تعامل خدا و انسان در *مصیبت‌نامهٔ* عطار

مرتضی محسنی*
سبیکه اسفندیار**

چکیده: تعامل میان خدا و انسان، همواره یکی از مسایل مهم در حوزهٔ دین و معرفت خداوند بوده است. انسان در سایه‌سار فرهنگ ویژه‌ای که در آن بالیده، ارتباطی ویژه با خدا برقرار می‌کند و تلقی‌های منحصر به فردی از خدا بر جان خویش نقش می‌زند. *مصیبت‌نامهٔ* عطار نیشابوری با هدف اتصال به ذات حق و شناخت خداوند، عرصهٔ پرتلاطمی از طرز تفکر و تلقی طبقات بشری از خداوند است. مهم‌ترین شخصیت‌های این اثر عرفانی، یعنی عارفان و دیوانگان در کنار شخصیت‌هایی چون پیران و مخلوقات غیرانسانی، حامل تازه‌ترین و متفاوت‌ترین انواع ارتباط با خداوند هستند. در این مقاله کوشیده شد تعامل خداوند و مخلوقات انسانی و غیرانسانی، با توجه به دو صفت ویژهٔ قهر و لطف الهی در ارتباط با انسان و جهان، انواع ارتباط عاشقانه و گستاخانه با خداوند در تلقی قشرهای مختلف اجتماعی تبیین شود و با توجه به حرکت کلّ هستی تحت اراده و عنایت الهی به‌سوی خداوند، تلقی عطار از ارتباط بی‌واسطهٔ هر انسان با خداوند و تکثر راه‌های ارتباط با او نموده گردد.

کلیدواژه‌ها: *مصیبت‌نامه*، ارتباط میان خالق و مخلوق، قهر، لطف

---

*دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران E-mail: mohseni@ umz.ac.ir
** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان
E-mail: xeizaran@ yahoo. com

دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۶/۳ پذیرش مقاله: ۱۳۹۲/۹/۵

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

مقدمه

انسان در سیر هزاران سالهٔ خویش همواره در جست‌وجوی نیروی برتر، راه‌های گوناگونی را به‌سوی خدا پیموده و با نیروی خلاق اندیشه و خیال به جست‌وجوی حقیقت پرداخته است. جست‌وجوی خداوند و تدبر در جهان آفرینش بسته به زمان و مکان متفاوت است. در این مقاله کوشیده شد با دسته‌بندی از مردم جامعه که برای عطار اهمیت داشته است، به تلقی عطار از خداوند برای شناخت خداوند و کیفیت ارتباط میان انسان و خدا پرداخته شود. مسلم است که نوع شناخت و ارتباط میان انسان با خدا و خدا با انسان، با توجه به طبقهٔ اجتماعی هر فرد متفاوت است. مفهوم خدا جزئی از ایدئولوژی گروه‌ها و طبقات اجتماعی، و درک آن متأثر از پایگاه طبقاتی است. (ریترز، ۱۳۸۴: ۲۶)، اما آنچه از این اختلاف و تعدد نمایان می‌شود، بازتاب اعتقاد خود عطار است که به عنوان یک عارف، به تجارب شناخت و تقرب دست یافته است. ازاین‌رو ابتدا موضوع شناخت خداوند در مخلوقات غیرانسانی و پس از آن، شناخت و رابطهٔ میان خداوند و انسان در شخصیت‌های برجستهٔ *مصیبت‌نامه*، یعنی پیر، دیوانه و انسان کامل بررسی می‌گردد و صفات خاص خداوند در ارتباط با انسان بازنموده می‌شود.

۱. چارچوب مفهومی

هنگامی که فکر مابعدالطبیعی انسان به پایان می‌رسد، دین‌خواهی او آغاز می‌شود؛ اما یگانه راهی که می‌تواند او را به مبدأ دین حقیقی برساند، ضرورتاً باید او را به فراتر از تأمل کردن در باب ماهیات ورود به ساحت سرّ وجود رهنمون کند. یافتن این راه چندان دشوار نیست، ولی رهروانی که شهامت طی کردن این راه را تا به انتها دارند اندک‌اند. بسیارند کسانی که فریفتهٔ زیبایی و جلوه‌های عقلی علم می‌شوند و ذوق درک مابعدالطبیعه و دین را از دست می‌دهند (ژیلسون، ۱۳۷۴: ۱۴۵). افلاطون می‌گوید: «پیدا کردن صانع و سازندهٔ جمال البته دشوار است و اگر هم پیدا کنیم امکان ندارد او را چنان وصف کنیم که برای همه قابل فهم باشد» (افلاطون، ۱۳۸۰، ج۳: ۱۷۳۶). به نظر یاسپرس شناخت خدا علمی نیست، بلکه دینی است و برای شناخت او باید به ایمان توجه داشت. وجود خداوند فقط از طریق ایمان برای ما حضور پیدا می‌کند؛ به‌عبارت‌دیگر درک متعالی حضوری است، نه حصولی (نصری، ۱۳۸۳: ۴۱۶و ۴۰۳).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

به عقیدهٔ ژان وال ما نخواهیم توانست مفهومی مانند مفهوم وحدت را به خدا نسبت دهیم. ما نمی‌توانیم با ایدهٔ یک خدای یگانه یا ایدهٔ یک جهان یگانه به‌سوی خدا برویم؛ زیرا می‌دانیم حقیقت یگانه و جهان یگانه درکار نیست (وال، ۱۳۴۵: ۱۶۱).

یاسپرس مانند هایدگر، کرکگور، ژان وال و اغلب اگزیستانسیالیست‌هایی که به جنبهٔ رابطهٔ شخصی انسان با خداوند تأکید کرده‌اند، اصرار دارد که «هر فردی باید خودش خدا را به صورت فردی و شخصی تجربه کند و هرکس به‌تنهایی راهی به‌سوی خدا بگشاید» (نصری، ۱۳۸۳: ۴۰۱). این دیدگاهی است که به مکتب عرفان نزدیک می‌شود؛ چه در آن هر سالکی راهی به‌سوی خداوند می‌جوید و به‌تنهایی قدم در مسیر حقیقت می‌نهد. بدین ترتیب شناخت او از خداوند نیز تجربهٔ شخصی خود اوست و از این نظر راه شناخت و ارتباط با خداوند متکثر خواهد بود.

دربارهٔ تکثرگرایی در شناخت و ارتباط با خداوند، دو دیدگاه مداراجویانه و ستیزه‌جویانه وجود دارد؛ در نخستین دیدگاه، خدا یکی است و تفاوت ادیان ناشی از تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی است که در ترسیم کامل‌تری از حقیقت به انسان مدد می‌رساند (موحد و صفا، ۱۳۸۸: ۱۵۸). بنابراین در تکثرگرایی مداراجویانه، ادراک ما از خداوند شخصی است و همهٔ فرهنگ‌ها، مفاهیم معتبری از یک خدا محسوب می‌شوند (سروش، ۱۳۷۶: ۷). در رویکرد ستیزه‌جویانه از تکثرگرایی، اعتقاد براین است که تمامی ادیان راه‌های مختلفی برای رسیدن به یک خدای واحد نیستند؛ بلکه مسیرهای متفاوتی برای خدایان متفاوت هستند (موحد و صفا، ۱۳۸۸: ۱۵۹). اعتقاد اخیر بیشتر مربوط به جهان پس از مدرن است. به عقیدهٔ پست مدرنیست‌ها ما نیاز به تکثری از مفاهیم خدا داریم که ناشی از تفاوت هر دو جنس نه فقط با یکدیگر، بلکه با قدرت خلاق طبیعت باشد. همچنین آنان خواهان تبدیل نمادهای موجود، مدافع نمادهای متکثر برای خداوند هستند که بتوانند تجربیات را منعکس کنند (موحد، ۱۳۸۵: ۹۱- ۹۳).

در دوران مدرن در غرب، خدا را ندای ازخودبیگانگی می‌دانستند. نیچه خدای مسیحیت را جنایتی علیه زندگی می‌شمرد و فروید اعتقاد به خدا را توهمی بیش نمی‌دانست (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۴۱- ۴۳). در الهیات قرون وسطی خداوند موجودی ماورایی، شخصی و دارای عقل و اراده ترسیم می‌شد (استامپ، ۱۳۸۳: ۴۰- ۴۲).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

امروزه در جوامع پس از مدرنیسم و در جوامع علمی، انسان‌ها جویای خداوندی هستند که بتوانند او را بفهمند، هویتش را نقد کنند و از چگونگی تعامل میان خویش و او تصور عینی داشته باشد (کمیجانی، ۱۳۸۶: ۱۶). هایدگر معتقد است:

دیدهٔ انسان به عالم قدس و تعالی گشوده بود، ولی امروز درهای عالم قدس به روی انسان بسته است. از همین جاست که وی سکوت می‌کند و سکوت او ناشی از بسته شدن باب قدس به روی انسان معاصر است (کمیجانی، ۱۳۸۶: ۴۰۰).

ما خدا را به‌اندازهٔ وسع عقلانیت و در چارچوب‌های ذهنی خود درک می‌کنیم. منظور از خدا، وجود خارجی خدا نیست؛ بلکه مفهومی است که ما از خدا در ذهن به صورت و قامت و اندازهٔ خودمان می‌سازیم (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۷۱). درک انسان از خداوند به اقتضای جوامع، زمانه و ساختار قدرت متفاوت است. جامعهٔ آزاد و پیشرفته خدا را موجودی آرام و بردبار می‌داند و جوامع فقیر با سطح آگاهی کم و استبدادزده و پدرسالار، خدا را تنگ‌چشمی دژرفتار می‌بینند (ارکون، ۱۳۷۸: ۲۱). برگر شرایط اجتماعی را در حکم چارچوبی برای وضعیت ادراکی مفهوم خدا می‌داند. او بر این باور است مفاهیمی که انسان‌ها دربارهٔ واقعیت ساخته‌اند، اساس ساختار واقعیت اجتماعی را می‌سازد و این ساختار به یک رابطهٔ دیالکتیکی میان خود فرد و زمینه‌های اجتماعی که در آن متولد می‌شود بستگی دارد. بنابراین رابطهٔ میان انسان و مفهوم خدا نیز رابطه‌ای دیالکتیکی است (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵: ۱۲۴). فروم نیز اعتقاد دارد که تصور ذهنی از خدا، بازگوکنندهٔ تجربه‌ای دینی و شکل‌گرفته در متن تاریخ و زادهٔ وجود یک ساخت اجتماعی- سیاسی است (فروم، ۱۳۷۷: ۲۴- ۲۹).

دربارهٔ رابطهٔ انسان با خدا تقسیمات متفاوتی ارائه شده که همه‌جانبه‌تر و کلی‌تر از همه، ارتباط مستقیم و غیرمستقیم میان خدا و انسان است. ارتباط شفاهی و غیرشفاهی درزمرهٔ ارتباط غیرمستقیم با خداوند شمرده می‌شود و تنها ارتباط مستقیم خداوند با انسان به قولی، تنها به حضرت موسی(ع) عنایت شده است (ایزوتسو، ۱۳۶۱ : ۲۲۵). عمیق‌ترین و منحصربه‌فردترین ارتباط شفاهی میان خدا و انسان را باید در نزول وحی بر پیامبران یافت که به‌گفتهٔ ابن‌خلدون «در مورد تورات و انجیل، پیغمران وحی را تنها به شکل اندیشه‌هایی دریافت می‌کردند و سپس به بیان آن‌ها با زبان خود می‌پرداختند» (نصری، ۱۳۸۳: ۲۳۲). «اما حضرت محمد(ص) نه‌تنها کلمات تکلم‌شده را می‌شنود، بلکه

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

عملاً شخص سخنگو را می‌بیند. تنها در این حالت حضرت محمد(ص) کلمات واقعی تلفظ شده را می‌شنود» (نصری، ۱۳۸۳: ۲۲۶).

به‌طورکلی باید گفت که ارتباط میان خدا و انسان چه شفاهی باشد مانند دعا و چه غیرشفاهی مانند نزول آیات، ارتباطی دوسویه و دوطرفه است و انسان زمانی به کمال شناخت و اتصال به خداوند در نزدیک‌ترین ارتباطش با حق‌تعالی نائل می‌شود که به قول مولانا از دلالت آیات و نشانه‌ها و گذر از ظاهر عالم مادی، به باطن هستی و معرفت حقیقی برسد (اسدی، ۱۳۸۹: ۱۳۵).

تلقی انسان از خداوند گزاره‌های بسیار زیادی در متون نظم و نثر فارسی دارد که با توجه به موضوع و دورهٔ آفرینش اثر، با یکدیگر متفاوت است؛ همان‌گونه که تلقی ملت‌ها از خداوند در طی تکامل دینی فراز و نشیب داشته است. اگرچه بنیان همهٔ اختلافات دینی و دیدگاه‌های متفاوت، مشترک است و همواره صفات لطف خداوند بر قهر او برتری داشته و تلقی بشر از آغاز تا امروز بر خداوندی رحمن و رحیم و حتی یکتا گواهی دارد.

مصیبت‌نامه اثری است که در آن همهٔ انسان‌ها به‌سوی پروردگارشان دعوت می‌شوند تا با گذر از فراز و نشیب‌های راه حقیقت، به‌قدر ظرفیت خویش از زلال حقیقت بنوشند و راه‌های پاکی نفس و صعود تکاملی را بیاموزند. عطار برای رسیدن به این هدف و برای تبیین عمیق‌تر و صریح‌تر آموزه‌های خویش، از شخصیت‌ها و رموز داستانی در طی چهل مقالت سود جسته و معانی متعالی و عرفانی را از زبان انسان‌های به ظاهر عامی و کائنات آسمان و زمین بیان کرده است.

۲. تعامل انسان و خدا در *مصیبت‌نامه*

۲. ۱. ارتباط میان خداوند و مخلوقات غیرانسانی

برای بررسی موضوع شناخت در ارتباط با خداوند لازم است به راه عطار برویم و به بررسی این موضوع در کائنات آسمان و زمین و سپس انسان بپردازیم. عطار در *مصیبت‌نامه* نه‌تنها بر انسان و ویژگی‌های او در ارتباط با خداوند و جهان هستی تأکید کرده، بلکه همهٔ کائنات آسمان و زمین را در آیینهٔ *مصیبت‌نامه* منعکس ساخته و تأکید حقیقی‌اش بر معرفت الهی در سایهٔ معرفت جهان هستی و مخلوقات آن است؛ ازاین‌رو مقالات چهل‌گانه نه‌تنها عرصهٔ انسان و کمالات انسانی است، بلکه از جماد، حیوان و نبات، مخلوقات این جهانی و آن جهانی، روحانی و زمینی و کائنات پیدا و نهان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

سخن گفته است تا دستگیر انسان جوینده و روندهٔ راه حقیقت برای خداشناسی باشد. بدین ترتیب لازم است چگونگی ارتباط میان مخلوقات غیرانسانی با خداوند به‌عنوان مقدمه‌ای برای تبیین ارتباط میان خداوند و انسان مورد توجه قرار گیرد.

مخلوقات غیرانسانیِ *مصیبت‌نامه* در یک طبقه‌بندی کلی شامل جماد، نبات، حیوان و فرشتگان می‌شود. البته نمی‌توان طبقه‌بندی دقیقی از نوع صاحبان مقالات *مصیبت‌نامه* داشت و مثلاً برزخ یا آسمان را جزء جماد محسوب کرد و درعین‌حال نمی‌توان آن‌ها را جزء سه دستهٔ دیگر به‌حساب آورد؛ زیرا تقسیم هستی میان سه دستهٔ حیوان، جماد و نبات حصر مادی است، درحالی‌که در این امور بهره‌های روحانی و باطنی کاملاً هویداست. ازاین‌رو آسمان، زمین، بهشت، دوزخ، شیطان، فرشته و... همه تحت عنوان مخلوقات غیرانسانی مورد توجه قرار گرفته است.

ارتباط مخلوقات غیرانسانی با خداوند همانند انسان از روی اختیار و دوسویه نیست، خداوند فطرتاً با مخلوقات غیرانسانی خود در ارتباطی مدام است که رشتهٔ اتصال آن زمانی قطع نخواهد شد؛ چنان‌که در *فتوحات* آمده است که تمامی مخلوقات افزون‌بر ارتباط با حق از طریق وسایط کنونی، ارتباط بی‌واسطه‌ای نیز با حق سبحانه دارند که هیچ‌یک از شرایط در آن تأثیر ندارد. این طریق که در اصطلاح عرفانی به اسامی متعددی چون وجه خاص و طریق سرّ خوانده می‌شود، ارتباط باطن هر شیء با حق و رابطهٔ حقیقت هر مربوب با رب خویش است و هر شیء ازاین‌رو مورد توجه ارادی قول «کن» الهی قرار می‌گیرد، بدون هیچ واسطه‌ای که در این توجه حق دخالت داشته باشد (ابن‌عربی، ۱۳۳۶، ج۳: ۲۶۰).

مهم‌ترین و مؤکدترین ویژگی مخلوقات غیرانسانی در ارتباط با خداوند و نوع تلقی آنان از این ارتباط و شناخت، اشتراک در یک تلقی ویژه است. اگرچه عطار در *مصیبت‌نامه*، هر مقالت را به صفتی خاص منحصر کرده، بررسی کل مقالات نشان‌دهندهٔ یک دیدگاه و یک تلقی مشترک از خداوند است. ارتباط مخلوقات غیرانسانی با خداوند برپایهٔ خوف منهای رجاست و ره‌آورد هریک از کائنات با آنکه در مسیر طلب خداوند و شناخت جهد می‌کوشند، عدم شناخت خداوند است. به بیان دیگر مخلوقات غیرانسانی در درک عظمت خداوند به اعلی‌مرتبه در مقام خوف رسیده‌اند؛ اما از شناخت حقیقت خداوند معذورند و مقصدی در طریق معرفت خداوند ندارند. گواه این ادعا، عدم رجای کل موجودات آسمان و زمین، جز انسان نسبت به خداوند است؛ ازین‌رو تلقی آنان از

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

خداوند، وجودی است غیرقابل شناخت و برانگیزندهٔ خوفی که توأم با دردمندی و سرگشتگی در این راه هر لحظه فزونی می‌گیرد. گفتنی است دلیل اصلیِ خوف منهای رجا در مخلوقات غیرانسانی، عدم ظرفیت وجودی آن‌ها در برابر انسان‌هاست. هر یک از این مخلوقات به اقتضای مرتبه وجودیشان ظرفیت و استعدادی محدود در شناخت خداوند دارند و برخلاف انسان‌ها، امیدی به کسب شناخت حق ندارند؛ ازاین‌رو برترین مقامشان دربرابر خداوند، خوفی عاری از رجاست. برای نمونه در مقالت دوم که به اسرافیل اختصاص یافته، او به‌عنوان فرشته‌ای مقرب و مقتدر که جهان را از صور خود زنده می‌کند و می‌میراند، به‌دلیل خوف از عظمت خداوند کمتر از مرغی در برابر پیشگاه الهی است:

پیر گفتش هست اسرافیل پاک — پرتو ایجاد و اعدام و هلاک
در عظیمی یک ملک همتاش نیست — از شگرفی پا و سر پیداش نیست
وی عجب هر روز از خوف اله — کمتر از مرغی شود در پیشگاه

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۱۲۷۸– ۱۲۸۰)

در مقالت یازدهم، دوزخ نیز با وجود خاصیت هلاک‌کنندگی، از خداوندی که اعدام و ایجاد حقیقی هرچیز به‌دست اوست، خوفناک و از مقامی که سالک *مصیبت‌نامه* در طریق حق می‌جوید، ناامیدست:

نه ز ملکم بیم نه از مالک است — بیم من از «کل شیء هالک» است...
چون دلم از خوف خود ناایمن است — بر زفانم جمله «جز یا مؤمن» است

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۲۵۴۹ و ۲۵۵۱)

گاه عطار در برخی مقالات به جای بیان مفهوم خوف کائنات به‌صورت غیرمستقیم به عدم رجای آن مخلوق غیرانسانی نسبت به خداوند اشاره می‌کند. برای نمونه در مقالت بیست‌ویکم که خاص خاک است، عطار از زبان پیر، خاک را حامل معنای اتمّ ناامیدی و به‌طورغیرمستقیم خوف از خداوند می‌خواند که حتی یارای طی طریق در مسیر الهی را ندارد. چون خاک ناامید است، یعنی رجا به شناخت حق ندارد، به‌طور منطقی باید او را غرق در مقام خوف دانست:

گفت آخر من که باشم در جهان — تا بود رازیم پیدا و نهان
من ندارم هیچ جز افسردگی — نیست بر من وقف الا مردگی...

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

من ز نومیدی چنین افسرده‌ام خفته در خاکی و خاکی خورده‌ام
(عطار، ۱۳۸۵: ۳۵۲۵- ۳۵۲۶ و ۳۵۲۹)

۲.۲. ارتباط دوسویه میان انسان و خداوند

همان‌طور که بیان شد، مخلوقات غیرانسانی از شناخت خداوند ناامید و در ارتباط با او همواره در مقام خوفِ توأم با سرگشتگی و دردمندی به‌سر می‌برند، اما سبب برتری انسان در راه شناخت، افزون‌بر اصل اساسی ظرفیت وجودی و قدرت اراده و تفکر، در ارتباط دوسویه‌ای است که برجسته‌ترین وجه افتراق معرفتی میان انسان و مخلوقات دیگر به‌حساب می‌آید. منظور از ارتباط دوسویه میان انسان و خداوند این نیست که مخلوقات دیگر از گسترهٔ ارتباط عاشقانه با حق خارج‌اند، که عشق خداوند به سایر مخلوقاتش و بالعکس، از آسمان تا زمین جاری است. منظور از دوسویه بودن ارتباط میان انسان و خداوند، ارتباطی ویژه و منحصر است که در آن انسان با دارا بودن مقام رجا، می‌تواند همواره ازسوی خداوند مورد عنایت قرار گرفته، کسب معرفت کند و در راستای این ارتباط خاص، به کنه حقیقت و نهایت نزدیکی با خداوند برسد که البته سایر کائنات از رسیدن به این مقصود و مقصد عاجزند. کائنات از خداوند فیض دریافت می‌کنند و تنها مطیع ارادهٔ ذات الهی هستند، اما براساس تعالیم قرآنی، انسان مخاطب خداوند و خداوند مخاطب انسان است «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: ۶۰). اگر انسان از خداوند خود در خوف محض بود، نمی‌توانست به این ارتباط خاص با خداوند برسد؛ درحالی‌که مقام رجا انسان را به تقرب با خداوند می‌کشاند و به او اجازهٔ ورود در موضوع شناخت را می‌دهد که مقصدی چون مقام «فنا» را برای او به‌دنبال دارد. بنابراین اگرچه راه شناخت خداوند بر همهٔ مخلوقات گشوده است، رسیدن به مقصد این راه در پس ارتباطی دوسویه، خاص انسان است:

نیست جز واماندگی بشتافتن زانکه هست این یافتن نایافتن
چرخ می‌خواهد که این سرّ پی برد او به سرگردانی این ره کی برد؟
(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۱۵۷ – ۱۵۸)

عطار برای تأکید بر خاص بودن ارتباط میان انسان و خداوند، حتی راه سوی پروردگار را پیش از خلقت انسان بسته می‌خواند و علت گشایش این طریق را خلقت انسان می‌داند. راهی که در دل

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

جای دارد و انسان تنها مخلوقی است که با پیمودن آن می‌تواند خداوند را در جان الهی خویش ملاقات کند:

تا نیامد جان آدم آشکار — ره نداستند سوی کردگار
ره پدید آمد چو آدم شد پدید — زو کلید هر دو عالم شد پدید
(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۱۷۳۱- ۱۷۳۲)

بدین‌ترتیب باید گفت ارتباط انسان با خداوند، برخلاف ارتباط مخلوقات غیرانسانی - از این نظر که آن‌ها طالبند و خداوند مطلوب- هم انسان طالب (عاشق) و مطلوب (معشوق) حق است و هم خداوند طالب و مطلوب انسانی که سایر کائنات آسمان و زمین در خدمت او و جهت رسیدن او به حقیقت الهی خلق گشته‌اند. در این ارتباط خاص و عاشقانه، عطار فراتر رفته و خداوند را طالب نخستین خوانده است. چنانکه در حکایت سوم از مقالت چهلم چون بوعلی طوسی از میر کاریز می‌پرسد که طریقت ازسوی خدا برای بنده باز گشت یا از بنده به‌سوی خدا؟ میر پاسخ می‌دهد که هیچ‌کدام، بلکه از حق به‌سوی حق.

در حکایت چهارم از این مقالت نیز، چون به قول عطار، حجاب از جان خرقانی فرو افتاد، گفت الهی شصت سال جستمت و طالب راهت بودم.... خداوند نیز به خرقانی خطاب می‌کند که اگر تو شصت سال در طلب من مجاهده کردی، من در آزال الأزل تو را صاحب دولتی تقدیر کردم و آن‌گاه که در قِدم در طلب تو بودم، تو در عدم بودی؛ لاجرم اگر امروز طلب من بر جان توست، همه از طلب من است:

هم در آزال الأزل، هم در قدم، — در طلب بودم تو را تو در عدم
گر طلب از ما نبودی از نخست — کی ز تو هرگز طلب گشتی درست؟
چون کشنده هم نهنده یافتی — خویش را بی‌خویش زنده یافتی
(عطار، ۱۳۸۵:بیت‌های ۷۰۱۰و۷۰۱۳ و۷۰۱۴)

۲. ۳. معراج پیامبر خاتم(ص)، نزدیک‌ترین ارتباط با خداوند

خداوند، پیامبرش را از هر نظر به کمال رسانده است. وجود او، سابق بر همهٔ موجودات، دین او اکمل دین‌ها و تقرب او اکمل قرب‌هاست. خداوند، خود پیامبر را به معراج می‌کشاند و پیامبر چون عارفان به مراقبه نمی‌نشیند تا مکاشفه‌ای ببیند؛ که دیدار پیامبر عین حقیقت است و نه از نوع کشف

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

و شهود عارفانه. آن‌گاه که جبرئیل از راه باز می‌ماند، نشان از عدم شناخت و ارتباطی دارد که تنها در ظرفیت آدمی نهاده شده که حتی فرشتهٔ مقرب نیز از درک آن ناتوان است:

چون دگر یارای راه و دم نماند جز یکی اندر یکی محرم نماند
میم احمد محو شد، پاک آن زمان تا احد ماند و شد احمد از میان

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۴۳۸ و ۴۴۱)

نزدیکی مطلق میان پیامبر و خداوند در قرآن، از آیهٔ «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم: ۹) اثبات می‌شود که در میان شاعران رونق بسیار گرفته و عطار نیز در توصیف شب معراج، از آن استفاده می‌کند و علت آنکه قول و فعل پیامبر عین قول و فعل خداست را در کمال این نزدیکی می‌داند.

۲. ۴. صفت مخصوص خداوند در ارتباط با انسان

یکی از صفات خاص و منحصربه‌فرد خداوند در *مصیبت‌نامه* که حتی در انسان کامل نیز مجال ظهور ندارد، «عنایت الهی» است. این مفهوم از آغاز سیر سالک و سفر او در عوالم آفاق و انفس تا رسیدن به اولین مرتبهٔ کمال یعنی «فنای فی الله» بنای سلوک محسوب می‌شود و سالک را بی عنایت الهی یارای گذر از عقبات صعب و صعود تکاملی نیست. نیکلسون در باب عنایت خداوند می‌گوید:

فاصلهٔ بی‌نهایتی را که میان انسان و خدا وجود دارد فقط خداوند می‌تواند از میان بردارد. انسان نمی‌تواند میان این شکاف پل بزند و آن را پر کند. بدین‌گونه باید به وسیلهٔ ارادهٔ الهی که حدی ندارد، از آن بگذرد (نیکلسون، ۱۳۵۸: ۲۲).

البته باید خاطرنشان کرد که این کلمه بیشتر یادآور لطف و رحمت است تا قهر؛ اما باید گفت که در *مصیبت‌نامه* این دو صفت به ظاهر متضاد، در حقیقتِ کار یکسانند و در تلقی عطار، لطف و قهر هر دو از عنایت الهی سرچشمه می‌گیرند؛ به همین دلیل عطار در آغاز کتاب پس از آنکه ملتمسانه از خدا برای سالکِ راه او شدن، طلب مغفرت و عنایت می‌کند، اوصاف متضاد خداوند را برمی‌شمارد و میان این ضدها آشتی برقرار می‌کند. به‌عبارت‌دیگر اوصافی که نشانهٔ قهر خداوند است را لزوم اوصاف خیر و لطف او می‌داند و این تضاد ظاهری را ناشی از دیدگاه عادلانه برمی‌شمرد. ازاین‌رو فضل الهی را دربرابر عدلی که آن را به شمشیر جراحت‌زننده تشبیه می‌کند، مرهم می‌خواند و قهر و لطف هر دو را در اصلِ هدایت و عنایت یکسان می‌شمارد:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

ور کنی بر پای قهرت مضطرم صد نثار لطف ریزی برسرم...
خوف اگر یک عقبه بنمایی مرا از رجا صد عقده بگشایی مرا
(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۲۹۳ و ۲۹۷)

ارتباط آدمی با خداوند از هر نوع که باشد، مستقیم، غیرمستقیم، عاشقانه، گستاخانه و... پیچیده در این دو صفت الهی است که توأمان بودن آن را در حکایت نهم از مقالت چهارم می‌توان دید. آنجاکه خداوند دعای نوح(ع) را برمی‌آورد و با نگاه لطف قوم را نجات می‌دهد، اما بار دیگر آنان را گرفتار طوفان می‌کند. عطار از این لطف توأم با قهر شگفت‌زده می‌شود:

یارب این خود چه عنایت کردن است؟ این چه شکر اندر شکایت کردن است؟
(عطار، ۱۳۸۵: بیت ۱۶۳۱)

عطار در حکایت سه از مقالت سوم، در تأیید آنکه لطف و قهر خداوند چون خوف و رجای سالک، پیوسته باید باشد تا بنده در اعتدالی مداوم در مسیر کمال حرکت کند؛ از زبان عارفی کامل می‌گوید در راه خداوند، رنج‌های بسیاری وجود دارد که انسان از هیبت آن دچار خوف می‌شود. قهر خداوند نیز به اندازهٔ لطف او برای سیر سالک ضروری است. همان‌گونه که بی‌درد، درمانی نخواهد بود، بی‌قهر، لطفی نخواهد بود. مقام لطف و قهر خداوند دقیقاً در راستای مقام خوف و رجای سالک قرار دارد؛ ازسویی قهر حق، خوف سالک را به دنبال دارد و ازسویی لطف او، رجای سالک را:

گر شراب لطف او خواهی به جام قطع کن وادیّ قهر او تمام
زانکه تا این نبودت، آن نبودت بی بلا و درد درمان نبودت
(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۱۴۹۹– ۱۵۰۰)

۲. ۴. ۱. عنایت الهی دربرابر عدل الهی

عطار در تبیین اعتقاد به عنایت الهی دربرابر عدل الهی، انسانی را که به عمل خود تکیه داشته باشد از این عنایت و هدایت محروم می‌داند و به‌جای سخن از عدل خداوند در طریقت، همواره بر عنایت تأکید می‌کند و از آغاز تا پایان *مصیبت‌نامه*، ملتمسانه از خداوند طلب عنایتی دارد که بسامد بالای آن در *مصیبت‌نامه*، نشان‌دهندهٔ نقش برجستهٔ این صفت به عنوان نیروی پیش‌برندهٔ سالک است. در حکایت اول از مقالت هشتم دربارهٔ مسلمان شدن گبری که در زمستان برای مرغان دانه

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

می‌پاشد، ذواالنون این عمل گبر را به‌اندازه‌ای نمی‌داند که خداوند نعمت مسلمانی را دربرابر آن عنایت کند و به‌طور غیرمستقیم با شکایتی که از این ماجرا به خدا می‌کند، این عمل را عادلانه نمی‌بیند. در اینجا عطار وارد میدان می‌شود و رحمت الهی را ناشی از عنایت خداوند می‌خواند نه عدالت:

زان سخن، حالی بشد ذوالنون ز جای گفت «ارزان می‌فروشی ای خدای...
دوستی خود به دشمن می‌دهی ...این چنین ارزان به ارزن می‌دهی
(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۲۱۳۹ و ۲۱۴۱)

سخن ذوالنون از خریدن و فروختن، نشان از اعتقاد او بر کاسبِ عمل بودن انسان و قرار دادن عمل در ترازوی عدل دارد. سخن عطار در ردّ اعتقاد ذوالنون، کلام عاشقانه‌ای است که هر بنده‌ای را در ارتباط شخصی‌اش با خداوند وارد در رحمت الهی می‌کند و بر عنایت الهی در طریقت و رجحان این صفت در ارتباط با بندگان، دربرابر عدل خداوند تأکید می‌کند که خداوند «تُعِزُّ مَن تَشَاء وَ تُذِلُّ مَن تَشَاء» (آل عمران: ۲۶) است. آنچه سالک به جهد خود به‌دست آورده، قطره‌ای است دربرابر دریای معانی‌ای که به عنایت خداوند حاصل می‌آید.

موضوع عنایت خداوند با اسم‌هایی چون فیض، دولت و نظر، در حکایت پنج و شش از مقالت اول، حکایت پنج از مقالت سوم، حکایت پنج از مقالت ششم، حکایت اول و دوم از مقالت بیست‌وچهارم، حکایت اول و دوم از مقالت هشتم، حکایت هفت و هشت از مقالت سی‌وسوم و حکایت شش از مقالت سی‌وچهارم دیده می‌شود که در برخی از آن‌ها به‌طور مستقیم و در برخی دیگر به‌طور غیرمستقیم به عنایت خداوند پرداخته شده است.

۲. ۴. ۲. انسان تنها قابل دریافت عنایت الهی

در مقالت ششم که مختصّ عرش است؛ سالک، عرش را صاحب رحمت می‌خواند و عرش خود را صاحب حوصلهٔ دولتی که از پیشان می‌رسد، نمی‌بیند. درواقع عرش ظرفیت پذیرش عنایت خداوند را ندارد؛ عنایتی که دستگیر سالک می‌گردد و این جذبه او را تا کمال پیش می‌برد؛ چون تنها آدمی است که قابل دریافت نظر و عنایت حق است و اگر عنایتی هم بر کائنات در کار باشد؛ کائنات را حوصلهٔ دریافت آن نیست؛ زیرا کس را چون انسان ظرفیت رسیدن به کمال نیست؛ به همین دلیل،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

عرش در پاسخ سالکی که ازو یاری می‌خواهد، می‌گوید هر دم ازسوی حق صدها دولت در می‌رسد اما چون مرا قابلیت دریافت آن نیست؛ اگر آن دولت، آب روشن باشد، چون بر من وارد آید تیره می‌شود:

گر ز پیشان آب روشن می‌رود　　تیره می‌گردد چو بر من می‌رود
هر دمم دولت رسد صد قافله　　من نمی‌بینم یکی را حوصله
(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۱۸۱۵- ۱۸۱۶)

۲. ۴. ۳. لطف قهرنمای حق به بندگان خاص

عطار در حکایت پنج از مقالت دوم، از شکوهٔ دیوانه‌ای سخن می‌گوید. دیوانه در مجمع دیوانگان از شبلی می‌خواهد با خدا از درد دل او بگوید که در کودکی از پدر و مادرش جدا گشت و در غربت، بی‌چیز و گرسنه در زنجیر دیوانگان افتاد. چون شبلی از آن مجمع بیرون می‌رود، دیوانه آواز می‌دهد که زنهار، آنچه گفتم با خدا نگویی که بلایم را صد بلا می‌کند و هیچ سخنی در او اثر ندارد. گذشته از گستاخی دیوانگان در بیان سخنانی بی‌پروا و دور از ادب، دو نکته در این حکایت وجود دارد؛ یکی در رنج افکندن کسانی‌است که به مقام تقرب حق رسیده‌اند و این مقام نه به‌طور کامل، نصیب دیوانگان *مصیبت‌نامه* نیز هست و دیگری خوف بندگان مقرب از قهر خداوند است. عطار رنج و بلای برخی بندگان حق را نشان لطف خداوند به آنان می‌داند و معتقد است، آنانکه بیشتر مورد لطف پروردگارند، بیشتر از بندگان دیگر در عذابند؛ اگرچه این لطف به چشم مردمان، قهر بیاید. در *مصیبت‌نامه*، ازآنجاکه دیوانگان در مقامِ از جان و جهان رستگانند و همواره در فقر و گرسنگی و سختی به‌سر می‌برند؛ گاه چون دیوانهٔ این حکایت، از خوف قهر خداوند، سخنان گستاخانهٔ خود را پس می‌گیرند و گاه از سر همین سخنان، مستجاب الدعوه می‌شوند:

لطف او در حق هرک افزون بود　　بی‌شک آن‌کس غرقه‌تر در خون بود
(عطار، ۱۳۸۵: بیت ۱۳۳۰)

در توجیه لطف قهرنمای خداوند و به‌عبارتی قهر لطف نهاد حق، حقیقتی نهفته است که خداوند به‌واسطهٔ آن، سالک را به‌سوی خود می‌کشاند. همواره در سختی‌هاست که بنده، یاد خداوند می‌کند و همواره تا اجابت دعایش او را می‌خواند. چون بنده مدام در رنج و سختی باشد، در یاد خداوند مداومت خواهد داشت تا جایی که وجود خویش را از یاد می‌برد و تمام وجودش

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

به حق نگران می‌شود؛ به این علت، عطار در حکایت شش از مقالت دوم، گرسنگی ده روزهٔ دیوانه را بلایی می‌داند که در زیر آن، گنج خداوند پنهان است و این گنج، مخصوص دوستان خداست:

هر بلا کین قوم را حق داده است زیر آن گنج کرم بنهاده است ...
دوست را زان گرسنه دارد مدام تا زجان خویش سیر آید تمام
چون ز جان سیر آید او در درد کار گرسنه گردد به جانان بی‌قرار

(عطار، ۱۳۸۵: ابیات۱۳۵۲و ۱۳۵۹- ۱۳۶۰)

در حکایت پنج از مقالت سی‌وسوم، عطار دربارهٔ نظر خداوند بر بندگان خاص خود سخن می‌گوید که همواره این نظر، لزوماً نظر لطف نیست؛ گاه نظری قهرآمیز ازسوی حق از صد نظر لطف‌آمیز، آدمی را بس است. در این حکایت، شاه برای حق‌شناسی، از خادم خود می‌خواهد تا حاجتی از او بخواهد. خادم درخواست می‌کند که در روز بار عام، در میان خلق و حضور وزیر و امیر، شاه با او سخنی درگوشی بگوید؛ اگرچه دشنام باشد تا همگان بدانند که او رازدار پادشاه است و در نزد شاه صاحب مقامی خاص است:

یک اضافت گر از او حاصل کنی جان خود را تا ابد کامل کنی

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۵۷۹۷)

اگر پیر، سالک را در مداومت درد طلب می‌خواند، به دلیل مواجههٔ سالک با مقامات و عقبات سختی است که از سر لطف و قهر حق پدیدار می‌شود که همه از سر عنایت است و سالک را برای رسیدن به درگاه یاری می‌کند:

هرچ از آن حضرت رسد چه بد چه نیک بد نباشد این بنتوان گفت لیک

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۵۸۰۶)

۲. ۴. ۴. ارتباط بی‌واسطه و شخصی هر فرد با خداوند

فضل و عنایت خداوند به همهٔ بندگان، مصداق غیرمستقیم ارتباط فردی میان خدا و انسان محسوب می‌شود. مانند فضل خداوند در حکایت شش از مقالت سی‌وچهارم بر کافری که از ابراهیم (ع) طلب نان می‌کند وچون پیامبر خدا ابا می‌ورزد، مورد توبیخ خداوند قرار می‌گیرد:

یا رب این انعام و بخشایش نگر عین آرامش بر آلایش نگر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

با چنین فضلی تو را در پیشگاه کی توان ترسید از بیم گناه؟

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۵۹۷۸- ۵۹۷۹)

همچنین در حکایت گبری که برای مرغان دانه می‌پاشد، افزون‌برآنکه ناظر عنایت و لطف الهی به گبر هستیم، این تفضل ما را به اعتقاد عطار در باب ارتباط شخصی هر بنده‌ای با خدایش رهبری می‌کند؛ خواه کافر باشد و خواه مسلمان. ذوالنون که از مسلمانی گبر متحیر است، راز میان او و خداوند را نمی‌فهمد و گمان می‌برد تنها کسانی منظور نظر الهی قرار می‌گیرند که جزو نیکانند، اما عطار با انتقاد از انحصاری کردن خداوند، لطف الهی را شامل می‌خواند و آن‌را «عنایت بی‌علت» می‌نامد:

گر بخواندش نه به علت خواندش ور براندش نه به علت راندش

کار خلق است آنکه ملت ملت است هرچ ازآن درگه رود بی علت است

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۲۱۴۳- ۲۱۴۴)

مکتب عرفان نیز تجربهٔ فردی هر شخص از خداست[1] و این تجربه و شناخت بسته به طبقهٔ اجتماعی فرد، علم، مذهب و... با دیگری متفاوت است. عطار در *مصیبت‌نامه* چنان خداوند را عاشق بنده و طالب نزدیکی او با خویش می‌نماید که در حکایت پنج از مقالت سی‌وچهارم، خداوند به زنی زناکار که بارها برای بخشایش گناهش از پیامبر خواسته بود سنگسارش کند، پس از مرگش به او خطاب می‌کند که چرا به‌جای آنکه بارها نزد خلق رود، یکبار درِ خانهٔ او را نزده تا بی‌هیچ واسطه‌ای گناهانش را ببخشد. عطار این ارتباط شخصی میان گناهکار با خداوند را تا حدی عاشقانه می‌نماید که برای بخشش بزرگ‌ترین گناهان واسطه‌ها را برمی‌دارد. حتی اگر آن واسطه، پیامبر خاتم(ص) به عنون اکمل کاملان باشد و این عالی‌ترین مرتبهٔ رحمت و عنایت الهی خداوند نسبت به بندگان است که خود خواهان نزدیکی و ارتباط مستقیم و بی‌واسطهٔ خلق با خود است:

ای ز بی‌انصافی خود خورده سنگ با خدای خویشتن بودی به جنگ

سوی او ده بار رفتی وانگهی سوی ما گفتن ندانستی رهی

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۵۹۶۶- ۵۹۶۷)

عطار در حکایت اول از مقالت نهم صریحاً به موضوع فردیت در ارتباط میان انسان و خدا اشاره می‌کند که هردو جنبهٔ به‌ظاهر متضاد عنایت الهی، یعنی لطف و قهر را باهم دارد. این حکایت نشان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

می‌دهد که راه هر انسان با دیگری متفاوت است و راه‌های رسیدن به خدا متکثر. در این حکایت ذوالنون به مریدی که پس از چهل سال ریاضت و عبادت به هیچ کشف و ذوقی نمی‌رسد امر می‌کند که شب سیر بخسبد و ترک نماز کند تا اگر لطف حق دستگیرش نگشت، از سر قهر به او نظر شود. چون مرید در خواب، شاهد لطف خداوند به خویش و ازسویی عتاب خداوند با ذوالنون می‌شود که چرا بندگان را از حق دور می‌کند، عطار به تبیین این مفهوم از زبان ذوالنون می‌پردازد که در راه خداوند، برخی را به مدد لطف پیش می‌رانند و برخی را به مدد قهر؛ و این دوگانگی، به ظرفیت و خصلت راهروان طریقت مربوط است و کسی را نرسد که برای قهر و لطف خداوند حدود و مصادیق تعیین کند؛ چون لطف خداوند به مریدِ این حکایت با وجود ترک نماز و قهر خداوند به ذوالنون در مقام پیر کامل. نکتهٔ مهم اینجاست که ذوالنون به این نظرِ به ظاهر قهر حق، دلشاد می‌شود؛ زیرا نظر الهی مهم است؛ چه از سر قهر باشد و چه لطف. در اینکه چرا خداوند به مرید به دیدهٔ لطف و به پیر به دیدهٔ قهر نگریست، رمز و رازی است که عاشق و معشوق دانند؛ اما نمی‌توان آن لطف را دلیل برتری مقام مرید و این قهر را دلیل فروتر بودن پیر از مرید دانست:

شیخ چون بشنود از آن سرگشته راز — گفت «امشب ترک کن کلّی نماز
نان بخور سیر و بخسب امشب تمام — تا گر از لطفت نمی‌آید پیام،
بو که از عنفی کند در تو نگاه — زانکه پندارم که لطفت نیست راه
هر کسی را از رهی دیگر برند — گه ز پای آرند و گه از سر برند

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۲۲۷۴- ۲۲۷۷)

۲. ۵. انواع تعامل شخصیت‌های *مصیبت‌نامه* و خداوند

برای بیان کیفیت ارتباط میان خالق و مخلوق لازم است که به سه تلقی مختلف از خداوند اشاره کرد که هر یک مخصوص لایه‌ای خاص از گروه‌های مورد نظر عطار در *مصیبت‌نامه* هستند و از نظر مرتبهٔ معرفتی به ترتیب به سه گروه کاملان و انسان‌های عارف، دیوانگان و پیران تقسیم می‌شوند. بررسی هر یک از این سه لایه زمان زیادی می‌خواهد، بنابراین سعی شده که به ویژگی‌های بارز و برجستهٔ هریک از آن‌ها اشاره شود و با توجه به ویژگی‌های شخصیتی هر یک، تلقی آنان از خداوند و کیفیت معرفتی آنان مورد بررسی قرار گیرد؛ ازاین‌رو به ویژگی خواب انسان‌های کامل، زبان گستاخانهٔ دیوانه و ایمان و اعتماد خاص پیران توجه شده است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

۲. ۵. ۱. کاملان و انسان‌های عارف

یکی از مهم‌ترین بسترهای مکالمهٔ خداوند با انسان‌های برگزیدهٔ خویش، خواب است. در *مصیبت‌نامه* ناظر ارتباط خداوند با بندگان خاصش در خواب هستیم. گاه خواب نشان از کشف دارد، گاه دستوری از حضرت حق به بنده و گاه نظر قهر و لطف؛ مانند حکایت ذوالنون و مرید که پیش‌تر بیان شد. تقریباً در تمامی کتبی که دربارهٔ ارتباط خدا با انسان بحث شده، به انواع ارتباط مستقیم و غیرمستقیم، و شفاهی و غیرشفاهی اشاره شده است؛ اما عطار به عمیق‌ترین و مهم‌ترین ارتباط شفاهی و مستقیم خداوند با انسان اشاره کرده که در *مصیبت‌نامه* مخصوص انسان‌های برتر است و چنین خطاب مستقیم و شفاهی ازسوی خداوند با انسان‌های معمولی در خواب، درهیچ جای دیگر *مصیبت‌نامه* دیده نشده است. برای نمونه در حکایت هشت از مقالت نوزدهم که چون عمرقیس در جواب کسی که از او می‌پرسد اگر خداوند به دوزخت اندازد چه می‌کنی؟ و او جواب می‌دهد زار می‌گریم و می‌گویم این زندان سزای کسی است که خداوند را دوست دارد، خداوند در خواب، عمر را مورد توبیخ قرار می‌دهد که چرا دربارهٔ خداوندی که حتی بهشت را برای بندگان خاصش کم می‌داند چنین اندیشیده است:

گفت هان ای بدگمان، خلق‌آفرین　　کی کند با دوستان خود چنین؟
دوستان آید به فردوسم دریغ　　کی ز دوزخشان نهم بر حلق تیغ؟
(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۳۷۸۳- ۳۷۸۴)

کلمهٔ «دوستان» در *مصیبت‌نامه* برای انسان‌های برگزیده و برتر به‌کار می‌رود و ازاین‌روست که خداوند پیری چون عمرقیس را دوست خود می‌خواند.

گفتنی است که خواب انسان‌های خاص و عارف به اسرار الهی گونه‌ای از کشف و همانند وحی است؛ همان‌طورکه ابراهیم(ع) در خواب فرمان کشتن پسرش را درمی‌یابد:

چون خلیل آن یک‌دمی خفت ای عجب　　در پسر کشتن فتاد او زان سبب
(عطار، ۱۳۸۵: بیت ۱٤۸٤)

معنای کلمهٔ وحی را گونه‌ای از تلقین نیز دانسته‌اند (ایزوتسو، ۱۳۶۱ :۲۳۰). ازاین‌رو مخاطب خداوند در وحی به معنای تلقین یا الهام، غیر پیامبر نیز می‌تواند باشد که همان کاملان و خاصانند. در حکایت آغاز کتاب و پیش از شروع طریقت، حذیقه از امام علی(ع) می‌پرسد که وحی‌ای غیر از

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

قرآن وجود دارد؟ و امام از وحی‌ای سخن می‌گوید که معنای الهام و تلقین دارد و مخصوص برگزیدگان (دوستان خدا) است:

گفت: وحیی نیست جز قرآن ولیک دوستان را داد فهمی نیک نیک
تا بدان فهمی که همچون وحی خواست در کلام او سخن گویند راست
(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۹۱۸- ۹۱۹)

در حکایت یازده از مقالت بیست‌ویکم، عطار بار دیگر از قهری سخن می‌گوید که کِشندهٔ لطف الهی است. نان‌پزی که برای طلب روزیش خود را آوارهٔ شهرها می‌کند و این طلب را الهامی ازسوی خدا می‌خواند:

در دلم چیزی درآمد از اله گفت صد گرده مپز یک گرده خواه ...
گر تو را نان نرسد از حق زان بود تا دلت پیوسته سرگردان بود
(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۴۰۵۲ و ۴۰۵۷)

البته در طول حکایت به خاص بودن مرد حکایت اشاره‌ای نمی‌شود، اما همین الهام الهی او را از عامه جدا و گرفتار دردی می‌سازد که او را جویندهٔ حقیقت می‌کند.

۲. ۵. ۲. ارتباط دیوانگان با خداوند

برجسته‌ترین و هنجارگریزانه‌ترین شیوهٔ ارتباط دیوانگان با خدا، ارتباط دیوانگانی است که از عشق خداوند در جنون گشته‌اند و تن به هیچ نظام اجتماعی، فرهنگی و مذهبی نمی‌دهند. اینان روشی آزادانه و زندگی‌ای فقیرانه دارند، زبانشان گستاخانه و تلقیشان از خداوند در ظاهر بی‌ادبانه، اما از نگاه عطار عاشقانه و خاص خود دیوانگان است. شاید کسی به اندازهٔ عطار از دیوانگان سخن نگفته و آنان را ارج ننهاده است. برای نمونه در حکایت هفت از مقالت سی‌وسوم می‌توان تبعیض عطار را از دیوانه دربرابر زاهد و عاشق دید. عطار در این حکایت نه‌تنها دیوانه را در کنار زاهد و عاشق قرار می‌دهد، بلکه دیوانه را بیش از آن دو می‌ستاید و مقامی برجسته‌تر برای او قائل می‌شود. در این حکایت سه تن از موسی(ع) می‌خواهند تا در لحظهٔ ملاقات با پروردگار پیغامشان را به خداوند برساند. زاهد از خداوند، رحمت و عاشق، محبت می‌خواهد، اما دیوانه از خداوند می‌خواهد تا او را ترک کند. موسی خواستهٔ زاهد و عاشق را بازگو می‌کند و خداوند نیز حاجتشان را برمی‌آورد، اما از بیان خواستهٔ دیوانه شرم می‌کند. اینجا نقطهٔ عطف داستان است؛ زیرا خداوند خود خبر دیوانه را

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

از موسی می‌گیرد و در کلامی عاشقانه به دیوانه پیغام می‌دهد که اگر تو ما را ترک کنی، ما تو را ترک نخواهیم کرد. زبان زاهد و عاشق از سر ادب بندگی است، اما زبان بی‌پروا و گستاخانهٔ دیوانه که عطار او را عارف‌تر به سرّ الهی نیز می‌نماید که از خداوند خواسته‌ای چون آن دو ندارد، ناشی از ارتباطی بی‌پرده‌تر، عاشقانه‌تر و صادقانه‌تر دارد. دیوانه، آن خوفی را که عارفان به خداوند دارند، ندارد؛ اگرچه گاه از دردمندی بیشتری که ممکن است خداوند نصیبش کند، می‌ترسد، اما زبان تند و تیز او نشان از آن دارد که دیوانه نه‌تنها از خداوند نمی‌ترسد، حتی خداوند را تهدید به ترک خویش نیز می‌کند:

گو: خدا می‌گویدت ای بی‌قرار — گر بگویی تو به ترک کردگار
من به ترک تو نخواهم گفت هیچ — خواه سر پیچ از من و خواهی مپیچ

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۵۸۳۷- ۵۸۳۸)

یکی از پیامدهای زبان بی‌پروای دیوانگان، بیان کلامی است که انسان‌های عادی جرئت بیان آن را ندارند، مانند چون‌وچرا کردن در شعائر مذهبی. عطار از این ویژگی سود می‌جوید و از ظاهربینی در شعائر و نمادهای مذهبی انتقاد می‌کند و معرفت به اصل و حقیقت دین را مورد توجه قرار می‌دهد. حکایت چهار از مقالت نوزدهم دربارهٔ دیوانه‌ای است که به امید دیدن خدا راهی حج می‌شود و چون به کعبه می‌رسد، سراغ خدای کعبه را می‌گیرد و حاجیان در پاسخ می‌گویند که اینجا خانهٔ خداست، اما خدا در خانه نیست. دیوانه از این استدلال شوریده‌تر می‌شود و از تلقی حاجیانی که به زیارت خانهٔ خدا آمده‌اند، اما خداوند را در خانه‌اش نمی‌بینند، سر به فغان برمی‌آورد؛ چون عارف حقیقی پیش از آنکه خانه ببیند، خدای خانه را با چشم جان مشاهده می‌کند و عطار از زبان دیوانه شگفتی می‌کند که چگونه حاجیان این همه مشقت را برای خانهٔ بدون خدا کشیده‌اند:

خانه آن اوست او در خانه نیست — داند این سرّ هر که او دیوانه نیست
زین سخن هندو چنان فرتوت شد — کز تحیر عقل او مبهوت شد

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۳۷۴۰- ۳۷۴۱)

نکتهٔ جالب توجه در این است که دیوانه، حاجیان را دیوانه می‌داند و این امر که صاحب خانه را لاجرم باید درون خانه یافت، امری بدیهی می‌داند که عقلِ او خلافش را برنمی‌تابد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

یکی دیگر از ویژگی‌های منحصربه‌فرد دیوانه در *مصیبت‌نامه* که مخصوص پیران و ساده‌دلان نیز هست، مستجاب الدعوه بودن آنان است. عطار این صفت را ناشی از ارتباطی عاشقانه و خاص می‌داند که سرّی نیز در آن نهفته است و حتی پیامبر خدا از آن سرّ بی‌خبر است. این نکتهٔ بسیار پراهمیتی است که یادآور همان ارتباط فردی و شخصی هر انسان با خداوند است و دیگری از فهم کیفیت آن ارتباط عاجز است. در حکایت دو از مقالت سوم، خداوند دعای موسی را برای باران و رفع قحط‌سالی اجابت نمی‌کند، اما دعای «برخ» ساده‌دل را برمی‌آورد و حتی گفتار گستاخانهٔ برخ که گرمی گفتارش را دلیل اجابت باران می‌داند، بی‌ادبی نمی‌شمارد. عطار این شیوهٔ سخن را تنها از دیوانگان، عاشقانه و قابل قبول می‌شمارد، نه از بندگان برگزیدهٔ خداوند. او علت این امر را خاصیت متفاوت هر انسان می‌داند که نشان‌دهندهٔ ارتباط خاص هر انسان با خداوند است، ارتباطی که ممکن است از دیگری پذیرفته نباشد:

هرکسی خاصیتی یافت از اله — بود این خاصیت برخ سیاه
تو چه دانی سرّ عشق ای بی‌خبر — چون نمی‌آیی ز خواب و خور بدر

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۱۴۸۰- ۱۴۸۱)

عطار در باب اجابت دعای دیوانگان در حکایت ده از مقالت بیست‌وهفتم، به رمزگشایی عرفانی از ارتباط صمیمانهٔ دیوانه و خداوند می‌پردازد که میان خود با خدایش هیچ حجابی نمی‌بیند. در این حکایت دیوانهٔ برهنه به خداوند نهیب می‌زند که از برهنگی من شرم نداری؟ چون خداوند حاجتش را برمی‌آورد و خلق از این حال می‌پرسند، دیوانه پاسخ می‌گوید:

چون من آن گفتم مرا این داد زود — ویـــن فروبســـته درم بگشـــاد زود
آنچه گفتم بود آن ساعت روا — چون که بـه دانـم مـن او را ازشـما

(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۴۸۷۱- ۴۸۷۲)

۲. ۵. ۳. ارتباط پیران با خداوند

از خصوصیات بارز پیرانی که همچون دیوانگان ساده‌دل و بی‌چیزاند، علاوه بر مستجاب الدعوه بودن، اعتمادی است که بر خداوند دارند. اعتمادی که بیشتر از بندگان خاص خداوند که دارای ایمان قوی و معرفت عالی‌اند انتظار می‌رود. اما در *مصیبت‌نامه* ناظر اعتماد راستین پیرانی هستیم که در یک الگوی داستانی مشترک، خواسته‌ای دارند و طرف دعوی را نه دربرابر خود که دربرابر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

خداوند قرار می‌دهند و اگر دعا کنند، از سر این اطمینان قلبی دعایشان اجابت می‌شود. در حکایت اول از مقالت ششم چون سربازان سنجر گاو پیرزنی را می‌خورند، پیرزن بر سر پلی داد می‌طلبد که یادآور پل صراط است و گذر پادشاه را مشروط بر دادستانی خود می‌داند و حتی تهدید می‌کند که اگر داد او را در این دنیا ندهد در آن دنیا دادش را خواهد ستاند (رک: اسفندیار،۱۳۹۱: ۲۸۵- ۲۹۵). سنجر نیز به قول پیرزن یقین دارد و با داددهی، خود را از عذاب آن دنیا که از دعای (آه) پیرزن گریبانش را خواهد گرفت، می‌رهاند:

گر بدین سر پل بدادی داد من　　رستی از درد دل و فریاد من
ورنه پیش آن سر پل وان صراط　　داد خواهم این زمان کن احتیاط
(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۱۸۴۱- ۱۸۴۲)

حکایت اول از مقالت هجدهم نیز نمود برجسته‌ای از اعتماد پیری بر خداوند است که بار دیگر بر سر پلی از عبدالله طاهر می‌خواهد پسرش را از زندان آزاد کند. چون عبدالله سر باز می‌زند، پیرزن با همان کلام مطمئن که از اعتماد به خداوند ناشی می‌شود، او را تهدید می‌کند و به خداوند حوالتش می‌دهد و بار دیگر ترس از اجابت دعای پیر، سبب داددهی می‌شود:

پیرزن گفت ای امیر کاردان　　نیست بر کاری خداوند جهان؟...
من کنون با او گذارم کار خویش　　تو برو من نیز بردم بار خویش...
این سخن بر جان عبدالله زد　　اشک خونین بر غبار راه زد
(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های۳۵۵۵و۳۵۵۷ و ۳۵۶۰)

آنچه دربارهٔ اجابت دعای پیرزن بیان شد، به‌صورت بالقوه بود، اما در حکایت سه از مقالت هفتم ناظر ظلم پادشاهی هستیم که خانهٔ پیری را ویران می‌کند و خداوند به دعای پیرِ دردمند، شاه را در قصرش هلاک می‌سازد:

گفت گر اینجا نبودم ای اله　　تو نبودی نیز هم این جایگاه؟
حق تعالی کرد آن شه را هلاک　　در سرای خود فرو بردش به خاک
(عطار، ۱۳۸۵: بیت‌های ۲۰۳۷ و ۲۰۴۱)

عطار در *مصیبت‌نامه* تلقی همهٔ لایه‌های اجتماعی را از خداوند، محترم و ارزشمند می‌شمارد و تنها کسانی را مورد انتقاد قرار می‌دهد که اهل دعوی و غرورند. او طرف‌دار ساده‌دلان، درویشان،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

دیوانگان و پیرانی است که در جامعه نه محترمند و نه مورد توجه، اما در نگاه عطار، خداوند را چونان می‌شناسند که سایر عالمان، عارفان و عابدان و خداوند به آنان چنان توجه دارد که دعایشان را برمی‌آورد و به آه پیرزنی جهانی را ویران می‌کند.

نتیجه

عطار نیشابوری در مقام عارفی نظریه‌پرداز و دارای وسعت مشربی منحصربه‌فرد، راه‌های ارتباط با خداوند را چون بسیاری از متفکران عصر روشنفکری، متکثر می‌داند و آن‌را منحصر به یک دین، یک فرقه و یا یک ملت و قشر اجتماعی برنمی‌شمارد. عرفان عطار نه‌تنها به تعامل میان خداوند با انسان‌ها توجه دارد، در یک گسترهٔ عظیم معرفتی، به همهٔ مخلوقات غیرانسانی در آسمان و زمین نیز نظر می‌کند و هر یک را بر سر راه سالک و هر انسان جویندهٔ حقیقت، رمزی از یک صفت خاص قرار می‌دهد که تنها خاصان طریقت می‌توانند با شناخت آن صفات به‌عنوان مقدمه‌ای برای شناخت ذات حقیقی خداوند، در مسیر کمال گام بردارند. کمالی که ظرفیت رسیدن به آن تنها در وجود انسان نهاده شده است تا با اعتدال در مقام خوف و رجا و تحت عنایت دو صفت قهر و لطف الهی که منحصر به الله است، در مقصد نهایی سلوک، به نهایت نزدیکی با خداوند برسد. در میان انسان‌هایی که عطار در پس حکایات، به تبیین تعامل آنان با حق‌تعالی می‌پردازد، کاملان به‌عنوان انسان‌های برتر دارای دو ارتباط ویژه با خداوند از طریق خواب و وحی به‌معنای نوعی تلقین و الهام‌اند. دیوانگان که در رتبهٔ پایین‌تری از کاملان قرار دارند، بی‌پرواترین و گستاخ‌ترین لایهٔ اجتماعی هستند که عطار زبان تند و تیزشان را عاشقانه می‌خواند و در کنار پیران ساده‌دل که دارای ایمان قوی و اعتمادی محکم هستند، مستجاب الدعوه‌شان می‌نماید. هریک از این سه دسته باتوجه به ظرفیتی که در وجودشان نهاده شده و با توجه به موقعیت اجتماعی و شخصیتی‌شان، تلقی متفاوتی از خداوند دارند و با توجه به دیدگاه روشنفکرانهٔ عطار که تلقی فردی هرکس از خداوند را محترم می‌شمارد، نمی‌توان مثلاً تلقی عرفا را بر دیوانگان برتری داد. به عقیدهٔ عطار ارتباط هر انسان با خداوند یک ارتباط شخصی و منحصر است که قابل درک برای دیگری نیست و خداوند طالبِ ارتباط بی‌واسطهٔ همهٔ انسان‌های نیک و بد با خویش است. عرفان عطار به همهٔ اعتقادات و تفکرات انسان‌ها در هر سطح از علم و معرفت احترام می‌گذارد و به مخاطب *مصیبت‌نامه* یقین می‌دهد که

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

جهان و انسان با عنایت الهی پیش می‌رود و هر انسانی در شناخت خداوند و ارتباط فردی با خدایش سهمی دارد.

پی‌نوشت:

۱. از نظر وان ژال «خدا یک کلیت نیست ولی چیز ارتباط نیافتنی هم نیست. خدا خدا نیست مگر به عنوان خدای من، یعنی به عنوان خدایی که خود را به هستی‌دار می‌نماید» (وان، ۱۳۴۵: ۱۶۱).

کتاب‌نامه:

- قرآن کریم
- آرمسترانگ، کارن. (۱۳۸۳)، *خداشناسی از ابراهیم تاکنون*، ترجمه محسن سپهر، تهران: نشر مرکز.
- آرکون، محمد. (۱۳۷۸)، «نقد عقل اسلامی و مفهوم خدا» ترجمه مهدی خلجی، کیان، شماره ۴۷، ص ۱۷- ۲۷.
- ابن‌عربی (۱۳۳۶ق)، *فتوحات مکیه*، بیروت: دار صادر.
- استامپ، التر و دیگران. (۱۳۸۳) *جستارهایی در فلسفه دین*، ترجمه مرتضی فتحی‌زاده، چاپ دوم، قم: آیت عشق.
- اسدی، علی اوسط. (۱۳۸۹)، «خداشناسی عرفانی مولانا» *فصلنامه ادیان و عرفان*، سال هفتم، شماره۲۶.
- اسفندیار، سبیکه (۱۳۹۱)، «پل یکی از اصطلاحات رمزی و تمثیلی در *مصیبت‌نامه*» انجمن ترویج زبان و ادب فارسی، دانشگاه علامه طبابایی، شماره ۷.
- افلاطون. (۱۳۸۰)، *دوره کامل آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسین لطفی، تهران: نشر خوارزمی.
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۶۱)، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران: بهمن.
- برگر، پیتر. ال و توماس لاکمن. (۱۳۷۵) *ساختار اجتماعی واقعیت*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- ریتزر، جورج. (۱۳۸۴)، *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محمد ثلاثی، چاپ نهم، تهران: انتشارات علمی.
- ژیلسون آتین. (۱۳۷۴)، *خدا و فلسفه*، ترجمه شهرام پازوکی، تهران: حقیقت.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۶)، «صراط‌های مستقیم» *کیان*، شماره ۳۶، سال هفتم، ص ۲- ۱۶.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۶) *مصیبت‌نامه*، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر سخن.
- فروم، اریک. (۱۳۷۷)، *همانند خدایان خواهید شد*، ترجمه نادر پورخلخالی، تهران: گل پونه.
- قنبری، بخش‌علی. (۱۳۸۷)، «تصویر خدا در مثنوی» نشریه فلسفه کلام و عرفان، شماره۲۷.
- کمیجانی، داوود. (۱۳۸۶)، *خداوند در کتب مقدس*، تهران: نشر بین‌المللی الهدی.
- موحد، مجید و مینا صفا (۱۳۸۸)، «رویکردی جامعه شناختی به مفهوم خدا» فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی، ص ۱۳۷- ۱۷۵.
- موحد، مجید. (۱۳۸۵)، «الهیات فمنیستی و دنیوی شدن» *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، شماره۲۰، ص ۸۱- ۱۰۵.
- مؤذنی، علی‌محمد و سبیکه اسفندیار، (۱۳۸۶)، «بررسی ابعاد شخصیت دیوانه در مصیبت‌نامه (دیوانگان در مقام عارفان نه عقلاء مجانین)» *فصلنامه دانش*، مکز تحقیقات ایران و پاکستان، شماره ۱۰۰، ص ۱۴۷- ۱۷۴)
- مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۶)، *مثنوی معنوی*، به سعی رینولد نیکلسون، چاپ شانزدهم، تهران: امیرکبیر.
- نصری، عبدالله. (۱۳۸۳) *خدا و انسان در فلسفهٔ یاسپرس*، نشر فرهنگ اسلامی.
- نیکلسون، رینولد ا . (۱۳۵۸)، *تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا*، ترجمه و حواشی به قلم محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر توس.
- وال، ژان. (۱۳۴۵)، *اندیشه هستی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: کتابخانه طهوری.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۹) *انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه محمود سلطانیه، چاپ هفتم، تهران: نشر جامی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]