‌خبرند. زاهدی نزد نازنین[۵] می‌آید و سلام خداوند را به او می‌رساند. نازنین بر او نهیب می‌زند که خدا از وکیلی چون تو بی‌نیاز است:

از فضولی دست کن کوتاه تو　　زآنکه هیچ از حق نه‌ای آگاه تو

۱۶۵ ◇◇◇

دنیوی و رسم و رسوم رایج زمان هستند از زبان یحیی بن معاذ، نهیب می‌زند و تذکر می‌دهد که دین محمد [ی] (ص) را به دست فراموشی سپرده‌اند:

بر زفان می‌راند یحیی بن المعاد — کای خداوندان علم و اعتقاد!
قصرهاتان هست یکسر قیصری — خانه‌هاتان کسروی نه حیدری
جامه‌هاتان جمله خاتونی شده — مرکبانتان جمله قارونی شده
روی هاتان گشته ظلمانی همه — خوی هاتان جمله شیطانی همه
هم عروسی‌های فرعونی کنید — ماتم گبران صد لونی کنید
هم به عادت‌های شدادی درید — هم به کبر و نخوت عادی درید
این همه دارید و هم زین بیش نیز — احمدی‌تان نیست آخر هیچ چیز
روز و شب مشغول رسم و کار و بار — نیستتان با دین احمد هیچ کار

(همان:۴۲۸)

۹- روش شناسی اسکینر و کشف قصد و نیت عطار از انتقادات سیاسی و اجتماعی

با توجه به روش‌شناسی اسکینر و فضای حاکم بر عصر عطار، نیت و انگیزه‌ی اصلی عطار از بیان انتقادات سیاسی و اجتماعی در منظومه‌ی مصیبت‌نامه، فریاد اعتراض او بر از میان رفتن دین حقیقی و یا به تعبیر او " دین محمدی(ص) " است.

عطار یک عارف است و نهایت آمال او به ساختن یک انسان کامل منتهی می‌شود، اما او هر چه به اوضاع پیرامون خود می‌نگرد، اثری از فضایل الهی و انسانی نمی‌بیند و نمی‌یابد: حاکمان ظالم و عیاش که بویی از انسانیت و عدالت و دین‌داری نبرده‌اند و ترسی از عواقب اعمال خود ندارند، جامعه‌ای دوقطبی را بنا نهاده‌اند که در آن عده‌ای چپاول می‌کنند و حریصانه می‌خورند و عده‌ای دیگر از شدت فقر و گرسنگی و بیماری، توانی برای برخاستن و اعتراض کردن ندارند؛ بزرگان و به ظاهر عالمان و اندیشمندانش هم که گرفتار عقل جزئی و معاش‌اندیش، تعصب، تقلید جاهلانه و

۱۶۷ ◇◇◇

یکی برای گوینده یا نویسنده و یکی برای شنونده یا خواننده؛ برای گوینده یا نویسنده کمترین خطر بازجویی و پی‌گیری را در بر دارد که این خود در آزادی بیان و اندیشه بسیار موثر است و دوم برای خواننده یا شنونده که سبب لذت روحی و ماندگاری بیشتر مطالب در ذهن و تفکر و تجزیه و تحلیل بهتر مطالب در وجود او می‌شود.

۱۰. نتیجه‌گیری

عطار نیشابوری نه تنها یک عارف بلکه یک مصلح اجتماعی نیز هست. وی از معدود شاعرانی است که در اشعارش رد پای همه‌ی طبقات و اقشار جامعه به چشم می‌خورد؛ از پادشاهان و بزرگان گرفته تا علما و تجار و بازاریان و حتی طبقات فرودست جامعه مانند گازران و کفشگران و کنّاسان. از این رو شعر او نماینده‌ی بسیاری از آداب و رسوم و قوانین حاکم بر عصر وی است. او در تمام آثارش، و به ویژه مصیبت نامه، همه‌ی پلیدی‌های روزگار خود، اعم از: ظلم و بیداد حاکمان، سالوس دین‌داران ظاهری، حرص و شره آزمندان، تعصب‌های جاهلانه و کورکورانه‌ی متعصبین مذهبی و فرقه‌ای و رذایل اخلاقی مردمان روزگار را به تصویر می‌کشد و در بوته‌ی نقد می‌نهد. عطار از ابزارهای نقد اجتماعی به خصوص زبان نمادین و طنز در حکایت‌های مصیبت‌نامه بهره‌ی فراوان برگرفته است. آن هم طنز از زبان دیوانگان یا عقلای مجانین. دیوانگان عطار نه تنها به زشتی‌های اخلاقی و اجتماعی ایراد وارد می‌کنند بلکه گستاخ‌وار بر نظام آفرینش و عدالت خداوندی نیز خرده می‌گیرند. وی از طریق زبان تمثیل، حالات و اخلاق و اندیشه‌های مردم زمانه‌اش را به تصویر کشیده، نقاط قوّت و ضعف شخصیت آنها را برملا ساخته، از این رهگذر به نقد و پالایش عیوب جامعه دست یازیده است.

از بررسی مجموعه‌ی انتقادات سیاسی و اجتماعی عطار در مثنوی مصیبت‌نامه

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 به سزایی داشته است و او را به عنوان یک منتقد و مصلح اجتماعی معرفی نموده است. ضمن این‌که در پس همه‌ی این انتقادات، نوعی دغدغه‌ی دینی و گریز از خرد جزئی و معاش اندیشی، 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 مصیبت نامه 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 بربسته به‌شدت انتقاد می‌نماید.

پی‌نوشت‌ها

۱- همچنین ر. ک. به: زبور پارسی، شفیعی 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

و از راه کسب به دست می‌آید. با این عقل، انسان ضررهای مادی را از خود دور می‌کند و لذات و راحتی‌ها را کسب می‌نماید. این عقل در عرفان مذموم است؛ زیرا همواره در معرض وهم و گمان و منکر عشـــق است. خود را سرآمد همه می‌بیند؛ بنابراین کسانی که دارای آن هستند، در آفات خودرایی، استبداد و لجاج گرفتار می‌باشند.

ب: عقـــل کل(معاداندیـــش): این نـــوع عقل، خود معلم اســـت و محتاج هدایت دیگران نیســـت. عقل کل مخصوص خاصان و مقربان درگاه الهی اســـت و مستقیما از منبع وحی، الهام می‌گیرد. برای توضیحات بیشـــتر درباره‌ی این دو نوع عقل ر. ک. به: نرگس عاشقان، محمد یوسف نیری. صص ۱۱۱-۱۰۱.

۴-ن. ک. به: ص۳۴۳ حکایت ۷/۲۷

۵- ن. ک. به: مقاله‌ی هفتم، حکایت سوم، صص ۲۱۱-۲۱۰

۶- ن. ک. به: توضیحات دکتر شفیعی در مورد شخصیت نازنین ص۶۵

منابع

۱. نهج‌البلاغه، (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: ۶۴-۴۵

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. .....(۱۳۹۰). دیدار با سیمرغ. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۶. ..... (۱۳۸۰). در سایه‌ی آفتاب. تهران: سخن

۷. جان‌پرور، یوسف. (۱۳۹۱). " نقد اجتماعی و سیاسی در مثنوی‌های عطار". رشد آموزش زبان و ادب فارسی، شماره‌ی ۱۰۳: ۳۵-۳۲

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 پیاپی۱۵۲: ۴۲-۳۷

۱۱. راز شیرازی، میرزا ابوالقاسم. (۱۳۸۴). مناهج 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: بین الملی 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. ..... (۱۳۷۸). صدای بال سیمرغ. تهران: سخن

۱۶. ..... (۱۳۸۴). 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). مصطلات 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، شماره‌ی۱۷: ۲۴۷-۲۱۰

۲۸. مرتضوی، خدایار. (۱۳۸۶). " تبیین روش‌شناسی اندیشه‌ی سیاسی از منظر کوئنتین اسکینر". پژوهش‌نامه‌ی علوم سیاسی، شماره‌ی۱: 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 کاوش نامه، شماره‌ی ۱۳: ۱۰۲-۷۱

۳۱. واعظی، احمد. (۱۳۸۱). " درآمدی بر هرمنوتیک. نقد کتاب "، شماره‌ی ۲۳ : ۱۴۶-۱۱۵