نظری بر غزلی از دیوان شمس

پرتو نور آن سری

در مثنوی و دیوان شـمس از پرندگان بی شماری یاد شده که فهم معانی نمادین شان مقرون به درک مصادیقی است که مولانا در سلک تشبیه واستعاره و مجاز به خواننده القاء میکند.

از اینرو پی بردن به مدلول سخن مولانا و فهم ژرفای اندیشه ی وی جز با بررسی دقیق متن و سیر در جلوه های مشـابه فکری او که در ابیات دیگر سـروده های مولانا متجلّی اسـت نامیسـراست.تبری ازاین نکته که محتمل به تحمیل تاویل های نابجاسـت. باعث می شـود، با اسـتفاده از سـوابق قرینه های ادبی و عرفانی و شـواهد فکری مولانا از سروده های وی رمز گشایی گردد.

با اینکه سیری در سروده های مولانا چنانکه در نمونه ابیات زیر ظاهر است*، نشان می دهد، نماد پردازی مولانا از پرندگان منحصـر به موردی خاص نیسـت. به حصـول علم و تحصـیل معرفت،نفس ناطقه انسان کامل، تمثیل مدعیان حقیقت، رد اختلاف و ترک عداوت،عقل جزوی و موارد نمادین دیگر نیز تسـری دارد.وجه غالبش تاویلی از روح و جان آدمی اسـت که در قفس تن گرفتار اسـت.مفهوم نمادینش مرتبط با آموزه های دینی و فرهنگی اسـت.که درطی ازمنه متمادی در اذهان نقش بسته است.و به تقارن بال و پر و قدرت پروازی که ویژه پرندگان و فرشتگان است،مبین ارتباطی آسمانی واتصالی ملکوتی است که ناشی از وجه شبه پرواز میان پرندگان وفرشتگان می باشـد.فرشـتگانی که بر حسـب باورهای دینی رایج در یهودیت و مسـیحیت و اسلام با اینکه موجودات مجرد اند،مانند پرندگان دارای بال و پر اند.ولی بال و پرشـان با بال و پر پرندگان یکسـان و از یک جنس نیسـت.قرآن مجید درآیه یکم از سـوره فاطر از بال و پر فرشـتگان چنین یاد می کند."اَلحَمدُلِلهِ فاطِرِالسَّمواتِ وَالاَرضِ جاعِلِ المَلائکةِ رُسـُلاً اُولی اَجنِحَةٍ مَّثنی و ثلاثَ ورُباع یَزیدُ فی الخَلقِ ما یشـاء اِنَّ الله علی کلِّ شـَیء قدیر" "سـتایش مخصـوص خداوندی اسـت که آفریننده آسمان ها و زمین است. و او فرشته ها را رسولان خود قرار داد که دارای دو سه و چهار بال اند." (قرآن مجید،پیام بهاران،۱۳۸۵)

مولوی که مُلهَم از این آیه است، می گوید:

زَاَجنِحَةُ نورِ ثلاثَ او رُباع بر مراتب هر مَلَک را آن شعاع

همچو پر های عقول انسیان که بسی فرقشتشان اندر میان

(دفتر یکم مثنوی ، گنجور)

اَجنِحَهٔ : جمع جُناح و جَناح است و به معنی بالهاست.

انسی: مفرد انس است. که به معنی آدمی است.

در عرفان اسلامی برای روح توان پروازی قائل اند،که او را به سوی عالم افلاک که جایگاه اصلی اوست می برد.و پرواز عملی است که آزادی روح از اسارت تن را در پی دارد. از آنجا که به اعتقاد مولانا و دیگر عرفا عالم حسّی ظل عالم غیب است و هر پدیده دنیای محسوس نمونه ای ازلی دارد. نماد پرنده و پرواز ادغام مفاهیم ملموس و معانی محسوسی است که جلوه های ازلی عوالم غیبی را در وجوه جهان مادی نشان می دهد.

"باز" که حاج ملا هادی سبزواری از او با عنوان نفس ناطقه انسانی یاد می کند، (سبزواری،۱۳۷۴:ص۲۹۰)غزالی بین شیوه ی رام کردنش وامکان تسلّط بر نفس مشابهتی می بیند(غزالی،۱۳۸۶،ج۲:ص۷۹)وعطار مردم درباریِ سود جو از کُلَه داری را به وی تشبیه می کند(عطار،۱۳۸۳:ص۲۴۷)ازپرندگان مورد توجّه مولاناست که بار ها در داستانهای مختلف مثنوی و غزلیات شمس ازاو سخن به میان می آید. وبا موارد نمادین وسیعی که حاوی خصلت های عارفانه است مصدر نقش های گوناگون می گردد.چنانکه در حکایت گرفتاری در جمع جغدان به مثابه نمادی از انسان کامل ظاهر می شود. وبه هنگام گرفتاری در خانه کمپیر به صورت نمادی از دانش و دانایی گرفتار مقلدان دنیا پرست می گردد.(مولوی۱۳۱۹،دفتردوم مثنوی:ص۹۶).

" علم آن بازیست کو از شه گریخت سوی آن کمپیر کو می آرد بیخت "(همان،ص ۸۵)

کمپیر:به فتح کاف پیر سالخورده و فرتوت را گویند.(فرهنگ برهان قاطع) به پیرزن فرتوت گنده پیرنیز کمپیر گویند(فرهنگ رشیدی) به نقل از لغت نامه دهخدا(دهخدا۱۳۴۴)

"باز" در پاره ای از دیگر سروده های مولانا نماد جان و روح آدمی است که تخته بند تن است.

جان چو باز و تن مر او را کنده ای پای بسته پر شکسته بنده ای

(دفتر پنجم مثنوی ، گنجور)

روح باز است و طبایع زاغها دارد از زاغان و جغدان داغها

(همان)

"بازِسپید" در ادبیات عرفانی ایران نماد مرشد کامل و پیر طریقت و مراد است(قلی زاده، ۱۳۹۲ص: ۱۲۲) ودر بندهش پرنده ای اهورایی به شمار آمده که اورمزد آنرا برای از بین بردن مار پردار آفریده است.(بندهش،۱۳۹۵ص:۹۸،۹۹،۱۰۳) در داستانهای عامیانه نیز باز سپید با دسته کلیدی که بر گردن دارد، بر قبه بارگاه می نشیند. تا کسی که طلسم فتحِ قلعه به نام اوست، تیری بر خال رنگین سینه اش رها کند.ودسته کلیدش رابرای گشودن در به دست آورد.(قلی زاده،همان)

"جغد" پرنده ایست که در نظر مولانا جنبه نمادین نکوهیده دارد.به صورت موجودی دنیا پرست ظاهر می شود، که به ویرانه دنیا تَعلّق خاطر دارد.درتاریکی اندوه و نادانی بسر می برد. به دانایی وعوالم نورانیِ راه گشایش راه ندارد.در تقابل با "باز" اغلب معارضِ بانی مجادله ها و باحث بحثهایی مغرضانه است. مولانا که در دفتردوم مثنوی تعلّقات حسی،جنبه های نمادین مادی و دیگر ویژگیهای خُلقی جغد را به سلک نظم می کشد.ستیز جغد و باز را ناشی از جهل و کور ذهنی جغد می داند،به دشمنی انسان کوته فکرومجادله اش با انسان کامل بلند نظر مانند می کند.ولی از آنجا که مولانا در پی تفهیم مفاهیم عالیه عرفانی ازظاهر نگری،گریزان است وامکان لغزش آدمی را به جانب ادبار و توفیقش را در سیر به مدارج کمال نا ممکن نمی بیند، در دفتر ششم مثنوی جغد و باز را نماد موجوداتی قلمداد می کند که در معرض صواب و خطا قرار گرفتنشان منتفی نیست.

باز اگر باشد سپید و بی نظیر　　چونک صیدش موش باشد شد حقیر

ور بُوَد جغدی و میل او به شاه　　او سرِ باز است منگر در کلاه

(دفتر ششم مثنوی، گنجور)

ولی پرنده ای که بیش از دیگر پرندگان در تقابل با "باز" از آن سخن به میان می آید،

"کبوتر" است.پرنده ی زیبایِ خوش پروازی که در اساطیر مسیحی نماد روح القدس و پیک صلح و صفا و نماد عشق وعصمت است.(یاحقی،۱۳۹۱ص:۶۶۳) و در ادبیات ایرانی نماد نامه رسانی، ساده دلی،بیم و ترسِ مصاف گریزی، جرعه نوشی و جرعه نوشانی به فرزند، والفت و وابستگیِ حرم پناهی است. واز آنجا که باز پرنده ا ی شکاریست و کبوترغالبا طعمه ی اوست،همواره در سروده های شاعران ایرانی از باز و کبوتر در تقابل با یکدیگر یاد می شود.

کبوتر با کبوتر باز با باز کند همجنس با همجنس پرواز

(نظامی، گنجور)

کبوتری که دگر آشیان نخواهد دید قضا همی بردش تا به چنگِ باز آید

(سعدی، گنجور)

چون کبوتر بگرفتیم به دامِ سر زلف دیده بردوختی از خلقِ جهان چون بازم

(سعدی، همان)

اگر چه بازِ سپید است جانِ خاقانی کبوترِ حرم است احترام او زیبد

(خاقانی،۱۳۸۸ص:۸۵۴)

باز اگر چند کبوتر گیرد باز را هم به کبوتر گیرند

(همان، ص: ۸۷۷)

شیر به چنگالِ عُنف، گردنِ آهو باز به منقارِ قهر، بالِ کبوتر

(همان، ص:۵۷۰)

مولانا نیز از باز و کبوتر در سـروده های خود چه در مثنوی و چه در دیوان شـمس گاه به صـورت مجزا و نیز در تقابل با یکدیگر یاد می کند که چند مورد از آن بابِ نمونه آورده می شود:

الف:برخی از مواردی که به صورت مجزا از کبوتر یاد می کند.

همه دلها چو کبوتر گرو آن برجند زآنک جانیست که او زنده کن هر بدنست

(دیوان شمش، گنجور)

آنکه جانها چو کبوتر همه در حکم ویند اندر آن دام مر او را طلبیدم همه شب

(همان)

منم کبوتر او گر براندم سرِ نی کجا پَرَم نَپَرَم جز که گِردِ بام و سرا

(همان)

دل چو کبوتری اگر می بپرد ز بامِ تو هست خیالِ بامِ توقبله جانش در هوا

(همان)

خانه دل باز کبوتر گرفت مشغله و بقربقو درگرفت

(همان)

گاه بِرانَد به نِیَم همچو کبوتر ز وطن گاه به صد لابه مرا خوانَد تا محضرِ خود

(همان)

از خانه ی عشق آنکه بِپَرَّد چو کبوتر هر جا که رود عاقبتِ کار بیاید

(همان)

ازآن باده که پَرٌّ و بالِ عیشست زِ هَر جُزوَم کبوتر می توان کرد

(همان)

ب: برخی از مواردی که به صورتِ مجزا از باز یاد می کند.

نی بازِ سپید ست او نی بلبلِ خوش نغمه ویرانه ی دنیا بِه آن جغدِ غرابی را

(همان)

یارب دلِ بازش ده، صد عمر درازش ده فخرَش ده و نازش ده تا فخر بُوَد ما را

(همان)

ای جانِ پاک خوش گهر،تاچند باشی درسفر تو بازِشاهی باز پرسویِ صفیرِ پادشا

(همان)

ج: برخی از مواردی که از باز و کبوتر در تقابل و تقارن با یکدیگر یاد می کند.

هر بسته ای که باشد امروز برگشاید دل در مراد پیچد باز در کبوتر

(همان)

گرفت شکلِ کبوتر ز ماه تا ماهی ز عشقِ آنکه درآید به چنگل بازش

(همان)

گه همچو بازِآشنا بردستِ تو پَر می زنم گه چون کبوتر پَرزَنان آهنگِ بامت می کنم

(همان)

همه بازان عجب ماندند در آهنگِ پروازم کبوتر همچو من دیدی که من در جستنِ بازم

(همان)

کبوترم چو شود صیدِ بازِ اجل ازآن سپس پَرِ عنقایِ روح بگشایم

(همان)

چو پیِ کبوترِدل به هوا شدم چو بازان چه همای ماند و عنقا که برابرم نیامد

(همان)

ازاین شکارسویِ شاه بازپرچون باز که درپرید به مژده زشه کبوترعید

(همان)

پس از این گفته های مقدماتی که دریچه ای کوچک برگوشه ای از معانی و مفاهیم نمادین پرندگان درسروده های مولانا گشود.و شمه ای ازچگونگی کاربرد کبوترو‌باز را در برخی از ابیات مثنوی و دیوان شمس نشان داد.شاید بتوان بر تبیین برخی از معانی عرفانی مندرج در غزل زیر نایل آمد.

عزل شماره ۱۱۱۳ ص ۴۶۰ کلیات شمس تبریزی به تصحیح و حواشی م : درویش تهران ۱۳۴۱ انتشارات جاویدان

باز چه شد ترا دلا؟ باز چه مکر اندری؟

یکنفسی چو بازی و یکنفسی کبوتری

همچودعایِ صالحان،دی سوی اوج میشدی

بازچونوراِختران،سویِ حضیض می پری

کشت مرا بجان تو، حیله و داستان تو

سیل تو می کِشَد مرا، تا بکجام می بری

از رحموت گشته ای در رهبوت رفته ای

تا دمِ مِهر نشنوی تا سویِ دوست ننگری

گر سبکی کُند دلم خنده زنی که هین بپر

چونکِ بخود فرو روم طعنه زنی که لنگری

خنده کنم توگوییم:چون سرِپخته خنده زن

گریه کنم تو گوییم:چون بنِ کوزه میگری

ترک توئی زهندوان چهرهء ترک کم طلب

زآنکه نداد هند را صورتِ ترک، تنگری

خنده نصیبِ ماه شد، گریه نصیبِ ابر شد

بخت بداد خاک را تابشِ زرِّ جعفری

حُسن ز دلبران طلب،درد ز عاشقان طلب

چهرهءزرد جو زمن وز رخ خویش احمری

من چو کمینه بنده ام،خاک شوم ستم کشم

تو ملکی و زیبدت سرکشی و ستمگری

مست وخوشم کن آنگهی رقص وخوشی طلب زمن

در دهنم بنه شکرچون ترشی نمیخوری

دیگِ توأم خوشی دهم چونکِ ابای خوش پزی

ور ترشی پزی زمن هم ترشی برآوری

دیو شود فرشته یی چون نگری درو تو خوش

ای پریيی که از رخت بوی نمی برد پری

سِحر چرا حرام شد،زآنکِ بِعَهدِ حسنِ تو

حیف بُوَد که هرخسی لاف زند ز ساحری

ای دل، چون عتاب و غم هست نشان مهر او

تَرکِ عتاب اگر کند دانک بُوَد ز تو بَری

ای تبریزشمس دین خسرو و شمس مشرقت

پرتو نور آن سری عاریتست این سری

ذهن مضـمون پرداز و تناسـب گرای مولانا در این غزل با "باز"آغاز سخن می کند. که در نخستین مصراعِ مطلعِ غزل: "باز چه شـد ترا دلا؟بازچه مکر اندری؟"(باز) قیدِ تکرار و معاودت اسـت.ودر مصـراع دوم بیت:"یک نفسـی چوبازی و یک نفسی کبوتری"(باز)نامِ پرنده ای شکاریست که چنگالِ قوی و منقار کوتاه و محکم دارد.و در تقابل با طعمه ی همیشـگی اش "کبوتر" به کار رفته اسـت.همان پرنده ی دسـت آموزِسـبک بال و خوش پرواز و زیبا منظری که بداشـتن خوی سـاده انگارانه و خصـلت وابستگی و پایبندیِ انس و الفت گرایانه شهرت عام دارد.و در این غزل که ناظر بر تعارض و احساس روحی تضادیست، که دنیایِ حس در ضمیر آدمی به وجود می آورد،و مانعِ سـیر به فراسـویِ آفاقِ بشـری می شود،"کبوتر"نماد میل نفسانی و وابستگی به اقلیم مکانست. که جایگاهِ ماده و

صـورتسـت.و "باز" نمادِ میل و کشـش روحیسـت،که تعلق به تن و جهان مادّی بر وی تنگ اسـت.می خواهد از دنیایِ حس به عالم لامکانِ غیب که منزلگاهِ جانِ تعلّق گریزاست برسد.

دربیت دوم:"همچو دعای صالحان دی سوی اوج می شدی---باز چو نوراختران سویِ حضیض می پری" (دعایِ صـالحان) بارقه یِ نورافشانیِ نفسِ صالح در مسیرِ نیل به مدارج کمالیست و حضیض که در معنی لغوی به زمین عمیقِ نقطه متقابل اوج از جهت بیشـترین تفاوت فاصـله گودی با بلندی اطلاق می گردد،عرصـه ی پستی های حیات بهیمی است.مفاد بیت در کُل بر حسب تنبیه و تحذیر به صاحب نفسِ دستخوشِ اغواء که بازیچه ی قوای شرّ است،یادآوری می کند، چگونه در کشاش تقابل خیر و شرّتوفیق مداومت در راهِ رهائی و نیل به مدارج قدسی که به طور مقطعی نصیب آدمی می شود، می تواند زایل گردد.و دعای صالحان که بارقه ی نور افشانی نفس صالح در مسـیرِنیل به مدارجِ کمالی و تمثیلِ جنبه هایِ عالی وجودست،ازسیر و تحرّک به عوالم عالیه بالا باز ماند.نزولِ نفس به عرصـه ی پسـتی های حیات مصـروف جنبه های بهیمی وجود و تاریکی های ذهن و ضـمیری شود که محبوس وسوسه هایِ شیطانی و شهوتهای نفسانی گشته است.

کُشت مرا به جان توحیله و داستان تو سیلِ تو میکِشَد مرا تا بکجام می بری

بیت سـوم مفید این معنی اسـت که درقلمروِحیات که اقلیم محسـوسـاتِ مادی اسـت، روح می خواهد از تقیّد محسوسات رها گردد.و به عالم ماورای ِآن راه جوید.ولی هر لحظه ذهن وضمیرِ آدمی دستخوش خُلقِ تازه ایست. به نحوی که گوِیی با تغییرِ پیاپیِ سیرازعالمِ بی صور به عالم صورت و بالعکس آدمی هر لحظه مرگ و رجعتی دم به دم دارد.

ازرَحَموت گشته ای، دررَهَبوت رفته ای تادمِ مهر نشنوی، تا سویِ دوست ننگری

"رَحَموت": مشـتق از رحمت، مصـدر و به قولی اسم است که افاده معنای مصدری کند.و صیغه مبالغه در معنای رحمت اسـت.دو حرفِ "و" و"ت" در پایان واژه نشانه تاکید و مبالغه است. از این رو "رحموت" معنایِ (مهربانیِ بسـیار) دهد.چنانکه "رَهَبوت"مشـتق از رهبت به معنایِ(ترس بسیار)باشد. کاربردِ این دو واژه در امثالِ سائره ی عربی از قبیلِ(رهبوت لک خیرٌ مِن رحموت= ترسـانیدن برای توبهتراسـت ازاینکه مورد مهربانی واقع شـوی) و (رهبوت خیرٌمِن رحموت= ترسـاندن بهتر از مهربانی) به ظاهر گفته ی کسـی اسـت، که او را به نرمی و خویشتن داری و مهر ورزیدن فراخوانده اند، و وی در پاسـخ گفته: مردم بترسـند وعیب جوئی کنند، بهترازآن باشـد،که به بردباری بستایند و ناسزا گویند.

از این بیت مستفّاد می شود: گرچه جان عِلوی که ازعالمِ امرومجرد است،از وجوهِ ویژگیهایِ بازدارنده ی جسم و جانِ حیوانی بدور و مبرّاست.وعرصه ی جولان و نمود روحِ قدسی به قدری وسیع وفسیح است، که هستی لایتناهی را تنگ و تار می یابد.وسیطره نفوذ و بروزتاثیرش نیزبه حدی است که جسم و جان آدمیزاده ریاضت کشیده ی جهد تعالی کرده، تسرّیِ احکامش را می پذیرد.وبه واسطه ی اوصافی که ناشی از این تسرّی است، مُسَخَّرِ روح قدسی می شود. و به تَبَعِ آن شهوات و خود خواهی ها اعمٍّ از آز وخشم و ترس و دیگر خوی های ناستوده زایل می گردد.با این وصف نفس که سرچشمه بروز مفاسد است، موجب می شود، آدمی هر قدر کامل و تمام و شائقِ نیل به مدارج عالیه روحی و دست یافتن بر اوصافِ جانِ عِلوی باشد، به سبب پیوند روح به تن گرفتار شهوت و خشم وآز و اِبراز و اِعمالِ ترس گردد.از آنجا که ایجادِ خوف وترس تدبیر وترفندِ فریبکاران است. و داعیِ بیم، بانیِ تسلیمِ به فریب ودشمنی است. خوی رَهَبوتی دشمن ستیزانه درتقابل و تعارض بر خصلتِ رحموتی دوست پرورانه پیشی می گیرد. وبانی و باعث و عامل و آمر ترس از شنیدن پیامِ بخشایش ربانی و توجّه به جلو های راحتی بخش رحمت الهی بازمی ماند.در عین حال بُعد دیگر سخن مولانا ناظر به بیانِ تفاوت دیدگاهِ عارفِ عاشقی است که از رشحات دریای بیکران رحمتِ الهی و چشمه ی فیّاض فیض و فروغِ ربّانی گرمیِ حیات و نورِ جان بخش سرمدی می گیرد، ومتشرع زاهدی که به کششِ کمندِ خوف "گرفتارآمده، آنرا بر خود و معاشرانش می پیچاند.از توجّه به کرامت و لطف یزدانی دور می گردد.

شاید ذکر این نکته در اینجا بی مورد نباشد،که از ویژگیهای سخن مولانا خطاب به مُخاطَبِ مبهم است.و نحوه ی بیان و شیوه ی ادای سخن و ترکیب اجزای مطالبِ مورد نظرش به گونه ایست،که اگر "نَفس" یا مخاطبِ معینی چون "فَتی" و مانند آنرا نیز مخاطب قرار دهد،باز کلامِ وی جنبه ی خطابِ مبهمِ عام دارد.و به قصد تنبیه و تحذیر عامه مردم بیان می شود.

مولانا به این مخاطب می گوید:

چون نفس انسانی از تیرگیِ بد پنداری و بد خواهی پاک شود، به حکم پیوستگی به عالم قدس، مهرِ آدمیان در او پدیدار می گردد. و باتسری به مبداءِکل به جائی می رسد، که مُستَغرَقِ جَمالِ خیرِ محض می شود. در انوارِ تَجَلّیاتِ مهر جهانشمولِ الهی فانی می گردد. محبَتی که حاصل می کند، غایت کمالی است، که هیچ جایگاهی ورایِ آن نیست.

خانمان جغد ویرانه است و بس نشنود اوصافِ بغداد و طبس

ایکه اندر چشمه ی شوراست جات تو چه دانی شطّ جیحون و فرات

گر سبکی کند دلم، خنده زنی که هین بپر چونک بخود فرو روم،طعنه زنی که لنگری

بیت متوّجه پدیده ی وسوسه هایِ عارضی است.که به افکارِ وسواسیِ فاقدِ رفتار آشکار و وسواس های فکری مقرون به رفتار تقسیم می شود.در جمع عبارتست از خطورِ تخیّلات و تصاویر نا خواسته بر صفحه ضمیر یا خاطرِ آدمی که حکم آیینه دارد.در پیِ تجلّیِ صور ادراکاتِ حسی یا آثارِمحرکات درونی بر خاطرِ انسان، نخست به رغبتِ میل پدید می آید. سپس منجر به فعل و در پایان اگر ناشی از انگیزش های نفسانی باشد، مختوم به تردید و پشیمانی می شود. خاطر از آنجا که مبداءِ اعمال واقع می گردد،هم بانیِ خیربه شمار می آید. و هم داعیِ شرّ و امور بد فرجام محسوب می شود. خاطرِ بانیِ خیر را الهام نامیده اند. و به خاطرِ داعیِ شرّ وسواس گفته اند. وسببِ خاطرِ نیک را مَلَک و عاملِ خاطرِ بد را شیطان پنداشته اند.

برخی از عرفا خاطر را چهار بخش کرده اند. ا- خاطر ربّانی که به علمی گویند که حق تعالی بی واسطه در دلِ سالک اندازد.۲- خاطر مَلَکی که موجب ِاطاعت و دوری از گناه شود. و آنرا الهام گویند. ۳- خاطرِ نفسانی یا وسواس که مُشوّقِ حظّ آنی وخواهانِ کسب فیض و جلبِ مراد فوری است. و در فرهنگ عرفانی آنرا "هاجس" و جمعش را "هواجس" نام نهاده اند. ۴- خاطرِ شیطانی که باعثِ بدی ها و بروزِ گناهان می شود.وخاطرِالعدوّنیزنام گرفته است.(فروزانفر۱۳۸۲ج۱، د ۱،ص:۳۹۷-۳۹۸)(هجویری،لنینگراد،ص:۵۰۲)

خنده کنم تو گوییم:چون سرِ پخته خنده زن گریه کنم تو گوییم:چون بنِ کوزه میگری تُرک توئی،زهندوان چهرهء تُرک کم طلب زانک نداد هند۱ را صورتِ تُرک۲،تنگری۳ خنده نصیبِ ماه شد، گریه نصیبِ ابر شد بخت بداد خاک را تابشِ زرِّ جعفری ۴ حُسن ز دلبران طلب،درد ز عاشقان طلب چهرهء زرد جوزمن وزرُخِ خویش احمری

پیش از آنکه به توضیح و تشریح ابیات چهارگانه ی بالا پرداخته شود . برخی از واژه های مندرج در متن با ذکر نمونه های مستعمل در سروده های دیگر شاعران بررسی می گردد.

۱- هند: مخفف هندو است.که صفت نسبی باشد. و معنی اهل هند دهد.(دهخدا)

سعدی از پرده ی عشاق چه خوش مینالد ترکِ من پرده برانداز که هندوی تو ام

سعدی، به نقل از لغت نامه دهخدا

۲- ترک: نام طایفه ایســـت،در ترکســـتان که تاتار ومغول و ســـایر اتراک از آن طایفه اند.و زبان ایشـــان معین اســت.(فرهنگ انجمن آرا- آنندراج) نقیض تازیک طایفه بزرگی از طوائف انســانی را گویند.(ناظم الاطباء) به نقل از لغت نامه دهخدا

آنکیست کاندررفتنش صبرازدلِ ما میبرد ترک ازخراسان آمده است ازپارس یغما میبرد

سعدی،به نقل از لغت نامه دهخدا

۳- تَنگَری: به فتح ت و گ،خدای تعالی و تقدس(آنندراج) در زبان ترکی نامِ حق تعالی است.(غیاث اللغات)

نایبِ تنگری توئی کرده به تیغِ هندوئی سنقرِ کفر پیشه را سن سنِ گویِ تنگری

خاقانی، همان

خسروِ ذوالجلالتین از ملکی و سلطنت مستحق الخلافتین از یلواج وتنگری

خاقانی، همان

۴- زرِ جعفری:زرِ خالص که جعفر برمکی سکه زدن آن فرمود.(فرهنگ رشیدی)

گر همه زرّ جعفری دارم مرد بی توشه برنگیرد کام

خاقانی، همان

ایکه در روتان نشانِ مهتریست فرّتان خوشترز زرّ جعفریست

مولوی، همان

ســخن بر ســر تضــادِ غریبانه ایســت که دنیای حس درضــمیرآدمی پدید می آورد.و آرزو ها وتمایلات و انتظارات خارج از مقدوراتی که نوعِ بشـــر در خویشـــتنِ خویش احســـاس می کند.یا توســـط همنوعان به او تحمیل می شــود.وســدّی از ناتوانی های جِبلّیِ بدور از ممکناتِ وجودی را در تقابل با آن انتظارات ظاهر می ســازد.نشان می دهد، تا چه حد این چشــم داشتها و داوری های پیامدش که تابعِ دیدِ سطحیِ ظاهرِنگرماست، نابجا و نا درست و گمراه کننده اســت.نغمه ی درونیکه از ژرفای وجود می آید.و نقص و ناتوانیِ بشــر را فرا یاد می آورد. همان آوایی

که به گوش جان شنیدنی است.وهر کس باید در ژرفایِ وجود خود دریابد.وبا گوشی که وسیله ی شنوایی اصوات است شنیده نمی شود.مولانا که بیشترجهت رعایت درکِ عامّه از نقل وتمثیل مدد می جوید، با شواهدِ مثالی که در تلو ابیات بالا به کار برده است، به مخاطب می گوید،خواست ها باید در حد توانایی ها باشد. و بر حسب سنخیّت ها و مقدورات و ممکناتِ افراد مطالبه شود.

موجودات عالمِ هستی بر حسبِ استعداد و نقشی که بر عهدهِ آنها نهاده شده، پدید آمده اند.از این رو انتظارات باید در حد مَیسورات و مُیسّراتِ و متناسب با استعدادهایِ خَلقیِ آنها باشد. هنگامی که "تنگری" که عنوانِ پروردگارِ تبارک و تعالی به زبانی ترکی است.ترکان را با رنگ پوست و چهره و ویژگی های متفاوتی با هندیان می آفریند. نمی توان انتظار داشت چهره و شکل و رنگ پوستِ ترک و هندو مانندِ هم باشد.چنانکه ماه و ابر و زمین و خورشید نیز منبع فیض متفاوت اند.و امکان تغییر وتبدیل و اضافه وکسر نقش شان منتفی است.

از آنجا که به گفته مولانا: حجّتِ منکر همین آمد که من / غیر این ظاهر نمی بینم وطن/هیچ نندیشد که هر جا ظاهریست/آن ز حکمتهایِ پنهان مخبریست،برخی حصولِ توفیق در مجاهده با نفس را هم نا ممکن پنداشته اند.به اعتبار آنکه میل وشهوت از ارکان عمده هستی و حیات آدمی است.سرکوب وتقیّدش را برخلاف ماهیّت و طبیعت و مآلاً غیر عملی و کوششی بی ثمر تلقی کرده اند. ولی مولانا و گروهی دیگر از عرفا، میان ویژگیهایِ غیر اختیاری از نوعِ رنگِ پوست و قد و شکل و شمایل که به نحو کامل در خلقت ظاهر می شود، و آنچه مانند خُلق وخوی که جنبه ی بنیادی اکمال و اتمام ندارد.تفاوت قائل گشته اند. به لحاظ جنبه ی اختیاری ناقصش تزکیه نفس را علی رغم سختیها و دشواری هایِ بسیار، امکان پذیر دانسته اند. ولی نه به مدد غلبه ی هوش وعقل عادی(که غیر از جوهرِ مجرد واجدِ کمالات مورد نظر حکماست)ودرتقابل با غلبه ی هوی و هوس از کار باز مانده تسلیم هوا های نفسانی می شود. بل که به فیض و کرمِ الهی و توفیقاتِ شامخه ی ربّانی و پشتیبانی راهبرکامل و ارادتِ مستلزمِ اطاعت و فرمانبریِ محض از او،همان که مولانا در بیت دهم و یازدهم غزل خطاب به اوکه جز شمس تبریزی نیست می گوید:

من چوکمینه بنده ام خاک شوم ستم کشم

تو ملکی و زیبدت سرکشی وستمگری

مست وخوشم کن آنگهی رقص وخوشی طلب زمن

در دهنم بنه شکر چون ترشی نمیخوری

دیگِ توأم خوشی دهم چونکِ ابای خوش پزی

ور ترشی پزی زمن هم ترشی برآوری

وتاکیدِ مُوکَد بر بیعتِ وَلَویِ مرید با مراد که از سـرِ تسـلیم قَدَم در راهِ سـیر وسلوک عارفانه می گذارد. و متعهد می شـود،هر وظیفه ای که مراد بر عهده اش نهد، خواه موافق سرشت ومنطبق با علاقه اش باشد،وخواه مخالف با خواســـتش بپذیرد. بی آنکه مخالفت و یا کراهتی در ظاهر یا باطن ابراز کند. تا در دیگ تربیتی که مراد بار نهاده پخته شود.وازبرکتِ دمِ گرم و روشنگرش، درونی نور آگین و تابناک یابد.

دیو شود فرشته ای چون نگری درو تو خوش

ای پریيی که از رخت بوی نمی برد پری

پَری: مونث جن، که به صـورت زنی زیبا تصـوّر شده(فرهنگ معین) موجودی لطیف و بسیار زیباونیکوکارونامرئی که گاه خود را نشـان دهد.وبا جمالش انسـان را فریفته ی خود کند.(فرهنگ عوام)"حکما و فیلسوفان و از جمله ابن سـینا بوجود پری معتقد نبوده اند و آنرا آفریده اوهام مردمِ سـســت اندیش می دانســته اند.ولی عامّه وعلماء مذهب وادبای عربی زبان معتقد بوجودِ پری بوده اند.و گاهی نامهای قبائل جنّ ونســب بعضــی از افراد راپشــت درپشت نقل کرده اند.وادبااشعارپریان را روایت نموده اند"(فروزانفر۱۳۸۲ج۳، د: اول،ص:۷۸۹).

معنیِ مصـراعِ نخستین که تاثیر وتاثر رفتار های متقابل و انعکاسِ موثرِ احوالِ مُدرِک در چگونگی ادراک رابیان می کند، برگرفته از مضمونِ حدیثِ المومنُ مِرآۀ المومِن است.

مومنان آیینه ی همدیگرند این خبر می از پیمبر آورند

دفتر اول مثنوی، گنجور

ومصـراعِ دومِ بیتِ سیزدهم که ناظر به تعلّق لطیفه وجود آدمی به عوالم قدسی ماوراء حسّی است. لزوم پیروی از جنبه های فرشته خویی وجود را در تعاملات قلمرو حیات حسّی یاد اوری می کند.

ابیات زیر از داستان پیرِچنگی در دفتر اول مثنوی در همین معنی و موید تاویل مورد نظراست.

انبیا را در درون هم نَغمِهاست

طالبان را زآن حیاتِ بی بهاست

نَشنَوَد آن نَغمِها را گوشِ حس

کز ستمها گوشِ حس باشد نَجِس

نَشنَوَد نَغمِه ی پری را آدمی

کو بُوَد زاَسرارِ پریان اَعجَمی

گرچه هم نَغمِه ی پَری زین عالَمست

نَغمِه ی دل برتر از هر دو دَمَست

که پَری و آدمی زندانی اند

هر دو در زندانِ این نادانی اند

دفتر اول مثنوی، گنجور

مولانا دیدِ ظاهر را فرعِ دیدِ باطن می داند. می گوید نباید در داوری هایمان شتابزده باشیم. شاید آن بدی را که به فردِ دیگری نسبت می دهیم ناشی از خود ما باشد. این موضوع را مولانا بارها در مثنوی و دیوان شمس و فیه ما فیه تکرار می کند.

ابیاتِ زیر از آن موارد است:

ای بسا ظلمی که بینی در کسان خوی تو باشد دریشان ای فلان

اندریشان تافته هستیِ تو از نفاق و ظلم و بد مستیِ تو

چون بقعرِ خویِ خود اندررسی پس بدانی کز تو بود آن ناکسی

دیوانِ شمس، کنجور

مولانا همین اندیشه را در مثنوی چنین به سلکِ نظم می کشد:

آن یکی در چشمِ تو باشد چو مار هم وی اندر چشمِ آن دیگر نگار

زآنکِ درچشمت خیالِ کفرِاوست وآن خیالِ مومنی درچشمِ دوست

یوسف اندرچشم اخوان چون ستور هم وی اندر چشمِ یعقوبی چو نور

از خیالِ بد مر او را زشت دید چشمِ فرع و چشمِ اصلی نا پدید

چشمِ ظاهر سایه یِ آن چشم دان هرچه آن بیند بگردد این بدان

دفتر دوم مثنوی، گنجور

در بیان تاثیرِ احوالِ مُدرِک در نحوه ی ادراک مولانا می گوید:

به همان سان که زشتی و زیبایی جلوه گر در آیینه، بازتابِ صورتیست که در آن آیینه می نگرد دیدنِ زشتی و زیبایی و خوبی و بدی دیگران نیزجلوه یِ خویِ کسی است که از چکونگیِ حالاتِ ستوده یا نا ستوده دیگران سخن می گوید.

پیش چشمت داشتی شیشه کبود زآن سبب عالم کبودت می نمود

دفتر اول مثنوی، گنجور

که شیشه، ثمثیلی است از قوه ی مدرکه و کبودی، نمادی است از احوالاتِ نفسانی و ویژگیهایِ مُدرِک که در چگونگیِ ادراک تاثیر دارد.

این تمثیل را باز بدینگونه می آورد:

آبگینه زرد چون سازی نقاب زرد بینی جمله نور آفتاب

همان

در بیت چهاردهم غزل:

سِحر چرا حرام شد زانکِ بعهدِ حسنِ تو

حیف بود که هر خسی لاف زند ز ساحری

سِحر: مصدر عربی و به معنی جادوی کردن و فریفتن است(غیاث اللغات) دلجوئی کردن و ربودن عقل کسی بگفتار یا به نگاه(اقرب الموارد) به نقل از لغت نامه دهخدا

از سحر و ساحر در قرآن مجید در آیه های زیر سخن به میان آمده درکل عملی نکوهیده تلقی شده است:

ا: سوره البقره آیه ۱۰۲

" و آنان (یهودیان) از آنچه شـیطان ها در دوره ی سلیمان بر مردم می خواندند، پیروی کردند. و سلیمان هر گز کافر نشـد. امّا شـیطان ها کفر ورزیدند و به مردم سحر را آموختند.و(یهود)ازآنچه بر دوفرشته ی سرزمین بابل – هاروت و ماروت نازل شـد،پیروی کردند.در حالیکه آن دو فرشـته به کسـی چیزی یاد نمی دادند.مگراینکه می گفتند (کار ما برای آزمایش است.کافرنشوید) ولی آنان (یهود) از آن دوفرشته،چیز هایی می آموختند که بتوانند با آن بین مرد و همسرش جدائی اندازند. امّا نمی دانند که هیچ کس نمی تواند بدون اجازه ی خدا به کسی زیان برساند. آنان چیزهائی می آموختند که به ضررشان بود و نفعی نمی بردند،و حتماً می دانستند که هرکس خریدار چنین کالایی باشـد در آخرت بی بهره خواهد ماند. و آنان به بهای جان خودشـان بدترین کالا را خریده اند، اگر بدانند."

۲:سوره طه آیه۶۳ و ۶۶ و ۶۹و۷۰ و ۷۱و ۷۳

آیه ی ۶۳:

" فرعونیان گفتند: این دو نفر (موسـی و هارون) سـاحرهسـتند و می خواهند با سـحرشـان شـما مردم را از سرزمین خود بیرون کرده و راه و روش نیکوی شما را (دراطاعت از فرعون) نابود سازند."

آیه ی ۶۶ :

"موسـی گفت:(شما اول بیفکنید) در آن هنگام، طناب ها و عصا های آنان براثر سحرشان چنان به نظر می رسید که حرکت می کنند."

آیه ی۶۷: فَاَوجَسَ فی نَفسِهِ خیفَةً مُّوسی "موسی در دلش ترسی احساس کرد، (که مبادا مردم گمراه شوند)"

آیه ی ۶۸: قُلنا لا تَخَف اِنَّکَ اَنتَ الاَعلی "ما گفتیم نترس، زیرا تو غلبه و پیروزی خواهی یافت"

آیه ی ۶۹ : " وآنچه را در دسـت راسـت داری بیفکن تا بسـاط سـحروساحری آنان را ببلعد. زیرا کار آنها حیله و سحری بیش نیست. و ساحر هر جا برود پیروز نخواهد شد.

آیه ی ۷۰ :" موســی عصــایش را افکند که مار بزرگی شــد و آنچه را ســاحران افکنده بودند،بلعید.(با دیدن این صحنه) ساحران به سجده افتادند و گفتند: ما به خدای هارون و موسی ایمان آوردیم"

آیه ی ۷۱ : "(فرعون گفت): چرا پیش از آنکه به شــما اجازه بدهم،به موسی ایمان آوردید؟معلوم شد که او بزرگ شماست که به شما سحر آموخته است. به یقین که من دست ها و پاهایتان را بر خلاف یکدیگر قطع می کنم. و بر تنه ی درختان خرما به دار می آویزم و شــما خواهید دانســت که عذاب (من و موســی) کدامش ســخت تر و پاینده تر است"

آیه ی ۷۳ :"(ســاحران گفتند): ما به خدای خویش ایمان آوردیم تا از خطا های ما درگذرد، و آنچه را از ســحر بر ما تحمیل کردی ببخشد و خداوند بهتر و پایدارتر است.(قرآن مجید،پیام بهاران، ۱۳۸۵)

پس از این مقدمه روشــن می شود، مولانا در انشاد بیت چهاردهم مُلهَم از آیات سوره طه است.وبیت اشارت دارد، به انســان کامل منزه از اوصــاف جســم وجانِ فرودین، یعنی امین وحی که از ســرچشــمه ی جان عِلوی به مقامِ معرفت نائل آمده،از آنجا که دلش ناظر به حق و گفتارش منبعثِ از الهام می باشــد، و صــاحب نفسِ پاک اســت، نیازمند به اسبابِ سرابِ خارجی نیست. همو که در مدارِ فکری و منظومه ی بینشی مولانا مظهر اَتمِّ اَکمَلَش دُرجِ وجودِ ذی جودِ حقیقت محمدیه است۰(زرین کوب ۱۳۶۸، سرّنی،ج۲ ب۳۳۰ص:۶۱۳)

بیت پانزدهم و شــانزدهم غزل که تجدیدِ یادی از شــمس تبریزی اســت. اشاره ای گویا به عتاب هایِ مشفقانه ی شــمس نســبت به مولانا دارد. عتاب هایی که حاکی از غم خواری مراد نســبت به مرید است.مریدی که کمالِ سرِّ محبّتِ مراد را درمی یابد. بردیده یِ منت پذیرِشــاکرانه می گذارد.ترکِ عتابِ احتمالیِ مراد را که نشــانه یِ تبری وبیزاری و بی مهری اوست.آرزو نمی کند.تجلّیِ فروغِ هدایتِ شمس را پرتویی از شعشعه یِ نورِ سراپرده یِ جلالی می شمارد که به مدد انفاس فیّاض امین وحی از زر تابه یِ قدسیِ عرصه ی لامکانِ جان تابیدن می گیرد.

ای دل، چون عتاب وغم هست نشانِ مهر او

ترکِ عتاب اگر کند دانک بُوَد ز تو بَری

ای تَبُریز، شمس دین خسرو و شمس مشرقت

پرتوِ نورِ آن سری عاریتیست این سری

سـروده های مندرج در دیوان شـمس گرچه از نظر کلی غزلیاتی از مقوله ی عشـقی عرفانی اسـت ، گاه مواردی دیده می شـود که لحن سخن جنبه ی تعلیمی نیز دارد. (زرین کوب۱۳۶۸، سّر نی،ج۱ ب ۱۴۶ص:۲۷۰س:۱۵) سـروده ی مورد بررسـی بالا نیز از نوع همان غزلیات عرفانی است که در عین آنکه حائز جنبه های جذاب و شور انگیزِشـعری اسـت، لحن تعلیمی دارد.به این منظورمولانا،کبوتر پای بست نفس و بازِ بال گشا به عرصه یِ قدسی جان را در این غزل به بازی شـاعرانه می گیرد. تا با رفعِ شبهات اذهان ظاهرنگرِ مردد و سرگردان به یاد ها آورد: جایِ اصـلی لطیفه وجود،عالم مجردات اسـت. که محل اعراض و عوارض و تمانع وتضاد و آلات و اسباب نیست. و ارواح که انوار مجرد اند دریافتشان به نورانیت ذات خود است. ونه به وسیله ی قوایِ حسی ونفسانی. سبب صفات خبیثه، نفس اماره و جهل و نادانی اسـت. ادرک معنوی که به حال اسـتعداد درآدمی اسـت و باعث تشـخیص مصـلحت از مفسـده و تفارق زشـتی از زیبائی و وجه تمایز بدی از خوبی می شود.به هنگامِ تمایل به جانبِ حسِ حیوانی به سـسـتی می گراید،ازاین روغلبه بر نفس جزبه فیض لطف ربّانی در پیروی از پیر میسّر نیست.و تربیتِ تشخیصِ ناقص موکول به دست یافتن برکسی است،که به ادراک درست کامل دست یافته باشد.ودستگیری کند. تا سالک توفیق یابد، درچشمه ی فیّاضِ فیض و فروغِ الهی گرمیِ نور جانبخشِ سرمدی گیرد.

مرغِ آبی غرقِ دریایِ عَسَل　　عَینِ ایّوبی شراب و مُغتَسَل

که بدو ایّوب از پا تا بِفَرق　　پاک شُد از رنجها چون نورِشرق

منوچهر برومند سها

ولنجک ۱۷ فروردین ماه ۹۸

*حصول علم و تحصیل معرفت و نفی ظن و جلب یقین

علم را دو پر گمان را یک پر است　　ناقص آمد ظن به پرواز ابتر است

مرغِ یک پر زود افتد سرنگون　　باز برپرد دوگامی یا فزون

افت خیزان می رود مرغِ گمان　　با یکی پر بر امید آشیان

چون ز ظن وارست علمش رونمود　　شد دوپر آن مرغِ یک پر پرگشود

(دفترسوم مثنوی ، گنجور)

تاویل به وجود انسان کامل و رد اختلاف وعداوت:

از نزاع ترک و رومی و عرب　　حل نشد اشکال انگور و عنب

تا سلیمان لسین معنوی　　در نیاید برنخیزد این دوی

جمله مرغانِ منازع بازوار　　بشنوید این طبل باز شهریار

زاختلاف خویش سوی اتحاد　　هین زهرجانب روانگردید شاد

کور مرغانیم و بس ناساختیم　　کان سلیمان را دمی نشناختیم

همچو جغدان دشمن بازان شدیم　　لاجرم وامانده ی ویران شدیم

می کنیم از غایت جهل و عمی　　قصدِ آزارِ عزیزانِ خدا

جمع مرغان کز سلیمان روشنند　　پر و بال بی گنه کی برکنند

(دفتر دوم مثنوی ، همان)

ما همه مرغابیانیم ای غلام　　بحر می داند زبان ما تمام

پس سلیمان بحرآمد ما چوطیر　　در سلیمان تا ابد داریم سیر

(همان)

تمثیل مدعیان حقیقت و متظاهران به معرفت:

گر بخواهی ور نخواهی با چراغ　　دیده گردد نقش باز و نقش زاغ

ورنه این زاغان دغل افروختند　　بانگ بازان سپید آموختند

حرف درویشان ونکته ی عارفان　　بسته اند این بی حیایان بر زبان

(دفتر چهارم مثنوی، همان)

عقل جزوی و طلب و صفات انسانی :

وای آن مرغی که نا روییده پر　　بر پرد بر اوج و افتد در خطر

عقل باشد مرد را بال و پری　　چون ندارد عقل عقل رهبری

یا مظفر یا مظفر جوی باش　　یا نظرور یا نظرور جوی باش

درحشایش چون حشیشی اوبپاس　　مرغ پندارد که او شاخِ گیاست

چون نشیند بهرِ خور بر رویِ برگ　　در فتد اندر دهان مار و مرگ

عقل جزوی کرکس آمد ای مقل　　پر او بر جیفه خواری متصل

(دفتر ششم مثنوی، همان)

تو به هر حالی که باشی می طلب　　آب می جو دایما ای خشک لب

این طلب مفتاح مطلوبات تست　　این سپاه و نصرت رایات تست

این طلب همچون خروسی درصیاح[1]　　می زند نعره که می آید صباح

۱:آواز بلند، بانگ

(دفتر سوم مثنوی، همان)

منابع:

قرآن مجید،ترجمه الهی قمشه ای،تهران،انتشارات پیام بهاران،۱۳۸۵)

سبزواری،ملاهادی،شرح مثنوی،به کوشش مصطفی بروجردی، ۳مجلّد،تهران،انتشارات فرهنگ وارشاد اسلامی،۱۳۷۴)

غزالی،امام محمد،کیمیای سعادت،به کوشش خدیو جم،۲مجلّد،تهران،انتشارات علمی و فرهنگی،۱۳۶۸)

عطّار،فریدالدّین،منطق الطیر،تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی،تهران،انتشارات سخن،۱۳۸۳)

مولوی، مولانا جلال الدّین محمّد،مثنوی معنوی،تصحیح،محمد رمضانی،تهران،انتشارات کلاله خاور، ۱۳۱۹)

دهخدا،علی اکبر،لغت نامه،زیرنظرمحمد معین،تهران،انتشارات سیروس، ۱۳۴۴)

قلی زاده،خسرو،فرهنگ اساطیر ایرانی،تهران،انتشارات پارسه،۱۳۹۲)

بُندَهِش،فَرنَبغ دادَگی،گزارنده مهرداد بهار،تهران،انتشارات توس،۱۳۹۵)

یاحقی،محمد جعفر،فرهنگ اساطیر و داستان واره ها در ادبیات فارسی،تهران،انتشارات فرهنگ معاصر۱۳۹۱)

خاقانی،بدیل بن علی،دیوان اشعار، تصحیح ضیاءالدّین سجادی،تهران،انتشارات زوّار،۱۳۸۸)

کلیات شمس تبریزی،مولانا جلال الدین محمّد،تصحیح م درویش،تهران،انتشارات جاویدان،۱۳۴۱)

فروزانفر،بدیع الزّمان،شرح مثنوی شریف ۳ مُجَلَّد،تهران،انتشارات علمی و فرهنگی،۱۳۸۲)

هجویری،علی بن عثمان،کشفُ المَحجوب،طبعِ لنین گِراد)

هجویری،علی بن عثمان،کشفُ المَحجوب،تهران،انتشارات سروش۱۳۸۳)

زرین کوب،عبدالحسین،سرّنِی۲ مُجَلَّد،تهران،انتشارات علمی، ۱۳۶۸)