

تأملی در داستان دقوی*

دکتر محمد رضا راشد محصل**

چکیده

تمثیل، بهترین و رساننده‌ترین زمینه در بیان هدف‌ها، خاصه، هدف‌های معنوی است. با این دیدگاه، قصه‌های مثنوی، در حکم زمینه‌هایی هستند که خواننده را یاری می‌کنند تا به اقلیم ناشناخته لطایف مولوی راه یابد و معانی والای مثنوی را - که نردبان عروج به آفاق کمالی انسانی است - بشناسد. نگارنده در گفتار حاضر، می‌خواهد یکی از تمثیل‌های کم‌شناخته مثنوی به نام دقوی را، تحلیل کند و هدف مولوی را از یادکرد این افسانه، مشخص نماید.

کلید واژه‌ها: دقوی، رجال غیب، مثنوی، حال و مقام، تمکین، تلوین.

*- تاریخ دریافت مقاله: 90/06/09 تاریخ پذیرش: 90/10/15

** - استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد.

مقدمه

تمثیل، بهترین و رساننده‌ترین زمینه در بیان هدف‌ها، خاصه هدف‌های معنوی است که رسیدن به آنها به دریافتهای اندیشگی، نیازمند است. کاربرد تمثیل، در این جهت «تصویر حسّی است برای این که امری غیر حسّی را برای مخاطب به امر حسّی نزدیک و قابل ادراک نماید. شک نیست که جزء جزء این تصویر، هرگز یک جزء از امر غیر محسوس را عرضه نمی‌کند بلکه کل آن است که از مجموع امر منظور، تصویری کلی القا می‌کند» (زرّین‌کوب، 1366: 251).

به عبارت ساده، قصّه، به سان آینه‌ای است که تصویری کوچک و محدود عرضه می‌کند اما مخاطب را وامی‌دارد و به او میدان می‌دهد تا از این تمثیل کوچک، به ورای آن چه اصل و هدف است پی‌برد و متناسب با اندیشه و سطح آگاهی خود، ساکت یا قانع شود؛ در عین حال، جویندگان حقایق را به آفاق معانی دقیق عرفانی و ماورای دنیای حس، می‌برد. حریری بدن نماست که پاک دیدگان را به ژرفای معانی راهنمایی می‌کند؛ اما پرده‌هایی رمزآلود بر چهره حقایق می‌کشد تا آنها را از چشم دید و دریافت نامحرمان، پنهان دارد. با این دیدگاه، قصّه‌های مثنوی در حکم مقدماتی واقعی در شناخت دنیای مولوی است. راه ورود به اقلیم ناشناخته‌ای است که اگر با مقایسه و تطبیق عناصر و عوامل، دنباله‌گیری شود بیش از تفسیرهای لفظی یا رویدادهای تاریخی در شناخت اجمالی مفاهیم معنوی، نکته آموز خواهد بود. اگر بپذیریم که معانی والای مثنوی، نردبان عروج به آفاق کمالی انسان است باید تمثیل‌ها را پلّه‌های این نردبان و وسیله‌های بر رفتن به ماورای دنیای حس بشناسیم.

ناگفته پیداست که مطالعه در شکل و ساخت تمثیل‌ها نمی‌تواند دنیای درونی مثنوی و لایه‌های رازآلود آن را بنماید؛ بلکه آن معانی که تمثیل بیانگر آنهاست و





اسراری که مولوی می‌خواهد در زمینه‌های تمثیلی به شکل مناسب بیان کند جز به مدد اندیشه و مقایسه، قابل دریافت نیست و همین ظرفیت‌ها و باریک‌بینی‌ها است که قصه‌ها را ارزش می‌بخشد. از جمله این تمثیل‌ها، داستان کم‌شناخته دقوقی در دفتر سوّم مثنوی است. کم‌شناخته به جهاتی:

1- شخصیت اصلی قصه، در حافظه تاریخ جایی ندارد و به درستی شناخته نیست که با توجه به هسته داستانی و شیوه‌های رفتاری شخصیت در مقایسه با تغییرات ساختاری داستان، هدف اصلی و غرض کلی مولوی را از زمینه سازی‌ها دریافت.

2- داستان، تقریباً نه، بلکه تحقیقاً مستقل است و تمثیل‌های جنبی و نظیره‌ای ندارد که بتواند راهنمای خواننده در درک لطایف معنوی و هدف‌های اصلی و فرعی مولوی باشد؛ از این رو، غالب شارحان به اظهار نظرهای کلی یا اشاره به مسائل بدیهی، بسنده کرده‌اند مانند: داستان دقوقی که «بیان حقیقت‌هایی است از جمله این‌که، اولیا در صورت، متفرّق و در معنی جمعند، چنان‌که در هفت شمع و هفت درخت؛ نیز، از چشم مردم پنهان‌اند و جز ولی خدا، کسی آنان را نتواند دید؛ یا طریقت آنها متفاوت است؛ بعضی در هر حال خاموش‌اند و بعضی خدا خوان و ...» (شهیدی، 1378، د3: ب297) و «رویای پر ماجرای است که وقوع آن در عالم حسّ قابل قبول نیست و برای بیان عوالمی که بر یک روح کمال‌طلب عارض می‌شود ... نمونه ساخته و نامش را دقوقی گذاشته است» (استعلامی، 1369، د3: ب304) و ... حدیث اتصال اولیاست به حق و ... (زرین‌کوب، 1366: 149) و ...

مأخذ قصه چیست؟

به استقصای علامه قزوینی، هم زمان یا نزدیک به زمان مولانا، دو نفر به نام دقوقی داریم؛ عبدالمنعم دقوقی که در سال 645 وفات کرده که شیخی گمنام و



زاهدپیشه بوده است. به نوشته زنده‌یاد فروزانفر، مولوی، احتمالاً می‌تواند او را بین سال‌های 638 - 629 ملاقات کرده و یکی از کراماتی که از زبان او شنیده است شاخ و برگ داده و قصه‌ای لطیف با چند صد بیت بسازد (فروزانفر، 1362: 110). نفر دوم تقی‌الدین محمود دقوقی است که زندگی او بین سال‌های 733 - 663 است و ممکن نیست که موضوع این داستان مولوی باشد.

شادروان زرین‌کوب، از دقوقی‌ای - که در سال 675 وفات کرده - نام می‌برد که آن هم به طور قطع نمی‌تواند مورد نظر مولوی قرار گرفته باشد؛ به ویژه که مولوی در دهه 60 از سده هفتم از دقوقی با عبارت دعایی «رحمة الله علیه» یاد کرده است: «آن دقوقی رحمة الله علیه» (زرین‌کوب، 1366: 149).

حاصل بحث‌های مرحوم قزوینی، هم این است که «مکاشفه یا تجربه خود اوست که به دیگران نسبت داده است؛ یا بیان حالات مختلف عارفی مجهول است بر پایه هدف‌هایی معلوم» و به قول مسعود سعد سلمان: «عنا ندیده صورت عنقا کند همی» (مسعود سعد سلمان، 1365: 723). اما هدف قصه به نظر محققان این قصه، اتصال دقوقی را با انوار باطنی نشان می‌دهد (فروزانفر، 1362: 110). زرین‌کوب، هم احوال دقوقی را اتصال با این انوار می‌شمارد (زرین‌کوب، 1366: 149). علاوه بر آن، نتیجه‌گیری‌های او در «سرنی» گواه است که در این قصه، مولانا نشان می‌دهد که «اولیای حق و خاصان درگاه او در تسلیم حکم مشیت وی چندان رسوخ دارند که هرگز لب به دعا نمی‌کشایند و آنجا که حکم و قضای حق حاکم است تمسک به دعا را فضولی و خلاف رسم ادب می‌یابند» (زرین‌کوب، 1364: 730) و تضادی که بین نور شمع و سایه درخت در آن واحد است ناشی از ویژگی‌های کشف و شهود است که در آن امور متناقض، جمع و رفعشان ظاهراً اشکال دارد (همان: 283). در باب نماز و امامت دقوقی و اقتدای رجال غیب، هم می‌نویسد: «نماز دقوقی، فاقد حضور است و از آن ابدال و رجال غیب هم با

چنان حضوری همراه نیست اما به هر حال، نماز زاهد و عارف تفاوت دارد و عارف در استغراق است و همه کاینات را در حق می بیند» (همان، 283). زرین کوب، در کتاب خود، «بحر در کوزه»، پس از بحثی نسبتاً طولانی، نتیجه می گیرد که: «مردان حق به آنچه قضا و مشیت است اعتراض ندارند و بوالفضولانه برای رفع قضا هم دعا نمی کنند؛ چرا که مشیت به آنها اجازه نمی دهد؛ آنان لطف و عنایت خود را حتی از کسانی چون دقوقی که به دولت مکاشفات هم نایل آمده باشند دریغ می دارند و در قباب عزت از انظار، مستور می مانند» (زرین کوب، 1366: 152). شادروان استاد همایی، به صورت مستقل به این داستان نپرداخته و تنها ذیل ستایش حسام الدین چلبی از دقوقی نامی برده است و بس (همایی، 2536، 1055). شرح مشهور به «جامع» - که بیان کننده نظرات جمعی از شارحان شبه قاره است - می نویسد: «داستان، بیشتر بر محور دعاهایی می چرخد که به فرمان حق، همراه با خضوع دل و اشک روان، بر زبان می آید» (دفتر سوّم مثنوی شریف، بی تا: 165). اما شرح کننده از زبان خود یا نظر دیگران، درباره داستان و به خصوص اهداف معنوی آن سخنی ندارد.

«شرح اسرار» نیز به روال معمول خود، نامی از داستان و اهداف و نتایج نیاورده است و با اشاره به اصطلاحات طُروق و قُروق، داستان را آغاز کرده و مشکلات لفظی را یاد می کند (حکیم سبزواری، بی تا: 213). تلمذ حسین هم ظاهراً بیشتر تسلیم ابدال، و انکار دعا را برجسته کرده و عنوان قصّه قرار داده است (تلمذ حسین، 1352ق: 221).

نگارنده در تحلیل داستان، لازم می داند ابتدا چند اصطلاح را تعریف کند و تفاوت آن‌ها را در شیوه‌های رفتاری سالکان و مراتب سلوک باز گوید؛ سپس

چند عامل عمده داستان را - که محورهای تحلیل بر آنها استوار است - شناسایی و معرفی نماید:

ابدال

در تصوف، گروهی از مردان حق‌اند که صفات بشری را به اوصاف الهی بدل کرده و قدم در منازل سلوک نهاده‌اند. اینان متناسب با سیر معنوی خود، حالاتی دارند و مقاماتی (فروزانفر، 1346: 129). عزالدین کاشانی، «مقام را مرتبه‌ای از مراتب سلوک می‌داند که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. اما حال را نسبت به فوق می‌دهد که در تحت تسلط سالک نیاید بلکه وجود سالک، محل تصرف او بود و مقام که نسبت به تحت دارد محل تصرف سالک بود» (کاشانی، 1325: 125). به عبارت ساده، حال، عبارت است از «فضل خداوند تعالی و لطف وی به دل بنده بی‌تعلق مجاهدت وی بدان، از آنچه مقام از جمله اعمال بود و حال از جمله افضال و مقام از جمله مکاسب است و حال از جمله مواهب» (هجویری، 1336: 225؛ نیز، رجایی، 1368: 662). بنابراین تعاریف، «هرچه به محض موهبت، بر دل پاک سالک راه طریقت، از جانب حق، وارد می‌شود بی‌تعمّل سالک، و باز به ظهور نفس، زایل می‌گردد، آن را حال می‌نامند و چون حال، دائمی شد و ملکه سالک گشت مقام می‌خوانند؛ لإقامة السالک فیه» (لاهیجی، 1337، 26 و مستملی بخاری، 1366، 197 و باخرزی، 1358، 53-54 و هجویری، 1336، 483، الحال سکوت اللسان فی فنون البیان).

عدد ابدال بر مشهور، هفت، چهل، نود و چهارصد و چهار است و هفت‌تنان و چهل‌تنان، اشاره به آنهاست (فروزانفر، 1346: 129).

صاحبان احوال و مقامات، هریک به اقتضای حالات خود، در مرتبه‌ای خاص، جای دارند: «احوال آدمی تا در طبیعت است متلون است؛ زیرا که قوت هوی بر





وی غالب است و حکم او، حکم دنیاوی باشد و احوال دنیا بر تلون نهاده است؛ و چون نور طریقت بر احوال تابد قوت دل غالب گردد. حکم رونده در مرتبت تمکن، حکم آخرت باشد و قاعده آخرت بر تمکن نهاده‌اند ... رونده در ابتدای ارادت ضعیف تلون دارد، وی را به هر چیزی تغییری و اضطرابی باشد اما منتهی، متمکن است و به مدد تمکن، هرگز مضطرب و متغیر و نومید و موقوف نگردد که صاحب تمکن را دست در عالم گشاده است و دل در ملکوت رونده است و دیده به غیب بیناست ... و نهایت احوال، در طریقت تمکن است که هر که در حالتی باشد از احوال شریعت و قوت تمکن ندارد، با مغرور گردد یا مهجور و آن فترت از تلون تولد کند» (عبادی، 1347: 177-178 و غنی، 1362 ق: 641 و فروزانفر، 1361: 122-121).

در یک سخن، «تلوین صفت ارباب احوال بود و تمکین صفت اصحاب حقایق؛ مادام که بنده اندر راه بود صاحب تلوین بود و از حالی به حالی همی شود و از صفتی به صفتی همی گردد؛ از این منزل که بود به منزلی برتر از آن فرود آید چون برسد صاحب تمکین بود. صاحب تلوین، دائم اندر زیادت بود و صاحب تمکین برسیده باشد و متصل گشته و علامت آن که متصل گشت آن بود که به همگی از همگی خویش باطل گشت» (فروزانفر، 1361، 122-121).

در تعریف منطقی این دو اصطلاح هم جستجو و استقرار اصل است؛ چنان که «تلوین مقام طلب و جستجو از راه استقامت است و تمکین مقام رسوخ و استقرار بر استقامت است و مادام که بنده در طریق باشد صاحب تلوین است» (جرجانی، 1938م: ذیل تلوین). پس تلوین احتجاب است و صاحب آن در ازدیاد است، یعنی؛ از حالی به حالی ارتقا می‌یابد:

کیست ابدال آن که او مبدل شود	خمرش از تبدیل یزدان خل شود
اولیا اصحاب کهفند ای عنود	در قیام و در تقلب هم رقود

(مولوی، 1380، د3: ب400)

می‌کشدشان بی‌تکلف در فعال
 بی‌خبر ذات‌الیمین ذات‌الشمال
 چیست آن ذات‌الیمین فعل حسن
 چیست آن ذات‌الشمال اشغال تن
 می‌رود این هر دو کار از اولیا
 بی‌خبر زین هر دو ایشان چون صدا
 گر صدایت بشنواند خیر و شر
 ذات‌گه باشد ز هر دو بی‌خبر

(همان، د: 1؛ ب: 3191-3187)

اما، متمکن در مقام است و در نهایت ارتقا، یعنی تبدیل همه صفات بشری به الهی؛ بنابراین فنای فعلی دارد و برای عبد رضا و تسلیم می‌خواهد نه اعتراض و تقاضا.

در آثار صوفیه، مصداق‌های هر گروه مشخص است چنان‌که «استاد [بو] علی دقاق رَحِمَهُ اللهُ گفت موسی صاحب تلوین بود، از سماع کلام باز آمد محتاج بود بدانک روی بپوشد که آن حال اندر وی [اثر] کرده بود و مصطفی - صلوات‌الله و سلامه‌علیه - صاحب تمکین بود هم چنان‌که بشد باز آمد هیچ چیز اندر وی اثر نکرد از آنچه آن شب دید. و دلیل آوردی بدین، به قصه یوسف علیه‌السلام، آن زنان که یوسف را دیدند همه دست‌ها ببردند چون مشاهده یوسف به ایشان درآمد، و زن عزیز اندر بلاء یوسف تمام‌تر بود موی بر وی بنجینید آن روز، زیرا که او صاحب تمکین بود اندر حدیث یوسف؛ کی تغیر بر بنده از دو حال، یکی بود که درآید اما از قوه وارد یا از ضعیفی خداوندش. و سکون خداوندش از دو کار یکی بود، اما از قوه او یا از ضعف وارد» (فروزانفر، 1361: 122؛ سجادی، 1339: 118-116؛ عبادی، 1347: 179-178).

به صفتها و ویژگی‌های کلی و عمومی اولیا، از نوع عدم تفرقه، جمع، پنهان بودن و ناشناخته بودن در هدف‌های جنبی اشاره خواهد شد اما عوامل محوری داستان عبارتند از:

1- شخصیت‌ها: دقوقی، رجال غیب یا انوار باطنی، عامه مردم.

2- هدف کلی و هدف‌های جنبی.



فصلنامه تخصصی

8

تأملی در داستان
 دقوقی

3- روش بیان.

1. شخصیت‌ها

الف) دقوقی

آن دقوقی داشت خوش دیباجه‌ای در زمین می‌شد چو مه بر آسمان در مقامی مسکنی کم ساختی با چنین تقوا و اوراد و قیام عاشق و صاحب کرامت خواجه‌ای شب روان را گشته زو روشن روان کم دو روز اندر دهی انداختی ... طالب خاصان حق بودی مدام

(مولوی، 1380، د:3، ب:1945-1942)

و 32 بیت دیگر در توصیف خُلق و خوی و ویژگی‌های دقوقی است؛ «سالک روز و عابد شب» (همان، د:3، ب:1930)، «جدا از مردم نه به دلیل بدخویی و دورویی» (همان: ب:1931)، «مستجاب الدعوة و باتقوا» (همان: ب:1932). با همه اینها، پیوسته جویای بندگان خاص حق بود و دیدار آنان را از خداوند می‌خواست؛ و این از مطالبات همه اولیاست چنان‌که درباره بایزید بسطامی نقل شده است:

او به هر شهری که رفتی از نخست گرد می‌گشتی که اندر شهر کیست گفت حق اندر سفر هرجا روی قصد گنجی کن که این سود و زیان مر عزیزان را بکردی بازجست کو بر ارکان بصیرت متکی است باید اول طالب مردی شوی در تبع آید تو آن را فرع دان

(همان، د:2، ب:2222-2219)

و این اشتیاق از آن است که:

چون شوی دور از حضور اولیا در حقیقت گشته‌ای دور از خدا

(همان: 2214)

و این انگیزه و اشتیاق، خدا داده است و نهایت لطف او به بنده با استعداد:



حضرتش گفتی که ای صدر مهین
مهر من داری چه می‌جویی دگر
او بگفتی یا رب ای دانای راز

این چه عشق است و چه استسقا است این
چون خدا با تست چون جویی بشر
تو گشودی در دلم راه نیاز

(همان، د3: ب 1952-1950)

مکاشفه او هم بدان سبب است:

سیر جسمانه رها کرد او کنون
گفت روزی می‌شدم مشتاق‌وار
تا ببینم قلزمی در قطره‌ای
چون رسیدم سوی یک ساحل به گام

می‌رود بی‌چون نهان در شکل چون
تا ببینم در بشر انوار یار
آفتاب‌ی درج اندر ذره‌ای
بود بی‌گه گشته روز و وقت شام

(همان: ب 1984-1981)

با این همه، او در مقام تلوین است صورت‌های مختلف او را دگرگون می‌کند
و از حالی به حالی ارتقا می‌یابد؛ مثلاً در دیدن شمع‌ها در ابتدای مکاشفه:

خیره گشتم خیرگی هم خیره گشت
این چگونه شمع‌ها افروخته است

موج حیرت عقل را از سرگذشت
کین دو دیده‌ی خلق از اینها دوخته است

(همان: ب 1988-1987)

یا در تبدیل هفت شمع و یکی شدن آنها:

باز می‌دیدم که می‌شد هفت یک
باز آن یک بار دیگر هفت شد
اتصالاتی میان شمع‌ها

می‌شکافد نور او جیب فلک
مستی و حیرانی من زفت شد
که نیاید در بیان و گفت ما

(همان: ب 1993-1991)

و در تبدیل شدن شمع‌ها بر مثال یک شمع:



می‌شدم بی‌خویش و مدهوش و خراب
ساعتی بی‌هوش و بی‌عقل اندرین
باز با هوش آمدم برخاستم

تا بیفتادم ز تعجیل و شتاب
اوفتادم بر سر خاک زمین
در روش گویی نه سر نه پاستم

(همان: ب 2000-1998)

و تبدیل احوال:

یا منم دیوانه و خیره شده
چشم می‌مالم به هر لحظه که من
خواب چبود بر درختان می‌روم

دیو چیزی مر مرا بر سر زده
خواب می‌بینم خیال اندر زمن
میوه‌هاشان می‌خورم چون نگروم

و پس از آن:

هفت می‌شد فرد می‌شد هر دمی

من چه سان می‌گشتم از حیرت همی

(همان: ب 2047)



تبدل احوال دقوقی، علاوه بر زهد متشرعانه او و نیاز مصرانه‌اش به دلیل تعلق
او به زمان است؛ چنان‌که وقتی رجال غیب اقتدا کردن به او را آرزو می‌کنند:

گفتم آری لیک یک ساعت که من
تا شود آن حل به صحبت های پاک

مشکلاتی دارم از دور زمـ
که به صحبت روید انگوری ز خاک

(همان: ب 2066-2065)

و حالت بعدی که فرازمانی است:

ساعتی با آن گروه مجتبا
هم در آن ساعت ز ساعت رست جان
جمله تلوین ها ز ساعت خاسته است

چون مراقب گشتم و از خود جدا
زان که ساعت پیر گرداند جوان
رست از تلوین که از ساعت برست

(همان: ب 2074-2072)

اما رجال غیب یا انوار باطنی همه نورند؛ سری در حق و سویی در جهان:



اندر آن ساحل شتابیدم بدان
برشده خوش تا عنان آسمان

(همان: ب 1986-1985)

نورشان می‌شد به سقف لاجورد
از صلابت نورها را می‌سترد

(همان: ب 2002-2001)

چشم از سبزی ایشان نیک‌بخت ...
سدره چبود از خلأ بیرون شده
زیرتر از گاو و ماهی بدیقین
عقل از آن اشکالشان زیر و زبر
همچو آب از میوه جستی برق نور

(همان: ب 2007-2003)

پیش از این بر من نظر ننداختند
یک‌دگر را بنگریدند از فرود
این پوشیده است اکنون بر تو نیز
کی شود پوشیده راز چپ و راست

(همان: ب 2061-2058)

و در مقام تصوّر دقوی، که باید اصحاب دقایق جز به حق ننگرند و جز او

را ندانند:

چون ز اسم حرف رسمی واقفند

(همان: ب 2062)

هفت شمع از دور دیدم ناگهان
نور شعله‌ی هر یکی شمعی از آن

و در تبدیل حال:

هفت شمع اندر نظر شد هفت مرد
پیش آن انوار نور روز دُرد

و در تبدیل مردها به درخت:

باز هر یک مرد شد شکل درخت
هر درختی شاخ بر سدره زده
بیخ هر یک رفته در قعر زمین
بیخشان از شاخ خندان روی‌تر
میوه‌ای که برشکافیدی ز زور

آنها شناسای دقوی‌اند و در ضمیر او تصرف دارند:

گفتم آخر چون مرا بشناختند
از ضمیر من بدانسستند زود
پاسخم دادند خندان که عزیز
بر دلی کو در تحیر با خداست

گفتم ار سوی حقایق بشکفند

پاسخ می‌دهند که:

... اگر اسمی شود غیب از ولی آن ز استغراق دان نه از جاهلی

(همان: ب 2063)

دقوقی، در زمان محصور و محدود است و به شریعت و زهد متشرعانه ملتزم؛ چون آرزو می‌کنند که در نماز به او اقتدا کنند عذر می‌آورد و زمان می‌خواهد تا از همدمی با آنها از حصار زمان بیرون رود:

ساعتی با آن گروه مجتبیی چون مراقب گشتم و از خود جدا
هم در آن ساعت ز ساعت رست جان زن که ساعت پیر گرداند جوان

(همان: ب 2072-2073)



فصلنامه تخصصی

با این همه چون در حال نماز، کشتی را می‌بیند که با مسافران در حال غرق است به دنیای حس برمی‌گردد:

چون دقوقی آن قیامت را بدید گفت یارب منگر اندر فعلشان
رحم او جوشید و اشک او دوید دستشان گیر ای شه نیکو نشان
خوش سلامتشان به ساحل باز بر ای رسیده دست تو در بحر و بر

(همان: ب 2210-2208)

و اینجاست که رجال الغیب در قباب حق پنهان می‌شوند و از نظر، غایب می‌گردند:

چون نگه کردم سپس تا بنگرم یک ازیشان را ندیدم در مقام
که چه می‌گویند آن اهل کرم رفته بودند از مقام خود تمام
نه به چپ نه راست نه بالا نه زیر چشم تیز من نشد بر قوم چیر
درها بودند گویی آب گشت نه نشان پا و نه گردی به دشت
در قباب حق شدند آن دم همه در کدامین روضه رفتند آن رمه

(همان: ب 2292-2288)

ب) مردم

درهم رفتگانی ناآگاه که در عین نیاز، آن شمع‌ها و مردها و درختان و میوه‌ها را نمی‌دیدند و سرگردان درهم فرو می‌رفتند:

این عجب‌تر که برایشان می‌گذشت	صدهزاران خلق از صحرا و دشت
ز آرزوی سایه جان می‌باختند	از گلیمی سایه‌بان می‌ساختند
سایه‌ی آن را نمی‌دیدند هیچ	صد تفو بر دیده‌های پیچ پیچ

(همان: ب 2011-2009)

اینان را چشم دردی بود که نمی‌توانستند آشکارا خورشیدهای نورانی را ببینند در حالی که ذره‌های ناچیز چشم، دیدارشان بود:

ذره‌ای را بیند و خورشید نه	لیک از لطف و کرم نومید نه
----------------------------	---------------------------

(همان: ب 2013)



در عین حال، گروهی از این مردم به لطف و کرم حق امیدوار و مشتاق دیدار خورشیدهای حقیقت بودند و گروهی دیگر را خواست حق چشم‌بندی بر دیده‌ها زده بود تا سُنهای ذره مانند را دریابند و ماههای نورانی را فراگذارند:

خیره گشتم خیرگی هم خیره گشت	موج حیرت عقل را از سرگذشت
این چگونه شمع‌ها افروخته است	کین دو دیده‌ خلق از اینها دوخته است

(همان: ب 1988-1987)

چشم‌بندی بد عجب بر دیده‌ها	بندشان می‌کرد یهدی من یشاء
----------------------------	----------------------------

(همان: ب 2012)

ختم کرده قهر حق بر دیده‌ها	که نبیند ماه را بیند سها
----------------------------	--------------------------

(همان: ب 1990)

بر درختان پر از میوه‌های رسیده می‌گذشتند؛ میوه‌ها ریزان بود اما این گم‌گشتگان راه، از این درختان گریزان بودند و به سیب پوسیده‌ها که چون خشن پوشان ریاکار ظاهری گول زنده داشتند روی‌آور می‌شدند:

کاروانها بی‌نوا و آن میوه‌ها پخته می‌ریزد چه سحرست ای خدا؟
سیب پوسیده همی‌چیدند خلق درهم افتاده به یغما خشک حلق
گفت هر برگ و شکوفه‌ی آن غصون دم به دم یالیبت قومی یعلمون

(همان: ب 2016-2014)

در هزیمت زمین درخت وزین ثمار این خلائق صد هزار اندر هزار

(همان: ب 2029)

مولوی عذر این تمثیل‌های حسی را چنین بیان می‌کند:

این چه می‌گویم به قدر فهم توست مردم اندر حسرت فهم درست
فهم آب است و وجود تن سببو چون سببو شکست ریزد آب او
این سببو را پنج سوراخ است ژرف اندر او نه آب ماند خود نه برف

(همان: ب 2100-2098)

2. هدف کلی و اهداف جنبی

روش مولوی در مثنوی، ایجاد ارتباط بین بحث‌های مختلفی است که با رشته‌های ناپیدا به هم بسته‌اند؛ یعنی در آخرین بیت یا ابیات پایانی هر بحث، به آن چه در آینده می‌خواهد بگوید اشاره می‌کند. غالباً این اشاره‌ها راهگشای ذهن خواننده به هدف مولانا است.

پیش از داستان دقوقی، سخن از دو گروه اولیاست که دارای موقعیت و مقام متفاوت‌اند و در نحوهٔ سلوک هم، هر یک به راه خود می‌روند:

بشنو اکنون قصه آن رهروان
ز اولیا اهل دعا خود دیگرند
قوم دیگر می‌شناسم ز اولیا
از رضا که هست رام آن کرام
در قضا ذوقی همی بینند خاص

که ندارند اعتراضی در جهان
که همی دوزند و گاهی می‌درند
که دهانشان بسته باشد از دعا
جستن دفع قضاشان شد حرام
کفرشان آید طلب کردن خلاص ...

(همان: ب 1892-1878)

هر طُروقی این فُروقی کی شناخت

جز دقوقی تا در این دولت بتاخت

(همان: ب 1923)

سپس دقوقی، همراهی با کاملان را خواستار است تا از همدمی با آنها به کمال
رسد و هدف کلی مولوی هم از بیان قصه، نشان دادن گستره سلوک است. در این
سیر درونی، توقف بی‌معنی است؛ اتصال، هدف است و نتیجه آن تسلیم محض:

همچو مستسقی کز آبش سیر نیست
بی‌نهایت حضرت است این بارگاه

بر هر آن چه یافتی بالله مایست
صدر را بگذار صدر توست راه



فصلنامه تخصصی

16

تأملی در داستان
دقوقی

1.2 اهداف جنبی

بریدن جزو از کل، نقص کل نیست بلکه زیان جزء است «جزو از کل قطع شد
بی‌کار شد» (همان: ب 1936). ارواح پاک، چون درختانی هستند که پای و ریشه
در خاک دارند و ساقه و شاخه در آسمان (همان: ب 2005) همه عشق‌اند که:

بیخ عشق اندر ازل دان شاخ عشق اندر ابد
این شجر را تکیه بر عرش و ثری و ساق نیست

(مولوی، 1363، ج 1: غ 231)

و مصداق و نماد گفته‌حق‌اند که «ألم تری كيف ضَرَبَ اللهُ مثلاً كلمةً طيبةً
كشجرةٍ طيبةٍ اصلها ثابتٌ و فرعها في السماء» (سورة ابراهيم، آیه 24) که اوتاد،

اصل اند و ابدال، فرع. دریافت افراد متفاوت و شگفتی‌های آنان، کاملاً مغایر.
مولوی به همین مناسبت و به دلیل همین تفاوت است که می‌گوید:

این چه می‌گویم به قدر فهم توست مُردم اندر حسرت فهم درست
فهم آب است و وجود تن سبب چون سبو بشکست ریزد آب او
این سبو را پنج سوراخ است ژرف اندر او نه آب ماند خود نه برف

(همان، 1380، د3: پ2100-2098)

زین تنازعها محمد در عجب در تعجب نیز مانده بولهب
زین عجب تا آن عجب فرقی است ژرف تا چه خواهد کرد سلطان شگرف

(همان: پ2043-2042)

تسبیح گویی کاینات

صف کشیدن درختان به نماز و اقامه آن به اقتدای یکی از آنها:

یاد کردم قول حق را آن زمان گفت النجم و شجر را یسجدان
این درختان را نه زانوه میان این چه ترتیب نماز است آن چنان
آمد الهام خدا کای با فروز می عجب داری ز کار ماهنوز

(همان: پ2053-2051)

بیم از فقر و دمدمه‌های شیطانی

آن چنان که از فقر می‌ترسند خلق زیر آب شور رفته تا به حلق
گر بترسندی از آن فقر آفرین گنجهاشان کشف گشتی در زمین
جمله‌شان از خوف غم در عین غم در پی هستی فتاده در عدم

(همان: پ2207-2205)

انسان‌ها به دل، - که تختگاه خدای و خانه راز اوست - بی‌توجهند آن را بتخانه
آرزوها و هوسها دارند:



دل نباشد غیر آن دریای نور دل نظر گاه خدا و آن گاه کور ...
ریزۀ دل را بهل دل را بجو تا شود آن ریزه چون کوهی از او
دل محیط است اندراین خطۀ وجود زر همی افشانند از احسان وجود

(همان: ب 2271-2269)

مردم را اشتغال به مادیات، گمراه دارد فقر را می شناسد و فقر آفرین را از یاد برده اند. روبهانی هستند که آنها را پاهای دونده شان می رهند اما پندارند که نجاتشان در دم است:

پا رهند روبهان را در شکار وان ز دم دانند روباهان غرار
عشقه با دم خود بازند کین می رهند جان ما را در کمین

(همان: ب 2228-2227)

چنان که کشتی نشستگان را دعای دقوقی، رهانیده است و آنان به بازوی خود غره اند:

رسست کشتی از دم آن پهلووان و اهل کشتی را به جهد خود گمان
که مگر بازوی ایشان در حذر بر هدف انداخت تیری از هنر

(همان: ب 2226-2225)

تفاوت دانا و نادان در این است که دانا از ابتدای کار پایان آن را درمی یابد و نادان آن گاه که گرفتار شد به اندیشه نجات می افتد و این همان حدیث نبوی است که: «الأمور تشابهت مقبله فاذا أدبرت عرفها الجاهل كما يعرفها العاقل» (نصرالله منشی، 1361: 90).

کانچ جاهل دید خواهد عاقبت عاقلان بینند اول مرتببت
کارها ز آغاز اگر غیب است و سر عاقل اول دید و آخر آن مصر

(مولوی، 1380، د3: ب 2198-2197)



ستایش، در خور و متعلق به ستایش شونده است آن که ماه نخشب را می ستاید در حقیقت ماه آسمان را ستوده است که نورانیت از اوست و آن که مخلوق را می ستاید خالق را ستوده است که آفریننده اوست.

تحلیل اعمال نماز از دیگر هدفهاست که ارکان و اعمال، هر یک دلیل بر وجود یا نشانه‌ای است از حالت‌های مختلف انسانی از نباتی حیوانی و انسانی یا شفاعت خواهی از انبیا، اولیا و نیکان است (نجم رازی، 1365: 165).

ب) آخرین سخن و برترین هدف

این که انسان را نرسد که در کار حق، دخالتی و بر فعل او اعتراضی کند که این فضولی، او را از دیدار پاکان حق محروم می کند اگرچه از طلب باز ندارد، چنان که در پایان نماز و امامت دقوقی است:

کین فضولی کیست از ما ای پدر
از پس پشت دقوقی مستمر
این دعانہ از برون نہ از درون...
بوالفضولانہ مناجاتی بکرد
کرده بر مختار مطلق اعتراض

فجفجی افتادشان با همدگر
هر یکی با آن دگر گفتند سر
گفت هر یک من نکردستم کنون
گفت مانا این امام ما ز درد
او فضولی بوده است از انقباض

(مولوی، 1380، د3: ب2286-2282)

و دقوقی متحیر که این قوم کجا رفتند؟ و چرا رفتند؟ و چرا حق آنان را بر چشم ما پوشانید؟ که مولوی تمثیل وار پاسخ می دهد:

که بشر دیدی مر ایشان را چو عام
گفت من از آتشم آدم ز طین
چند بینی صورت آخر چند چند

کار از این ویران شد است ای مرد خام
تو همان دیدی که ابلیس لعین
چشم ابلیسانه را یکدم ببند

(همان: ب2300-2298)



و خطاب حق از هر زبان - که باشد - با اوست:

ای دقوقی با دو چشم همچو جو هین مبر او مید ایشان را بجو
هین بجو که رکن دولت جستن است هر گشادی در دل اندر بستن است

(همان: ب 2301-2302)

3. روش بیان

این تمثیل، چنان که گفته شد مستقل است و از داستانهای جنبی خالی است؛ اما مولوی از جاذبه‌های متناسب از نوع یادآوری خاطره‌های تاریخی، اساطیری و غیر آن استفاده کرده و ضمن بیان لطایف عرفانی، از جاذبه‌های پذیرشی خالی نیست.

ساحل در این داستان، مرز میان دنیای درون و جهان بیرون است:

آن دقوقی در امامت کرد ساز اندر آن ساحل در آمد در نماز
وان جماعت در پی او در قیام اینت زیبا قوم و بگزیده امام



20

تأملی در داستان
دقوقی

(همان: ب 2176-2177)

الف) خاطره‌های اساطیری و تاریخی

برخی از واقعه‌ها، خاطره‌های تاریخی و اسطوره‌ای است؛ چنان که گویی مردمان - که قادر به دیدن او تاد نیستند - امت نوح پیامبرند که چهل سال او را رنج دادند، دیوانه خواندند و بیهوده کار دانستند:

گر کسی می‌گفتشان کاین سو روید تا از این اشجار مستعد شوید
جمله می‌گفتند کاین مسکین مست از قضاء الله دیوانه شد است
مغز این مسکین ز سودای دراز وز ریاضت گشت فاسد چون پیاز
او عجب می‌ماند یا رب حال چیست خلق را زین پرده و اضلال چیست

(همان: ب 2019-2022)

از جاذبه آفرینی‌های دیگر، گریز مولوی به شمس و حسام‌الدین چلبی است که مظاهر جسمانی‌اند و انگیزه‌بخش مولوی در بیان لطایف معنوی. که ضمن ستایش آنها حسادت اطرافیان را هم یادآوری می‌کند:

ای ضیاء الحق حسام‌الدین راد	که فلک و ارکان چو تو شاهی نژاد
تو به نادر آمدی در جان و دل	ای دل و جان از قدوم تو خجل
چند کردم مدح قوم مامضی	قصد من ز آنها تو بودی اقتضا ...
گرچه آن مدح از تو هم آمد خجل	لیک بپذیرد خدا جهدالمقل ...
مرغ و ماهی داند آن ابهام را	که ستودم مجمل این خوشنام را
تا بر او آه حسودان کم وزد	تا خیالش را بدنندان کم گزد

(همان: ب 2115-2110)



و این مدح از درون، مایه می‌گیرد و به عالم معنی متعلق است:

مدح تو گویم برون از پنج و هفت برنویس اکنون دقوقی پیش رفت

(همان: ب 2121)

21

تأملی در داستان
دقوقی

نتیجه

با توجه به آنچه گذشت به نظر می‌رسد که هدف کلی در بیان قصه، نشان دادن گستره سلوک و آداب آن است و بیشترین تأکید بر این نکته، که در طریق اتصال به حق هر یک از ابدال متناسب با احوال و اعمال خویش مقام و مرتبه‌ای خاص دارند؛ گروهی در بدایت حال و گروهی، میانه کارند و هر دو اسیر احوال، اینان در مقام تلوین‌اند، این مقام، رویی در درون دارد و سویی در جهان بیرون و دقوقی نماینده این تلوین. از این است که چون او تاد را نمی‌یابد و متحیر است که چه شدند و چرا حق، چشم او را بر روی آنها پوشانیده است؟ مولوی ندا می‌دهد:

خر از این می‌خسبد این جا ای فلان که بشر دیدی تو ایشان را نه جان

کار از این ویران شد است ای مرد خام
تو همان دیدی که ابلیس لعین
چشم ابلیسانه را یکدم ببند

که بشر دیدی مر ایشان را چو عام
گفت من از آتشم آدم ز طین
چند بینی صورت آخر، چند چند

(همان: ب 2300-2297)

و توصیۀ او سلوک است و طلب:

ای دقوقی با دو چشم همچو جو
هین بجو که رکن دولت جستن است

هین میر اومید ایشان را بجو
هر گشادی در دل اندر بستن است

(همان: ب 2302-2301)

آری:

این طلب مفتاح مطلوبات تو است

این سپاه و نصرت و رایات تو است

(همان: ب 1443)



فصلنامه تخصصی

و حالت‌های مختلفی که بر او عارض می‌شود لازمه‌ی مقام تلوین است: «چون
که تلوین‌ها ز ساعت خاسته است».

اما اوتاد در مقام تمکین‌اند، فنای فعلی دارند و تسلیم خواست حقند و مولوی هم
می‌خواهد همین مقام‌ها و همین تفاوت‌ها را ذیل داستانی به نام دقوقی بازگو کند.

فهرست منابع

❖ استعلامی، محمد؛ (1369)، مثنوی (متن و تعلیقات دفتر سوّم)، چاپ دوّم، تهران،
انتشارات زوار.

❖ باخرزی، ابوالمفاخر یحیی؛ (1358)، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ج دوّم، (به
کوشش ایرج افشار)، تهران.

- ❖ تلمذ، حسین؛ (1352ق)، مرآت المثنوی (تنظیم اشعار مثنوی بر حسب موضوع داستانها، حکم و ...)، حیدرآباد، دکن.
- ❖ جرجانی، السید الشریف علی بن محمد؛ (1938م)، التعريفات، چاپ مصر، قاهره.
- ❖ رازی، نجم‌الدین ابوبکر محمد بن شاهاور؛ (1365)، مرصادالعباد، (به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی)، چاپ دوّم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ❖ رجایی بخارایی، احمدعلی؛ (1368)، فرهنگ اشعار حافظ، چاپ پنجم، تهران، انتشارات علمی.
- ❖ زرّین کوب، عبدالحسین؛ (1366)، بحر در کوزه (نقد و تفسیر قصّه و تمثیلات مثنوی)، چاپ اوّل، تهران، انتشارات علمی، .
- ❖ _____؛ (1364)، سرّنی (نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی)، چاپ اوّل، تهران، انتشارات علمی.
- ❖ سبزواری، حاج ملاهادی؛ بی تا، شرح اسرار مثنوی، تهران، انتشارات کتابخانه سنایی.
- ❖ سجّادی، سیدجعفر؛ (1339)، فرهنگ مصطلحات عرفا، متصوّفه و شعرا، تهران، بی تا.
- ❖ شهیدی، سیدجعفر؛ (1378)، شرح مثنوی دفتر سوّم، چاپ اوّل، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ❖ عبادی، منصوربن اردشیر؛ (1347)، التّصفيه فی احوال المتصوّفه (صوفی نامه)، (به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی)، تهران، انتشارات فرهنگ ایران، .
- ❖ عزالدین محمود کاشانی؛ (1325 ش)، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، (به اهتمام جلال‌الدین همایی، تهران، بی تا، .
- ❖ غنی، قاسم؛ (1362ق)، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، ج دوّم، تهران، انتشارات علمی.
- ❖ فروزانفر، بدیع‌الزمان؛ (1346)، شرح مثنوی شریف (جزو نخستین از دفتر اوّل)، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ❖ _____؛ (1362)، مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، چاپ سوّم، تهران، انتشارات امیرکبیر.

❖ _____ (مصحح)؛ (1361)، ترجمه رساله قشیریّه، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

❖ لاهیجی، شیخ محمد؛ (1337)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، (با مقدمه کامل به قلم دانشمند معظم کیوان سمیعی)، تهران، انتشارات کتابخانه محمودی.

❖ مثنوی شریف (دفتر سوّم)؛ مشهور به شرح جامع، هند، کامپور، مطبع نامی.

❖ مستملی بخارایی، ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد؛ (1366)، التّعرف لمذهب التّصوّف (نورالمریدین و فضیحه المدّعیین)، (به کوشش محمد روشن)، تهران، انتشارات اساطیر.

❖ مسعود سعد سلمان؛ (1365)، دیوان، (به تصحیح و اهتمام مهدی نوریان)، چاپ اول، تهران انتشارات کمال.

❖ مولوی، جلال الدّین محمد؛ (1363)، کلیات شمس، (با تصحیحات و حواشی بدیع الزّمان فروزانفر)، جزو اول، چاپ سوّم، تهران، انتشارات امیرکبیر.

❖ _____؛ (1380)، مثنوی (بر اساس نسخه قونیه)، چاپ پنجم، تهران، انتشارات دوستان.

❖ نصرالله منشی، ابوالعالی؛ (1361)، ترجمه کلیلّه و دمنه، چاپ ششم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

❖ هجویری غزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان؛ (1336)، تصحیح والتّین ژوکوفسکی، (ترجمه مقدمه به کوشش محمد عبّاسی)، تهران.

❖ همایی، جلال الدّین؛ (2536)، مولوی نامه (مولوی چه می گوید؟)، چاپ اول، تهران، انتشارات آگاه و شورای عالی فرهنگ و هنر



