

سیمای آزادگان (مجانین) از زبان مولانا و عطار

مهناز صفایی ۱

دکتر رضا اشرفزاده ۲

چکیده

آزادگان به مدد جنون‌نمایی؛ حیاتی جاودانه در ادبیات عرفانی یافته‌اند. مولانا و بالاخص عطار در پی نشان دادن سیمای شاهان بی‌نشان و عقلای مجانین، در قالب حکایات و تمثیل‌های پرمعنا در آثار خود بوده‌اند. جنون‌نمایی این آزادگان، امکان‌هایی از عقل‌عقل جزوی، زدودن تارهای نفس و خودبینی و آزادی از اسارت‌های پست دنیوی را برای‌شان فراهم می‌کند؛ تا هوشیاری به عالم والا و بی‌خبری را به این عالم پیوند زنند. در این پژوهش انواع آزادی‌های درونی و بیرونی این شوریده‌سران را از نظرگاه مولانا و عطار به اجمال برشمردیم و در ادامه ثمرات جنون‌نمایی‌شان از قبیل گستاخی و آزادی در مقابل معبود و برخورداری از روحیه قدرت‌ستیزی با عاملان جور و در نهایت، آگاهی‌شان بر اسرار و معارف الهی که لازمه‌اش پنهان کردن یوسف جان‌شان در چاه غربت و دم‌خورشدنشان با کودکان می‌باشد؛ به استناد حکایات بررسی نموده و اذعان نموده‌ایم که عشق این جنون در دل مولانا و عطار موج می‌زند:

عاشقم من بر فن دیوانگی سیرم از فرهنگی و فرزانی (مثنوی، ۶: ۵۷۳)

واژگان کلیدی: آزادگان، آزادی‌های بیرونی، آزادی‌های درونی، عطار، مولانا.

۱. دانش‌آموخته دوره دکتری دانشگاه آزاد اسلامی مشهد.

mahnaz.safaei9@gmail.com

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد.

تاریخ پذیرش

۹۷/۱۱/۲

تاریخ دریافت

۹۷/۹/۳

۱-مقدمه

عقلای مجانین از دولت جنونی که گریبان‌گیرشان شده بود و یا جنونی که رندانه به خود می‌بستند؛ از خرد عرفی و معمولی مردم زمانه، فارغ بودند. محیی‌الدین عربی، علت بروز جنون را در بعضی از مردم، تجلی حق تعالی و ورود وارد غیبی بر آنها و در تصرف جذبۀ حق واقع شدن، دانسته است. «بر عقلای مجانین نیروی واردات غیبی، قوی‌تر از قوت روحانی و معنوی آنهاست؛ که بر آنها غلبه می‌یابد و عقلشان را زایل می‌گرداند و حالت جنون را بر آنها مستولی می‌سازد.» (ابن عربی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۴۹) «این دسته از مردان حق را صوفیه، «عقلاء مجانین»، «بهالیل»، «مجانین»، «مجدوبان» و حالت‌های آنها را «جنون» و «جنون الهی» و «بهله» می‌گویند.» (فروزانفر، ۱۳۸۸: ۵۳) عین‌القضات همدانی این طایفه را به دلیل غلبۀ حال بر آنان، «مغلوبان و متحیران»، «ضعفاء الطریقه»، «مجانین الحق» و «دیوانگان جمال معشوق» نامیده است و آن‌ها را سالکان راه نامسلوک می‌خواند. (همدانی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۴ و ج ۳: ۴-۳۵۲) در چندین اثر مهم عرفانی مانند اسرار التوحید محمدبن منور، فتوحات مکیه ابن عربی، حدیقه الحقیقه سنایی، کشف‌المحجوب هجویری، نامه‌های عین‌القضات همدانی و آثار منظوم عطار بالاخص مصیبت‌نامه و اندک مایه در مثنوی مولانا، اقوال و احوال این شوریده‌حالان بیان شده است.

از مشاهیر دیوانگان الهی در تاریخ تصوف اسلامی، اویس قرنی (نیشابوری، ۱۹۷۸: ۶۲)، محمد معشوق طوسی از عقلای مجانین معروف و معاصر ابوسعید ابوالخیر (ر.ک. به: ابن‌منور، ۱۳۶۷: ۶۵-۶۶ و پورجوادی، ۱۳۷۲: ۵۶-۹۴)، لقمان سرخسی که ماجرای دیوانه شدنش در اسرار التوحید آمده است؛ (ابن منور، ۱۳۶۷: ۲۴-۲۵) ابوبکر شبلی از عارفان بزرگ قرن چهارم که به دلیل کثرت غلبات وجد و عشق شدید الهی، از طبقۀ دیوانگان الهی محسوب می‌شده است. (ر.ک. به: غزالی، ۱۳۶۶، ج ۴: ۵۳؛ قشیری، ۱۳۶۷: ۸۶ و ۱۴۶؛ سراج طوسی، ۱۹۴۴: ۵۰؛ هجویری، ۱۳۸۰: ۱۹۰ تا ۱۹۷؛ عطار نیشابوری، ۱۳۷۴: ۵۳۶-۵۵۴؛ خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲: ۳۹)، سعدون مجنون؛ بهلول، ابوعلی معتوه و غلیان (نیشابوری، ۱۹۷۸: ۴۱-۷۶) را می‌توان نام برد که دارای احوال و اقوال عرفانی و مقام شامخ نزد اهل معرفت هستند.

عقلای مجانین به استناد حدیث شریف نبوی «بر سه کس قلم نیست: دیوانه تا به عقل آید؛ کودک تا محتلم شود و خفته تا بیدار گردد.» (ذکاوتهی قراقرلو، ۱۳۶۶: ۲۰۰) از نظر

فقهی «مرفوع القلم» بودند. در نتیجه تکالیف شرعی و عرفی از آنان ساقط شده و آنان در کردار خود، آزاد از قوانین و محدودیت‌های دینی و اجتماعی بودند. همین آزادی درونی و بیرونی، به ایشان اجازه می‌داد تا از مفاهیم مسلط یا مقدس روزگار خود عبور کنند و با نگاه تیزبین و عادت‌ستیز خود، ورای مفاهیم عرفی، به حقیقت امور ناظر باشند؛ دیدگاهی تازه و انتقادی در مورد شیوه معمول ارتباط «انسان با خدا»، «انسان با مردم» و «انسان با ارباب قدرت» داشته باشند. در این پژوهش، برخی صفات این سالکان راه نامسلوک، که حاصل آزادی‌های درونی و بیرونی آن‌هاست؛ از نظرگاه مولانا و عطار بررسی می‌گردد.

۲- پیشینه پژوهش

از همان سالهایی که مسلمانان گام‌های نخست را در ساختن تمدن اسلامی بر می‌داشتند و «خردگرایی» جریان مسلط فکری جوامع اسلامی بود، افرادی در گوشه و کنار سرزمین‌های اسلامی ظهور کردند که نماینده «شیوه‌ای غیر معقول» در تفکر و رفتار بودند. این افراد که از حدود قرن چهارم به بعد، در تمدن اسلامی «عقلای مجانین» نامیده شدند، با تکیه بر نوع خاصی از «جنون» - آگاهانه یا ناآگاهانه - مفهوم «خرد» رایج در زمانه را نقد و مردم را به نوعی خودآگاهی و آزادی معنوی دعوت می‌کردند. در قرن‌های چهارم و پنجم هجری قمری (عصر طلایی تمدن اسلامی) که خردگرایی در اوج اهمیت و اعتبار خود بود؛ این دیوانگان دانا، آنقدر اهمیت یافته بودند که مؤلفانی را برانگیختند تا در باب آنها، کتاب‌ها و رساله‌های متعددی پدید آرند. از جمله این مؤلفان، ابوبشر دولایی (وفات: ۳۱۰) بود که کتاب *عقلاء مجانین* را تألیف نمود؛ ابوالقاسم حسن نیشابوری (وفات: ۴۰۶) کتابی با همین عنوان نوشت و مهدی تدین آن را ترجمه کرد. (۱۳۶۶) ابی‌الفرج عبدالرحمان الجوزی (وفات: ۵۹۷) اشارات خود را درباره این طایفه در اثر معروف *صفه الصفوه جمع‌آوری و علیرضا ذکاوتی قزاق‌لو* آن را ترجمه نمود. (۱۳۶۶) اثر ارزشمند دیگر *بهلول‌نامه* از اولریش مارزلف می‌باشد (۱۳۸۸) که به نقد و تحلیل زندگی بهلول و حکایت‌های آن پرداخته‌است. (مارزلف ۱۳۸۸: ۱۱) محیی‌الدین در *فتوحات مکیه* فصلی مشبع در بیان مراتب و احوال این طایفه بیان داشته که بسیار مفید است. اشارات عبدالحسین زرین‌کوب در اثر ارزشمند *جستجو در تصوف ایران* (۱۳۸۵) و کتاب *ارزشمند دریای جان* از هیلموت ریتز (۱۳۸۸) از منابع معتبر در بحث این آزادگان می‌باشد. مقالات بی‌شماری نیز بر اهمیت موضوع صحه گذاشته‌اند؛ از جمله «دیوانه‌نمایی و دیوانه‌نماها در مثنوی معنوی» از هاتف

سیاهیان (۱۳۸۸) که برای تثبیت لایه‌های پنهان شخصیتی مجانین و هنجار شکنی و عرف‌ستیزی آنها، به تحلیل چند حکایت از مثنوی پرداخته‌است. «تحلیل رفتارهای ذهنی و زبانی دیوانگان دانا» از معین کاظمی فر (۱۳۹۲) که به تبیین علمی رابطه رفتارهای ذهنی و زبانی عقلای مجانین و کشف منطق حاکم بر آنها از طریق تحلیل حکایات در آثار بزرگان چون عطار اشاره می‌کند. «دیوانگان: سخنگویان جناح معترض جامعه در عصر عطار» از مریم حسین آبادی (۱۳۸۵) که به تحلیل اعتراض شوریدگان به مردم، آفریدگار هستی، صاحبان زور و عابدان ریایی می‌پردازد. اکثر پژوهش‌ها با عنوان‌های متعدد تنها به گستاخی و آزادگی مجانین در اعتراض به چهار گونه پرداخته‌اند اما در این پژوهش با بررسی همه جانبه، طیف انوار صفات این آزادگان که ثمره‌رهایشان از اسارت‌های درونی و بیرونی است؛ از منشور آثار عطار و مولانا، منعکس می‌گردد تا مراتب معنوی این شوریدگان، بیش از پیش نمایان شود. تفاوت این جستار در این است که مجموعه‌ایی از حکایات در قالب تمثیل از آثار مولانا و عطار دست‌مایه تبیین مفاهیم آزادگی بهالیل از انواع اسارت‌ها گردیده‌است.

۳- بیان مسأله

شاعران انقلابی از جمله عطار و مولانا به کمک آزادی بیرونی و درونی دیوانگان، توانستند اندیشه‌هایی را که جامعه و ابنای زمانه آن‌ها را رد می‌کرد؛ به راحتی در دهان یکی از این مجذوبان بگذارند و از ایشان به عنوان پیک بی‌نام و نشان بهره‌برند؛ بالاخص که اکثرشان در صدف گمنامی بودند و این فرصتی مناسب برای نقل حکایات از زبان شاهان بی‌نشان^۱ فراهم می‌کرد. در این پژوهش سیمای آزادگان در اسارت جنون عطار و مولانا که جذبه حق، عقل از پایشان می‌گیرد؛ تار نفس و خودبینی از دلشان می‌زداید و از چاه تعلقات دنیا رهایشان می‌سازد؛ معرفی می‌شود و در ادامه به استناد سخنان مولانا و عطار ثمره این آزادگی‌ها و حیات جاودانه‌ی این شوریدگان، اثبات می‌شود.

۴- آزادی از اسارت‌های درونی

۴-۱- رهایی از اسارت عقل جزوی

آزادگان کمال بنده را در جنونی می‌دانند که ابنای زمانه بر آنان نام دیوانگی می‌نهند. «لا یکمل الايمانُ العبدُ حتی یظنَّ الناسُ انهُ مجنون» (ابن منور، ۱۳۸۱: ۳۴) مولانا در دفتر چهارم، با اشاره به حدیث «اکثر اهل الجنة البله» شخصیت "ابله" را به عنوان عارفی واله،

سیمای آزادگان (مجانین) از زبان مولانا و عطار (۴۱-۱۱) ۵

ترسیم می‌کند که از شهود جمال و جلال حق، مستغرق در جهان حیرت و بی‌خودی گردیده‌است و در سکر و نشاط ناشی از فقر و فنا، به سر می‌برد. در این نگرش، ابله، عارف عاشقی است که با رها کردن عقل حسابگر جزئی، به بهشت رستگاری رسیده‌است. این عقل نخوت‌انگیز، بندهای اسارتی است که با تیشه جنون گسسته می‌شود.

اکثر اهل الجنه ابله ای پدر بهر این گفتست سلطان البشر
زیرکی چون کبر و باد انگیز توست ابلهی شو تا بماند دل درست
(مولوی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۲۰-۱۴۱۹)

در مصیبت نامه نیز بهشت بهشته، این گونه با سالک فکرت درد دل می‌کند:
بیشتر اصحابم، ابله آمدند اهل دین، از من منزّه آمدند
(عطار، ۱۳۷۳: ۱۳۲)

مولانا معتقد است؛ عقلای مجانین برای پاک شدن از عقل جزوی عاقبت‌اندیش که همتش مصروف تیمار بدن و امور مادی‌ست؛ از لقای دیوانگی و جنون، برای تطهیر عقل آلوده به هواهای نفسانی بهره می‌برند.
او ز عار عقل کند تن پرست قاصدا رفته‌ست دیوانه شده‌ست
(مولوی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۴۳۷)

مولانا جنون را پرده‌ای برای رهایی از رنج هوشیاری می‌داند تا به این گنج عقل و باطن همایی آنان، دست هر اهریمنی نرسد:
زین ضرورت گیج و دیوانه شدم لیک در باطن همانم که بدم
عقل من گنج است و من ویرانه‌ام گنج اگر پیدا کنم دیوانه‌ام
(همان: ۲۴۲۴)

یار دعوی می‌کند گر عاشقی دیوانه‌شو سرد باشد عاقلی در حلقه دیوانگان
(مولوی، ۱۳۵۵، ج ۴: ۲۰۶۴۰)

عطار بر این باورست که عاقلان زیر حکم شرع و دیوانگان در تصرف عشق اند؛ از این رو سخنان عاشقانه‌شان گرم و سوزناک و از طاعت عقولان، مقبول‌تر می‌باشد.

هر که را بوی جنون آمد پدید همچو گویی سرنگون آمد پدید
هر که او شوریده چون دریا بود هر چه گوید از سر سودا بود
(عطار، ۱۳۷۳: ۲۴۸)

بنابراین رها شدن از عقل و مزور شدن به زیور جنون را شرط عاشقی می‌دانند.
گفت با مجنون شبی لیلی به راز کای به عشق من ز عقل افتاده باز
تا توانی با خرد بیگانه باش عقل را غارت کن و دیوانه باش
(همان: ۲۴۹)

۴-۲-رهایی از اسارت بت نفس و خودبینی

«جنون‌نمایی این عارفان وسیله‌ای برای حفظ تقوای درونی و رها شدن از هواهای
نفسانی از جمله حقد و کبر و انایت و ایمن ماندن از آفات است. جنون، دروازه‌ای است
برای رهایی از تنگناهای عذاب وجدان و راهی به مأمن بی‌خطر است.» (زرین کوب، ۱۳۷۴:
۳۰-۲۲۹) عطار نه تنها از زبان دیوانگان به پادشاهان، بلکه به تمام رعنایان و متکبران که
بوی گند باد و بروتشان، محیط را آلوده است؛ می‌تازد و آنها را از عقبی و آخرت محروم
می‌داند که «انّ الله لا یحبّ کلّ مُختالٍ فخورٍ»^۳

به ره در بود مجنونی نشسته که می‌رفتند قومی یک دو رسته
مگر آن قوم دنیا دار بودند که غرق جامه و دستار بودند
زرعنایی و کبر و نخوت و جاه چو کبکان می خرامیدند در راه
چو این دیوانه بی‌خان و بی‌مان بدید آن خیل خودبین و خرامان
کشید از ننگ سر در جیب آنگاه که تا زان غافلان خالی شد آن راه
چو بگذشتند، سر بر کرد از جیب یکی پرسید ازو «کای مرد بی‌عیب!
چرا چون روی رعنایان بدیدی شدی آشفته و سر در کشیدی؟»
چنین گفت او «که سر در خود کشیدم ز بس باد و بروت اینجا که دیدم
بترسیدم که برآید مرا باد چو بگذشتند سر بر کردم آزاد
ولی چون گند رعنایان شنیدم شدم بی‌طاقت و سر در کشیدم»
(عطار، ۱۳۸۷: ۲۸۲)

شوریده‌سران، برون کردن باد بروت از سر و ترک خود بینی را ابزار وصال به معبود می
دانند. دیوانه‌ای کله‌ای در قبرستانی یافت. آنرا پر خاک کرد و در زمین نهفت. از او پرسیدند:
«حکمت این کار چیست؟» گفت:

«می‌کنم پر خاک این سر تا مگر چون در آمد خاک، باد آید به در

گر چه سر بر آسمان داری کنون در زمین چون آسمان گردی نگون»
(عطار، ۱۳۷۳: ۳۲۷)

عطار پیشه این آزادگان را سرنگون ساری و کار افتادگی می‌داند زیرا اینان خلق عالم را سراب می‌بینند و از دام شهرت و غرور رسته‌اند:

هر که زین یک ذره آتش باشدش نوحه دیوانگان خوش باشدش
زان که کار جمله‌شان دلدادگی ست سرنگون ساری و کار افتادگی ست
هر چه می‌بینند خوابی بیش نیست خلق عالم چون سرابی بیش نیست
(همان: ۳۴۲)

تقرّب و وصول به حضرت حق جز از راه تزکیه نفس، میسر نیست. مقهور گردانیدن و دفع نفس، بر انسانی که می‌خواهد به کمال انسانی برسد؛ ضروری است، آنگونه که یونس از ماهی نفس، خلاصی یافت و پای بر فرق فرقدان نهاد. مبارزه با نفس، در واقع شکستن خود است و این دشوارترین راه است.

سهل شیری دان که صف‌ها بشکند شیر آن است آن، که خود را بشکند
(مولوی، ۱۳۷۵، ۱۵: ۱۳۸۹)

مولانا معتقد است؛ حدیث «طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ نَفْسُهُ» در حق کسانی است که با مجاهده، توانسته‌اند؛ نفس را شکست دهند و سرافراز از میدان مبارزه بیرون آیند.

گفت آن که هست خورشید ره او حرف طوبی هر که ذلت نفسه
(همان: ۳۳۴۴)

۵- آزادی از اسارت های بیرونی

۵-۱- رهایی از اسارت های دنیا

بوی گند متاع دنیا، مشام عقلایِ مجانین را آزار می‌دهد و این نشان وارستگی آنان از قید تعلقات حبّ مال و ثروت می‌باشد:

بود مجنونی چو در کار آمدی گاه گاهی سوی بازار آمدی
در نظاره آمدی حیران و مست چست بگرفتی سر بینی به دست
آن یکی گفتش که ای «شوریده‌دین!» بینی از بهر چه می‌گیری چنین؟
گفت: «این شمعدنی ۴ بازاریان سخت می‌دارد دماغم را زیان»
(عطار، ۱۳۷۳: ۱۷۴)

زوال‌پذیری ثروت‌های دنیوی از زبان شوریدگان، بارها در حکایات عطار و مولانا بیان شده‌است. در نظر آنان همه دنیا را درباختن و به ازای آن، خریدار «هیچ» شدن، بسیار پربهاست. روزی یکی از شوریدگان بر سر خاک بزرگی رسید که سنگهای زیبا بر هم نهاده و نقشهای نو آئین، به کار برده‌بود. زمانی دیر بایستاد و نیک، به اندیشه فرو رفت و سربرآورد که «این خفته در خاک هیچ ندارد و این مرده را جز همین سنگ گور، نصیبی نداده‌اند.»

«نه دنیا دارد و نه آخرت نیز که او بوده ست خواهانِ دگر چیز ولی چه سود کان چیزی ست کز عزّ به کس نرسید و نرسد نیز هرگز پس او گر راستی ور پیچ دارد همه از دست داده هیچ دارد» (عطار، ۱۳۸۷: ۲۶۱)

مجانین، خلق را مگسانی می‌دانند که بر گردِ دوغی فراهم آمده‌اند و معتقدند به دنیایی که اساسش این گونه سخت بی‌بنیاد است؛ نباید دل بست.

یکی پرسید از آن مجنون معنا که «کیست این خلق و چیست این کار دنیا؟» چنین گفت او که «دوغ است این همه کار مگس بر دوغ گرد آمد به یکبار.» (عطار ۱۳۸۶: ۱۹۸)

آزادگان در بند جنون از قید و بند هستی مادی، رهایی یافته‌اند.

دیوانگان جسته بین، از بندهستی‌رسته بین دربی دلی دل بسته بین، کاین دل بود دام بلا (مولوی ۱۳۵۵، ج ۱: ۴۲۳)

بهالیل، صاحبان زر و زوری که به جاه دنیوی مغرور گشته‌اند؛ به باد تمسخر می‌گیرند و با چوب بر گرده مرده و زنده‌شان می‌زنند که به هوش باشید. روزی یکی از این بهالیل، چوب بدست، بر گور مردگان می‌زد تا چوب شکست. گفتند: «مردگان چه گناه دارند که بر گورشان چوب می‌زنی؟»

چنین گفت او «که این قومی که رفتند دروغ بی‌عدد گفتند و خفتند گه این گفتمی سرای و منظر من گه آن گفتمی که اسباب و زر من ... خدا گفت این همه دعوی روا نیست که میراث من است آن شما نیست» (عطار، ۱۳۸۷: ۲۲۳)

مولانا به تعبیر این "شوریده سران ابله دیدار" پایه دنیای مادی را بر غفلت و هوشیاری را متعلق به آن جهان می‌داند. دیوانگان هوشیاری اخروی را بردنیوی ترجیح داده؛ به امورات

عالم والا هوشیارند و از این امور پست دنیوی، بی خبر و جنون‌نمایی می‌کنند.
اُسْتُنْ اَیْنِ عَالَمِ اَیْ جَانِ غَفْلَتْسْتِ هوشیاری این جهان را آفت‌ست
هوشیاری ز آن جهانست و چو آن غالب آید پست گردد این جهان
هوشیاری آفتاب و حرص، یخ هوشیاری آب و این عالم و سَخ^۵
(مولوی، ۱۳۷۵، ۱: ۸-۲۰۶۶)

عقلای مجانین، زمانه را لوح کودکانه‌ای می‌دانند که نقش و نگاری بر آن حک می‌شود و
آنگاه ناپدید می‌گردد. دل بستن به این لوح ناپایدار دنیا را دور از عقل و خرد می‌دانند. فردی
از شوریده حالی پرسید: «کار خدا چیست؟»

چنین گفت او: «که لوح کودکان را اگر دیدی چنان می‌دان جهان را
که گاه آن لوح را بنگارد ز آغاز گهی این نقش کلی بسترد باز
در این نظاره بودی روزگاری به جز اثبات و محوش نیست کاری»
(عطار، ۱۳۸۷: ۳۲۷)

و در جای دیگر، خدا را کاسه‌گری می‌بینند که می‌سازد و می‌شکند چون همان لوح
کودکانه که می‌نگارد و ناپدید می‌گرداند.

یکی پرسید از آن دیوانه در ده که از کار خدا ما را خبر ده
چنین گفت او: «که تا گشتم من آگاه خدا را کاسه‌گر دیدم در این راه
به حکمت کاسه سر را چو بر بست به بادش داد و آنگه خُرد بشکست»
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۹۳)

عطار در مصیبت‌نامه شبیه آنچه در الهی‌نامه و اسرارنامه به آن اشاره شده است؛ موضوع
را بیان می‌کند با این تفاوت که تصاویر شطحیات این جنون، یکرنگ‌تر و ناب‌تر کشیده
شده است. تنگدل شدن این شوریده‌حالان از زنده کردن و میراندن مخلوقات، بیان مستی
ایشان در این گستاخی است.

آن یکی دیوانه سر افراشته سر به سوی آسمان برداشته
خوش زفان بگشاد و گفت: «ای کردگار گر تو را نگرفت دل زین کار و بار
دل نشد سیر ای خداوندت از این؟»
(عطار، ۱۳۷۳: ۲۵۱)

۶- ثمرات آزادی از اسارت های بیرونی و درونی

۶-۱- گستاخی

آزادی درونی دیوانگان، فرصتی مناسب فراهم می‌آورد تا گستاخانه و بدون ترس از حدّ شرعی، از رابطه بی‌خوف و خشیت با خدا سخن بگویند؛ رابطه‌ای که خارج از چارچوب آداب معمول بندگی ست و در آن ابراز عشق توأم با انتقاد و اعتراض به خدا، مجاز می‌باشد. از این‌روست که صوفیان حالات بعضی از بزرگانشان به ویژه شطح‌گویان را به حالاتی شبیه احوال مجانبین الهی منسوب می‌داشتند؛ «بدین گونه شطّاحان صوفی را نیز مثل این مجذوبان مرفوع‌القلم، غیر مسئول و در ورای مرتبه حد و تکلیف، نشان می‌دادند.» (زرّین کوب، ۱۳۸۷: ۴۰) این آزادی جنون و در عین حال رابطه محرمیت عشق که دیوانه با خدای خود دارد؛ او را مجاز می‌دارد تا با خدای خود، گفتاری گستاخانه داشته‌باشد.

قصه دیوانگان آزادگی ست جمله گستاخی و کار افتادگی ست آنچه فارغ می‌بگوید بی‌دلی کی تواند گفت هرگز عاقلی (عطار ۱۳۷۳: ۳۰۰)

در منطق الطیر، در سلوک مرغان، یکی از مرغان از هدهد پرسید: «آیا کسی می‌تواند با سیمرغ، سلطان طیور، گستاخی کند؟» هدهد پاسخ داد: «هر که محرم راز خدایی است؛ اگر گستاخی کند؛ روا باشد، زیرا پیوسته رازدار پادشاه است. همچنان که اگر خادم تازه‌کار اعجمی زبان، گستاخی کند؛ گستاخی او از بی‌ادبی نیست. همچنین اگر کسی در سودای عشق بسوزد؛ گستاخی او خوش باشد»

گفت هر کس را که اهلیت بود محرم سرّ الوهیت بود
گر کند گستاخی او را رواست زانک دایم رازدار پادشاست
لیک مردی رازدان و رازدار کی کند گستاخی گستاخ وار
...مرد اشتروان که باشد برکنار کی تواند بود شه را رازدار؟
...گر براه آید و شاق اعجمی هست گستاخی او از خرّمی
جمله رب داند نه رب داند نه رُب گر کند گستاخی از فرط حُب
او چو دیوانه بود از شور عشق می‌رود بر روی آب از زور عشق
خوش بود گستاخی او، خوش بود زانک آن دیوانه چون آتش بود
(عطار ۱۳۸۴: ۱۵۳)

گستاخی ندیم شاه که محرم راز اوست، از زبان مولانا نیز جایز است.
گر ندیم شاه گستاخی کند تو مکن آنک نداری آن سند
(مولوی، ۱۳۷۵، ۵: ۳۱۷۲)

مولانا درویش پابره‌نه را گستاخ‌رویی می‌نامد که از طریق گستاخی‌اش به خالق جهان
اعتراض می‌کند و برای اداره‌ی امور خلق، به او پند می‌دهد.

آن یکی گستاخ‌رو اندر هری چون بدیدی او غلام مهتری
جامه‌ی اطللس کمرزین روان روی کردی سوی قبله‌ی آسمان
کای خدا زین خواجه‌ی صاحب منن چون نیاموزی تو بنده داشتن
بنده‌پروردن بیاموز ای خدا زین رئیس و اختیار شاه ما
(همان: ۸-۳۱۶۵)

آزادگیِ مجانین، ثمره‌ی عاشق‌صفتی آن‌هاست و شوریده‌سران عطار و مولانا،
علی‌رغم رنج‌های بسیار، عاشق‌خدای خود هستند. «دیوانگی، استیلا‌ی احکام
عشق را گویند.» (الفتی تبریزی، ۱۳۶۲: ۸۵) و خداوند نیز عاشقانه این دیوانگان را
دوست می‌دارد و مقام آنان را بالاتر از عابد و عاشق می‌داند. موسی(ع) وقتی می
خواهد به کوه طور برود؛ زاهدی به او می‌گوید: «به پروردگار بگو آنچه گفته بودی؛
انجام شد. پس رحمت بفرست.» بعد موسی به عاشقی می‌رسد؛ عاشق هم به او
می‌گوید: «به خدا بگو من او را دوست دارم، او هم مرا دوست دارد؟» پس به
دیوانه‌ای می‌رسد؛ دیوانه به او می‌گوید: «به خدا بگو من او را ترک کرده‌ام از او
جانم به لبم آمده‌است؛ او هم مرا ترک کند.» موسی پیغام زاهد و عاشق را به خدا
رساند و خدا خواسته‌ی آنان را (رحمت و محبت) برآورده‌ساخت؛ اما چون سخنان
دیوانه را بی‌ادبی و گستاخانه تلقی می‌کرد؛ از بازگرددن آن سرباز زد و خواست
بازگردد که:

حق بدو گفتا جوابش باز ده سوی او از سوی ما آواز ده
گو خدا می‌گویدت ای بی‌قرار گر بگویی تو به ترک کردگار
من به ترک تو نخواهم گفت هیچ خواه سرپیچ از من و خواهی مپیچ
(عطار، ۱۳۷۳: ۳۰-۲۹۹)

دیوانه، بی پروا با خدای خویش سخن می گوید؛ او را سرزنش می کند؛ از دست او ناراحت می شود و گاه قهر می کند. البته این نوع دعوای دیوانه با خدا از سنخ آن پیوندی است که مولانای شوریده سر، نیز با خدای خود دارد: «ما را با آن کس که اتصال باشد؛ دم به دم بادی در سخنییم و یگانه و متصلیم. در خموشی و غیبت و حضور، بلکه در جنگ هم، به همیم و آمیخته ایم؛ اگر چه مشت بر هم می زنیم با وی در سخنییم و یگانه و متصلیم. آن را مشت مبین؛ در آن مشت، مویز باشد؛ باور نمی کنی؟ باز کن تا ببینی؛ چه جای مویز چه جای دُرهای عزیز.» (مولوی، ۱۳۶۲، ۵۱-۵۰) و در مثنوی نیز این گستاخی شطح گونه را از زبان مناجات شبان با خدا بیان می دارد اما موسی صفتان تاب این گستاخی را بر نمی تابند و حق در مقام دفاع از این شوریدگان بر می آید که:

در درون کعبه رسم قبله نیست چه غم از غواص را پاچیله نیست

(مولوی، ۱۳۷۵، ۲۵: ۱۷۷۰)

گاه گستاخی های مجانین عطار، از فرط آزادی جنون، شطح گونه هایی می شود؛ تلخ و شیرین، که بر کام مریدان خود می ریزد تا محرمان وصالش، از مستی آن، سیراب شوند. در حکایت آن مرد گوشه نشینی که هیچ نداشت و به قناعت، روزگار می گذراند؛ دو تن مهمان او شدند و در خانه هیچ نبود. فتوحی نیز نمی رسید. او از جای برخاست و سر بر آسمان کرد و گفت: «می دانی که من هیچ ندارم؛ با این همه برایم مهمان می فرستی! یا روزی ایشان بفرست یا ...»

ورنه زین چوبی نهم بر گردنم	جمله قنديل مسجد بشکنم»
چون بگفت این، مرد دل برخاسته	شد ز ره خوانی پدید، آراسته
در زمان آمد غلامی همچو ماه	کرد خدمت، خوان نهاد آن جایگاه
چون شنودند آن دوتن گفتار او	در تعجب آمدند از کار او
هر دو گفتندش که «گستاخی عظیم	می نیارد هیچ گستاخیت بیم؟»
گفت «دندانی بدو باید نمود	تا که نمایی، ندارد هیچ سود.»

(عطار، ۱۳۷۳: ۱۸-۲۱۷)

بی پرده سخنگویی شوریده حالان، در راز و نیاز با معشوق از فرط جنون عشق، زبان خاص آنان است که از هر کس غیر آنان خوشایند نیست. دیوانه بی سروپایی که هر روزش از روز دیگر بدتر بود و دلش از خود و خلق گرفته بود؛

_____ سیمای آزادگان (مجانین) از زبان مولانا و عطار (۴۱-۱۱) ۱۳

زبان بگشاد که «ای داننده راز چو نیست این آفرینش را سری باز
تورا تا کی ز بردن و آوریدن دلت نگرفت یارب ز آفریدن»
(عطار، ۱۳۸۷: ۲۵۴)

گستاخی دیوانگان با خدا نه تنها مذموم و بی ادبی نیست؛ بلکه نشانه‌ی وابستگی آنها به خداست؛ چنین سخنانی حاکی از نبود فاصله بین آنهاست؛ زیرا فاصله‌ای که عاقلان میان خود و خدای خود، احساس می‌کنند؛ دیوانه ندارد و همین احساس نزدیکی در نظر عطار، عشق است. (پور نامداریان، ۱۳۸۲: ۱۳)

واسطه این قوم را برخاسته ست قول ایشان لاجرم بس راست ست
چون نمی بینند گیری جز مجاز جمله زو شنوند و زو گویند باز
(عطار، ۱۳۷۳: ۲۲۰)

۶-۲-آزادگی

آزادگان در بند جنون، پای بسته و دل آزاده‌اند و در این آزادگی، شادی کنان و پای کوبان بر عالم و عالمیان، دست افشانی می‌کنند. روزی ابوبکر واسطی به دیوانه‌ستانی می‌رود که در آنجا دیوانه‌ای با بندگران بر پای، به رقص درآمده و شوری عجیب داشت. عتّ را پرسید:

زبان بگشاد پیش شیخ، مجنون «که گر در بند دارم، پای اکنون
دلَم در بند نیست و اصلَم این است چو دل بگشاده دارم، اصلَم این است
یقین می‌دان تو کاین مشکل گشادند و گر بستند پایم، دل گشادند
(عطار، ۱۳۸۷: ۲۲۷)

مولانا نیز دیوانگی را فنّ عاشقی می‌داند که این عشق دریایی، در مکتوم آزادگی را به همراه دارد:

مطرب عشق، این زند وقتِ سماع بندگی بند و خداوندی صداع
پس چه باشد عشق؟ دریایِ عدم در شکسته عقل را آنجا قدم
بندگی و سلطنت معلوم شد زین دو پرده، عاشقی مکتوم شد
(مولوی، ۱۳۷۵، ۳: ۴۷۲۱)

ادراک حقیقت، با جنون عشق آزادگان میسر است نه با قیل و حال، که آن محال است:

آفت ادراک آن، قالست و حال خون به خون شستن محالست و محال
(همان: ۴۷۲۶)

چه باشد پیشه عاشق بجز دیوانگی کردن؟ چه باشد ناز معشوقان بجز بیگانگی کردن؟
(مولوی، ۱۳۵۵، ج ۴: ۱۹۴۹۴)

مولانا مدعی است جذبه عشق الهی، عقل عافیت طلب را می‌سوزاند و آنگاه شیدایی حاصل می‌شود. تجلی صفات الهی، حلقه‌های زنجیر این جنون‌اند که "لا تکرار فی التجلی"^۶ است. بستن زنجیر آزادی بر پای صاحب جنون، فن عاشقی است.

باز دیوانه شدم من ای طیب باز سودایی شدم من ای حبیب
حلقه‌های سلسله تو دو فنون هر یکی حلقه دهد دیگر جنون
داد هر حلقه فنونی دیگر است پس مرا هر دم، جنونی دیگر است
(مولوی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۳۸۳-۶)

کلام فضیل عیاض نیز بر این آزادی مجانین صحه می‌گذارد که می‌گفت: «دنیا دارالمجانین است و مردم دیوانه‌اند. دیوانگان دو چیز دارند؛ غل و بند. ما در غل هوا و بند معصیت گرفتاریم.» (عطار، ۱۳۷۰: ۱۲۴) صفت آزادی مجانین در این سخن ابن عربی و دیدارش با دیوانه عارف نیز کاملاً مشهود است. «[ادیوانه گفت:] «او [خدا] مرا اینجا در میان جنبندگان چهار دست و پا، رها کرده است. می‌خورم و می‌آشامم؛ او مرا تدابیر و اداره می‌کند.» بدو گفتم: «اگر تو جنبنده چهار دست و پای؛ چه کسی سوارت می‌شود؟» گفت: «من اسب وحشیم؛ به کسی سواری نمی‌دهم.» (ابن عربی، ۱۳۸۱: ۱۳۰) عطار به این صفت آزادی مجانین، غبطه می‌خورد؛ گویا هوس این جنون، آرزوی اوست:

خوش بود گستاخی دیوانگان خوش همی سوزند چون پروانگان
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۵۴)

مولانا چون عطار عاشق این فن دیوانگی‌ست. عقال تدبیر، پر پروازش را بسته‌است. عاشقانه بند اسارت جنون را می‌پرستد تا این اسارت، ضامن آزادی روح ملکوتی‌اش به عالم والا باشد:

هرچه غیر شورش و دیوانگی‌ست اندر این ره دوری و بیگانگی‌ست
هین بنه بر پایم آن زنجیر را که دریدم سلسله تدبیر را
(مولوی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۶۰۹-۱۰)

۶-۳- قدرت ستیزی

مجانین مولانا و عطار، فارغ از نهی شریعت و جبر حکومت که مصلحت اندیشی‌های عقل، تبعیت از هر دو را تجویز می‌کرد؛ بی‌هراس لب به اعتراض می‌گشودند؛ گستاخانه حضرت حق را مورد اعتراض قرار می‌دادند و شجاعانه به حاکمان می‌تاختند و آنها را آماج انتقاد و اعتراض و استهزاء قرار می‌دادند. مولانا در حکایت ذوالنون مصری در دفتر دوم، یادآور می‌شود که لقمه زفتِ جنون درخور زنبیل فهم عوام نیست و تحمل شور این "خداوندان پاک" بر آنان صعب و جگرسوزانست. از این رو آتش جنون عارفانی چون ذوالنون و شبلی، موجب بر باد رفتن ریش تقدس و تظاهر و نفی عظمت صوری‌شان می‌شود.

شور چندان شد که تا فوقِ فلک می‌رسید از وی جگرها را نمک
...خلق را تابِ جنون او نبود آتش او ریش^۷ هاشان می‌ربود
چون که در ریش عوام آتش فتاد بند کردندش به زندانی نهاد^۸
(مولوی ۱۳۷۵، ۲۵: ۹۰-۱۳۸۷)

مولانا بر این باور است که هنجارشکنی و قانون‌ستیزی، لازمه شخصیت این دیوانه نماهاست. هرچند مردم ازین آشفته‌خویی و آشفته‌گویی مجانین به تنگ می‌آیند اما اسبِ جنون آنها را نمی‌توان با لگام عقل و مصلحت، مهار و رام ساخت.

نیست امکان واکشیدن این لگام گرچه زین ره تنگ می‌آیند عام
(همان: ۱۳۹۱)

اهداف والای آزادگان مجنون این است که تارو پودهایی که بر نظام فکری، فرهنگی، اخلاقی، دینی و سیاسی مردم تنیده شده با رفتار و سخنان خود بگسلانند تا زمینه‌رهایی از قید تعلقات را فراهم نمایند. مولانا این پنهان ساختن عقل و عیان کردن جنون را عین عقل می‌داند و دیوانه کسی است که دیوانه نشود و با دیدن عسَس نفس یا عسَس حکام و جبار جامعه، پنهان نشود. «این پنهان شدن در پرده دیوانگی را می‌توان ناشی از سرخوردگی فرزندگان، در جامعه دانست که به ناچار برای ستر حال خود و نوعی اعتراض بر نظام اجتماعی و ارباب قدرت از آن استفاده می‌کردند.» (زرین کوب، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۱۸؛ و ۱۳۶۹: ۳۹) مجانین عطار در پوشش جنون، این آزادی را یافته‌اند تا ظلم و ستم قدرتمندان را بر

همگان آشکار نمایند. در حکایتی از بهلول مست که می شتابد تا از آتش گور ظالمی، گرمی بیابد؛ سائلی از او می پرسد: «علت شتابت چیست؟»

گفت: «دارم سوی گورستان شتاب زآنکه آن جا ظالمیست اندر عذاب می‌روم چون گور او پر آتش است گرم گردم زآنکه سرما ناخوش است» (عطار، ۱۳۷۳: ۹۱)

در حکایت زیر نیز با بیان اینکه حتی سگان هم از خوردن طعام شاهان، بیزارند. این شوریده‌سران، گستاخانه، قدرت پوشالی صاحبان زور را هیچ می‌انگارند:

بامدادی شـهـریار شـاد کام داد بهلول ستمکش را طعام
او به سگ داد آن همه تا سگ بخورد آن یکی گفتش که «هرگز این که کرد»؟
از چنین شاهی نداری، آگهی چون طعام او سگان را می دهی؟
این چنین بی حرمتی کردن خطاست کار بی حرمت نیاید هیچ راست
گفت بهلولش «خموش! ای جمله پوست گر بدانندی سگان کاین آن اوست
سر به سوی او نبردندی به سنگ یعلم الله، گر بخوردندی ز ننگ»
(همان: ۱۱۴)

عطار از زبان مجانبین، حکومت پوشالی جباران و ستمگران را به سخره میگیرد و عظمت و شکوه آنها را درهم می‌ریزد و دولت فقر را بر ثروتی که از ظلم بدست آورده شده است؛ ترجیح می‌دهد.

مگر محمود می‌شد با سپاهی رسیدش پیش درویشی به راهی
سلامی کرد شاه او را در آن دشت علیکی گفت آن درویش و بگذشت
به لشکر گفت شاه پاک عنصر که بینید آن گدا با آن تکبر
بدو درویش گفت: «ار هوشمندی گدا خود چون توئی بر من چه بندی؟
که در صد شهر و ده افزون رسیدم به هر مسجد گدایان نیز دیدم
که جو جو نیم جو بر هر سرائی نوشتند از پی چون تو گدائی
ندیدم هیچ بازار و دکانی که از ظلمت نبود آنجا فغانی
کنون گر بینش چشمت تمامست ز ما هر دو گدا بنگر کدامست؟»
(عطار، ۱۳۸۷: ۲۰۳)

آزادگان در بند جنون، برای قدرت ستیزی با صاحبان قدرت، در مقام مقایسه خود با آنان سخن‌های حکیمانه گفته‌اند و خواسته‌اند که این قدرت‌هایی که چون غل و زنجیر، آنان را به اسارت کشانده‌است؛ از گردن اندازند، زیرا آنچه امروز «آب در پوست اندازد؛ فردا آتش دراندازد.» شوریده حالی که کاسه‌ی سری در پیش گرفته بود و در آن می‌نگریست؛ پادشاهی از او خواست تا سوداپزی‌اش را در این کاسه‌ی سر بگوید. مجنون گفت: «من نمی‌دانم این کاسه سر همچون منی یا تویی است؟ به هر حال قسمت هر دوی ما از این عالم سه گز است.»

چه گر داری سپاه و ملک و کشور
چو تو همچو منی چندین تک و تاز
همه ار نفکنی از گردنت گل
فکندی همچو سقا آب در پوست
دو گرده تو خوری دو من، برابر
چه خواهی کرد؟ از گردن بینداز
همه فردا شود در گردنت غل
نه آب است این، که فردا آتش اوست «
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۹۳)

شوریده سران عطار این قدرتهای پوشالی حاکمان را پوچ و بی‌اساس می‌دانند. دیوانه‌ای که کودکان سنگش می‌انداختند و او به قصر عمید پناه برد، اما دید که خادمان از او مگس می‌رانند. با دیدن آن منظره گفت:

«آمدم کز کودکان بازم خری
چون تو را در پیش باید چند کس
کودکان را چون زمن داری تو باز؟
تو نه میری اسیری دایمی
خود تو صد باره ز من عاجز تری
تا ز رویت باز می‌راند مگس
سرنگونی تو به حق نه سرفراز
زانکه محکومی به حق نه حاکمی»
(عطار، ۱۳۷۳: ۲۳۴)

نتیجه آنکه «هرجا عطار می‌خواهد دردهای اجتماعی خود را بگوید یا بر نظام آفرینش و اتقان صنع خرده بگیرد و یا عقاید دینی را نقد کند؛ آن‌جاست که پای این هشیارسران دیوانه‌شکل ابله دیدار را به میان می‌کشد و از زبانشان نکته‌های نغز بیان می‌کند و نقدهای ظریف و اعتراضاتِ سخت لطف‌آمیز وارد می‌آورد.» (فروزانفر، ۱۳۸۸: ۵۴)

۶-۴-راهیابی به مقام فقر و فنا

عقلای مجانین برای رهایی از دامهای دنیا به ساحت فقر، قدم می‌گذارند و قید حبّ مال را با مقرض فقر، از گردن خود بریده‌اند تا آزاد و رها پای بر فرق فرقدان نهند و برای آزادی از اسارت نفس، به مرحله فنا قدم گذاشته تا از انانیت به هویت برسند.

عقل را قربان کن اندر عشقِ دوست	عقل ها باری از آن سوی است کوست
عقلها آن سو فرستاده عقول	مانده این سو که نه معشوقست گول
زین سر از حیرت گر این عقلت رود	هر سر و مویت سر و عقلی شود
نیست آن سو رنج فکرت بر دماغ	که دماغ و عقل روید دشت و باغ
سوی دشت از دشت نکته بشنوی	سوی باغ آیی شود نخلت روی

(مولوی، ۱۳۷۵، ۴۵: ۸-۱۴۲۴)

مولانا در حکایت ذوالنون مصری در حالتی از جنون و بی‌خودی، آنگونه که منصور حلاج آواز "أفتلونی" سر می‌داد؛ او نیز کشته شدن گاو نفس را از یاران خود می‌طلبید تا با کشتن آن، "روح خفی" در وجودش زنده و هوشیار گردد.

گاو کشتن هست از شرط طریق	تا شود از زخم دُمش جان مفیق
گاو نفس خویش را زودتر بکش	تا شود روح خفی زنده و بهُش

(همان: ۸-۱۴۴۷)

درهم شکستن بت نفس، حاصل آن دیوانگی و دیوانه‌نمایی است و این جنون به معنای فنای کامل و سُکر وافی‌ست. در تمام داستان‌های مجانین، امحای پایشان، حتی رد و اثرشان آنان را به وجد می‌آورد که نه خود را شناسند و نه "هو" را جدای از خود دانند. سی‌مرغانی می‌شوند در سیمرغ گم شده. عطار حکایت آزادگی این مجذوبان را در حکایت لقمان سرخسی به زیبایی بیان می‌کند. لقمان سرخسی گفت: «خدایا من در بندگی تو پیر و سرگشته و گم‌کرده راه گشتم؛ اگر بنده‌ای پیر شد؛ فرمانی به دستش می‌دهند و آزادش می‌کنند. من نیز در بندگی تو موی سر خود را سفید کردم؛ مرا شاد کن و خطّ آزادی مرا به دستم ده.» هاتفی گفت: «ای خاصّ حرم خداوندی! هر که بخواهد از بندگی خلاص یابد؛ عقل او را می‌گیرند و تکلیف از او گرفته می‌شود. اگر آزادی می‌خواهی باید از عقل و تکلیف بیرون آیی.» لقمان گفت: «خدایا من تو را خواهم و بس! عقل و تکلیف مرا به کار نیاید»^۸ پس از عقل و تکلیف بیرون آمد و دیوانه گشت.

گفت اکنون من ندانم کیستم بنده باری نیستم، پس چیستم؟
بندگی شد محو، آزادی نماند ذره‌ای در دل غم و شادی نماند
بی‌صفت گشتم، نگشتم بی‌صفت عارفم اما ندارم معرفت
من ندانم تو منی یا من تویی محو گشتم در تو و گم شد ذوی
(عطار، ۱۳۸۴: ۲۰۳)

بندگی و آزادی هر دو محو می‌شوند و دل از غم و شادی، رها شده در بحر استغراق حق، غوطه‌ور می‌گردد. در نظر عطار سالک باید خانه تنگ وجود را ترک گوید و بر مرکب عشق نشیند و رخت سوی لامکان کشد. این پیام را از زبان شوریده حالی که زیر لب رازی با خدای خود می‌گفت؛ بیان می‌کند:

به حق می‌گفت: «این دیوانه تو که بود از مدتی هم خانه تو
چو در خانه نگنجیدی تو با او که در خانه تو می‌بایست یا او
کنون بر حکم تو زین خانه رفتم چو تو هستی من دیوانه رفتم
(عطار، ۱۳۸۷: ۲۶۲)

یا داستان آن دیوانه نامراد که عمری در رنج و عناد، به سر می‌برد و می‌گفت: «خدایا آخر جواب تو باز خواهم گفت.» و وقت مردن، وصیت کرد که چون جان از تنم بیرون رفت؛ مرا در پیراهنم، کفن کنی و سینه مرا بشکافید و دل مرا بیرون کشید و بر سنگ قبر، به خون دل من نویسد:

کاخر این بیدل، جوابت باز داد مُرد مِشتی خاک و آبت باز داد
می‌نگنجیدی تو با او در جهان با تو بگذاشت او جهان، رفت از میان
جانش شب خوش کرد و تن ناشاد شد وز جهان جان ستان، آزاد شد
(عطار، ۱۳۷۳: ۱۹۷)

در منطق الطیر نیز از زبان دیوانگان عارف، آزادگی را در فنای عاشق در عشق معشوق می‌داند که پروانه‌وار بر شعله شمع نشیند و از نیستی به هستی باقی رسد:

نیمه شب دیوانه ای خوش می‌گریست گفت این عالم بگویم من که چیست
حَقّه سر بر نهاده، ما در او می‌پزیم از جهل خود سودا در او
چون سر این حقه برگیرد اجل هر که پر دارد پیرد تا ازل
و آن که او بی‌پر بود در صد بلا در میان حَقّه مانند مبتلا

مرغ همّت را به معنی، بال ده عقل را دل بخش و جانرا حال ده
پیش از آنکه ز حقّه بگیرند سر مرغ ره گرد و برآور بال و پر
یا نه، بال و پر بسوز و خویش هم تا تو باشی از همه در پیش هم
(عطار، ۱۳۸۴: ۱۴۸)

آزادگان در بند جنون، از عمر جاودانه بدون معشوق در عذابند و خواهان ترک جان و فنا در راه عشق‌اند. خضرنبی(ع) از دیوانه می‌خواهد که با او یار شود اما دیوانه مخالفت می‌کند و دلیلش این است که خضر آب حیوان خورده و عمر جاودان یافته‌است؛ در حالیکه این «مرد تمام» بر سر آن است که هر چه دارد؛ در ره معشوق ببازد؛ حتی ترک جان گوید: من در آنم تا بگویم ترک جان زآنکه بی‌جانان ندارم برگ آن
چون تو اندر حفظ جانی مانده من به تو هر روز جان افشانده
(همان: ۴۶)

درنظر عطار، توحید اصلی مبتنی بر حالت محو و فناست. دیوانه عطار به عنوان یک عارف راستین بر جوش و خروش کسانی که اصل را فراموش کرده‌اند؛ به چشم حقارت و انکار می‌نگرد و فریاد پراکندگی بر آنان می‌زند که باید در عشق او یگانه شد:

یکی دیوانه‌ای استاد در کوی جهانی خلق می‌رفتند هر سوی
فغان برداشت این دیوانه ناگاه که از یک سوی باید رفت و یک راه
به هرسویی چرا باید دوییدن به صد سو هیچ‌جا نتوان رسیدن
تویی با یک دل و مسکین و صد یار به یک دل چون توانی کرد صد کار؟
چو در یک دل بود صد گونه کارت تو صد باش اندر عشق یارت
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۶۱)

این دیوانه چنان مست می‌عشق لا اله می‌شود که جامِ الا الله را تا دُرد آن سرکشیده و دل و گل او همه در حضرتِ جانان گم گردیده است.

بی دل دیوانه‌ای در حال شد پیش دگّان یکی بقال شد
گفت «بر دکان چرا داری نشست؟» گفت «تا آید مرا سودی به دست»
گفت «چپود سود؟» گفت «آن که زود گر یکی دارد دو گردد اینت سود»
گفت «کورست آن دلت دو ماحضر گر یکی گردد ترا سود این شمر
کار تو بر عکس این افتاد نیک نیستت توحید در شرکی ولیک

چون دل و گِل هر دو در حق گم شود آنگهی مردم بحق مردم شود»
(عطار، ۱۳۷۳: ۳-۲۲۲)

۶-۵- آگاهی به معارف الهی و سعی در کتمان اسرار

مولانا با بیان تمثیل "زنده شدن مقتول بنی اسرائیل" به واسطه ضربه‌ای از دمِ گاوِ ذبح شده برای معرفی قاتلینش، هدف خود را اینگونه بیان می‌کند که جان انسان به واسطه "زخم جنون" به حیات طیبه‌ای می‌رسد که می‌تواند به معارف الهی دست یابد و بهشت و دوزخ را با چشم جان مشاهده کند و بر دام‌های گسترده شیاطین واقف شود. کیمیای جنون، مس وجود را به زر تبدیل می‌کند.

زنده شد کشته ز زخمِ دمِ گاو همچو مس از کیمیا شد زر ساو^{۱۰}
کشته برجست و بگفت اسرار را وانمود آن زمره خونخوار را
... چونکه کشته گردد این جسم گران زنده گردد هستی اسرارداران
جان او بیند بهشت و نار را باز داند جمله‌ی اسرار را
(مولوی، ۱۳۷۵، ۲د: ۴۴-۱۴۳۹)

عقلای مجانین که تشنگان دریای معارف‌اند، زخم این دمِ گاو را بر جان می‌خرند تا به صید دُرهای معرفت دست یابند و به هستی جاودان برسند.

تا ز زخمِ سختِ گاوی خوش شوم همچو کشته گاو موسی گش^{۱۱} شوم
(همان: ۱۴۳۸)

این شوریدگان به اعتقاد اینکه "گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش" دم فرو می‌بندند و راز خود را حتی بر محبان، آشکار نمی‌کنند. زمانیکه دوستان ذوالنون از او خواستند؛ راز جنونش را برایشان بگویند؛ مه راز را در ستر ابر جنون‌نمایی‌اش، می‌پوشاند.

... راز را اندر میان آور شها رو مکن در ابر پنهانی مها
ما محبّ و صادق و دل‌خسته‌ایم در دو عالم دل به تو در بسته‌ایم
فحش آغازید و دشنام از گزاف گفت او دیوانگانه زی و قاف^{۱۲}
(مولوی ۱۳۷۵، ۲د: ۵-۱۴۵۳)

جنون‌نمایی این عاقلان خود یک راز است و در درون این راز، رازهای هستی نهفته است. هرچند گشودن راز نخستین، برای مبتدیان سهل است؛ اما دست یافتن به راز دومین "و هوهوی مستانه‌شان" بسی دشوار و سهمگین است:

گفت رو زین حلقه، کین در باز نیست باز گرد امروز روزِ راز نیست
گر مکان را ره بُدی در لامکان همچو شیخان بودمی من بر دکان
(همان: ۶-۲۳۸۵)

زبان این عارفان در حین جنون، لقمه زفتی است که در کاسه فهم مژوران،
نمی‌گنجد.^{۱۳} شناخت دیوانه‌نمایان، رازی است که بر هر کس آشکار نشود. زیرا از جنون بر
خود پرده‌ای ساخته که به هر دیده نیاید و تا دیده‌ای حق شناس نباشد؛ جان آشفته با او
همراز نگردد.

مولانا آزادگان در بند جنون را ولی‌ای می‌خواند که به اسرار الهی واقف است و هر کس
قادر به درک اسرار او نیست.

چون ولی‌ای آشکارا با تو گفت صد هزاران غیب و اسرارِ نهفت
مر تو را آن فهم و آن دانش نبود و اندانستی تو سرگین را ز عود
(همان: ۷-۲۳۴۶)

اهمیت رازداری این شاهان بی‌نشان، در حکایت "خواندن مُحْتَسِبِ مستِ خراب افتاده به
زندان" کاملاً مشهود است. محتسب برای به دام انداختن مستِ خراب که در پای دیوار خفته
است. بعد از سوال و جوابها، می‌خواهد تا "آه" کند اما او به شیوه‌ای رمزآمیز، نفس را حبس
کرده، "هو" می‌کند و می‌گوید: «آه کشیدن معدن غم‌خواران و هو کردن^{۱۴} ذاتِ سرخوشان
است.» مولانا ادا کردنِ "آه" را که دهان کاملاً باز و هوای درون به بیرون کشیده می‌شود،
نماد اظهار رازهای نهانی و افشای حالِ باطنی عارف می‌داند و برعکس با "هو" کردن، نفس
در سینه، حبس شده و به هنگام ادای آن دهان غنچه‌گونه و کوچک می‌شود. هو هو
کردن^{۱۵} نماد جمع شدن اسرار در دل عارف که او را به وجد و شوریدگی می‌خواند.

گفت او را محتسب: «هین آه کن» مست هو هو کرد هنگام سخن
گفت: «گفتم آه کن، هو می‌کنی» گفت: «من شاد و تو از غم منحنی»
آه از درد و غم و بیدادیسست هوی هوی می‌خوران از شادیسست
محتسب گفت: «این ندانم، خیز خیز معرفت متراش و بگذار این ستیز
گفت: «رو تو از کجا، من از کجا؟» گفت: «مستی، خیز تا زندان بیا»
گفت مست: «ای محتسب، بگذار و رو از برهنه کی توان بردن گرو

گر مرا خود قوت رفتن بُدی خانه خود رفتمی وین کی شدی
من اگر با عقل و با امکانمی همچو شیخان بر سر دکانمی»
(مولوی، ۱۳۷۵، ۲۵: ۹۹-۲۳۹۲)

منظور مولانا از طرح این لطیفه، بیان این نکته ظریف است که «حال عارفِ جنون‌نما و برای عقل عوام است و نمی‌تواند مانند رؤسای عام به دنبال قرار و سکون برود یا دکان خودنمایی و دعوی بگشاید.» (زرین‌کوب، ۱۳۷۴: ۳۶۴) کتمان کردن اسرار حق و بیان نکردن آن در مقابل گوش نامحرمان، از ویژگی‌هایی است که عطار نیز به این آزادگان در بند جنون نسبت می‌دهد. امامی نغزگوی بر بالای منبر، بی‌پرده اسرار حق، بر زبان می‌راند. شوریده‌ای به او گفت: «در این بیان اسرار حق، عاقبت چه می‌جویی؟» گفت: «چهل سال است که با غسل و طهارت به این مجلس وعظ می‌آیم و سخن بر حق می‌گوییم.»

جوایش داد آن مجنون مفلس که چل سال دگر می‌گوی مجلس
همی‌کن غسل و این اسرار می‌گوی گهی قرآن و گه اخبار می‌گوی
چو سال تو رسد از چل به هشتاد به نزدیک من آی آنگاه چون باد
کواره با خود آر ای دوغ خواره که با دوغت کنم اندر کواره^{۱۵}
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۶۹)

۶-۶-۶-دم‌خور شدن با کودکان و روی آوردن به غربت و گمنامی

طرد شدن از مردم و تنها ماندن بهالیل، ریشه در درک باطنی این مجانین عارف دارد که از سنت‌های دست و پا گیر مردم، دور می‌شوند و کودک صفتانه، به این قوانین پشت و پا می‌زنند تا در پس آن جنون ساختگی، گنج عقل کل خود را محفوظ بدارند.

یکی دیوانه در بغداد بودی که نه یک حرف گفتمی نه شنودی
بدو گفتند: «ای مجنون عاجز چرا حرفی نمی‌گوئی تو هرگز؟»
چنین گفت او: «که حرفی با که گویم چو مردم نیست! پاسخ از که جویم؟»
(عطار، ۱۳۶۴: ۹۸)

در حکایت مرد نی‌سوار در میان کودکان مثنوی، مجنون‌نما سوار بر اسب خیالی به تاخت و تاز مشغول است. گویا این حالت او بیان رمزی اسب‌تازی انسان‌های دنیا در میدان خیال است که نوعی بازی کودکانه است و نباید زندگی دنیا را جدی انگارد.

گفت آن طالب که آخر یک نفس ای سواره بر نی این سو، ران فرس
راند سوی او که هین زودتر بگو کاسب من بس توسن ست و تندخو
(مولوی، ۱۳۷۵، ۲: ۲۴۰۱)

سایل که راز خود را از آن زیرک شوریده می پرسد و جواب می شنود؛ دوباره آن
خورشیدوش در ستر جنونش، پنهان می شود و بازی کودکانه اش را می آغازد.

های هویی کرد شیخ و باز راند کودکان را باز سوی خویش خواند
(همان: ۲۴۱۶)

پیام این جنون‌نمایی عارفان، به بازی گرفتن عادات و دل‌ن بستن به زرق و برق دنیاست
که باید کودکانه به آن نگریست و از آن هم زود دل‌برید. عطار از زبان شوریده حالی که بر
چوب خیالی‌اش نشسته و شادی‌کنان اسبش را می تازاند و در عین تاختن چون گل
می خندد؛ تا اینکه فردی علت این خنده را می پرسد که: «این تاختن و شادی کردن از برای
چیست؟» می گوید:

چنین گفت او: «که در میدان عالم هوس دارم سواری کرد یک دم
چو دستم می فرو بندند ناکام نجنبد یک سر مویم بر اندام»
(عطار، ۱۳۸۷: ۳۰۰)

مولانا معتقدست، جان این شاهان بی‌نشان همواره در خطر و چشم معرفت خلق کور
است و "نشان شاهی" این شوریدگان، در "ستر جنون" ناپیدا مانده است. لاجرم این
یوسفان "زیبارو" از گزند زشت‌رویان، خود را نهان می‌سازند. علت جنون این آزادگان، غربت
و ناشناختگی از دید ظاهرینان است؛ آنگونه که طلای خالص و زرگر راست‌کردار، بیش از
طلای ناخالص و زرگر متقلب، در معرض خطر است. اهل کمال همیشه یوسف باطن خود را
از دید گرگان حسد مخفی نگه داشته، در حجاب جنون، مکنون، باقی می‌مانند:

یوسفان از رشک زشتان، مخفی‌اند کز عدو خوبان در آتش می‌زیند
(مولوی، ۱۳۷۵، ۲: ۱۴۰۷)

عقل دُرّاک را تاب ادراک سلطنت معنوی شاهان بی‌نشان نیست. بدین سبب آنان در
غربت و گمنامی می‌زیند و در گوشه زندان جای می‌گیرند زیرا بیم شکنجه بر ایشان زیاد
است البته «این رسم معشوق الهی ست که عاشقان خود را بیازارد.» (شیمل ۱۳۷۵: ۲۹۳)

دیدۀ این شاهان زعامه خوف جان کین گره کورند و شاهان بی‌نشان

_____ سیمای آزادگان (مجانین) از زبان مولانا و عطار (۴۱-۱۱) ۲۵

چونک حکم اندر کف رندان بود لاجرم ذوالنون در زندان بود
(همان: ۵-۱۳۹۴)

وجود ارزشمند فرزانه دیوانه‌نما در میان اغیار، چون در یتیم است که در دست اطفال
افتد؛ هرآینه قدر او شناسند؛ حتی عظیم‌تر از این، گوهری نهفته در بحر ذخایر نیست؛ بلکه
دریای پرگوهری است که در قطره‌ای مستور شده و یا خورشیدی است که در ذره‌ای نمایان
شده و آرام آرام برای اهل معرفت نمایان می‌شود:

یک سواره می‌رود شاه عظیم در کف طفلان چنین در یتیم
در چه؟ دریای نهان در قطره‌ای آفتابی مخفی اندر ذره‌ای
آفتابی خویش را ذره نمود و اندک اندک، روی خود را برگشود
(همان: ۸-۱۳۹۶)

برای اینکه این طلای ناب و زرگر با ارزش از خطر محفوظ بماند؛ در صدف گمنامی و
غربت مخفی می‌شود.

زرّ خالص را و زرگر را خطر باشد از قلاب خاین بیشتر
(همان: ۱۴۰۶)

ذوالنون که نماد شاهان بی‌نشان مثنوی است؛ برای رهایی از شرّ عامه و ایذاء آنان و از
نگ عقلِ عاقل نمایان مصلحت اندیش به خلوتخانه‌ی جنون پناه می‌برد.
او ز شرّ عامه اندر خانه شد او ز ننگِ عاقلان، دیوانه شد
(همان: ۱۴۳۶)

در نتیجه در نظر عطار و مولانا این آزادگان برای رهایی از دامهای شهرت و خوش نامی
و ایذار صاحبان قدرت، در صدف گمنامی و خمولی مخفی می‌شوند.

۷- نتیجه‌گیری

سیمای آزادگان در بند جنون در مثنوی مولانا به نسبت آثار عطار که بیش از صد و
بیست حکایت از مثنوی‌هایش را به این دُرّان مکتوم اختصاص داده است؛^{۱۶} کمرنگ‌تراست
اما ارزش والایی دارد که با رویکردی کاملاً صوفیانه به بیان احوال شاهان بی‌نشان خود
پرداخته است. معمولاً این حکایات مأخوذ از روایات عامیانه و داستان‌های مشهور قصه‌گویان
معاشر در روزگاران کهن است. (زرین‌کوب، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۱۷) جنون‌نمایی این آزادگان،

امکان آزادی از قید اسارت‌های بیرونی و درونی را فراهم می‌کند. از ثمرات آن شطحیات گستاخ‌گونه‌ایی ست که از جام عشقشان به معبود، سرریز می‌گردد و مستانه بر نظام آفرینش و اتقان صنع خرده می‌گیرند. از طرفی بعضی از این دیوانگان اساساً مخلوق ذهن مولانا و عطار و اکثر شاعران این حکایت‌ها بوده‌اند. «ناقلان روایت‌ها، خود پاره‌ای ظرافت‌ها یا خشونت‌ها را که خویشتن، آرزوی اظهار آن را داشتند و نمی‌خواستند به ابداع خود آنها منسوب شود؛ به این مجانین مشهور بر بسته‌اند و بدین گونه پاره‌ای از آنها شاید بیشتر حاکی از احوال روانی ناقلان و راویان باشد تا احوال کسانی که از آنها به عنوان مجذوب و مجنون نقل حکایت رفته است.» (زرین کوب، ۱۳۸۷: ۴۱). طبق تعالیم مولانا و عطار عقل در میدان عشق قربانی می‌شود و قربانی کردن هر معرفتی در پیشگاه حق، ورود به ساحت فخر و فنا ست. صاحبان این عقول حقیقی، در حیرت و سکر، با ظاهر بلاهت به عالم معنا ورود پیدا می‌کنند و صاحب اسرار و معارف می‌گردند؛ زبانشان لقمه زفتی می‌شود که در کاسه فهم مزوران نمی‌گنجد. پس یوسف جان را از مکر برادران، در چاه غربت و گمنامی اسیر می‌سازند و گریزان از ابنای زمانه با کودکان و شادی‌شان دمخور می‌شوند. پیام عقلای مجانین عطار و شاهان بی‌نشان مولانا از این شادی کودکانه این است که:

چو یک نقطه از عمر تو بر کار هزاران چرخ می‌زن بر وی چو پرگار
خوشی با نقد ابن‌الوقت می‌ساز چو بیکاران به پیش و پس مشو باز
(عطار، ۱۳۸۷: ۳۰۰)

یادداشت‌ها

۱- مولانا دیوانگان الهی را دارای مقام ولایت می‌داند، به استناد حدیث قدسی «اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری» (غزالی ۱۳۶۶، ج ۴: ۲۵۶) برای همین حقیقت حالشان در انظار خلق، مستور می‌ماند و در تعبیری شاعرانه، آن مستوران قباب عزت‌راه، مفتخرانه، "شاهان بی‌نشان" می‌خواند.

۲- ذوالنون مصری (قدس الله سره العزیز)، دفتر دوم مثنوی ابیات ۱۳۸۶ به بعد.

۳- نساء/ ۳۶

۴- بدبویی و تعفن

۵- چرک جامه ور

- ۶- مقتبس از شرح کبیر انقروی، دفتر دومثنوی ابیات ۱۳۸۶ به بعد.
- ۷- ریش در اینجا کنایه از آداب و رسوم ظاهر و عقل قاصر و جزئی عامه مردم که نمی توانستند احوال عارفانه او (ذوالنون) را با مفاهیم جزئی خود فهم کنند.
- ۸- از ویژگی های دستور تاریخی حذف شناسه به قرینه لفظی است که در دستور جدید، این حذف جایز نیست. (بند کردندش و به زندانی نهادند)
- ۹- این داستان در اسرارالتوحید ص ۱۶؛ نفحات الانس، لکنو، ۱۳۲۳ ه.ق، ص ۲۷۴ (به نقل از اسرارالتوحید)، ترجمه لامعی، ص ۳۳۶ ذکر شده است.

۱۰- خالص

۱۱- خوب و خوش، شادمانی و خوشی

۱۲- سخنان مهمل و بیهوده

۱۳- گر بریزی بحر را در کوزه ای چند گنجد قسمت یک روزه ای

(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر اول: ۲۰)

- ۱۴- هوهو از اذکار صوفیان است و این وقتی است که به نهایت مستی و جد می رسند (ر.ک: شرح کفافی ۲: ۵۲۴) و هرگاه درون کسی از اسرار هو آکنده شود؛ بی اختیار در هر دم و بازدمی ذکر هو از کام او بر می آید. (شرح کبیر انقروی، دفتر دوم، جزو دوم: ۸۱۷)
- ۱۵- دوغ در کواره یافتن: سعی باطل کردن. کواره: سیدی استوانه ای و بزرگ که در آن میوه بویژه انگور حمل می کنند.

- ۱۶- مرحوم استاد فروزانفر تعداد حکایتهای عقلای مجانین را در آثار عطار ۱۱۵ حکایت دانستند (فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۷۴، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، چاپ دوم، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، صص ۵۷-۵۶، دکتر رضا اشرف زاده، تعداد این حکایتهای را قریب ۲۰۰ حکایت برشمرده اند (اشرف زاده، رضا، ۱۳۷۳، تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری، تهران، انتشارات اساطیر، ص ۵۹) استاد تقی پور نامداریان تعداد حکایتهای عقلای مجانین در مثنوی های عطار را بیش از ۱۲۰ حکایت ذکر کرده اند. (پورنامداریان، تقی، ۱۳۸۲، دیدار با سیمرغ، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۵)

کتابنامه

- ابن عربی، محیی الدین. ۱۳۸۱. *فتوحات مکیه*. ترجمه محمد خواجوی. تهران: مولی.
- ابن منور، محمد. ۱۳۸۱. *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ پنجم. تهران: آگاه.
- الفتی تبریزی، شرف الدین حسین. ۱۳۶۲. *رشف الالفاظ فی کشف الالفاظ*. به تصحیح نجیب مایل هروی. چاپ اول. تهران: مولی.
- پور جوادی، نصراله. ۱۳۶۶. «*تحلیلی از مفاهیم عقل و جنون در عقلاء مجانین*». معارف. شماره ۱۱. صص ۳۸-۷.
- پورنامداریان، تقی. ۱۳۷۴. *دیدار با سیمرغ*. تهران. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا. ۱۳۶۶. «*عقلاءالمجانین به روایت ابن جوزی*» معارف، شماره ۲، صص ۱۹۹-۴۰۱.
- ریتر، هلموت. ۱۳۸۸. *دریای جان*. ترجمه عباس زریاب خویی و مهر آفاق بایبوردی. تهران: الهدی.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۵. *جستجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.
- _____ ۱۳۸۷. *دنباله جستجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر
- _____ ۱۳۸۰. *صدای بال سیمرغ*. تهران: انتشارات سخن.
- _____ ۱۳۷۴. *بحر در کوز*. تهران: علمی و فرهنگی.
- شیمیل، آنه ماری. ۱۳۷۵. *شکوه شمس*. ترجمه حسن لاهوتی. تهران: علمی و فرهنگی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. ۱۳۷۳. *مصیبت نامه*. نورانی وصال. چاپ چهارم. تهران: گلشن.
- _____ ۱۳۸۶. *اسرارنامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم. تهران: سخن.
- _____ ۱۳۸۷. *الهی نامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ دوم. تهران: سخن.

- _____ سیمای آزادگان (مجانین) از زبان مولانا و عطار (۴۱-۱۱) ۲۹
- _____ . ۱۳۸۸ . *منطق الطیر* . تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی . تهران: سخن.
- _____ . ۱۳۷۰ . *تذکره‌الاولیاء* . تصحیح دکتر محمد استعلامی . چاپ ششم . تهران: زوار.
- _____ غزالی، ابو حامد محمد . ۱۳۶۶ . *احیاء علوم الدین* . ترجمه مؤالدین محمد خوارزمی . تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی.
- _____ فروزانفر، بدیع الزمان . ۱۳۸۸ . *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فرید الدین نیشابوری* . تهران: زوار.
- _____ مارزلف، اولریش . ۱۳۸۸ . *بهلول نامه* . ترجمه باقر قربانی زرین . تهران: چشمه.
- _____ مولوی، جلال الدین محمد . ۱۳۶۲ . *فیه ما فیه* . تصحیح بدیع الزمان فروزانفر . چاپ پنجم . تهران: امیرکبیر.
- _____ . ۱۳۷۵ . *مثنوی معنوی* . مصحح رینولد نیکسون . چاپ ششم . تهران: توس.
- _____ . ۱۳۵۵ . *کلیات شمس* . به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر . چاپ دوم . تهران: امیرکبیر.
- _____ نیشابوری، ابوالقاسم حسن . ۱۳۶۶ . «*عقلاءالمجانین*» . ترجمه و تلخیص مهدی تدّین . معارف . شماره ۱۱، صص ۱۲۸-۳۹.
- _____ نیکلسون، رینولد آلن . ۱۳۶۵ . *شرح مثنوی معنوی* . ترجمه حسن لاهوتی . چاپ نهم . تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ همدانی، عین القضاة . ۱۳۷۳ . *تمهیدات* . مقدمه و تصحیح عقیف عسیران . چاپ دوم . تهران: منوچهری.

References

- Ibn Arabi, Mohiyeddin. (1381). *Conquests of Makiyah*. Mohammad Khajavi's translation. Tehran. Molly .
- Al-Fati Tabrizi, Sharaf al-Din Hussein. (1362). *Rashf al-Al-Haq al-Faye Discovery*. To correct the noble miles of Heravi. First Edition. Tehran. Molly.

Poor Javadi, Nasrallah (1366). "An Analysis of the Concepts of Reason and Madness in the Rulers of the Magicians". education. Number 11. Pages 38-7.

Phnom Nadirov, Taghi. (1374). Meet the Simorgh. Tehran. Institute of Humanities and Cultural Studies.

Zakavot Gharoshloo, Alireza. (1366), "The Reason of the Mongols According to Ibn Jozi", Education, No. 2, pp. 199-401.

Ritter, Helmut (1388). Sea of John Translated by Abbas Zaryab Khoyi and Mehr Afagh Baydi. Tehran. Goddess

Zarinkoub, Abdul Hussein (2006). Search the Sufism of Iran. Tehran. Amir Kabir.

_____ (1387). Sequence search in Sufism of Iran. Tehran. Amir Kabir.

_____ (1380). Simorgh's voice. Tehran. Spoken Publications.

_____ (1374). Sea in Coz. Tehran. Scientific and cultural.

Chimel, Anne Marie. (1375). Glory of shams Hassan Lahouti translation. Scientific and cultural.

Attar Neishaburi, Farid al-Din (1373). Copywriting. Lighting Joiner. fourth edition. Tehran. garden.

_____ (1386) Secrets. Correction by Mohammad Reza Shafiee-Khodanki. Third edition. Tehran. Speech

_____ (1387). Underwriting Correction by Mohammad Reza Shafiee-Khodanki. second edition. Tehran. Speech

_____ (1388). Logic Altair Correction by Mohammad Reza Shafiee-Khodanki. Tehran. Speech

_____ (1370). Notebook Correction by Dr. Mohammad Eslami. Sixth Edition. Tehran. Zavar

Ghazali Abu Hamed Mohammad (1366). The revival of science of al-din. Translation by Mohammad Khavarzami. Tehran. Islamic Culture Foundation.

Forouzanfar, Badi Zaman. (1388). Statement and critique and analysis of the works of Sheikh Farid al-Din Neishabouri. Tehran. Zavar

Marzaluf, Ulrich. (1388). Welcome to the calendar. Translated by Baqir Ghorbani Zarrin. Tehran. Fountain.

سیمای آزادگان (مجانین) از زبان مولانا و عطار (۴۱-۱۱) ۳۱ _____

Mohamed bin Monoor (1381). The secrets of al-Tawhid fi officials of Sheikh Abu Sa'id Abu al-Khair. Correction by Mohammad Reza Shafiee-Khodanki. Fifth Edition. Tehran. Informed.

Rumi, Jalal al-Din Muhammad (1362). Fayyad Fayyah. Badaye Zaman Foruzanfar. Fifth edition. Tehran. Amir Kabir.

_____ (1375) Spiritual Masnavi. Moderated by Reynold Nixon. Sixth edition. Tehran. Birch

_____ (1355). Shams News. To correct the exegesis of Foruzanfar. Second book. Tehran. Amir Kabir.

Neyshabouri, Abolqasem Hassan. (1366). "Reason Almanac". Translations and phrases by Mehdi Tadayn. education. Number 11, Pages 128-39.

Nicholson, Reynold Allen. (1365). The Wisdom of Masnavi. Ninth edition .. Tehran. Scientific and cultural.

Hamedani, Ein Al-Qadat. (1373). Arrangements Introduction and Correction of Asiran Hypnosis. second edition. Tehran. Manouchehri.