

فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)

سال هفدهم و هجدهم، شماره ۶۸ و ۶۹، زمستان ۱۳۸۶ و بهار ۱۳۸۷

پری در شعر مولانا

دیدار با آنیما

دکتر مریم حسینی^۱

چکیده

واژه پری از جمله واژه های پر بسامد مجموعه غزلیات مولانا جلال الدین مولوی است. این واژه در لغت فارسی به معنای فرشته، جن، همزاد و زیبارو بکار می رود. غیر از آن در ادب فارسی پری رمز جان و روح آدمی است، که فرشته خوست و ویژگی آن نیکوکاری و خوبی است. در این موارد پری در مقابل دیو قرار می گیرد.

مولانا با تمثیل های متعدد در مثنوی حال شخص فانی را به حال معنون یا پری گرفته ای تشبیه می کند که از خود اختیاری ندارد و آنچه می کند و می گوید به ظاهر فعل و گفت اوست و در حقیقت فعل و گفت آن پری است که بر وجود او غلبه کرده است.

بخشی از مقاله حاضر بحثی موجز درباره معنای اصلی واژه پری و سپس بررسی کاربرد آن در شعر پارسی تا روزگار مولوی است. پس از آن واژه پری و انواع آن در مثنوی و مجموعه غزلیات مورد مطالعه قرار می گیرد، تا نشان داده شود که چگونه مولانا با آن ذهنیت نمادپرداز خود می تواند از آنچه جان او را بی قرار می کند به صورتی نمادین سخن گوید.

از آنیما، زن سوفیایی درون که شاعر را وامی دارد تا از زبان او و از او سخن گوید و خود را پری زاده و پری دار بداند.
در مجموعه غزلیات شمس پری نمادی از جان و دل مولانا است که آینه وار مستعد شنیدن وحی های الهی می شود و فرشتگان در خانه دل وی فرود می آیند و وی از زبان ایشان و با ایشان سخن می گوید.

واژه های کلیدی: پری، شعر فارسی، مولوی، غزلیات شمس، نماد

(۱) مقدمه

پری: به معنی مطلق جن، و در عرف حال نوعی از زنان جن که نهایت خوبرو باشند. (غیاث اللغات) در حاشیه برهان آمده است: پری، اوستا pāini (بارتولومه، ۸۶۳) موجودی ست لطیف، بسیار زیبا از عالم غیر مریی که با جمال خود انسان را می فریبد. موجود متوهم صاحب پر که اصلش از آتش است و به چشم نیاید و غالباً نیکوکار است، به عکس دیو که بدکار باشد. فرشته مقابل دیو. همزاد، جان، حوری، ملک. آدمی را از بسیاری زیبایی و تر و تازگی و لطافت گاه پری گویند. (دهخدا) در ادب فارسی، هم به معنی جن و فرشته و هم به معنای زیباروی آرمانی بکار می رود. ترکیبات بسیاری چون پریچهر، پریزاد، پری پیکر، پری رخسار، پریدخت، پری سا و پری وش از آن ساخته اند. در دیوان حافظ پری در دو معنای جن یا فرشته و زیباروی آرمانی و افسانه ای بکار رفته است. (نقل از خرمشاهی، ۱۳۶۸، ج ۲/۶۵۷)

ناصر خسرو در جامع الحکمتین از دو گروه از آفریدگان خداوند یاد می کند. یکی جن که آن را به پارسی پری گویند و دیگر انس یعنی مردم. او معتقد است که دیوان نیز روزی در زمره پریان یا جن بوده اند و بی فرمانی کرده و دیو شده اند. پس اینگونه نتیجه گیری می کند: "پس آفریده به دو قسم بود: یکی مردم و دیگر پری. و پری به دو قسم بود: یکی فرشته و دیگر دیو، اعنی آنچه از پری به طاعت بماند فرشته شد و آنچه بی طاعت شد دیو گشت." (ناصر خسرو، ۱۳۶۳: ۱۴۲) از منظر دید او هم که نماینده گروه بزرگی از متفکران اسلامی اسماعیلی است، واژه پری با بار معنایی

روشن نمایی از همان فرشته درون است. او در جایی دیگر در همین باره می نویسد: "نفس ناطقه اندر هر مردمی فرشته بقوت است و فرشته بقوت پری است. (همان، ۱۴۳)

بهمن سرکاراتی درباره اهمیت پری و پرستش و ستایش او در دوران باستان در ایران می نویسد: «پری در آغاز تجسم ایزدینه ی یکی از جنبه ها و خویشکاری های مام - ایزد بزرگ بوده است که ستایش و آیین او در روزگار باستان از کناره های مدیترانه گرفته تا بین النهرین و دره ی سند در میان مردمان آریایی و سامی و انیرانی گسترده بود و تحت نام های گوناگون پرستش می شد. زن - ایزد بزرگ دراصل دارای سرشت یگانه و شخصیت یکپارچه بوده است و درنقش مینوی خود بازتاب و تجسمی از حیات و زندگی زن زمینی بشمار می آمده است. بعدها در طول تاریخ تجزیه و پاشیدگی شخصیت واحد الهه مادر شروع می شود و به صورت الهه های متعدد و پریان بی شمار پرستیده می شود.» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۴) لاهیجی هم معتقد است که پری «در اصل یکی از زن - ایزدان بوده که در زمان های کهن و پیش از دین آوری زرتشت ستایش می شده، ولی بعدها در اثر عوامل و انگیزه های گوناگون مانند دگرگونی های اجتماعی، دین آوری و نوکیشی ها و رواج ارزش های اخلاقی تازه، برداشت ذهنی آن گروه از ایرانیان که آیین زرتشت را پذیرفته بودند دگرگون شده، پری را به صورت موجود زشت اهریمنی می پنداشتند، ولی خاطره دیرین پری به عنوان الهه ای که با کامکاری و باروری و زایش رابطه نزدیک داشت همچنان در ذهن جمعی ناخودآگاه مردمان باقی مانده و در ادب فارسی و فرهنگ عامیانه ایرانی منعکس شده است. در دوران گمشده تاریخ، پری نه افسانه وهم آلود و مبهمی، بلکه بانوخدای پرجلالی بود و کنش حیاتی و گرانقدری در زندگی مردم و جانور و نبات داشت. بانوخدای زایش که فرزند و نبات و برکت می آفرید. می توان پنداشت که پری در آن چهره کهن، دارای نقش دینی و آیینی بوده است و کاهنانی عارف و داننده علم و دین در آستان او خدمت می کرده اند. چنین بانوخدای دیرینه سالی است که احتمالاً برخی از خصایص خویش را به پریان زمانه ما به ارث بخشیده است.» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۲۹۰ - ۲۹۱)

ویژگی اصلی پری در دوره اساطیری باروری و برکت است، به همین جهت بنا بر نظر قدما پریان در کنار چشمه ها و چشمه سارها که منبع و مظهر جوشش و غلیان آب است زندگی می کنند. نه تنها بلوغ جسمانی، بلکه بلوغ روحانی فرد هم به پریان بستگی دارد. پری یکی از جلوه های خدایان کهن و بگ بانوان بوده است. زنی اثری و پنهان در طراوت چشمه ها، یا وجودی مه آلود و گریزان در جنگل و بیشه و چاه. اسطوره پری همواره با رویای عشق وابسته بوده است. فریندگی و آفریدن عشق در پری صفتی اصیل و ذاتی است. «پریان در رویاها پدیدار می شوند. در اوستا هم پری با کابوس و رویا پیوند دارد. (همان، ۲۹۶)

«در قصه های عامیانه، اغلب قهرمان داستان با دختر شاه پریان ارتباط پیدا می کند و بالاخره با عبور از موانع دشوار و کشتن اژدها، پری محبوب خود را بدست می آورد. در ادبیات فارسی و از آن جمله شاهنامه - که خود بر فرهنگ کهن ایرانی استوار است - پری، مظهر لطافت و کمال و زیبایی و مشبه به جمال تصور شده است. و گاه سیمایی همچون فرشتگان یافته است. «(یاحقی، ۱۳۶۹: ۱۴۱)

در سمبول های غربی هم Fairy یا پری سمبولی از قدرت های مافوق طبیعی روح بشر است که معمولاً در هنگام انجام اعمال اسرار آمیز ظاهر می شوند. طبیعت ایشان متناقض است. از طرفی اعمالی ساده انجام می دهند، درحالی که قدرت مافوق بشری دارند. آنها هدایایی را به کودک تازه متولد شده می دهند. (cirlot, 1973, 101) پری را نماد قدرت های خارق العاده ی روح و یا ظرفیت های طرّانه ی تخیل دانسته اند. (شوالیه، ۱۳۷۹: ۲/۲۱۸) در اسطوره های غربیان هم سلسله ی انساب پریان به زمین - مادر می رسد. همچنین وی را نماد و تجلی ناخودآگاه هم دانسته اند. (همان، ۱۳۷۹: ۲۲۱ - ۲۲۲).

۲) پری در شعر فارسی

در دوره اول شعر فارسی پری به شخصی اطلاق می شده که زیبایی فوق العاده داشته باشد. در شاهنامه فردوسی می خوانیم:

جدا گشت زو کودکی چون پری به چهره بسان بست آذری

(فردوسی، ۱۳۷۳: ۳/۱۰) یا:

نگویی مرا تا مراد تو چیست که بر چهر تو فرّ چهر پری ست
(همان، ج ۲/۳)

زنان شاهنامه معمولاً پری رویان و پری چهرگان هستند:

پری روی سیندخت بر پیش سام زبان کرد گویا و دل شاد کام
(همان، ج ۲/۱/۱)

همچنین با توجه به اینکه قدما عقیده داشتند پیش از انسان جنیان در زمین ساکن بوده اند، هر گاه تمامی موجودات عالم را شمار کرده اند، دیو و پری دز زمره ساکنان آن قرار گرفته اند:

تو داری جهان زیر انگشتی دد و مردم و مرغ و دیو و پری
(همان، ج ۵۴/۱)

در داستان بیژن و منیژه، پریان در کارند تا بیژن را به حضور منیژه بیاورند. پری همواره درصدد دلبری و ایجاد عاشقی است. بیژن آمدنش به دربار منیژه را کار پریان می داند:

پری دریامد بگسترد پر مرا اندر آورد خفته به بر
(همان، ج ۲۶/۵)

اما تصویر پری در شعر ناصر خسرو متفاوت از فردوسی است. در شعر او پری و دیو به شکلی رمز آمیز مقابل هم قرار دارند و شاعر معتقد است در درون هر یک از ما دیو و پری نهفته است. دیو رمز تن و پری رمز جان است. این نخستین بار است که واژه پری به صورت رمزی و سمبولیک بکار می رود. با توجه به دیدگاه باطنی شاعر و نگرستن به حقیقت ماورای امور ظاهری، پری فرشته بیرونی تبدیل به پری باطن و جان می شود. «از مجموعه اشاره های مربوط به پری در شاهنامه و کتاب های دیگر فارسی چنین برمی آید که در ایران دوره اسلامی پری به صورت زن اثیری بسیار زیبا پنداشته شده که از نیکویی و زیبایی و حتی فر بخوردار است و مثال و نمونه زیبایی و باندامی و فریندگی است. و گاه به سبب بیهی و سودرسانی اش به مردمان و نیز به دلیل زیبایی اش در مقابل دیو و اهریمن قرار می گیرد.» (سرکاراتی، ۲۸۸ نقل از مقاله پری در دانشگاه تبریز ۱۳۵۰)

اگر دیو را با پری دیده ای و گرنی تنت دیو و جانت پری ست

پریت ای برادر برهنه چراست اگر دیوت اندر خز ششتری ست

(ناصر خسرو، ۱۳۵۷: ۱۰۹)

یا در صفت جهان چنین گوید:

جهان گرچه از راه دیدن پری ست ز کردار دیو است و نر ازدهاست

(همان، ۴۲۸)

و به نظر ناصرآدمی می تواند با طاعت و عبادت دیو را به پری بدل کند:

دیوت از طاعت پری گردد چنانک چون به زر گیری کمر گردد دوال

(همان، ۷۲)

به چهره شدن چون پری کی توانی به افعال مانده شو مر پری را (همان، ۱۴۲)

در شعر فرخی سیستانی ویژگی نهفتگی پری مورد توجه قرار می گیرد و شاعر یارش را که

ازو دوری گزیده از جهت زیبایی و همچنین نهفتگی و کمون به پری تشبیه می کند:

یاری گزیدم از همه گیتی پری نژاد زان شد نهان ز چشم من امروز چون پری

(فرخی، ۱۳۷۱: ۳۸۰)

سنایی پری را در دلبری یگانه می داند. او معتقد است که جنس پری از آتش است و از آن

داستان ها بر ساخته اند:

ای به دیدار آمده همچون پری با دلبری هر که دید او مر تو را با طبع شد از دل بری...

ار پری ز آتش بود تو آتشین طبع آمدی شاید ار باشی تو مانند پری در دلبری

تا بیندندت به خوبی داستان از تو زند چون نشینند و بینندت چنین باشد پری

(سنایی، ۱۳۶۴: ۶۳۵-۶۳۶)

در شعر فارسی زیارویان به پری مانند شده اند و یا در زیبایی مایه رشک پری اند. ترکیب

"رشک پری" بارها در شعر بکار رفته است:

تو آفت عقل و جان و دینی تو رشک پری و حور عینی

(همان، ۱۰۳۹)

خاقانی و سنایی هر دو به گریختن پری از آهن اشاره دارند:

از طریق خاصیت بگریزد از آهن پری آن پری روز از شگرفی روز و شب با آهن است
(همان، ۸۱۷)

در شعر خاقانی و بسیاری دیگر از شاعران نام پری در کنار نام سلیمان قرار می گیرد. در شعر
خاقانی هم پری در جمال و زیبایی فرد و بی همتاست و موجب شیفتگی و عاشقی شاعر است:
گر سلیمان نه ای، به دیو دلی در پری خانه چون وطن کردی
(خاقانی، ۱۳۶۸: ۸۰۳)

پری در شعر سعدی مظهر زیبایی، لطافت و عشق است. پری پری وار نهفته می آید و بر جان
عاشق غالب می شود و او را به جنون عشق مبتلا می کند:
تو پری زاده ندانم ز کجا می آیی کادمیزاده نباشد به چنین زیبایی
(غزل ۵۰۳)

در شعر حافظ، پری گاهی در مقابل دیو قرار می گیرد و بیانگر جنبه روشن و مثبت وجود
است:
پری نهفته رخ و دیو در کرشمه حسن

بسوخت دیده ز حیرت که این چه بوالعجبی است
و شیوه اش، دلبری و دلستانی است:

بیاختم دل دیوانه و ندانستم کادمی بچه ای شیوه پری داند.
حافظ سراپای یار را به پری مانند می کند زیرا در وجود پری هیچ عیبی نمی بیند:
آن یار کزو خانه ما جای پری بود سر تا قدمش چون پری از عیب بری بود
وجود پری همچون آدم نتیجه هستی عشق است:

طفیل هستی عشقتد آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادت بیبری

۳) پری در شعر مولانا

ما می‌توانیم همه آنچه را درباره پری در شعر فارسی آمده است یک جا در آثار مولانا بیابیم. اهتمام فراوان او به این واژه که بیش از دویست بار در مجموعه آثار او تکرار می‌شود، نشان از توجه خاص او به این موجود و همچنین نقش آن در لحظه‌های کشف و شهود عارفانه دارد. مولانا همه باورهای کهن درباره پری را می‌داند و از آن در جهت بیان ادراک‌های ناب خود استفاده می‌کند. پری در شعر مولانا همان الهه شعر است که شاعر را به سخن وامی‌دارد. بشاتریس دانته است که او را با خود به معراج می‌رود. آن من برتر و یگانه وجود است که مولانا بارها با او دیدار می‌کند، چون دیدار روح با دثنای زیبا بر روی چینوت پل. مولانا از پنهان بودن پریان می‌گوید. آنجا که به رفتن انبیاء و اولیاء به کوه‌ها و غارها و گوشه‌نشینی ایشان اشاره دارد:

گر به ظاهر آن پری پنهان بود آدمی پنهان تر از پریان بود

نزد عاقل زان پری که مضمربست آدمی صمدبار پنهان تر است

(دفتر سوم/۴۲۵۵)

پریان پری خویان را برمی‌گزینند و با خود می‌برند. در داستان بیژن و منیژه یادآوری کردیم که بیژن آمدنش به درگاه منیژه را کنار پریان می‌داند. در شعر مولانا که عرصه معرفت و خودشناسی است ساقیان چون پریان، مستان را به سوی مستی و فنای از خود می‌کشاند:

دیروز مستان را به ره، بریود آن ساقی کله امروز می‌درمی‌دهد تا برکند از ما قبا

ای رشک ماه و مشتری، با ما و پنهان چون پری خوش خوش کشانم می‌بری آخر نگوئی تا کجا
هرجا روی تو با منی، ای هر دو چشم و روشنی خواهی سوی مستیم کش، خواهی بیر سوی فنا

(غزل ۱۴)

در تمثیل‌های مولانا پریان نماینده و نماد مفاهیمی می‌شوند که با ضمیر آدمی در پیوند است. این پریان وهمی و مرموز و نمادین شعر مولانا هنوز صفات و کنش بانوخدایان کهن را با خود دارند. پریانی که نماد عشق و جنون و دیوانگی و تسخیر جان هستند و می‌توانند دری از زندگانی بهشتی را بر انسان‌ها بگشایند. مولوی در مثنوی با تمثیل‌های متعدد از حالت فنا حکایت می‌کند. وی حال فانی را به حال مجنون یا پری گرفته‌ای تشبیه می‌کند که از خود اختیاری ندارد و آنچه

می‌کند و می‌گوید به ظاهر فعل و گفت اوست و در حقیقت فعل و گفت آن پری است که بر وجود او غلبه کرده است. مولوی این حال را با حال پیامبر مقایسه می‌کند که در اثنای نزول وحی به ظاهر او سخن می‌گوید اما در حقیقت گفته او، گفته خداست که بر وجود او غالب است. به عبارت دیگر مولوی در این حال مثل پیامبر در شرایط وحی واسطه ای میان متکلم و مخاطب است. (پورنامداریان، ۱۳۶۹: ۱۷۱)

چون پری غالب شود بر آدمی	گم شود از مرد و صف مردمی
هرچه گوید آن پری گفته بود	زین سری زان آن سری گفته بود
چون پری را این دم و قانون بود	کردگار آن پری خود چون بود
اوی او رفته، پری خود او شده	ترک بی الهام تازی گو شده
چون به خود آید نداند یک لغت	چون پری را هست این ذات و صفت
پس خداوند پری و آدمی	از پری کی باشدش آخر کمی

(دفتر چهارم/۲۱۱۲ بعد)

نفسی که بدین ترتیب به عالم قدس می‌پیوندد، پری رخی است که از دهان و لب عارف سخن می‌گوید، این پری یا فرشته ای که از لب و دهان عارف سخن می‌گوید مظهر حق یا خود حق در وجود عارف است، عشق به این فرشته، که در واقع عشق به حق است، کار همه کس نیست. چنین عاشقی از پدر و مادر زاییده نشده است، هم به این اعتبار که عشق به حق استقبال از بلا و خطرات عظیم است که تنها معدودی را توانایی تجربه و گام زدن در این طریق است. «پورنامداریان، ۱۳۶۹: ۱۶۲-۱۶۴»

تشبیه معانی غیبی به پریان در کتاب معارف بهاء ولد، که مولانا را بدان انس و الفتی عظیم بوده است نیز آمده است: «کالبدها چون غارها و سنگلاخ‌ها را مانند، چون آرمیده باشند، معانی غیبی چون پریان و یا چون عروسان خوبروی با شرم بیرون آیند، پاره پاره الی مالا پتاهای، هرگز عجایب آن را پایان نباشد و اعداد بی شمار باشد.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۲۸۶)

وقتی نفس ناطقه، یا همان دل و جان عارف، استعداد شنیدن وحی‌های حق را پیدا کرد و آنچنان صافی و آینه وار شد که فرشتگان معارف در خانه دل فرود آمدند و دل مظهر تجلی انوار حق

گشت، در این حال، عارف خود فرشته ای است گویا که از دل وی وحی های حق و معارف الهی روان می شود، و این بعد از گشوده شدن روزن دل عارف است و در این حالت ارواح فرشتگان در صورت های نیکو وی را پدیدار آید. و پیغمبران را دیدن گیرد، و ملکوت زمین و آسمان به وی نمایند، و کسی را که این راه گشاده شود کاری عظیم بیند که در حد وصف نیاید.

تا که اسیر و عاشق آن صنم چو جان شدم دیو نیم، پری نیم، از همه چون نهان شدم

(غزل ۱۴۱۰)

آنچه از مجموعه ابیات مولانا درباره پری برمی آید را می توان در جملات زیر خلاصه کرد:

مولانا خود را پری زاده می داند. روی شاعر چون پری است. تا پری شاعر با اوست خردمندی ازو دور است. شاعر پری خوان و دمنده افسون است.^۱ روی پری از زیبایی مایه عاشقی و کافری است. شنیدن ندای درونی دل به سبب وجود پری است. گرمابه دهر جانفزا است چرا که پری در آن ساکن است.^۲ شاعر پریدار است. شاعر هم مرد پری خوان است و هم عشق پری دارد. شاعر پری شکل و پری خوان است. شاعر گرفتار پری زادی است. شاعر ارغنون ساز ارغوان روی پری است. شاعر با شیشه دل پری را افسون می کند و در دام می اندازد. شاعر از عشق شاه پریان چون پریان از خلق و از خود پنهان شده است.^۳ پری نهانی بند بر پای شاعر بسته است. شاعر یار و مصاحب پری خوانان و پریداران است. هر روز پری زادی از سوی سرپرده الهی شاعر و یاران وی را به رقص واداشته است. شاعر بارها از پری می خواهد که در درون جان او درآید. ساقی پری خوان است و با شیشه شراب می تواند پری خوانی کند. دل پری خوان است و آرزوی حضور پری را دارد. در میان دل حلقه ملکیان و پریان دیده می شوند. ندای پری هنگام سحرگاه این است که از خود به عالم بی خبری گریزید. هر روز بامداد پری ای به سراغ شاعر می آید و او را از خود بیرون می کند.

- | | |
|--|---|
| ۱. هر کس که پری خوتر در شیشه کنم زودتر | برخوانم افسونش حراقه بجنانم غزل ۱۴۶۶ |
| ۲. گرمابه دهر جان فرا بود: | زیرا کیه در او پسری ما بود غزل ۷۲۴ |
| ۳. خمش کن خاک آدم را مشوران | که اینجا چون پری من در کمونم غزل ۱۵۲۰ |
| گر توییبی سرا از من را بگو | که من آواره ای گشته نهان چون پری غزل ۳۰۱۸ |

اگر دهر و روزگار جانفزا و خوش است، تنها بخاطر حضور همین یار است.^۱ پری هنگام شب بر شاعر حاضر می شود و او را با خود به عالم معنا، عالم دل می برد و در آن مجلس و بزمی که شاه اعظم است، حاضر می کند. پری خلاصه دو جهان، زهره صد مشتری و سر لطف ایزدی ست مولانا رنگ پری را ارغوانی می بیند.^۲ رنگ ارغوانی و یا بنفش از نوعی اتحاد عارفانه و درجه بالایی از صمیمیت همراه با حساسیت که منجر به ادغام کامل ذهن و هدف می گردد حکایت می کند. به طوری که هر چیزی که اندیشیده شده و طلب شده باشد می بایست واقعیت یابد. به تعبیری این نوعی سحر و جادوست که رویایی به حقیقت می پیوندد. یک حالت سحرآمیز که در آن آرزوها برآورده می شوند. رنگ ارغوانی می تواند به یک درک شهودی و حساس بیانجامد. (لوشر، ۱۳۸۶: ۹۴)

با توجه به این که متذکر شدیم که بهاء ولد پدر مولانا معانی غیبی را به پریان مانند می کند، مولانا در چرخ آمدن خود و حریفان را تحت تأثیر پری زادگان می داند. هر روز پری زادی از سراپرده الهی حاضر می شود و او را با خود به عرش اعظم می برد. پری سر لطف ایزدی است که زادبوم آن دل است. پریان بر کنار چشمه ها مسکن می کنند و سرچشمه دل، پری خانه حسن ایشان است.

بر چشمه ضمیرت کرد آن پری وثاقی هر صورت خیالت از وی شدست پیدا

هرجا که چشمه باشد باشد مقام پریان با احتیاط باید، بودن تو را در آن جا

(غزل ۱۸۸)

مولانا در سه غزل از ردیف پری استفاده می کند. یکی غزلی با ردیف پری و مطلع:

آن پریی کز رخس گشت بشر چون ملک

یافت فراغت ز رنج وز غم درمان پری

(غزل ۳۰۲۷)

۱. گرمابه روحانی آوخ چه پری خوان است وین عالم گورستان چون جامه کنان گشته (غزل ۲۳۱۱)

۲. پری را چهره ای چون ارغوان است بنالم کارغوان را ارغنونم (غزل ۱۵۲۰)

و درغزلی دیگر که مصراع های دوم همه ردیف و تکراری هستند.

گر عشق و وبال و کافری بود. آخر نه به روی آن پری بود
وان دیده بخت جساودانی آخر نه به روی آن پری بود

(غزل ۷۱۴)

و همچنین غزلی دیگر که ساختی همانند چهارپاره دارد و ردیف آن چون غزل بالا " آخر نه به روی آن پری بود" است.

اول نظر ارچه سرسری بود سرمایه و اصل دلبری بود
گر عشق و وبال و کافری بود آخر نه به روی آن پری بود

(غزل ۷۱۵)

در این غزل ها درمان و فراغت بشر در گرو پری است. پری است که بشر را به مقام فرشتگان می رساند. گوهر جان در نزد پری است. حلقه جوق ملک و صورت نقش پری را می توان به عیان در درون دل یافت.^۱

شاعر بین خود و پری فاصله ای نمی بیند. همانگونه که بین فرد و آئیمای^۲ او فاصله ای وجود ندارد. پری آئیمای شاعر است. به همین جهت گاهی مولانا خود را پری شکل و گاهی پری خوان می داند. در بسیاری از ابیات مولانا خود پری رو و پری خوست و حسن پرزاد دارد.

این شکل که من دارم ای خواجه که را مانم

یک لحظه پری شکلم یک لحظه پری خوانم

(غزل ۱۴۶۷)

۱. بر چشمه دل گر نه پری خانه ی حسن است

ای جان سراسیمه پری دار چرایم غزل ۲۶۴۳

جانب دل رو به جان تا که ببینی عیان

حلقه جوق ملک صورت نقش پری غزل ۳۰۱۵

۲. آئیمای بخش زنانه درونی هر مرد و آئیموس بخش مردانه وجود هر زن است. کارل گوستاو یونگ معتقد است: روان انسان دوجنسی است. انسان از قدیم ترین ایام همواره در افسانه های خود این فکر را بیان کرده است که یک اصل نر و یک اصل ماده پهلو به پهلو در جسم واحد وجود دارند. این مکاشفه روانی معمولاً به صورت یک جفت آسمانی با ماهیت نر و ماده خالق مجسم می گردید. نمونه کامل این بازتاب اسطوره ای ناخودآگاه به صورت زنی زیبا و اغواگر، زن- ایزد physis در اساطیر نوافلاطونی و گنوسی است که ایزدآگاهی Logos را در آغوش می کشد و بدنساز اختلاط و گمیش گیتی و مینو را سبب می شود

«آنیما یکی از آرکی تایپ های یونگی ست و آن از جمله آرکی تایپ های شخصیت یابنده است که به هنگام ایفای نقش در روان ما هویتی انسان گونه می یابند. . . . آنیما نماینده ی همه ی تجارب نخستین مرد از حضور زن است.» (پین، ۱۳۸۲: ۳۵۱) فون فرانتس درباره ی آنیما(زن درونی مرد) در فرآیند فردیت می نویسد: «عنصر مادینه تجسم گرایش های روانی زنانه در روح مرد است، همانند احساسات، خلق و خو های مبهم، مکاشفه های پیامبر گونه، حساسیت های غیر منطقی، قابلیت عشق شخصی، احساسات نسبت به طبیعت و سرانجام روابط با ناخود آگاه که اهمیتش از آن های دیگر کمتر نیست.» (یونگ و همکاران، ۱۳۸۱: ۲۷۰)

آنیما پیچیده ترین آرکی تایپ هاست زیرا به اعتبار ذهن-یونگ تصویر روح است، یونگ در معنای روح چنین می گوید: «آنیما عامل زنده در انسان است که حیاتی مستقل داشته و خود حیات آفرین است. اگر بواسطه ی جنبش ها و افت و خیزهای روح نبود، بشر اسیر بزرگ ترین شهوات خود، یعنی بطالت و بیهودگی می شد و هرز می رفت. یونگ آنیما را به عنوان جنبه های مادینگی روان مردانه مطرح ساخته و اشاره می کند که "تصویر آنیما" غالباً با چهره ی زنان بازتاب می یابد. (در روان زنانه این صورت مثالی را آنیموس می نامد) "آنیما" در این مفهوم بخش متقابل جنسی روان انسان است. تصویر جنس مخالف اوست که در ناخود آگاه فردی همچنین "ناخود آگاه جمعی" آن را با خود دارد. همانطور که یک ضرب المثل آلمانی می گوید، هر مردی حوا را در درون خود دارد. به عبارت دیگر روان بشر دوجنسی است، اگرچه صفات روان شناختی جنس مخالف در هر یک از ما عموماً ناخود آگاهند لیکن خود را در رؤیاها یا فرافکنی بر افراد مخالف محیط آشکار می سازند.» (گورین و...، ۱۳۷۷: ۱۹۷)

«این زنان پری گونه هستند که فرافکنی عنصر مادینه را موجب می شوند. به گونه ای که مرد کم و بیش هر چیز افسون کننده ای را به آنها نسبت می دهد و درباره ی آنها انواع خواب ها را می بیند.

نقش حیاتی تر عنصر مادینه این است که به ذهن امکان می دهد تا خود را با ارزش های واقعی درونی همساز کند و راه به ژرف ترین بخش های وجود ببرد. عنصر مادینه با این دریافت ویژه

خویش نقش راهنما و میانجی را میان من و دنیای درونی یعنی خود به عهده دارد. و این همان نقش بناتریس دانه است که می خواهد او را با زندگی والا تر و روحانی تری آشنا سازد. «همان، ۲۷۸»

پری در شعر مولانا ساحتی چون بناتریس دانه و یا دثنای باستانی دارد. او در مرحله ای فراتر از خرد قرار دارد. آنجا که پری حاضر است، از خرد کاری بر نمی آید. این پری مصداق همان یار، همان آنیما و روح برتر است. همان که مظهر و مایه عشق است. «ناخودآگاه و نفس یا آنیما در اساطیر و نیز در رؤیا همیشه به صورت تجسم های زنانه تظاهر می کند. همچنان که خودآگاه و جان روشن آدمی در سمبولیسم اسطوره ای جنس نرینه دارد و در مذاهب و اساطیر به صورت نر- ایزد جلوه گر شده است. هم آمیزی ناخودآگاه با خودآگاه به صورت همسری و هم آغوشی نمادهای نرینه و مادینه ی اساطیری آن ها، یکی از زمینه های اصلی و مکرر اسطوره و آیین است. «پری که تجسمی اسطوره ای از ناخودآگاه نفس در نقش زنانه اوست در زمانی که پارسایی و نریمانی و اخلاق بر جامعه مردمان چیره شده است، چون نمی تواند آشکارا و بی هراس و شرم، یار و محبوب را از میان یلان و مردان برگزیند، به ناچار در قالب معتقدات اسطوره ای که در ذهن بیمارگونه ی موبدان ساخته و پرداخته شده است در جاهای خلوت و تاریک یا در خواب و وهم بر مردان ظاهر می شود و زیبایی خویش را بر آنان می نمایاند و آنان را پری زده و پری گرفته می کند. از ایزروست که در ادب عامیانه پری و جن از نمادهای خودآگاهی، مانند نام خدا، آینه و آهن، بیمناک و روگردان است. به سخن دیگر چون راه های تلفیق و ارتباط میان ناخودآگاه و خودآگاه را حرامیان منطق و اخلاق گرفته اند، لذا برای برقراری تماس با روان نهفته و پری که تجسمی از آن است باید به جادو و افسون متوسل شد و به پری خوانی و پری داری پرداخت.» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۳)

آن من درون، آن زیباروی نهفته ای که تا به جستجویش بر نیایی نمی یابیش، آن من برتر، آن آنیما در لحظه های فنا و از خود بیخودی، در لحظه های شبانه رخ زیبای خود را آشکار می کند و

در حلقه اهل سماع حاضر می شود و روح و جان مولانا را با خود به سراپرده شاه اعظم می برد. پری سخنگوی نهانی جان مولاناست. آنچه بر زبان او جاری می شود همه کلام وی است.

بیا به پیش من آ تا به گوش تو گویم که از دهان و لب من پری رخی گویاست
کسی که عاشق روی پری من باشد نزاده است، نه آدم نه مادرش حواست

(غزل ۴۷۵)

پری در غزلیات مولانا همان زن سوفیایی در ادب عرفانی جهان است. صورت زیبای پری از طریق خیال در مرتبه ای شهودی که در آن مرتبه به عنوان کهن الگوی سوفیای جاویدان عیان گشته، درک و دریافت شده است. دیدار با پری عموماً شب هنگام رخ می دهد. آنگاه که همه حواس در خوابند و مجالی برای سیلان تخیل خلاق فراهم می شود. این دیدارها درحقیقت مواجهه با سوفیای عرفانی است. همان تصور وجود زنانه که سوفیا مثل اعلی آن است. در حقیقت پری تجسم خلاق جمال حق است. در این لحظه های شهودی مولانا و پری، نه دو موجود، بلکه یک موجودند که با خود مواجه می شوند. یعنی در آن واحد هم یک است و هم دو، نوعی وحدت در ثویت. نقش پری در غزلیات مولانا بی شبهات به جایگاه "نظام" زیباروی محبوب ابن عربی نیست که ابن عربی او را همان سوفیای الهی می داند. (کرین، ۱۳۸۴: ۲۲۱ بعد) همانکه نقش بناتریس را در نظر دانته ایفاء می نمود و یا به تعبیری دیگر جاویدان خرد و حکمت جاودانی سوفیا (Sophia) (ستاری، ۱۳۷۵، ۲۳۸) "نظام برای ابن عربی صورت تمثیلی فرشته است و پری با توجه به جاذبه های افسونگری و سحرآمیزی اش همان نقش را در خیال مولانا دارد. بهاء ولد در معارف پری وار شدن را همپای رسیدن به مقام فرشتگی می داند: «در فرشته نگر تا الله فرشته گردانت و در پری نظر کن تا الله تو را پری گردانت.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۲/۱۷۵)

سوفیا یا حکمت الهی مبدأ حیات یا روح مادینه جهان (Anima) پنداشته شده است و به صورت زنی آسمانی نژاد و خورشیدی متمثل می شود. سوفیا رمز نیروی قدسی و ملکوتی، مادر و نمونه روح خلاق است که به صورت کبوتر مادینه یا پرنده عشق مجسم می گردد. سوفیا موجب تحقق یافتن اراده حق مبتنی بر تجلی و ظهور درهیکل و حلیه بشری است. (ستاری، ۱۳۶۸، ۱۶۰ - ۱۶۱) پری هم در خیال مولانا در صورت کبوتری ظاهر می شود که طوآف برج حق است:

چون کبوترزاده برج توایم در سفر طواف ایوان توایم
 حیث ماکنتم تولوا شطره با زجاجه دل پری خوان توایم

(غزل ۱۶۷۳)

یا:

در عشق سلیمانی من همدم مرغام هم عشق پری دارم هم مرد پری خوانم

(غزل ۱۴۶۶)

صفات فعالیت، خلاقیت و نیرودهندگی از صفات سوفیاست. سوفیا (جمال الهی) نیروی خلاقه الهی را برمی انگیزد تا به وجود آمدن عالم را اراده کند، و همچنین عالم را از طریق انسان برانگیزد تا خودیت الهی را دوباره کشف کند. در تتریس هندوان هم چهره مادینه ای با نام شاکتی مقدس وجود دارد که نیرو یا منبع الهامی می شود برای خدای هندو تا از طریق آن خود خلاق خویش را بشناسد و آن را متجلی سازد. (لویزن، ۱۳۸۴: ۴۰۷)

به نظر می رسد مولانا هم با بکار گرفتن واژه پری هم بر ساحری و افسونگری بیش از حد پری که موجبات دلربایی و دلشدگی آدمی را فراهم می کنند تأکید دارد، و هم به قوت و نیروی زاینده و آفرینندگی که در پریان هست. تا با تماس با خود و خویشان انسان او را به شناختی تازه از هستی برساند. پری فرشته عشق است که وجودش و حضورش موجب عاشقی و شیفتگی است.

گر عشق وبال و کافری بود آخر نه به روی آن پری بود
 وان دیده بخت جاودانی آخر نه به روی آن پری بود
 در مجلس و بزم شاه اعظم آخر نه به روی آن پری بود

(غزل ۷۱۴)

ما در پهنه ی ادبیات نمونه های فراوانی از این عنصر مادینه ی راهنما و میانجی دنیای درونی را می یابیم. «گوته با آفریدن مارگریت زن جاودانه، آنیما، یا نیمه ی زنانه ی وجود را تصویر کرد و پولیای فرانچسکو کولونا را باز آفرید، یا بهتر بگوییم باز ظاهر کرد، و او را به هلن، مادر مقدس، سوفیا، و به زاینده گی مرتبط کرد.» (احمدی، ۱۳۷۸: ۳۷۶)

۴) تو کیهاتی که مولانا در غزلیات با پری می سازد

پری زاده

من پری زاده ام و خواب ندانم که کجاست چونکه شب گشت نخسیند که شب نوبت ماست
گرچه با خاتم سلیمانیم ای پری زاده خاک پای تویم
پری زاده مرا دیوانه کرده ست مسلمانان که می داند فسونم

پری زاد

تا بدیده است دل آن حسن پریزاد مرا شیشه بر دست گرفته ست و پری خوان شده است
هر روز پری زادی از سوی سراپرده ما را و حریفان را در چرخ دراورده
(غزل ۲۳۰۴)

پری خوان^۱

تسا بدیده است دل آن حسن پریزاد مرا
شیشه بر دست گرفته ست و پری خوان شده است
شاه شاهی بخش طرب ساز ماست
یسار پیری روی پری خوان ماست
این شکل که من دارم ای خواجه که را مانم
یک لحظه پیری شکلم یک لحظه پری خوانم
(غزل ۱۴۶۷)

۱. پری خوان: شخصی که تسخیر جن کند. جن گیر، پری افسای، پری سای
پری خوانی: تسخیر جن، افسونگری، عزیمت خوانی
فسون بخوانم و بر روی آن پری بدمم از آنکه کار پریخوان همیشه افسون است. مولوی
در پری خوانی یکی دل کرده گم بر نجوم آن دیگری بنهاده سم مولوی
همچنانکه پری خوان در حال که افسون در شیشه خواند پری در شیشه رو نماید. بهاء الدین ولد
در جهانگشای جویبی درباره پری خوانی و پری داری مطالبی نقل شده است. "و هر کس را که رنجی باشد یا بیمار شود ضیافت کنند و پری
خوان را بخوانند و رقص ها کنند. (جویبی)

فسون بخوانم و بر روی آن پری بدمم از آنک کار پری خوان همیشه افسون است
(غزل ۴۸۵)

در عشق سلیمانی من همدم مرغسانم هم عشق پری دارم هم مرد پری خوانم
(غزل ۱۴۶۶)

حیث ما کنتم فسولوا شطره با زجاجه دل پری خوان تویم
(غزل ۱۶۷۳)

گرما به روحانی آوخ چه پری خوان است

وین عالم گورستان چون جامه کنان گشته

بیا ساقی کن آزارم که من از خویش بیزارم

بنه بر دست آن شیشه به قانون پری خوانی

الا ای دل پری خوانی نگویی آن پری را تو

چرا خوابم بپردی گر به سحر و فن نمی آیی

آمد آن شیر من عاشق جسان سیر من

در کف او شیشه ای شکل پری خوانی

در شیشه دل تخت نه حکم بکن

ای رشک پری چونکه پری خوان تویم

پری روی

شاه شهی بخش طرب ساز ماست یار پری روی پری خوان ماست

(غزل ۵۰۴)

پری چهره

خمش کردم خمش کردم که این دیوان شعر من ز شرم آن پری چهره به استغفار می آید

خلاصه دو جهان است آن پری چهره چو او نقاب گشاید فنا شود زهره
(غزل ۲۴۱۷)

پری داری^۱

پندار کامشب شب پری یا در کنار دلبری بی خواب شو همچون پری تا من پری داری کنم
پری دار

بر چشمه دل گرنه پری خانه حسن است ای جان سراسیمه پری دار چرایی
(غزل ۲۶۴۳)

پری خو

هر کس که پوی خوتو در شیشه کنم زودتر برخوانم افسونش حراقه بجنیانم
(غزل ۱۴۶۶)

پری شکل

این شکل که من دارم ای خواجه که را مانم
یک لحظه پری شکلم یک لحظه پری خوانم
(غزل ۱۴۶۷)

پری نژاد

از عشق شاه پریان چون یاهو گشتم ای جان از خویش و خلق گویی پری نژادم

پری خانه

بر چشمه دل گرنه پری خانه حسن است ای جان سراسیمه پری دار چرایی
(غزل ۲۶۴۳)

منابع و مأخذ

احمدی، بابک، (۱۳۷۸) حقیقت و زیبایی، تهران، نشر مرکز.
بهاء ولد، (۱۳۵۲) معارف، چاپ دوم، تهران، طهوری.

۱. پری دار: آنکه جن داشته باشد. کسی که او را جن گرفته باشد. پری گرفته. من شخص پری دارم، من مرد پری خوانم. مولوی پری دار دختری دوشیزه را گویند که زنان جادو و افسون ها خوانده بر او دمنده تا پری در بدن او درآید و آن دختر شروع دررقص کند و در آن اثنا از مغیبات خبر دهد.

- پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۰) در سایه آفتاب، تهران، انتشارات سخن.
- پورنامداریان، تقی، (۱۳۶۹) داستان پیامبران در کلیات شمس، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- پین، مایکل و همکاران، (۱۳۸۲) فرهنگ و اندیشه ی انتقادی از روشنگری تا پسا مدرنیته، ترجمه پیام یزدانجو، تهران نشر مرکز.
- خاقانی، (۱۳۶۸) دیوان، به کوشش ضیاء الدین سجادی، چاپ سوم، انتشارات زوار.
- خرمشاهی، بهاءالدین، (۱۳۶۸) حافظ نامه، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ستاری، جلال، (۱۳۶۸) افسون شهرزاد، تهران، توس.
- ستاری، جلال، (۱۳۷۵) عشق صوفیانه، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز.
- سرکاراتی، بهمن، (۱۳۷۸) سایه های شکار شده، تهران، نشر قطره.
- سعدی، شیخ مصلح الدین، (۱۳۶۹) کلیات، چاپ هشتم، انتشارات امیر کبیر.
- سنایی، محدود بن ادم، (۱۳۶۲) دیوان، تصحیح مدرس رضوی، چاپ سوم، تهران، سنایی.
- شوالیه ژان و آلن گریبان، (۱۳۷۹) فرهنگ نمادها، ۴ مجلد، تهران، انتشارات جیحون.
- فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۷۳) شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، ۴ مجلد، نشر قطره.
- کربن، هانری، (۱۳۸۴) تخیل خلاق در عرفان ابن عربی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، جامی.
- گورین، ویلفرد ال و دیگران، (۱۳۷۷) راهنمای رویکردهای نقد ادبی، ترجمه ی زهرا میهن خواه، چاپ سوم، تهران، اطلاعات.
- لاهیجی، شهلا، و کار مهرانگیز، (۱۳۷۱) شناخت هویت زن ایرانی در گستره پیش از تاریخ، تهران، روشنگران.
- لوشر، ماکس، (۱۳۸۶) روانشناسی رنگ ها، ترجمه ویدا ابی زاده، چاپ بیست و دوم، تهران، درسا.
- لوین، لئونارد، (۱۳۸۴) میراث تصوف، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، نشر مرکز.
- مولوی، (۱۳۶۲) مثنوی، تصحیح نیکلسون، چاپ دوم، تهران، انتشارات مولی.
- مولوی، (۱۳۶۳) کلیات شمس، تصحیح فروزانفر، چاپ سوم، انتشارات امیر کبیر.
- ناصر خسرو، (۱۳۵۷) دیوان اشعار، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، مؤسسه انتشارات مک گیل.

ناصر خسرو، (۱۳۶۳) جامع الحکمتین، چاپ دوم، تهران، طهوری.

یا حقی، محمدجعفر، (۱۳۶۹) فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادب فارسی، تهران، سروش.
یونگ، کارل گوستاو و همکاران، (۱۳۷۷) انسان و سمبول هایش، ترجمه ی محمود سلطانیه،
تهران، جامی.

یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۸۲) روانشناسی و دین، مترجم فواد روحانی، تهران، انتشارات علمی و
فرهنگی.

CIRLOT. J. E, (1973), *A Dictionary of symbols*, Translated from Spanish
Jack Sage. Routledge & Kegan Paul, London.

