

تحلیل رفتارهای ذهنی و زبانی دیوانگان دانا

معین کاظمی فر*

چکیده

با وجود بازتاب زیاد حکایات عقلای مجانین در ادبیات فارسی بویژه آثار عطار نیشابوری، تحلیل ویژگیهای ذهنی و زبانی آنان از مباحثی است که کمتر بدان پرداخته شده است این پژوهش تلاشی است برای دست یافتن به تبیین علمی در مورد رابطه رفتارهای ذهنی و زبانی عقلای مجانین و کشف منطق حاکم بر آنها از طریق تحلیل حکایات عقلای مجانین در آثار نویسندگان اسلامی بویژه مثنویهای عطار نیشابوری. بر این اساس با تحلیل محتوای چهار پیش‌نمونه از حکایات مجانین، فرضیه‌ای برای تحلیل حالات ذهنی و رابطه آن با رفتارهای زبانی ایشان از جمله طنز، شطح و پارادوکس مطرح شد؛ فرضیه‌ای که در این پژوهش «برخورد جهانهای ذهنی» نامیده شده که خود به دو گونه «لاهورت در ناسوت» و «ناسوت در لاهوت» قابل تقسیم است.

کلیدواژه‌ها: عقلای مجانین در آثار عطار، برخورد جهانهای ذهنی در عرفان، شطح و پارادوکس در عرفان، درونمایه طنز در عرفان.

۱. مقدمه

در درون هر جامعه و فرهنگ زنده‌ای - بویژه در دوران تمدن سازی - همواره جریانهای فکری متعدد و گاه متضادی هست که به موازات یکدیگر در حال پیشرفتند. اگرچه در نگاهی کلی، بعضی از این جریانها نسبت به دیگران «اصلی» به شمار می‌آید، این مسئله نباید سبب شود که «جریان اصلی تنها جریان» فکری تلقی شود یا در اهمیت سایر جریانهای موازی تردید شود.

از همان قرون که طلعه‌های ظهور تمدن اسلامی پیدا شده، و «عقلگرایی» جریان اصلی فکری جوامع اسلامی بود، افرادی در گوشه و کنار سرزمین‌های اسلامی ظهور کردند که به عاقلان مجانبین شهره شدند. اینان با تکیه بر نوع خاصی از «جنون»، مفهوم «عقل» رایج زمانه را - آگاهانه یا نا آگاهانه - نقد و به نوعی خودآگاهی و آزادی معنوی دعوت می‌کردند. در قرنهای ۴ و ۵ هجری قمری، این دیوانگان دانا و جنونشان، آن قدر اهمیت یافته بود که مؤلفانی را برانگیزند تا در باب آنها، کتابها و رساله‌های مستقلی پدید آرند؛ از جمله این مؤلفان می‌توان به ابوبشر دولابی (وفات: ۳۱۰)، ابن ابی زهر (وفات: ۳۲۵)، ابی محمد الحسن بن اسماعیل الضراب (وفات: ۳۹۲)، ابوالحسن بن ابی بکر مقسم (وفات: قرن ۴) و ابوالقاسم حسن نیشابوری (وفات: ۴۰۶) اشاره کرد (مارزلف، ۱۳۸۸: ۱۱). حکایات عقلای مجانبین در ادبیات فارسی نیز بازتاب فراوانی داشته است؛ اما حضور آنان در مثنویهای عطار برجستگی خاص و بی نظیری دارد به گونه‌ای که دکتر پورنامداریان عقیده دارد: «در هیچ یک از آثار فارسی و عربی به اندازه آثار عطار، این همه حکایت و تمثیل که شخصیت‌های آن از دیوانگان باشند، وجود ندارد» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۵). عطار نیشابوری بیش از ۱۵۰ حکایت از حکایات مثنویهای مصیبت‌نامه، منطق الطیر، الهی‌نامه و اسرارنامه خود را به‌طور مشخص به دیوانگان اختصاص داده است.

۲. پیشینه پژوهش

پیشینه پژوهش در مورد عقلای مجانبین عبارت است از: فصلی از کتاب ارزشمند دریای جان نوشته هلموت ریتز که در آن به تحلیل سخنان گستاخانه عقلای مجانبین در آثار عطار می‌پردازد؛ هم‌چنین اشارات مفید عبدالحسین زرین کوب در کتاب‌های جستجو در تصوف ایران و دنباله جستجو در تصوف ایران که مباحث آن، بیشتر بر پیوند عقلای مجانبین با نهضت صوفیه متمرکز است. علاوه بر این، باید به نکات سودمند کتاب دیدار

با سیمرخ نوشته تقی پورنامداریان در مورد جلوه‌های اعتراض و گستاخی دیوانگان در آثار عطار اشاره کرد. می‌توان از کتاب *بهلول‌نامه* نوشته اولریش مارزلف، یاد کرد که در آن به نقل زندگینامه و حکایات بهلول می‌پردازد. سهیلا صارمی نیز قسمت کوتاهی از کتاب خود را با نام *سیمای جامعه در آثار عطار* به وضعیت اجتماعی عقلای مجانین اختصاص داده است. سید عبدالحمید ضیایی نیز در کتاب *در غیاب عقل بر حکایات عقلای مجانین* در آثار *منطق الطیر* مروزی اجمالی کرده است. سوفی دوسیوری و فیلیپ مه‌یر در کتاب *هنر و جنون* اشاراتی سودمند به دیوانگان عاقل نما در فرهنگهای مختلف کرده‌اند. از آثار ترجمه شده از زبان عربی، باید از کتاب *عقلاءالمجانین* ابوالقاسم نیشابوری که مهدی تدین آن را ترجمه و تلخیص کرده است و اشارات ابن جوزی در *صفوه‌الصفوه* و *اخبار الطراف و المتماجنین* در مورد *عقلاءالمجانین* نام برد. علاوه بر این باید از مقالات *تحلیلی مفاهیم عقل و جنون در «عقلاء مجانین» و عقل دکارتی و جنون نیشابوری* از نصرالله پورجوادی یاد کرد که در آن به شرح احوال بعضی از عقلای مجانین و تبیین معانی عقل می‌پردازد. از دیگر مقالات سودمند در پیوند با عقلای مجانین، مقاله *شطح عارف و گستاخی دیوانه در مثنویهای عطار* از فاطمه مدرسی است که در آن، نسبت *شطح عارفان* و گستاخی دیوانگان را مورد توجه قرار می‌دهد؛ همچنین مقاله *نقد و تحلیل دیدگاه‌هایی درباره عقلاءالمجانین از حسین آقا حسینی* که در آن، آرای متفکران اسلامی در مورد عقلای مجانین را بررسی می‌کند. *دیوانگان، سخنگویان جناح معترض جامعه در عصر عطار* از مریم حسین آبادی و همکاران، دیگر مقاله‌ای است که نویسندگان در آن به مرور اعتراضات مجانین می‌پردازند.

این پژوهش تلاشی است برای دست یافتن به تبیین علمی در مورد رابطه رفتارهای ذهنی و زبانی عقلای مجانین و کشف منطق حاکم بر آنها از طریق تحلیل حکایات عقلای مجانین در آثار نویسندگان اسلامی به‌ویژه مثنویهای عطار نیشابوری.

۳. عقلای مجانین و انواع آنها

آنچه در ابتدای بحث ضروری می‌نماید در اختیار داشتن تصویری نسبتاً روشن از عقلای مجانین است. عقلای مجانین یا دیوانگان دانا افرادی بودند که به سبب جنونی که گریبانگیرشان شده بود- و یا جنونی که رندانه به خود می‌بستند- از خرد معاش و معمولی مردم زمانه فارغ بودند. آنان را به استناد حدیث شریف نبوی « بر سه کس قلم

نیست: دیوانه تا به عقل آید، کودک تا محتلم شود و خفته تا بیدار گردد» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۰) از نظر فقهی «مرفوع القلم» می‌خواندند؛ این بدین معنی بود که تکالیف شرعی از آنان ساقط شده بود و آنان در کردار خود از قوانین الهی یا بشری آزاد بودند. این آزادی درونی و بیرونی به ایشان اجازه می‌داد از مفاهیم مسلط یا مقدس روزگار خود عبور کنند و با نگاه تیزبین و عادت ستیز خود، دیدگاهی تازه و گاه انتقادی در مورد شیوه معمول ارتباط «انسان با خدا»، «انسان با مردم» و «انسان با ارباب قدرت» داشته باشند؛ هم‌چنانکه ارتباطشان با طبیعت و محیط پیرامون نیز غیر معمول و شگفتی‌آفرین بود. آنان با «نگاهی نو» به باز تعریف مفاهیم پیرامون خود می‌پرداختند و در مورد مسائل گوناگون، آرای خود را بی‌خوف و طمع بیان می‌کردند؛ بدین سبب ما آنها را در منظرهای گوناگون می‌یابیم: گاه در سوز و گداز عشق الهی و گاه در حال تعریضهای گستاخانه به کار خداوند، وقتی در نقش واعظی طنز و خیرخواه و وقتی دیگر در نقش سخنگوی جریانهای مخالف سیاسی.

یکی از سؤال برانگیزترین مباحث در این مورد عقلای مجانبین، جنون ایشان و تفاوت آن با سایر دیوانگیهاست در پاسخ باید گفت «دیوانگی است که ذهن انسان از مرحله فهم و شناخت عاقلانه، یعنی داشتن عقلی همگانی، ارتباطی، جامعه‌گرا و مصلحت‌اندیش، که سبب رفتار بهنجار می‌شود، بی‌بهره باشد یا بی‌بهره شود. رفتار نابهنجار دیوانه، سبب گسست او از روابط اجتماعی و طرد از جامعه می‌شود. دیوانه بیخرد است؛ زیرا از خرد کارساز که زندگی را آسوده و آسان می‌کند، بی‌بهره است. اما بیخردی طیف معنایی گسترده‌ای دارد. یک سر آن تاریکی ذهن بیماری ست که شعور و خودآگاهی خود را به درجه‌ای از روان‌پریشی تا روان‌پارگی (اسکیزوفرنی)، از دست داده است و کارش به تیمارستان می‌کشد و سر دیگرش نابهنجاری ذهنی است روشنی زده که از شدت روشن‌بینی به نهان‌بینی^۱ می‌رسد؛ یعنی چیزهایی را می‌بیند که دیگران نمی‌بینند و بر آن پایه، آینده‌ای را پیش‌بینی می‌تواند کرد که دیگران نمی‌توانند» (آشوری، ۱۳۹۰: ۴۳).

این چنین دیوانه‌ای که عقل همگانی، ارتباطی و مصلحت‌اندیش در او زیر چیرگی خرد بیباک نهان‌بین درآمده از دید دیگران موجود خطرناکی است که به زبان حافظ «در کم‌خردی از همه عالم بیش است»؛ کسی با او همدلی و همسخنی نمی‌کند بلکه همگان بویژه اهل کسب و کار و بازار بر کم‌خردی او خنده می‌زنند (همان).

برای اینکه بتوان بر اساس نشانه‌های گفتاری و رفتاری دیوانگان دانا به فرضیاتی در مورد حالات روحی و ذهنی آنان دست یافت، بهتر است با مثالهایی عینی از رفتار و گفتار آنها آغاز کنم. می‌توان از نظر مضمونی، حکایات عقلای مجانبین را به این چهار پیش‌نمونه (الگو) تقسیم کرد: ۱. حکایاتی که در مورد رویارویی دیوانگان با محیط اطراف است. ۲. حکایاتی که در مورد رویارویی دیوانگان با مردم معمولی است. ۳. حکایاتی که در مورد رویارویی دیوانگان با ارباب قدرت است. ۴. حکایاتی که در مورد رویارویی دیوانگان با خداوند است. بررسی با ذکر دو مثال برای هر کدام از پیش‌نمونه‌ها آغاز می‌شود:

پیش‌نمونه ۱: رویارویی دیوانگان با محیط اطراف

در مورد شبلی نقل شده است که حساسیتش چنان بود که هر واقعه و هر مشاهده‌ای ذوق او را تحریک می‌کرد و به هیجان می‌آورد؛ یک بار چندین شبانه روز در زیر درختی دست افشانی می‌کرد و می‌گفت: هو هو! دوستان که آنجا وی را به آن حال دیدند؛ سبب آن بیخودی‌اش را پرسیدند، وی فاخته‌ای را نشان داد که بر شاخ درخت «کوکو» می‌کرد و شبلی به موافقت او در جوش و خروش آمده بود. می‌گویند تا وقتی مرغ از کوکو باز نایستاد، شبلی هم از هوهو باز نماند (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۱۵۵).

ابوالقاسم نیشابوری در مورد چگونگی دیوانه شدن حارث بن سعید نقل می‌کند که «روزی در قبرستان در قبر فروریخته‌ای نگاه کرد و بر اثر آن بی‌هوش بر زمین افتاد؛ پس از آنکه از جای برخاست عقل از او زایل شده بود و تا هنگام مرگ بر همان حال بود» (نیشابوری، ۱۳۶۷: ۵۱).

پیش‌نمونه ۲: رویارویی دیوانگان با مردم معمولی

عطار، حکایت تبدیلی را نقل می‌کند که به دکان بقالی می‌رود و از او علت کار کردنش را می‌پرسد؛ بقال می‌گوید برای کسب سود؛ دیوانه می‌پرسد، سود چیست؟ بقال می‌گوید، سود آن است که بتوانی یک را دو کنی (اموال را افزایش دهی). دیوانه با حیرت می‌گوید: این کار تو واژگونه است (یعنی خسارت است نه سود)؛ زیرا در واقع، سود آن است که بتوانی دو را یک کنی (از کثرت کاسته به و به وحدت نزدیک شوی).

گفت «چبود سود؟ گفتا آنکه زود
گر یکی داری دو گردد، اینت سود»
گفت «کوژ است این ولی دو ماحضر
گر یکی گردد تو را، سود این شممر»

(عطار، ۱۳۸۶، ۶۰)



عطار نیشابوری در مورد بهلول می‌گوید که در شبی سرد، پا برهنه به گورستان می‌رفت؛ کسی از وی می‌پرسد در این سرما به گورستان می‌روی؟ بهلول پاسخ می‌دهد: بلی [شنیدم] ظالمی در گورستان خاک شده، می‌روم تا با آتش گورش گرم شوم.
گفت دارم سوی گورستان شتاب زانک آنجا ظالمی است اندر عذاب
می‌روم، چون گور او پر آتش است گرم گردم، زآنکه سرما ناخوش است
(همان: ۱۹۰)

پیش‌نمونه ۳: رویارویی دیوانگان با ارباب قدرت

یک روز از سوی حاکمی به بهلول غذا می‌دهند، بهلول نیز همه غذا را جلو سگان می‌اندازد، چون با ملامت و تعجب اطرافیان روبه‌رو می‌شود، بدیشان می‌گوید خموش باشید، که اگر سگان بفهمند که غذای شاه را به آنها داده‌ام، هرگز حتی با تهدید هم سر به سوی آن نمی‌برند:

گفت بهلولش خمش ای جمله پوست گر بدانند سگان کاین آن اوست
ســـــر به سوی او نبردندی به سنگ یعلم الله گر بخوردندی ز ننگ
(عطار، ۱۳۸۶: ۲۱۱)

عطار از دیوانه دیگری حکایت می‌کند که مشتی خاک در مقابل صاحب‌منصبی که با جلال و شکوه در موکبی در حال گذر بود، برمی‌گیرد و به او می‌گوید از این مشتی خاک این همه کبر و رعونت به دور است (عطار، ۱۳۸۸: ۲۸۱).

پیش‌نمونه ۴: رویارویی دیوانگان با خداوند

عطار در الهی‌نامه نقل می‌کند که دیوانه‌ای بود که وقتی جنونش اوج می‌گرفت، سر به آسمان می‌کرد و به خداوند می‌گفت اگر تو مرا دوست نمی‌داری، بدان که من همیشه تو را دوست می‌دارم و جز تو کسی را دوست نمی‌دانم، خدایا با چه زبانی بگویم، اگر دوست داشتن بلد نیستی، بیا و از من بیاموز:

مرا ار تو نمی‌داری بسی دوست بجز تو من نمی‌دانم کسی دوست
چگونه گویمت ای عالم افروز که یک دم دوستی از من درآموز
(عطار، ۱۳۸۸، ۲: ۲۴۴)

در مصر قحطی شدیدی پدید آمده بود و جان بسیاری از مردم را ستانده بود؛ بعضی از شدت گرسنگی، گوشت مردگان می‌خوردند. یکی از عقلای مجانبین چون این وضع را دید با بیانی ساده و تأثربرانگیز، خداوند را خطاب قرار داد و

گفت ای دارنده دنیا و دین چون نداری رزق، کمتر آفرین
(عطار، ۱۳۸۸، ۳: ۳۵۹)

با دقت در این هشت حکایت، معلوم می‌شود عامل مشترکی که بیشترین شگفتی را در این حکایات برمی‌انگیزد و علت اصلی جذابیت شخصیت و حکایات دیوانگان شده است، نادیده گرفتن هنجارهای ارتباطی و عدول از منطق معمول و پذیرفته شده در گفتگو و رفتار با مخاطب از جانب دیوانگان است. در واقع در این چهار پیش‌نمونه، مجانبین به چهار شیوه مختلف یک کار را انجام دادند: بی‌اعتنایی به منطق معمول. این بی‌اعتنایی و گذر از هنجار ارتباطی در پیش‌نمونه اول به شکل وجد و حال صوفیانه و در پیش‌نمونه دوم به گونه زیر پا نهادن عرف و در پیش‌نمونه سوم به گونه گذر از هنجارها و تابوهای سیاسی و در پیش‌نمونه چهارم به گونه ترک ادب شرعی ظاهر شده است.

در این زمینه یک سؤال احتمالی پدید می‌آید: «آیا زیرپا گذاشتن هنجار معمول و منطق عادی ارتباط توسط دیوانگان به این معنی آن است که رفتار آنان غیر منطقی یا بی‌معنا است یا به عبارت دیگر، آیا منطق یا معنای دیگری در اقوال و اعمالشان نیست؟» واضح است جواب منفی است؛ زیرا آنان در هر هشت حکایت اگرچه منطق معمول ارتباط را نقض کرده‌اند، رفتار و گفتاری بر اساس منطقی دیگر، بروز داده‌اند که در نهایت مخاطب را قانع می‌کنند که در پس این رفتار ظاهراً غیرمنطقی، منطق و معنایی دیگر نهفته و این همان است که عقل و خرد نهران آنان را آشکار می‌کند. این حکایات به بهترین وجه نشان می‌دهد که دیوانگان دانا در سطح خرد و منطق معمول دیوانه‌اند؛ اما از خرد و زاویه دید دیگری بهره‌مندند که عقل آنان را نمایان می‌کند؛ به سخن دیگر عمل دیوانگان در این حکایات، تنها سلبی نیست، بلکه سلبی و ایجابی است؛ یعنی در حالی که یک شیوه تفکر و نگاه به روابط را (منطق عرفی و معمول) نفی می‌کنند همزمان از یک شیوه تفکر و منطق دیگر در رفتار و گفتار خود استفاده می‌کنند. در واقع رفتار و گفتار آنان در این حکایات بیانگر این است که ایشان با منطقی ناهمگون با جهانی که در آن زیست می‌کنند، ادراک و عمل می‌کنند و این اصلی‌ترین عامل جذابیت و ایجاد طنز در حکایات ایشان است.

از این دیدگاه بار دیگر نمونه‌های ذکر شده مرور می‌شود. در حکایات پیش‌نمونه اول دیوانگان از محرک‌های معمولی بیرونی، ادراکی غیر معمولی دارند و از این‌رو دچار حالات غیر عادی می‌شوند. در حکایات پیش‌نمونه دوم دیوانگان در فضای



گفتگوی معمولی با منطقی ناهماهنگ با بافتِ موقعیت، سخن می‌گویند. در حکایات پیش‌نمونه سوم نیز دیوانگان با رفتار خودشان، هنجار معمول رویارویی با قدرتمندان را نفی می‌کنند و با منطقی مبتنی بر حقیقت‌نگری با آنان روبه‌رو می‌شوند. در حکایات پیش‌نمونه چهارم نیز دیوانه، ادب معمول بندگان با خداوند را کنار می‌گذارد و با منطق گفتگوی صمیمی زمینی با دوست آسمانی-خداوند-سخن می‌گوید. در جمع‌بندی کلی می‌توان گفت دیوانگان در همه این حکایات بر مبنای منطقی غیر معمول و غیر عادی نسبت به بافت موقعیت مخاطب و اقتضای رابطه، سخن می‌گویند یا عمل می‌کنند. ما این تداخل و اختلافِ منطق و ناهماهنگی دیوانگان با محیط اطراف را ناشی از پدیده‌ای می‌دانیم که در این پژوهش «برخورد دو جهان ذهنی» نامیده شده است. در واقع این مقاله کوششی است برای اثبات این نکته که در همه این موارد، فرایندی در ذهن دیوانگان اتفاق افتاده و رفتار و گفتار شگفت‌انگیز، طنزآمیز و تا حدی شطح‌گونه مجانبین در همه این حکایات و نمونه‌های مشابه، ناشی از اتفاق است: برخورد دو جهان ذهنی یا تداخل دو سطح ادراکی.

۴. جهانهای ذهنی و برخورد آنها

هر کدام از ما انسانها به اقتضای زندگی در این عالم با منطق و قواعد مسلط بر آن آشنا هستیم؛ منطقی که ما را به رفتاری طبیعی و معقول در حیات عرفی‌مان ملزم می‌کند. ساختمان ذهنی ما به‌گونه‌ای است که به‌طور خودکار قواعد و قوانین مبتنی بر این منطق عمومی را فرا می‌گیرد و مطابق آن عمل می‌کند. در واقع بیشتر آدمیان - یعنی انسانهای بهنجار- با این منطق رشد می‌کنند؛ می‌اندیشند؛ عمل می‌کنند؛ دین و دانش می‌ورزند و از این جهان می‌روند. اما در میان آدمیان افرادی هستند که به سبب ویژگیهای ذهنی یا وضع روحی خاص و یا به هر دلیل دیگر، ذهنشان از حد منطق معمول تعامل با محیط پیرامون فراتر می‌رود و دائم از دید منطقی متفاوت به پدیده‌ها می‌نگرند؛ همان‌طور که سوفی دوسیوری و فیلیپ مه‌یر در کتاب هنر و دیوانگی نوشته‌اند: «دیوانگان از دریچه مخصوص خود دنیایی غیر از دنیای ما را می‌بینند» (دوسیوری و مه‌یر، ۱۳۸۵: ۱۰۶) گویی ذهن آنان همزمان که با پدیده‌های این جهان در تعامل است در ساحتی مستقل از آن نیز زیست و ادراک می‌کند؛ یعنی همزمان ذهنشان از دو سرچشمه ادراک بهره‌مند است: یکی از این دو ساحت، حیات عادی و ساحت دوم، حیات لاهوتی (صوفیانه) است. این

ساحت دوم ادراکی را می‌توان معادل چیزی نامید که ریچارد موریس باک - روانشناس مشهور کانادایی - آن را «آگاهی کیهانی» نامیده و در تبیین آن گفته‌است:

آگاهی کیهانی در حالتهای عالی خود، صرفاً بیان و امتداد ذهن خودآگاه نیست که ما با آن مانوس هستیم، بلکه برخوردار از عملکردی است که با آنچه یک فرد عادی دارد متفاوت است؛ همان‌طور که خودآگاهی عادی انسان با کیفیتی که به حیوانات مربوط می‌شود متفاوت است و با آن فرق دارد... همراه با آگاهی یافتن از کیهان نوعی روشننگری عقلانی صورت می‌پذیرد که به تنهایی فرد را در سطح تازه‌ای از وجود قرار می‌دهد؛ یعنی او را تقریباً عضوی از جنس و گونه جدیدی قرار می‌دهد (جیمز، ۱۳۹۱: ۴۴۲).

والتر ترنس استیس نیز با اشاره به وجود دو ساحت در هستی می‌گوید: «دو نظام یا هنجار هستی در کار است: یکی نظام طبیعی که نظام زمانی - مکانی است و دیگر نظام ابدی که متعلق به یگانگی عرفانی است» (استیس، ۱۳۸۸: ۲۰۴)؛ هم‌چنانکه ویلیام جیمز نیز با نقد بعضی از دیدگاه‌های علمی، که تنها سطح مادی از حیات را معتبر می‌شمرند در مورد وجود سطوح دیگر ادراکی - به موازات سطح ادراکی مادی - سخن می‌گوید:

چرا می‌خواهیم به نام فهم متعارف بپذیریم که فقط نظامی واحد از این‌گونه ایده‌ها می‌تواند درست باشد؟... به‌طور کلی چرا جهان نباید آن‌قدر پیچیده باشد که از حوزه‌های متعدد در هم فرورفته واقعیت تشکیل شده باشد؟ تجربه‌هایی که ما بررسی کرده‌ایم... به‌روشنی نشان می‌دهد که عالم هستی امری چند وجهی است و وجوه آن از هر آنچه هر فرقه‌ای حتی فرقه علمی، مُجاز می‌شمرد متعددتر است» (جیمز، ۱۳۹۱: ۱۴۹ و ۱۵۰).

در این پژوهش هرکدام از این دو ساحت ذهنی را به این دلیل که منطبق و اقتضائاتی متمایز با دیگری دارد، یک جهان می‌نامیم. رابطه این دو جهان با هم در ذهن اشخاص دو جهانی می‌تواند به دو گونه باشد: الف) به موازات هم پیش روند و هیچ یک از جهانها مقتضیات جهان دیگر را نقض نکنند. ب) با یکدیگر برخورد کنند که این به معنی نفوذ منطبق یک جهان در جهان دیگر است.

برخورد دو عالم ذهنی آن‌گاه رخ می‌دهد که شخصی مفاهیم و پدیده‌های هر جهان را با منطبق جهان دیگر ادراک و ارزشگذاری کند و بر اساس آن ادراک، رفتار و گفتاری از خود بروز دهد. این‌گونه رفتارها به دلیل ناهماهنگی با منطق جهان نخست، رفتاری معمولی و منطقی شناخته نمی‌شود، بلکه به‌گونه‌های طنزآمیز یا سطح‌آمیز تلقی می‌شود؛

این پدیده‌ای است که می‌توان نشانه‌های آن را در کردار و گفتار دیوانگان دانا در حکایات نقل شده دید.

اگر از دیدگاه برخورد دو جهان ذهنی به حالات و حکایات دیوانگان دانا بنگریم، خواهیم دید که برخورد دو جهان در مورد آنان بیشتر به دو گونه رخ می‌دهد: ۱. برقراری ارتباط و تعامل با خداوند با منطق روابط زمینی (ناسوت در لاهوت) مانند مثالهای پیش نمونه چهارم. ۲. ارتباط و تعامل با جهان طبیعت و جهان آدمیان با منطقی لاهوتی (لاهوت در ناسوت) مانند مثالهای پیش نمونه‌ها اول، دوم و سوم.

۱-۴ ناسوت در لاهوت

در کنار دیوانگانی که تسلیم و خاضع خداوند بودند، بیدلانی بودند که منتقدانه به خداوند می‌نگریستند. آنان خداوند را بشرگونه‌ای با ویژگی‌هایی انسانی از قبیل خطا کاری، فراموشی و بی‌دقتی - می‌پنداشتند؛ از این‌رو تقریباً مانند بشر با وی رفتار می‌کردند. آنها خدا را تنها مسئول ناکامیها و محرومیتهای خود می‌دانستند و ایایی نداشتند که با روشهای مختلف، خدا و رفتارش را به باد انتقاد بگیرند؛ آنها تنها به این قانع نبودند که نظر خود را درباره حکومت و اداره الهی بیان کنند و از آزمونها و دریافتهای خود از خداوند سخنی گویند؛ آنان با خود خداوند در مناقشه بودند و او را متهم، و یا حتی تهدید می‌کردند و گاه می‌خواستند نکته‌ای را که خدا فراموش کرده است به یادش آرند و یا چیزی به وی بیاموزند یا او را فریب دهند یا ملامت کنند که چرا خداوند به درخواستها و دعا‌های آنان گوش نمی‌دهد؛ حتی او را به کیفر و مجازات تهدید می‌کردند و خود به عنوان مجری عدالت به توقیف اشیایی می‌پرداختند که از آن خداوند است (مانند اموال مسجد)؛ زیرا به عقیده اینان با خداوند با زبانی جز این نمی‌توان سخن گفت. البته اگر خداوند با آنان از در سازش وارد می‌شد، آنان با عبادت و طاعت از او تشکر می‌کردند. مناقشه اصلی آنان با حضرت حق بر سر تأمین معاش بود اما کمتر به مسائل مهمتر نیز می‌اندیشیدند و برای مثال در هدف غایی آفرینش مناقشه می‌کردند؛ آنان در همه این موارد باکی نداشتند، مقاصد خود را مستقیم با خداوند در میان بگذارند و البته با همه اینها، همواره با خداوند احساس صمیمیت و انس و یکرنگی می‌کردند و لطفی عتاب آلود با حق داشتند؛ ولی هرگز به سبب این محبت که میان آنان با محبوب قادر متعالشان بود، حاضر نبودند از انتقادات خود چشم پوشی کنند (رک: دریای جان ریتر). رفتار این دیوانگان که در مثالهای پیش نمونه چهار

نیز با آنها آشنا شده بودیم، مصداقهای ناسوت در لاهوت یعنی نفوذ منطق جهان انسانی و روابط میان آدمیان (ناسوت) در برقراری ارتباط با خداوند (لاهوت) است.

۲-۴ لاهوت در ناسوت

گونه دوم رابطه دیوانگان با پیرامونشان را لاهوت در ناسوت خواندیم و آن گونه‌ای است که در آن، دیوانه با ادراکی صوفیانه و منطقی لاهوتی و حقیقت نگر با پدیده‌های پیرامونی خود از جمله طبیعت، مردم و ارباب قدرت روبه‌رو می‌شود. رفتار دیوانگانی که در پیش‌نمونه‌های اول، دوم و سوم با آنها آشنا شدیم، مصداق نفوذ منطق جهان لاهوت در جهان انسانی (ناسوت) است. این دسته از مجانین، آقرانی نیز در میان صوفیه داشتند که به شطح‌گویی شهره بودند و در رفتار و گفتار آنان نیز نشانه‌هایی از به کارگیری ادراک لاهوتی در تعامل با محیط پیرامونی هست؛ البته این به معنی یکی دانستن تجربه عرفانی شطح‌گویان با عقلای مجانین نیست بلکه تنها این نکته را روشن می‌کند که از دید فرایند ذهنی، مشابهاتی میان حالات برخی از مجانین و شطح‌گویان وجود دارد. در مورد شطحیات صوفیه نیز شاهدیم که شطح‌گویان با منطق عالم لاهوت، سخنی در جهان ناسوت می‌گویند به گونه‌ای که منطق این جهانی از فهم آن باز می‌ماند و نا‌آشنایان، آن سخنان را کفرگونه‌ای می‌پندارند. از نمونه‌های برجسته می‌توان به شطحیات حلاج و بایزید و ابوالخیر و خرقانی اشاره کرد، برای مثال با تامل در شطح معروف حلاج: «انا الحق» پی خواهیم برد که وی با ادراکی لاهوتی که ورای منطق عالم انسانی است، سخنی در جهان ناسوت بر لب آورده و نتایج کشف خود را در عالم لاهوت در عالم ناسوت و برای افرادی با ذهن و تجربه جهانی دیگر بیان کرده است؛ از این‌روست که بسیاری از معاصرانش وی را شایسته مرگ دانستند.

۵. ارتباط «برخورد جهانها ذهنی» با زبان عقلای مجانین

همان‌طور که پیشتر اشاره شد، اذهان دو جهانی، اذهانی هستند که از دو سرچشمه ادراک بهره‌مندند: یکی از این دو ساحت، حیات عادی و ساحت دوم، حیات لاهوتی (صوفیانه) است. بر این اساس و با توجه به اینکه «زبان چیزی جز ذهن نیست و ذهن چیزی جز زبان نیست» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۹) و هر پدیده‌ای در ذهن ما به‌ازایی در زبان دارد، می‌توان چنین نظری را مطرح کرد که افرادی که جهانهای ذهنیشان با یکدیگر برخورد، و منطق عوالم درونیشان با یکدیگر تداخل کرده و آمیخته شده است،

پدیده «برخورد دو جهان ذهنی» در زبان‌شان به صورت شطح، پارادوکس و طنز بازتاب می‌یابد. این بدان سبب است که زیرساخت و هسته اصلی تجربه ذهنی و زبانی شخص در لحظه برخورد دو جهان، یک چیز است: و آن «اجتماع نقیضین» است؛ یعنی هم تجربه برخورد دو عالم ذهنی تجربه‌ای است که از هنجار و منطق عادی گذر می‌کند و در اثنای آن شخص دو جهانی، دو جهان متناقض -یا متضاد- را در یک لحظه ادراک می‌کند و هم هسته اصلی شطح، پارادوکس و طنز چیزی جز اجتماع نقیضین نیست؛ به تعبیری دیگر پارادوکس و طنز همان «برخورد دو جهان ذهنی» است که در ساحت زبان رخ داده است. البته باید این نکته را نیز افزود که برخورد دو جهان ذهنی در زبان عقلای مجانبین بیشتر به صورت طنز و پارادوکس بازتاب می‌یابد و برای صوفیان اهل سُکر به صورت شطح.

در ادامه دقیقتر با مفهوم «اجتماع نقیضین» در شطح، طنز و پارادوکس آشنا خواهیم شد، اما قبل از آن، لازم است دو مسئله روشن شود: نخست: با وجود اینکه، این تحقیق در پی اثبات پیوند منطقی میان پدیده برخورد دو جهان ذهنی و مقوله‌هایی همچون پارادوکس، شطح و طنز در زبان است این ادعا را ندارد که هر تعبیر پارادوکسیکال و طنزآمیز حاصل برخورد جهانهای ذهنی است؛ زیرا شاعران و صوفیان بسیاری نیز هستند که بی اینکه واجد حیات دو جهانی باشند از سر تقلید از سنتهای ادبی یا صوفیانه یا تفنن ادبی، تعبیرات متناقض‌نما و طنزآمیز را در کلام خود به کار می‌برند؛ از این رو هر سخن منطق‌گریز و عادت شکنی را نمی‌توان بازتاب ذهن دو جهانی شمرد. نکته دیگر با اینکه به نظر می‌رسد می‌توان بسیاری از سخنان و حکایات عقلای مجانبین را بر اساس الگوی برخورد جهانهای ذهنی تبیین کرد؛ اما این بدین معنا نیست که همه سخنان و حالات مجانبین، طبق این فرایند پدید می‌آید؛ هم‌چنانکه نمی‌توان ادعا کرد که برخورد جهانهای ذهنی پدیده‌ای مخصوص شطح‌گویان و دیوانگان دانا است؛ توضیح اینکه برخورد دو جهان ذهنی، پدیده‌ای است که علاوه بر عقلای مجانبین و شطح‌گویان، احتمالاً بسیاری از صوفیان معتدل و مردمان دیگر -علی‌قدر مراتبهم- در حیات خود و برای لحظاتی آن را تجربه می‌کنند. در کل احتمال برخورد جهانهای ذهنی برای هر فرد دو جهانی وجود دارد؛ زیرا گاه اتفاق می‌افتد که هجوم عالم خیال یا ادراک لاهوتی از سد اعتدال و مراقبت درونی افراد معتدل نیز می‌گذرد و آنان را با وجود اینکه در این جهانند برای لحظاتی از مقتضیات آن فارغ می‌کند و ایشان را وا می‌دارد که با منطق عالم دیگر در عالم مادی و یا بالعکس زندگی کنند. اما این نکته را

نیز نباید فراموش کرد که حالات ناشی از برخورد دو جهان ذهنی برای عقلای مجانبین و شطح گویان پدیده‌ای مکرر و برای دیگران حالت استثنایی و دیریاب است. اکنون ساختار پارادوکس، شطح و طنز بررسی، و مشخص می‌شود که زیرساخت و هسته اصلی این سه، چیزی جز «اجتماع نقیضین» نیست.

۱-۵ پارادادوکس

شفیعی‌کدکنی برای نخستین بار آرایه «تصویر پارادوکسی» را مطرح کرده است و برای آن تعریفی این چنین عرضه می‌کند: «منظور از تصویر پارادوکسی، تصویری است که دو روی ترکیب آن به لحاظ مفهوم، یکدیگر را نقض می‌کنند؛ مثل سلطنت فقر» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۵۵). علیرضا فولادی نیز پارادوکس را همسازی دو سویه ناهمخوان می‌داند و در مورد ساخت آن می‌گوید: «ساخت پارادوکس بر پایه اجتماع نقیضین استوار است» (فولادی، ۱۳۸۷: ۲۳۴).

ایبرمز اظهار می‌کند که پارادوکس در اشعار شاعران متافیزیک شگردهای اساسی است؛ چرا که آنان به وسیله ساختارهای پارادوکسی به بیان آیین و اسرار مقدس می‌پردازند که فراتر از عقل و احساس بشر است (ایبرمز، ۱۳۸۷: ۲۹۴). هر پارادوکس دو عنصر متضاد را به نحوی ترکیب می‌کند که گرچه در کاربرد معمولی با هم متضاد هستند، مفهوم حکیمانه، عارفانه و فلسفی وسیعی را عرضه می‌کنند (وثوقی، ۱۳۷۴: ۳۶). جی ای کادن پارادوکس را عبارت ظاهراً متناقض یا حتی مهمل‌نمایی می‌داند که با دقت بیشتر در مفهوم آن پی می‌بریم که از سازش یا مصالحه معنایی دو عنصر متناقض، حقیقت مسلمی را بیان می‌کند (به نقل از: وثوقی، ۱۳۷۴: ۳۶).

همان‌گونه که در این تعاریف به‌خوبی روشن است «اجتماع نقیضین» یعنی وجود دو لایه ظاهراً متناقض و اجتماع دو سطح از ادراک و فهم در مورد شیء واحد، هسته پارادوکس را تشکیل می‌دهد.

۲-۵ شطح

شطح از نظر عبدالرحمان بدوی، بیان تجربه‌ای است که در آن، عارف خود را در درگاه الهی می‌بیند و احساس می‌کند او خداست و خدا اوست (بدوی، بی تا: ۱۰). شطح نیز ساختاری شبیه به پارادوکس دارد و در واقع، شطح نوعی پارادوکس معنوی است (فعالی، ۱۳۸۹: ۴۴۹)؛ براین اساس است که هانری کربن، اسلام‌شناس پرآوازه

فرانسوی، تعبیر «پارادوکس مُلهم^۲» را معادل «شطح» در زبان فرانسه پیشنهاد می‌کند و می‌افزاید: «اجمالاً باید گفت هر بار که قدم در قالب و توسط چیزی گذرا یعنی حدث بیان گردد، شطح وجود دارد» (کرین ۱۳۶۲: ۱، ۵۱۴) و «پارادوکس همان بیان [به عبارت آوردن] قدم توسط حدث است» (کرین ۲، ۱۳۶۲: ۸۹۱). شطحیات در اصطلاح، بیان لفظی وضعیتی است که از دیدگاه وجودشناختی به متشابهات حاصل از به هم بودن وجود و عدم (یا بود و نبود) برمی‌گردد (مدرسی، ۱۳۸۸: ۸۴).

از میان گذشتگان، روزبهان بقلی، صاحب شرح شطحیات، ماهیت شطح را به نیکی دریافته بود. وی در توصیف آن می‌گفت: «آن مرغان لاهوتی، سِر لاهوت در سرای ناسوت آوردند و به جان لاهوت در زبان ناسوت سخن گفتند. خود گفتند؛ و با خود گفتند؛ مقاتلتشان از حق بکر آمد؛ آن بکر به حجله قُرب بکر باز رفت «منه بد!» و الیه یعود». آن مستان سخن گفتند، جز مستان بنشینند؛ آه که حق به زبان ایشان اسرار لایزال گفت و در مرآت انسان، جمال ذوالجلالی نمود؛ زیرا که حق را اثر بود» (روزبهان، ۱۳۸۲: ۵۹). همان‌گونه که مشاهده می‌شود، روزبهان وقتی می‌گوید «سِر لاهوت در سرای ناسوت آوردند و به جان لاهوت در زبان ناسوت سخن گفتند»، دقیقاً همان را از شطح اراده می‌کند که ما آن را «لاهورت در ناسوت» نامیدیم. داریوش شایگان نیز درکی شبیه به درک روزبهان دارد. وی شطح را چنین توصیف می‌کند: شطح، عبارات عرفا و صوفیان است که از سِر شیفگی و وجد می‌گویند و شطح در هر جایی که «قدیم در حادث» پدیدار شود، خواهد بود (به نقل از: مدرسی، ۱۳۸۸: ۸۱). این تعاریف ماهیت پارادوکسیکال حال و قال ذهن دو جهانی در لحظه تولید شطح و وجود «اجتماع نقیضین» در محور شطح را بخوبی روشن می‌کند.

۳-۵ طنز

یکی از ویژگیهای برجسته حکایات عقلای مجانین، طنز است. البته طنز حکایات مجانین طنزی نیست که تنها از سر شوخ طبعی بیان شده، و تنها وظیفه آن خندانند باشد، بلکه طنزی عمیق و دردمندانه است که در عین حال که می‌خنداند، تأثیر برانگیز و اندوهناک نیز هست؛ دقیقاً منطبق با این توصیف افلاطون از کمدی است: در کمدی، روح آمیزه‌ای از رنج و لذت را تجربه می‌کند (به نقل از شفیع کدکنی، ۱۳۸۴: ۴۲).

طنز حکایات دیوانگان دانا، ناشی از حمله شدید آنها به حریم تابوهای جامعه است؛ از این رو عمیق و پایدار است. در طنز کلام دیوانگان همچون همه طنزهای واقعی دو

عنصر «به هم خوردن تناسب معمول» و «انتقاد ضمنی» قابل تشخیص است. اوج طنز مجانبین هنگامی است که اینان در تعامل با دیگران، برخلاف معمول، رعایت اقتضای موقعیت مخاطب را نمی‌کنند اینان با همه کس، یکسان و بی تکلف سخن می‌گویند؛ برایشان تفاوتی ندارد مخاطبشان خداوند مقتدر عالم باشد یا مردمان کوچک و بازار و یا خلفا و سلاطین. آنان بی اینکه خود را به رعایت ادب ملزم بدانند، سخن می‌گفتند و به‌طور ضمنی از خداوند به دلیل مشکلات و سختیهای زندگی و از مردم به سبب مسائل اخلاقی و از قدرتمندان به دلیل عدم کفایت و عدالتشان انتقاد می‌کردند.

با نگاهی دقیقتر به طنز معلوم می‌شود که ماهیت اصلی طنز نیز همچون پارادوکس و شطح، چیزی جز اجتماع نقیضین یا ضدین محسوس نیست. «در مرکز تمامی طنزهای ادبی، نوعی اجتماع نقیضین یا ضدین محسوس است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۳۹)؛ با این نگاه، تعریف طنز چنین می‌شود: «تصویر هنری اجتماع نقیضین و ضدین» (همان).

برای نمونه به این حکایت توجه کنید: در یک شب که آسمان از ابر سیاه پوشیده بود، دیوانه‌ای قصد عبور از بیابان کرد؛ در میانه راه ناگهان در آسمان آذرخش پدید آمد و باران تندی گرفت، در حالی که دیوانه ترسان و لرزان بود، هاتفی در عمق جانش ندا داد که نترس خدا با توست. دیوانه بلافاصله گفت اگر راستش را بخواهی، دقیقاً از این می‌ترسم که خدا با من است؛ چون نمی‌دانم می‌خواهد چه بر سرم آورد (عطار، ۱۳۸۶: ۴۲۶). با اندکی دقت اجتماع و برخورد دو عنصر متناقض معلوم می‌شود که موجب پیدا شدن طنز در این حکایت شده است در واقع دیوانه از همان خداوندی که یادش موجب آرامش دلهاست، بیم دارد؛ زیرا او را مسبب اصلی ترس و وضع سخت خود می‌داند.

۶. نتیجه

بر پایه مطالب بیان شده، نتایج زیر از این پژوهش به دست می‌آید:

۱. با تحلیل محتوای چهار پیش‌نمونه از حکایات مجانبین معلوم شد که عامل مشترکی که بیشترین شگفتی را در این حکایات برمی‌انگیزد، نادیده گرفتن هنجارهای ارتباطی و عدول از منطق معمول و پذیرفته شده در گفتگو و رفتار با مخاطب از جانب دیوانگان است. در واقع در این حکایات، مجانبین به چهار شیوه مختلف یک کار را انجام می‌دهند: بی‌اعتنایی به منطق معمول. این بی‌اعتنایی و گذر از هنجار ارتباطی در پیش‌نمونه اول به شکل وجد و حال صوفیانه و در پیش‌نمونه دوم به گونه زیر پا نهادن



عرف و در پیش‌نمونه سوم به‌گونه گذر از هنجارها و تابوهای سیاسی و در پیش‌نمونه چهارم به‌گونه ترک ادب شرعی ظاهر شده است.

۲. رفتار و گفتار شگفت‌انگیز، طنزآمیز و تا حدوی سطح‌گونه مجانبین، که به دلیل ناهماهنگی و اختلاف منطق دیوانگان نسبت به محیط اطراف بوجود آمده، ناشی از پدیده‌ای است که در این پژوهش «برخورد جهانهای ذهنی» نامیده شده است.

۳. برخورد جهانهای ذهنی در مورد دیوانگان به دو گونه رخ می‌دهد: ۱- ارتباط و تعامل با خداوند با منطق روابط بشری (ناسوت در لاهوت) ۲- ارتباط و تعامل با جهان طبیعت و جهان آدمیان با منطقی لاهوتی (لاهورت در ناسوت).

۴. گونه اول برخورد دو جهان ذهنی، «ناسوت در لاهوت» است که به معنی نفوذ منطق جهان انسانی و روابط میان آدمیان (ناسوت) در برقراری ارتباط با خداوند (لاهورت) است. در این گونه، دیوانگان، خداوند را بشرگونه‌ای با ویژگی‌هایی انسانی از قبیل خطا کاری، فراموشی و بی‌دقتی می‌پندارند؛ از این‌رو تقریباً مانند بشر با وی رفتار می‌کنند.

۵. گونه دوم برخورد دو جهان ذهنی، «لاهورت در ناسوت» است. در این گونه دیوانگان با ادراکی صوفیانه و منطقی لاهوتی و حقیقت‌نگر با پدیده‌های پیرامونی خودشان از جمله طبیعت، مردم و ارباب قدرت روبه‌رو می‌شوند. به‌نظر می‌رسد، شطحیات صوفیه نیز بر اثر همین فرایند پدید آمده باشد.

۶. با توجه به اینکه ذهن و زبان یک چیز بیش نیست و هر پدیده‌ای در ذهن ما باه‌زایی در زبان دارد، «برخورد دو جهان ذهنی» در زبان به‌صورت شطح، پارادوکس و طنز بازتاب می‌یابد؛ این بدان سبب است که ماهیت پدیده «برخورد دو جهان ذهنی» و ماهیت شطح پارادوکس و طنز یکی، و آن «اجتماع نقیضین» است.

بی‌نوشت

1. Clairvoyance
2. paradoxe inspire

منابع

ابن جوزی؛ *اخبار الظراف و المتماجنین*؛ بیروت: دار ابن حزم، ۱۹۹۷.

استیس، والتر ترنس؛ *عرفان و فلسفه*؛ ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، چ هفتم، تهران: سروش، ۱۳۸۸.

آشوری، داریوش؛ «*پژواک معنایی سبک در کار نیچه؛ پیوندگاه فلسفه و ادبیات*»، بخارا،

۱۳۹۰، ص ۴۳.

آقا حسینی، حسین؛ «نقد و تحلیل دیدگاه‌هایی درباره عقلاء المجانین»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دوره جدید، ش ۹ و ۱۰، ۱۳۷۷، ص ۱. ایبرمز، ام اچ؛ فرهنگ توصیفی اصطلاحات ادبی؛ ترجمه: سعید سبزیان، ویراست نهم، تهران: رهنما، ۱۳۸۷.

بدوی، عبدالرحمان؛ شطحات الصوفیه؛ کویت: وكالة المطبوعات، بی تا. پورجوادی، نصرالله؛ «تحلیلی از مفاهیم عقل و جنون در «عقلاء مجانین»»، معارف، ۱۳۶۶، ص ۷.

-----؛ «عقل دکارتی و جنون نیشابوری»، نشر دانش، ش ۳۹، ۱۳۶۶، ص ۲.

_____؛ بوی جان؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.

پورنامداریان، تقی؛ دیدار با سیمرخ؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴. جیمز، ویلیام؛ تنوع تجربه دینی؛ ترجمه: حسین کیانی، تهران: حکمت، ۱۳۹۱. حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹. حسین آبادی، مریم و سید محمود الهام بخش؛ «دیوانگان: سخنگویان جناح معترض جامعه در عصر عطار»، کاوش نامه، ش ۱۳، ۱۳۸۵، ص ۷۱.

دوسیوری، سوفی و فلیپ مهیر؛ هنر و دیوانگی؛ ترجمه محمد مجلسی، تهران: دنیای نو، ۱۳۸۵.

روزبهران بقلی؛ شرح شطحات؛ تصحیح: هانری کرین، تهران: طهوری، ۱۳۸۹.

ریتر، هلموت؛ «نزاع دیوانگان با خدا»، ترجمه نصرالله پور جوادی، نشر دانش، ش ۳۹، ۱۳۶۶، ص ۶.

ریتر، هلموت؛ دریای جان (سیری در آراء و احوال شیخ فریدالدین عطار نیشابوری)؛ ترجمه عباس زریاب خویی و مهر آفاق بایبوردی، تهران: انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۸۸.

زرین کوب، عبدالحسین؛ جستجو در تصوف ایران؛ چ هفتم، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۵.

-----؛ دنباله جستجو تصوف در ایران؛ چ هفتم، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۷.

شفیعی کدکنی، محمد رضا؛ «ذهن و زبان شعر»، مجله حافظ، ش ۱۹، ۱۳۸۴، ص ۳۹.

-----؛ شاعر آینه‌ها؛ تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۸۷.

صارمی، سهیلا؛ سیمای جامعه در آثار عطار؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۴.

ضیایی، عبدالحمید؛ در غیاب عقل؛ تهران: فکر آذین، ۱۳۹۰.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد ابن ابراهیم؛ مصیبت نامه؛ مصحح محمد رضا شفیعی کدکنی، چ دوم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۶.



- عطار نیشابوری ۱، فریدالدین محمد ابن ابراهیم؛ *اسرارنامه*؛ مصحح محمد رضا شفیعی کدکنی، چ پنجم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۸.
- عطار نیشابوری ۲، فریدالدین محمد ابن ابراهیم؛ *الهی نامه*؛ مصحح محمد رضا شفیعی کدکنی، چ پنجم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۸.
- عطار نیشابوری ۳، فریدالدین محمد ابن ابراهیم؛ *منطق الطیر*؛ مصحح محمد رضا شفیعی کدکنی، چ هفتم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۸.
- فعالی، محمد تقی؛ *تجربه دینی و مکاشفه عرفانی*؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
- فولادی، علیرضا؛ *زبان عرفان*؛ قم: فراگفت، ۱۳۸۷.
- کربن، هانری (۱)؛ «شطح ۱»؛ ترجمه: سیمین دخت جهان پناه تهرانی، *مجله آینده*، ش ۷، ۱۳۶۲، ص ۵۱۴.
- کربن، هانری (۲)؛ «شطح ۲»؛ ترجمه: سیمین دخت جهان پناه تهرانی، *مجله آینده*، ش ۱۲، ۱۳۶۲، ص ۸۹۲.
- مارزلف، اولریش؛ *بهبول نامه*؛ ترجمه باقر قربانی زرین، تهران: نشر چشمه، ۱۳۸۸.
- مدرسی، فاطمه؛ «شطح عارف و گستاخی دیوانه در مثنویهای عطار»، *نامه فرهنگستان*، ش ۳/۹، ۱۳۸۶، ص ۸۴.
- نیشابوری، ابوالقاسم؛ «*عقلاء المجانین*»، ترجمه و تلخیص مهدی تدّین، معارف، دوره ۴، ش ۲، ۱۳۶۶، ص ۳۹.
- نیشابوری، حسن؛ *عقلاء المجانین*؛ بیروت: دار النفائس، ۱۹۸۷.
- وثوقی، حسین؛ «ویژگی‌های عبارت‌های متناقض نما (پارادوکسی) و توصیف آنها در غزلیات عطار» *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، دوره دهم، ش ۲، ۱۳۷۴، ص ۳۳.