



Analyzing the Types of Complaint Poems in Attar's Poetry

Manouchehr Akbari  Professor, Department of Persian Language and Literature, Tehran University, Tehran, Iran

Mahsa Esfandiari *  Ph.D. in Persian Language and Literature, Tehran University, Tehran, Iran

Abstract


Complaint lyrics are one of the themes and types of literary subtypes, which means to confabulate from the painful events of life and express its speaker's pain and grief. Complaint poems are diverse in terms of subject matter and content. Many factors, including the sensitivities and psychological conditions of the poet, as well as the socio-political factors influencing his environment, affect the diversity of themes and concepts existing in the complaint lyrics. The political and social disturbances in society in the sixth century have led to a rise in the frequency of complaint poetry in this period. In this article, by reviewing the poems of Attar, complaint poetry has been analyzed in terms of both language and content. In terms of content, they are divided into five categories: political, social, mystical, philosophical, and personal; and each has been investigated and analyzed individually. These poems are sometimes expressed in an indirect and humorous language, and sometimes in a serious and direct way.


Keywords: Literary Genres, Attar, Complaint Poems.

* Corresponding Author: Esfandiari.m22@gmail.com

How to Cite: Akbari, M., Esfandiari, M. (2021). Analyzing the Types of Complaint Poems in Attar's Poetry. *Literary Text Research*, 25(89), 33-58. doi: 10.22054/ltr.2019.36955.2465

بررسی انواع شکواییه در مثنوی‌های عطار

منوچهر اکبری  استاد، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

مهسا اسفندیاری  * دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

بث‌الشکوی یا شکواییه، یکی از مضامین و انواع ادبی فرعی است که به معنی درد دل و گلایه کردن از رویدادهای رنج‌آور و دردناک زندگی و بازگوکننده درد و یأس و تیره‌روزی گوینده آن است. شکواییه‌ها از نظر موضوع و محتوا متنوعند؛ عوامل بسیاری از جمله حساسیت‌ها و شرایط روحی خود شاعر و همچنین عوامل اجتماعی و سیاسی حاکم بر محیط زندگی او بر تنوع مضامین و مفاهیم موجود در گلایه‌ها تأثیر گذارند. آشفتگی‌ها و نابسامانی‌های سیاسی و اجتماعی حاکم بر جامعه در قرن ششم، بالا بودن بسامد شکواییه در شعر شاعران این عهد را باعث شده است. در این مقاله با بررسی مثنوی‌های عطار (منطق‌الطیر، الهی‌نامه، مصیبت‌نامه، اسرارنامه)، شکواییه‌ها هم از لحاظ زبان و بیان و هم از نظر محتوایی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند. از نظر محتوایی، شکواییه‌ها به پنج دسته سیاسی، اجتماعی، عرفانی، فلسفی و شکواییه‌های شخصی، تقسیم شده و هر کدام به صورت جداگانه مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. این اعتراض‌ها و گلایه‌ها گاه با زبانی غیرمستقیم و طنزآمیز و گاه به صورت جدی و مستقیم بیان شده‌اند.

کلیدواژه‌ها: بث‌الشکوی، مثنوی‌های عطار نیشابوری، شکواییه، انواع ادبی.

مقدمه

«بث الشکوی» را می‌توان از یک سو براساس دیدگاه‌ها، اصول و ارزش‌های زیبایی‌شناختی کتاب‌های بلاغی و از سوی دیگر بر بنیاد نگرش‌های جدید - که از منظر محتوا به شعر نگریسته می‌شود - بررسی کرد. پیشینیان در نقد کلاسیک، بابتی مستقل برای پرداختن به «بث-الشکوی» اختصاص نداده‌اند. قدامه بن جعفر (وفات ۳۳۷ هجری قمری)، ابن رشیق قیروانی (وفات ۴۵۶ هجری قمری) و ابوتمام (وفات ۲۴۱ هجری قمری) هیچ‌کدام در دسته‌بندی اغراض شعر، «بث‌الشکوی» را به عنوان یکی از مضامین شعری نیاورده‌اند. در کتاب‌های معتبر مثل التعریفات جرجانی (وفات ۸۱۶ هجری قمری) و کشاف اصطلاحات الفنون تهانوی (وفات ۱۱۵۸ هجری قمری) نیز برای «شکوی» به عنوان یک گونه و مضمون ادبی تعریف معینی ارائه نشده است، «اما دانشمندان علم بلاغت در ضمن صنعت بدیعی «کلام جامع» بدان اشاره‌ای کوتاه کرده‌اند. «کلام جامع» بنا به تعریف بهالدین سیکی؛ کلامی است که شاعر در آن، حکمت و موعظه و شکایت از روزگار و مسائلی ازین دست را بیان کند» (ر. ک: شهریار، ۱۳۹۰).

در دوران جدید، شکوه و شکایت به عنوان یک مضمون شعری و یک نوع ادبی مورد توجه قرار گرفته و در طبقه‌بندی‌های صورت گرفته از لحاظ مضمون و محتوا به آن اشاره شده است. از جمله منتقدان و محققان ایرانی که به این مضمون شعری پرداخته‌اند، می‌توان جلال‌الدین همایی و زین‌العابدین مؤتمن و از میان محققان عرب طه حسین و شوقی ضیف را نام برد.

«انواع ادبی»^۱ در ردیف نظام‌هایی از قبیل سبک‌شناسی و نقد ادبی، یکی از اقسام جدید علوم ادبی و یا به قول فرنگی‌ها، یکی از شعبه‌ها و مباحث «نظریه ادبیات»^۲ است. موضوع اصلی آن طبقه‌بندی آثار ادبی از نظر ماده و صورت در گروه‌های محدود و مشخص است (شمیسا، ۱۳۸۳).

بث‌الشکوی یکی از مضامین و انواع ادبی فرعی است که در تقسیم‌بندی انواع ادبی، بیشتر آن را جزو ادب غنایی به حساب می‌آورند. شعر غنایی، حاصل لبریزی احساسات شخص است و محور آن «من» شاعر است و سراینده آن، نقش پذیرنده و متأثر دارد نه تأثیربخش و

1 - Literary Genres

2H Theory of Literature

مؤثر (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۲). در این گونه اشعار، سخن از وصف آنچه در جهان واقعی و طبیعی است نمی‌رود، بلکه شاعر آنچه را مطلوب اوست به چشم دل می‌بیند و به زبان عواطف بیان می‌کند (صفا، ۱۳۶۹). دایره این عواطف بسیار گسترده و در عین حال متنوع است. از احساسات عاشقانه و تغزلی گرفته تا عواطف اندوهگینانه، همدردانه، خشمگینانه، طرب‌انگیز، تمسخرآمیز و همه احساسات فردی و اجتماعی دیگر (زرقانی، ۱۳۸۸).

از منظری دیگر، گلایه‌ها را می‌توان جزو ادب تعلیمی محسوب کرد، چراکه این نوع شعر در عین حال که برآمده از احساسات و عواطف درونی شاعر است، نکته‌های بسیاری از اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی و همچنین تفکرات فلسفی زمان شاعر و ارزش‌های اخلاقی و اندیشه‌های حکمی و عرفانی را برای خواننده ترسیم کرده و تعلیم می‌دهد و به همین دلیل است که محققان ادب فارسی تقسیم‌بندی انواع ادبی را از نظر معنا و مفهوم، امری دشوار و گاه غیرممکن می‌دانند. شفیی کدکنی معتقد است «آنچه به‌عنوان شعر غنایی یا تمثیلی یا حماسی و حکمی و عرفانی معرفی شده، چندان مرزهای متداخل و درهم شده‌ای دارد که جز در عالم تعریف و مباحث مجرد و کلی نمی‌توان آن‌ها را از یکدیگر جدا کرد» (شفیی کدکنی، ۱۳۷۲).

«الشکو»، «الشکایه» و «الشاکي» از ماده «شکو» مشتق شده و «الشکوی» به معنی بیان اندوه و اظهار بیزاری از امر ناخوشایندی است که انسان به آن مبتلا شده است (لسان‌العرب). در فرهنگ‌ها «بث» به معنی آشکار کردن راز و اندوه سخت و بازگفتن آنچه در اندرون است، آمده (دهخدا: ذیل واژه) و اشعار بث‌الشکوی یا شکوایات بر اشعاری اطلاق می‌شود که شاعر در قبال ناملایمات و محرومیت‌ها بسراید و حکایت از رنج و اندوه، یأس و ناکامی و تیره‌روزی و بدبختی گوینده آن کند (مؤتمن، ۱۳۴۶). این نوع شعر که مربوط به احساسات شخصی شاعر است، بخش مهمی از آثار فکری بشر را تشکیل می‌دهد و در شعر بسیاری از شعرای ایران که محیط نامساعد ناکامی‌های بیشتری را نصیب آن‌ها کرده، کاملاً مشهود و برجسته است (همان). بنابراین، می‌توان گفت هر شعری که محتوای آن برآمده از دردهای درونی و اسرار شاعر و هدف از آن، عقده‌گشایی و یا خبر کردن دیگران از حال شخص باشد از نوع بث‌الشکوی محسوب می‌شود (رزمجو، ۱۳۷۴).

در اغلب آثار شعرای قرن‌های پنجم و ششم و بعد از آن به‌واسطه آنکه محیط اجتماعی ایران دستخوش آشفتگی و بی‌ثباتی است، بث‌الشکوی مشاهده می‌شود و «کمتر شاعری است

در این عهد که از اهل زمانه شکایت‌های جانگداز نکرده و یا از آن‌ها به زشتی نام نبرده باشد. این شکایت‌ها همه انعکاسی از افکار عمومی است و در آن‌ها همه خلق از امرا، وزرا و رجال سیاست و دین گرفته تا مردم عادی به باد سرزنش گرفته شده‌اند» (صفا، ۱۳۸۱).

عطار در مثنوی‌های خود با نگاه دقیق به واقعیت‌های زندگی و تعمق در آن با زبان ساده و گیرا و ذوق و قریحه خویش به شکایت از رنج‌ها و نابرابری‌ها و شرور می‌پردازد و به این طریق علاوه بر بیان دغدغه‌های خویش بر بینش دیگران نیز تاثیر می‌گذارد و خوانندگان خود را به تأمل و اندیشیدن ترغیب می‌کند.

۱. پیشینه پژوهش

در حوزه انواع ادبی و مباحث و مبانی مربوط به انواع، کتاب‌های معدودی وجود دارند؛ از جمله: «انواع ادبی» اثر شمیسا، «انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی» از رزمجو، «شعر و ادب فارسی» مؤتمن که در این کتاب‌ها به صورت مختصر و گاه مفصل، ب‌الشکوی به عنوان یکی از انواع ادبی فرعی مورد بحث قرار گرفته است. با کنکاش در تحقیقات پیشین به پژوهش‌هایی مختصر با موضوع ب‌الشکوی در آثار برخی شاعران برمی‌خوریم؛ از آن جمله: «ب‌الشکوی در شعر شهریار» (نصراللهی، ۱۳۹۵)، «ب‌الشکوی در شعر خاقانی» (طالبیان، ۱۳۷۲)، «نقد و بررسی شکوایه‌های سیاسی در شعر قرن ششم» (واحد و نوری‌بهری، ۱۳۹۱)، «سبک‌شناسی شکوایه‌سرایی در دیوان ناصر خسرو» (اسکویی، ۱۳۹۴) و «بررسی و تحلیل شکوایه اجتماعی در شعر معاصر» (باباصفیری، ۱۳۹۲). مثنوی‌های عطار که در زمره شاهکارهای ادبیات عرفانی ما قرار دارند، جامع مضامین و انواع ادبی گوناگون هستند. در این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی به تبیین و بررسی شکوایه و انواع آن به عنوان یک مضمون شعری و نوع ادبی قابل توجه در مثنوی‌های عطار می‌پردازیم.

۲. شکوایه‌های عطار از لحاظ زبان و بیان

در مثنوی‌های عطار انواع و مضامین مختلف ادبی از جمله شکوایه‌ها گاه به صورت مستقیم و گاه به صورت غیرمستقیم و در قالب قصه و حکایت بیان می‌شوند. او در بسیاری از موارد شکوایه‌ها و اعتراض‌های خود را به صورت غیرمستقیم و از زبان اشخاص قصه‌ها عنوان می‌کند. شکوایه‌های عطار غالباً جدی، پُر نکته و دردانگیز است و البته در برخی موارد نیز به ویژه در باب مسائل سیاسی، اجتماعی و فلسفی با زبانی طنز و اغلب از زبان دیوانگان و

عقلای مجانین بیان می‌شود. بنابراین، شکوایه‌های عطار را از لحاظ زبان و بیان می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: شکوایه‌های طنزآمیز و شکوه‌های جدی.

۱-۲. شکوایه‌های طنزآمیز

طنز در لغت به معنی افسوس کردن، بر کسی خندیدن و عیب کردن آمده است (دهخدا: ذیل واژه) و در اصطلاح ادبی، شیوه خاص بیان مفاهیم تند اجتماعی، انتقادی و سیاسی و طرز افشای حقایق تلخ و تنفرآمیز ناشی از فسادها و بی‌رسمی‌های فرد یا جامعه است که دم زدن از آن‌ها به صورت عادی و یا به طور جدی، ممنوع و متعذر باشد که در پوششی از استهزاء و ریشخند به منظور نفی و برافکندن ریشه‌های فساد و موارد بی‌رسمی بیان می‌شود. به عبارت ساده‌تر، طنز را می‌توان انتقاد و نکته‌جویی آمیخته به ریشخند تعریف کرد و آن را طرزی خاص از انواع ادبی برشمرد که با تعریض و به طور غیرمستقیم در شرایطی خاص اظهار می‌شود (بهزادی، ۱۳۷۸).

طنز، زاییده و نشأت گرفته از اعتراض است. اغلب آثار طنزآمیز جنبه سیاسی و اجتماعی دارند و بازگوکننده اعتراض گوینده آن نسبت به وضعیت حاکم بر جامعه است. به عقیده زرین کوب «در شعر فارسی نوعی طنز اجتماعی وجود دارد خاص صوفیه که از زبان مجذوبان و دیوانگان، حکایت‌هایی طنزآمیز با نکته‌های انتقادی بیان می‌کند» (زرین کوب، ۱۳۵۶).

نقل این گونه سخنان طنزآلود و گلایه‌آمیز منسوب به مجذوبان و دیوانگان از ویژگی‌های بارز مثنوی‌های عطار محسوب می‌شود. شاید بتوان دلیل علاقه‌مندی و توجه شعرا و نویسندگان به ویژه آن‌ها که گرایش صوفیانه داشتند به حکایات عقلای مجانین را علاوه بر جذابیت‌های هنری و ادبی آن در این مسأله دانست که متفکران به وسیله عقلای مجانین می‌توانستند از آزادی بیانی که مختص دیوانگان بود، سود ببرند و اندیشه‌هایی را که عرفاً تابو محسوب می‌شد به راحتی از زبان یکی از دیوانگان بیان کنند. «در تعدادی از این طنزهای اعتراض‌آمیز، شاعر بر بی‌عدالتی‌های جامعه و بر آنچه دنیا را به دو اردوی غارت‌گر و غارت زده تقسیم کرده است، انتقاد می‌کند و پاره‌ای مباحث جالب و دقیق اجتماعی را مطرح می‌سازد. در پاره‌ای دیگر، بعضی اسرار کاینات؛ از جمله مسأله معماگونه مرگ و زندگی انسان را که حکیم همجوار و همشهری او خیام هم خویشان را در آن باب همواره دچار حیرت و سرگشتگی می‌یافت از زبان اینان مطرح می‌کند» (زرین کوب، ۱۳۸۳).

۲-۲. شکواییه‌های جدی

شکواییه‌های جدی، برخلاف لحن غالباً غیرمستقیم طنز، دارای بیانی صریح و مستقیم است.

۳. شکواییه‌های عطار از لحاظ محتوا

شکواییه‌ها از نظر مضمون و محتوا دارای تنوع هستند و اغلب، آن‌ها را به پنج دسته تقسیم کرده‌اند: شخصی، اجتماعی، سیاسی، عرفانی و فلسفی. بی‌شک عوامل مختلفی همچون شرایط روحی و عاطفی، وضعیت معیشتی، محیط زندگی، اعتقادات و جهان‌بینی شاعر یا نویسنده، فضای سیاسی حاکم بر جامعه و... از جمله عوامل مهم و تاثیرگذار هستند که منجر به تنوع محتوای شکواییه‌ها در آثار ادبی شده‌اند. در این پژوهش نیز شکواییه‌ها در منظومه‌های عطار به پنج بخش اجتماعی، سیاسی، فلسفی، عرفانی، شخصی تقسیم شده‌اند که در ادامه مبحث به بررسی این شکواییه‌ها و ارائه شواهد مربوط به هر یک پرداخته می‌شود.

۳-۱. شکواییه اجتماعی

محیط ادبی نمی‌تواند از تأثیر محیط اجتماعی و سیاسی دور و جدا بماند. افکار، عقاید و اندیشه‌ها، ذوق‌ها و گلایه‌ها متأثر از محیط اجتماعی، انعکاسی از جامعه‌ای است که شاعر را در خود می‌پرورد. قرن ششم و هفتم بی‌شک از آشفته‌ترین و پرتنش‌ترین ادوار تاریخ ایران و خراسان است. عطار نیشابوری در نیمه دوم قرن ششم و در میان پریشانی‌ها و نابسامانی‌های خراسان می‌زیسته است. تاخت‌وتاز و چیرگی‌های پی‌درپی غلامان و قبایل زردپوست (ترک) به پدید آمدن ویرانی‌ها و نابسامانی‌های بسیاری در وضع اجتماعی ایران منجر شد؛ «در تمام این دوره ممتد، کمتر وقتی بود که ایرانیان روی آرامش ببینند. قتل و غارت‌های پیاپی و آزارها و تخطی به مال و جان مردم امری معتاد شده بود و این وضع، آرامش باطنی ایرانیان و اعتمادی را که میان آنان بود به تدریج از بین برد» (صفا، ۱۳۸۱). بدیهی است که شاعران این عهد نمی‌توانستند نسبت به چنین اوضاع و احوالی بی‌تفاوت باشند و پاره‌ای از اشعار آن‌ها به بازتاب و بیان این وقایع اختصاص یافته است. ظلم و بیداد و قتل و غارت حاکم بر جامعه منجر به وجود آمدن اشعاری شده که بنیان آن‌ها اغلب بر شکایت و اعتراض و دادخواهی است.

از اختصاصات مهم این قرن (ششم)، نفوذ افکار عرفانی در شعر فارسی و راه یافتن شعر به خانقاه‌ها است که خود وسیله بزرگی برای ظهور عده‌ای شاعر مستغنی از دربارهای

سلاطین در این دوره شد. این امر موجب شد که شعر پارسی از محیط محدود دربارها بیرون آید و در وسعت موضوعات آن افزایش بسیار حاصل شود و سادگی بیان و قوت احساسات و عواطف در آن صدچندان شود (ر. ک: صفا، ۱۳۹۲).

صفا بدبینی شدید شاعران را یکی از مسائل قابل توجه در شعر فارسی این دوره می‌داند؛ «نابسامانی وضع اجتماعی در این عهد و مشکلاتی که برای خلاق از جهات مختلف وجود داشت به ناخشنودی عقلا از اوضاع زمان و در نتیجه بدبینی آنان نسبت به دنیا و مافیها و انقطاع از جهان و جهانیان انجامید» (همان). در حقیقت می‌توان گفت طرف خطاب اغلب شکواییه‌ها، پادشاهان، حاکمان و عوامل آنها هستند و علت سروده شدن بسیاری از شکواییه‌های فلسفی، اجتماعی و حتی شخصی را باید در بطن شرایط آشفته سیاسی و اجتماعی حاکم بر زمانه جست‌وجو کرد. با این حال، آنچه در این بخش زیر عنوان شکواییه‌های سیاسی مورد توجه و بحث قرار می‌گیرد اشعار و شکواییه‌هایی است که در آنها به صورت مستقیم به پادشاهان و کارگزاران آنها اعتراض شده است.

در این عهد بحران‌هایی همچون بر مسند قدرت نشستن پادشاهان، وزرا و کارگزاران نالایق و بی‌کفایت، ثروت‌های بادآورده و بی‌زحمت پادشاهان و امیران، اخذ خراج و مالیات از رعایا، زورگویی و ظلم و ستم‌های بی‌حد بر مردم بی‌دفاع که در میان اهرم‌های اقتدار تکیه‌گاهی ندارند و پایمال کردن حقوق آنها، حیف و میل کردن بیت‌المال و...، زیان‌های بی‌حد اقتصادی و اجتماعی را دربر داشت و منجر به بروز ویرانی‌ها و ناهنجاری‌های فراوان اجتماعی و ظلم و ستم بر اقشار مختلف جامعه شد. شاعر به درد آمده از دیدن این همه نابسامانی و آشفتگی در جامعه در تمثیل‌های خود و اغلب از زبان همین اقشار ضعیف، عقلای مجانین، پیران و مشایخ و گاه از زبان پیرزنان فریاد شکایت برمی‌آورد و به شکایت از اوضاع اجتماعی عصر خود را می‌پردازد.

۳-۱-۱. کراهت از خوردن طعام پادشاه

به سبب حرام‌خواری‌ها و ظلم و ستم‌هایی که پادشاهان و امرا بر مردم روا می‌داشتند، اغلب بزرگان قوم و دانایان، طعام پادشاهان را حرام می‌دانستند و از پذیرفتن و خوردن آن پرهیز می‌کردند. عطار این اعتراض را به زیبایی و اغلب از زبان عقلای مجانین بیان می‌کند. در حکایتی، پادشاه طعامی به بهلول می‌بخشد و بهلول تمام آن طعام را به سگ می‌دهد و در برابر سرزنش کسی که می‌گوید چرا چنین بی‌حرمتی به سلطان روا می‌داری، می‌گوید این

سگ‌ها نیز اگر می‌دانستند که طعام متعلق به پادشاه است به زور سنگ هم سر به سوی آن نمی‌بردند:

گفت بهلولش «خמוש! ای جمله پوست
گر بدانندی سگان کاین آن اوست
سر به سوی او نبردندی به سنگ
یعلم الله گر بخوردندی ز ننگ»
(عطار، ۱۳۹۲)

در حکایتی دیگر، بهلول به بارگاه پادشاه می‌رود و برای رفع بیماری خود، طلب دنبه می‌کند. شاه برای آزمودن او که آیا فرق دنبه را با خوراکی دیگر می‌داند، دستور می‌دهد که به او شلغم بدهند. بهلول پس از خوردن شلغم زبان به شکوه می‌گشاید و خطاب به پادشاه می‌گوید: از زمانی که تو پادشاه شدی، حلاوت از طعام نیز رفت:

شاه را گفتا که «تا گشتی تو شاه
چربی از دنبه برفت این جایگاه
بی حلاوت شد طعام از قهر تو
می بیاید شد برون از شهر تو»
(همان)

۳-۱-۲. شکایت از نامردمی و نفاق ابنای زمان

عطار از نفاق و نیرنگ مردم زمانه خود و بی‌اعتمادی نسبت به هم‌نشینی و هم‌صحبتی با آنان شکایت می‌کند:

مرا عمری ست تا در بند آنم
که تا با هم‌دمی رمزی برانم
نمی‌یابم یکی همدم موافق
فغان زین هم‌نشینان منافق
(عطار، ۱۳۸۶)

در حکایتی از دیوانه‌ای که با هیچ‌کس سخن نمی‌گفت و نمی‌شنید، پرسیدند چرا حرفی نمی‌گویی؟ و در پاسخ گفت: چون مردمی نیست با که سخن بگویم و انتظار پاسخ از که داشته باشم؟

چنین گفت او که حرفی با که گویم
چو مردم نیست پاسخ از که جویم
(عطار، ۱۳۸۷)

۳-۱-۳. شکایت از مردم دنیا دار و دنیا دوست و زرپرست

عطار همواره دنیاپرستان و ثروت اندوزان را که به ملک و مال دنیا غره هستند و بدان فخر و مباحات می‌ورزند، مورد نکوهش قرار داده و دنیاپرستی را غافل بودن از خدا می‌داند. او ثروت‌های دنیا را بُت و دنیاپرست را کافر و بت پرست می‌داند؛ «سالک طریق حق هر چه را مانع از حصر توجه او به حق می‌شود باید کنار بگذارد از آن رهایی جوید و آن را بت تلقی کند» (زرین کوب، ۱۳۸۷).

الا ای مرد دنیا دار مستی	چه خواهی دید زین دنیا پرستی؟
چرا در بت پرستی، ای هواجوی	به سان کافران آورده‌ای روی
چرا داری طریق کافران رُت	که تو زر می‌پرستی کافران بُت...
نشاید زر بجز بت ساختن را	نشاید بت به جز انداختن را

(عطار، ۱۳۸۶)

در ابراز شکایت و انزجار و ننگ داشتن از دنیا داران متکبر زمان خود که دچار عُجب و غرور ناشی از جاه و مقام دنیایی خود هستند، حکایت مجنونی را می‌آورد که هنگام عبور عده‌ای از دنیا داران پُر از کبر و نخوت که غرق در جامه و دستار بودند از ننگ سر در بر می‌کشد و پس از اینکه آن‌ها می‌گذرند، سر بلند می‌کند؛ چون دلیل این کار را از او می‌پرسند با بیانی طنزآمیز در پاسخ می‌گوید:

چنین گفت او که «سر در خود کشیدم	ز بس باد و پروت اینجا که دیدم
بترسیدم که بر باید مرا باد	چو بگذشتند سر بر کردم آزاد
ولی چون گند رعنایان شنیدم	شدم بی طاقت و سر در کشیدم

(عطار، ۱۳۸۳)

۳-۱-۴. شکایت از صوفیان ریایی

در میان صوفیه، عده‌ای برای به دست آوردن جاه و مقام و رسیدن به آمال و اهداف دنیایی خویش، لباس صوفیان را بر تن می‌کردند و با سوءاستفاده از موقعیت خویش موجبات بدنامی صوفیه را فراهم می‌آوردند. عطار تازیانه‌های اعتراض و انتقاد خود را بر پیکر این صوفیان و

زاهدان ریایی می‌کوبد و با یادآوری ویژگی‌های صوفیان حقیقی و تأکید بر اخلاص، فروتنی، عیب‌پوشی، مبارزه با خودبینی و خودپرستی، انحراف و سالوس صوفیه زمان خویش را بیان می‌کند و در حقیقت به مبارزه با مفاسد اجتماعی، ظاهرسازی‌ها و عوام‌فریبی‌ها می‌پردازد. در ابیات زیر با استفاده از تعبیر «کوتاه آستین دراز دست» برای صوفیان ریایی به دزدی و سوءاستفاده آن‌ها از موقعیت اجتماعی دروغین خویش اشاره می‌کند و آن‌ها را به باد انتقاد می‌گیرد:

در طریق حبه دزدیدن مدام	دانه بنهاده‌ای از بهر دام
دام جمله نه دکان‌داری بود	دام تو در خرجه متواری بود
آستین کوتاه کردی حيله‌ساز	تا توانی کرد خوش دستی دراز
شرع را از طبع نافرمان شدی	کور بودی در کبودی زان شدی
هر که شد در خرجه‌ای، شد حيله‌ساز	پس دکان خویش را در کرد باز

(عطار، ۱۳۹۲)

برای عطار که در زمرة عرفای ملامتی است، ستیز و مبارزه با ریای یکی از مهم‌ترین اصول است. عطار، اوباش و رندان لابلالی و بدنام را بر زاهدان و عابدان و صوفیان ریاکار و دروغین ترجیح می‌دهد. او نااهلی صوفیان زمان و اعتراض خود به سوءاستفاده آن‌ها از لباس و موقعیت خویش را در حکایتی از الهی‌نامه چنین روایت می‌کند که صوفی‌ای در حال گذر از راهی، عصایی بر سگی می‌زند و او را زخمی می‌کند، سگ در خروش آمده و به دادخواهی نزد بوسعید می‌رود و خواهان پس گرفتن جامه‌ اهل سلامت از صوفی ریایی می‌شود و می‌گوید «من با دیدن لباس اهل سلامت بر تن او فریب خوردم و گمان کردم از شر او ایمنم در حالی که چنین زبانی را از رندان و اوباش هرگز ندیدم»:

سگ آنکه گفت «ای شیخ یگانه	چو دیدم جامه او صوفیانه
شدم ایمن کزو نبود گزندم	چه دانستم که سوزد بند بندم
اگر بودی قباداری درین راه	مرا زو احترازی بودی آنگاه
چو دیدم جامه اهل سلامت	شدم ایمن ندانستم تمامت...
بکش زو جامه اهل سلامت	تمام است این عقوبت تا قیامت

(عطار، ۱۳۸۷)

۳-۱-۵. شکایت از شاعران مداح و درباری

عطار اعتقاد به تحول اساسی در شعر دوره خویش دارد. او به شکایت و انتقاد از شاعرانی می‌پردازد که شعر را در خدمت مطامع دنیایی گماشته و به مدح و ستایش صاحبان قدرت و ثروت پرداخته‌اند و باعث بدنامی شعر و شاعری شده‌اند. می‌گوید در دوره او مدیحه‌سرایی منسوخ شده و زمان حکمت است و ممدوح او فقط حکمت است:

شعر چون در عهد ما بدنام ماند	پختگان رفتند و باقی خام ماند
لاجرم اکنون سخن بی‌قیمت است	مدح منسوخ است وقت حکمت است
دل ز منسوخ و ز ممدوحم گرفت	ظلمت ممدوح در روحم گرفت

(عطار، ۱۳۹۲)

در اینجا تیغ اعتراض و شکایت عطار هم به سمت شاعران مداح و درباری است که برای لقمه نانی خود را پیش سفلگان پست و حقیر کرده‌اند و آبروی شعر و شاعری را برده‌اند و هم متوجه پادشاهان و زمامداران. او ضمن تفاخر به همت عالی خود از مدح گفتن که رایج ترین وسیله تقرب به درگاه بزرگان و پادشاهان و کسب مقام و ثروت است، روی گردانیده و به آنچه دارد، قناعت می‌کند که قناعت گنجی است تمام نشدنی:

شد غناء القلب جان‌افزای من	شد قناعت «کنز لا یفنا»ی من
هر توانگر کاین چنین گنجیش هست	کی شود در منت هر سفله پست؟
شکر ایزد را که درباری نیم	بسته هر ناسزاواری نیم...
نه طعام هیچ ظالم خورده‌ام	نه کتابی را تخلص کرده‌ام
همت عالیم ممدوحم بس است	قوت جسم و قوت روحم بس است

(عطار، ۱۳۸۳)

۳-۲. شکواییه سیاسی

هر چند عطار در ترسیم چهره خداوندان زر و زور به‌ندرت از چهره‌های تاریخی معاصر خود نام می‌برد و غالباً ویژگی‌های این دسته -به ویژه شاهان- را از پشت چهره‌های تمثیلی می‌نمایاند، اما از لابه‌لای آثار او چهره زشت و مرگبار هیولای ظلم، فقر و فساد را در عصر

تسلط غلامان ترک و دست‌نشانده‌گان خونریز آنان می‌توان به خوبی ترسیم کرد. در حقیقت، چهره‌ای که وی از شاهان مختلف ترسیم می‌کند، چهره شاهان و زورمندان عصر خود اوست. در میان این چهره‌ها، محمود غزنوی سیمایی نمادین دارد. عطار این پادشاه را تمثیل قرار می‌دهد تا دچار مؤاخذه جباران سلجوقی نشود، اما گاه نیز اشارت‌هایی به ملک‌شاه و به ویژه سنجر نیز دارد. او ضمن توصیف جاه و جلال محمودی و تفاوت فاحش زندگی او با رعایا از ستمکاری‌های شاهان عصر خود نیز پرده برمی‌دارد (ر. ک: صارمی، ۱۳۸۲).

۳-۲-۱. شکایت از ظلم و بی‌عدالتی پادشاهان و فرمانروایان

عطار در نکوهش و شکایت از ثروت‌اندوزی و زیاده‌خواهی پادشاهان و زمامداران عصر خویش حکایتی از سلطان محمود و استادش، سدید عنبری روایت می‌کند. در این حکایت سلطان محمود از استاد خود معنی آیه «تَعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ»^۱ را می‌پرسد و استاد در پاسخ می‌گوید که این آیه در شأن من و تو نازل شده است؛ تو با داشتن مُلک و پیل و لشکر فراوان، باز هم حرص و ولع به دست آوردن ثروت بیشتری را داری و من هیچ ندارم و از بند همه وابستگی‌های دنیایی آزادم، پس سهم من عزت است و سهم تو زلت:

پیر گفتش «گویی ای جانان من	آیتی در شأن تست و شأن من...
من ندارم هیچ و آزادم ز کُلِّ	تو بسی داری، دگر خواهی، ز دُلِّ
پس مرا عزت نصیب است از حبیب	بی‌نصیبی تو ز عزت، بی‌نصیب
ای دریغا ترک دولت کرده‌ای	خواریات را نام عزت کرده‌ای

(عطار، ۱۳۹۲)

در حکایتی دیگر از زبان پیری به شکایت از ظلم و ستم پادشاه می‌پردازد و از گرفتن باج و خراج‌های ناعادلانه و به زور از مردم تهدیدست فغان سر می‌دهد و مال سلطان را حرام می‌داند و به کنایه می‌گوید: آیا این ثروت را مادرت از دوک رشتن به دست آورده است یا پدرت با دانه کشتن:

نیست شرمت با همه مُلکِ جهان
می‌ستانی گاه از ده گه ز شهر
این همه مُلک و ضیاع و کار و بار
مادرت از دوک رشتن گرد کرد
می‌بری مالِ مسلمانان به زور

از جهان قسمت ستانی هر زمان...
زر به زخمِ چوب از مردم، به قهر...
کاین زمانت جمع شد، ای شهریار،
یا پدر از دانه کِشتن گرد کرد
گوییی ایمان نداری تو به گور...
(همان)

عطار در ابیاتی به توصیف عدل و داد پرداخته و آن را به‌ویژه برای پادشاهان و فرمانروایان واجب دانسته است. به عقیده عطار، عادل کسی است که هر آنچه را برای خود می‌خواهد برای دیگران نیز بخواهد و هر چه را بر خود نمی‌پسندد برای دیگران هم نپسندد؛ همان‌طور که امیرالمومنین علی (ع) در نهج البلاغه خطاب به فرزند خود امام حسن (ع) می‌فرماید: «فَأَحِبُّ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ اَكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا» (نهج البلاغه: نامه ۳۱).

گر چو خود خواهی رعیت را مدام
مملکت را، عادلی باشی تمام!
(همان)

در ابیات زیر از مصیبت‌نامه بر بی‌عدالتی پادشاهان و تفاوت فاحش زندگی آن‌ها با رعایا و مردم عادی جامعه که در رنج و فقر و گرسنگی روزگار می‌گذرانند، می‌تازد و از زبان دیوانه‌ای، عدالت پادشاه را به سخره می‌گیرد و لقب عادل را تهمت به پادشاه می‌داند:

مرد دیوانه ز شور بی‌دلی
گفت «می‌گویند، این، هر جایگاه»
تا نمی‌گویند بر تو این دروغ
عدل باشد این که سی سال تمام
قوت خود می‌سازم از برگ گیاه
تو چنان خوش، من چنین بی‌حاصلی
آن من بین وان خود، عدل این بود؟

گفت «تو نوش‌بین روان عادل؟»
گفت «پُر گردان دهانشان خاک راه
زانکه در عدلت نمی‌بینم فروغ
من درین ویرانه می‌باشم مدام
بالشم خشت است و خاکم خوابگاه...
وانگهی گویی که هستم عادل
این چنین عادل کجا آیین بود؟»

نیستی عادل تو با عدلت چه کار؟ عدلیی به از تو عادل صد هزار
(همان)

۳-۲-۲. شکایت از شومی وزارت و کارهای دیوانی و نزدیکی به زمامداران
عطار با اشاره به داستان حسنک وزیر و بر دار کشیده شدن او شومی و نافرجامی وزارت و
کارهای دیوانی را یادآور می‌شود و می‌گوید از وزارت بوی خون به مشام می‌رسد:

کار دیوانم جنون آید همه کز وزارت بوی خون آید همه
هم بیایی، تو گدا، این جایگاه گرده‌ای، بی آنکه گردی گرد شاه
شاه دنیا بر مثال آتش است گرد او پروانه را گشتن خوش است
(همان)

۳-۳. شکواییه فلسفی

منظور از فلسفه در ادبیات و شعر، آن دسته از موضوعات و مطالبی است که به عنوان یک
مسئله مبهم و حل نشده، ذهن شاعر را به خود مشغول می‌کند و شاعر آن را در قالب شعر
بیان می‌کند. دقت و تأمل عمیق و بازجویانه در مسائل گوناگون حیات و آفرینش و سعی در
کشف رموز و دقایق چیزها، پیروزی بر رازها و آن‌گاه بیان نتیجه مثبت این کاوش‌ها و یا
شرح حیرت‌ها و سرگردانی‌ها در حل مشکلات، شعر فلسفی زبان فارسی را به وجود آورده
است (ر. ک: مؤتمن، ۱۳۴۶).

در اشعار برخی شاعران، نوعی بئالاشکوی که صبغه‌ای از اعتراض علیه جریان‌های فکری
زمان و بدینی نسبت به روزگار و دنیا دارد و یا مشتمل بر چون و چراهایی فلسفی درباره
آفرینش و سرنوشت آدمی است، مشاهده می‌شود. به عنوان مثال، در شعر عمر خیام که مدار
فکریش بر تذکر مرگ، تأسف بر ناپایداری زندگانی و بی‌اعتباری روزگار و بی‌خبری از
مبدأ و مقصد انسان است، درد فلسفی عمیقی مشهود است. او بر پایه احساس خود به اساس
آفرینش نفرین می‌فرستد و بدینی وی سرانجام منجر به فلسفه‌دهری می‌شود؛ به طوری که
اراده، فکر، حرکت یا به طور کلی همه چیز به نظرش بیهوده می‌آید (ر. ک: رزمجو، ۱۳۷۴).
حیرت و سردرگمی در مقابل آفرینش، جهان، زندگی و مرگ انسان از عمده‌ترین مؤلفه‌های
تفکرات فلسفی عطار است.

۳-۳-۱. شکایت از مبهم بودن اسرار آفرینش و ناتوانی از پی بردن به این اسرار عطار به عجز آدمیان از درک حقیقت عالم اعتراف می‌کند؛ عجزی که همواره ذهن انسان را به خود مشغول داشته است. راز ساخت و پرداخت این جهان و شگفتی‌های آن از فرط پیچیدگی ناگشوده مانده‌اند و همچنان ناگشوده خواهند ماند. حیات و ممات آن‌گونه نیست که در باور مردم عادی است. وقتی انسان به دقت به ماجرای آمدن و رفتن خویش می‌نگرد، هیچ بدایت و نهایتی در آن نمی‌بیند و به جهل خود پی می‌برد. عطار چون بسیاری از شاعران دیگر به چون و چرا در کار خلقت پرداخته و تلخی نیافتن پاسخی برای آن همواره کامش را تلخ کرده است:

چرا چون می‌شدی می‌آمدی تو	چرا می‌آمدی چون می‌شدی تو
نه از هیچ آگهی آنجا که هستی	نه آگه تا چه آنجا می‌فرستی
چرا بایست چندین بند آخر	ازین آمد شدن تا چند آخر

(عطار، ۱۳۸۶)

او در بسیاری از موارد در جامه عقلائی مجانبین و با بیانی طنزآمیز، شکایت و چون و چرایی در کار هستی و آفرینش را پیش می‌کشد. این نوع بیان و انتقاد که می‌توان آن را طنز فلسفی نامید در حقیقت حرکتی اعتراضی در برابر ستم‌ها، بی‌عدالتی‌ها و مفسدات اجتماعی است که هدفش به جای اینکه متوجه هیأت حاکم ظالم و فاسد زمانه باشد، متوجه خداست. در الهی‌نامه دیوانه‌ای از خداوند می‌پرسد: از این کار خسته نشدی که از یک سو انسان‌ها را می‌آوری و از سوی دیگر می‌بری؟

یکی دیوانه‌ای بی‌پا و سر بود	که هر روزش ز هر روزش بتر بود
دلش بگرفته بود از خلق و از خویش	نه از پس هیچ ره بودش نه از پیش
زبان بگشاد ک «ای داننده راز	چو نیست این آفرینش را سری باز
ترا تا کی ز بُردن و آوریدن	دلت نگرفت یا رب ز آفریدن؟»

(عطار، ۱۳۸۷)

۳-۳-۲. شکایت از مرگ

مرگ که همان مفارقت روح از بدن و قطع تعلق روح به تن است به عنوان حقیقی‌ترین پدیده زندگی از آغاز آفرینش یکی از رازآلودترین و خوفناک‌ترین پدیده‌های هستی و موضوع تفکر و اندیشه بسیاری از انسان‌ها بوده است. وحشت از مرگ اختصاص به طبقه‌ای از مردم ندارد، بلکه همه مردم را فرامی‌گیرد و در این میان تنها اولیای مخلص و عارفان ربانی را باید استثنا کرد که حقیقت مرگ پیش ایشان آشکار است.

مرگ شامل حال همه می‌شود و هیچ کس از این اجل محتوم گریز و گزیری ندارد. به گفته عطار، در برابر مرگ چاره‌ای جز بیچارگی وجود ندارد؛ یعنی تسلیم شدن به خواست و اراده الهی؛ همچنان که خداوند می‌فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ: هر نفسی چشنده مرگ است»^۱. عطار انتقاد و اعتراض خود را نسبت به مرگ با لحنی طنزآمیز، اما تلخ این گونه بیان می‌کند که: «آیا زندگی در دنیا خیلی نیک و پسندیده بود که مرگ تلخ و گور تنگ و تاریک هم بر آن اضافه شد»:

نکو باری ست در دنیا و برگی که در خورد است سرباریش مرگی
نکو جایی ست گور تنگ و تاریک که در باید صراطی نیز باریک...
(عطار، ۱۳۸۶)

در مصیبت‌نامه در شکایت از دشواری مرگ، حکایت دیوانه‌ای را می‌آورد که چون هنگامه مرگ فرا رسید و کار بر او دشوار شد از خداوند گلایه می‌کند که چرا مرا جان بخشیدی و چون جان بخشیدی، چرا آن را می‌گیری؟ چرا رنج جان دادن را بر من و رنج آوردن و بردن مرا بر خود روا می‌داری؟

گفت چون جان ای خدا آورده‌ای چون همی بردی چرا آورده‌ای؟
گر نبودی جان من بر سود می زین همه جان کنندن ایمن بودمی
نه مرا از زیستن مردن بدی نه ترا آوردن و بردن بدی
(عطار، ۱۳۹۲)

در ادامه این حکایت و شکایت، عطار در عین حال که از رنج این آمدن و رفتن شکایت می‌کند، در مقام یک معلم خطاب به مخاطب خود می‌گوید: مرگ به اندازه کافی گران و سهمگین است پس مبادا رنج ظلم و ستم در این دنیا را هم به اضافه کنی:

چون ترا مرگ است و آتش، پیش در ظلم تا چندی کنی زین بیشتر؟
مرگ گویی نیست جانت را تمام کاتشیش از ظلم در باید مدام
(همان)

۳-۳-۳. شکایت از دنیا

نظر عرفا بیشتر معطوف به حجاب و مانع بودن دنیا بوده است؛ چنان که عطار در تذکرة‌الاولیا آورده است: «گفتند: دنیا چیست؟ گفت: هر چه تو را از حق مشغول گرداند» (عطار، ۱۳۶۶). در کنار این، دنیا را تجلی گاه محبوب ازلی و پرده وصل و لقای جانان نیز می‌دانند. در حقیقت دنیا منزلی است که روح انسانی در سیر خویش باید مدتی را در آن سپری کند و برخلاف میل روح و به مشیت پروردگار در جهت کرامت و استکمال، طی این مرحله لازم می‌آید؛ بنابراین، از یک سو حجاب و مانع است و از سوی دیگر، فرصتی برای ترقی و تکامل روحانی به شمار می‌آید. غزالی می‌گوید: «بدان دنیا منزلی است از منازل راه دین، و راه‌گذری است مسافران را به حضرت حق تعالی، و بازاری است آراسته، بر سر بادیه نهاده، تا مسافرین از وی زاد خود بگیرند» (غزالی، ۱۳۵۳). اما آدمی در این منزل فانی و موقتی در مواجهه با رنج‌ها و ناکامی‌ها همواره انگشت اتهام خود را به سوی دنیا نشانه گرفته و فریاد خود را بر سر دنیا کشیده است. شکایت از بی‌وفایی و بیداد دنیا به عنوان یک سنت در شعر بسیاری از شعرا دیده می‌شود. عطار در مثنوی‌هایش در موارد بسیاری دنیا را نکوهش می‌کند و از خونخواری، نیرنگ، بی‌وفایی، فناپذیری، بیداد، تبعیض و پوچی جهان شکایت سر می‌دهد. دنیا را قاتل و نادان می‌نامد که انسان‌ها را می‌پرورد و سپس از بین می‌برد؛ دنیا ستمگری است که هوش ندارد و رستمی‌ست سهراب‌کش:

جهان را ذره‌ای در مغز هُش نیست که او جز رستمی سهراب‌کش نیست
چه می‌گویم خطا گفتم چو مستان که او زالی است سر تا پای دستان

تو را می‌پرورد از بهر خوردن بنه این تیغ را ناکام گردن
(عطار، ۱۳۸۷)

در جهان بی‌وفا، خوش‌دلی وجود ندارد و سرتاسر آن جز اندوه و رنج نیست و همه نعمت
هایش آمیخته با محنت است:

جهان بی‌وفا نوری ندارد دمی بی‌ماتمی سوری ندارد...
اگر کامی‌ست در کام بلایی‌ست و گر گنجی‌ست زیر اژدهایی‌ست
اگر تخت است بس ناستواری‌ست و گر عمر است بس ناپایداری‌ست
جهان بی‌وفا جای سپنج است ز مرکز تا محیط، اندوه و رنج است
(عطار، ۱۳۸۶)

۳-۳-۴. شکایت از روزگار و افلاک و آسمان

او همچون بسیاری از ارباب دین، ناکامی‌های موجود در نظام خلقت را به روزگار، افلاک و آسمان نسبت می‌دهد، نه به خالق روزگار. این گونه شکایت از خلقت شاید ریشه در آیین‌های ماقبل اسلامی ایران از جمله زروانیسم داشته باشد. آنچه در عصر اسلامی آن را «دهر» می‌خوانده‌اند و در قرآن نیز اشاره‌ای به آن وجود دارد «نموت و نحیی و ما یُهَلکنا الا الدهر»^۱ (ر. ک: عطار، ۱۳۸۶).

چه خواهی داو، زین گردنده پرگار که خواهی شد به داو او گرفتار
چه بخشد چرخ مردم را در آغاز که در انجام نستاند از او باز
چو طاووسی‌ست گردون، پرگشاده، جهانی خلق را بر پر نهاده
به روز این آسمان دود کیود است به شب آب سیاه، آخر چه بوده‌ست؟...
ز دست آسمان هر دل که جان داشت گرش دست است هم بر آسمان داشت...
(همان)

۳-۴. شکواییه عرفانی

هدف عرفان اسلامی، ارتباط مستقیم با خدا و وصول به توحید حقیقی است. توحید حقیقی وقتی است که حتی حجاب خود نیز از میان برخیزد. برخاستن این حجاب یا واسطه به معنای فنا از خویشتن؛ یعنی نفی «من» و تحقق «فرا من» است که هویتی یگانه با حق دارد (پورنامداریان، ۱۳۸۰). سالک، خواهان این فنا و وصال جانان است و به شوق دیدار محبوب قدم در راه سلوک می‌گذارد و سختی‌ها را به جان می‌خرد. این روح سرگشته و بی‌قرار در جست‌وجوی حقیقت تا زمانی که به دیدار جانان نائل نشود، آرام نمی‌شود و همواره از درد فراق و سختی‌های سلوک ناله و فغان سر می‌دهد. این درد، درد هجران و جدایی از اصل خویش است؛ شکایت، سرگشتگی جانی است که پیش از آمدن به این جهان در جوار قرب جانان بوده و اکنون از اصل خویش دور افتاده و سرگشته به دنبال بازیافتن محبوب و اتصال به وجود مطلق است. محتوای شکواییه عرفانی اغلب مضامینی چون اندوه هجران از اصل خویش، رنج سیر و سلوک و غم محبوب بودن حقایق و دوری از دلداری واقعی و تألمات روحی دیگر است... (ر. ک: رزمجو، ۱۳۷۴). شکایت از این هجران و رنج را مولانا به زیباترین وجه در ابیات آغازین مثنوی بیان می‌کند. نی‌نامه «بیان سوز و درد کسی است که عشق‌های مادی، عشق‌هایی که از رنگ‌ها و هوس‌ها برمی‌خیزد، او را خرسند و سیراب نمی‌کند؛ او جویای عشقی است که بتواند او را از دنیای رنگ و نیاز از دنیای تنگ حدّ و جسم بیرون آورد و به مبدأ نامحدود بکشاند. این است درد و سوزی که مولانا از زبان نی می‌شنود و جزئی تمام ذرات عالم همین درد و سوز را دارند و در گوش جان او از جدایی‌ها حکایت می‌کند» (زرین کوب، ۱۳۷۰).

این نوع شکواییه برخلاف دیگر شکواییه‌ها از سر اعتراض نیست، بلکه از شوق طلب و درد عشق است؛ همچنان که زرین کوب در کتاب صدای بال سیمرغ می‌گوید: «این درد از جنس درد جسمی، فردی، اجتماعی و فلسفی نیست، بلکه دردی است عرفانی که در همه اجزای عالم و کائنات وجود دارد، اما انسان - انسان ظلوم جهول - بیش از تمام کائنات به آن شعور دارد و همه اجزای عالم به انگیزه آن در پویه‌اند و پویه‌شان به سوی کمال، درد و شوق طلب است. احساس نقص است. رؤیت غایت است و بنابراین درد نیست، درمان است. درمان نقص، درمان دورافتادگی از کمال» (زرین کوب، ۱۳۸۳).

عطار همچون بسیاری از عارفان بر این باور است که انسان، اصل و مبدایی دارد که در این عالم کثرت و اختلاف از آن اصل که منشأ وحدت است، دور افتاده و هدف تمامی کوشش‌ها و مجاهدت‌های او بازگشت دوباره بدان اصل و مبدأ است (ر. ک: زرین کوب، ۱۳۶۹). در ابیات زیر از الهی‌نامه با اشاره به عهد الست، «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»^۱ پیوند و اتحاد ناگسستنی میان خداوند و انسان در ازل را به زیبایی یادآور می‌شود و از نیافتن روی مقصود پس از سیر در آفاق و انفس فغان سر می‌دهد و همچون مولانا در نی‌نامه به شکایت از اندوه فراق از اصل و عالم جان می‌پردازد.

ز پستان الستم باز کنندند	نگونسارم بدین زندان فکندند
ازان سرگشته و گم کرده راهم	که هر ساعت کنار دایه خواهم
از آنجا کامدم بی‌خویش و بی‌کس	اگر آنجا رسم این دولتیم بس
اگر آنجا رسم ورنه دران سوز	به سرمی‌گردم از حیرت شب و روز
دلم پُر درد و جانم پُر دریغ است	که روزم تیره ماهم پُشت میغ است...

(عطار، ۱۳۸۷)

در داستانی طنزآمیز در مصیبت‌نامه، حکایت دیوانه عاشقی را شرح می‌دهد که یک عمر به عشق وصال محبوب در رنج و سختی به سر برد و روی شادمانی ندید و مدام می‌گفت «ای خدا بازت دهم آخر جواب» و چون زمان مرگش فرا رسید در شکایت ازین رنج فراق چنین وصیت کرد:

گفت «چون جانم برآید از تنم	بر کش از بهر کفن، پیراهنم
پیش دل بشکاف از بیرون من	پس برون کن این دل پر خون من
بر کفن، بر سنگ گور و خشت و خاک	بر خط از خون دلم بنویس پاک
کاخر این بیدل جوابت باز داد	مُرد و مشتی خاک و آبت باز داد
می‌نگنجیدی تو با او در جهان	با تو بگذاشت او جهان، رفت از میان
جانش شب‌خوش کرد و تن ناشاد شد	وز جهان جان‌ستان آزاد شد

گر جهان و جان شود در مفلسی دائماً جان و جهان را تو بسی
من چه خواهم کرد پیدا و نهان بی تو، ای جان جهان، جان جهان؟
(عطار، ۱۳۹۲)

۳-۵. شکواییه شخصی

این نوع شکواییه در بردارنده مضامینی از قبیل شکایت از خویشتن، شکایت از اعضای بدن، تنهایی و بی کسی، غربت، بیماری، فقر و تنگدستی، بی وفایی دوستان و بستگان، مرگ عزیزان، پیری و ناتوانی و... است. شکواییه شخصی یکی از معمول ترین انواع شکواییه است و بسامد بالایی در شعر اغلب شاعران ادب فارسی دارد. در این مبحث جهت پرهیز از اطاله کلام از آوردن انواع شواهد این نوع شکواییه خوداری می کنیم.

بحث و نتیجه گیری

شکواییه ها از آنجا که برآمده از احساسات و عواطف شخصی شاعر است در تقسیم بندی انواع ادبی، اغلب جزو ادب غنایی محسوب می شود، اما از آنجا که انواع ادبی و مضامین شعری دارای مرزهای متداخل و درهم تنیده ای است، گلایه ها را به ویژه در مثنوی های عطار می توان جزو ادب تعلیمی نیز محسوب کرد، چرا که این نوع شعر در عین حال که برآمده از احساسات و عواطف درونی شاعر است، نکته های بسیاری از اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی و همچنین تفکرات فلسفی زمان شاعر و ارزش های اخلاقی و اندیشه های حکمی و عرفانی او را برای خواننده ترسیم کرده و تعلیم می دهد.

عطار با نگاه دقیق به واقعیت های زندگی و تعمق در آن با زبانی ساده و گیرا به شکایت از رنج ها و نابرابری ها و شرور می پردازد و علاوه بر بیان دغدغه های خویش بر بیش دیگران نیز تأثیر می گذارد و خوانندگان خود را نیز به تأمل و اندیشیدن ترغیب می کند. بخش عمده ای از نارضایتی های عموم در قرن ششم که بازتاب آن در آثار شاعران این عهد مشهود است، ارتباط مستقیم با وضعیت آشفته سیاسی کشور دارد. مسائلی همچون روی کار آمدن پادشاهان و وزیران بی کفایت و نادان، بی ثباتی و ناامنی، کشمکش ها و جنگ ها، تغییر مستمر حکومت های داخلی، وصول مالیات و خراج های سنگین و ناعادلانه و... از جمله عوامل مؤثر در بروز نابسامانی های سیاسی و اجتماعی در کشور است. این آشفتگی ها و مشکلاتی که

برای خلاقیت از جهات مختلف وجود داشت به ناخشنودی عقلا از اوضاع زمان و در نتیجه بدبینی آنان نسبت به دنیا و مافیها و انقطاع از جهان و جهانیان انجامید. عطار در شکایت‌های اجتماعی خود که در واقع بازتابی از افکار عمومی جامعه است، اقشار مختلف جامعه از امرا و وزرا و رجال سیاست و دین تا مردم عادی از حیات و ممات و دنیا تا فلک و آسمان را مورد انتقاد و اعتراض قرار داده است.

شکوایه‌های فلسفی، دارای جایگاه ویژه در شعر عطار است. در این شکوایه‌ها که شاعر به شکایت از زندگی و دنیا و چرخ و روزگار می‌پردازد نیز می‌توان گفت در حقیقت مرجع شکایت‌ها همان سیاستمداران هستند و شاعر در لفافه و با مخاطب قرار دادن دنیا و روزگار و افلاک، اعتراض خود را به وضعیت نابسامان و آشفته زندگی عامه مردم انعکاس می‌دهد و بدین طریق او زبان گویای عصر و مردم زمانه خویش شده و خوانندگان را سالیان و قرن‌ها دورتر با خود و جامعه خود همراه کرده و رنج‌های مردم روزگار خود را برای آن‌ها ترسیم کرده است.

شکوایه‌ها گاه به صورت مستقیم و گاه غیرمستقیم و از زبان اشخاص قصه‌ها عنوان می‌شود که در پاره‌ای موارد، اعتراض‌های غیرمستقیم با زبانی طنز و اغلب از زبان دیوانگان و عقلای مجانبین بیان می‌شود. شاعر به‌ویژه در شکوایه‌های سیاسی به دلیل خفقان موجود در جامعه و ترس از عقوبت، نمی‌تواند شکایت و اعتراض خود را به صراحت بیان کند؛ ازین‌رو، در این زمینه با احتیاط بیشتری عمل می‌کند تا دچار گرفت و گیر و مؤاخذة زمامداران حکومت نشود.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Manouchehr Akbari



<http://orcid.org/0000-0001-5878-2509>

Mahsa Esfandiari



<http://orcid.org/0000-0002-2022-4656>

منابع

- بهزادی، حسین. (۱۳۷۸). *طنز و طنزپردازی در ایران*. تهران: صدوق.
پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۰). *در سایه آفتاب*. تهران: سخن.

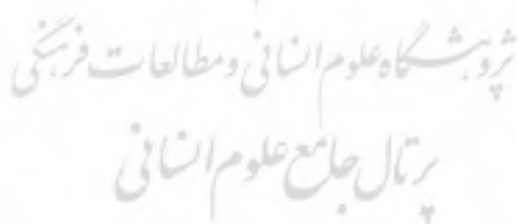
- ثروتیان، بهروز. (۱۳۹۰). *طنز و رمز در الهی نامه*. تهران: سوره مهر.
- رازی، نجم‌الدین. (۱۳۸۹). *مرصادالعباد*. به اهتمام محمدامین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.
- رزمجو، حسین. (۱۳۷۴). *انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی*. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- زرقانی، سید مهدی. (۱۳۸۸). *طرحی برای طبقه‌بندی انواع ادبی در دوره کلاسیک*. پژوهش‌های ادبی، ۶ (۲۴)، ۸۱-۱۰۵.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). *ارزش میراث صوفیه*. تهران: امیرکبیر.
- _____ . (۱۳۷۰). *با کاروان حله: مجموعه نقد ادبی*. تهران: علمی.
- _____ . (۱۳۸۷). *دنباله جست‌وجو تصوف در ایران*. تهران: امیرکبیر.
- _____ . (۱۳۵۶). *شعر بی نقاب، شعر بی دروغ*. تهران: جاویدان.
- _____ . (۱۳۸۳). *صدای بال سیمرغ*. تهران: سخن.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۵۲). *انواع ادبی در شعر فارسی*. خرد و کوشش، ۵ (۱۲ و ۱۱)، ۹۶-۱۱۹.
- _____ . (۱۳۷۲). *صور خیال در شعر فارسی*. تهران: آگاه.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۳). *انواع ادبی*. تهران: فردوس.
- صارمی، سهیلا. (۱۳۸۲). *سیمای جامعه در آثار عطار*. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۸۱). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۲. تهران: فردوس.
- _____ . (۱۳۶۹). *حماسه‌سرایی در ایران*. تهران: امیرکبیر.
- _____ . (۱۳۹۲). *تاریخ ادبیات ایران (خلاصه جلد اول و دوم)*. تهران: ققنوس.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۶). *اسرارنامه*. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۸۷). *الهی نامه*. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۶۶). *تذکره‌الاولیا*. به کوشش محمد استعلامی. تهران: زوار.
- _____ . (۱۳۹۲). *مصیبت‌نامه*. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: زوار.
- _____ . (۱۳۸۳). *منطق‌الطیر*. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- غزالی، محمد. (۱۳۵۳). *کیمیای سعادت*. تصحیح احمد آرام. تهران: نشر کتابخانه مرکزی.

- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۳۷۴). *رساله قشیریہ*. ترجمه ابوالعلی حسن بن احمد عثمانی. تصحیح فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.
- گیتی، شهریار. (۱۳۹۰). مقایسه و تحلیل بشارت‌الشکوی در شعر معاصر شاعران برجسته ایران و عرب. رساله دکتری. دانشگاه تهران.
- مؤتمن، زین‌العابدین. (۱۳۴۶). *شعر و ادب فارسی*. تهران: بنگاه مطبوعاتی افشاری.

References

- Attar, F. (2007). *Asrar-nameh*. Edited by Mohammadreza Shafie-kadkani. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- _____. (1987). *Tazkarat-al-oliya*. Edited by Mohammad Este'lami. Tehran: Zavvar. [In Persian]
- _____. (2008). *Elahi-nameh*. Edited by Mohammadreza Shafie-kadkani. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- _____. (2013). *Mosibat-nameh*. Edited by Mohammadreza Shafie-kadkani. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- _____. (2004). *Manteq-al-teyr*. Edited by Mohammadreza Shafie-kadkani. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Behzadi, H. (1999). *Tanz va Tanzpardazi Dar Iran*. Tehran: Sadogh. [In Persian]
- Mo'tamen, Z. (1967). *She'r va adab-e farsi*. Tehran: Bongah-e Matbuati Afshari. [In Persian]
- Poornamdarian, T. (2001). *Dar Saaye-e Aftab*. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Qazzali, A. (1985). *Kimiya-e-saadat*. Edited by Hossein Khadiv-jam. Tehran: Elmi- Farhangi. [In Persian]
- Qosheyri, A. (1995). *Resale-e Qosheyrie*. Translated by Abol-Ali Osmani. Edited by Badi-ol-Zaman Forouzanfar. Tehran: Elmi-Farhangi. [In Persian]
- Razi, N. (2010). *Mersad al-ebad*. By Mohammad- Amin Riyahi. Tehran: Elmi- Farhangi. [In Persian]
- Razmjoo, H. (1995). *Literary Genres*. Mashhad: Ferdowsi University. [In Persian]
- Safa, Z. (2002). *A history of Iranian Literature of the Islamic Era*. Vol 1. Tehran: Ferdows. [In Persian]
- _____. (1990). *Hamase-sorae Dar Iran*. Tehran: Amir-Kabir. [In Persian]
- _____. (2013). *A History of Iranian Literature (Summary of the 1 and 2 Vol)*. Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Saremi, S. (2003). *The Visage of Society in Attar's Works*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]

- Servatian, B. (2011). *Tanz va Ramz dar Elahi-Nameh*. Tehran: Sureh mehr. [In Persian]
- Shafie-kadkani, M. (1393). *Sovar-e Khial dar She'r-e Farsi*. Tehran: Agah. [In Persian]
- _____ . (1973). *Anvae Adabi dar She'r-e Farsi*. Kherad va kooshesh, 5 (11&12), 96-119. [In Persian]
- Shahriar.G. (2011). Comparison and Analysis of Complaints in the Contemporary Poetry of Prominent Iranian and Arab Poets. Ph.D. Thesis. Tehran University. [In Persian]
- Shamisa, S. (2004). *Literary Genres*. Tehran: Ferdows. [In Persian]
- Zarghani, M. (2009). A Design for Categorization of Literary Genres in Classic Era. *Literary Research*, 6 (24), 81-106. [In Persian]
- Zarinkoob, A. (1990). *Arzesh-e miras-e Soofiye*. Tehran: Amir-Kabir. [In Persian]
- _____ . (1977). *She'r-e bi Doroogh She'r-e bi Neghab*. Tehran: Javidan. [In Persian]
- _____ . (1991). *Ba karevan-e- holle, Literary Criticism Collection*. Tehran: Elmi. [In Persian]
- _____ . (2004). *Seday-e bal-e Simorgh*. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- _____ . (2008). *Donbaleye jostejooye tasavof dar Iran*. Tehran: Amir-kabir. [In Persian]



استناد به این مقاله: اکبری، منوچهر، اسفندیاری، مهسا. (۱۴۰۰). بررسی انواع شکواییه در مثنوی‌های عطار. فصلنامه متن پژوهی ادبی، ۲۵(۸۹)، ۳۳-۵۸. doi: 10.22054/ltr.2019.36955.2465



Literary Text Research is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.