بررسی و تحلیل شیوه‌های بیان و استدلال در زبان دیوانگان عطار

حسین علیقلیزاده[1]

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد قزوین- دکترای زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه علامه طباطبائی

چکیده

حضور دیوانگان در مثنویهای عطار یکی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین ویژگی سبک نوشتاری وی است؛ تا آنجا که هیچ یک از شعرا و نویسندگان زبان فارسی به اندازه‌ی عطار به شخصیت دیوانگان در آثار خود نپرداخته است. به علت گستردگی حکایت‌های دیوانگان در مثنویهای عطار و اهمیت و جایگاه آنها در روشن کردن افکار و اندیشه‌های حقیقی عطار، که در پس شخصیت‌ها و گفتار و کردار همین دیوانگان پنهان شده، بر آن شدیم تا از جنبه‌ی زبانی و شیوه‌ی گفتار و کیفیت استدلال این دیوانگان بحث کنیم تا بدین ترتیب اندکی از خلاقیت و مهارت زبانی و فکری عطار بازنموده شود. برای ورود به بحث اصلی؛ یعنی تحلیل شیوه‌های بیان و استدلال در زبان دیوانگان، اول بعد معرفتی عقل را در نزد عارفان و شاعران قبل از عطار بررسی کردیم و در بخش بعد، کیفیت ورود به بحث دیوانگان را مطرح کردیم که نظر ارائه شده در اینجا، حاصل بررسی ساختاری و ریخت-شناختی کل داستانهای مربوط به دیوانگان مثنویهای عطار است.

کلیدواژه‌ها: عطار، دیوانه، زبان، شیوه‌ی بیان و استدلال.

۱- نشانی: کرج، خ شهید صدوقی، خ شهید نامجو، ک افاضی، ک حسینیه، پ۳.

تلفن منزل: ۰۲۶۱۲۸۲۲۹۷۹ تلفن همراه: ۰۹۳۷۵۹۷۲۸۶۶

آدرس الکترونیکی: dr. aligholizadeh@gmail. com

Address: N3. Husseiniyeh a. Affazi a. Namjoo s. Sadooqi s. Karaj c. Alborz. Iran. .

فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

دست داده است. اینکه این جنون مرحله‌ی پایین‌تر از عقل است یا مرحله-ی معرفتی بالاتر از عقل است در این بخش توضیح داده می‌شود، که دیوانگان عطار نیز از این اصل مستثنی نیستند. در قسمت بعدی شیوه‌ی ورود دیوانگان به بحث را در حکایات مثنوی‌های او آورده-ایم و در قسمت آخر بحث اصلی، که همان شیوه‌ی بیان و استدلال دیوانگان است، ارائه شده است. لازم به ذکر است که با وجود تحقیقات و نوشته‌های مختلف درباره‌ی عطار، تاکنون دراین باره به طور جداگانه مقاله یا تحقیقی صورت نگرفته است.

بعد معرفتی عقل از دیدگاه عرفا و ادیبان قبل از عطار و خود عطار

ابن عربی، عارف مشهور، معرفت عقلانی را محدود و ناقص می‌داند و به معرفتی فراتر و برتر از عقل قائل است. اموری که عقل از درک و دریافت آن باز می‌ماند، با معرفت شهودی و قلبی به دست می‌آید. بنابراین او قائل به دو نوع معرفت است: راه عقلی- راه نقلی. در نظر او، بعضی از امور را می‌توان از طریق عقلی شناخت، مثل وجود خدا، وحدانیت خدا، پذیرش پیامبر و قبول نشانه‌های آنها و اینکه از طرف خدا آمده‌اند. ابن عربی می‌گوید: چون در آگاهی و اطلاعات منسوب به خدا و امور مربوط به او چیزهایی بود که عقل از فهم آن عاجز بود و آنچه را که پیامبران در مورد خدا می-گفتند عقل نمی‌توانست بفهمد و نیز نمی‌توانست رد کند و انکار کند، در اینجا معرفت دیگری می-بایست و آن معرفت نقلی یا طور ماورای عقل است: القلب کقوّه وراء طور العقل تصل العبد بالرّبّ، و معرفت خدا از طریق نقلی مانند معرفت عقلی نیست. چون عقل مانند خود انسان مخلوق است و از طریق مخلوق به خوبی نمی‌توان خالق را شناخت. و راه شناخت نقلی راهی است که به وسیله‌ی خدا، خدا را بشناسی و با بصیرت و بینش قلبی به سوی او روی آوری، آن چیزی که عقل با راهنمایی‌گری و

فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

البته مدح و ستایش سنایی از عقل مربوط به عقلی است که در خدمت شرع و همگام با آن است نه عقلهای وسوسه‌گر و گمراه‌کننده. به باور وی عقل جزئی یا عقل معاش راز عشق را نداند:

عقل در کوی عشق نابیناست　　عاقلی کار بوعلی سیناست.

(همان: ۹۷)

برخورد غزالی اندکی متعادل‌تر است. به گمان او عقل نظری که با بایدها و نبایدها و با سود و زیان سر و کار دارد در مفهوم کلی‌اش مذموم نیست. به اعتقاد او: فراتر از عقل، مرحله‌ی دیگری است که در آن چشمی دیگر باز می‌شود. با آن نهانی‌ها و آنچه که در آینده خواهد بود و نیز اموری دیگر را درمی‌یابد که عقل از درک آنها ناتوان است. (غزالی، بی‌تا: ۵۳-۵۴)

نظامی نیز علیرغم گرایش‌های زاهدانه و تا حدی تعقلی خود، در مورد عقل همان اعتقاد را دارد که عارفان دارند و البته نظامی در عین زاهد بودن تمایلاتی نیز به عرفان دارد و عقیده‌ی او در مورد عقل می‌تواند تحت تأثیر آن تمایلات باشد. در هفت پیکر به نقص کارکرد عقل اشاره می‌کند:

با همه زیرکی که در خرد است　　بیخود است از تو و به جای خود است

چـون خـرد در ره تو پی گردد　　گرد این کار، وهم کی گردد؟!

(نظامی، ۱۳۸۰: ۳)

عطار نیز مثل دیگر عارفان، عقل را در شناخت خدا عاجز و حوزه‌ی شناخت او را محدود می‌داند:

خرد در راه تو طفلی بشیر است　　ز حکم شرعت آنجا گه اسیر است.

(الهی‌نامه، ۱۳۸۸: ب ۱۸۳)

در نظر عطار دو ساحت معرفتی وجود دارد: یکی عالم حس و ماده و دیگری عالم

غیب و ماوراء محسوسات. بشر در ساحت محسوسات به وسیله‌ی عقل به معرفت می‌رسد، امور را بررسی می‌کند و از مقدمات به نتایج جدید دست می‌یابد و از این رهگذر به تولید علم و معرفت می‌رسد. «قلمرو ادراک عقل عالم طبیعت یا عالم محسوسات است. در قلمرو این عالم پای عقل لنگ نیست و از نظرگاه صوفیه، عقل در محدوده‌ی قدرت خویش ممدوح هم هست». (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۱۸۶)

به نظر او عقل اگر به یافته‌های خودش متکی باشد در ورطهٔ هلاکت و گمراهی می‌افتد:

عقل چون از حد امکان بگذرد　　عقل در حد سلامت بایدت
بلعمی گردد ز ایمان بگذرد　　فارغ از مدح و ملامت بایدت

(مصیبت‌نامه، ۱۳۳۸: ب۶۵۸۷-۶۵۸۸)

و اگر در مسائلی که خود نمی‌تواند بدانها راه یابد، تسلیم شرع و احکام شرعی باشد و مطیعِ امر قل، کارکردی اعتدالی می‌یابد:

عقل سرکش را به شرع افکنده کرد　　تن به جان و جان به ایمان زنده کرد

(همان: ب۴۶)

از سوی دیگر در نظر عطار، عقل زمانی راهبر است و رساننده‌ی به مقصود که از خویش جاهل شود و ادعای کمال بگذارد که در غیر این‌صورت ره به کفر می‌برد. در داستانی برای بیان این معنی، خری را به صورت نمادین راهنمای اسکندر می‌سازد که او را از آنجا رهایی دهد:

ای عجب ایشان حکیمان جهان　　با خبر از سرّ پیدا و نهان
در چنان ره رهبرشان شد خری　　تا به حکمت لاف نزند دیگری
عقل اگر جاهل بود جانت برد　　ور تکبر آرد ایمانت برد
عقل آن بهتر که فرمانبر شود　　ور نه گر کامل شود کافر شود

(همان: ب ۶۵۷۰-۶۵۸۰)

ولی هیچ موقع نمی‌تواند به شناخت بالا و لایقی دست یابد. «صوفی وحی و سنّت را می‌پذیرد اما آن را قسمتی از نیاز انسان می‌داند. ارزش اشتغال به علومی که با این منبع معرفت سر و کار دارد محدود و مشروط است. اگر کسی سرتاسر زندگی خود را صرف تحصیل این علوم بکند کاری دنیوی و نامؤفق کرده است». (ریتر، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۱۳)

عطار هم مثل سایر عارفان معتقد است که برای شناخت بهتر و مناسب‌تر خدا، باید از حد شناخت عقل فراتر رفت. در مراحل بالای شناخت، پای عقل لنگ می‌شود و از پرواز می‌ماند و از آن به بعد باید با بال قلب و مکاشفات قلبی به پیش رفت. طور ماوراء عقل هم همین مکاشفات قلبی و شناخت از طریق دل است که بی‌واسطهٔ غیری، عارف مستقیماً با خدا مرتبط می‌شود و خدا بر دل عارف تجلی می‌کند؛ چون خدا در دل عارف تجلی می‌کند، دلِ عارف قدرت تحمل آن تجلی و آن وارده‌ی الهی را ندارد به این خاطر مانند طور سینا که متلاشی شد، عقلش زایل می‌شود و مجنون و دیوانه می‌شود و این جنون و دیوانگی همان عشق است چرا که هر جا عشق درآید عقل از آنجا می‌گریزد و از هرجا عقل گریخت عشق در آنجا رخت می‌افکند:

تو بدو بشناس او را نه به خود راه ازو خیزد بدو، نه از خرد.

(منطق الطیر، ۱۳۸۸: ب ۱۰۳)

عطار جنون و عشق را در قالب دیوانه، و حالات و رفتار و گفتار او را به صورت گسترده و دقیقی نشان داده است؛ طوری که دیوانه و مجنون الهی به این گستردگی در آثار دیگران نیامده است و حضور برجسته‌ی دیوانه در آثار عطار مهمترین و بارزترین ویژگی شعر اوست.

دیوانه‌ی عطار مصداق این تعریف ابن عربی است که در فتوحات مکیه گفته است:

«از آنان گروهی هستند که در آن هنگام (هنگام ورود حال) عقلشان از دست می‌رود و عقل حیوانی‌شان باقی می‌ماند؛ پس می‌خورند، می‌نوشند و بدون تدبیر و اندیشه در امور تصرف می‌کنند، آنان به دلیل بهره-گیری از زندگی طبیعی، مانند دیگر حیوانات، عقلاء مجانین نامیده می‌شوند.» (ابن عربی، ۱۹۷۵م/۱۳۹۵ هـ ق: ۹۲)

و نیز این گفته‌ی وی که در همان جا آورده است:

«... ریشه‌ی جنون آنها در تجلی حق است، حق بر دلشان تجلی می‌کند و آن را فرا می‌گیرد و تحت فرمان خود درمی‌آورد. تجلی حق است که خردشان را زایل می‌کند. خرد آنها نزد حق در بند است و آنها ملازم درگاه حق و از جمال و دیدار او بهره‌مند هستند. آنان صاحب‌عقلان بی‌عقل هستند که در ظاهر به اسم دیوانگان شناخته می‌شوند؛ یعنی با خردهایشان تدبیر و در امور تصرف

نمی‌کنند به همین دلیل عقلاء مجانین نامیده می‌شوند.» (همان: ۸۹)

عطار علاوه بر اینکه عارف بوده است و دنبال شناخت بهتر و عمیق‌تر خدا بوده است و در پی یافتن و رسیدن به طور ماوراء عقل یا تجلی جلوه‌های حق در دلش بوده، می‌خواست که خدا را از طریق کشف و شهود و به اصطلاح خودش دیوانگی و مجنون بودن بشناسد بدین دلیل از دیوانگان به عنوان شخصیت اصلی و ویژگی ممتاز شعر خود استفاده کرده است. البته دلایل متعدد دیگری نیز برای حضور دیوانگان در شعر عطار هست که اینجا مجال پرداختن بدان نیست.

در این پژوهش ما کلام و گفتار دیوانگان را از خلال حکایات و تمثیل‌هایی که عطار از زبان آنها در مثنوی‌های خود آورده است استخراج می‌کنیم و آن را از جنبه‌های نوع و شیوه‌ی بیان و استدلال مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌دهیم. قبل از مبحث اصلی، ابتدا کیفیت ورود به بحث دیوانگان را ارائه می‌دهیم.

چگونگی ورود دیوانگان به بحث

در حکایات دیوانگان عطار، دیوانه به چند طریق وارد بحث می‌شود و عقاید و نظرات خود را ابراز می‌کند و حرفهایش را می‌زند:

الف) از دیوانه سؤالی پرسیده می‌شود و دیوانه در جواب سؤال، شروع به صحبت کردن می‌کند و عقاید خود را بیان می‌کند:

بود آن دیوانه‌ی عالی مقام — رای آن داری که باشی یار من؟
زان که خوردی آب حیوان چند راه — من در آنم تا بگویم ترک جان
چون تو اندر حفظ جانی مانده — بهتر آن باشد که چون مرغان ز دام
خضر با او گفت: ای مرد تمام — گفت: با تو بر نیاید کار من
تا بماند جان تو تا دیرگاه — زان که بی جانان ندارم برگ آن
من به نو هر روز جان افشانده — دور می باشیم از هم والسّلام.

(منطق‌الطیر، همان: ب۸۱۶-۸۲۱)

در حکایت دیگری نیز از دیوانه سؤال پرسیده می‌شود و او جواب می‌دهد:

گفت آن دیوانه را مردی عزیز — گفت هست این عالم پر نام و ننگ
گر به دست، این نخل می مالد یکی — چون همه موم است و چیزی نیز نیست
چون یکی باشد همه نبود دوی — چیست عالم، شرح ده این مایه چیز
همچو نخلی بسته از صد گونه رنگ — آن همه یک موم گردد بی شکی
رو که چندان رنگ جز یک چیز نیست — نه منی برخیزد اینجا نه توی

(همان: ب ۳۷۲۸-۳۷۳۲)

ب) دیوانه با دیدن صحنه‌ها و اشخاص خاص، نظرات خود را بیان می‌دارد یا اینکه فضا را خودش ایجاد می‌کند بعد نظرش را بیان می‌کند:

روزی بهلولِ دیوانه‌ی مست به پیش هارون می‌رود و بر روی تخت او می‌نشیند.

فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

وقتی که غزان به شهر حمله کردند همه مردم حتی پیشوایان آن قوم و آن شهر فرار کرده و در پسِ پشتی قائم شدند، دیوانه بر پشت بام رفت و کهنه‌ای را بر سر چوبی بست و تکان می‌داد و از هیچ کس نمی‌ترسید:

گفت ای دیوانگی! من، بینوا در چنـــان روزی که جان را بیم بود
دارم از بهر چنین روزی ترا مـــرد بیـــــــدل خسرو اقلـــیم بود...

(همان: ب۲۵۸۷-۲۵۹۲)

شیوه‌ی بیان و استدلال دیوانگان

تحقیقات و بررسی‌های خود را درباره‌ی شیوه‌ی گفتار و بیان دیوانگان تحت سه عنوان زیر، که حاصل و نتایج این تحقیقات است، مورد بحث و ارزیابی قرار می‌دهیم:

الف) طنز در بیان دیوانه

گفتار دیوانه به خاطر اینکه نوعی عدول از هنجار است طنز ایجاد می‌کند. طنز بیان دیوانه اغلب با استهزاء و تحقیر و انتقاد همراه است. در رفتار دیوانه نیز بعضی مواقع عدول از هنجار مشاهده می‌شود؛ ولی به خاطر اینکه ما می‌دانیم که آنها دیوانه‌اند این رفتارها از آنها طبیعی جلوه می‌کند و ما احساس هنجارشکنی نمی‌کنیم و تنها در مقایسه با رفتار مردم عاقل است که هنجارشکنی آنها را می‌فهمیم و اگر ما سخنان آنها را نشنویم هیچ عدول از هنجار و طنزی را از آنها برداشت نمی‌کنیم؛ مثلاً دیوانه‌ای که بر سر دیوار یک خرابه‌ای نشسته است با اینکه از نظر عاقلان غیر عادی است و در مقایسه با رفتار عاقلان هنجارشکنی است؛ ولی با این دیدگاهی که ما نسبت به آنها داریم و آنها را دیوانه می‌شناسیم این کار از او هنجارشکنی نیست؛ بلکه طبیعت و اقتضای دیوانگی دیوانه است که از این کارها انجام دهد، بر روی دیوار بنشیند و بر چوب سوار شود و در سرما

فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

با زیانم نیست یا با سود کار نیست کس آگاه جز از طمطراق
زانکه آنجا هیچ کس را راه نیست جمله می میرند با دستی تهی
(مصیبت نامه، همان: ب۲۱۵۸-۲۱۶۸)

دیوانه با رفتار طنزآمیزش یک راز و فلسفه و حکمت آفرینش را بیان می‌کند.

روزی بهلول مست به پیش هارون می‌رود و بر تخت پادشاهی او می‌نشیند. اطرافیان بهلول او را با سنگ و چوب، زخمی و مجروح می‌سازند. بهلول دیوانه وقتی می‌بیند که همچنان کتک می‌خورد زبان می‌گشاید و می‌گوید که ای هارون:

یک زمان کاین جایگه بنشسته‌ام تو که اینجا کرده ای عمری نشست
یک نفس را من بخوردم زان خویش از قفا خوردن ببین چون خسته‌ام
بس که یک یک بند خواهندت شکست وای بر تو زانچه خواهی داشت پیش!
(همان: ب۲۰۹۲-۲۰۹۷)

دیوانه خود با طنز و شوخی رفتار خود، به مخاطب پند و اندرز می‌دهد و او را آگاهی می‌دهد و متنبه می‌سازد:

در زمستان یک شبی بهلول مست پای در گل می شد و کفشی به دست
سایلی گفتش که سر داری به راه تو کجا خواهی شدن زین جایگاه؟
گفت دارم سوی گورستان شتاب زانکه آنجا ظالمی ست اندر عذاب
می روم چون گور او پر آتش است گرم گردم، زانکه سرما ناخوش است...
ظلم، آتش در درونت افکند در میان خاک و خونت افکند.
(همان: ب۱۵۹۴-۱۵۹۹)

در بیان و افعال دیوانه طنز وجود دارد: در زمستان پابرهنه راه می رود و کفش را در دستش گرفته است؛ برای گرم شدن و نجات یافتن از سرمای زمستان به گورستان می‌رود چون در آنجا قبر کسی پر آتش است.

فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

آفتاب گـــرم دادم در نشـین جبـــه‌ای نبود تو را به ز آفتاب؟

هاتف جواب می‌دهد که ده روزی صبر کن تا بدون تلاش و کوشش به تو جبه‌ای ببخشیم. بعد از ده روز شیخی پیر جبه‌ای رقعه‌دار و وصله‌وصله که ژنده و کهنه شده بود، به پیش او آورد چون بخشنده‌ی آن، مرد بسیار درویشی بود:

مـرد مجنـون گفت ای دانای راز در خزانه‌ت جامه‌ها جمله بسوخت

صد هزاران ژنـده برهم دوخـتی ژنـده‌ای بر دوخـتی زان روز بـــاز!

کاین همه ژنده همی بایست دوخت؟ این چنـــین درزی ز کی آمـوختی؟

(منطق‌الطیر، همان: ب ۱۷۹۹–۱۸۰۸)

جواب خنده‌دار هاتف به دیوانه و نیز جواب دیوانه به هاتف بعد از اهدای جبه‌ای که قبلاً قول آن را داده بود.

از ویژگی‌های این نوع قصه‌ها و حکایت‌ها طنز و نیشخند است و این نوع طنز و نیشخندها گزنده، تلخ و همراه با اعتراض و گستاخی در بیان است که نسبت به خداوند از زبان دیوانگان بیان می‌شود. جواب دیوانگان در امثال این قصه و نیز در این قصه نوعی اسلوب‌الحکیم است؛ یعنی دیوانه از خدا چیزی می‌خواهد و خدا هم به ظاهر آن را قبول می‌کند؛ ولی در حقیقت و در پایان ماجرا، نتیجه چیزی غیر از ظاهر آنست. دیوانه جواب دعای خود را به طور عینی می‌بیند؛ ولی از آن راضی نیست.

دیوانه جبه‌ای خواسته بود و هاتف هم به قول خود وفا کرد و جبه را به دیوانه داد؛ ولی در حقیقت جبه آن قدر ژنده بود که به درد دیوانه نمی‌خورد.

گاهی طنز در رفتار و گفتار دیوانه اتفاق نمی‌افتد بلکه طنز از فحوای کل حکایت و فضای داستان استنباط می‌شود:

دیوانه‌ی تن برهنه و گرسنه‌ای در راهی می‌رفت باران و برف شدیدی می‌بارید و هوا هم به شدت سرد بود دیوانه خیس شد و از سرما می‌لرزید خانه و جامه‌ای نداشت

فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

«اسلوب الحکیم» یا «قول به موجب» فنّی است که درعلم بدیع مورد بررسی قرار می‌گیرد. اسلوب الحکیم آن است که جمله‌ای را برخلاف مقصود گوینده حمل کنند و بنا به معنایی که مقصود گوینده نیست، پاسخ دهند. اساس اسلوب الحکیم بر جناس تامّ است؛ یعنی در کلام واژه‌ای می‌باشد که دو نوع معنی بدهد یکی در یک پاره‌ی کلام و معنی دیگر آن در پاره‌ی دیگر کلام باشد:

گفتمش باید بری نامم زیاد　　گفت آری می‌برم نامت زیاد

مقصود گوینده این بود که باید زیاد نام مرا بر زبان جاری سازی؛ اما مخاطب چنین وانمود کرد که گوینده گفته است باید نام مرا از یاد ببری. (شمیسا، ۱۳۷۲: ۱۰۵)

در بعضی کتابها بین اسلوب الحکیم و قول به موجب فرق گذاشته‌اند؛ ولی ما در این مقاله بین اسلوب الحکیم و قول به موجب فرقی نگذاشته و آن دو را به یک مفهوم در نظر گرفته‌ایم. با توجه به چند حکایت از دیوانگانِ عطار، جوابها و سخنان آنها را از این نظر مورد ارزیابی قرار می‌دهیم:

دیوانه‌ای می‌خواست گلیم خود را بفروشد. شخصی او را می‌فریبد و می‌گوید که گلیم تو خشن و زبر است و ارزش چندانی ندارد. دیوانه نیز فریب حرف‌های او را می‌خورد و گلیمش را ارزان می–دهد. بعد از آن، خریداری دنبال گلیم نرم و راحت می‌گشت این شخص آن گلیم را با قیمت بالا و با نام حریر و نرم به وی می‌فروشد. صوفی‌ای این کارها را نگاه می‌کرد و خرید و فروش آن شخص را می‌دید:

بـــزد یک نعره و گفت ای یگانه　　کـه خز می‌گردد آنجا در، گلیـمی
که من در جوهر خود چون سفالم　　مـــرا بنـــشان درین صندوق خانه
ســـفالی می‌شـــود، درّ یتیـــمی　　ز صندوقت بگردد بـو که حـــالم

(الهی‌نامه، همان: ب۴۰۶۸–۴۰۷۷)

در این حکایت صوفی دیوانه، آن خرید و فروش و فریبِ آن شخص را که در

فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

چو خودبینی در این مذهب روانیست شهش گفتا اولوالامر جهانم
بدو دیوانه گفتا هین بیندیش نباشد بر دگر کس هم روانه
اگر غیری ببینی جز خطا نیست بود بر تو همه حکمی روانم
که امر تو روان چون نیست بر خویش مرا مبشول، چند آری بهانه

(همان: ۲۳۱-۲۳۰)

در این حکایت دو بار در زبان دیوانه صنعت اسلوب الحکیم به کار رفته است. بار اول در کلمه‌ی «خود بینی» که بر دو معناست و دیوانه آن را بر معنایی غیر از معنایی که در بالا آمده است، و آن دیدن محسوس است - در نظر گرفته است و آگاهانه آن را بر معنایی که مد نظر خود است می‌برد و کار خود را توجیه می‌کند.

دیوانه در قسمت بعدی کلام نیز اسلوب الحکیم به کار برده است و آن روان بودن امر شاه است. با اینکه شاه عالم است و بر همهٔ زیر دستان خود دستور می‌دهد و دستورش را همه می‌پذیرند و اطاعت می‌کنند؛ ولی دیوانه معنی روان بودن حکم را یک چیز دیگر برداشت کرده و آن تسلط بر نفس و خویشتنداری است که باعث می‌شود انسان از گناهان دور ماند و فقط به خدا توجه کند. حمل این معنا بر «روان بودن حکم بر چیزی یا کسی» بر خلاف صورت عادی و مفهوم رایج آن است و این کار با توجه به بینش و نگرش دیوانه است که در کلام اتفاق می‌افتد.

در حکایت دیگری دیوانه‌ای می‌بیند که مردی را دارند دفن می‌کنند. چون کرباس کفن مرده را از دور دید گفت که من عریان هستم این کفن را از مرده بیرون می‌کشم و می‌پوشم. شخصی این سخن دیوانه را شنید و گفت که ای بینوا در مسلمانی این کار جایز نیست:

مرد مجنون گفت آخر ای عجب کز ضلالت می کنید از مرده باز
خاک عالم جمع کن چون خاک بیز گر سر اسرار دین داری بگوی

فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

فغان برداشت ایـن دیوانه ناگـاه

بـه هر سـویی چـرا باید دویـدن تویی با یک دل ای مسکین و صد یار
چو در یک دل بود صد گونه کارت که از یک سـوی باید رفت و یک راه
به صد سو هیچ جا نتوان رسیدن به یک دل چون توانی کرد صدکار
تـو صد دل باش اندر عشق یارت

(اسرارنامه، همان: ب ۱۶۷۶–۱۶۸۰)

همچنان‌که در این حکایت هم مشاهده می‌شود دیوانه از یک مفهوم برداشت متفاوت کرده و آگاهانه رفت و آمد و حرکت مردم را به صورت جناس تام آورده و معنایی برخلاف نظر عموم بر آن حمل کرده است که در اینجا به پراکندگی در راه سلوک و ارتباط با خدا ربط داده است؛ یعنی اگر از یک سو و یک جهت نروید و متفرق باشید و جمعیت خاطر حاصل نکنید به مقصود و هدف خود نمی‌رسید.

امامی بر سر منبر این چنین گفت که معبود ما خداوندی بی‌چون و چراست و بر دامن کبریایی او ذرّه‌ای از مذلّت ننشسته است:

کو خداوندیست بی چون و چرا از مذلـت نـه نشسـت گـرد
هـرگـزش بر دامـن آن کـبریـا نـه نشیند نیز کو پاکست و فرد

بیدلی چون این سخنان را شنید داد زد که ای جاهل خاموش باش:

زان که خود گرد مذلت گر رواست این همه خاکی نمی بینی مـدام
دامـن آن کـبریا کـرده به دسـت دایمـاً بر دامـن آن کبـریاسـت
تا ابـد گـرد مذلـت ایـن تمـام کـرده‌چون‌گردی‌برآن‌دامن‌نشست

(مصیبت نامه، همان: ب ۲۴۶۲–۲۴۷۰)

چونکه، آدمیان را مانند حق، یک نفر است و او خداوند است؛ ولی خداوند مانند خود کسی را ندارد پس همه آدمیان دست در دامن آن یک نفر زده‌اند و دامن او را

فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

مستدل باشد، اقناعی و توجیهی هستند. با اینکه دیوانه هستند؛ ولی جوابهایشان قابل قبول و پذیرفتنی است پس دیوانگی و جنون این افراد از این گفتارشان قابل شناسایی و تمیز از دیگر دیوانگی‌هاست. دیوانگانِ عطار در این سخنان، خودشان را از دیگر دیوانگان متمایز و جدا می‌کنند:

مجنونی بی سر و بن از جنون، با خدا به گستاخی صحبت می‌کرد زاهدی او را دید و سخنانش را شنید گفت که ای گستاخ این‌گونه با خدا صحبت نکن. این راهی که تو می‌روی خطاست و نیز آنچه می‌گویی نارواست. دیوانه در جواب آن شخص این چنین دلیل می‌آورد:

گفت چون ایزد مرا دیوانه خواست　　گـر سخـنهای خطا باشد مـــرا
هرچه آن دیوانه گوید آن رواســت　　چـون نیـم عاقـل روا باشد مـرا

(مصیبت نامه، همان: ب۴۸۰۶-۴۸۱۰)

چون آن شخص دیوانه است ما انتظار جواب منطقی از او نداریم و دیوانه کار خودش را توجیه می‌کند و ما قانع می‌شویم که او راست می‌گوید؛ ولی در حقیقت جوابش منطقی نیست چون دیوانه نمی‌تواند جواب منطقی دهد. یعنی اگر این جواب را شخص دیگری در جواب سؤال آن سؤال‌کننده می‌گفت و کار دیوانه را تبیین می‌کرد چون عاقل بوده است درست و منطقی بود؛ ولی این جواب از خود دیوانه منطقی نیست و هنجارشکنی است.

زنی بر سر گوری نشسته بود و گریه می‌کرد مجنونی او را گفت که برای چه گریه می‌کنی؟ زن گفت گریه‌ام به خاطر این جوانم است که الان در زیر خاک خوابیده است دیوانه جواب داد و:

گفت تو در خاکی، او در خاک نیست　　تا که در تـــن بود، جانـش خـاک بود
گرچه تن را نیست قدری پیش دوست　　چـــون بغـــایت بود رتـــبت روح را

کو کنون جز نور جان پاک نیست　　چون بمرد از خاک رست و پاک بود
یوسف جان در حریم خاص اوست　　کـــرد تنبـــیه از پـــی او نـــوح را
(همان: ب۱۶۱۲-۱۶۱۷)

چون روح ما خدایی است و تن ما این جهانی و خاکی است، با مرگ روح ما به جایگاه اصلی برمی‌گردد و از قید این جهان ماده رهایی پیدا می‌کند؛ چون اِنّا لِلّهِ وَ اِنّا اِلَیهِ راجِعُون. (قرآن کریم، ۱۵۷/۲)

مردی از دیوانه‌ای می‌پرسد که حقیقت این دو عالم با این همه خیال و صورتهای ذهنی چیست؟ مرد دیوانه در جواب سؤال او سخنان قانع‌کننده‌ای می‌گوید که انسان در دیوانه بودن او دچار شک می‌شود:

گفت کاین هر دو جهان بالا و پست　　گشت از اول قطـره‌ای آب آشـکار
هـر نگاری کان بود بـر روی آب　　هیچ چیزی نیست ز آهن سخت‌تر
هر چـــه را بنیـــاد بر آبـــی بـــود　　کـس ندیده ست آب هرگز پایدار
قطره‌ای آب است نه نیست و نه هست　　قطـره‌ای آب است با چـندین نگار
گر هـمه ز آهـن بود گردد خراب　　هـــم بـنا بـــر آب دارد، در نگـر
گر هـمه آتـش بود خـوابی بـــود　　کـی بـود بـر آب بنیـــاد استـــوار؟
(منطق الطیر، همان: ب ۸۶۶-۸۷۲)

در آخر دیوانه نتیجه می‌گیرد که چون اساس دنیا بر آب است پس فانی و سست است و انسان عاقل بر آنچه که زودگذر و فانی است دل نمی‌بندد: «آنچه نپاید دلبستگی را نشاید». این دلیل دیوانه اقناعی و قابل قبول است.

شخصی مضطرب و بی‌قرار پشت سر تابوتی می‌رفت و گریه و ناله می‌کرد و می‌گفت که ای عزیز من که جهان را ندیده مردی:

کای جهان نادیده‌ی من چون شدی　　بی دلی چون آن شنید و کار دیـد

گـر جهان با خویش خواهی برد تو هیچ نادیده جـهان بـیرون شدی
گفـت صد باره جـهان انـگار دیـد هم جهان نادیده خواهی مرد تو.
(همان: ب ۲۲۲۵-۲۲۲۸)

شخص وارسته‌ای که جواب عاقلانه و مورد قبول دارد با عنوان «بی‌دل» معرفی شده است.

دیوانه‌ای دیگر سوار بر چوبی شده بود و در جواب آن شخص که از او پرسید این چنین سریع به کجا می‌روی، این چنین دلیل می‌آورد:

یکی پرسید از او کای مـرد درگاه چنین گرم از چه می‌تازی تو در راه؟!
چنین گفت او که در میدان عـالم هـوس دارم سـواری کـرد یکـدم
چو دستم می فـرو بنـدند ناکـام نجنبد یک سـر مویـم بـر اندام.
(الهی‌نامه، همان: ب ۴۱۶۸-۴۱۷۲)

- دیوانه‌ی دیگری گریه می‌کرد. یکی علتش را پرسید و او جواب داد: تا دلش بر من بسوزد. آن شخص گفت که با خدا این طور صحبت نکن چون خدا دل ندارد و منزه است. دیوانه در جواب آن شخص این گونه استدلال می‌آورد که شنونده را قانع می‌کند با اینکه دلیلش فلسفی و قابل اثبات نیست ولی قابل قبول است:

جوابش داد آن دیوانه پیشه هـمه دلـها که او دارد شـگرفـست
کـه او دارد همه دلها همیشه چه گونه دل ندارد این چه حرفست
(همان: ب۲۵۹۷-۲۶۰۱)

در حکایت دیگری دیوانه‌ای از دست آزار و اذیّت کودکان به قصر عمید پناه می‌برد و چون کسان دیگری مگس‌ها را از او دور می‌کردند و خودش نشسته بود دیوانه در جواب سؤال عمید که ای گستاخ و بدبخت چطوری داخل قصر من آمدی؟ دیوانه با منطق و استدلال ویژه‌ی خود که اسلوب الحکیم هم دارد، عمید را از آن اوج غرور

فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

۶۵ ◇◇◇

فصلنامه‌ی تخصصی زبان و ادبیات فارسی ◇◇◇

و الجلال، قدَّم له و علق علیه و شرحه بوملحم. دار و مکتبه الهلال.

فروزانفر، بدیع‌الزمان، ۱۳۵۳، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار عطار، چاپ دوم، تهران: کتابفروشی دهخدا.

فوکو، میشل، ۱۳۸۱، تاریخ جنون، ترجمه فاطمه ولیانی، چاپ اول، تهران: هرمس.

مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد بن الحسین البلخی ثمّ الرومی، ۱۳۷۵، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، ۶ دفتر، چاپ اول، تهران: انتشارات توس.

نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۰) هفت پیکر، با تصحیح و حواشی حسن وحیددستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چ چهارم، تهران: نشر قطره.

نفیسی، سعید، ۱۳۲۰، جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار نیشابوری، تهران: به سرمایه کتابفروشی و چاپخانه اقبال.

النیسابوری، ابوالقاسم الحسن ابن محمد بن حبیب، ۱۹۲۴م/ ۱۳۳۴هـ ق، عقلاءالمجانین، علق حواشیه و نشره و حبه فارس الکیلانی، الطبعه الاولی، مصر: المطبعه العربیه.

همایونی، مسعود، شهریور ۱۳۸۴، «سیری در افکار و زندگی عارف بزرگ ایرانی شیخ فریدالدین عطار»، ماهنامه حافظ، شماره ۱۸، صص ۲۷-۲۲.