هنجرگری‌ی اجتماعی در زبان صوفیه

مریم مشرف
داعشیر دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

عارفان از جهات مختلف هنجرگری‌ی زبانی داشته‌اند. هنجرگری‌ی در زبان عارفان گاه در صورت‌هایی جهان طنز و هزل و وارونسازی معنایی ظاهر می‌شود. این هنجرگری‌ی در صورت‌های مختلف خود ایزیری در دست عارفان بوته است به‌منظور نمای سلسله مراتب ارزش اجتماعی و آزادسازی ذهن مردمان از فشار هنجرهای فکری حاکم بر جامعه. به‌همین دلیل هنجرگری‌ی زبانی صوفیه در پیوند با عادات شکنی‌های اجتماعی ابزار است. در مقاله حاضر هنجرگری‌ی در آثار سنایی، مولوی و عطار از این منظر خاص بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: زبان صوفیه، هنجرگری، سلسله مراتب اجتماعی، شالوده‌شکنی

تاریخ دریافت: 85/4/27
تاریخ پذیرش: 85/10/6
مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال 14، شماره 22، بهار و تابستان 1385
تصویب ایرانی نهضتی اجتماعی است، نهضتی که از درون مردم جوشیده و با حمایتهای مردمی و بدون تکیه به مراکز قدرت و حتی گاه در جدال و مثبت با قدرت‌های سیاسی و قدرت‌های عصر بالی و به شکوفایی سریع و به بار نشست ادوات صفویه از اساس رنگ و بعیض غیر دولتی دارد. نهضت ملت ایرانیان تحت سلطه حکومت‌های غیر ایرانی زاد که طبیعتاً ادوات ملت و حمایس را تشکیق نمی‌کردن، در ادوات منصوبه به جهت خود ادامه داد (147-145: 1983). آن‌چه در ادوات منصوبه چشمگیر است صیغه مردمی آن است. بی‌دین معنی که نه تنها ادوات در انواع و اشكال جهان گذشته‌ها در میان مردم زیسته است، بلکه مردم و اقت haz خاص ذیل اجتماع نیز در این ادوات حضوری زنه‌ها و نرودند دارند. آثار صوفیه گنجینهای از فرهنگ عامه است. صوفیه در مقابل قدرت‌های غیر ایرانی تار و سرکوبگر، زبان حال مردمی شدند که از ظلم و جور زمانه به اشکال مختلف در زندگی می‌رسند. این ادوات به وعده‌های و صوفیه‌های جدید، امکانات بی‌باینی به آنان عطا می‌کرد و به درون تشکیل صوفیه از ادوات وسیع ساخته‌بندی‌های منظور اعتماد به غور و تعصب حاکم بر زمانه بی‌دادگر خوشی. اما آنان چگونه به این امر توقف‌یافته؟

عارفان برای تصویر کشیدن ناهنجاری‌های اجتماعی‌از طریقی‌کاملاً خاص وارد عمل شدند. آنان با ایجاد نهادی متفاوت در قلب اجتماع آن روز به نوعی مخالفت غیرمستقیم با نظام تفکر رسیده خلافت پادرختند. این نظام فکری متفاوت که در حقیقت نوعی مارکزیت منفی در برابر خلافت ظاهراً با شمار مفرط (زرنی کوب: 1362: 28)، در دور بعد اساس جلوگیری: زبان عرفانی و سلولک عرفانی: پرینهم در رفتار عملی و شکا زیست عرفان شاهد پی ری‌های نظامی از نشانه‌های متفاوت هستیم و هم در
رفندهای اجتماعی که عارفان با زبان داشتند. در شیوه زیست، عارفان با ایجاد ادبیات خاص صوفی، و اصول خاص زندگی خاتمی و فردی، در دل نظام تعفیف، شده جامعه آن روز نهادی دیگری گوناگون، ایجاد کردند؛ زیرا احساس می کردند که بذل‌بری به چون و صلایای آداب و فرآیندهای اجتماعی، در واقع تنها نظمی از رفتارها و نشانه‌های که ابداع شده است، آن‌ها را تعیین کرده است. بنابراین با معرفی ادبیات آداب و آداب صوفی، در پر ارتباط اجتماعی حاکم، عليه تعیین سلسله مراتبی ادب و اخلاق موضوع گرفتن صوفیه سلسله مراتب با مناسب هم‌رفتاری و عمل عملاً نسبت به محسور شدن ذهن انسان‌ها در زنان ترکیب به اصطلاح واقعیت‌های مطلق قدرت و استبدادی که از طرف خلافت وقت تبلیغ می‌شد، هشدار دادند. آنان خواهان پدید آوردن نظامی از اصول اخلاقی متفاوت شدند و به همین سبب آداب، را که مجموعه رفتارهای فردی و اجتماعی بود بر تعیین کردن و با آداب مبتنی بر عرف و عادات و تقلید به مخالفت پرداختند و بدین مسأله متفاوتی که در زبان‌های نزد عارفان زبان اشارت را در مقابل زبان عربی به وجود آورده که منطق خاص صوفیه بود با ریکاردو بسیار ویژه به سنگال. در شرایطی که تینی و توضیح زوايا فساندیگی طرز فکر غالب، خطری عظیم به شمار می‌رفت و جزایی سنگین در بی‌داسته، گام نهادن در طریقی دیگری گونا گون عاملی جنبش اعتراض صوفیه بود علیه وضع موجود. به همین دلیل عارفان هم در ویژگی‌های ظاهری و رفتاری خود شیوه‌ای متفاوت با هنجارهای اجتماعی در پیش گرفتند و هم در خروج زبان، هنگار معروف را شکستند تا با این وسیله ادرار خود کار مردم از جهان و زندگی را ضعیف کرد، درکی متفاوتی در ذهن اجتماعی به وجود آورند، زیرا درک مبتنی بر عادات، پذیرش و تسهیلی به چون و جرا در قبال باید و نیابت‌های دیگری شده را به همراه...
می آورد (23: 181). هنگامی که ایدئولوژی حاکم رفتار ‘معقول’ و ‘معادل’ را صفت جامعه ای می شمارد که علم و آموزش اصول و موازین عقلانی را پیشه خود ساخته است، مخالفت با موازین متعارف در واقع مخالفت با آن نوع خاص از ادب است که ایدئولوژی حاکم پدید آورنده و مبلغ آن است (در مورد رابطه زبان و قدرت همچنین ر.ک. فوکو، 1978: 14 به بعد). به همین سبب هنگامی که این به اصطلاح افرادی معقول خود مبدل به زنجر ذهن انسانها شد، مولوی گفت:

علم تقلیدی ویال جان ماست
دست در دویانگی باید زند
هرچه بین سود خود زان مه‌گریز
سود و سرمایه به مفسل وام ده
امتنی بگذار و جای خوف باش
آزمود تمام عقل درون‌دیش را

(متنی، دفتر دوم، ایبات 737، تا 2332)

در قطعه فوق مولانا علیه سلسله مراتب ارزشی پذیرفته‌شده است. در یک سوی کلام، علم تقلیدی با خرد فرمایشی قرار دارد با مولوی دویانگی را به آن ترجیح می دهد. مخالفت با عقل در آثار صوفیه‌ی یکی از راه‌های هنگام گریزی و ازاری برای شکستن محل حاکم است. در جامعه‌ای که به سوادی در بین علوم مردم امری عادی شرمرده می‌شود و تحصیلات، وجود امکاناتی را می‌طلبد که علوم مردم از آن بهره‌نگی مخالفت صوفیه با علوم اکتشافی و مدرسی‌های معنی‌ای خاص می‌یابد (متن، 177: 22). آنان با برتر قرار دادن علم شهروندی به علوم اکتشافی بر علمی صحة نهادند که از مجازی غیر از علوم سنتی رایج که وزیر اشرف و طبیعه خواص است به دست
می‌آید. علمی که کسب آن مکمل عنايت است و به همین سبب می‌تواند به افراد آنی و بی‌سوات تعلق گیرد. بنابراین افراد عامی نیز می‌توانند صاحب معرفت به شمار روند. صاحب معرفت دانستن بی‌سواتان و آشنا نتایج دانستن این دسته با عالم حقایق، نوعی مخالفت با سلسله مراتب ارزش شمرده می‌شود و بخشی از مبارزه گسترده‌تر صوفیه‌ای مطلق گرایی در مفاهیم حاکم است. تقدس‌هایی از مفاهیم‌های پژوهش‌های حاکم، زمینه‌ساز آزاد کردن ذهنیت اجتماعی از این قبوض اسارت‌بار است. در قطعه فوق نیز مولوی با همین تقدس‌هایی، نظم ارزش‌های تازه‌ای را معرفی می‌کند. حال با به کارگیری روش تقد ساختاری (34: Bradford: 23; Fuller: 1379) در کلام مولانا را به شکل زیر ترسیم (binary oppositions)

**می‌گویم:**

جله
علم تقلید
دیوانگی
خرد
سود آب حیوان
گیری از سود آب‌هوشی - ریختن آب حیوان
شتیش
دشمن و فرار از شتیش - دادن تمام سود و
سرماهه به مفس
ایمی
خوف
رسوایی
نام و ناموس
هرگاه سمت راست را (A) و سمت چپ را (B) با نامیم خواهیم دید که مولوی سمت (A) را به (B) ارجحیت داده است و این در حالی است که در نظام سلسله
مروانی ارزش، ستون (8) منوی همگون دیگر صوفه با تقاضا زدایی از
محل حاکم به نمای نوسانات و اوهامی میرادخت که جمعیت ساز اطاعت و ترس مردم
در برآب جبر اجتماعی بود. صوفه به نمای مبنا این تصویرات مطلق گرانش و پیشنهاد نظام
ارزشی متفاوت، ایده‌های بی‌شناسه را در ذهن مردم می‌شکستند. ایده‌هایی که مردم را
برده خود مساحت و آنان را کور کرده بود به اطاعت و می‌داشت. بدين ترتیب صوفه
علیه منطق ترس قیام کردن و به تعبیر باختن، نظریه پرداز پژوه ادبی فردی بیستم، به
ایجاد نوعی «کارناوال» ادبی توافق یافته. نسبی کردن مفاهیم مجله شده، نقضه‌سازی
از روی هرگونه رسماً و تفسیر زدایی از آن فرهنگ و مفاهیم مطلقة آن هدف اصیل
پدیده‌ای است که هرچند قدرتی طولانی در ادبیات فارسی دارد ولی امروزه
کارناوال سازی، نامیده شده است (برای توضیح این معنی نکد: 231981).
کارناوال سازی در ادبیات صورته‌های مختلفی به خود می‌گردید، انتفاضه و
پارادوکس، منطقی‌ساخت، گفتارهای مخالف عرف و عادت، طنز و هژو و
ورونسازی معنایی از جمله شگردی این است که در ضروریت دنبال مفهوم‌های جری
مطلب‌شه مبنا از اذان مردم به کار گرفته می‌شد تا با شکست عظمت آنها، وحشت و
اطاعت قلیو عمومی نسبت به آن نیز زابل شود و در نتیجه ذهن به نوعی آراز‌سازی
خود از قیده‌ها اساس‌بار توافق یابد (65). صوفه، زیان را از حالت تعادل و
وضوح و توانایی تعزیه طبقه اشرافی که مجموعاً از معاشره‌ای بالغ کلاسیک شمرده
شد و رنگ و رنگی اشرافی مشاهده در ادبیات را تأیید می‌کند، خارج ساخته و با کاربرد
، و طنز، رنگ و رنگی آزادانه و مردمی توان به آن بخشیدند و زبان ادبی را از
حلقه علم و محافل تحصیل کرده به میان مردم کشانندند؛ زیرا رنگ به سبب عدم
صرفات و برخوردی از ساختار معنایی چندنامه، ظرفیت‌های بیانی خاصی دارد که
امکان حرف‌کت هم‌مان در جنگ لیا معنا‌ی را برای گوینده ايجاد کرده، آزادی عمل او را به همین دلیل افزایش می‌دهد. طنز نیز با زدودن صورت‌های بانی رسمی و فاخر و امکان به کارگیری ذهن‌های مشابه متفاوت، هم آزادی بیان گوینده را افزایش می‌دهد و هم می‌تواند با مفاهیمان و سبک تحریر حتی از میان عموم مورد ارتباط برقرار کند. به همین سبب طنز و رمز از ابتدا مورد توجه صوفیه بوته است و آنان با یخچال تکردن این ابزارها در طول قرن‌ها ظرفیت‌های زبان را بسیار افزایش داده‌ند که عالی ترین مظاهر آن را در حکایت‌های عرفانی می‌توان دید.

هجو و طنز به این اعتبار متشابه آزادسازی ضمير انسان از صورت‌های قابلی و کلیشه‌ای زبان و تفکر است و آدمی را از اجبارهای خلاف فطرتش آزاد می‌کند. اجبارهایی که در اصل برای جهت بخشیدن به مفهوم غالب جهان به وجود آمده است (Bakhtin, 1984: 48) طنز نوجوانی‌یا آزمایش اگرتیپسکا نامیده می‌شود، غلبًا این مفهوم غالب، را زابل ساخته، آن را تا حد برداشتی نسبی و محدود از جهان فرو می‌آورد. هرچند اجبارهای همیشه جدی و بی‌چون‌ورچا به نظر می‌رسد، ولی از نگاه تاریخی نسبی و تغییرپذیر است. به همین سبب اصل خنده و روحی کارناوالی که طنز نوجوانی‌یا آزمایش اگرتیپسکا دارد، نباید بیان نشده، این جدید محدود را نابود می‌کند و با از میان برون جلوه ماندگار و ارزش قطعی امر محتوم راه را بر آزادی ذهن و تخیل آدمی می‌گشاید (Fowler, 1999: 94-95. Ibid).

یکی دیگر از روش‌های آزادسازی ذهن در میان صوفیه چه گadget سیاست خود که کاربردی بسیار خود دارد، وارونسازی معنا‌ی است. استفاده از نشانه‌های وارونه، طبیعت زبان را آزاد کرده، از نفود زبان قراردادی می‌کاهد. در حالی که استفاده از نشانه‌های قراردادی از طبیعت
حقیقی زبان کاسته، درکی مورد انتظار ایجاد می‌کند: 1982، 230.

عطار می‌گوید:
تا عقل من از عقاید آزادی یافت
دل غم‌گین شد و لیک‌جان شادی یافت
در دانایی هزار چهل بزود در نادانی هزار استادی یافت

در ریاضی فوق معنی عرفانی علم و جهل خلاف معنی عادی آن معرفی شده است.
عرفان غفلت ورزیدن از اشغال خاطره‌های پست و دنبال را موجب آزادی روح و
سپک خاطر می‌شمرند. حتی بعضی عرفان از حق‌تعالی می‌خواهند که آنان را از قید
عقل آزاد کند. افزون بر این علم به جزئیات امور عالی را موجب برشادی و تفریق خاطر
می‌دانند و این نوع آگاهی را حجابی می‌شمرند که مانع آگاهی حقیقی است. در
واقع اطلاع از ماجراها در علم حفریده و مادی را سبب جهل خود می‌شمرند و برعکس
غفل مادی از علم تجربی و مادی را سبب آزادی ذهن و برور اندازه در جولانگاه
معرفت راستین قلمداد می‌کرده، به همین سبب در جهل [دبیوی] علم [عرفانی]
دبیوی و برعکس در علم [دبیوی] جهل [روحانی] بسیاری از جفت‌های زبان و
تقابل‌های زوجی (binary oppositions) به همین ترتیب در ساختارشکنی عرفان
شرکت داده می‌شود. همین‌گونه تعارض آفرینی‌های مصرف از مادر جولانگاه
در مد نظر از ارزشی وزن و به طرق اولی، جامعه‌ای که این زبان سلفه مراتبی می‌بایست
بدان مهر تاپیده می‌زند. به هیچ و پی معنی‌کردن و داده از معنا عمومی آگاهشان و
خلاف این معنی را به آنها دادن، عرفان را نوعی تعارض زبانی و به طرق اولی
مخالفت‌یا وضعیت موجود دست می‌یابند که از زبان عقلای مجانین بیان می‌شود.

سنایی در حکایت‌های خود از این شگرد بهره می‌برد:

دبی وقتی یکی پراکنه زندگی زیر جامعه زند و گفت هست آن من چنین زان است
چون تجویز حرام و تدهم دین جامه لابد نباید به این هست پاک و خلاف و نگین روی
نه حرام و بلند و رنگین روی

(حدیثه: ۱۹۶)

ملاحظه می‌شود که در قطعه فوق نگین بودن وضع ظاهر، نشانه پاک بودن باطن دانسته شده است. بنابرین جامه زنده و خلقان و آلوده، نشانه و دالی است که بر سلامت نفس دلالت می‌کند و این مدلول که از راه اشتیاق میان ظاهر و باطن و تباآن میان آنها حاصل گرده است، خلاف انتظار و هنگار ملوف است؛ زیرا آلودگی عادتاً نشانه پاکی نیست؛ ولی در قطعه فوق قصد سنایی هجو کردن زاهد‌مانیان سودرست و نیرنگ‌بار است؛ از این رو جامه پاک و نگین آنها را مختار سیرت ناباکشان معرفی می‌کند و بالعکس جامه فقرانه فرد زند و پوش را دال بر باطن پاک او می‌گیرد و بدين ترتیب به نشانه مدلول‌هایی وارونه می‌بخشد که خلاف هنگار زبان است. همین روش را عظیم نیز در تیب سازی شخصیت عقلای مجانین به کار می‌گیرد. برای مثال در چکایت دیوانه خاموش در الهیه‌نامه می‌گوید:

یکی دیوانه در بغداد بودی
چرا حرفی نمی‌گویی تر هرگز
چنین گفت او که حرفی با که گویم
چو مردم نیست پاسخ از که جویم

(الهیه‌نامه: ۱۲۱)
ملاحظه می‌شود که عطار در حکایت فوق می‌گوید مردمی نیست‌ها یا او سخ‌نگگویم. او مردم اطراف خود را اندازه‌دهد؛ فرض می‌کند، به حکم این که از صفات انسان راستین بی‌بهانه. وی بر این می‌باشد که وجود می‌آورد که وسیله تذکر و تنبیه اجتماعی است.

سروده‌های قلندری نیز محمل مناسبی برای شالوده‌شکنی و وازگون‌سازی هنجری‌ها است. سرتاسر ادبیات فارسی مشحون از زیباترین مثال‌ها در زمینه شالوده‌شکنی در ادبیات قلندری است.

در شهر مرد نیست ز من نابکتر مادر پسر نازد ز من خاک‌ناتر سگ به سگان به طبع. ز من سازگارتر هرچند دان این به بقیه کز همه جهان کس را ز حال من نبود حال زارتر؛ این است چون سک. که در موقع جلال نمیدتر کسی بود امیدوارتر

(اقیم روستایی، غزل: ۷۰)

در این غزل، سابقه از زبان اوباش قلش شهر سخن می‌گوید و بدترین صفات را به این می‌فرماید: "قلش، خاک‌ناتر" در اینجا به معنی نگون‌خی (کسی که از موجوسان می‌خورد) کر یا از صحبتار و از صحبتار فراموش معرفی می‌شده است. با این همه این شخص نابکتر با همه حالت زار خود و درست به همین دلیل به عثابت حق تعالی امیدوارتر از دیگران است. اگر نشانه‌هایی را که در قطعه فوق رواز به خود نسبت داده است در سنتون A و جفت‌های مقابل آنها را در برآورش در سنتون B مربی کنید، ساختار زیر به دست می‌آید:
موافق ساختار فوق‌الخاکی کسی که در ستون (A) قرار دارد در نهایت در زند واقع می‌شود. یعنی قطعات یا در ستون (B) ایستاده این، هر چند دومی از نظر اجتماعی مرجع بالاتری دارد و از لحاظ نام و موقعیت و آبیو در شرایط بی‌خبر است ویلی به سبب صباغی و یا هم از یکی و وضعیت خود که همان‌طور که بیان شده، تا به حال و قوه فردی است، با وجود احتمالی که در زدن مردم کم کردگی است نسبت به فردی که در ستون (A) معرفی شده، یعنی قطعات بالاتری از مردم یا از این قطعات عملکردی در بالاتر از او دارد. در اشاره‌ای از این دست نیز وارون‌رسی و شالوده‌شکنی منطق عادی کلام، در جهت نفع سلسله‌مراتب اجتماعی و نفع ارزش‌هایی است که این نظام سلسله‌مراتب را تایید می‌کند. چنان‌که ستایری در این شرایط با استفاده از سرویس‌های دیگر، مربوط به نویسنده و سطوحی‌های احترام‌آمیز و طبقات محروم از احترام اجتماعی را بالاتر از طبقات سیاه‌پوستهی اصفهان و نویسنده را در جهت توسعه سیستم‌های اجتماعی و انتقال این روش‌ها به سطوح تکاملی‌تری و محرمان به ادامه می‌رسد.

<table>
<thead>
<tr>
<th>(B)</th>
<th>(A)</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>بهترین مردان در کار و عمل</td>
<td>نابیگران مردان</td>
</tr>
<tr>
<td>عالی‌ترین‌ترین آن‌ها</td>
<td>خاکسارترین زادگان شهر کرمان</td>
</tr>
<tr>
<td>راستگو‌ترین با هم‌جنس</td>
<td>ناراستتر از معنی با هم‌جنس خود</td>
</tr>
<tr>
<td>سازگارترین مردم</td>
<td>ناسازگار از سیستم با هم‌جنس خود</td>
</tr>
<tr>
<td>معدودترین و امیدوارترين مردم</td>
<td>زارتر از همه جهان به حال و نویسندرترين آنان</td>
</tr>
<tr>
<td>نامیدت در موقع جلال به سبب</td>
<td>امیدوارترين کسان در موقع جلال به سبب</td>
</tr>
<tr>
<td>امیدواری خود</td>
<td>نویسندرتین خود</td>
</tr>
</tbody>
</table>

145
از این محرومان و نویستگان به کار می‌گردد. عطایر نیز عقیده دارد که: «راه تا انجام در
نامائی است / نام نیک مدر در بنامی است». وی به نسل نیک نامی راستین را در
بنامی قرار داده است و بالعکس نیک نامی ظاهری را تباهی باتن معرفی می‌کند. عطایر
بدر منظور در شماری از حکایات خود، سگ را که به ویژه در نزد مسلمانان آن‌ها
شمرده می‌شود، مشترک باکی و اخلاق قرار داده است و مرتبت هو را از زهاردنیان
ریاکار برتر شمرده است (فس. حکایت اجتناب نکردن شیخی از سگ در منطقه الامیر
و حکایت‌های خواجه جنید با سگ و عضو طوسی با سگ و مرد سوار در الهی‌نامه
که در حکایات اول شیخ در پاسخ پرسش‌گری که از او می‌پرسد تا بهتری یا سگ؟
می‌گوید نه در صورتی از سگ بهترم که ایمان من همچون ایمان اویش باشد و گرنه
ارزش من به اندازه موبی از سگ هم نیست:

گر از اویش راه ایمان برم من توانای گفت کرز سگ بهترم من
وگر ایمان نخواهم بردن از اویش چو موبی بودم از سگ من ای کاش
(الهی‌نامه: ۴۶)

و نیز حکایت مدر نمازی و مسجد و سگ که در آن‌جا عطایر می‌گوید:

پسی سگ بهتر از تو ای شرائی بین تا سگ کجا و تو کجا!
(الهی‌نامه: ۸۹)

در یکی دیگر از حکایات الهی‌نامه، صوفی ای وصیت می‌کند که او را در
گورستان بکاران شهرب خان سبراند و چون دلیل این را از او می‌پرسند، چنین دلیل
می‌آورد که گنگ‌های این به رحمت تزدیک‌ترتر از کامل‌تران: چو بدیع‌الفضل حسن در نزد افغان یکی گفتن که ای شرع از تو آباد.
چه گر این قوم پس تاریک باشند
هم از دزدان به حاصل کسی هست
همه جمله گنج‌کاران انجا مقام نیز بی‌پانست آنجا نهید آنگه سرم بر یای ایشان
کندم دفن هم در چای ایشان
که من در خورد ایشان همیشه
میان این گنج‌کاران کارم
چه گر این قوم پس تاریک باشند
(الهی‌نامه: ۵۹ - ۵۸)
در حکایت فوق از دو قشر اصلی سخن می‌رود: در یک سو بزرگان و ابرآ قرار
دارند که آبادی شرع از ایشان است. اینان «کاملاند» که جایگاه اجتماعی آنان بس
رفع بوده، در چشم مردم از احترام فوقالعادهای بروخوردارند. در سوی دیگر قشر
گنج‌کاران اجتماعی قرار دارند. افراد بسروبای و خراباتی، دزدان و مقام‌ران در این
گروه جای دارند. پیر، که خود از کاملان پاک‌هاد است آرزو می‌کند که در میان
دسته دوم قرار گیرد؛ زیرا این گروه گرچه گناه‌کارانند، اما آن‌چه هستند آشکارا نشان
داده‌اند و از ریاکاری بوده‌اند. این گروه، محرومان جامعه‌اند، آنان که جایگاه در اجتماع
ندارند، طرده‌گذاری که چون در دیگری نمی‌شناسند و با گذشت‌های اجتماعی نیز
کمترین ارتباطی ندارند. کسی حامي و پشتیبان آنان نیست. گروهی که در بند نام و
ناموس نبوده‌اند. عطارات از زبان شیخ این دسته را برد است به اول اولویت می‌دهد و از زبان
شیخ می گودی‌‌ی‌‌در عصر عارد، بدان که به و
آن را می‌دهد است، گروه‌های شیعی در معین و باطن همان راه‌ی رفته‌که
دنداده‌اند با این با این تفاوتند نوره، تفاوت میان آن در دسته در ظاهر
است، که گروههای اول ظاهری برخلاف باطننشان آن‌هارهی دارند، نمادان اجتماع و مورد
احترام همگانه‌اند. اما گروه دوم را ظاهری است چون باطننشان ثروت. این گروه در میان
اهم‌های اقتدار اجتماعی، تکیه‌گاهی ندارند پس حق تعالی به آنان نظر خواهد کرد.

صوفیه با شکستن پی‌های ذهنی قصد داشتند مردم را به سمت حقایق و ارزش‌های
راستین رهنمون گرددن. امروزی که به صورت خودکار در زند مردم، مهم و محترم;
شمرده می‌شود در ذهن آنان بی‌می‌سازد. پی‌هایی که منفی دید درست واقعیت است.
صوفیه با معنا در کردن سلسله مراتب ارزش، از این پی‌های ذهنی تقدیس‌زدایی گردید.

دهن مردم را از ذهنی‌های که کور کرده‌انه پذیرفته بودند آزاد می‌ساختند.

منابع

اسکولز، رابرت. (1379). درآمدا بر ساختارگرایی در ادبیات. ترجمه فرانزه‌ی ظاهری. تهران: آگاه.


(1385). منطق و تمثیل. تصحیح و توضیح مجد و شیخی کدکی. چاپ اول.

تحران: انتشارات سخن.

(1362). دیوان قصاید و غزلیات فریدالدین عطار نیشابوری. تهران: مرکز

انتشارات علمی و فرهنگی.

(1374). مختاران. تصحیح و مقدمه مجد و شیخی کدکی. تهران:

انتشارات سخن. چاپ دوم.

سنایی غزنی، مجدودین آدم (۱۳۵۶). حیدریه الحقیقیه. تصحیح مدرس رضوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.


مولوی، جلالالدین (۱۳۳۳-۱۹۰۳). مثنوی معنوی. تصحیح زنودالن نیکلس. لندن.


