

بررسی معلولیت در اشعار عطار با تاکید بر دیوانگی

دکتر علی محمد پشت‌دار*

سهراب سعیدی**

چکیده

معلولیت عارضه‌ای است که بر اثر ضعف یا اختلال در سیستم جسمی و حرکتی ایجاد می‌شود و سبب ایجاد اختلال در جا به جایی و برقراری ارتباط با محیط می‌گردد. حال اینکه این عارضه می‌تواند جسمی و یا روحی باشد و با بررسی یک متن عارفانه که پیش روی ماست این عارضه گاهی معنوی نیز بیان می‌شود که شخص را به خاطر قدرت درک اجتماعی پائینی که دارد معلول و معیوب می‌داند و این امر و آشنایی با این جنبه از معلولیت ضرورت این مقاله را به درستی روشن می‌کند. آثار ادبی از دیرباز منعکس‌کننده ارتباط و تعاطی فرهنگی جوامع بوده است. میزان این تأثیر متقابل به نوع آثار و دانش و آگاهی صاحبان اثر بستگی دارد. در این مقاله با روش تحلیل محتوا و با ابزار کتابخانه به دیوانگان بعنوان افراد معلول جامعه در اشعار عطار پرداخته می‌شود. تا بتواند دیدگاه روشنی از جامعه دوران عطار نسبت به معلولان جامعه کسب کند.

واژگان کلیدی: عطار، معلولیت، دیوانگی، دیوان اشعار، عقلاءالمجانین

am.poshtdar@yahoo.com

sohrab_minab@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۵/۰۷

*دانشیار دانشگاه پیام نور

**کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۳/۰۱



مقدمه

در ارتباط با واژه معلولیت «Defective» تعابیر و تعاریف مختلف ارائه گردیده است. که هر کدام از این تعاریف به نوعی معلولیت را مورد بررسی قرار داده است. «سازمان بهداشت جهانی در سال ۱۹۸۱ میلادی معلولیت را به وجود اختلال در رابطه بین فرد و محیط تعریف کرده است» (دانشکده توانبخشی و رفاه اجتماعی، ۱۳۶۲: ۳). مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن معلولیت را چنین تعریف کرده است: «معلولیت عبارت است از عارضه ای که بر اثر ضعف یا اختلال در سیستم جسمی و حرکتی ایجاد می شود و سبب ایجاد اختلال در جا به جایی و برقراری ارتباط با محیط می گردد. در اینجا معلولیت جسمی و حرکتی را از دیگر معلولیت ها جدا کرده و واژه معلول به فردی اطلاق شده و برای تحرک نیاز به استفاده از پاره ای وسایل کمکی داشته باشد» (مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۸: ۳).

مرکز آمار ایران در نشریه سرشماری عمومی نفوس و مسکن سال ۱۳۶۵ معلولیت را به این صورت تعریف کرده است: «افراد نابینا، کرولال، کر(غیر لال) و نیز افرادی که دارای قطع دست و پا هستند، معلول شناخته می شوند» (مرکز آمار ایران، ۱۳۶۵: ۳).

در تعریفی دیگر: معلولیت، به ناتوانی در انجام تمام یا قسمتی از فعالیت های عادی زندگی فردی یا اجتماعی به علت وجود نقصی مادرزادی یا اکتسابی، در قوای جسمانی یا روانی اطلاق می شود. معلولیت های جسمی شامل موارد زیر است: الف: معلولیت های حواسی: مانند نابینایی و ناشنوایی؛ ب: معلولیت های حرکتی: شامل انواع نقص عضوها، ضایعات نخاعی و ناهنجاری های مربوط به اسکلت و عضلات؛ ج: معلولیت احشای داخلی: شامل ناهنجاری های قلبی - عروقی، تنفسی، کلیوی و غیره. معلولیت ذهنی شامل موارد زیر است: الف: عقب ماندگی ذهنی، ب: بیماری روانی. که در این مقاله دیوانگی را بعنوان یک از معلولیت های روحی و روانی مورد بررسی قرار می دهیم.



بحث اصلی و تحلیل

یکی از درخشان‌ترین فصول ادب عرفان ایرانی - اسلامی را طایفه‌ای رقم زده‌اند که در اصطلاح، عقلاء‌المجانین نامیده شده‌اند. عقلاء‌المجانین از شرار عشق معشوق راه به دیوانگی برده‌اند. «عشق به معشوق و غرق شدن معشوق در جمال و زیبایی بی‌پایان نگار ازلی و سر کشیدن جرعه‌های شراب ناب محبت یار، حالتی به عاشق می‌دهد که او را از وادی عقل و هوشیاری به صحرای بی‌کران جنون و سرگستگی می‌کشاند و به اصطلاح متصوفه، «او را از صحو به سکر رهنمون می‌گردد و در بی‌خودی و مستی و دیوانگی از اثر می‌ناب و وحدت، خود را بیگانه می‌یابد و رفتار و کرداری از او سر می‌زند که از عقل بشری و هوشیاری دنیوی به دور است و به حالت مجانین نزدیک‌تر می‌شود و همین امر، باعث بوجود آمدن حالات و کرداری می‌شود که بیش‌تر به دیوانه‌ها شبیه است» (سیاه کوهیان، ۱۳۸۸: ۱).

در تعریفی دیگر: «عقلاء‌المجانین، خردمندان دیوانه‌ای هستند که گفتار و کردارشان برای عامه مردم عجیب می‌نمود. این طایفه به ظاهر از عقل بهره‌ای نداشتند، هیبت ظاهری آنان به دیوانگان می‌مانست، هم از این رو مجنون‌نشان می‌نامیدند، اما همین مجانین گاه سخنانی بر زبان می‌راندند که حیرت همگان را بر می‌انگیختند و همان‌ها که لقب مجنون را به اینان عطا کرده بودند، مجبور می‌شدند خردمند خطابشان کنند و از آن‌جا که نمی‌توانستند این موجودات ویژه را گاه دیوانه و گاه خردمند خطاب کنند» (موسوی، ۱۳۹۰: ۳۹).

«عقلاء‌المجانین، دیوانگان الهی‌اند که شخصیت جذاب و دوست‌داشتنی آن‌ها در عین خلوص و سادگی، حاکی از اوج تجربه‌های عرفانی و عمیق معارف قبلی و شهودی آنان است. رفتار آن‌ها در چهارچوب آداب و رسوم و ظواهر نمی‌گنجد و غالباً جامعه تاب تحمل آشفته‌خویی‌ها و آشفته‌گویی‌های آنان را ندارد، عقل رسمی جامعه، این شخصیت‌ها را افرادی غیرعادی و نابهنجار تلقی می‌کند، آنان نیز اگر در دیرها یا بیمارستان‌ها به بند کشیده نشده باشند، غالباً در گورستان‌ها، ویرانه‌ها، بیغوله‌ها و جاهای متروکی مانند بیشه‌ها و بیابان‌ها در خارج از شهر و دور از جامعه به سر می‌برند. بسیاری از این دیوانگان الهی در زندگی شخصی خود، حیاتی پر از رنج و فلاکت را از



سر گذرانده‌اند و با این حال از آزار عامه خلق به ویژه کودکان نیز در امان نبوده‌اند» (رحیمی، ۱۳۸۷: ۲۴۱).

عطار هم هر وقت می‌خواهد از یکی از عقلاء‌المجانین نام ببرد، بهلول را مطرح می‌کند. بهلول نماینده‌ی تام و تمام این طایفه دوست داشتنی است. البته بهلول به مرور زمان تبدیل به نماد شد و همان‌طور که در طول تاریخ ادب فارسی هر رباعی‌ای را که خوششان می‌آمده به نام خیام ثبت می‌کردند، بسیاری هر حکایت و روایتی را که در آن نشانی از حکمت رندی بوده به بهلول نسبت داده‌اند.

«سخنان طنزآلود و انتقاد آمیز منسوب به مجذوبان و دیوانگان در هیچ یک از آثار شعر فارسی به اندازه‌ی مثنویات عطار فراوان نیست و همین نکته تقریباً یک ویژگی برای مثنویات وی است» (همان) عطار برای آثار خود و نقشی که دیوانگان در آن آثار از خود نشان می‌دهند، می‌گوید:

«جمله دیوان من دیوانگی است عقل را با این سخن بیگانگی است
جان نگردد پاک از بیگانگی تا نیاید بوی این مردانگی.»

(عطار، بی تا: ۲۷۹)

ابن خلدون (د ۸۰۸ ق / ۱۴۰۵ م) در تمایز مجانین الهی از مطلق دیوانگان، آن‌ها را بهالیل یعنی مردمی بهلول صفت می‌خواند که در عین شباهت به دیوانگان، صاحب حالات صدیقان و مقام ولایت‌اند، هر چند که به قیود و تکالیف شرعی پایبندی ندارند. ولی ویژگی‌های دیگری نیز برای این دسته از صوفیان بر می‌شمارد: نخست آن‌ها بر خلاف دیوانگان، که در طول عمر خود و بر اثر علتی به دیوانگی و فساد عقل مبتلا شده‌اند، از بدو تولد به صفت بلاهت متعصف بوده‌اند، دیگر آن‌ها که اینان همانند اولیای خدا صاحب کرامت‌اند و در خیر و شر امور تصرف می‌کنند، اما به دلیل آن‌ها که تکلیفی بر آنان نیست، برای تصرف و اظهار کرامت، نیاز به اجازه نیستند. اما این‌ها که ابن خلدون صفت ابلهی را برای بهلولان از بدو تولد می‌داند و این ویژگی را وجه تمایز آنان از دیوانگان عادی می‌شمرد. با گزارش‌های عارفان از بهالیل و ابلهی چندان سازگار نیست، زیرا بنا به تعریف عرفا، بیش‌تر مجانین الهی یا در اثر جذبه‌ای قوی در هر سن و سالی و یا پس از قدم گذاشتن در وادی طریقت دچار جنون شده‌اند. سید برهان‌الدین محقق ترمذی (د ۶۳۸ ق / ۱۲۴۰ م) به استناد به



حدیث «آن اکثر اهل الجنة ابله» به تفاوت ابله عادی و ابله الهی اشاره می‌کند و اولی را ابله مادرزاد، و دومی را «ابله‌ی طرّار ربّانی» می‌خواند که در مواجهه با عقلی بزرگ، عقل جزئی خود را باخته و خود را ابله ساخته است» (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۹: ۱۸/۶۲۳).

«یکی از ویژگی‌های آن پهلوانان، تظاهر به ابله‌ی و جنون بوده است، که یا برای نجات جان خود از بلا و خطر (همانند مفهوم تقیه در شیعه) و یا برای پنهان داشتن حالات خاص خود با خدا و مقابله با عجب و ریا این چنین تظاهر می‌کردند. در عقلاءالمجانین نیشابوری مفهوم «من تحامق اینجو من بلاء و آفة» اشاره به مورد اول دارد و حکایت بهلول یا عاقل مجنون نما در مثنوی مولوی، که برای فرار از شغل قضاوت خود را به دیوانگی زده بود (دفتر ۲ بیت‌های ۲۳۳۸-۲۴۲۹). اشاره به مورد دوم و نشان از این حقیقت دارد که برای رهایی از الزامات اجتماعی می‌توان از روش ضرورت خود را دیوانه نشان داد. به تعبیر برخی از محققان، بهترین راه‌حل برای رودرو نشدن با ارباب قدرت و رهایی از آنان، این بود که صوفی مجذوب‌کاری کند که او را دیوانه بخوانند.

مشورت آرم بسدو در مشکلی	آن یکی می‌گفت، خواهم عاقلی
نیست عاقل غیر آن مجنون‌نما	آن یکی گفتش که اندر شهر ما
می‌دواند در میان کودکان	بر نیی گشته سواره نک فلان
آسمان قدر است و اختر باره‌ای	صاحب رای است و آتش پاره‌ای
او در این دیوانگی پنهان شدست	فرّ او کروبیان را جان شدست

(مولوی، ۱۳۷۴: ۲۷۲)

بنابراین، انجام رفتار نامعقول و کارهای ابلهانه در میان عارفان تا حدی اختیاری بوده است. چنان‌که در باره‌ی ابراهیم اعرج که امام جماعت مسجد شیراز بود، نقل شده است که «وی به سبب عجبی که در نماز به او دست داد، ناگهان هر دو دست بر ریمن نهاد و پای در هوا کرد و در صف اول با هر دو دست راه می‌رفت. مردم از این کار او خندیدند و از آن پس وی امامت را ترک گفت» (هجوری، ۱۳۸۰: ۳۳).



در همین باره آورده‌اند که: «ذوالنون گفته بود من و حلاج بر یک اعتقاد بودیم، دیوانگی من جانم را نجات داد و عقل حلاج جانم را ستاند.» (همان)

«جنون اختیاری و آگاهانه برخی از این دیوانگان را می‌توان با اندیشه‌های قلندریه و ملامتیه در تصوف مرتبط دانست. این دیوانگان الهی را بالاخص در خراسان از فرقه «لامتیه» دانسته‌اند که از حیث رندی و لابلالی‌گری و ترک سلامت با احوال کلیون در یونان باستان همچون دیوژن^۱ (پسر خمره‌نشین) مشابهت‌هایی دارد» (غنی، ۱۳۷۵: ۱۸۷/۲). آنان اگر چه در باطن، تابع شریعت بوده‌اند، اما با توجه به اصل اخلاقی «الشهره‌افه» از شهرت یافتن به خوبی و نیک‌نامی گریخته و با بی‌اعتنایی به خلق و ترک ظواهر و آداب و سنن، سعی در نفی خودپرستی و کتمان فضیلت‌ها و نیز تخریب عادات داشته‌اند. هجویری ملامتی‌گری اهل طریقت را با غیرت خداوند بر دوستان خود مرتبط دانسته و می‌گوید: «این غیرت حق باشد که دوستان خود را از ملاحظه غیر نگاه دارد تا چشم کس بر جمال حال ایشان نیفتد و از رؤیت ایشان مر ایشان را نگاه دارد تا جمال خود نبینند و به خود معجب نشوند و به آفت عجب و تکبر اندر نیفتند پس خلق را بر ایشان گماشتند تا زبان ملامت بر ایشان دراز کردند» (هجویری، ۱۳۷۱: ۶۸)

بدیهی است که دیوانه‌نمایی اینان با معیارهای مسلمانان بعدی، یعنی تابعان و پس از آنان بود و هیچ یک از ایشان در عصر خود به دیوانگی شهرت نیافتند. ظاهراً در دوره اسلامی نخستین کسی که در زمان خود به دیوانگی مشهور شد، اویس قرنی بود (نیشابوری، ۱۳۶۶: ۹۴). مردم‌گریزی او و اینکه همواره در صحراها، شنزارها و خرابه‌ها به سر می‌برد و اینکه «وقتی شنید که دندان پیامبر در جنگ احد شکسته شده، دندان‌های خود را شکست، این که لباس تن خود را به دیگران می‌بخشید و عریان می‌ماند و این که غم و شادی او مخالف با غم و شادی مردم بود، به همین سبب بود که اطرافیانش او را دیوانه می‌شمردند و کودکان به سویش سنگ پرتاب می‌کردند.» (همان: ۱۲۶)

«ویژگی عامی که در حالات نخستین عقلاء‌المجانین می‌توان یافت. مرگ‌اندیشی آنان بود. چندان که زندگی معمول آن‌ها را مختل می‌ساخت. این دسته پیوسته در کنار مقابر و گورستان‌ها

^۱ Diogens



به سر می‌بردند و همواره در فکر مرگ و وحشت از عذاب آخرت بودند» (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۹: ۶۲۴/۱۸).

چون براندیشم ز مردن گاه گاه
 عالمم بر چشم می‌گردد سیاه
 لیک وقتی هست کز شادی مرگ
 پای می‌کوبم ز سرسبزی چو برگ
 ز آنک می‌دانم که آخر جان پاک
 باز خواهد رست از زندان خاک
 (عطار، ۱۳۷۳: ۷/۴)

رهایی مطلق مجانین از همه قیود، حتی شریعت و عبادت ویژگی اصلی عاشقانه است. همان‌گونه که در تصوف زاهدانه شخصیت‌هایی چون اویس قرنی همواره به نماز و روزه مشغول بودند، در تصوف عاشقانه مجانینی را می‌توان یافت که از غلبه عشق و انس به حق، خواهان رهایی از قید شریعت بودند. لقمان سرخسی یکی از نمونه‌های چنین مجانینی است که در ابتدا، اهل ریاضت و مجاهدت بود، اما در نهایت کار، از خدا خواست که هم‌چون بردگان سالخورده او را از بندگی رها سازد. این درخواست او پذیرفته شد و نشانه‌ی آزادی او این بود که عقل وی گرفته شد و از قید شریعت رها گردید. «لقمان به خدا پناه برده بود و با او راز و نیاز می‌کرد که خدایا پیر شده‌ام و ناتوان، در راه مانده‌ام، نمی‌دانم چکار کنم، به من راهی نشان بده و از این غم و غصه نجاتم بده، مرا شاد کن و آزادی ببخش. هاتفی ندا داد که ای بنده خدا، هر که بخواهد آزادگی یابد، باید عقل و تکلیف از دست بدهد و اگر این دو را از دست بدهی آزادگی خواهی یافت:

گفت الهی پس ترا خواهم مدام
 عقل و تکلیفم نبایند والسّلام
 پس ز تکلیف و ز عقل آمد برون
 پای کویان دست می‌زد در جنون
 گفت اکنون می‌ندانم کیستم
 بنده باری نیستم پس چیستم؟
 بندگی شد محو آزادی نماند
 ذره‌ای در دل غم و شادی نماند
 بی صفت گشتم، نگشتم بی صفت
 عارفم اما ندارم معرفت
 من ندانم تو منی یا من تویی
 محو گشتم در تو و گم شد دویی
 (عطار، بی تا: ۳۳۵-۳۳۶)



سیاه کوهیان به نقل از عین‌القضاه آورده است: «دیوانگان الهی در عرفان و ادبیات عرفانی، به نام‌های گوناگونی خوانده شده‌اند. «عقلای مجانین»، «بهالیل»، «مجانین‌الحق»، «مغلوبان»، و «مجدوبان» از جمله نام‌های آن‌هاست. در ادبیات عرفانی به ویژه در آثار عطار، آن‌ها با نام‌هایی از قبیل «شوریده»، «شوریده‌دین»، «سرگشته»، «آشفته»، «بی‌دل»، «مجنون» و «دیوانه» خوانده شده‌اند. عین‌القضاء همدانی این طایفه را «مغلوبان» و «ضعفاء الطریقه»، «مجانین‌الحق» و «دیوانگان جمال‌معشوق» نامیده است» (سیاه‌کوهیان، ۱۳۸۸: ۱۱)

این نوع خاص از طریقت الهی که خود را در قالب دیوانگی و جنون نشان داده است، یکی از زیباترین و دل‌انگیزترین جلوه‌های عرفان اسلامی و ادبیات عرفانی ایرانی است. این عرفان آمیخته به دیوانگی دارای طیف گسترده و متنوعی است که غالباً در طبقه خاصی از عارفان و اولیای الهی نمایان می‌شود. این گروه از اولیای الهی بر خلاف ظاهر غیرعادی و احياناً رفتارها و گفتارهای عجیب و غریبشان، باطنی آکنده از معرفت و دانایی و روحی سرشار از تجربه‌های ناب عرفانی دارند. این طبقه خاص از اولیای الهی همان دیوانگان الهی اند که شخصیت جذاب و دوست‌داشتنی آن‌ها در عین خلوص و سادگی حاکی از اوج تجربه‌های عرفانی آنان است. رفتار آن‌ها در چهارچوب آداب و رسوم و ظواهر نمی‌گنجد و غالباً جامعه تاب تحمل آشفته‌خویی‌ها و آشفته‌گویی‌های آنان را ندارد، عقل رسمی جامعه، این شخصیت‌ها را افرادی غیرعادی و نابهنجار تلقی می‌کند، آنان نیز اگر در دیرها یا بیمارستان‌ها به بند کشیده نشده باشند، غالباً در گورستان‌ها، ویرانه‌ها، بیغوله‌ها و جاهای متروکی مانند بیشه‌ها و بیابان‌ها در خارج از شهر و دور از جامعه به سر می‌برند» (رحیمی، ۱۳۸۷: ۲۴۱)

«جنون الهی، نوع خاصی از طریقت عرفانی است که در شکلی نامتعارف و خارج از چارچوب آداب و عادات مرسوم، بیانگر حکمت عمیق و معرفت والای گروهی از اولیای الهی است که فهم حقیقی شأن معنوی آن‌ها مستلزم داشتن بصیرتی باطنی است. جنون مافوق عقل در این گروه از اهل طریقت که در متون و ادبیات عرفانی از آنان به «مجانین‌الحق»، «مغلوبان»، «عقلای‌المجانین» و «شوریدگان» یاد می‌شود، نشانگر مقصد والای معنوی آن‌ها و موجب احترام و توجه بزرگان صوفیه نسبت به آن‌هاست» (سیاه‌کوهیان، ۱۳۸۸: ۸۸).



ابن عربی در فتوحات مکیه به اعتبار نام بهلول: «جنون‌الهی را «بهلّله» و دیوانگان‌الهی را «بهالیل»^۱ می‌نامند و گاه برای نامیدن آن‌ها از عناوینی مانند: «اصحاب عقول بلاعقول»، «عقلاء المجانین» و «الرّجال من اهل الله» استفاده می‌کند» (موسوی‌بجنوردی، ۱۳۸۹: ۶۲۳/۱۸). «مولانا در مثنوی در تعبیری شاعرانه آن‌ها را شاهان بی‌نشان و مستوران قباب عزّت‌الهی خوانده است. عدّه‌ای این گروه را دیوانه یا عاقل یا عابد مبتدع نیز خوانده‌اند.» (سیاه‌کوهیان(الف)، ۱۳۸۸: ۹)

«گروهی از دیوانگان‌الهی که عموماً معروف به عقلاء‌المجانین بوده‌اند در نظر صوفیه از پیشگامان قافله مجذوبان تلقی شده و مانند زهاد عهده تابعین به طریقت تصوف منسوب شده‌اند. عین‌القضاة همدانی این طایفه را به دلیل غلبه حال بر آنان مغلوبان و متحیران نامیده و آن‌ها را سالکان راه نامسلوک می‌داند. از نظر وی برخی از این مغلوبان از دولت جذبیه و سکری که آن‌ها را فراگرفته، از این راه نرفته و دور از جاده، بدون راهنما به مقصد رسیده‌اند و برخی نیز از جاده دور افتاده و در گمراهی فرو شده‌اند» (همان: ۱۰)

بنابراین این دیوانگان‌الهی نه تنها از نظر آداب و عادات عامه، بلکه در خود عرفان و تصوف نیز طریقی نامسلوک و غیرمتعارف است. این گروه از دیوانگان‌الهی به عنوان مجذوبان و مغلوبان نزد اهل تصوف، در زمره طایفه‌ای هستند که به مقتضای عنایت‌الهی، شیخ و مرشد نداشته و بدون پیروی از پیر به مقام وصال نائل شده‌اند. «اویس قرنی که به گفته ابوالقاسم نیشابوری از دیوانگان فرزانه و نخستین کسی است که در اسلام به دیوانگی منسوب شده، نمونه‌ای از چنین جنون‌الهی در عصر پیامبر اکرم(ص) بود» (موسوی‌بجنوردی، ۱۳۸۹: ۶۲۴/۱۸)

از اسامی که به معنوی‌های الهی داده‌اند و بسیار در عرفان از آن صحبت به میان آمده است، عقلاء‌المجانین می‌باشند. «عقلای‌مجانین، که ترکیبی متضادناماست، اخبار و اقوال کسانی است که در فرهنگ اسلامی عاقل‌مجنون و دیوانه‌ی فرزانه خوانده شده‌اند. اینان که گاه به اعتبار نام بهلول که یکی از به نام‌ترین آن‌ها بوده، بهالیل نیز نامیده شده‌اند، چهره‌هایی بوده‌اند شگفت و مجمع اضداد با شخصیتی دوسویه، از سویی رفتار و گفتار غیرعادی‌شان، آن‌ها را در صف دیوانگان جای

^۱ جمع بهلول



داده و از دیگر سو گفتارهای تیزبینانه و رفتارهای ظریفانه‌شان، آن‌ها را از دیوانگان معمولی جدا کرده، به گونه‌ی بخردان و حکیمان فرا نموده است» (راستگو، ۱۳۶۸: ۷۲).

«تاریخ دقیق پیدایش لقب عقلای‌مجانین دانسته نیست. این ترکیب در سده‌ی چهارم هجری رواج داشته است و گویا در پایان سده‌ی دوم و آغاز سده‌ی سوم پیدا شده بود.» (انوشه، ۱۳۷۶: ذیل عقلای-مجانین)

حکایتی در کشف‌المحجوب درباره شبلی نقل شده که ما را هر چه بیش‌تر با مفهوم دیوانگان الهی آشنا‌تر می‌سازد: «شبلی به بازار آمد، قومی گفتند: هذا مجنون! وی گفت: من به نزدیک شما دیوانه‌ام و شما به نزدیک من هوشیار، جنون من از شدت محبت و صحت شما از غایت غفلت، پس خداوند اندر دیوانگی من زیادت کناد تا قریب زیادت شود و در هوشیاری شما زیادت کناد تا بعدتان بر بعد زیادت گردد و این قول از غیرت بود که تا خود چرا کسی اندر آن درجه باشد که دوستی را از دیوانگی فرق نکند» (هجوری، ۱۳۷۱: ۱۹۶)

در مورد ترتیب این ترکیب و ساختار معنایی آن باید گفت: «در این دو ترکیب عاقلی مقدم بر بی‌عقلی و جنون است. این تقدم و تأخر تصادفی نیست، بلکه ناظر به حقیقت روحی و عقلی این قبیل اشخاص است. عاقلی عقلای‌مجانین مقدم بر بی‌عقلی و جنون ایشان است. در حقیقت، صفت حقیقی این اشخاص همان عاقلی است و جنونی که به ایشان نسبت داده می‌شود امری است ثانوی» (سیاه کوهیان، ۱۳۸۸: ۱۳)

سنایی «دیوان اشعار» قصاید:

سیم نااهلان نجویی زان که نپسندد خرد	خاکروبی کردن آن کس را که داند کیمیا
شعر تو روحانیان گر بشنوند از روی صدق	بانگ برخیزد از ایشان کای سنایی مرحبا
حجتی بر خلق عالم زان دو فعل خوب خویش	شاعری بی‌ذل طمع و پارسایی بی‌ریا
عیسی عصری که از انفاس روحانیت هست	مردگان آرز و معلولان غفلت را شفا

سنایی «حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه» الباب الاول: در توحید باری تعالی

فی حُبِّ الدُّنْیا و صِفَّةِ اَهله

هست بیمار نفس و من چو طیب من کنم روز و شب ورا ترتیب



به مداوای نفس مشغولم ز آنکه گوید همی که معلولم
 گه ورا قصد فصد فرمایم اکحل از دید گانش بگشایم
 سنایی « حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه » الباب السَّابع فصل فی الغرور و الغفله والنسیان و
 حب الامانی و التهور فی امور الدنیا و نسیان الموت و البعث و النشر « التمثیل فی حفظ اسرار الملوک
 بود مردی علیل از ورمی وز ورم بر نیامدیش دمی
 رفت روزی به نزد دانایی زیر کی پر خرد توانایی
 گفت بنگر که از چه معلولم کز خور و خواب و عیش معزولم
 مجشش چون بدید مرد حکیم گفت ایمن نشین ز انده و بیم
 نیست در باطن تو هیچ خلل می‌نیمنم ز هیچ نوع علل
 (فتوحی، ۱۳۸۵: ص ۸۰)

خاقانی «دیوان اشعار» قصاید:

شه اختران زان زرافشان نماید که اکسیر زرهای آبان نماید
 برآرد ز جیب فلک دست موسی زر سامری نقد میزان نماید
 نه خورشید هم خانه عیسی آمد چه معنی که معلول و حیران نماید
 محتشم کاشانی «دیوان اشعار» قصاید:

قصیده شماره ۶۵ - فی مدح دستور الاعظم ابوالمید میرزا جابری طاب ثراه
 ستینش جبهه فرساینده میر و وزیر آستانش سجده فرماینده سلطان و خان
 دهر معلول از علاجش خسته عیسی طیب خلق عالم در پناهش گله موسی شبان
 می تواند کرد تدبیرش به یکدیگر به دل ثقل و خفت در مزاج آهن و طبع دخان
 مانده پرگاری ز حفظش کز برای پاس مال دزد چون پرگار می گردد به گرد کاروان
 (ترکی، ۱۳۸۴: ص ۴۴)



دیوانگان در آثار عطار

بعد از کتاب «عقلاءالمجانین» ابوالقاسم نیشابوری که نخستین کتاب مستقل درباره‌ی این موضوع است. مثنوی‌های عطار با بیش از ۱۳۰ حکایت درباره دیوانگان الهی، با بیشترین حجم نسبت به سایر آثاری که در این زمینه نوشته شده، از اهمیت و برجستگی خاصی برخوردار است. چهار مثنوی اسرارنامه، الهی‌نامه، منطق‌الطیر و به ویژه مصیبت‌نامه از مثنوی‌های عرفانی عطار نیشابوری از جمله آثاری است که موضوع جنون الهی و احوال دیوانگان الهی را در قالب حکایات بلند و کوتاه در خود جای داده است. این آثار در میان منابع دست اول ادبیات عرفانی، بیشترین و عمیق‌ترین مطالب را درخصوص احوال و اقوال شگفت‌انگیز دیوانگان الهی به زبانی رسا و شیرین بیان کرده و سپس ظرایف گفتار و رفتار آن‌ها را به زیباترین وجه تفسیر و تحلیل کرده است. در بسیاری از حکایات مثنوی‌های فوق‌الذکر، عطار به جنون الهی دیوانگان به عنوان «موضوعی اصلی و نه حاشیه‌ای» پرداخته است و از همین روی، پرداختن به این موضوع را می‌توان به عنوان سبک خاص وی و یکی از ویژگی‌های بارز شعر عرفانی او محسوب نمود. البته در تذکره‌الاولیا نیز (که شرح حال عرفا و صوفیان مشهور است) مطالب کوتاهی در چند موضع درباره برخی از دیوانگان الهی به چشم می‌خورد» (عطار نیشابوری، ۱۳۸۲: ۱۹-۵۳۵-۷۰۳).

«عطار به هیچ وجه، زبان صریح و رفتار غیرعادی دیوانگان را مضحک و دور از خرد و ادب نشان نمی‌دهد، بلکه این دیوانگان در حکایت‌های وی، نمایانگر حالتی «مافوق عقل» هستند. آنان درباره عمیق‌ترین و عالی‌ترین مباحث فلسفی و مابعدالطبیعی سخن می‌گویند و گاه در مقام معلمان اخلاقی و منتقدان اجتماعی در میان مردم برای آگاه ساختن آن‌ها از حقایق ظاهر می‌شوند» (ریتز، ۱۳۷۴: ۴۰).

«دیوانگان عطار در جامعه به منزله‌ی «ناقوس جامعه» اند که می‌خواهند مردم خواب‌آلوده را از خواب غفلت بیدار کنند و وظیفه اصلی ایشان را به آنان یادآور شوند، اندرزهایی که دیوانگان به پادشاهان و حکام و گاه به اصحاب دیانت می‌دهند، نشانگر همین معناست. پیام این فرزنانگان، پیامی است از عالم حقیقت در گوش مردمی غفلت‌زده که در بند عقل معاش گرفتار شده‌اند، آری



آن‌جا که مدعیان دروغین عقل و عاقل‌نمایان از حقایق مهم زندگانی غفلت می‌ورزند، نوبت این دیوانگان است که قدم پیش نهند و آنان را مؤعظه کنند، مؤعظه‌ای دیوانه‌وار و در عین حال حکیمانه» (همان: ۶۷).

«حکایت‌هایی را که در مثنوی‌های عطار تاریخی، یا مرتبط به تاریخ به نظر می‌رسند، در درجه اول، می‌بایست شاهدی بر افکار و آراء خود شاعر در نظر گرفت و نه به عنوان مأخذ تاریخی، زیرا عطار غالباً این‌گونه داستان‌های تاریخی را دست‌مایه‌ای برای بیان مقاصد خود قرار می‌دهد. چه بسا با تغییر دادن اصل حکایت آن را مطابق با نگرش خاص عرفانی خود تحلیل و تفسیر می‌کند» (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۴۱).

«نگاه عطار به دیوانگان الهی بسی عمیق‌تر و درون‌گرانه‌تر از سایر افرادی است که در این باب سخن گفته‌اند. رویکرد عطار به دیوانگان، رویکردی گزارشی و توصیفی نیست، او گزارشگر اخبار دیوانگان نیست و دیوانگان مورد نظر وی غالباً اشخاصی بی‌نام و نشانند. دیوانه‌ی عطار دیوانه‌ی نوعی است، نه دیوانه‌ی شخصی» (محمدبن منور میهنی، ۱۳۶۷: ۲۴).

عطار در این حکایت چنین تصرف خلاقانه‌ای انجام داده است: لقمان سرخسی گفت: الهی! من بنده‌ای پیر و سرگشته‌ام و راه گم کرده‌ام. قاعده بر این است که چون بنده‌ای پیر شد، دلش را شاد می‌کنند و فرمانی به دست او می‌دهند و او را آزاد می‌کنند. اکنون ای پادشاه من در بندگی تو موهای خود را هم چون برف سفید کرده‌ام. بنده‌ای بس غم‌کش و پریشانم. دل مرا شاد کن و فرمان آزادیم را به دستم ده هاتفی به او گفت: ای خاص‌خاص حرم خداوندی! هر که بخواهد از بندگی رهایی یابد. عقل و تکلیفش محو می‌شود و باید برای آزادی، این دو را ترک کنی:

هاتفی گفت ای حرم را خاص خاص هر که او از بندگی خواهد خلاص
 محو گردد عقل و تکلیفش به هم ترک کن این هر دو را در نه قدم
 (عطار، بی تا: ۲۳۵)

لقمان به خدا گفت: خدایا من مدام فقط تو را می‌خواهم و عقل و تکلیف به کار من نیاید. پس از عقل و تکلیف بیرون آمد و در جنون خویش پای کوبان دست می‌زد و می‌گفت: اکنون نمی‌دانم



که کیستم؟ اگر بنده نیستم پس چیستم؟ هم بندگی محو گردید و هم آزادی و بدین سان ذره‌ای غم و شادی در دلم نماند:

عقل و تکلیفم نیاید والسّلام	گفت الهی پس ترا خواهم مدام
پای کوبان دست میزد در جنون	پس ز تکلیف و زعقل آمد برون
بنده باری نیستم پس چیستم؟	گفت اکنون می ندانم کیستم
ذره‌ای در دل غم و شادی نماند	بندگی شد محو آزادی نماند
عارفم اما ندارم معرفت	بی‌صفت گشتم، نگشتم بی‌صفت
محو گشتم در تو و گم شد دویی	من ندانم تو منی یا من تویی

(همان: ۲۳۵-۲۳۶)

همان طور که ملاحظه می‌شود، آزادی لقمان در اسرارالتوحید به معنای رفع تکالیف شرعی و رهایی او از عقل در نظر گرفته شده، اما عطار در چهار بیت پایانی مفهوم جنون را با حقیقت فنا «توحید» مرتبط می‌کند، در پرتو چنین جنونی عارف «انسانیت» و «معرفت» خود را به باد فنا سپرده، با سقوط کامل اوصاف بشریت، از خود و ماسوی‌الله فانی شده و به مرتبه‌ی «بقای بعد از فنا» نائل می‌شود. توصیف عطار از این مرتبه لقمان سرخسی ناظر بر فنای افعال و صفات و ذات عارف است. آخرین بیت داستان دقیقاً ناظر بر تجربه وحدت عارف و فنای ذات او در ذات الهی است. در چنین مرتبه‌ای حتی سخنان جنون‌آمیز عارف و گزارش او از حالات درونی‌اش را نیز نباید به خود او منتسب دانست، بلکه باید به این حقیقت توجه داشت که آن اظهارات را بر زبان وی جاری می‌کنند. مطابق آن چه گفته شد، وجود برخی از اشخاص تاریخی در حکایات مربوط به دیوانگان الهی در آثار عطار، به عنوان شخصیت‌های اصلی یا قهرمانان داستان، مانند «بهلول» یا «معشوق طوسی» را نباید حمل بر تاریخی بودن آن داستان‌ها نمود. زیرا معلوم نیست که خود حکایات، تخیلی است یا واقعی و غالباً به نظر می‌رسد که متن چنین روایت‌هایی غیرتاریخی، و قصه‌پردازی آن‌ها زائیده فکر و ذهن خود عطار باشد و یا حداقل عطار در آن‌ها تصرف نموده باشد.



ساختار و قالب داستان‌های فرعی عطار به صورت گفت‌گو و یا دیالوگ، یا پرسش و پاسخ میان طرفین است و این ساختار، در بازنمایی حقیقت حال دیوانگان الهی و رازگشایی از رفتار مبهم آن‌ها، نقشی مهم و اساسی دارد، غالباً رفتاری که دیوانه‌ی الهی در این حکایات از خود نشان می‌دهد در نگاه اول صورتی مبهم و حتی مضحک دارد و معنا و باطن آن رفتار در «سؤال و جواب» یا گفت‌گویی که با چهره‌ای دیگری در داستان صورت گیرد. آشکار می‌شود. همواره سائلی عاقل در کنار دیوانه‌ای آشفته حال وجود دارد که با سؤال از معنای رفتارهای شگفت‌انگیز او، پاسخی سنجیده و حکمت‌آموز از او می‌شنود. اگر پاسخ‌ها و توضیحات این دیوانگان الهی که در فرآیند گفتگو حاصل می‌شود، از حکایات عطار حذف می‌شد، نه تنها دیوانگی آن‌ها جنونی بی‌معنا و بیمارگونه تلقی می‌گردید، بلکه حکایات آنان نیز تبدیل به «لطایف و الطویف» و «فکاهی» و داستان‌هایی برای سرگرمی و خندانند مردم به کار می‌رفت.

عطار در حکایاتی خود از زبان دیوانگان فراقنی می‌کند و احیاناً سخنانی را که به عنوان عاقل نمی‌تواند بیان کند، در قالب سخنان یک دیوانه رند در حکایت خود اظهار می‌کند و بسیاری از افکار مردم و هنجارهای رایج را به باد انتقاد می‌گیرد و این البته تعامل بین بعد ناخودآگاه و خودآگاه خود شاعر یعنی عطار است که در خواننده نیز اثر می‌کند و به درون وی نیز راه می‌یابد. سخنان و رفتارهایی که عطار به دیوانگان نسبت می‌دهد دقیقاً متناسب با شخصیت و منش آن‌هاست، یعنی رفتار و گفتار آنان در درجه‌ی اول بیان‌گر حالتی غیرعادی و شگفتی‌زاست و در درجه‌ی دوم دارای بار معرفتی یا اخلاقی است. بر خلاف دیوانگان نیشابوری در عقلاء‌المجانین و دیوانگان ابن‌جوزی در صفه‌الصفوه که سخنان‌شان بیشتر از جنس دعوت به زهد و پرهیزگاری و گاهی عشق به خداوند است و اگر گوینده آن سخنان، شخص دیگری (غیردیوانه) فرض شود و مثلاً جای دیوانه را با یک حکیم یا واعظ یا زاهد و یا یک صوفی عوض کنیم، هیچ خدشه و صدمه‌ای به محتوای داستان وارد نمی‌شود. اما همان‌طور که گفته شد حقایق یا پند و اندرز یا نکات دقیقی را که دیوانگان عطار مطرح می‌کنند، فقط متناسب با ذهن و بیان نامتعارف یک دیوانه‌ی آشفته است و نه شخصیت‌های غیردیوانه.



البته باید توجه داشت که برخی نکات اخلاقی و مواظبی که دیوانگان عطار برای ترک دنیا یا مذمت نفس یا یادآوری مرگ تعلیم می‌دهند، اگر چه از زبان دیگران نیز می‌تواند مطرح شود، اما وعظ و تعلیم اخلاقی آن‌ها به طرز غیرعادی، آن‌چه را که سالیان سال واعظان تعلیم می‌دهند، به طور مؤثر و تکان‌دهنده‌ای در یک لحظه بیان می‌کند. حکایت پرکردن کاسه سر مرده‌ای با خاک توسط بهلول و نیز چوب زدن بهلول بر قبرها در گورستان از این نوع است.

حکایات فرعی، مقصود خود را بیان کرده است، به نظر می‌رسد او در مصیبت‌نامه علاوه بر توجه عمیقی که به محتوای گفتار و رفتار دیوانگان دارد، به تناسب قالب و شأن ظاهری دیوانگان الهی با شخصیت قهرمان اصلی داستان خود (سالک فکرت) نیز نظر دارد، مناسب‌ترین قالب برای بیان حال حیرت و آشفتگی و درد و مصیبت «سالک فکرت» جنون و آشفتگی دیوانگان الهی است. البته دیوانگان الهی در مصیبت‌نامه را می‌توانیم در حکم استادان و راهنمایان «سالک فکرت» بدانیم، اما به هر حال سالکان مبتدی و پیران منتهی در طریقت، به دلیل سنخیت مطلوب و مقصود، دارای وجوه مشترک و صفات شبیه به هم هستند و یکی از آن صفات، جنون و سرگشتگی و آشفتگی است و ذهن عطار انباشته از این دیوانگان است و هر جا که لازم بداند آنان را برای نمایان ساختن کامل چهره اصلی قهرمان داستان خود و یا حتی به طور غیرمستقیم برای نشان دادن افکار راوی که خود او باشد به کار می‌گیرد.

«یکی دیگر از علل انبوه دیوانگان در آثار عطار را می‌توان در امری تاریخی یعنی وفور این گونه شوریدگان و دیوانگان در عصر عطار و در نیشابور دانست. زرین کوب تعداد زیاد این شوریدگان در عصر عطار را مرتبط با وقوع حادثه تاریخی «فتنه غز» در خراسان و نیشابور و هول و هراس وحشت‌انگیز و دیوانه‌کننده ناشی از هجو رهنان غز می‌داند. این حادثه مصیبت بار عده‌ای از غارت‌زدگان شهر را از شدت هول به صاعقه جنون مبتلا کرد، عده‌ای را به خاطر خاموشی ناشی از بهت و عده‌ای را به تندزبانی ناشی از بی‌طاقتی دچار کرد. بسیاری از این دیوانگان، عاقلان واقعی بودند اما در پرده‌ی جنون الهی که به آن شهرت پیدا کرده بودند، سخنگویان جناح معترض جامعه می‌شدند که ارباب قدرت و بزرگان عصر و عالمان شهر را مسئول بی‌نظمی‌ها می‌دانستند، هر چه بی‌نظمی و آشفتگی بیشتر باشد قاعدتاً، اعتراض بیشتر را در خاطر برمی‌انگیزد و اعتراض



بیشتر، جسارت بیشتر را طلب می‌کند که جز دیوانگی یا دیوانه‌نمایی هیچ چیز دیگری آن را قابل تحمل نمی‌سازد» (سیاه کوهیان، ۱۳۸۸: ۲۹).

احتمالاً عطار با ذکر حال و وضع اسفبار این دیوانگان، اضطراب ناشی از آن هجوم وحشیانه و درد و اندوه عمیق همشهریان مظلوم خود و تأثر عمیق خود از آن حوادث هولناک را که خود در آن روزگار کودکی بیش نبوده، به تصویر می‌کشد تا نشان دهد که خاطره سال‌های غز و وحشت و اضطراب آن روزها فراموش نکرده و هنوز کسانی مثل او هستند که درد و اندوه آن سال‌ها را در اعمال قلب و روح خود احساس می‌کنند. این نوعی همدردی و همدلی با مردم زمانه و مرهم نهادن بر زخم کهنه آن‌هاست.

البته و فور چنین دیوانگانی در جامعه‌ی آن عصر را می‌بایست فقط در حکم امری دانست که باعث توجه عطار به این موضوع شده که چگونه می‌تواند از شخصیت و خصیصه‌های دیوانگی آن‌ها برای مقاصد بلند خود استفاده کند و همان طور که قبلاً نیز اشاره شد عطار در آثار خود به دیوانگان به عنوان اشخاص تاریخی نمی‌نگرد. اما انبوه حضور آن‌ها در یک مقطع تاریخی که عطار نیز در آن حضور دارد می‌تواند ذهن او را به موضوع دیوانگی و دیوانگان بیشتر متوجه کند و او را به بهره‌برداری غیرتاریخی (فکری و تئوریک) از این حادثه تاریخی برانگیزاند. به تعبیری دیگر عطار از اقوال و احوال اشخاص واقعی و تاریخی الهام می‌گیرد و حقایق فراتاریخی و معنوی را به خوانندگان خود تعلیم می‌دهد.

جنبه‌ی دیگر علاقه‌ی عطار به بیان حکایات دیوانگان می‌تواند آرزوی قلبی او برای تحقق آزادی و از بین رفتن ظلم و جور حاکم باشد، به همین خاطر او با توصیف آزادگی و لاقیدی دیوانگان الهی در برابر شاهان و حاکمان عصر و نیز در برابر متجاوزان غارتگر، در جستجوی آزادی و رهایی از تسلط جنایت‌کاران و متجاوزان و نیز استبداد حکام جبار زمانه‌ی خود است. عطار می‌داند که فقط جنون و دیوانگی است که می‌تواند آزادی از قیود و تسلط طبقه‌ی حاکم را بشارت دهد و در دیوانگی است که تسلط عده‌ای بر عده‌ی دیگر از بین می‌رود. به همین سبب عطار به قصه‌پردازی دیوانگان الهی، گستاخی و مبارزه آنان در برابر قدرت حاکم و ظلم و استبداد را به عنوان پدیده‌ای آزادی بخش می‌ستاید.



نتیجه‌گیری

با بررسی اشعاری که در قرون مختلف از معلولیت گفته اند به این باور قدما دست یافتیم که معلول را اشخاصی می‌پنداشتند که شیاطین در آنان نفوذ کرده اند. معلول همان طور که از انتخاب واژه‌گزینی آن بر می‌آید نتیجه‌ی علتی است که بر آن نائل شده است و مفهومی تحمیلی دارد که چه بسا واژه‌تعلیل مناسب‌تر باشد تا معلول. ادبیات معلولیت به قدمت تاریخ نوشتاری ایران وجود دارد. با توجه به اینکه در شرع و جامعه کنونی ما توجه به معلولان سفارش شمرده شده و ارزش تلقی می‌شود. و در تاریخ فرهنگ و ادب ما نیز معلولان خوش درخشیدند. باید اذعان داشت که نوع دیدگاه به معلولیت باید تغییر کرده و به این باور دست یابیم که معلولیت محدودیت نیست.

بعد از کتاب «عقلاءالمجانین» ابوالقاسم نیشابوری که نخستین کتاب مستقل درباره‌ی این موضوع است. مثنوی‌های عطار با بیش از ۱۳۰ حکایت درباره دیوانگان الهی، با بیشترین حجم نسبت به سایر آثاری که در این زمینه نوشته شده، از اهمیت و برجستگی خاصی برخوردار است. عطار با استفاده از قالب حکایت و آوردن تمثیل‌های پر معنا و سپس تفسیر و شرح مقصود خود، گاه به صورت مجمل و گاه به صورت مفصل، ظرایف و حکمت والای این دیوانگان الهی را آن‌چنان دقیق و در عین حال روشن و جذاب بیان کرده است که در تاریخ ادبیات عرفانی فارسی بی‌سابقه و بی‌نظیر می‌نماید. مثنوی‌های عرفانی عطار، به ویژه مصیبت‌نامه را می‌توان بهترین و غنی‌ترین منبع برای بررسی رویکرد این عارف بزرگ ایرانی به موضوع جنون الهی و دیدگاه‌های ویژه او در این خصوص دانست.

عطار به هیچ وجه، زبان صریح و رفتار غیرعادی دیوانگان را مضحک و دور از خرد و ادب نشان نمی‌دهد، بلکه این دیوانگان در حکایت‌های وی، نمایانگر حالتی «مافوق عقل» هستند. نگاه عطار به دیوانگان الهی بسی عمیق‌تر و درون‌گرانه‌تر از سایر افرادی است که در این باب سخن گفته‌اند. رویکرد عطار به دیوانگان، رویکردی گزارشی و توصیفی نیست، او گزارشگر اخبار دیوانگان نیست و دیوانگان مورد نظر وی غالباً اشخاصی بی‌نام و نشانند. دیوانه‌ی عطار دیوانه‌ی نوعی است،



نه دیوانه‌ی شخصی. دیوانگان در قصه‌پردازی‌های عطار از چهره‌های فرعی داستان اصلی و مادر هستند و حکایات مربوط به آن‌ها به عنوان حکایاتی فرعی، مندرج در داستان اصلی است

منابع و مآخذ

الف - کتاب

- انوشه، حسن، (۱۳۷۶)، فرهنگنامه ادبی، سازمان چاپ و انتشارات، تهران.
- پورجوادی، نصرالله، (۱۳۷۲)، بوی جان، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- دانشکده توانبخشی و رفاه اجتماعی، (۱۳۶۲)، سمینار نقش توانبخشی در بررسی رفع موانع معماری در بازسازی مناطق جنگ زده، تهران، دانشگاه توان بخشی و رفاه اجتماعی.
- فتوحی، دکتر محمود، و محمدخانی، علی اصغر، (۱۳۸۵)، شوریده‌ای در غزنه، اندیشه‌ها و آثار حکیم سنایی، انتشارات سخن، تهران.
- عطار نیشابوری، (۱۳۸۳)، تذکرة الاولیا. به کوشش محمد استعلامی. چاپ چهاردهم. تهران: زوار.
- عطار نیشابوری، (۱۳۶۲)، دیوان عطار، تصحیح: نقی تفضلی، علمی و فرهنگی، تهران.
- غنی، قاسم، (۱۳۷۵)، تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، انتشارات زوار، تهران.
- مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، (۱۳۶۸)، ضوابط و مقررات شهرسازی و معماری برای معلولان جسمی و حرکتی، تهران، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن.
- مرکز آمار ایران، (۱۳۶۵)، سرشماری عمومی نفوس و مسکن، تهران، مرکز آمار ایران.
- مولانا جلال‌الدین محمد، (مشهور به مولوی)، (۱۳۷۸)، مثنوی معنوی، بر اساس نسخه تصحیح شده رینولد نیکلسون، با مقدمه استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات امیر مستعان، تهران.
- محمد بن منور میهنی، (۱۳۶۷)، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید ابوالخیر، به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاه، تهران.
- موسوی، سید عبدالجواد، (۱۳۹۰)، دیوانگان فرزانه (گزیده‌ای از طنزهای مصیبت‌نامه عطار نیشابوری)، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی وابسته به موسسه انتشارات امیر کبیر، تهران.



- مولوی، جلال الدین محمد بلخی، (۱۳۶۳)، کلیات شمس یا دیوان کبیر، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چ ۳. امیر کبیر، تهران.
- هجویری غزنوی، علی بن عثمان، (۱۳۷۱)، کشف المحجوب. تصحیح: استاد ژوکوفسکی، با مقدمه دکتر قاسم انصاری، چاپ آرمان، تهران.

ب- نشریات و مجلات

- ترکی، محمدرضا، (۱۳۸۴)، «دوباره کاری و شتابزدگی در تصحیح «هفت دیوان محتشم کاشانی». نامه فرهنگستان»، شماره ۲۷
- راستگو، سید محمد، (۱۳۶۸)، ساعتی با عقلای المجانین، نشر دانش، سال نهم، شماره چهارم، خرداد و تیر ۱۳۶۸. تهران.
- رحیمی، فاطمه، (۱۳۸۷)، جنون الهی و ظرائف توحید مجذوبان الهی از دیدگاه عطار نیشابوری، فصلنامه تخصصی عرفان، سال پنجم، شماره ۱۸، زمستان ۸۷، تهران.
- ریتر، هلموت، (۱۳۶۶)، دیوانگان در آثار عطار، ترجمه: عباس زریاب خویی، مجله معارف، دوره چهارم، شماره ۲ مرداد و آبان ۱۳۶۶، تهران.
- سیاه کوهیان، هاتف، (۱۳۸۸)، جنون الهی در تصوف و ادبیات عرفانی، فصلنامه تخصصی عرفان، سال ششم، شماره ۲۱، قم.