

نشریه علمی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال دوازدهم، شمارهٔ چهارم و هشتم، زمستان ۱۳۹۹

## **مصیبت‌نامهٔ عطار نیشابوری؛ آمیزه‌ای از اخلاق عملی و عرفان (با تکیه بر حکایت‌ها)**

دکتر پروین رضایی\*

### **چکیده**

دیدگاه‌ها و سخنان اخلاقی عطار نیشابوری در نظم و نثر فارسی، ارزشمند و درخور تأمل و پژوهش بیشتر است. به دلیل توجه به دیدگاه‌ها عرفانی و زبانی عطار، بررسی مباحث اخلاقی و تعلیمی آثار وی، به خصوص مصیبت‌نامه، کمتر پژوهش شده است. این پژوهش به روش تحلیل محتوایی و آماری، مصیبت‌نامه را بررسی کرده و در پی پاسخ‌گویی به این سؤال‌هاست که «کدام مضامین و محتوای اخلاقی و اندرزی در نگاه عرفانی عطار در مصیبت‌نامه برجسته‌تر است؟» و «آیا عرفان عطار به حکمت عملی نزدیک است؟ عطار در توجه دادن به اخلاق حسنه و انذار و نهی از رذیله‌ها دغدغه‌مند بوده است. مباحث اخلاقی و انسان‌ساز موجود در ادبیات تعلیمی و عرفانی در سرتاسر سفر سالک فکرت (شخصیت اصلی مصیبت‌نامه) مکرر در این اثر عطار بازگو می‌شود. عطار به خوبی، ضمن روایت تمثیل عرفانی سفر برای خودشناسی، از حکایت‌های تعلیمی و اندرزی و اخلاقی غفلت نورزیده و تا حد ممکن در بخش حکایات کوتاه این منظومهٔ عرفانی، جانب اخلاق و نکوداشت محاسن اخلاقی و دعوت بدان‌ها و نکوهش رذیله‌های اخلاقی و پرهیز و انذار از آن‌ها را پیش چشم داشته است. نتیجهٔ دیگر پژوهش این است که بیان اندرزها و مباحث تعلیمی بخش حکایت‌های کوتاه در این

---

\* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بروجرد rezaee\_parvin@yahoo.com

چهل مقاله (منزل) معمولاً با آن بخش همسوست؛ برای مثال، حین روایت سفر سالک به نزد خاک، از خاکساری و تواضع سخن گفته است و در حین سفر نزد ابراهیم خلیل از مودت و خلّت و دوستی ورزیدن؛ نتیجه مهم دیگر این پژوهش این است که اکثر ابیات تعلیمی و اندرزی عطار در حکایات کوتاه بیان شده است و سخنان پیر به سالک فکرت، بیشتر جنبه عرفانی دارد.

## واژه‌های کلیدی

عطار، مصیبت‌نامه، اخلاق، حکایت، پند و اندرز.

### ۱. مقدمه

شعر فارسی قدیم در سیطره انواع/ ژانرهای ادبی چون حماسی، غنایی و تعلیمی است. از این میان، ادبیات عرفانی که در دیدگاه محققان در شمار نوع ادبیات غنایی برشمرده شده است، ظرفیت‌ها و سوبیه‌های ژرفی دارد؛ تا جایی که این شاخه از شعر فارسی از ادبیات غنایی جدا شده است. از سوی دیگر، پیوند میان این انواع ناگسستنی است؛ برای مثال شعر حماسی فارسی، یکسره حماسه و جنگ و پهلوانی نیست و چون روایت‌هایی از اشخاص اسطوره‌ای و تاریخی است، با فکر و ذهن و شخصیت افراد جامعه گره خورده است. دو متن شاخص حماسی، شاهنامه فردوسی (ناظری، ۱۳۶۹) و گرشاسب‌نامه (براتی و محمودی، ۱۳۹۰) نیز از منظر حکمت و تعلیم و اندرز، بررسی و تحقیق شده‌اند. شعر غنایی (غزل سعدی، مولوی و حافظ) نیز در جاها و جایگاه‌های بسیاری با شعر تعلیمی گره خورده و این آثار نیز در میان مقالات پژوهشی بررسی شده است (نک: رضی و فرهنگی، ۱۳۹۲؛ مدرس‌زاده و صفوی، ۱۳۹۲؛ یلمه‌ها، ۱۳۹۰: ۱۷۵-۱۵۳).

با همین نگاه، پیوند میان شعر عرفانی و ادبیات تعلیمی بیشتر و نزدیک‌تر است؛ عرفان و اخلاق عملی وجوه مشترکی دارند؛ دستیابی به حقیقت و تهذیب نفس جز از طریق اخلاق‌مداری میسر نیست. به همین دلیل، اساس شعر عرفانی بر اخلاق و بیان پند و نصیحت بنا شده و از این‌روست که می‌توان «شعر حماسی و مذهبی یا نمایشنامه‌های اجتماعی و تعلیمی

را چون چیزی می‌آموزند، جزو ادبیات تعلیمی نیز آورد» (فرشیدورد، ۱۳۶۳: ج ۱، ۹۴).

با توجه به اینکه غالب تحقیقات درباره آثار عطار بر مبنای دیدگاه عرفانی و یا نقد عناصر روایت و ساخت و ساختار داستان‌های موجود در آثار او بوده، شایسته است ظرفیت‌های تعلیمی و اخلاقی مصیبت‌نامه که تاکنون بررسی نشده است، در این پژوهش انجام گیرد.

هدف عطار در مصیبت‌نامه، فقط تعلیم و اخلاق نیست، اما در سایه بیان کردن و روایت کلان‌داستان سفر سالک برای خودشناسی و حقیقت‌جویی، لابه‌لای حکایات تمثیلی، به بیان پند و اندرز و انذار و تشویق و ترغیب روی آورده یا به بیان نکوداشت یا نکوهش صفات نیک و بد انسانی اهتمام ورزیده است. بنابراین پیوستگی مباحث اخلاقی و عرفانی در این منظومه بارز و آشکار است. به این دلیل که «ادب تعلیمی با ظهور عرفان در شعر فارسی گسترش فراوان یافت؛ به گونه‌ای که کمتر منظومه عرفانی است که فاقد مضامین تعلیمی باشد» (تمیم‌داری، ۱۳۷۹: ۲۴۰). عطار در برخی اشعار تعلیمی، به وعظ و نصایح اخلاقی پرداخته است. زمینه معنایی این اشعار لزوماً در تسخیر مضامین عرفانی نیست (نک: زرقانی، ۱۳۹۱: ۹۶)، اما عطار با مهارت این موارد را نیز به موضوع سفر عرفانی سالک فکرت ربط داده است. بررسی این مواعظ و نصایح اساس پژوهش پیش روست. با دقت در آثار عطار می‌توان دریافت که مهم‌ترین خصوصیت آثار عطار این است که به هدایت و راهنمایی جامعه نظر داشته و در روزگاری که بیشتر شاعران به فکر مدح و هجو و هزل بودند، او فکر خود را به طرف جامعه انسانی و خدمت به حقیقت معطوف ساخته است و انسان‌ها را به دوری از تعصب، بلندنظری و یگانگی و وحدت دعوت می‌کند و در انجام آن، در حد نهایت کوشیده است (فروزانفر، ۱۳۸۹: ۷۸).

چپستی ادبیات تعلیمی و اخلاقی متوجه تربیت و تعالی روحی و رفتاری انسان است. «ادبیات تعلیمی اثری است که دانشی (چه عملی و چه نظری) را برای خواننده تشریح کند یا مسائل اخلاقی، مذهبی، فلسفی را به شکل ادبی عرضه دارد، البته ادبی بودن اثر تعلیمی مقول بالتشکیک است؛ یعنی در آثاری، عناصر و مایه‌های ادبی کمتر و در آثاری بیشتر است» (شمیسا، ۱۳۷۳: ۲۴۷). ادبیات تعلیمی ادبیاتی است که نیکبختی انسان را در بهبود منش اخلاقی او می‌داند و هم خود را متوجه پرورش قوای روحی و

تعلیم اخلاقی انسان می‌کند (مشرّف، ۱۳۸۹: ۹).

هدف این پژوهش، بررسی کامل مصیبت‌نامه و استخراج اندیشه‌های تعلیمی و اندرزهای عطار است. عطار راه دستیابی به عرفان را در سایه انسانیت و رعایت اخلاق فردی و جمعی می‌داند. هم به حاکمان در طی حکایت‌ها عدل و انصاف و بخشش و مردم‌داری را در قالب حکایات کوتاه و تکان‌دهنده، اندرز و تعلیم می‌دهد و هم مردم و مخاطبان عمومی خویش پند می‌دهد.

### ۱-۱. پیشینه پژوهش

توجه به کارکردهای محتوای تعلیمی آثار مهم ادب فارسی در دو دهه دخیر بیش از پیش مورد توجه بوده است؛ از جمله مقالاتی چون «کارکردهای تعلیمی ادبیات فارسی» (رضی، ۱۳۹۱: ۹۷-۱۲۰)، «مضامین اخلاقی بوستان و مقایسه آن با نهج البلاغه» (طهماسبی، ۱۳۹۱: ۱۸۹-۲۱۸)، «ادبیات تعلیمی و تربیتی در شاهنامه فردوسی» (خلیلی جهان‌تیغ و دهرامی، ۱۳۹۰: ۴۱-۵۸) و... اما درباره عطار و شرح حال و حیات و آثار وی، نقد دیدگاه‌های عرفانی او و به‌خصوص منطق الطیر وی، منابع و مقالات بیشتری به چشم می‌خورد. تحقیق درباره مصیبت‌نامه نیز بیشتر به نقد ساختاری و داستانی و دیدگاه عرفانی و تمثیلی عطار محدود و منحصر شده است. شفیع کدکنی درباره معراج‌نامه‌های اسلامی و موضوع سفر روحانی (انفسی) تحقیق کرده و مسائل را بحث و بررسی کرده است و پس از منطق الطیر، مصیبت‌نامه را برجسته‌ترین اثر عطار می‌داند (عطار، ۱۳۹۹: ۳۰). مهدی‌پور در مقاله «نظریه اخلاق عرفانی عطار» که خلاصه کتابی با همین عنوان است، موضوع اخلاقی بودن عرفان عطار را واکاوی و دسته‌بندی و نقد و تحلیل کرده است. ایشان در این پژوهش نتیجه گرفته است به‌آسانی و قطعیت نمی‌توان اخلاق عرفانی عطار را ذیل یکی از نظریه‌های اخلاقی متعارف (نتیجه‌گرایی، وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی) گنجانند و دیگر اینکه ملاک فضیلت‌گرایی اخلاقی عطار نه در نتایج افعال یا خود افعال است، بلکه برانگیخته بودن آن‌ها از عشق به خدا- به‌عنوان ام الفضایل- و خداخواهی و اخلاص است و ملاک نادرستی آن‌ها را ابتدا بر انانیت - به‌عنوان ام الرذایل- و خودخواهی دانسته است و در پایان نتیجه‌گیری گفته است اخلاق عرفانی مبتنی بر

فضیلت‌گرایی عطار، اخلاق‌خواص است (نک: مهدی‌پور، ۱۳۹۵: ۱۸۷).

سرباز برازنده (۱۳۹۴) نیز در مقاله‌ای با عنوان «نقد اجتماعی در مصیبت‌نامه عطار» به مسائل اجتماعی همچون حقوق اقشار مختلف و وظایف شاهان و مردم و برخی مباحث آداب و رسوم ایدئال نظریه عرفانی- اخلاقی عطار اشاره کرده است. قبادی و همکاران (۱۳۹۰) نیز در مقاله «پیام‌های جهانی عطار برای مشکلات فکری انسان معاصر» با تکیه بیشتر بر منطق الطیر، مشکلات انسان امروز (غفلت از ساحت‌های متعالی انسان، بی‌توجهی به معنویت، ترس و ناامنی، فردگرایی افراطی، آسان‌خواهی و فرار از واقعیت‌ها) بنا بر منطق و دیدگاه اخلاقی و عرفانی عطار (خودشناسی، خداشناسی، ایمان و آرامش درونی و...) پژوهیده و به دست داده‌اند. الهی‌زاده و محقق (۱۳۹۵) در مقاله «تحلیل و بررسی نقد اجتماعی در مصیبت‌نامه عطار بر مبنای روش‌شناسی اسکینر»، مباحث اجتماعی در این منظومه عرفانی را بررسی کرده و نتیجه گرفته‌اند عطار با طنز برخی مسائل را بیان کرده است و حالات و اندیشه‌های مردم زمانه‌اش را به تصویر کشیده و به نقد و پالایش عیوب جامعه دست یازیده است (همان: ۱۶۸).

عظیمی‌ا قدم و یوسف‌فام (۱۳۹۱) نیز در مقاله «فرجام‌شناسی در الهی‌نامه و مصیبت‌نامه عطار نیشابوری» این مبحث متعلق به حکمت نظری و معادشناسی را در این دو اثر عطار بررسی کرده‌اند. اکرمی و دینی (۱۳۹۷) در مقاله «تجلیات عرفانی مبارزه با نفس در مثنوی‌های عطار (منطق الطیر، الهی‌نامه، اسرارنامه و مصیبت‌نامه)»، موضوع مبارزه با نفس را از نگاهی عرفانی واکاویده‌اند.

موسوی جروکانی و همکاران (۱۳۹۵) نیز در مقاله «معنای زندگی در مصیبت‌نامه عطار نیشابوری»، توصیه‌های و سفارش‌های عارفانه و حیات‌بخش فکر و اندیشه عطار را بررسی کرده‌اند. محسنی و اسفندیار (۱۳۹۳) نیز موضوع مهم «تعامل خدا و انسان در مصیبت‌نامه عطار» را بررسی و مطالعه کرده‌اند. پیروز و غفوری (۱۳۹۶) نیز در مقاله «تحلیل منطق الطیر و مصیبت‌نامه عطار نیشابوری بر اساس نظریه سازنده‌گرایی ویگوتسکی و برونر» جمله مبهم است. این دو اثر عطار را از دیدگاه نظریه‌های نوین آموزش و نقش داشتن راهنما و معلم بررسی کرده‌اند. نقش پیر و راهنمای طریقت و

مراحل سلوک به کار معلمان شباهت دارد.

پژوهش حاضر بر حکایات لابه‌لای چهل منزل سفر سالک برای خودشناسی و سخنان پیر خطاب به سالک فکرت تمرکز دارد و ابیات با لحن اندرزی (فعل امر) و ابیات پندآمیز و اخلاقی را بررسی کرده است. بدیهی است ابیات عرفانی زیادی نیز دارای لحن نهی و امر هستند؛ اما اینجا ابیات تربیتی و امری و اندرزی مد نظر است.

## ۲. مبانی نظری؛ اخلاق و حکمت عملی

طرح و بحث مباحث اخلاقی در شعر و ادب از روزگاران کهن میان علما و حکیمان رواج داشته است. افلاطون وقتی با دیدگاهی حکمی و اخلاقی به شعر می‌نگرد، «زیبایی شعر را فراموش می‌کند و آن را نادیده می‌گیرد و فقط به این می‌اندیشد که فایده آن چیست؟ از خود می‌پرسد که آیا شعر دانشی است که برای تهذیب و تکمیل انسان به کار بیاید؟ تحقیق می‌کند که آیا شاعر می‌تواند آموزگار تقوا و فضیلت باشد یا آنکه موجب رواج گمراهی و تباهی خواهد شد؟ و بالاخره بحث می‌کند که آیا شاعر برای جامعه و مردم خطری بزرگ است که باید از آن اجتناب کرد یا نعمتی ارزنده است که باید بدان شادمان و خرسند بود» (زرین‌کوب، ۱۳۹۲: ۲۸۲). پیروان ارسطو در حوزه اسلامی برای تبیین و تثبیت کارکردهای معرفتی و تربیتی- اخلاقی شعر، «ابتدا محاکات را عنصر جوهری شعر معرفی کرده، سپس دو هدف اخلاقی برای آن تعیین می‌کنند: تحسین و تقبیح. توضیح اینکه هدف محاکات شعری، تحسین امر اخلاقی پسندیده و تقبیح امر اخلاقی نکوهیده است» (همان: ۵۰). «مراد از ادبیات تعلیمی و پندآمیز نوعی از ادبیات است که نشان دادن راه نیک‌بختی و رستگاری بشر به وسیله تهذیب اخلاقی او را هدف و غرض اصلی خود قرار دهد» (مشرف، ۱۳۸۹: ۹۲).

ارسطو عقل و حکمت را به دو قسم تقسیم می‌کند: حکمت نظری (speculative wisdom) و حکمت عملی (practical wisdom). بهترین تقسیم‌بندی از چیستی و انواع حکمت را خواجه نصیر انجام داده است: «چون حکمت دانستن همه چیزهاست چنان‌که هست، پس به اعتبار انقسام موجودات منقسم شود به حسب آن اقسام و موجودات دو

قسم‌اند: یکی آنچه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد و دوم آنچه وجود آن منوط به تصرف و تدبیر این جماعت بود. پس علم به موجودات نیز دو قسم بود: یکی علم به قسم اول و آن را حکمت نظری خوانند و دیگر علم به قسم دوم و آن را حکمت عملی خوانند. اما اصول علم اول دو فن بود: یکی معرفت الله، سبحانه و تعالی و مقربان حضرت او که به فرمان او، عز و علا، مبادی و اسباب دیگر موجودات شده‌اند. و آن را علم الهی خوانند و دوم معرفت امور کلی که احوال موجودات باشد از آن روی که موجودند، چون وحدت و کثرت و وجوب و امکان و حدوث و قدم و غیر آن و آن را فلسفه اولی خوانند و اما حکمت عملی، و آن دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدی باشد به نظام احوال معاش و معاد ایشان و مقتضی باشد به کمالی که متوجه‌اند به سوی آن» (طوسی، ۱۳۶۰: ۳۸ و ۳۹).

یکی از این شاخه‌ها اخلاق فردی است که منظور از آن ارزش‌های اخلاقی مربوط به حیات فردی انسان‌هاست و آدمی به حکم انسانیت، موظف به انجام اموری است که وی را در راه رسیدن به سعادت و کمال یاری کند و او را به متتها درجه فضیلت برساند. افلاطون، نخستین فیلسوفی است که در کتاب جمهور به این مسئله پرداخته است. او معتقد است وقتی زندگی انسان در نتیجه تربیت اولیه در راه معینی افتاد، زندگی آینده او هم، همان راه را خواهد پیمود (نک: افلاطون، ۱۳۸۶: ۲۲۱). منظور از اخلاق فردی، «ارزش‌های اخلاقی مربوط به حیات فردی انسان‌هاست که آدمی را فارغ از رابطه با غیر در نظر می‌گیرد؛ مانند فضیلت‌های صبر، توکل، اخلاص و... و رذیلت‌های پرخوری، سبک‌مغزی، شتاب‌زدگی و...» (علیزاده، ۱۳۸۹: ۲۲). مراد از تدبیر منزل، نحوه اداره منزل و مشارکت مرد و زن، فرزند، بندگان و خدمتکاران برای تنظیم امور منزل است و درباره سیاست مُدُن گفته‌اند: «مراد از این علم، تفکر و تدبیر در اوضاع و احوال جامعه‌ای است که مردم آن جهت بقای نوع و ترفیه حال یکدیگر ناچار از همکاری با هم‌اند» (ثروت، ۱۳۷۸: ۴۲).

### ۳. ظرفیت‌های حکمی مصیبت‌نامه

عطار در بخش‌های زیادی به هر سه مورد حکمت عملی در مصیبت‌نامه توجه داشته است. این شاعر، هم اخلاق فردی و تهذیب نفس را در میان اشعار تعلیمی و اندرزی گوشزد کرده و هم اخلاق اجتماعی و اندرز به حاکمان را. بیشتر حکایات عطار پس از هر سفر سالک فکرت دربرگیرنده این گونه تعالیم است و همچنین سخنان پیر و مراد در خطاب به سالک فکرت ابعاد عرفانی و تعلیمی زیادی دارد و به سخن استاد شفیی کدکنی «طرح اصلی گفتار و پاسخ و تعلیم متعاقب حفظ می‌شود» (نک: عطار، ۱۳۹۹: ۸۴). معتبرترین وسیله و راه شناخت تفکرات و باورها و دغدغه‌های فکری هر شاعری را باید از طریق اشعار و آثار او، بازشناسی و بررسی کرد. به تصریح و اشاره خود عطار، مصیبت‌نامه متنی حکمی است. عطار در مقدمه این کتاب، به نقد بازار شعر زمان خویش و تبیین شعر از ناشر پرداخته و معتقد است شعری که با حکمت آمیخته شده باشد، پسند حضرت رسالت است. وی مدح را منسوخ می‌داند و بیان می‌کند که «وقت حکمت است و تا ابد ممدوح من حکمت بس است» (همان: ۱۵۰-۱۵۲). عطار در بیتی که زبازرد است، شعر و عرش و شرع را برخاسته از هم می‌داند (همان: ۱۴۹) و به نقش حکمت در شعر اهمیت ویژه‌ای می‌دهد و باور دارد شعر اگر با حکمت باشد، طاعت به حساب می‌آید:

شعر اگر حکمت بود طاعت بود	قیمتش هر روز و هر ساعت بود
شعر بر حکمت پناهی یافته‌ست	کو به «یؤتی الحکمه» راهی یافته‌ست
شعر مدح و هزل گفتن هیچ نیست	شعر حکمت به، که در وی پیچ نیست

(همان: ۱۵۳)

عطار با استناد به کلام وحی، به سرچشمه حکمت نظر دارد و خواهان شعر حکیمانه و حکمت‌آمیز است و در این اشارات به کلام وحی نیز چشم دارد: «یؤتی الحکمة مَنْ یشاءُ وَمَنْ یؤتِ الحِکْمَةَ فَقَدْ اوتی خَیْراً کَثِیْراً وَمَا یذَکُرُ اِلَّا اُولُو اَللِّبَابِ» (بقره: ۲۶۹).

باز در برهه‌هایی از مصیبت‌نامه، به مباحث حکمت و زهد توجه داشته و زهد را هم‌ردیف حکمت ارزشمند دانسته است:

زهد و حکمت باید از تقوا و دین	و آه سردت باید از برد یقین
-------------------------------	----------------------------

(عطار، ۱۳۹۹: ۱۲۶)



این شاعر در مقدمه مصیبت‌نامه، علم دین را به سه دسته مهم تقسیم کرده است: فقه، تفسیر و حدیث؛ و می‌افزاید هرکه غیر از این‌ها بخواند خبیث گردد و باز مغز نجات این سه علم پاک را حُسن اخلاق و تبدیل صفات می‌داند:

این سه علم پاک را مغز نجات      حسن اخلاق است و تبدیل صفات  
این سه علم است اصل و این سه منبع است      هرچه بگذشتی ازین لاینفع است  
(همان: ۱۵۷)

برای دستیابی به این سه علم و وصال حق و حقیقت، چهل مقام قائل است. این مقامات در خودشناسی و شناخت و جست‌وجوی خود ختم می‌شود:

این سه علم است اصل و این سه منبع است      جمله، در آخر، تو باشی والسلام  
(همان: ۱۵۷)

مشخصه اصلی اندیشه‌های اندرزی و تعلیمی- اخلاقی عطار در مصیبت‌نامه، درهم‌آمختگی‌شان با عرفان است. عطار راه نائل شدن به سه علم اصلی دین را تهذیب اخلاق و تبدیل صفات شر به نیک و تبدیل رذایل به فضایل می‌داند و در بالاترین مرتبه منوط به «تبدیل ذات» انسانی می‌داند و هرکس این مقامات را طی کند، به خودشناسی رسیده است.

#### ۴. حکمت نظری در مصیبت‌نامه

##### ۴-۱. یاد مرگ و آخرت‌اندیشی

نگاه شاعران قدیم به مرگ و آخرت‌اندیشی انواعی دارد. سیر تطور مرگ‌اندیشی و فرجام‌اندیشی از قرن چهارم و پنجم تا شعر قرن هشتم و حافظ شیرازی به سه دسته تقسیم شده است؛ فلاح (۱۳۸۷) در مقاله‌ای با عنوان «سه نوع نگاه به مرگ در شعر قدیم» سه نوع نگاه (مرگ‌ستایی، مرگ‌گریزی و مرگ‌اندیشی واقع‌گرایانه) برآمده از مرگ‌اندیشی در شعر قدیم استخراج و تحلیل کرده است. یاد مرگ برای مؤمن و مسلمان باعث بازداري از رفتار نادرست است. بخشی از اندرزهای عطار در باب مرگ و یاد آن، متوجه فرد فرد جامعه و گاه نیز گوشزد به حاکم است:

چون تو را مرگ است و آتش پیش در      ظلم تا چندی کنی زین بیشتر  
مرگ گویی نیست جانت را تمام      کآتشش از ظلم در باید مدام  
(عطار، ۱۳۹۹: ۱۹۰)

عطار با نقل حکایت مردی که آب بسیار در شیر می‌کرد و می‌فروخت و با وجود نصیحت چوپان، به این ظلم (حق الناس) ادامه داد تا سرانجام گاوش را سیلاب برد؛ به بیان نتیجه‌گیری می‌پردازد که باور به رخداد مرگ و یادکرد آن عامل مهم و بازدارنده انسان است از ظلم و ستم کردن:

هرکه او یک دم ز مرگ اندیشه کرد      چون تواند ظلم کردن پیشه کرد؟  
چون براندیشم ز مردن گاه‌گاه      عالم بر چشم می‌گردد سیاه  
(همان: ۱۹۱)

عطار پیش از مولوی به موضوع مرگ‌باوری و مرگ‌مشتاقی عارفانه اشاره می‌کند؛ این شاعر می‌گوید: لحظاتی هست که از شادی مرگ از خرمی و نشاط دل مثل برگ سرسبز و پای‌کوبان می‌شوم (همان). بخشی از این اندیشه به آخرت‌اندیشی است و برداشتن توشه راه آخرت. عطار نیز خواهان این است که زادراه آن دنیا را برداریم و دست تهی بدان سرای نرویم و در بیان این معنی حکایت معروف اسکندر را نقل می‌کند که دست تهی‌اش را به وصیت خودش از تابوت بیرون آورند تا مردم بدانند اسکندر جهانگشا اکنون بی‌هیچ چیز و با تهیدستی دنیا را وداع می‌کند (نک: همان: ۱۹۳). بنابراین پند و نصیحت عطار این است که باید آینده‌نگری کرد و آخرت‌اندیشی:

چاره این کار مشکل پیشه گیر      راه بر مرگ است منزل پیش گیر  
ترک دنیا گیر و کار مرگ ساز      راه بس دور است ره را برگ ساز  
(همان)

#### ۲-۴. نکوهش دنیا

عطار اصل دینداری را در ترک دنیا می‌داند؛ نکوهیدن دنیا به حدی است که در حدیث، دنیا را به مردار و دنیاپرستان را به خواهندگان این جیفه مانند کرده است؛ از جمله اینکه امام علی<sup>(ع)</sup> فرموده است: «إِنَّمَا الدُّنْيَا جِيفَةٌ، وَ الْمَتَوَاخُونَ عَلَيْهَا أَشْبَاهُ الْكِلَابِ، فَلَا تَمْنَعُهُمْ

أخوتهم لها من التّهارش علیها: به‌راستی که جهان مرداری است گندیده و آن‌ها که بر سر این جیفه گندیده با هم برادری و دوستی می‌کنند مانند سگان‌اند و برادری‌شان آن‌ها را از دریدن این مردار باز نمی‌دارد» (انصاری، ۱۳۳۷: ج ۱، ۲۹۹). عطار در بیان نکوهش دنیا همین حدیث را پیش چشم داشته است؛ حکایت عطار این است که یک عامی پریشان می‌دود که برسد به نماز میت یک مرده، یک شخص دیوانه او و شتابش را می‌بیند و به طعنه به وی می‌گوید برو تا به آن مرده و جسم سردشده برسی! تویی که طالب دنیا هستی و روز و سال و ماه و دنیا هم مرداری بیش نیست ای عجب از تو:

می‌روی چون مرده می‌بینی ز دور	هستی از مردار دنیا ناصبور
وین خود از جوع است بر مردان حلال	می‌خوری مردار دنیا سال و ماه
در گزندت زانکه بس بیگانه‌اند	... اهل دنیا چون سگ دیوانه‌اند
می‌کنند آنگه کفن از مرده باز	می‌خورند از جهل مرداری به ناز

(عطار، ۱۳۹۹: ۲۳۸)

هرکه کرمان ملک خواهد ناکس است	چون ز دنیا نیم‌خرما می بس است
نور مطلق گشت اگرچه خاک شد	هرکه او از دار دنیا پاک شد
همچو صبح از صدق خود عالم گرفت	هرکه او دنیای دون را کم گرفت

(همان: ۲۳۹)

<u>چون پیازی، پای تا سر پوستی</u>	گر ز بی‌مغزی تو دنیا دوستی
از تو نپذیرد چه باشی غره‌ای؟	... چون تو دنیا دوستی، حق ذره‌ای
جای تو جز دوزخ سوزنده نیست	چون ز دل دنیات دور افکنده نیست
همچو مرداری و کرکس صد هزار	... چند نازی زین سرای خاکسار
صد هزاران شوی هر روزی بکشت	هست دنیا گنده پیری گوژپشت

(همان: ۲۴۰)

گفتنی است عطار به تناسب مقاله یازدهم (رفتن سالک پیش دوزخ) این اندرزها را بیان کرده است. عطار به آگاهی و تعمد این روش را در پیش گرفته است. دوزخ و آتش دوزخ است که انسان باید از این دنیا در تدارک زاد راه آن دنیا باشد و با ترک دنیا به نور مطلق دست یابد.

گر دلت آگاه معنا آمده است      کار دینت ترک دنیا آمده است  
(همان: ۲۴۱)

عطار در مقاله شانزدهم و رفتن سالک پیش باد نیز ابیات زیادی در طی حکایت‌ها در مذمت دنیا بیان کرده است و از سوی دیگر به ارزش این دنیا به منزله توشه اندوختن برای آخرت توجه نشان داده و دنیا را مزرعه آخرت خوانده است و به فرجام‌اندیشی سفارش می‌کند (نک: ص ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۳۰۳ و...). هم عارفان و هم شاعران حوزه ادبیات تعلیمی ضمن برشمردن اثرات منفی دنیادوستی و نفی دنیاطلبی و دنیاپرستی، از فواید این دنیا نیز سخن گفته‌اند. در آیات و احادیث نیز به جنبه مثبت این دنیا تأکید و اشاره‌ها شده است. به تعبیر حکمت‌آمیز حضرت امیر<sup>(ع)</sup> دنیا دو روی سکه است: «من أَبْصَرَ بَصْرَتَهُ وَ مِنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتَهُ» (نهج البلاغه: ۳۲۸ / خطبه ۸۲). در این عبارت، حضرت علی<sup>(ع)</sup> به صراحت می‌فرمایند که دنیا می‌تواند دو نقش مثبت و منفی، سازندگی و تخریب داشته باشد، هم می‌تواند مایه تربیت و سازندگی باشد و هم می‌تواند مایه نابینایی و گمراهی شود. به بیان دیگر و بر اساس سخن عطار در مصیبت‌نامه دنیا بذاته بد نیست، زمانی بد است که قصد دیناری کنی:

نیست دنیا بد، اگر کاری کنی      بد شود گر عزم دیناری کنی  
(همان: ۳۵۶)

این حکمت و این واقعیت که دنیا مزرعه‌ای برای آخرت است و باید ره توشه آن جهان را از این دنیا برداشت، مورد اشاره دین و شعر فارسی بوده است. از دنیا به «ممر» (گذرگاه و راه عبور) یاد شده است: «فخذوا من ممرکم لِمَقَرِّکُمْ» (نهج البلاغه، ۴۲۴: خطبه ۲۰۳). عطار با پیش چشم داشتن این گزاره‌های دین مبین اسلام، از این جنبه مهم و کارآمد و مثبت دنیا غافل نمانده است. او در این زمینه چنین پند و اندرز داده است:

هست دنیا بر مثال کشتزار      هم شب و هم روز باید کشت و کار  
زانکه عز و دولت دین سر به سر      جمله از دنیا توان برد ای پسر  
... تو به دنیا در، مشو مشغول خویش      لیک در وی کار عقبی گیر پیش  
.... توشه زاینجا بر گر آدم‌گوهری      کان بری آنجا کز اینجا آن بری  
(همان: ۳۵۶ و ۳۵۷)

## ۵. جلوه‌های اخلاق عملی در مصیبت‌نامه

### ۵-۱. مبارزه با نفس و دوری از جسم‌پروری

نفس از مهم‌ترین و پرکاربردترین اصطلاحات در متون اخلاقی و عرفانی است. تعاریف مختلفی از نفس موجود است؛ از جمله ابوالقاسم قشیری در باب نفس می‌گوید: «نفس لطیفه موعدهای است در قالب که محل اخلاق مذمومه است همان طور که روح محل اخلاق محموده است» (قشیری، ۱۳۸۵: ۴۴). نفس اماره با گرایش به خواسته‌های نفسانی، در تعارض با فطرت الهی آرامش را به چالش می‌کشد. به درستی که نفس همواره به بدی فرامی‌خواند. بی‌وفا و بدعهد است و باید از او روگردان شد. چنان‌که امام محمد غزالی در باب معاتبه نفس و توبیخ آن می‌فرماید: «بدان که نفس را چنان آفریده‌اند که از خیر گریزان باشد و طبع وی کاهلی و شهوت راندن است و تو را فرموده‌اند تا وی را از این صفت بگردانی و او را با راه‌آوری از بی‌راهی و این با وی بعضی به عنف توان کرد و بعضی به لطف و بعضی به کردار و بعضی به گفتار، چه در طبع وی آفریده‌اند که چون خیر خویش در کاری بیند، قصد آن کند و اگرچه با رنج بود، بر رنج صبر کند؛ لیکن حجاب وی بیشتر جهل است و غفلت و چون وی را از خواب غفلت بیدار کنی و آینه روشن فرا روی وی داری، قبول کند و برای این گفت حق تعالی: «وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» پند ده که مؤمنان را سود دهد» (غزالی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۸۹۶). عطار میان مفهوم خود و خدا به دیدگاهی عرفانی و شاعرانه می‌نگرد و در این بین به عامل مهم پیروی از هوای نفس در خویش‌پرستی و مانع بودنش برای خدااندیش شدن اندرز می‌دهد:

چون نمی‌آیی به سر از خویش تو      چون توانی شد خدااندیش تو؟  
آخر از خواب امل بیدار شو      یک دم ای مست هوا هشیار شو  
(عطار، ۱۳۹۹: ۱۷۳-۱۷۴)

یکی از نمودهای نفس‌پرستی و مشغولیت این جهانی انسان که مانع دستیابی به تعالی اخلاقی و تهذیب نفس اوست، اسیر جسم و «خورد و خواب» شدن است؛ این رفتار غیرانسانی نیز سبب دور شدن از «نور خدا» و «حکمت» خواهد بود؛ عطار در این زمینه نیز مخاطب خویش را طی حکایتی اندرز می‌دهد:

تو چه دانی سرّ عشق ای بی‌خبر      چون نمی‌آیی ز خواب و خور به سر  
می‌نیاسایی ز خورد و خفت تو      خود نداری کار جز بر گفت تو  
... روز و شب می‌خسبی و خوش می‌خوری      این خری باشد نه مردم‌پروری  
(همان: ۱۸۵)

این خصیصه حیوانی وجود انسان، وی را به وادی رذیله‌هایی چون حرص و آز و اسارت در بند نام و ننگ می‌کشاند (همان: ۱۸۵ و ۱۸۶). عطار اشعار بسیاری در ذم و نکوهش نفس و غم نان و استفاده از واژه گندم با تملیح به عاملیت آن برای دور راندن حضرت آدم<sup>(ع)</sup> ذکر کرده است:

یک نفس گویی غم جان نیستت      هر نفس جز ماتم نان نیستت  
آنچه آدم را ز گندم اوفتاد      عقل را از نفس مردم اوفتاد  
یادکرد نفس را در هر نفس      گویی نام مهین نان است و بس  
... از پی نان نیستت چون سگ قرار      حق چو رزقت می‌دهد، تو حق گزار  
(همان: ۳۵۹)

این گونه ابیات برآمده از نگاه تعلیمی صوفیانه است. عطار در زمینه ترویج قناعت صوفیانه نیز ابیات بسیاری در خطاب به حاکمان و انسان‌های حریص و تن‌پرور دارد.

## ۲-۵. صبر و شکیبایی

توصیه به صبر و شکیبایی در برابر مشکلات از جمله مضامینی است که تحت‌تأثیر عرفان و تصوف و قرآن و حدیث به شعر فارسی غنا بخشیده است. حلم از فروع حکمت عملی و از فضایل تهذیب اخلاق است. حلم آن است که نفس را طمأنینه‌ای حاصل شده که به آسانی غضبناک نشود و اگر مکروهی به او رسد در شغب نیاید (نک: طوسی، ۱۳۶۰: ۱۱۳). «صبر، تحمل، شکیبایی و بردباری و در اصطلاح ترک شکایت از سختی و بلا نزد غیر خداست و صابر کسی است که خود را با بلا چنان قرین کرده باشد که از آمدن بلا باک ندارد» (سجادی، ۱۳۸۳: ۵۲۱). آیات قرآنی که به صبر کردن و شکیبایی دعوت کرده، در کنار احادیثی چون «الصبر مفتاح الفرج»، اندیشه و ذهن شاعران را بدین مهم آشنا کرده است. صبر و شکیبایی یکی از فضایل اخلاقی است که در اندیشه

شاعران همواره مورد تأکید بوده است. در مقاله هجدهم و رفتن سالک فکرت پیش خاک، سخن از فضیله اخلاقی «تحمل و بردباری» به میان می‌آورد؛ صفتی ستوده شده که در ادبیات اندرزی و شعر فارسی خاک بدان متصف شده است؛ عطار در این بخش، سخنان پیر را در خطاب به سالک چنین معروض داشته است:

پیر گفتش «هست خاک بارکش	عالم حلم و جهان خلق خوش
گر تحمل می‌کنی چون خاک باش	در دو عالم همچو آبی پاک، تو
ذره‌ای گر تو تحمل می‌کنی	همچو خورشیدی تحمل می‌کنی
هرکه او مویی تحمل خوی کرد	مُشک خُلُقش عالمی پربوی کرد

(همان: ۲۸۱)

در تحمل هرکه او پاکی بود	گر بود بر آسمان خاکی بود
حلم او بار جهانی می‌کشد	می‌کند سود و زیانی می‌کشد
... خلق نبود اینکه تا یابی خبر	از فروتر کس شوی زیر و زیر
چون حقارت برنتابی از حقیر	چون کشی پس کبرای آن کبیر؟
خُلُق چیست؟ از خلق خون‌نوشیدن است	باز ناپوشیدن و پوشیدن است

(همان: ۲۸۴)

### ۳-۵. اعتدال‌ستایی

در آیین اسلام، بهترین کارها آن است که میانه است و حد وسط. بر این اساس می‌توان گفت اسلام مکتب اعتدال است. این رویکرد و شیوه در قرآن کریم درباره کیفیت قرائت در نماز چنین بیان شده است: «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» و نماز را نه زیاد بلند و نه زیاد آهسته بخوان و در بین آن دو، راهی میانه برگزین» (اسراء: ۱۱۰). در آیه‌ای دیگر نیز فرموده است: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان: ۶۷) و بندگان شایسته خدا کسانی هستند که چون انفاق کنند نه به اسراف و زیاده‌روی می‌پردازند و نه سخت‌گیری می‌کنند، بلکه در بین این دو، حالت میانه دارند. در آیه‌ای نیز می‌خوانیم: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا؛ دستت را بر گردنت میند [یعنی بخیل نباش] و بیش از حد نیز دست خود را

مگشای [و بریز و بپاشِ زیادی هم نکن]، که مورد سرزنش قرار گیری و از کار فرومانی» (اسراء: ۲۹). این گزاره‌های وحیانی همه بر رعایت حد میانه تأکید دارد.

عطار بر اساس آموزه‌های قرآن و حدیث معصومین، این گزاره‌های اخلاقی را در مصیبت‌نامه پیش چشم داشته است:

اعتدال جانست نیکوتر بود	تا چو گرم و سرد و خشک و تر بود
سنگ جسمش لعل شد اینچنین	هر که را جان معتدل شد اینچنین
(عطار، ۱۳۹۹: ۱۲۶)	
هر چه گیری معتدل باید گرفت	این سخن نقل است از اسکندر که گفت
زانکه جزویست اعتدال از عقل کل	در میان رو نه به عز و نه به ذُل
در وسط رو تا بود خیر الامور	نه به به نزدیک آی و نه می‌باش دور
گر بود صد رشته گردد یک طناب	چون رسن را معتدل افتاد تاب
بگسلد پیوند او از یک‌دگر	ور دهی تاپش ز اندازه به در
معتدل می‌باش در خیر الامور	گر همی خواهی که گیرد کار نور
(همان: ۲۹۳-۲۹۴)	

عطار اعتدال را از عقل کل می‌داند و بر معتدل بودن در امور تأکید می‌کند تا کارها به واسطهٔ این راه و روش بهترین کارها باشد.

#### ۵-۴. ستایش خَلت و مودت

از جمله اخلاق حسنه‌ای که عطار سخت بر آن اصرار ورزیده و مدام گوشزد کرده است، حسن خلق، مودت، خَلت، محبت و دوستی است. این اخلاق حسنه نیز سرلوحه و پسند و دلخواه اهل ادب و عارفان است. در اصلاحات عرفانی، خَلت چنین توصیف شده است: «خَلت به معنی دوستی و محبت نزد سالکان اعم از محبت و عبارت از تخلل مودت است در دل و گفته‌اند مقام محبت ارفع از مقام خَلت و تحقق عبد است به صفات حق» (کاشانی به نقل از سجادی، ۱۳۸۳: ۳۵۷). چنان‌که پیش از این نیز گفته شد، سبک اندرزگویی و بیان اخلاقیات عطار در این کتاب بدین شکل است که به مناسبت منزل و سفر سالک در هر زمینه‌ای، پندهای خاص و متناسب آن وادی را عرضه بدارد.



برای مثال در بحث از سفر سالک به پیش حضرت آدم مدام در طی حکایت‌هایی چند از ادب و حرمت و رعایت احترام حضرت آدم سخن رانده است و اینکه «هرکه در بی‌حرمتی گامی نهاد/ در شقاوت خویش را دامی نهاد» (همان: ۲۵۵)، و در بیان سفر به پیش حیوان، مدام از نفس حیوانی انسان و تشبیه نفس به سگ و خوک و مردار سخن گفته است (همان: ۳۲۸، ۳۲۹ و ۳۳۲).

هرکه از شفقت نگاهی می‌کند	شیوه خُلق الهی می‌کند
در ترازو هیچ چیز از هیچ جای	نیست بیش از خُلق با خُلق خدای

(همان: ۲۰۴)

عطار به زیبایی و با انتخابی آگاهانه و مناسب نقل سفر سالک فکرت به پیش حضرت خلیل، اسوه محبت‌ورزی و دوستی و مهربانی، مدام از صفت نیکوی محبت و خلعت و مودت سخن گفته است:

هرکه را یک ذره خُلت دست داد	هر دمش صد گونه دولت دست داد
-----------------------------	-----------------------------

(عطار: ۳۷۰)

جهد کن پیش از اجل ای خودپرست	تا ز خُلت ذره‌ای آری به دست
گر شود یک ذره خُلت حاصلت	بازخندد آفتابی در دلت

(همان: ۳۷۳)

در مقاله سی‌ویکم (رفتن سالک پیش حضرت عیسی<sup>ع</sup>) به نکوکاری و مهربانی و وفاداری و حق‌گزاری سخن گفته (همان: ۳۹۱) و در دو بیت پایانی یک حکایت دو بیت زیر را با لحن اندرزی و استفاده از فعل امر و سپس بیت دوم خبری و ترغیبی بیان کرده است:

لطف و شفقت مهربانی پیش گیر	راه از بهر صلاح خویش گیر
ذره‌ای گر شفقتِ جانت دهند	پایگاه آلِ عمرانست دهند

(همان: ۳۹۲)

و در سفر به پیش حضرت داوود در مقاله سی‌وسوم نیز از مودت و ادب و اخلاص سخن گفته است (همان: ۳۸۴ و ۳۸۵).

## ۵-۵. حرص و آز و قناعت

در ادبیات عرفانی و تعلیمی، موضوع نکوهش حرص و ولع و طمع و آز بسیار دیده می‌شود. در عرفان، «حرص عبارت از طلب چیزی و کوشش در رسیدن به آن است. قوله تعالی: "إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا" (معارج: ۱۹) یعنی به‌درستی که آدمی از غایت حرصی که دارد گویی که مگر حریص آفریده شده است» (تهانوی، به نقل از سجادی، ۱۳۸۳: ۳۱۴). عطار در مقاله دوازدهم (رفتن سالک فکرت پیش آتش) پس از بیان پاسخ نگرفتن از آتش، این مفهوم آتش را به حرص و آز پیوند می‌زند و حرص و آز را به آتش تشبیه می‌کند. آتشی حرص و آز را باعث دراز شدن و گره خوردن کار عالم دانسته است:

پیر گفتش هست آتش حرص و آز      کار کرده بر همه عالم دراز  
جمله را در حرص زر انداخته‌ست      تا ز زر هرکس بتی بر ساخته‌ست  
(همان: ۲۶۳)

چون نصیبت زین همه یک مایده‌ست      گرد کردن اینهمه بی فایده‌ست  
(همان: ۲۶۵)

چون نصیبت زین همه یک مایده‌ست      گرد کردن اینهمه بی فایده‌ست  
(همان: ۲۶۵)

عطار پیش از مولوی، برای ایجاد ارتباط صمیمی و مؤثرتر با مخاطب از تعبیری چون «ای پدر، ای پسر و...» استفاده کرده است. در بخش حرص و آز که در ادبیات تعلیمی و مثنوی بسیار مضموم شمرده شده، عطار با «ای پسر» خطاب دادن مخاطب پس از حکایتی از زبان نهی غیرمستقیم و جمله خبری از زشتی و ناپسندی «حرص و آز» سخن گفته است:

حرص می‌نگذاردت پاک ای پسر      تا پلید آیی تو در خاک ای پسر  
دایماً در خوی ناخوش مانده‌ای      وز صفات بد در آتش مانده‌ای  
تا صفات با تو خواهد بود جمع      تو نخواهی بود، بی‌سوزی، چو شمع  
(همان: ۳۰۴)

تشبیه حرص به آتش در ادبیات تعلیمی و به‌خصوص شاهنامه (نک: فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۷۵، ۳۰۲ و ج ۳: ۲۰۴) و مثنوی مولانا (مولوی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۶؛ ج ۵، ۱۰۱۵؛ و ج ۳:

۵۰۰) به‌فور مشاهده شده است. منظور از صفات در ادبیات تعلیمی، صفات حیوانی و ناپسند آدمی است که باید تبدیل به صفات نیک و پسندیده شود. عطار بلافاصله پس از مذموم شمردن حرص و آز، از حسد بردن نیز سخن به میان آورده است (عطار، ۱۳۹۹: ۳۰۴)؛ حسد نیز در حکمت عملی و اخلاق از صفات رذیله است و سخت از آن نکوهش شده و منشأ بسیاری از رذایل و نابسامانی‌ها شمرده شده است (نک: طوسی، ۱۳۶۰: ۲۰۰).

مقابل این صفات نکوهیده و غیرانسانی، فضیلت قناعت است. عطار با نقل حکایتی گفت‌وگومحور میان اسکندر رومی و فغفور چین از قناعت سخن رانده است. فغفور چین در جشنی شاهانه به‌جای خوردنی، کاسه‌ای پر از درّ و لعل و گوهر به اسکندر تعارف می‌کند. اسکندر سبب را می‌پرسد، شاه چین بدو می‌گوید: مگر جوهر در روم غذای تو نیست؟ اسکندر با شگفتی می‌گوید کسی جای طعام از جواهر نمی‌خورد و قوت من دو گرده نان کافی است. شاه روم بدو می‌گوید وقتی دو قرص نان در روم حاصل است، چرا این همه جهان‌گشایی می‌کنی و حرص فتح شهری پس از شهری دیگر داری؟.... عطار از این حکایت پندآموز و اخلاقی چنین بیتی را نقل کرده است:

هیچ کس را در جهان بحر و بر      از قناعت نیست ملکی بیشتر  
(همان: ۳۲۴)

عطار پس از نقل حکایتی از عامر بن قیس نقل می‌کند بدین گونه که ترّه را بدون نان می‌خورد و خرسند بود و سائلی از او پرسید تو بدین مقدار ترّه راضی هستی! عامر بدو می‌گوید بسیاری هم از این کمتر قانع‌اند. این قناعت از آن کسانی است که دین را گزیده‌اند نه دنیا را:

پس کسی کو کرد دنیا را اختیار      گشت قانع او به کم زین صد هزار  
هر که در راه قناعت مرد شد      مُلک عالم بر دل او سرد شد  
(همان: ۳۲۵)

بنابراین عطار قناعت و خرسندی را ملک و پادشاهی برتر می‌داند که هر رونده‌ای در طریق قناعت کامل شد و به مقام فقر و افتقار و بی‌نیازی از دنیا دست یافت، تمام هستی در نظر او بی‌رنگ و ارزش و هیچ است.

## ۶. پند به حاکمان (سیاست مُدُن)

### ۶-۱. رحم و بخشودن زبردستان

بخش زیادی از حکمت عملی مد نظر خواجه نصیر را آیین کشورداری در بر می‌گیرد. خطاب به والی و شاه درباره شیوه درست مردم‌داری و مدیریت کشور و سپاه و... است. دعوت به رعایت عدالت، سفارش به رحم کردن و رحیم بودن بر زبردستان و دوری از ظلم و ستم بر رعیت و مردم از جمله مهم‌ترین اندیشه‌های اخلاقی عطار در این زمینه است.

هر که او امروز رحمت می‌کند	حق ز عرشش نور قسمت می‌کند
هر که او بر زبردستان شد رحیم	گشت دائم ایمن از خوف جحیم

(همان: ۲۰۱)

در حکایت ظلم غلامان ملک‌شاه و گرفتن گاو پیرزن، سخن از عدل و رحم ملک‌شاه به میان می‌آورد که داد پیرزن ستم‌دیده را به جان قبول کرد و با دعای خیر آن پیرزن از شقاوت در امان ماند؛ دلیلش هم:

بود اول رحمت آن شهریار	این دعا با او در آخر گشت یار
لاجرم شه رستگار آمد مدام	از رحیمی نیست برتر یک مقام

(همان: ۲۰۳)

عطار در مقاله ششم (رفتن سالک پیش عرش)، حکایتی از محمود را نقل می‌کند که مال خویش را به شخصی سپرد و آن شخص همه مال وی را بخورد و در گوشه‌ای دور نشست، شاه که باخبر شد، خواندش و آن مرد گفت: «تو داری بسی و من ندارم هیچ»، اکنون حکم از آن توست و من به امید فضلت این کار را کردم. محمود از گفتار این مرد خوشش آمد و او را بخشید. عطار در دو بیت این حکایت را به این نتیجه‌گیری ختم می‌کند که بر زبردستان رحم کن:

حجت دین گر سجل می‌بایدت	رحمتی دائم ز دل می‌بایدت
کم‌نهای آخر ز فرعون لعین	رحمتش بر زبردستان می‌بین

(همان: ۲۰۵)

در یک حکایت دیگر نیز از «دادگری فرعون لعین» سخن گفته است و اینکه چهارصد مَه‌روی را آزاد کرد (همان: ۲۰۶). و در مقاله هجدهم و بیان سفر سالک نزد خاک، از خلق نیک تحمل و بردباری شاهان سخن به میان می‌آورد:

گر تحمل هست نیکو از یکی      هست نیکوتر ز شاهان بی‌شکی  
(همان: ۲۸۲)

## ۲-۶. عدل و عدالت

اساس آیین کشورداری نزد تمام حکیمان و شعرا بر عدل و داد استوار است. سراسر شاهنامه به عدل شاهان اشاره شده است. «سرّ اینکه فضیلت اخلاقی و رئوس ملکات ارجمند انسانی منحصر در همین صفات چهارگانه است. حکمت، عفت، شجاعت، عدالت، فضیلت و شرافت و امتیاز بشر، از کافه موجودات به وجود این صفات چهارگانه است» (ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۳۴). عطار نیز این مهم را از نظر دور نداشته و در ضمن بیان حکایات تاریخی و سرگذشت انبیا و اولیا و حاکمان سخنان خویش را درباره عدل بیان داشته است؛ برای مثال پس از نقل حکایتی درباره هارون الرشید و تشنگی او در بیابان و طلب آب و اعتراف وی نزد عابدی مبنی بر اینکه یک جرعه آب را در عوض پادشاهی خریدار است، به شکل نتیجه‌گیری پس از آن حکایت به عدل دعوت کرده است:

عدل کن تا در میان این نشست      ذره‌ای زان مملکت آری به دست  
عدل نبود اینکه بنشیننی خوشی      می‌زنی در هر سرایی آتشی  
گرچه خود خواهی رعیت را مدام      مملکت را عدلی باشی تمام  
(همان: ۲۰۸)

چنان‌که پیش از این نیز بیان شد، عطار به روشنی و نیکویی اندرزاها و اندیشه‌های اخلاقی را با عرفان و اندیشه‌های عرفانی پیوند می‌دهد. ضمن بیان دعوت به عدل و داد به موضوع خویش‌شناسی نیز پرداخته است:

عادل آن باشد که در ملک جهان      داد بستاند ز نفس خود نهان  
نبودش در عدل کردن خاص و عام      خلق را چون خویشان خواهد مدام  
گر به مویی قصد غمخواری کند      خویشان را سرنگون‌سازی کند  
(همان: ۲۱۰)

عطار به یادکرد انوشیروان به شکل اسم عام «خسروی»، ماجرای ساختن قصر در کنار

خانه پیرزنی را نقل می‌کند و برخلاف روایت عدل و داد انوشیروان و ویران نکردن خانه آن پیرزن، حکایت را به شکل دیگری نقل کرده و اینکه خانه آن پیرزن را خراب کردند؛ عطار با نقل این داستان و بیان «حق تعالی کرد آن شه را هلاک»... یک بیت اندرزی در باب عدل بیان می‌کند:

عدل کن در مُلک چون فرزندگان      تا نگردی سخره دیوانگان  
(همان: ۲۱۱)

در طی یک حکایت نیز پند و وعظ شیخ زاهر را خطاب به سلطان سنجر در باب سیاست کشورداری مختصر و مفید بیان می‌دارد:

شیخ زاهر گفت بشنو این سخن      چون شبانت کرد حق، گرگی مکن  
(همان: ۲۱۲)

### ۳-۶. مردم‌داری پادشاه

تمام تلاش شاعران حوزه شعر تعلیمی و اخلاقی و حتی شاعران مدیحه‌سرایی چون فرخی سیستانی و عنصری بلخی و... بر این مهم مقصور است که شاه را به اخلاق حسنه بستایند تا بدان حلیه خلق و خوی آنان را آراسته به فضایل نیکو کنند؛ بخش زیادی از سخنان سعدی در بوستان و گلستان نیز رعایت وضعیت مردم و رعیت و درک کردن حال و روز آنان است؛ چه اینکه «ملوک از بهر پاس رعیت‌اند نه رعیت از بهر طاعت ملوک» (سعدی، ۱۳۷۳: ۶۰).

عطار در دو بیت پس از نقل یک حکایت درباره سلطان محمود، اصل دولت و اقبال را در مردم‌داری می‌داند. محمود در حال شکار به خانه پیرزنی می‌گذرد و از او طلب طعام می‌کند، زن به گرمی از او استقبال می‌کند که شوهرم اگر بود جای شیر، گاو را قربانی می‌کردم. سلطان محمود پس از این مهمان‌داری، ده آن‌ها را عمارت کرد. عطار این دو بیت را در بیانی اندرزی و تعلیمی بیان کرده است:

دولت آمد اصل مردم هوش دار      این قدر دولت که داری گوش دار  
ور نداری گوش آن اندک قدر      چشم بد در حال آید کارگر  
(عطار، ۱۳۹۹: ۳۲۳)

## ۷. نتیجه‌گیری

عطار نیشابوری در مصیبت‌نامه با اتخاذ رویکردی عرفانی، به مدد بیان یک حکایت کلان (سفر سالک فکرت برای کشف حقیقت و خودشناسی)، حکایات بسیاری را نیز لابه‌لای این چهل منزل سفر سالک بیان کرده است. غالب این حکایات دست‌مایه بیان اندیشه‌های عرفانی و بیشتر تعلیمی و اخلاقی است. عطار با پیش چشم داشتن راه و روش‌های تهذیب نفس از راه شریعت و طریقت به خودشناسی و حقیقت روح چشم می‌بندد. عطار تهذیب نفس فرد فرد جامعه را پیش چشم داشته است؛ هم اخلاق فردی و هم اخلاق جمعی در مورد موازین شرعی (نماز و عبادات عادت‌زده و تقلیدی محض) را نقد و ارزیابی کرده است و برای هر کدام دستورالعمل‌هایی صادر می‌کند. گاه از فعل امر به مخاطب انذار می‌دهد و گاه وی را نهی می‌کند؛ گاه نیز با جملات ترغیبی و خبری به وی بشارت می‌دهد حسنات را به کار بند تا به پاداش نیکش دست یابی و گاه نیز با طرح پرسش از مخاطب طلب تفکر می‌کند و از زبان شخصیت یک حکایت یا حضور خود عطار پس از حکایت ابیات اندرزی و تعلیمی را بازگویی می‌کند. تمام حکایات عطار دارای بن‌مایه‌های عرفانی یا اخلاقی هستند. مهم‌ترین مسائل و موضوعات اخلاقی او در ارتباط با آیین کشورداری رعایت عدل و داد و بخشش و بخشودن زبردستان و مردم‌داری و نیکویی با خلق است و همه را به طریق نقل حکایت‌ها بیان می‌دارد. عطار اعتدال‌ستایی می‌کند و حد وسط کارها را که برآمده از مهم‌ترین تعلیم قرآن و حدیث است، به طریق پند و اندرز بیان می‌کند. خلق نیکو مهربانی و خلّت و دوستی با مردم نزد عطار از جایگاه والایی برخوردار است. عطار از حرص و آز نهی می‌کند و قناعت را می‌ستاید. دنیا را مذموم می‌شمارد و همچنان که نفس را لئیم و ناچیز و مردار می‌داند، دنیا را نیز نکوهش و از دنیاطلبی سخت برحذر می‌دارد و با این حال، دنیا را چون به‌مثابه مزرعه آخرت است، به نیکی می‌ستاید.

نکته مهمی که در اخلاقیات مصیبت‌نامه عطار به چشم می‌خورد، تناسب اندیشه‌های تعلیمی هر منزل از منازل سفر سالک با آن اندیشه و اخلاق مطرح‌شده پس از آن است. برای مثال عطار در توصیف سفر سالک پیش خاک، بنا به سخن پیر راه، خاک را که نماد حلم و تحمل و بردباری است می‌ستاید و لابه‌لای حکایت‌هایی چند در این بخش، از

نیکویی خصلت تحمل و شکیبایی سخن گفته است. همچنین در سفر پیش ابراهیم از خلت و مودت سخن گفته است.

در مجموع باید گفت عطار در این منظومه عرفانی، با تأکید بر اخلاق خیر و شر بشر، و برشمردن رذایل و فضیلتی مهم تر، خواهان محو کردن صفات مذموم و تبدیل آن‌ها به صفات نیک و دستیابی به تهذیب نفس و خودشناسی است.

جدول (۱): شمار ابیات اندرزی و تعلیمی در مقدمه مصیبت‌نامه

ردیف	فصل کتاب	مضامین و محتواهای اندرزی و تعلیمی	گوینده	تعداد ابیات	شماره صفحه
۱	مقدمه کتاب	وصف و ستایش اعتدال	عطار	۱۰ بیت	۱۲۶
۲	حکایت در مقدمه	حق طلبی و طالب خستگی ناپذیر بودن	عطار	۶	۱۲۸
۳	مقدمه کتاب	در فضیحت تعصب و تقلید در دین	عطار	۱۲	۱۴۶-۱۴۷
۴	مقدمه	در نکوهش دنیا و ستایش دین	عطار	۵ بیت	۱۴۹
۵	حکایت در مقدمه	پرهیز از خسیسی و دعوت به بذل و بخشش	شاه به شهزاده‌ای	۴	۱۴۹
۶	حکایت مقدمه	نکوهش نفس	اصمعی	۸	۱۵۴
۷	حکایت مقدمه	بی‌نیازی از خلق	سقراط	۳	۱۵۴
۸	حکایت مقدمه	قناعت و نفس قانع	بقراط	۹ بیت	۱۵۵
۹	حکایت مقدمه	بی‌نیازی از خلق	سایلی	۴	۱۵۵
۱۰	نتیجه حکایت	مناعت طبع و بی‌نیازی از خلق	عطار	۵	۱۵۶
۱۱	حکایت مقدمه	دعوت به گیاه‌خواری و زهد (ذم نفس و قناعت)	بقراط خطاب به شاه	۷ بیت	۱۵۵
۱۲	پایان مقدمه	ذم نفس و پاسداشت عقل	عطار	۲	۱۵۶
۱۳	پایان مقدمه	پرهیز از خمر نوشی	عطار	۲	۱۵۶
				جمع ابیات اندرزی و اخلاقی: ۸۷	



جدول ۲: نسبت ابیات تعلیمی و اندرزی و پندآمیز در چهل منزل سفر سالک و بخش  
حکایات آن

ردیف	فصل کتاب	مضامین و محتوای اندرزی و تعلیمی	گوینده	تعداد ابیات	شماره صفحه
۱	رفتن سالک پیش جبرئیل	عرفانی، عشق، جزء و کل، صوفی به کسب کردن نیست	پیر و عطار	۵ بیت	۱۷۴
۲	رفتن سالک پیش اسرافیل	مقام تسلیم، حیرت- تقرب خاصان راست.	پیر و عطار	۴ بیت	۱۷۷-۱۷۶
۳	رفتن پیش میکائیل	لطف و رزق- رزاقیت خداوند (حکایت برخ سیاه: نکوهیدن خورد و خواب و طبع پرستی)	عطار	۸	۱۸۵-۱۸۴
۴	رفتن سالک پیش عزرائیل	مرگ‌اندیشی، مرگ مشتاقی عرفانی	پیر خطاب به سالک	۹ بیت	۱۸۷
۵	حکایت بخش عزرائیل	یادکرد مرگ و آخرت‌نگری	عطار	۴ بیت	۱۹۰
۶	نتیجه حکایت بخش عزرائیل	مرگ‌اندیشی و پرهیز از ظلم	عطار	۴	۱۹۱
۷	نتیجه حکایت بخش عزرائیل	یاد مرگ و توشه‌اندوزی آخرت	عطار	۴ بیت	۱۹۳
۸	رفتن پیش ملائکه	عرفانی، عشق‌ستایی، جان عاشقان سوختن در وصال حق	پیر	اندرزی ندارد	—
۹	رفتن پیش عرش	رحمانیت رب، رحم بر زیردستان	عرش اعظم و پیر	۲ بیت	۲۰۱
۱۰	نتیجه حکایت ملک‌شاه و پیرزن	رحم بر مردم	عطار	۴	۲۰۳
۱۱	نتیجه حکایت ابوسفیان و طفل (آزادسازی پرنده در قفس)	خُلُق با خلق خدا	عطار	۶	۲۰۴

۲۰۵	۲	محمود و یک بنده	رحمت و مهربانی با مردم	حکایت بخش عرش	۱۲
۲۰۷	عرفانی	پیر	شوق طلب	پیش کرسی	۱۳
۲۰۸	۴	عابد	بی‌ارزش بودن ملک دنیا و حکمرانی	حکایت تشنگی هارون‌الرشید و عابد	۱۴
۲۰۸	۴ بیت	عطار	ملک عقیبی خواه- رعیت خواهی- عدل	نتیجه حکایت پیشین	۱۵
۲۱۰	۳ بیت	عطار	داد از نفس خویش گرفتن	نتیجه عرفانی از حکایت	۱۶
۲۱۱	۸ بیت	عطار	عدل کردن	حکایت قصر ساختن خسرو و خانه زال	۱۷
۲۱۲	۳	شیخ زاهر	گرگی نکردن با رعیت (اندرزی: ظلم نکردن)	حکایت شیخ زاهر و سنجر	۱۸
۲۱۵	—	پیر	نقش محنت و دولت اینجاست	لوح محفوظ	۱۹
۲۱۸	۶	عطار	شغل جهان و طمع گرد آوردن مال	نتیجه حکایت	۲۰
۲۱۹	۲	عیسی خطاب به ابلیس	پرهیز از عادت زدگی در عبادات	حکایت	۲۱
۲۲۱	۲ بیت	پیر	راست رفتاری	منزل قلم	۲۲
۲۲۳	۳	مرید	تمامی و مردانگی و ایستادگی در کار	حکایت ذوالنون و مرید	۲۳
۲۲۳	۶	شبلی و عطار	کاملی در کار	حکایت دزد همیشه دزد	۲۴
۲۲۷	عرفانی	پیر	تجلی جمال	منزل بهشت	۲۵
۲۳۳	۲	عطار	بندگی تمام و کمال کردن	نتیجه حکایت	۲۶
۲۳۵	۵	پیر	ماهیت پلید محنت‌آمیز دنیا (نکوهش نفس دنیاجو)	منزل دوزخ	۲۷
۲۴۱-۲۳۸	۲۲	دیوانه‌ای، عطار، یکی استاد،	نکوهش نفس و دنیاطلبی	حکایات بخش دوزخ و نتایج حکایات	۲۸

۲۴۳	عرفانی	آسمان خطاب به سالک	حیرت و سرگشتگی مدام (دریای محبت است آسمان)	منزل آسمان	۲۹
۲۵۱	—	خطاب آفتاب به سالک فکرت	همت و معرفت است آفتاب	آفتاب	۳۰
۲۵۴	—	ماه	تردد میان نقصان و کمال	منزل ماه	۳۱
۲۶۳	۳ (پندآمیز)	پیر	آتش حرص و آز	آتش	۳۲
۲۶۵	۳	دیوانه و عطار	اکتفا به گرده‌ای نان	نتیجه حکایت محمود و دیوانه قانع	۳۳
۲۶۹	—	پیر	دم رحمان	باد	۳۴
۲۷۳-۲۷۱	۱۲	عطار، پادشاه و مردی از مردان راه، پیغامبر	ترک دنیا، توشه آخرت، مرگ باوری	حکایات بخش باد	۳۵
۲۷۵	۸	پیر	طهارت و پاک بودن (نفس پلید انسانی)	آب	۳۶
۲۷۶	۵	عطار	نعمت دنیا را شکر کن، پلیدی نعمت برای سگ نفس	نتیجه حکایت	۳۷
۲۸۱	۴	پیر	بارکشی، تحمل، جلم و پاکی	منزل خاک	۳۸
۲۸۲	۱	عطار	ترحم و تحمل امیر با مردم	حکایت عبدالله طاهر و پیرزنی که پسرش در زندان طاهر بود	۳۹
۲۸۴	۶	عطار	بردباری و خلق نیکو و خوش و تحمل	نتایج حکایات	۴۰
	اندرزی ندارد	پیر	آرام وقار است کوه	کوه	۴۱
۲۹۴	۸	اسکندر	اعتدال در کارها و خیر الامور اوسطها	دریا	۴۲

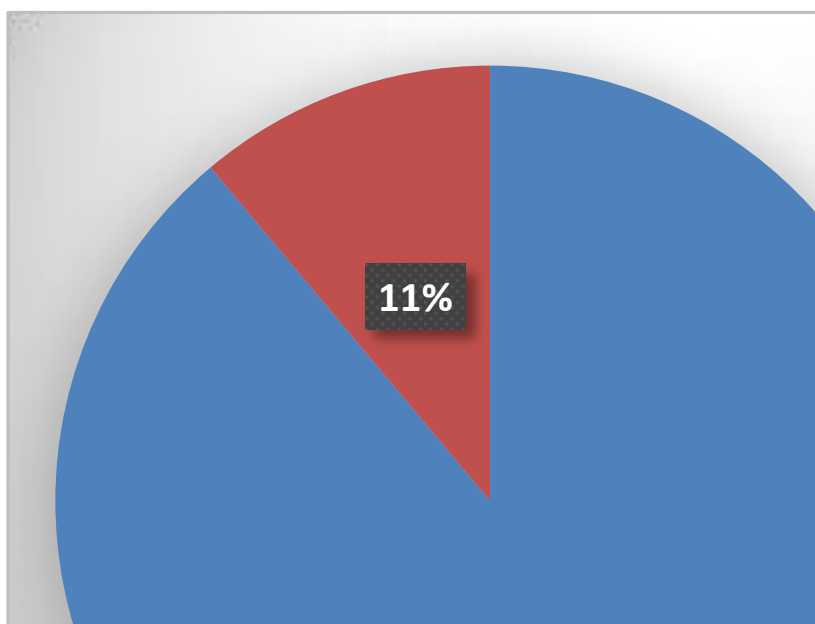
۳۰۰	۵	پیر	عالم افسردگی، ترک افسردگی و رسیدن به زندگی و مردگی از خود افکندن	جماد	۴۳
۳۰۱	۸	عطار	آخرت نگری و پل صراط	نتیجه حکایت‌ها	۴۴
۳۰۴	۳	عطار - حیدر	حرص و آز و حسد	نتیجه حکایت‌ها	۴۵
۳۰۷	اندرزی ندارد	پیر	چون شجر سرسبزی یافتن	نبات	۴۶
۳۱۲	تربیتی (پند غیرمستقیم) ۲ بیت	مجنون	شکر نعمت و نان	حکایت مجنون	۴۷
۳۱۴	عرفانی	پیر	صفات خفی- توحید و تفرید و معرفت- پاک شدن از هستی	وحوش	۴۸
۳۲۱	عرفانی	پیر	معنی علوی؛ معنی خیر، ذات جان	طیور	۴۹
۳۲۳	۱	عطار	مردمداری	نتیجه حکایت	۵۰
۳۲۵	۵	عطار	قناعت و دوری از مال دنیا	نتیجه حکایت	۵۱
۳۲۸	۴	پیر	نفس کافر، نفس مجوس	حیوان	۵۲
۳۳۳-۳۲۸	۱۲	عطار	نفس پرستی و استخوان‌طلبی، صحبت خوک، نقش شهوانی، دیو نفس، شیطان	نتیجه حکایت	۵۳
۳۳۵	اندرزی ندارد- عرفانی	پیر	رشک و منی و غرور	ابلیس	۵۴
۳۳۹-۳۳۸	۴	عطار	اندرز از ناسپاسی	نتایج حکایات بخش ابلیس	۵۵
۳۴۰	—	پیر	جنون، سودا، شور	جن	۵۶
۳۴۱	۲	مجنون	زن و زر	حکایت مجنونی عجب و زاهد	۵۷

۳۴۹	عرفانی	پیر	کلّ کلّ و خرمی در خرمی است	آدمی	۵۸
۳۵۵	عرفانی	پیر	ادب و حرمت داشتن؛ عز را به ذل فروختن، غم بنده شدن	منزل حضرت آدم	۵۹
۳۵۵	تعلیمی - عرفانی	عطار	حدشناسی خود، حرمت، ادب	نتیجه حکایت	۶۰
۷-۳۵۶	۱۰	حیدر- عطار	توشه‌اندوزی آخرت	حکایات بخش آدم	۶۱
۳۵۹	۶	عطار	نفس و نان و اسارت در بند سگ نفس	حکایت	۶۲
۳۶۱	عرفانی	پیر	نوحه نوح- مصیبت و درد کار داشتن	نوح	۶۳
۳۶۹	عرفانی و اخلاقی ۵ بیت	پیر	پاکی، خلّت، تسلیم، مودت و محبت	خلیل	۶۴
۳۷۳	۲	عطار	خلت و مهربانی	نتیجه حکایت	۶۵
۳۷۵	عرفانی	پیر	عشق و بندگی و جانبازی	موسی	۶۶
۳۸۵-۳۸۴	عرفانی و تعلیمی ۳ بیت	داود	اخلاص و مودت	داود	۶۷
۳۹۱	عرفانی	پیر	لطف و پاکی و صدق عیسی	عیسی	۶۸
۳۹۱	۶	عطار	نکویی، نکوکاری، مهروانی، وفاداری، حفّگزاری	نتیجه حکایت	۶۹
۳۹۲	۲	عطار	شفقت و مهربانی	نتیجه حکایت	۷۰
۳۹۲	۲	شخصیت حکایت	حق نان و نمک را پاس داشتن	حکایت	۷۱
۳۹۹	عرفانی	پیر	مسکنت، فقر	مصطفی	۷۲
۴۰۸	عرفانی	پیر	خواب هوس- منی اندر منی و تفرقه	حسن	۷۳

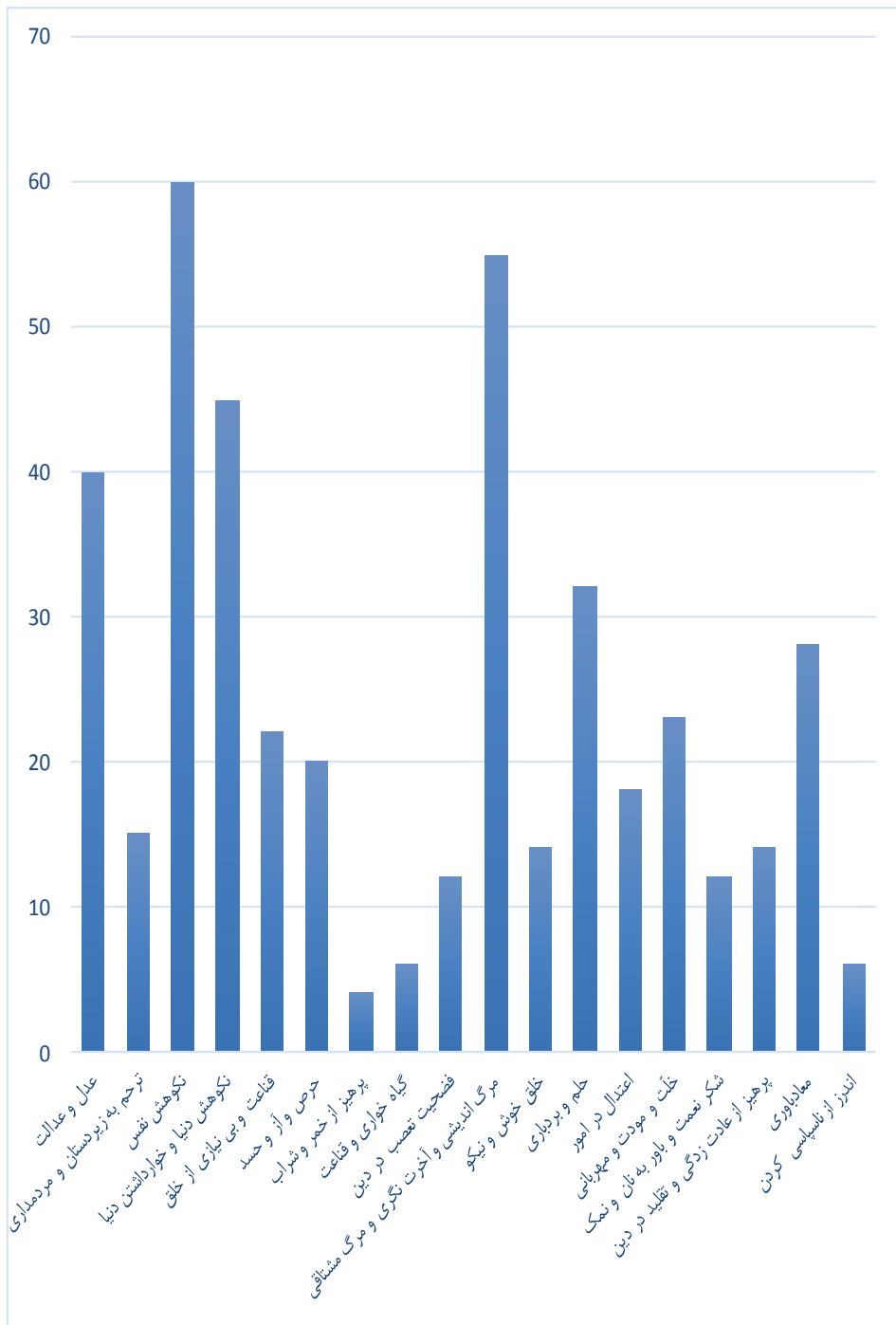
۷۴	خیال	جمال و خیال و وصال و فراق دیدن	پیر	عرفانی	
۷۵	عقل	قاضی عدل زمین و آسمان است	پیر	عرفانی	۴۲۶
۷۶	دل	دریای عشق است	پیر	عرفانی	۴۲۸
۷۷	روح	طلب، تحیر، پاک از خویش شدن، خویششناسی	روح - عطار	عرفانی	۴۴۰
					جمع ابیات تعلیمی و حکمی: ۳۷۲ بیت

نمودار (۱): نسب ابیات اندرزی و اخلاقی مقدمه و حکایات متن کتاب مصیبت‌نامه به

نسبت کل متن



نمودار ۲: درصد و نسبت مهم‌ترین و پربسامدترین مضامین اخلاقی



بر اساس آمار ابیات اندرزی و اخلاقی عطار در مصیبت‌نامه می‌توان به نتایج متناسب و مهمی دست یافت؛ عطار بیشترین ابیات اندرزی و تعلیمی را به مباحث دینی و معادباوری و آخرت‌اندیشی اختصاص داده است. در نظر عطار- همچون تعالیم عرفان اسلامی و شعر عرفانی- نفس و دنیا سخت نکوهش شده‌اند و راه کمال در دین پناه بردن به قناعت و توجه به ذخیرهٔ اخروی است. برای حاکمان و امیران، که بیشترین حکایات دربارهٔ آنهاست و روی سخن با آنها، رعایت عدل و عدالت و پرهیز از ظلم اساس فرمانروایی دانسته شده است. این، بدان معناست که عطار به سیاست مُلن در کنار اخلاق و حکمت عملی و عرفان نیز سخت توجه نشان داده است. عطار از جزئیات اخلاق صوفیانه نیز رفتارهای تأمل‌برانگیزی چون «گیاه‌خواری» و «قناعت به گرده‌ای نان» را مدام گوشزد کرده است. همچنین حسن خُلق و مهربانی و داشتن قدرت تحمل و بردباری و اعتدال در امور- به‌خصوص در اندرز و خطاب به حاکمان- را بسیار یادآوری کرده است.

## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمهٔ مهدی الهی قمشه‌ای.
۲. نهج البلاغه (۱۳۸۸)، گردآوری محمد بن حسین شریف رضی، تصحیح صبحی صالح، چ ۱، قم: دارالعرفان.
۳. ابن مسکویه، محمد بن علی (۱۳۷۱)، طهارة الاعراق (اخلاق و راه سعادت)، ترجمه و اقتباس از بانو مجتهده ایرانی، انجمن حمایت از خانواده‌های بی‌سرپرست.
۴. افلاطون (۱۳۸۶)، دورهٔ کامل آثار، ترجمهٔ محمد حسین لطفی، تهران: خوارزمی.
۵. اکرمی، میرجلیل و دینی، هادی (۱۳۹۷)، «تجلیات عرفانی مبارزه با نفس در مثنوی های عطار (منطق الطیر، الهی‌نامه، اسرارنامه و مصیبت‌نامه)؛ مجلهٔ پژوهش زبان و ادب فارسی دانشگاه تبریز، سال ۷۱، شماره ۲۳۸، ۲۷-۴۷.
۶. الهی‌زاده، مریم و محقق، عبدالمجید (۱۳۹۵)، در مقالهٔ «تحلیل و بررسی نقد اجتماعی در مصیبت‌نامهٔ عطار بر مبنای روش‌شناسی اسکینر»، فصلنامهٔ تخصصی تفسیر متون زبان و ادبیات فارسی، شماره ۹۵، ۱۳۸-۱۷۲.



۷. انصاری، محمدعلی (۱۳۳۷)، *غرر الحکم و درر الکلم*، مجموعه کلمات قصار حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب؛ گردآوری عبدالواحد بن محمد آمدی، تهران: محمدعلی انصاری قمی.
۸. براتی، محمود و علی محمد محمودی (۱۳۹۰)، «نگاه تعلیمی اسدی طوسی در کتاب حماسی گرشاسب‌نامه و برخی از اندیشه‌های مذهبی و اندرزهای وی»، *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*، سال سوم، شماره ۱۲، ۵۵-۲۶.
۹. پیروز، غلامرضا و غفوری، عفت‌سادات (۱۳۹۶)، «تحلیل منطق الطیر و مصیبت‌نامه عطار نیشابوری بر اساس نظریه سازنده‌گرایی ویگوتسکی و برونر»، *شعرپژوهی* دانشگاه شیراز، سال نهم، شماره ۳ (پیاپی ۳۳)، ۴۴-۲۰.
۱۰. تمیم‌داری، احمد (۱۳۷۹)، *کتاب ایران (تاریخ ادبیات پارسی، مکتب‌ها، دوره‌ها سبک‌ها و انواع ادبی)*، تهران: الهدی.
۱۱. ثروت، منصور (۱۳۷۸)، *گنجینه حکمت در آثار نظامی*، چ ۲، تهران: امیرکبیر.
۱۲. خلیلی جهان‌تیغ، مریم و دهرامی، مهدی (۱۳۹۱)، «ادبیات تعلیمی و تربیتی در شاهنامه فردوسی»، *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*، دوره سوم، شماره ۱۱، ۵۸-۴۱.
۱۳. رضی، احمد و فرهنگ، سهیلا (۱۳۹۱)، «لحن تعلیمی در دیوان حافظ»، *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*، سال پنجم، شماره ۱۸، ۱۰۲-۷۹.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، «طرحی برای طبقه‌بندی انواع ادبی در دوره کلاسیک»، *فصلنامه پژوهش‌های ادبی*، دانشگاه تربیت مدرس، سال ششم، شماره ۲۴، ۱۰۶-۸۱.
۱۵. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۹۲)، *نقد ادبی*، تهران: امیرکبیر.
۱۶. سجادی، سید جعفر (۱۳۸۳)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری.
۱۷. سرباز برازنده، فرح (۱۳۹۴)، «نقد اجتماعی در مصیبت‌نامه عطار»، *زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد سنندج*، سال هفتم، شماره ۲۳، ۴۸-۲۱.
۱۸. سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۷۳)، *گلستان سعدی*، تصحیح، مقدمه و شرح

- از غلامحسین یوسفی، تهران: امیرکبیر.
۱۹. شمیسا، سیروس (۱۳۷۳). **انواع ادبی**، چ ۲، تهران: فردوس.
۲۰. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۰)، **اخلاق ناصری**، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
۲۱. طهماسبی، فریدون (۱۳۹۱)، «مضامین اخلاقی بوستان و مقایسه آن با نهج البلاغه»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، دانشگاه آزاد اسلامی دهقان، شماره ۱۶، ۱۹۰-۲۱۸.
۲۲. عظیمی اقدم، مریم و یوسف‌فام، عالیه (۱۳۹۱)، «فرجام‌شناسی در الهی‌نامه و مصیبت‌نامه عطار نیشابوری»، فصلنامه مطالعات نقد ادبی، شماره ۲۸، ۱۸-۴۳.
۲۳. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۹)، **مصیبت‌نامه**، تصحیح، مقدمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۲۴. علیزاده، مهدی (۱۳۸۹)، **اخلاق اسلامی، مبانی و مفاهیم**، قم: دفتر نشر معارف.
۲۵. غزالی، محمد (۱۳۷۴)، **کیمیای سعادت**، تصحیح حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۶. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۷)، **شاهنامه**، به کوشش سعید حمیدیان، بر اساس چاپ مسکو، تهران: قطره.
۲۷. فرشیدورد، خسرو (۱۳۶۳)، **درباره ادبیات و نقد ادبی**، تهران: امیرکبیر.
۲۸. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۹)، **شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار**، چ ۱، تهران: زوار.
۲۹. فلاح، مرتضی (۱۳۸۷)، «سه نگاه به مرگ در شعر قدیم»، دوفصلنامه علمی پژوهشی پژوهش زبان و ادبیات فارسی، سال یازدهم، شماره ۱۱، ۲۲۳-۲۴۵.
۳۰. قبادی، حسینعلی و همکاران (۱۳۹۰)، «پیام‌های جهانی عطار برای مشکلات فکری انسان معاصر»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال سوم، شماره ۱۱، ۸۷-۱۱۰.
۳۱. قشیری، حسن بن احمد عثمانی (۱۳۸۵)، **رسالة قشیریه**، تصحیح و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
۳۲. محسنی، مرتضی و سبیکه، اسفندیار (۱۳۹۴)، «تعامل انسان و خدا در مصیبت‌نامه»

- عطار»، پژوهشنامه عرفان، شماره ۱۰، ۸۳-۱۰۶.
۳۳. مدرس زاده، عبدالرضا و صفوی، بنفشه سادات (۱۳۹۰)، «نگاهی به آموزه‌های اخلاقی در غزل‌های سعدی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال سوم، شماره ۱۲، ۱۲۷-۱۴۸.
۳۴. مشرف، مریم (۱۳۸۹)، جستارهایی در ادبیات تعلیمی ایران، تهران: انتشارات سخن و دانشگاه شهید بهشتی.
۳۵. موسوی جروکانی، سید حامد و همکاران (۱۳۹۵)، «معنای زندگی در مصیبت‌نامه عطار نیشابوری»، مجله ادبیات عرفانی، شماره ۱۴، ۶۵-۸۹.
۳۶. مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، (۱۳۸۷)، مثنوی معنوی، تصحیح محمد استعلامی، تهران: سخن.
۳۷. مهدی‌پور، حسن (۱۳۹۵)، «نظریه اخلاق عرفانی عطار نیشابوری»، دوفصلنامه پژوهشنامه عرفان، شماره ۱۵، ۱۶۶-۱۹۱.
۳۸. ناظری، نعمت‌الله (۱۳۶۹)، پند و حکمت فردوسی در متن داستان‌هایش، چ ۱، تهران: جاویدان خرد.
۳۹. یلمه‌ها، احمدرضا (۱۳۹۰)، «بررسی تطبیقی اشعار تعلیمی فردوسی و حافظ»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، دانشگاه آزاد اسلامی دهقان، شماره ۱۱، ۱۵۳-۱۷۰.

