

## تحلیل ارتباط ساختاری و محتوایی قسمتهای روایی و غیرروایی دفتر دوم مثنوی

زهره لک، محمد حسین بیات\*، محمود بشیری، غلامرضا مستعلی پارسا

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

آبان ۱۴۰۲، دوره ۱۶، شماره پیاپی ۹۰، صص ۲۴۷-۲۲۱

DOI: 10.22034/bahareadab.2023.16.4444

### نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب)

#### چکیده:

**زمینه و هدف:** با توجه به رویکرد کل‌نگر، در بررسی محتوای متن باید به این اصل توجه داشت که فهم متن به معنای واقعی، زمانی حاصل میشود که واحد تحلیل متن بصورت کامل و کل در نظر گرفته شود. در غیر این صورت، متن برای پژوهش قابل استناد نیست. عدم توجه محقق به متن بعنوان یک کل، باعث به وجود آمدن مشکلاتی در درک متن میشود که گاهی این مشکلات حاد است و پیچیدگی متن را زیاد میکند. این مشکل در خوانش و فهم مثنوی مولوی نیز به وجود آمده است. خوانش جزء به جزء و تمرکز بر روی بیت، سبب شده است مثنوی معنوی بعنوان اثری پریشان و بدون نظم در میان مثنوی پژوهان مطرح شود. هدف این پژوهش آن است که با تغییر رویکرد یعنی تمرکز بر واحدهای معنایی بزرگتر از بیت، به نظم موجود در بیان مطالب مثنوی برسد.

**روش مطالعه:** روش تحقیق در این پژوهش توصیفی-تحلیلی و از نظر شیوه گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای-اسنادی است.

**یافته‌ها:** ارتباط مطالب مثنوی بصورت متناوب است. تناوب در مثنوی بصورت تناوب قسمت غیرروایی (تعلیمی) و قسمت روایی (تمثیلی) است.

**نتیجه‌گیری:** مطالب قسمتهای غیرروایی و روایی مانند حلقه‌های زنجیر به هم متصل شده‌اند؛ به این صورت که بعد از هر حلقه غیرروایی یک حلقه روایی آمده است که نقش تمثیل یا مکمل دارد. اگر حلقه‌های روایی را در نظر نگیریم، مطالب تعلیمی به هم مرتبط و تکمیل‌کننده هم هستند؛ بنابراین ارتباط مطالب تعلیمی در مثنوی، متوالی حلقه‌ای است.

تاریخ دریافت: ۲۷ شهریور ۱۴۰۱  
تاریخ داوری: ۳۰ مهر ۱۴۰۱  
تاریخ اصلاح: ۱۵ آبان ۱۴۰۱  
تاریخ پذیرش: ۲۹ آذر ۱۴۰۱

#### کلمات کلیدی:

مثنوی، روایی، غیرروایی، کل‌نگر، متناوب.

\* نویسنده مسئول:

Dr\_bayat@atu.ac.ir

۴۸۳۹۰۰۰۰ (+۹۸ ۲۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Analyzing the structural and content relationship of narrative and non-narrative parts of Mathnawi's second book

Z. Lak, M.H. Bayat\*, M. Bashiri, Gh.R Mastali Parsa

Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 18 September 2022

Reviewed: 22 October 2022

Revised: 06 November 2022

Accepted: 20 December 2022

KEYWORDS

Mathnawi, narrative, non-narrative, holistic, alternating

\*Corresponding Author

✉ [Dr\\_bayat@atu.ac.ir](mailto:Dr_bayat@atu.ac.ir)

☎ (+98 21) 48390000

ABSTRACT




**BACKGROUND AND OBJECTIVES:** According to the holistic approach, in examining the content of a text, one should pay attention to the principle that the understanding of the text in the real sense is achieved when the unit of analysis of the text is considered as a whole. Otherwise, the text cannot be cited for research. The researcher's lack of attention to the text as a whole causes problem in understanding the text; sometimes, these problems are acute and increase the complexity of the text. This problem has also arisen in reading and understanding Maulavi's Mathnawi. Reading part by part and focusing on the verse has caused the spiritual Mathnawi to be presented as a confused and disorderly work among the massive scholars. This research aims to change the approach, i.e., focus on semantic units larger than verse, to reach the existing order in the expression of Mathnawis.

**METHODOLOGY:** The research method is based on the goal; Descriptive-analytical, and in terms of collecting information, it is a library documentary.

**FINDINGS:** According to the findings of this research, the connection of Mathnawi content is intermittent. Alternation in the Mathnawi is alternating the non-narrative (educational) part and the narrative (parable) part.

**CONCLUSION:** The topics presented in the non-narrative and narrative parts are connected like chain links in such a way that after each non-narrative link, there is a narrative link that has the role of an allegory or supplement. The educational materials are related and complementary if we do not consider the narrative circles. Therefore, the connection of academic content in the Mathnawi is a circular sequence.

DOI: [10.22034/bahareadab.2023.16.4444](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2023.16.4444)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 32	 2	 9

## مقدمه

مثنوی معنوی جلال‌الدین محمد بلخی، مشهورترین اثر عارفانه به زبان فارسی است. مثنوی پژوهان، شروح بسیاری بر این کتاب نوشته‌اند. برخی از این شروح به تمامی ابیات پرداخته و برخی دیگر، تنها ابیاتی را که به نظر شارح، پیچیدگی بیشتر و جای توضیح داشته است شرح کرده‌اند. علاوه بر شرحها، پژوهشهای دیگری نیز در مورد مثنوی انجام شده است و مثنوی را بر اساس نظریه‌های جدید و از زاویه و دیدگاه‌های مختلف بررسی کرده‌اند. بحث در مورد ارتباط و انسجام یا عدم ارتباط مطالب مثنوی در بین پژوهشگران این حوزه همواره وجود داشته است و میتوان گفت اکثر پژوهشگران، مثنوی را فاقد نظم و انسجام خاص و مجموعه‌ای از داستانها، پندها و مطالب عرفانی پراکنده دانسته‌اند. از جمله این افراد میتوان به فروزانفر، چیتیک، زرینکوب، نیکلسون، سیدجلال‌الدین آشتیانی، و ادوارد براون اشاره کرد.

نظرات بعضی محققان در مورد عدم انسجام و ارتباط مطالب مثنوی در ذیل آمده است.

چیتیک: «مثنوی هم مانند مجموعه‌های اشعار آموزشی پیش از آن، مجموعه پراکنده‌ای از حکایات و داستانهای است که از منابع بسیار، از قرآن گرفته تا داستانهای طنزآلود رایج در عصر مولانا سرچشمه گرفته‌اند» (چیتیک، ۱۳۸۳: ۱۴-۱۵). «میبايست با آن دسته از محققان موافقت داشت که میگویند خود مولانا تعلیمش را در قالب یک نظم ارائه نکرده‌است» (همان: ۲۲).

نیکلسون: «مولانا نظم منسجمی ندارد، بلکه فضایی هنرمندانه می‌آفریند که استدلال نمیپذیرد» (نیکلسون، ۱۳۹۳: ۴). نیکلسون در کتاب «فکر شخصیت در تصوف»، مقایسه‌ای میان شیوه بیان مطالب در مثنوی و احیای علوم غزالی انجام داده و گفته است: «تعلیمات موجود در کتاب احیا و مثنوی تقریباً یکی است ولی معلم این تعلیم با یکدیگر تفاوت بسیار دارند. غزالی بسیار منظم، دقیق و واضح است. جلال‌الدین، رمز-کنایی و پریشان و به‌تنگ-آورنده و غالباً غامض است» (نیکلسون، ۱۳۵۸: ۱۰۷-۱۰۸).

آشتیانی: سیدجلال‌الدین آشتیانی در پیشگفتاری که بر شرح نیکلسون بر مثنوی نوشته است میگوید: مولوی در مثنوی، خود را مقید به بیان مبانی و مطالب عرفانی به طریق منظم و معهود نساخته است (۱۳۹۳: نود و شش). فروزانفر: «مثنوی مانند دیگر کتب به ابواب و فصول قسمت نشده و از حیث نظم و ترتیب، اسلوبی مانند قرآن کریم دارد که معارف و اصول عقاید و قواعد فقه و احکام و نصایح پُشتا پُشت در آن مذکور و مطابق حکمت الهی به هم آمیخته است و مانند کتاب آفرینش نظمی مخصوص دارد و تابع سنن و آیینهای مصنفان و مؤلفان کتب عادی و معمولی نیست و از این رو افکار فلسفی و اصول تصوف و مبانی علوم اسلامی در مثنوی پراکنده و متفرق است» (فروزانفر، ۱۳۵۴: دو).

زرینکوب: زرینکوب در کتاب سرنی، بیان کرده است که داستانهای مثنوی را یک رشته نامرئی به هم مرتبط کرده است و آن رشته را سیلان ذهن مولانا میدانند. همین سیلان ذهن دانستن این رشته نامرئی نشان میدهد او مثنوی را فاقد نظم خاص معنایی میدانند؛ زیرا سیلان ذهن، بیان محتویات ذهنی بدون نظم خاص و حساب و کتاب است (۱۳۸۸: ۵۷). «مثنوی طرح و تبویب پیش‌پرداخته‌ای ندارد و توالی مطالب آن تابع جریان سیال ذهن گوینده و اقتضای مجلسی است که مثنوی به جهت مستمعان معدود آن املا و تقریر میشود» (همان: ۴۷). بلخاری: «در مباحث مولانا از آن نظم و ترتیبی که خاص کتب و مباحث فلسفی است چندان سراغی نمیتوان گرفت» (بلخاری، ۱۳۸۷: ۹۰).

اسلامی ندوشن: «این کتاب یک سلسله داستان است که حدیث زندگی است، و به همراه آن تأملها و ارشادهایی

می‌آید و آن هم هیچ ترتیبی ندارد. داستان در داستان و تمثیل در تمثیل. مانند خود زندگی، پیچان و با شیب و فراز. ولی اصل، کلیت است. این مطالب پراکنده در یک نقطه به هم میرسند» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۷: ۱۱۰). شیمیل: «این کتاب بر اساس روشی منظم پی افکنده نشده و فاقد طرح معماری است. ابیات آن به یکدیگر پیوسته است و نامتجانس‌ترین اندیشه‌ها، به کمک پیوندهای واژگانی و رشته داستانهای از هم گسسته، به یکدیگر بافته میشوند» (شیمیل، ۱۳۷۵: ۵۸). آنه ماری شیمیل در شرح احوال مولوی در کتاب «من بادم و تو آتش» نیز گفته است که در زمان خود مولوی نیز مثنوی او را فاقد نظم میدانستند و او را به این خاطر ملامت میکردند: «برخی از مریدان و پیروان او در مجلس درس صدرالدین قونوی هم برای غور و دریافت نظام اندیشه ابن عربی حاضر میشدند، اما مولوی از این گونه اندیشه‌ورزیهای محققانه، خود را به دور میداشت، تا آن حد که وی را متهم میساختند که در نظم مثنوی زبانش زبان فنی نیست، و او را به خاطر آنکه مقامات و احوال طریقت را به ترتیب منطقی عرضه نداشتند، ملامت میکردند» (شیمیل، ۱۳۸۹: ۳۲-۳۳).

ادوارد براون: «این کتاب حاوی تعداد زیادی حکایات نامربوط از انواع کاملاً مختلف است، برخی متین و بلندپایه و بقیه مضحک و حتی (به نظر من) ناخوشایند که جابجا گریزهای صوفیانه و فلسفی بسیار پیچیده‌ای در آنها به کار رفته که تناقض تندی با بخش حکایاتی دارد» (براون، ۱۳۸۱: ۳۱۷).

ریپکا: «اشکال بزرگی از لحاظ تداعی و انتقال افکار به سوق طبیعی وجود دارد، چنانکه گاهی فکر از موضوعی دیگر جهش میکند و نیز رابطه داستان با نتیجه آموزنده‌ای که از آن گرفته میشود بسیار شگفت‌انگیز است. در اینجا، نه استعاره و کنایه در کار است و نه تمثیلات اخلاقی، بلکه مقصود از آوردن حکایات تنها آن است که در شنونده برای درک مطالبی که پس از آن می‌آید و رابطه بسیار سستی با حکایات دارد علاقه‌ای ایجاد شود. معمولاً باید نتیجه اخلاقی از نکته‌ای که در داستان هست گرفته شود، ولی همیشه چنین نیست» (ریپکا، ۱۳۸۱: ۳۳۲).

از میان پژوهشگران، همایی و بالدیک به این نکته اشاره کرده‌اند که مطالب مثنوی نظم خاصی دارد، ولی هیچیک، الگویی را که نظم و راه ارتباطی بخشهای مثنوی را نشان میدهد، ترسیم نکرده‌اند.

زمانی که نوع نگاه به اثری را تغییر دهیم، میتوانیم به مطالب جدیدی دست پیدا کنیم. مثنوی سالهاست که با رویکرد جزءنگر یعنی بررسی بیت به بیت مورد مذاقه قرار گرفته است. این نگاه و روش اگرچه بسیار مفید بوده و شرحها و پژوهشهای ارزشمندی از این نوع نوشته شده است، اما برای دریافت انسجام و ارتباط مطالب مثنوی کارساز نبوده است. تمام قضاوتهایی که در مورد پراکندگی و عدم نظم مطالب موجود در مثنوی شده از این موضوع نشئت گرفته است که ابیات بصورت مجزا از هم بررسی شده‌اند؛ اما در این پژوهش رویکرد تغییر کرده است و واحدهای مورد بررسی بزرگتر از بیت هستند.

نکته نخست در بررسی محتوای یک متن، کشف و فهم کلیت<sup>۱</sup> و تمامیت یک متن است؛ به عبارت دیگر منتقد ادبی در مقام نقد باید به این اصل توجه داشته باشد که درک و آگاهی از متن به معنای واقعی، وقتی حاصل میشود که واحد تحلیل متن بصورت کامل و کل در نظر گرفته شود. در غیر این صورت متن ناتمام برای پژوهش قابل استناد نیست (گرچی و رضی، ۱۳۹۵: ۸۵).

این اصل امری پذیرفته شده است که ما نمیتوانیم با ساده‌انگاری مجموع اجزای یک پدیده را، کلیت آن پدیده تلقی کنیم. یکی از متفکران این موضوع را اینگونه تبیین میکند که در شکلگیری کلیتها چیزی بیش از جمع ساده اجزا شرکت دارد. شکلگیری کلیتها تنها حاصل تجمع اجزا آنها با هم نیست، بلکه در یک نظام (کل)، مهم این

<sup>۱</sup> . Totality

است که اجزا چطور در ارتباط با یکدیگر مرتب شده و نظم گرفته‌اند. به دیگر سخن، این کل است که به اجزای خود هویت میبخشد و آنها را تعریف و ماهیت و خصوصیات آنها را مشخص مینماید. اجزا، مفهومی‌شان زمانی که در قالب کل دیده میشوند گاه کاملاً متفاوت است با زمانی که بصورت انفرادی و منفک از کل مورد ملاحظه قرار میگیرند (براتی، ۱۳۸۳).

در این پژوهش نیز مثنوی با نگاه کل‌نگر مورد بررسی قرار گرفته است؛ به این معنا که دیگر معنی و مفهوم و اصطلاحات یک بیت بصورت جداگانه دارای اهمیت نیست، بلکه چندین بیت که در ارتباط با هم و حاوی یک موضوع خاص هستند و یک قسمت روایی یا غیرروایی را تشکیل میدهند دارای اهمیت و جایگاه شده‌اند. به بیان دیگر واحد مورد بررسی بجای بیت، به سطح معنایی بزرگتری که قسمت‌های روایی و غیرروایی (یا تعلیمی) نامیده شده‌اند منتقل شده است. مولانا گاهی با آوردن یک بیت که نشان‌دهنده پایان قسمت غیرروایی است وارد قسمت روایی شده است. در حقیقت در این موارد خود اوست که تفکیک قسمت‌ها را انجام داده است:

بشنو اکنون صورت افسانه را / لیک هین از که جدا گن دانه را (دفتر دوم، ۲۰۲)

قسمت‌های روایی، یا حکم تمثیل دارند و برای نزدیک کردن مطالب عالی مثنوی به افق فهم و ادراک مخاطبان به کار گرفته شده‌اند (همایی، ۱۳۹۳: ۱۰۰۸) یا نقش مکمل دارند و آنچه را در قسمت غیرروایی بیان شده کاملتر کرده‌اند. بعنوان مثال، وقتی در قسمت غیرروایی در مورد اولیای الهی صحبت شده است در قسمت روایی مکمل از زبان شخصیت‌های داستان، چند ویژگی دیگر پیر و شیخ بیان شده است.

### سابقه پژوهش

تا کنون کتابها و مقالات فراوانی با رویکرد جزء‌نگر در مورد مثنوی نوشته شده است. در ذیل به تعدادی از این کتب و مقالات که با موضوع این پژوهش در ارتباط هستند، اشاره شده است.

بالدیک (۱۳۸۰) در مقاله‌ای تحت عنوان «آثار منظوم صوفیانه فارسی از آغاز تا سده نهم هجری» هر یک از دفاتر مثنوی را دارای یک موضوع کلی میدانند و میگوید طرح مثنوی معنوی، مشابه ساختار الهینامه عطار است. صفوی (۱۳۸۸) در کتاب «ساختار معنایی مثنوی معنوی (دفتر اول)» با استفاده از روش هرمنوتیکی و ساختارشناسی و تطبیق دو اصل نقد ادبی پاراللیسم و انعکاس متقاطع، سعی کرده است پیوستگی مطالب مثنوی را بیان کند. بعضی پژوهشگران، برای مثنوی یک موضوع اصلی را در نظر گرفته‌اند و اعتقاد دارند محور اصلی همه داستانها و مطالب مثنوی همین موضوع اصلی است. مثلاً زرین کوب (۱۳۸۸) در کتاب «سرّ نی»، «نی‌نامه» را رشته نامرئی میدانند که تمام مثنوی بدان وابسته است. مصفا (۱۳۷۲) در کتاب «با پیر بلخ» نیز به محوریت چند موضوع در مثنوی اعتقاد دارد و میگوید مطالب یا تکرار همان چند موضوع است (منتها در تمثیلات و صورتهای مختلف) یا مربوط به آثار تبعی حاصل از آن چند موضوع است.

علاوه بر این موارد، بعضی تحقیقات مثنوی‌پژوهانی که با دید جزء‌نگر به مثنوی روی آورده‌اند در جهت سروسامان بخشیدن به مطالب و موضوعات آن بوده است؛ از جمله «مرآت المثنوی» تألیف تلمذ حسین (۱۳۹۰)، «مولوی‌نامه» همایی (۱۳۹۳)، «میناگر عشق» از کریم زمانی (۱۳۹۳).

غلام (۱۳۸۲) در مقاله «کیفیت تعلیق در قصه‌پردازی مولانا» گسسته‌های پی‌درپی را یکی از شگردها و مهارتهای مهم مولانا در قصه‌پردازی به شمار آورده و معتقد است تعلیق از چهار راه حاصل میشود: قطع قصه‌ها با معانی و مفاهیم متناسب، درج تلمیحات، درج حکایت‌های میان پیوندی و سپردن جریان روایت به دست اشخاص قصه.

توکلی (۱۳۸۳) در مقاله «تداعی، قصه و روایت مولانا» بی‌طرحی را تمهیدی برای ایجاد طرحی نو برمی‌شمرد. از این دید پریشانی مطالب مثنوی، شیوه یا عاملی است در جهت جذاب‌تر شدن آن. معین‌الدینی (۱۳۸۶) در مقاله «ارتباط معنایی در مثنوی» معتقد است مولانا برای ایجاد انسجام در اثر خود از عواملی چون ارتباط زمانی، معنایی، اضافی، دستوری و... بهره گرفته است. جوکار و جابری (۱۳۸۸) در مقاله «درآمدی بر پیوند قصه‌ها و محور طولی ابیات مثنوی» ضمن برشمردن برخی از عوامل ایجاد گسست، مقوله‌تداعی را به اختصار بررسی کرده‌اند. جهان‌دیده (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «ساختار و ساخت‌آفرینی تمثیل در مثنوی معنوی» به بررسی تمثیلهای مثنوی پرداخته است. او در مقدمه این مقاله بیان کرده است که دنبال کردن روایت خطی و ظاهری داستانها آن چیزی نیست که مد نظر مولانا بوده است، بلکه برای رسیدن به معنای مورد نظر او باید «خطوط گریز» را دنبال کرد. این خطوط گریز می‌تواند همان ابیاتی باشد که در این پژوهش «قسمتهای تعلیمی» نامیده شده‌اند. همگی این پژوهشها به قسمت روایی و داستانهای مثنوی نظر دارند و کوشیده‌اند ارتباط میان داستانها را بیان کنند و این ارتباط را به گونه‌های مختلف بیان کرده‌اند، مثلاً تداعی معانی و ارتباطهای سمبلیک. در پژوهش حاضر، مثنوی با رویکردی متفاوت بررسی شده است و این تغییر رویکرد، تفاوت اصلی این پژوهش با سایر پژوهشهای انجام شده است. در این پژوهش مثنوی معنوی تصحیح رینولد نیکلسون (دفتر دوم) مبنای کار قرار گرفته است و شماره ابیات با توجه به این تصحیح است.

## بحث و بررسی

### چگونگی ارتباط مطالب مثنوی با یکدیگر

ارتباط مطالب مثنوی را به لحاظ ساختار طولی میتوان به شکل حلقه‌های یک زنجیر تصویر کرد. حلقه‌های این زنجیر را تک‌بیتها تشکیل نمیدهند، بلکه هر حلقه، واحدهای بزرگتر معنایی را شامل شده است که میتواند از یک بیت تا چند بخش<sup>۱</sup> باشد. تفکیک این واحدها بوسیله تفکیک روایت از غیرروایت صورت گرفته است. مثنوی با دیباچه‌ای غیرروایی آغاز شده است و این به آن معناست که سررشته این زنجیر، غیرروایی و شامل آموزه‌ها و اندیشه‌های عرفانی است. از آنجا که این حلقه‌ها بصورت متناوب به هم متصل شده‌اند حلقه بعدی روایی است که در نقش تمثیلی یا مکمل، آنچه را در قسمتهای غیرروایی گفته شده است با زبان روایت و داستان بیان کرده است. تناوب قسمتهای غیرروایی و روایی تا پایان مثنوی ادامه دارد. اگر حلقه‌های روایی این زنجیره را جدا کنیم، حلقه‌های غیرروایی کاملاً مرتبط هستند و پراکنده و پریشان به نظر نمی‌آیند. با پیدا شدن ارتباط ساختاری مثنوی، ارتباط معنایی مطالب آن نیز هویدا میشود. در حقیقت ارتباط مطالب و تعالیم عرفانی در مثنوی بصورت توالی خطی و پی در پی نیست، بلکه بصورت متناوب و توالی حلقه‌ای است. به این معنا که موضوعی آغاز میشود و بعد از یک وقفه، مجدداً ادامه موضوع پی گرفته میشود و باز وقفه‌ای ایجاد شده و دوباره موضوع ادامه یافته است و این روند تا انتهای مطلب ادامه دارد. وقفه‌ها و موضوع اصلی بصورت حلقه‌های زنجیر به هم متصل شده‌اند. این وقفه‌ها میتوانند شامل مطالب مختلفی باشند. در این پژوهش حلقه‌های موضوعات اصلی، قسمتهای غیرروایی و حلقه‌های وقفه، قسمتهای روایی نامیده شده‌اند. این الگوی ارتباطی در بیان مطالب مثنوی با ذکر مثالهایی از دفتر دوم مثنوی، نشان داده خواهد شد.

<sup>۱</sup> ابیات هر دفتر به عناوین متعددی تقسیم شده که در این پژوهش هر یک از آنها «بخش» نامیده شده است.

### ارتباط مطالب در دفتر دوم مثنوی

دفتر دوم مثنوی بر اساس ویراسته نیکلسون، شامل ۳۸۱۰ بیت و ۱۱۱ بخش و یک مقدمه منثور به زبان فارسی است. ارتباط تمامی قسمتهای غیرروایی و روایی این دفتر به دست آمده است، اما برای پرهیز از اطناب در این بخش، فقط ارتباط ده قسمت غیرروایی و روایی بعنوان نمونه نشان داده شده است.

مقدمه منثور دفتر دوم را مولانا با این جمله شروع کرده است: «بیان بعضی از حکمت تأخیر این مجلد دوم...» و در ادامه توضیح داده است که به چه علت تمامی حکمت تأخیر در سرودن را نخواهد گفت. او علت را این موضوع میداند که اگر حکمت الهی بصورت کامل برای بندهای آشکار شود، ادراکش ویران میشود و اگر به کل از حکمت و فایده کارها بیخبر بماند، دست به هیچ کاری نخواهد زد؛ بنابراین حق تعالی، شمه‌ای از حکمت بی‌پایان خود را برای بندگان آشکار میکند. مولانا در ادامه یک استثنا قائل میشود و میگوید اما خداوند به افرادی که از عالم خلق، مبدل شده‌اند بیحساب و بی‌میزان روزی میدهد. یعنی این افراد از حکمت الهی نیز بیحساب و بطور کامل مطلع هستند و یرزق من یشاء بغیر حساب شده‌اند.

در پاراگراف دوم مقدمه، گفته شده است افرادی که این مرتبه را نچشیده باشند نمیتوانند آن را درک کند:

پرسید یکی که عاشقی چیست؟  
گفتم که چو ما شوی بدانی

در حقیقت مولانا در این پاراگراف میخواهد بگوید فقط با حق‌الیقین میتوان مرتبه انسان کامل را درک کرد؛ یعنی باید به مقام آنان رسید تا دانست که احوالشان چگونه است. نکته قابل توجه این است که در اکثر قسمتهای تعلیمی دفتر دوم بر صورتهای مختلف به وجود پیر و انسان کامل تأکید شده و در بسیاری از قسمتهای این دفتر تفاوت اولیای حقیقی با مقلدان، محور و موضوع اصلی قرار گرفته است. بیان ویژگیهای اولیای حق که به مرتبه حق‌الیقین رسیده‌اند و چگونگی برخورد و همنشینی با آنان جهت رسیدن به کمال و گذشتن از علم‌الیقین و رسیدن به حق‌الیقین، موضوع اصلی دفتر دوم مثنوی است.

آنجا که مولانا در مقدمه منثور اشاره میکند تا کسی به مقام آنان که از عالم خلق، مبدل شده‌اند نرسد، درکی از آن مقام نخواهد داشت، اشاره به همین مقلدان است که فقط ظاهر سخنان و اعمال اولیا را به کار میگیرند بدون آنکه به حقیقت آن رسیده باشند؛ بنابراین میتوان گفت بخش دوم مقدمه، براعت استهلالی برای موضوع دفتر دوم است. دیباچه دفتر دوم (قسمت غیرروایی یک) در ارتباط تنگاتنگی با آخرین قسمت تعلیمی و آخرین ابیات دفتر اول است و این دیباچه را میتوان مثال لولایی دید که دفتر اول را به دفتر دوم متصل کرده است. این اتصال و ارتباط در شرح و توضیح اولین قسمت غیرروایی دفتر دوم مشخص خواهد شد.

در ادامه برای تبیین سازوکار ارتباط متوالی حلقه‌ای، ابیات یک تا پانصدوهفت دفتر دوم مثنوی که شامل یازده بخش است مورد بررسی قرار گرفته است.

### قسمت غیرروایی یک: ۱- ۱۱۱ (۱۱۱ بیت)

موضوعات اصلی مطرح شده در قسمت تعلیمی یک

۱	سالک برای طی طریق باید از انسان کاملی که از نفس، رها شده است یاری بگیرد. قید رها بودن از نفس به این دلیل است که دو نفس اگر همراه شوند، حتی عقل جزوی نیز از کار میفتد.
۲	روی پیر و مرشد چون آینه‌ای است که سیرت و باطن سالک را به او نشان میدهد.
۳	گستاخی و بی‌ادبی سالک نسبت به پیر باعث میشود آینه دل پیر، کدر شود و پیر از سالک روی برگرداند.

۴	انسان کامل نور واقعی این جهان است. تمام نورها حتی به جسم خاکی او عشق می‌ورزند.
۵	حواس ظاهری انسان به سوی مادیات و عالم ماده و جسم گرایش دارد و حواس معنوی و باطنی او به سوی عالم معنا و روحانیت تمایل دارد. ماندن در حواس ظاهری یعنی ماندن در مرتبه حیوانی.
۶	انسان کامل از مرتبه حواس ظاهری عبور کرده و به باطن رسیده است. چنین انسانی منشأ روشنایی تمام علوم است. او به فنا ذاتی رسیده و مظهر و جمع تمامی اسما و صفات الهی است.
۷	انسان الهی برتر از سایر انسانها است. برتری او بسان برتری روح بر جسم است.
۸	فقط با دیده باطنی میتوان خداوند را دید. زمانی که آینه دل از زنگارها پاک شود نقشها و صورتهای عالم خیال که فراتر از عالم آب و خاک است بر انسان آشکار میشوند و انسان هم اصل صورتهای جهان ماده و هم نقاش آن صورتهای را میبیند.
۹	برای رسیدن به دیده باطنی باید صبر داشت. صبر بر مشکلات راه سلوک سبب میشود پرده‌های دیده باطنی کنار رود.
۱۰	چشمان انسان کامل، نور و بصیرت از حضرت حق یافته است و حقیقت را نشان میدهد.
۱۱	حتی به اندازه مویی از نغسانیات و ماسوی الله چشم باطنی را دچار اشکال و خطا میکند. انسان آنگاه به قدرت تمیز و تشخیص حق از باطل میرسد که از خیالات موهوم عبور کرده باشد.

مولانا در پایان دفتر اول، اشاره کرده است که آب زلال سخنانش خاک آلود شده است و باید صبر پیشه کند تا دوباره خداوند این آب را زلال گرداند:

سخت خاک آلود می آید سخن      آب، تیره شد، سر چه بند کن  
تا خدایش باز صاف و خوش کند      او که تیره کرد، هم صافش کند  
(دفتر اول / ۴۰۰۱-۴۰۰۲)

و این صبر است که انسان را به آرزویش میرساند:

صبر آرد آرزو را، نه شتاب      صبر کن، والله أعلم بالصواب  
(دفتر اول / ۴۰۰۳)

دفتر دوم نیز دقیقاً با همین مضمون یعنی تأکید بر صبر و اشاره به علت تأخیر در سرودن دفتر دوم، آغاز شده است:

مدتی این مثنوی تأخیر شد      مهلتی بایست تا خون، شیر شد  
(دفتر دوم / ۱)

مولانا در چهار بیت بعدی توضیح داده است که چرا خون سخنان و اندیشه‌اش در این مدت تبدیل به شیر نمیشده و اکنون دوباره شروع به سرودن کرده است:

تا نزاید بخت تو فرزند نو      خون نگردد شیر شیرین، خوش شنو  
چون ضیاءالحق حُسام‌الدین عنان      بازگردانید ز اوج آسمان  
چون به معراج حقایق رفته بود      بی بهارش غنچه‌ها ناکفته بود  
چون ز دریا سوی ساحل بازگشت      چنگ شعر مثنوی با ساز گشت  
(دفتر دوم / ۲، ۳، ۴، ۵)



زمانی خون تبدیل به شیر میشود که بخت، فرزندی تازه بزاید و زمانی سخنان و اندیشهٔ مولانا دوباره به جوشش درمی‌آید و در معانی گشوده میشود که فرزندی نو که کیشندهٔ آن شیر است وجود داشته باشد. در مورد مولانا این حسام‌الدین است که شیر حقایق و معارف را چون نوزادی در وجود او به جوشش درمی‌آورد و زمانی که حسام‌الدین از تحریر مثنوی و تقریر کلام معنوی کناره میگیرد و به معراج اسمای الهی و اعیان میرود، دیگر شیر سخنان مولانا روان نمیشود تا زمانی که حسام‌الدین مجدداً «از حالت استغراق در دریای وحدت به ساحل کثرت و بشریت برگشته مسره لقدمه الشریف و فرحه لرجوعه اللطیف. چنگ شعر مثنوی با ساز گشته است. یعنی نواخته شده و نوشتن معانی و معارف منظوم دوباره شروع شده است» (انقروی، ۱۳۸۸: ۱۳).

تا اینجا در واقع مولانا قسمتی از حکمت تأخیر در سرودن دفتر دوم را که در مقدمه گفته بود بازگو کرده است. در ادامه به این نکته اشاره شده است که چه چیزهایی باعث میشود در عالم معنا به روی انسان بسته شود. هوای نفس و شهوت دو آفتی است که باعث میشوند در حقایق و معنا به روی انسان بسته شود. با ریاضت و پرهیز از نفسانیات میتوان چشم باطن را روشن نگاه داشت. اگر انسان، بدون احتیاط و ملاحظه به سوی نفسانیات برود حواس باطنیش را از او میگیرند؛ همانطور که حضرت آدم (ع) در راه نفس یک قدم برداشت و از بهشت رانده شد. هرچند گناه حضرت آدم به کوچکی یک مو بود، اما آدم بمنزلهٔ چشم جهان هستی است و مویی که در چشم بروید کار آن را مختل میکند. اگر حضرت آدم روی به مشورت (با فرشتگان که در جایگاه عقل هستند) می‌آورد دچار پشیمانی نمیشد.

از بیت بیست، مولانا در مورد لزوم داشتن پیر و همراهی با انسان کامل سخن گفته است:

زآنکه با عقلی	چو عقلی جفت شد	مانع بدفعلی	و بدگفت شد
نفس با نفس	دگر چون یار شد	عقل جزوی	عاطل و بیکار شد
چون ز تنهایی	تو نومیدی شوی	یر سایهٔ یار	خورشیدی شوی
رو بجو یار	خدایی را تو زود	چون چنان کردی	خدا یار تو بود

(دفتر دوم / ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳)

این ابیات اولین قسمت غیرروایی دفتر دوم را به آخرین قسمت غیرروایی دفتر اول متصل میکند. این اتصال با تأکید بر وجود اولیای الهی و انسان کامل، انجام شده است. شایان ذکر است که در هر دو قسمت (آخرین قسمت تعلیمی دفتر اول و اولین قسمت تعلیمی دفتر دوم)، انسان کامل در برابر مدعیان دروغین قرار گرفته است. در دفتر اول انسان کامل را «صادقان» و مدعیان را «جهودان» خوانده است:

شد هوای مرگ، طوقِ صادقان که جهودان را بُد این دم امتحان  
(دفتر اول / ۳۹۶۷)

و در دفتر دوم، اولیا را «یار» و مدعیان را «اغیار» خوانده است:

خلوت از اغیار باید، نه ز یار پوستین بهر دی آمد نه بهار  
(دفتر دوم / ۲۵)

سالک برای رسیدن به مقصد باید از انسان کامل، یاری بگیرد. پیر و راهبر سالک باید از نفس رها باشد؛ زیرا دو نفس که همراه شوند، حتی عقل جزوی نیز از کار میفتد، اما اگر سالک با صاحبان عقل، همنشین شود از نور آنها برخوردار میشود:

عقل با عقل دگر دو تا شود نور افزون گشت و ره، پیدا شود

پیر و مرشد بمنزله چشم سالک است و نباید او را با خاشاک زبان و اعمال ناصواب برنجاند. روی پیر و مرشد چون آینه‌ای است که از آلودگیها پاک است؛ بنابراین سیرت و باطن سالک را به او نشان میدهد. گستاخی و بی‌ادبی سالک نسبت به پیر باعث میشود این آینه کدر شود و پیر از سالک روی برگرداند. سالک باید آگاه باشد و از یار بد دوری کند و بدنبال همنشینی با اولیا باشد که سبب شکوفایی او میشوند. حقیقت وجود اولیا، علم است. علم هر جا برود باز آثارش باقی است. ولی خدا در حقیقت، متعلق به جهان غیب است و برای هدایت انسانها در این جهان، تجلی کرده است. انسان کامل نور واقعی این جهان است و تمام نورها حتی به جسم خاکی او عشق میورزند. مولوی معتقد است اگر کسی روحش بالا برود، جسمش نیز همسان روح به کمال میرسد. حواس ظاهری انسان به سوی مادیات و عالم جسم گرایش دارد و حواس معنوی و باطنی او به سوی عالم معنا و روحانیت تمایل دارد. ماندن در مرتبه حواس ظاهری یعنی ماندن در مرتبه حیوانی. از بیت ۵۲ انسان کاملی که از حواس ظاهری عبور کرده و به حواس غیبی و باطنی رسیده مخاطب قرار داده شده است:

ای ببرده رخت حسها سوی غیب / دست چون موسی برون آور ز جیب

مولانا از انسان کامل میخواهد با نور معرفتش جهان را روشنی ببخشد. او در این ابیات صفاتی برای انسان کامل بیان کرده است که مافوق بشر است:

ای صفات آفتاب معرفت و آفتاب چرخ، بند یک صفت  
گاه خورشید و گهی دریا شوی گاه کوه قاف و گاه عنقا شوی  
(دفتر دوم / ۵۳ و ۵۴)

اینها صفات انسان نیست و صفات خداوند است، اما از آن جهت که انسان کامل، فانی در ذات خداوند است، صفات خدا را به او نسبت داده است؛ زیرا انسان با فنای ذاتی خداگونه میشود. مولانا میگوید انسانی که به فنای ذاتی رسیده است مظهر تمامی اسما و صفات الهی است و تمامی آنها در او جمع است و تنها مظهر این با آن نیست. او از هرچه تصور کنند بالاتر است؛ زیرا او هام بشری متناهی است، اما او نامتناهی است. انسانی که به کمالات الهی دست یابد، برتر از سایر انسانها است بسان برتری روح که بالاتر از اجسام است. انسان الهی بسان روح است، او فراتر از عالم جسمانی است:

روح، با علم است و با عقل است یار / روح را با تازی و ترکی چه کار؟

مولانا معتقد است چشم حسی، خدا را نمیبیند، اما چشم عقل (دل) خدا را میبیند. اگر با حس و چشم ظاهر میشد خداوند را دید، حیوانات نیز میتوانستند او را ببینند؛ اما فقط با حواس باطنی که سبب مکرم شدن آدمی و وجه تمایز انسان از حیوان است میتوان او را دید:

گر بدیدی حس حیوان شاه را پس بدیدی گاو و خر الله را  
گر نبودی حس دیگر مر تو را جز حس حیوان ز بیرون هوا  
پس بنی آدم مکرم کی بُدی؟ کی به حس مشترک، محرم شدی؟  
(دفتر دوم / ۶۷، ۶۶، ۶۵)

برای رسیدن به دیده باطنی باید صبر داشت. صبر بر مشکلات راه سلوک سبب میشود پرده‌های دیده باطنی کنار رود.

زمانی که آینه دل از زنگارها پاک شود، نقشها و صورتهای عالم خیال که فراتر از عالم آب و خاک است بر انسان آشکار میشود و انسان، هم اصل صورتهای جهان ماده و هم نقاش آن صورها را میبیند:

هم ببینی نقش و هم نقاش را  
فرش دولت را و هم فرّاش را  
(دفتر دوم / ۷۳)

در پایان این قسمت در مورد سنخیت در عشق و اینکه سنخیت، عامل اصلی جذب پدیده‌ها به سوی یکدیگر است صحبت شده است. انسان برای رسیدن به حضرت حق باید خداگونه شود و شایستگی وصال را در خود ایجاد کند. او برای اینکه بداند لایق وصال با حق است یا نه، باید باطن خودش را در آینه انسان کامل ببیند. فقط آینه وجود انسان کامل است که حقیقت را درست نشان میدهد و افراد دیگر که دچار نفسانیات هستند فقط اوهام و خیالات را منعکس میکنند. چشمان انسان کامل نور و بصیرت از حضرت حق یافته است و هستی حقیقی را نشان میدهد. حتی به اندازه مویی از نفسانیات و ماسوی الله نیز چشم دل را دچار اشکال و خطا میکند. انسان آنگاه به قدرت تمیز و تشخیص میرسد که از خیالات موهوم عبور کرده باشد. این قسمت تعلیمی اولین حلقه و شروع زنجیره مطالب دفتر دوم مثنوی است و همانطور که مشخص است، دفتر دوم با تأکید بر وجود و حضور پیر و راهنما برای سالک شروع شده است. بعد از این ابیات وقفه‌ای در ادامه تعلیم دفتر دوم ایجاد شده است. این وقفه در حکم تمثیلی برای آموزه‌هایی است که در این قسمت بیان شده است.

**قسمت روایی یک: ۱۱۲-۱۱۹ (۸ بیت):** این قسمت روایی هشت بیت آغازین بخش یک «هلال پنداشتن آن شخص، خیال را در عهد عمر» را در بر گرفته است. در این ابیات گفته شده است که در ماه مبارک رمضان، مردم برای دیدن هلال ماه جمع شده بودند. یکی از میان جمع به عمر که در آنجا حضور داشت، میگوید که ماه را دیده است. عمر که ماه را در آسمان نمیبیند به آن شخص میگوید که این ماه، زاده خیال توست. دست را تر کن و بر ابرویت بکش سپس به هلال ماه نگاه کن. مرد چنین میکند و دیگر هلال را نمیبیند. عمر به او میگوید: بله، موی ابرویت کمان شده بود و تو را به گمان افکنده بود.

در قسمتهای غیرروایی معمولاً بیش از یک مطلب تعلیمی بیان میشود و قسمت روایی و غیرروایی که بعد از آن می‌آیند در اغلب موارد با آخرین مطلب در ارتباط هستند. این قسمت روایی نیز با آخرین مطلب قسمت تعلیمی که در مورد خیالات موهوم و معرفت حقیقی است در ارتباط است. این حکایت، تمثیلی است برای خیال‌اندیشانی که از ماسوی الله و نفسانیات هنوز جدا نشده‌اند و اسیر اوهام و خیالات خود هستند.

#### قسمت غیرروایی دو: ۱۲۰-۱۳۴ (۱۵ بیت)

موضوعات اصلی قسمت تعلیمی دو:

۱	آنان که دچار نفسانیات و دنیاپرستی هستند از حواس باطنی محرومند.
۲	برای رسیدن به حواس باطنی باید از اولیای الهی (انسان کامل) پیروی کرد.
۳	همنشینی با مدعیان باعث حمق و تباهی عقل سالک میشود و او را از مصاحبت اولیا محروم میکند؛ بنابراین سالک باید از این مدعیان دروغگو بجد دوری کند.
۴	دنیاپرستی و حب مال و جاه از حیل‌های شیطان برای فریب انسان و دور کردن او از راه سلوک و معنویت است.

این قسمت، سومین حلقه زنجیر است و بعد از حلقه وقفه (تمثیلی) به ادامه مطالب تعلیمی در قسمت روایی یک پرداخته است. مولانا این قسمت را با بیان این مطلب شروع کرده است که وقتی کوچکترین توجه به نفسانیات چون پرده‌ای دیده باطن را از دیدن حقایق بازمی‌دارد، افرادی که به نفسانیات دچار هستند باید تکلیف خود را بدانند:

موی کز چون پرده گردون بود      چون همه اجزات کز شد چون بود؟  
(دفتر دوم/۱۲۰)

سالک برای پرداختن دل از نفسانیات و رسیدن به حواس باطنی باید از راستان (انسانهای کامل، اولیای الهی) پیروی کند و هوشیار باشد تا اسیر ناراستان (مزوران، مدعیان) نشود. کسی که همنشین ناراستان شود، دچار خُمق شده و عقلش تباہ میگردد:

راست کُن اجزات را از راستان      سر مکش ای راست‌رو، ز آن آستان  
(دفتر دوم/۱۲۱)

هرکه با ناراستان همسنگ شد      در کمی افتاد و عقلش دنگ شد  
(همان/۱۲۳)

سالک باید با ناراستان که با راه عرفان و سلوک بیگانه هستند سختگیر باشد و با آنها سازش نداشته باشد تا انسانهای کامل و اولیای حقیقی از او دوری نکنند و روی برنگردانند؛ زیرا مدعیان دشمنان اولیا هستند. شیطان برای فریب انسان، حيله‌های فراوان دارد و یکی از این حقه‌ها، حب مال و جاه و دنیا دوستی است. جاه و ثروت، زمانی که مانع حیات معنوی باشد راهزن راه سالک است؛ بنابراین اگر مال و داری سالک دزدیده شود و از دست برود، او نباید غمگین شود؛ زیرا راهزنی را راهزن دیگر برده است. بعد از این ابیات مجدداً وقفه دیگری در بیان مطالب عرفانی ایجاد شده است و سه حکایت که در حکم تمثیل و مکمل برای مطالب ذکر شده هستند، آمده است. حکایت اول کامل است و دو حکایت دیگر تا جایی که مربوط به این قسمت تعلیمی میشود روایت شده‌اند.

**قسمت روایی دو: ۱۳۵-۱۵۸ (۲۴ بیت):** این قسمت روایی، ابیات بخش دو «دزدین مارگیر، ماری را از مارگیر دیگر، بخش سه «التماس کردن همراه عیسی (ع)، زنده کردن استخوانها از عیسی (ع)» و سه بیت آغازین بخش چهار «اندرز کردن صوفی، خادم را در تیمار داشت بهیمه و لاجول گفتن خادم» را در برگرفته است. بخش دو، داستان مارگیری است که مارش دزدیده میشود. مار، دزد را نیش میزند و میکشد. آن مارگیر جسد دزد را میبیند و خداوند را شکر میگوید که دعایش برای یافتن دزد و پس گرفتن مار مردود شده است. این حکایت، تمثیلی است برای نشان دادن این موضوع که مال دنیا باعث ادبار است و برای از دست رفتنش نباید افسوس خورد.

در بخش سه، حکایت ابله‌ی آمده است که همراه عیسی میشود و در راه استخوانهای پوسیده‌ای را میبیند و از عیسی درخواست میکند که نام اعظم خداوند را به او بیاموزد تا آن استخوانها را با آن، زنده کند. عیسی (ع) نام اعظم خداوند را به او نمیگوید و آن ابله وقتی اوضاع را چنین میبیند از او میخواهد خودش نام خداوند را بخواند و آن استخوان را زنده کند. عیسی که اصرار او را به این کار میبیند رو به درگاه الهی کرده و میگوید خداوند سر این کار چیست؟ چرا این نادان بجای آنکه در پی زنده کردن دل و جان خود باشد، میخواهد این استخوانهای پوسیده را زنده کند؟ خداوند در پاسخ میفرماید: او مدبر است و طالب ادبار و در نهایت، نتیجه این اعمالش را خواهد دید. او برخلاف مقبلان درگاه الهی که هر بدی را تبدیل به نیکی میکنند، باطن ناپاک و ناراستش هر خیری را تبدیل به شر خواهد کرد. در این حکایت، عیسی تمثیل انسان کامل و اولیای راستین است و همراهش تمثیلی برای

ناراستان مدعی است که نمیتواند از حضور پرفیض عیسی بهره ببرد و از روی نادانی فقط از او کارهای خارق عادت می‌خواهد.

ابیات ۱۵۴ و ۱۵۵ در این بخش نقش مکمل دارند. در این دو بیت از زبان خداوند یکی از ویژگی‌های مدعیان دروغین بیان شده است:

گر گلی گیرد به کف خاری شود      و سوی یاری رود ماری شود  
 کیمیای زهر و مار است آن شقی      برخلاف کیمیای متقی

سه بیت آغازین بخش چهارم، شروع داستان صوفیانی است که شبی را در خانقاهی مهمان میشوند و در آن خانقاه برای او و بهیمه‌اش اتفاقاتی رخ میدهد. صوفی، بهیمه را در آخر میبندد و خودش با مرشدی که حضورش بیش از هر کتاب و دفتری آموزنده است به مراقبه مینشیند.

میتوان گفت این سه بیت در حکم مکمل است برای آن ابیات از قسمت غیرروایی که به همراهی و همنشینی با اولیای الهی برای رسیدن به حواس باطن تأکید کرده بود.

#### قسمت غیرروایی سه: ۱۵۹-۲۰۲ (۴۴ بیت)

موضوعات اصلی قسمت تعلیمی سه:

۱- سالک در ابتدای سلوک باید تحت اوامر پیر باشد و تکالیف طریقت را که پیر به او میگوید انجام دهد سپس خود سالک به مرتبه‌ای میرسد که میتواند از طریق الهام و انجذاب راه بییماید.
۲- وجود پیر و اولیای الهی برای عارفان و سالکان، دری رو به وصال است و برای دیگرانی که اسیر غفلت و بیخبری هستند همچون دیوار است که از آن بهره‌ای نمیبرند.
۳- ویژگی‌های اولیای راستین: ماهیت و سرشت حقیقی هر چیزی را میتوانند مشاهده کنند. جان و روح آنان قبل از آفرینش جهان به وجود آمده است. آنان به ذات و اصل هر چیزی در دریای علم الهی واقف هستند و پیش از خلقت هر کس و هر چیز بر وجود او مطلع هستند و نتیجه و ثمر را قبل از به وجود آمدن میبینند. فکرت آنان شهودی است و نیازی به یار و یاور ندارند. هر آنچه را که میبینند برایشان فکرت و معرفت پروردگار است. در قید و بند تفکرات و غم گذشته و آینده که باعث دوری از خداوند است، نیستند. روح انسان کامل، هر قوه و استعداد و باطنی را قبل از وجود خارجی دیده است. افلاک و آسمان نیز از فیوضات ایشان بهره‌مند هستند. آنان از حیث حقیقت یک وجود واحدند هرچند از لحاظ صورت جسمانی متکثر باشند.
۴- افتراق و جدایی و تکثر در روح حیوانی است. روح انسانی، واحد است و هرگز پراکنده نمیگردد.
۵- سالک باید از صورت و جسم عبور کند و به معنا برسد.

این ابیات چهارمین حلقه مطالب دفتر دوم مثنوی است. مجدداً بعد از وقفه‌ای که ایجاد شد، به موضوع پیر و ویژگی‌های انسان کامل پرداخته شده است.

دل پاک پیر و شیخ برای سالکان، کتابی است که تمامی معارف را از آن می‌آموزند. سالک باید رد پای پیر را دنبال کند تا به مقصد برسد. او در ابتدای سلوک باید تحت اوامر پیر باشد و تکالیف طریقت را که پیر به او میگوید انجام دهد و بعد از آن اگر شکر وجود پیر و راهنمایی او را به جا آورد، خودش به مرتبه‌ای میرسد که میتواند از طریق الهام و انجذاب راه بییماید. دل پیران و اولیای الهی که محل تجلی معارف حق است، برای عارفان و سالکان مانند

دری رو به وصال است و برای دیگرانی که اسیر غفلت و بیخبری هستند همچون دیواری است که از آن بهره‌ای نمی‌برند:

آن دلی که مَطَّلِعِ مهتابهاست بهرِ عارف، فُتْحَتِ آبوابهاست  
با تو دیوار است، با ایشان در است با تو سنگ و با عزیزان، گوهر است  
(دفتر دوم/ ۱۶۵ و ۱۶۶)

پیران حقیقی ماهیت و سرشت حقیقی هر چیزی را می‌توانند مشاهده کنند. جان و روح اولیای الهی قبل از آفرینش جهان، آفریده شده است. آنان به ذات و اصل هر چیزی در دریای علم الهی واقف هستند و پیش از خلقت هر کس و هر چیز بر وجود او مطلع هستند. فکرت آنان شهودی است و نیازی به یار و یاور ندارند. هر آنچه را که می‌بینند برایشان فکرت و معرفت پروردگار است. روح انسان کامل، هر قوه و استعداد و باطنی را قبل از وجود خارجی دیده است. افلاک و آسمان نیز از فیوضات ایشان بهره‌مند هستند. آنان از حیث حقیقت یک وجود واحدند هرچند از لحاظ صورت جسمانی متکثر باشند. افتراق و جدایی و تکثر در روح حیوانی است و روح انسانی که نور حق تعالی است، واحد است و هرگز پراکنده نمی‌گردد. مولانا در ادامه گفته است منظور از صوفی در داستان «اندرز کردن صوفی، خادم را در تیمار داشت بهیمة و...» صورت و جسم صوفی نیست. انسان بالغ باید از صورت و جسم (دنیادوستی و هواپرستی) عبور کند و اگر سالکی خودش نتواند از صورت و ماده بگذرد، لطف و فیض حضرت حق او را از عالم ماده فراتر خواهد برد. بعد از این ابیات، وقفهٔ سوم ایجاد شده و ادامهٔ داستان صوفی روایت شده است.

**قسمت روایی سه: ۲۰۳-۲۵۰ (۴۸ بیت):** این قسمت روایی، چهل و هشت بیت آغازین بخش ششم «گمان بردن کاروانیان که بهیمة صوفی رنجورست» را در بر گرفته است. در این ابیات روایت شده است که صوفی مسافر زمانی که بهیمة خود را به خادم خانقاه می‌سپارد، سفارشهایی در مورد غذا و جای خواب او میکند و خادم دائماً در جواب صوفی لاجول گفته و میگوید لازم نیست به او کارش را یاد بدهد. اما آن خادم بعد از رفتن صوفی به جانب اوباش می‌رود و با آنها سرگرم شده و هیچ از بهیمة گرسنه صوفی یاد نمی‌کند. صوفی که خسته راه است به خواب می‌رود و در تمام طول شب در خوابهای پریشان می‌بیند که گرگی، خرش را میدرد یا خرش به چاهی میفتد. آن خر بینوا نیز در تمام این مدت، گرسنه در حال جان‌کندن است. خادم سگ سیرت، صبح زود به طویله می‌رود و دو سه سیخک بر خر میزند که بایستد تا صوفی متوجه احوالش نشود. وقتی صوفی سوار بر خر میشود، خر بیچاره از شدت ضعف دائم به زمین می‌خورد. صوفیان گرد او جمع شده و اعضای خر را برای یافتن علت بررسی میکنند. صوفی رو به آنها کرده و میگوید خری که شب بجای غذا لاجول خورده باشد به همین شیوه راه می‌رود و دائم واژگون میشود. خادم در این قسمت، تمثیلی برای ناراستان و مدعیان مزور است که در برابر اولیای حقیقی قرار دارند. در حقیقت این قسمت روایی، نقش مکمل دارد و در قالب داستان، یکی از ویژگیهای مدعیان را که رفتار دوستانهٔ دروغین است بیان کرده است. مدعیان در برابر اولیای حقیقی قرار دارند و مولانا بعد از اینکه در قسمت تعلیمی سوم، ویژگیهای اولیای راستین را بیان کرده، در قسمت روایی یکی از ویژگیهای مدعیان را ذکر کرده است.

#### قسمت غیرروایی چهار: ۲۵۱-۳۲۲ (۷۲ بیت)

موضوعات اصلی قسمت تعلیمی چهار:

۱	سالکان باید بهوش باشند و فریب مزوران ظاهرالصلاح را نخورند. آنان در ظاهر از در دوستی وارد شده و دام راه سالک میشوند.
۲	تنهایی بهتر از همنشینی با فرومایگان است.

۳	انسان بجای مشغول شدن به جسم و فربه کردن آن، باید به فکر گوهر حقیقی خود یعنی روحش باشد.
۴	منافقان با نام پاک خداوند هیچ نسبتی ندارند و فقط آن را برای فریب دیگران به زبان می‌آورند.
۵	جای ذکر خداوند دل‌های پاکِ راستان است؛ زیرا هر جنسی به سوی همجنس خود متمایل خواهد شد.
۶	اصل کینه از دوزخ است و کینه‌ای که در دل انسان باشد جزوی از همان کل است و هر جزوی به سوی کل خود خواهد رفت.
۷	اصل و حقیقت آدمی، اندیشهٔ اوست (زیرا همه چیز در اندیشه صورت می‌بندد) و ارزش آدمی نیز به اندیشهٔ اوست.
۸	در عالم مثال، ارواح خوبان با خوبان و ارواح ناراستان با ناراستان همراه است، اما در زمان تعین و تنزل به عالم ماده، نیک و بد آمیخته شده‌اند.
۹	حضرت حق، انبیا را فرستاد تا نیکان و بدان را از یکدیگر متمایز کنند. فقط چشم پاک آنان است که میتواند نیکان را از بدان مشخص کند.
۱۰	مدعیان ناراست، دشمنان اولیا و راستان، عاشقان اولیا هستند؛ زیرا حقیقت و ارزش وجودشان بوسیلهٔ آنها آشکار میشود.
۱۱	ممکن است اشخاص نالایق صورت سخنان حق و حقیقت را بر زبان بیاورند، اما همیشه معنا و صورت باید همراه باشند تا کارگر بیفتند. سخنان حق بر زبان ناهلان لقلقه‌ای بیش نیست و بی‌تأثیر است.
۱۲	علمی که نزد اولیاءالله وجود دارد نزد ناهلان دوام ندارد و قرار نمیگیرد.
۱۳	اشتیاق و سوز و گداز برای رسیدن به حکمت الهی، باعث فیض و رحمت پروردگار شده و سالک را به مقصود میرساند.

مولانا در این قسمت گفته است که دل‌های اغلب مردمان همچون آن خادم، خانهٔ شیطان است و نباید فریب دوستی و صلاح ظاهریشان را خورد. هر کس فریب سخنان این شیاطین را بخورد، عاقبت مانند خر صوفی از طی طریق بازمیانند:

آدمی‌خوارند اغلب مردمان از سلام علیکشان کم جو امان  
 خانهٔ دیو است دل‌های همه کم پذیر از دیومردم دمدمه  
 از دم دیو آنکه او لاحول خورد همچو آن خر در سر آید در نبرد...  
 (دفتر دوم / ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱)

تن و جسم آدمی برای او مانند بیگانه‌ای است. کار کردن برای بیگانه اشتباه است و ثمره‌ای ندارد. پس سالک را هشدار میدهد که برای فربه کردن جسم بیگانه که همیشه مایهٔ غمناکی اوست کار نکند و به کار گوهر و روح خود مشغول باشد. منافقان، نام پاک خداوند را فقط بر زبان می‌آورند و دل‌هایشان با این نام پاک بیگانه است و افکار بی‌ایمانشان گندناک است. نسبت ذکر حق تعالی با آنان مانند این است که گُل خوشبو بر کنار مزبله روییده باشد. جای ذکر خداوند، دل‌های پاک راستان است؛ زیرا هر جنسی به سوی همجنس خود متمایل خواهد شد.

حال که هر جنسی به سوی همجنس خود میرود، انسان نباید کینه‌ورز باشد؛ زیرا اصل کینه از دوزخ است و کینهٔ انسان، جزوی از همان کل است و هر جزوی به سوی کل خود خواهد رفت. حقیقت و علمی که نزد اولیاءالله وجود دارد نزد ناهلان دوام ندارد و قرار نمیگیرد. در مقابل ناهلان که علم و حکمت از آنان گریزان است افرادی قرار دارند

که هیچ علم نخوانده‌اند، اما اشتیاق و سوز و گدازی برای رسیدن به حکمت الهی دارند؛ رحمت و لطف الهی شامل حال این افراد میشود و علم چون پرنده‌ای دست‌آموز در اختیار آنان قرار میگیرد:

ور نخوانی و ببیند سوز تو علم باشد مرغ دست‌آموز تو  
(دفتر دوم/ ۳۲۱).

وقفه چهارم بعد از این ابیات ایجاد شده است. در این وقفه، تمثیلی برای آخرین مطلب مطرح‌شده در قسمت تعلیمی چهارم، آمده است.

#### قسمت روایی چهارم: ۳۲۳-۳۳۴ (۱۲ بیت)

این قسمت روایی، دوازده بیت آغازین بخش هفتم «یافتن پادشاه، باز را به خانه کمپیزن» را دربرگرفته است. در این دوازده بیت، داستان بازی که دست‌آموز پادشاهی بود، روایت شده است. روزی این باز از پادشاه میگریزد و پیرزی او را مییابد. پیرزی که از باز هیچ نمیداند و با او آشنا نیست، ناخن و بال او را کوتاه میکند و بجای غذا به او کاه میدهد. او پیش خود گمان میکند که در حال تیمار باز بینواست. مولانا در بیت ۳۲۸ مشخص کرده است که منظور از پیرزی، دوستی با جاهلان و ناهلان است:

مهر جاهل را چنین دان ای رفیق کژ رود جاهل همیشه در طریق (دفتر دوم/ ۳۲۸)

پادشاه که به جستجوی باز رفته است با فرارسیدن تاریکی شب بناچار به کلبه آن پیرزی میرود و باز را در حالی پریشان در کلبه او میبیند. شاه از دیدن باز در آن حال به گریه میفتد و میگوید این جزای بیوفایی توست. چگونه حاضر شدی از بهشت بیرون بیایی و در دوزخ ساکن شوی؟ باز، پشیمان از بیوفایی خود پرهایش را به دست شاه میمالد و با زبان بی‌زبانی به او میگوید که اشتباه کرده‌ام.

بعضی شارحان مانند لاهوری (۳۴۷) و زمانی (۱۳۹۰: ۱۱۸)، «باز» را تمثیلی از علم و حکمت الهی دانسته‌اند؛ اما باید گفت با توجه به بیت اول این قسمت که اشاره کرده است علم الهی مانند این باز بیوفا نیست:

نه چنان بازی که او از شه گریخت سوی آن کمپیر کو می آرد بیخت (دفتر دوم/ ۳۲۳)

و همچنین با توجه به بیت ۳۲۸ که ذکر آن گذشت و مولانا، مهر پیرزی را تمثیل مهر جاهلان و ناهلان دانسته بود، «باز» تمثیلی است برای نفس سالکی که بعد از برخورداری از لطف و فیض الهی، همنشین بیخردان شده و بدنبال نفسانیات رفته است. شایان ذکر است که مولانا در دیباچه دفتر دوم، حسام‌الدین را که از معراج اسمای الهی و اعیان، بازگشته «باز» نامیده است. او بلبل «سالکی» بوده که بعد از طی طریق و عنایت الهی، به بازی بلندپرواز تبدیل شده است:

بلبلی زینجا برفت و باز، گشت بهر صید ابن معانی بازگشت

(دفتر دوم/ ۸)

سپس مولانا در حق او دعا میکند که تا ابد بر ساعد شاه حقیقی بنشیند و از درگاه حضرت حق رانده نشود:

ساعد شه مسکن این باز باد تا ابد بر خلق این در باز باد

(دفتر دوم/ ۹)

با توجه به این شواهد میتوان گفت «باز» در دفتر دوم، رمز و تمثیل سالکی است که با عنایت پروردگار و طی طریق به مراتب روحانی دست یافته است.

#### قسمت غیرروایی پنج: ۳۳۵-۳۴۱ (۷ بیت)

موضوعات اصلی قسمت تعلیمی پنج:



۱	خداوند از روی لطف و مهربانی هر زشتی و گناه را تبدیل به نیکویی میکند و این الطاف اوست که بنده را گستاخ میکند.
۲	آنچه در نظر ما نیکویی و زیبایی است در برابر زیبایی خداوند بیمقدار و زشت است.
۳	اینکه سالک در عبادات و نیایشها میتواند با حضرت حق همسخن شود، نباید او را مغرور کند؛ چراکه این از لطف خداوند است نه شایستگی او.

در پایان قسمت غیرروایی قبل گفته شد که لطف و مهر خداوند، بنده‌ای را که هیچ علم ندارد فقط به خاطر اشتیاق نسبت به علم و حکمت به مقصود خواهد رساند. مولانا در ادامه گفته است که الطاف الهی هر زشتی را تبدیل به نیکی میکند و این مهربانی خداوند، بنده را گستاخ میکند و در گناه میفکند. حتی آنچه در نظر ما نیکویی تلقی میشود در برابر زیبایی و نیکی پروردگار هیچ و زشت است. سالک نباید به طاعات و عبادات خویش مغرور شود و باید بداند این لطف و بخشش خداوند است که اجازه میدهد در دعا و نیایش با او همسخن شود نه شایستگی خویش.

#### قسمت روایی پنج: ۳۴۲-۳۶۰ (۱۹ بیت)

این قسمت روایی ابیاتی از بخش هفت «یافتن پادشاه، باز را به خانه کمپیزن» را دربر گرفته است. باز با زبان حال به پادشاه میگوید که از کرده خود پشیمان است و این بیوفایی به خاطر مستی حاصل از الطاف شاه است که او را مست و کجرو کرده است. او میگوید گرچه ناخن و پر و فرّ و شکوه خود را از دست داده و ضعیف شده است، اگر پادشاه دوباره او را بپذیرد، خورشید و فلک مغلوب او میشوند و اگر پادشاه به او قدرت دهد، هیچ قدرتی با او برابری و همسنگی نمیتواند بکند. سپس مولانا با آوردن مثالهایی گفته است هر که یورش خداوند باشد، بر همه قدرتها پیروز و چیره میشود و نه تنها زمین بلکه افلاک هم تحت سلطه او قرار میگیرند. در این قسمت روایی، «باز» تمثیل سالکی است که با لطف و عنایت الهی به مقامی رسیده اما دچار غرور شده و فرّ و شکوه و مرتبه خود را از دست داده است و اکنون به درگاه الهی عذر آورده است.

#### قسمت غیرروایی شش: ۳۶۱-۳۷۵ (۱۵ بیت)

موضوعات اصلی قسمت تعلیمی شش:

الطاف خداوند به زنده‌دلان به این دلیل است که شوق و طلب در دل آنها زنده شود تا به درگاه الهی متوسل شده و با تضرع، رسیدن به استعدادشان را طلب کنند. اشک آنان، دریای جود و بخشش الهی را موج میکند و آنها را به خواسته‌شان میرساند.
---

در این ابیات از زبان خداوند گفته شده است که به این دلیل به آن زنده‌دلان که شوق حکمت دارند لطف و رحمت میکنم که در دل آنها طمع و امید قرار دهم تا به درگاه من بیایند و متوسل شوند و تضرع کنند و من به حسب قابلیت و استعدادشان آنان را بهره‌مند گردانم. من گنجینه رحمت و مهربانی هستم پس محمد (ص) را مبعوث کردم تا مردمان را هدایت کند و از بت پرستی بازدارد و اگر او نبود هنوز انسانها چون اجدادشان بت پرست بودند. ای سالک برای این رهایی شکرگزار باش تا با این شکرگزاری و ایمان از بت باطنی نیز رهایی یابی. انسان از آن رو برای دین و ایمان خود شکرگزار نیست که آن را بدون هیچ تلاش و سعی از پدران خود به ارث برده است. مولانا در ادامه از زبان خداوند میگوید: گریه و تضرع بنده به درگاه من برای رسیدن به خواسته و استعدادش، دریای

رحمت مرا به جوش می‌آورد. اگر نمیخواستم او را به خواسته‌اش برسانم و حاجتش را روا کنم، آن طلب را در دلش نمینهادم:

چون بگریانم، بجوشد رحمتم آن خروشنده بنوشد نعمتم  
 گر نخواهم داد، خود ننمایم‌ش چونش کردم بسته‌دل، بگشایم‌ش  
 رحمتم موقوف آن خوش گریه‌هاست چون گریست از بحر رحمت، موج خاست  
 (دفتر دوم/ ۳۷۳، ۳۷۴ و ۳۷۵)

در ادامه وقفه‌ای تمثیلی ایجاد شده است و مولانا چگونگی تأثیر اشک و تضرع خالصانه به درگاه حق را در قالب یک داستان بیان کرده است:

#### قسمت روایی شش: ۳۷۶-۴۴۲ (۶۷ بیت)

این قسمت روایی ابیات بخش هشتم «حلوا خریدن شیخ احمد خضرویه جهتِ غریمان، به الهام حق» را در بر گرفته است. در این ابیات، حکایت شیخی وامدار آمده است که از دیگران وام میستاند و به نیازمندان کمک می‌کند. در زمان رسیدن اجل، وقتی شیخ مانند شمع در حال آب شدن است، طلبکاران گرد او روی تَرُش و ناامید از گرفتن بدهیشان، جمع شده‌اند. در همین زمان کودکی حلوافروش از بیرون خانقاه بانگ میزند و شیخ، خادم خود را میگوید که تمامی حلوی او را بخرد و برای میهمانان بیاورد. خادم با کودک بر سر نیم دینار به توافق میرسد و کل سینی حلوا را از او می‌خرد. وقتی طلبکاران همه حلوا را می‌خورند، کودک از شیخ پول خود را طلب میکند و شیخ به او میگوید که هیچ پولی ندارد و در حال مرگ است. کودک شروع به گریه و زاری میکند و میگوید اگر بدون پول برگردد، استادش او را خواهد کشت. کودک تا هنگام عصر همانجا می‌گردد و طلبکاران به سرزنش شیخ مشغول میشوند اما شیخ فارغ و بیتوجه به همه آنان، سر زیر لحاف میکند و آسوده‌خاطر و خوش است. اگر آن طلبکاران میخواستند با هم پول آن کودک را بپردازند هرکدام باید مبلغ اندکی به او میدادند، اما همت شیخ مانع شده بود تا آنان این کار را کنند؛ زیرا او فکر و خواست دیگری از این کار در سر داشت. هنگام عصر، خادمی به خانقاه وارد میشود و طبقی را از طرف حاتم برای شیخ می‌آورد. بر آن طبق چهارصد دینار است و نیم دینار دیگر در ورقی پیچیده شده است. همین که روپوش طبق کنار میرود حاضران از کرامت شیخ انگشت به دهان و از انکار خود شرمند میشوند و از او میخواهند که سر کارش را برای آنان بگوید. شیخ میگوید سر این کار آن بود که من از خداوند خواستم که وام مرا ادا کند و او راه درست را به من نشان داد و فرمود: این دینارها هرچند اندک است اما شرط رسیدن به آن گریستن کودک حلوافروش است. تمامی این داستان تمثیلی است برای آنچه در قسمت غیرروایی ششم بیان شده بود و به جوش آمدن دریای بخشش و رحمت الهی را منوط به تضرع و زاری به درگاه آن حضرت دانسته بود.

#### قسمت غیرروایی هفت: ۴۴۳-۴۴۴ (۲ بیت)

مولانا در این دو بیت از داستان کودک حلوافروش رمزگشایی کرده و گفته است منظور از طفل، چشمان انسان است و رسیدن به مقصود و مقصد را موقوف به گریان شدن چشم دانسته است. سالک اگر میخواهد یاری خداوند را دریافت کند، باید چشمانش را بر جسمش بگریاند:

ای برادر، طفل، طفل چشمِ توست کامِ خود، موقوفِ زاری دان درست  
 گر همی خواهی که آن خلعت رسد پس بگریان طفلِ دیده بر جسد

در ادامه مولانا با چند بیت روایی، مطلب مربوط به رسیدن به مقصود با گریان شدن چشم را تکمیل میکند:

**قسمت روایی هفت: ۴۴۵-۴۴۸ (۴ بیت)**

این قسمت روایی چهار بیت آغازین بخش نهم «ترساندن شخصی، زاهدی را که کم‌گری تا کور نشوی» را در بر گرفته است. شخصی به پارسایی میگوید کمتر گریه کن تا چشمانت آسیب نبینند. زاهد به او میگوید از دو حال بیرون نیست. یا چشم من، جمال حضرت حق را خواهد دید یا نمیتواند جمال دوست را ببیند. اگر جمال حضرت حق را ببیند چه غم اگر نورش را از دست بدهد؛ زیرا در راه دوست، فدا کردن دو دیده کمتر چیز است، اما اگر نتواند روی دوست ببیند همان بهتر که چنین چشم نگویند، کور شود. این قسمت روایی نقش مکمل دارد و آنچه از زبان زاهد گفته میشود بیان‌کننده این موضوع است که در راه رسیدن به صفای باطن، گریستن و فدا کردن چشم، ناچیزترین کاری است که میتوان انجام داد.

**قسمت غیرروایی هشت: ۴۴۹-۴۵۶ (۸ بیت)**

موضوعات اصلی قسمت تعلیمی هشت:

۱	اصل و حقیقت انسان، روح چون عیسی اوست؛ پس آدمی برای از دست رفتن مادیات و جسمانیاتی چون چشم ظاهری، نباید غمگین شود.
۲	اگر سالک از مادیات چشم بپوشید، به او دو دیده باطن بین بخشیده میشود.
۳	روح آدمی توانا و یاریگر است، اما نباید او را خادم تن قرار داد و در راه معاش و روزی جسمانی از او بیگاری کشید. روح متعالی، صاحب روزی است و روزی بر عهده خداوند است.

از این ابیات مشخص میشود عیسی در حکایت «التماس کردن همراه عیسی (ع)، زنده کردن استخوانها از عیسی (ع)»، تمثیلی برای روح است.

**قسمت روایی هشت: ۴۵۷-۴۶۳ (۷ بیت)**

این قسمت روایی هفت بیت آغازین بخش دهم «تمامی قصه زنده شدن استخوانها به دعای عیسی (ع)» را در بر گرفته است.

عیسی علیه‌السلام وقتی اصرار آن مرد نادان را میبیند، نام اعظم خداوند را بر آن استخوانهای پوسیده میخواند و به اراده الهی آنها را زنده میکند. ناگهان شیری سیاه از میان استخوانها برمیخیزد و پنجه‌ای زده و نادان را هلاک میکند. مرگ برای او زیانبار بود، چون ابلهی تماماً جسم و خالی از ادراکات روحانی بود:

گر ورا مغزی بُدی، ایشکستنش خود نبودى نقص الّا بر تنش  
(دفتر دوم / ۴۶۱)

عیسی به شیر میگوید به چه علت او را کشتی؟ شیر در پاسخ میگوید به این علت که تو را پریشان کرد. عیسی میگوید حال که او را کشتی چرا خونش را نخوردی؟ شیر پاسخ میدهد زیرا رزق من نبود. این ابیات برای قسمت غیرروایی نقش مکمل دارد و نشان میدهد به خدمت گرفتن روح در جهت اهداف مادی و جسمانی تا چه اندازه زیانبار است. فردی که مانند آن ابله، روح را برای رسیدن به تعالی معنوی به کار نگیرد با رسیدن مرگ تباہ خواهد شد.

**قسمت غیرروایی نهم: ۴۶۴-۴۶۷ (۴ بیت)**

موضوعات اصلی قسمت تعلیمی نهم:

۱	هر فرد در عالم ماده به اندازه‌ی قسمتش روزی میخورد و برخوردار میشود و اگر با حرص و طمع بیش از آن را جمع کند نمیتواند از آن بهره ببرد.
۲	اگر انسان، حقیقت امور را دریابد در جستجوی آنچه روزیش نیست خود را خسته نمیکند.

بسیاری از انسانها مانند آن شیر بدون آنکه از ثروت و مالی که کسب کرده‌اند استفاده کنند و از آن بهره ببرند، از این جهان مادی رفته‌اند. قسمت آنان اندازه‌ی کاهی نبوده است اما با حرص و طمعی چون کوه، مال و منال جمع کرده‌اند؛ بنابراین نتوانستند از آن بهره ببرند. مولانا در دو بیت پایانی این قسمت از خداوند میخواهد که ما را از عمل بدون مزد و اجرتی که برای تن و جسم انجام میدهیم وارهان و ما را از جستجوی آنچه قسمتمان نیست و عمل بی‌نفع نجات ده و حقیقت هر چیز را آنچنان که هست به ما بنمایان.

ای میسر کرده ما را در جهان سخره و بیگار، ما را وارهان  
 طعمه بنموده به ما، و آن بوده شست آنچنان بنما به ما آن را که هست  
 (۴۶۶-۴۶۷)

#### قسمت روایی نهم: ۴۶۸-۴۷۳ (۶ بیت)

این قسمت روایی شش بیت از بخش دهم «تمامی قصه‌ی زنده شدن استخوانها به دعای عیسی (ع)» را در بر گرفته است. شیر در ادامه‌ی پاسخ به این سؤال عیسی که چرا خون آن مرد نادان را نخوردی میگوید این شکار فقط برای عبرت دیگران بود. من اگر هنوز در این دنیا روزی داشتم، زنده بودم و رزق خود مییافتم نه اینکه در جهان مردگان باشم. این سزای آن کسی است که پیغمبری چون تو را که مایه‌ی حیات و زندگی بخش است بیابد و بجای آنکه بخواهد از صفا و روحانیت او برخوردار شود و جانش را با معنویت او زنده کند، همچون خر رفتار کند. شیر در این قسمت تمثیلی است برای افرادی که آنچه را که روزیشان نبوده در این جهان میگذارند و بدون برخورداری از آن به عالم دیگر میروند.

#### قسمت غیرروایی دهم: ۴۷۴-۵۰۲ (۲۹ بیت)

موضوعات اصلی قسمت تعلیمی دهم:

۱	نفس بدنبال شهوات و خواهشهای تن است و حطام دنیا او را از ذوق و حظ معنوی باز میدارد. سالکی که گرفتار نفس است دیده‌ی بینا ندارد و در امتحان الهی همیشه رسوا میشود؛ زیرا چشم نابینا توانایی تشخیص و تمیز حق و باطل را ندارد.
۲	سالکی که از دیده‌ی باطن محروم است باید هر کجا که نوحه‌گری میبیند با او همراهی کند؛ زیرا نداشتن دیده‌ی باطنی به خاطر تقلید است و با اشک چشم میتوان سداً تقلید را شکست.
۳	عملی که از روی تقلید باشد هرچند باشکوه و نغز به نظر بیاید، مغز و ارزشی ندارد.
۴	مقلد حتی اگر سخنانی از موی باریکتر هم بگوید، دلش از حقیقت آن سخنان بیخبر است و نمیتواند بهره‌ی معنوی از آن ببرد؛ زیرا شوق آن را ندارد و تشنه‌ی رسیدن به حقیقت نیست، اما دیگریانی که مشتاق حقیقت باشند میتوانند از سخن و عمل مقلدانان او بهره ببرند.
۵	اعمال مقلدان همگی برای جذب ستایشگران است.
۶	میان محقق و مقلد فرق بسیار است.

۷	سالک باید بهوش باشد که فریب مقلدان را نخورد. عارفان حقیقی هرچند در سوز و گداز عشق هستند، اما خاموشند و مقلدان هرچند هیچ غم و بار عشق ندارند، با شور و شوق و سوزِ دروغین بدنبال جذب مردم هستند.
۸	اگر مدعی مقلدی که کورکورانه به تقلید از اولیای حق، نام حضرت حق را به زبان می‌آورد، ارزش و حقیقت این نام را میدانست دیگر هیچ کم و زیادی برای او ارزش نداشت و اگر پرتوی از آنچه بر زبان می‌آورد بر دلش میتابید، وجودش ذره ذره میشد.

مولانا در ادامه قسمت قبل که از خداوند دیده باطن‌بین و حقیقت‌بین خواسته بود، در این قسمت میگوید سگ نفس بدنبال شهوات و خواهشهای تن است و حطام دنیا او را از ذوق و حظ معنوی باز میدارد. سالکی که گرفتار سگ نفس است دیده بینا ندارد و در امتحان الهی همیشه رسوا میشود؛ زیرا چشم نابینا توانایی تشخیص و تمییز حق و باطل را ندارد و همیشه دچار خطا میشود و حتی به مرحله ظن و گمان هم نمیرسد:

آن چه چشم است آنکه بینایش نیست ز امتحانها جز که رسوایش نیست؟  
سهو باشد ظنّها را گاه گاه این چه ظن است، این که کور آمد ز راه  
(دفتر دوم / ۴۷۷ و ۴۷۸۹)

چنین دیده نابینایی باید بر حال خود بگردید؛ زیرا ابر گریان شاخه را تر و تازه میکند و شمع از گریه روشنتر میشود. سالکی که از دیده باطن محروم است باید هر کجا که نوحه‌گری میبیند با او همراهی کند؛ زیرا نداشتن دیده باطنی به خاطر تقلید است و با اشک چشم میتوان سدّ تقلید را شکست.

#### قسمت روایی دهم: ۵۰۳-۵۰۷ (۵ بیت)

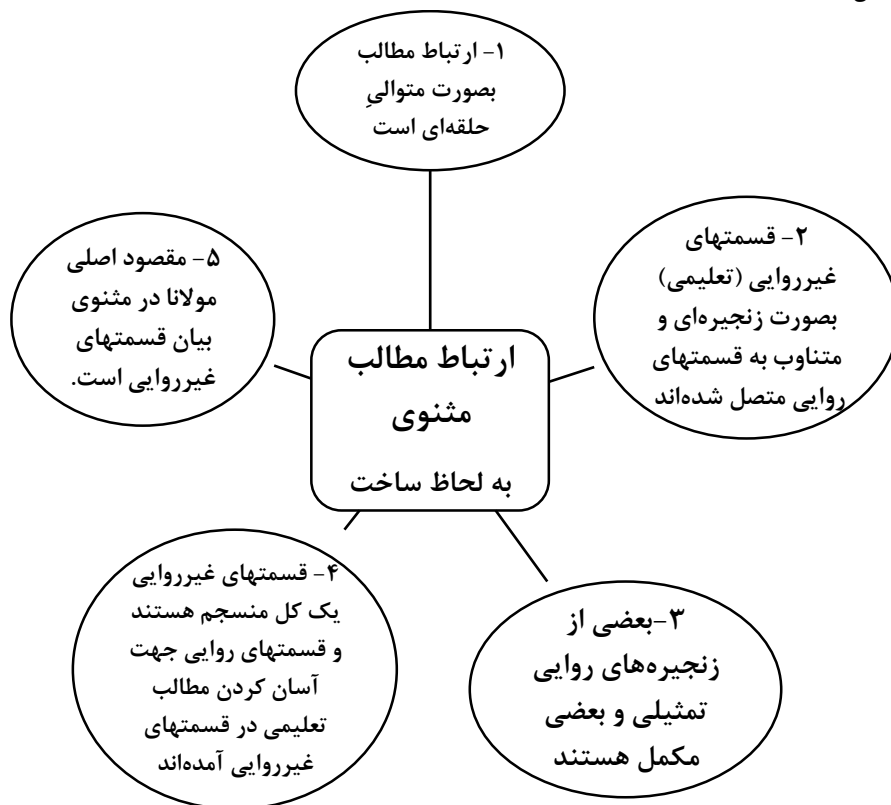
این قسمت روایی پنج بیت آغازین بخش یازدهم «خاریدن روستایی به تاریکی، شیر را به ظن آنکه گاو اوست» را در بر گرفته است. مردی روستایی گاو داشت و آن را در آخور بسته بود. شبی شیری آمد و گاو او را خورد و در جای گاو نشست. روستایی همان شب به آخور رفت و در تاریکی گاو خود را جستجو میکرد و ناگهان دستش به شیر خورد و با گمان اینکه گاو است، پشت و پهلوی او را نوازش میکرد. شیر با خود میگفت اگر روشنی و نور در اینجا بود این مرد زهره‌اش از وجود من میترکید. او گمان میکند که من گاو او هستم و گرنه اینگونه گستاخانه دستش را به من نمیکشید. روستایی در این حکایت تمثیل مقلدانی است که نام و ذکر حضرت حق را بدون شناخت و آشنایی بر زبان می‌آورند و اگر پرتوی از این کلمات بر قلبشان بتابد، بودشان را نابود خواهد کرد. این زنجیره ارتباطی تا پایان دفتر دوم ادامه دارد و قسمتهای غیرروایی و روایی بصورت متناوب به یکدیگر متصل شده‌اند. اگر در این توالی حلقه‌ای، حلقه‌های روایی نادیده گرفته شوند، تعالیم و آموزه‌های مولانا کاملاً منسجم و تکمیل‌کننده هم هستند. قسمتهایی که در این بخش بصورت مختصر، ارتباط آنها بیان شد، نمونه‌هایی هستند از ارتباط میان قسمتهای روایی و غیرروایی مثنوی و انسجامی که میان آنها برقرار است.

#### نتیجه‌گیری

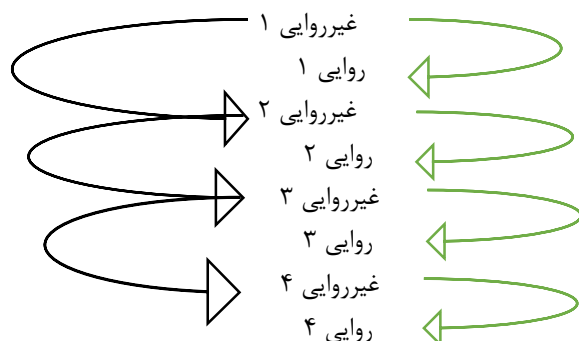
تجزیه و تحلیل دفتر دوم مثنوی بیانگر این موضوع است که اگرچه ابیات و بخشها الزاماً متوالی و خطی است، با دیدی کل‌نگر متوجه میشویم که نظم موجود در آن بصورت متوالی و حلقه‌ای است؛ یعنی واحدهای معنایی که مرتبط هستند از بیت و حتی گاهی از بخشها بزرگتر هستند. این واحدهای معنایی را قسمتهای غیرروایی و روایی

تشکیل می‌دهند. قسمتهای غیرروایی دربرگیرنده اندیشه‌ها و آموزه‌های مولانا است که بصورت حلقه‌های یک زنجیر با قسمتهای روایی به یکدیگر متصل شده‌اند. قسمتهای روایی که بعد از هر قسمت غیرروایی آمده است یا حکم تمثیل دارد و موضوع تعلیمی و عرفانی مطرح‌شده در قسمت غیرروایی را با زبان داستان توضیح می‌دهد یا نقش مکمل دارد و موضوع مطرح‌شده در قسمت غیرروایی را کامل می‌کند. به بیان دیگر اگر واحد مورد بررسی از روی بیت بر روی قسمتهای روایی و غیرروایی آورده شود، ارتباط قسمتهای غیرروایی مثنوی با یکدیگر نمایان خواهد شد و آشکار می‌شود که قسمتهای غیرروایی مثنوی در ارتباط هستند و یک کل منسجم را تشکیل داده‌اند و قسمتهای روایی نیز جهت آسان کردن مطالب دقیق عرفانی در قسمتهای غیرروایی آمده‌اند؛ بنابراین الگوی ارتباط مطالب در مثنوی، تناوب قسمتهای غیرروایی و روایی یا همان توالی حلقه‌ای است.

شکل ۱:



شکل ۲: این شکل، ساختار توالی حلقه‌ای را نشان می‌دهد.



شکل ۲: پیکانه‌های سمت راست، ارتباط قسمتهای غیرروایی با روایی را نشان میدهد و پیکانه‌های سمت چپ ارتباط قسمتهای غیرروایی را با هم نشان میدهد.

#### مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی دانشگاه علامه طباطبایی استخراج شده است. آقای دکتر محمدحسین بیات راهنمایی این رساله را برعهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. سرکار خانم زهره لک بعنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. آقای دکتر محمود بشیری و غلامرضا مستعلی پارسا به عنوان مشاوران نیز در تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی این پژوهش نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر چهار پژوهشگر بوده است.

#### تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی دانشگاه علامه طباطبایی که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

#### تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

#### REFERENCES

Abdul Hakim, khalife. (2536). Irfan Molavi, Translated by Ahmad Mohammadi and Ahmad Miralaei. Tehran: Stock company of pocket books.

- Anqaravi, Esmail. (2009). Kabir Anqaravi's commentary on Mawlavi's Mathnawi. (Volume 4). Translated by Ismat Sattarzadeh. Tehran: Negarestan Ketab.
- Baldick, Julian, and others. (2001). The history of Iranian literature from the beginning to today. Translated by Yaqub Azhand. Tehran: Gostareh.
- Barati, Naser. (2013). "A holistic world view against a partial approach in urban planning", in *Baghe Nazar magazine*. 1 (1). pp. 7-24.
- Bolkhari, Hassan. (2008). Mahroyan's photo, the imagination of mystics (Conceptualization of Khyal in Rumi's Opinions). Tehran: Art Academy.
- Brown, Edward. (2002). History of Iranian literature: from Ferdowsi to Sa'adi. (Vol. 2). Translated by Gholamhossein Saedi Afshar. Tehran: Morvarid.
- Chittick, William C. (2004). The Sufi path of love. Translated by Mehdi Sarreshtehdari. Tehran: Mehrandish.
- Forozanfar, Badi Al-Zaman. (1975). Commentary on Mathnawi Sharif. Tehran: University of Tehran.
- Gholam, Mohammad. (2003). "The quality of suspense in Rumi's storytelling". *literary prose research magazine*. Number 19. pp. 71-96.
- Gurji, Mustafa and Razi, Ahmad. (2016). Research method in Persian language and literature, for master's students.
- Hamid, Farooq. (2016). "Storytelling Techniques in Rumi's Mathnawi / Narrative Confusion or Logical Sequence". Translated by Abdul Razzaq Hayati. *fiction literature magazine*. Number 109. pp. 38-47.
- Homai, Jalaluddin. (2013). Moulavi-nameh (What does Moulavi say?). Tehran: Zavvar.
- Hussain, Talammoz. (2011). Merat al-Mathnawi Edited by Bahauddin Khorramshahi. Tehran: Ghatreh.
- Islami Nadushan, Mohammad Ali. (1998). The Green Garden of Love, an excerpt from Mathnawi. Tehran: Yazdan.
- Jahandideh Kodehi, Sina. (2012). "Structure and creation of allegory in Mathnawi Manavi". *magazine of theology of art.*, the first number. pp. 105-128.
- Jokar, Najaf and Jaber, Seyyed Naser (2008). "Introduction to the connection of stories and the longitudinal axis of Mathnawi verses". *Persian language and literature research journal* (Gohar Goya). 3(3). pp. 21-40.
- Lahori, Mohammad Reza. (2011). Razavi's revelations in the interpretation of Mathnawi M'anavi. Corrected by Reza Rouhi. Tehran: Soroush.
- Moein-al-Dini, Fatemeh. (2007). "Spiritual connection in Mathnawi". A collection of Mathnawi research articles. The fourth office. By the efforts of Gholamreza Awani. Tehran: Philosophy Research Institute of Iran.
- Mosaffa, Mohammad J'afar. (1993). with Pir Balkh. Tehran: Goftar.
- Moulavi, Jalaluddin Mohammad. (2010). Mathnawi. Edited by Reynold A. Nicholson. Tehran: Hermes.



- Nicholson, Reynold Elaine. (1979). Islamic Sufism and the relationship between man and God (the idea of personality in Sufism). Translated by Mohammad Reza Shafiei Kadkani. Tehran: Toos.
- Nicholson, Reynold Elaine. (2013). Description of Mathnawi Manavi 's Moulavi. (first office). Translated by Hassan Lahoti. Tehran: Scientific and Cultural.
- Ripka, Yan. (2002). History of Iranian literature from ancient times to Qajar period. Translated by Isa Shahabi. Tehran: Scientific and Cultural.
- Safavi, Seyyed Salman. (2009). Semantic structure of Masnavi, first book. Translated by Mahvash Sadat Alavi. Tehran: Miras-e Maktub.
- Sajjadi, Mohammad Ali. (2016). Mathnawi M'anavi from another point of view. Tehran: Philosophy Research Institute of Iran.
- Schimmel, Anne Marie. (1996). The glory of Shams: A journey through the works and thoughts of Maulana Jalaluddin Rumi. Translated by Hassan Lahoti. Tehran: Scientific and Cultural.
- Schimmel, Anne Marie. (2010). I am wind and you are fire. Translated by Fereydoun Badrei. Tehran: Toos.
- Tavakoli, Hamidreza. (2010). From the hints of the sea. Tehran: Morvarid.
- Tavakoli, Hamidreza. (2013). "Association, Story and Narrative of Rumi" *Journal of Literary Studies and Research*. Numbers 3 and 4. pp. 37-9.
- Zamani, Karim. (2011). A comprehensive description of the mathnawi. (second book). Tehran: *Ettela'at*.
- Zamani, Karim. (2014). Minagar of love: Thematic explanation of Mathnawi Manavi. Tehran: Ney.
- Zarin Koob, Abdul Hossein. (2009). Serre Ney. Tehran: Elmi.

#### فهرست منابع فارسی

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۷۷). باغ سبز عشق، گزیده مثنوی. تهران: یزدان.
- انقروی، اسماعیل (۱۳۸۸). شرح کبیر انقروی بر مثنوی معنوی مولوی. (جلد ۴). ترجمه عصمت ستارزاده. تهران: نگارستان کتاب.
- بالدیک، جولیان و دیگران. (۱۳۸۰). تاریخ ادبیات ایران از آغاز تا امروز. ترجمه یعقوب آژند. تهران: گستره.
- براتی، ناصر (۱۳۸۳). «جهان بینی کل نگر در برابر رویکرد جزء گرایانه در شهرسازی»، در مجله باغ نظر. ۱ (۱). صص ۲۴-۷.
- براون، ادوارد. (۱۳۸۱). تاریخ ادبیات ایران: از فردوسی تا سعدی. (ج ۲). ترجمه غلامحسین سعدی افشار. تهران: مروارید.
- بلخاری، حسن. (۱۳۸۷). عکس مهرویان خیال عارفان (مفهوم شناسی خیال در آرای مولانا). تهران: فرهنگستان هنر.

- توکلی، حمیدرضا (۱۳۸۳). «تداعی، قصه و روایت مولانا» در مجله مطالعات و تحقیقات ادبی. شماره ۳ و ۴. صص ۳۷-۹.
- توکلی، حمیدرضا (۱۳۸۹). از اشارتهای دریا (بوطیقای روایت در مثنوی). تهران: مروارید.
- جوکار، نجف و جابری، سیدناصر (۱۳۸۸). «درآمدی بر پیوند قصه‌ها و محور طولی ابیات مثنوی». مجله پژوهشنامه زبان و ادب فارسی (گوهر گویا). ۳ (۳)، صص ۲۱-۴۰.
- جهاندیده کودهی، سینا (۱۳۹۲). «ساختار و ساخت‌آفرینی تمثیل در مثنوی معنوی». مجله الهیات هنر. شماره اول. صص ۱۰۵-۱۲۸.
- چیتیک، ویلیام سی (۱۳۸۳). طریق صوفیانه عشق. ترجمه مهدی سررشته‌داری. تهران: مهراندیش.
- حسین، تلمذ. (۱۳۹۰). مرآت المثنوی. تصحیح بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: قطره.
- حمید، فاروق (۱۳۸۶). «فنون قصه‌سرایی در مثنوی مولانا/ آشفته‌گی روایی یا توالی منطقی». ترجمه عبدالرزاق حیاتی. مجله ادبیات داستانی. شماره ۱۰۹. صص ۳۸-۴۷.
- ریپکا، یان. (۱۳۸۱). تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه. ترجمه عیسی شهابی. تهران: علمی و فرهنگی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۸). سرّ نی. تهران: علمی.
- زمانی، کریم (۱۳۹۰). شرح جامع مثنوی معنوی. (دفتردوم). تهران: اطلاعات.
- زمانی، کریم (۱۳۹۳). میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی. تهران: نی.
- سجادی، محمدعلی (۱۳۸۶). مثنوی معنوی از نگاهی دیگر. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- شیمیل، آنه ماری. (۱۳۷۵). شکوه شمس: سیری در آثار و افکار مولانا جلال‌الدین رومی. ترجمه حسن لاهوتی. تهران: علمی و فرهنگی.
- شیمیل، آنه ماری. (۱۳۸۹). من بادم و تو آتش. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس.
- صفوی، سیدسلیمان. (۱۳۸۸). ساختار معنایی مثنوی، دفتر اول. ترجمه مهوش السادات علوی. تهران: میراث مکتوب.
- عبدالحکیم، خلیفه. (۲۵۳۶). عرفان مولوی. ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- غلام، محمد (۱۳۸۲). «کیفیت تعلیق در قصه‌پردازی مولانا». مجله نثر پژوهی ادبی. شماره ۱۹. صص ۷۱-۹۶.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۵۴). شرح مثنوی شریف. تهران: دانشگاه تهران.
- گرچی، مصطفی و رضی، احمد. (۱۳۹۵). روش تحقیق در زبان و ادبیات فارسی، برای دانشجویان کارشناسی ارشد. لاهوری، محمدرضا (۱۳۸۱). مکاشفات رضوی در شرح مثنوی معنوی. تصحیح رضا روحی. تهران: سروش.
- مصفا، محمدجعفر (۱۳۷۲). با پیر بلخ. تهران: گفتار.
- معین‌الدینی، فاطمه (۱۳۸۶). «ارتباط معنوی در مثنوی». مجموعه مقالات مثنوی پژوهی. دفتر چهارم. به سعی غلامرضا اعوانی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰). مثنوی معنوی. به تصحیح رینولد ا. نیکلسون. تهران: هرمس.

نیکلسون، رینولد (۱۳۵۸). تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا (فکر شخصیت در تصوف). ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران: توس

نیکلسون، رینولد (۱۳۹۳). شرح مثنوی معنوی مولوی. (دفتر اول). ترجمه حسن لاهوتی. تهران: علمی و فرهنگی.

همایی، جلال‌الدین (۱۳۹۳). مولوی‌نامه (مولوی چه میگوید؟). تهران: زوآر.

#### معرفی نویسندگان

**زهره لک:** دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

(Email:)

**محمدحسین بیات:** استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

(نویسنده مسئول: Email: [Bayat\\_Dr\\_bayat@atu.ac.ir](mailto:Bayat_Dr_bayat@atu.ac.ir))

**محمود بشیری:** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

(Email: [mbashiri@atu.ac.ir](mailto:mbashiri@atu.ac.ir))

**غلامرضا مستعلی پارسا:** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

(Email: [mastali.parsa@gmail.com](mailto:mastali.parsa@gmail.com))

#### COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.

#### Introducing the authors

**Zohreh Lak:** Ph.D. student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

(Email:)

**Mohammad Hossein Bayat:** Professor of the Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

(Email: [Bayat\\_Dr\\_bayat@atu.ac.ir](mailto:Bayat_Dr_bayat@atu.ac.ir) : Responsible author)

**Mahmoud Bashiri:** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

(Email: [mbashiri@atu.ac.ir](mailto:mbashiri@atu.ac.ir))

**Gholamreza Mastali Parsa:** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

(Email: [mastali.parsa@gmail.com](mailto:mastali.parsa@gmail.com))