

❖ «هم‌نوایی «پیرِ اسرار» با پیرِ گنج» ❖

□ دکتر رضا اشرف‌زاده □

دانشگاه فردوسی مشهد

شروع پیدایش مثنوی را در ادب فارسی می‌توان از زمان رودکی و هم‌عصران او دانست. زیرا، در ادبیات بازمانده از طلایه‌داران شعر فارسی - کسانی که پیش از سال ۳۰۰ هجری قمری بیتی یا ابیاتی از آنها به جای مانده - بیتی که صورت «مثنوی» داشته باشد دیده نشده است^۱ و البته این مطلب، دلیل بر این نیست که کسی در این دوران، شعری یا کتابی در قالب مثنوی سروده باشد، زیرا طبیعی‌ترین قالب شعر ایرانی و فارسی، قالب مثنوی است که هم سرودن آن آسان است و هم موزونیت آن - به جهت تکرار آهنگ قافیه در پایان هر مصراع - و هم این خصوصیت را دارد که می‌تواند برای سرودن داستانهای طولانی به کار گرفته شود به هر جهت؛ تا اواخر قرن پنجم تعداد زیادی مثنوی سروده شده که از جهت تنوع در مضمون و موضوع قابل توجه است.

نشانه‌های ۶ مثنوی در اشعار بازمانده رودکی به چشم می‌خورد که مثنویهای «سندبادنامه»، «کلّیله و دمنه» و «دوران آفتاب» از آن جمله‌اند که با توجه به ابیات بازمانده و مضامین کتابهای منشوری که رودکی به نظم کشیده می‌توان اظهار نظر کرد که این مثنویها بیشتر اخلاق بوده‌اند، که دو مثنوی «سندبادنامه» و «کلّیله و دمنه» همراه با داستان و حکایت نیز بوده است.

مثنوی ابو شکور بخلی، که در بحر متقارب بوده و معروف به «آفرین نامه» شده

است، نیز کتابی اخلاقی است.

مثنویهای حماسی نیز از مسعودی مروزی گرفته تا گشتاسب نامه دقیقتی طوسی و شاهنامه فردوسی و گرشاسب نامه اسدی طوسی، تا قرن پنجم هجری به کمال خود رسیده است، مخصوصاً فردوسی، که پایه سخن خود را به آسمان رسانید اگرچه در زمین؛ از آن سخنهای آسمانی نفعی و بهره‌ای نصیبش نشد.

عنصری بلخی نیز با سرودن مثنویهای «شادبهر و عین الحیوة» و «سرخ‌بت و خنگ‌بت» و «وامق و عذرا» چالشی در سرودن مثنویهای عاشقانه کرده است ولی فخرالدین اسعد گرگانی با سرودن داستان قدیمی ایرانی یعنی «ویس و رامین» پایه استوار مثنویهای عاشقانه را پی ریزی کرد اما حقیقت این است که قرن ششم و آغاز قرن هفتم را می‌توان دوره رشد و تکامل مثنوی و مثنوی سرایی در ایران دانست. زیرا از یک طرف، نظامی گنجوی (۵۳۰ - ۶۱۴) با سرودن مثنویهای پنجگانه خود، هم مثنوی‌های عاشقانه را به اوج کمال خود رسانید - خسرو و شیرین، لیلی و مجنون، و هم افسانه سرایی و حکایت‌گری را تجربه کرد - هفت پیکر - هم مثنوی اخلاقی و اجتماعی سرود - مخزن الاسرار - و هم مهارت خود را در سرودن حماسه‌های غیر ملی و تا حدودی فیلسوفانه نشان داد - اسکندرنامه - و به حق، بزرگترین مثنوی سرای زبان پارسی لقب گرفت.

اما با ظهور سنایی غزنوی در عرصه پهناور ادب فارسی، باب سرودن مثنویهای عارفانه نیز گشوده شد. سنایی با سرودن کتاب حدیقه الحقیقه، پایه گذار مثنوی عرفانی و زاهدانه در شعر فارسی شد و به دنبال تحوّل که به وجود آورد، عطار نیشابوری با مثنویهای با ارج خود - یعنی منطق الطیر، مصیبت‌نامه، اسرارنامه، الهی نامه، بنای شعر عرفانی را بر پایه‌ای استوار نهاد و خود را به قلّه رفیع این گونه شعر رسانید.

زمان زندگی عطار نیشابوری، مقارن است با زندگی نظامی گنجوی و این دو شاعر مثنوی سرا در شرق و غرب ایران، یکی نوای عاشقانه سر می‌داد و بزم امیران صاحب ذوق را گرم می‌کرد و دیگری نای عرفان را در مجلس عارفان به نوا در می‌آورد و تازیانه کلام دردناک خود را برگرده راهروان راه خدا می‌نواخت و آنها را به پیش می‌برد.

یکی با وجود ژهد ذاتی و خلق جوانمردی و «تهمت با فرقهٔ اخیان و برادران بوزن»^۱ و زندگی ریاضت‌آمیز و عزلت‌جویانه، عزت‌عزیزی دربار را نیز با خود داشت و گاهی نیز متواضعانه، سر بر درگاه امیر می‌سایید و می‌گفت:

سر خود را به فتراکت سپارم ز فتراکت چو دولت سر برآرم
گرم دور افکنی در بوسم از دور و گر بنوازیم نورّ علی نور^۲
یا دبدبهٔ بندگی امیر را می‌زد و می‌گفت:

با فلک آن شب که نشینی به‌خوان پیش من آور قدری استخوان
کسا خرافای سگیت می‌زنم دبدبهٔ بندگیست می‌زنم^۴
و دیگری در اوج استغنائی عارفانه و پرهیز از دربار و درباریان، سفره‌ای از نان خشک پیش می‌گرفت، آن را با شوربای اشک می‌آمیخت و کبابی از جگر فراهم می‌کرد و پرسفرهٔ دل می‌نهاد و با جبرئیل هم‌کاسه می‌شد و می‌گفت:

هست خلقی بی‌نمک، بس بی‌خبر لاجرم زان می‌خورم تنها جگر
چون ز نان خشک گیرم سفره پیش ترکنم از شوروای چشم خویش
از دلم آن سفره را بریان کنم گه گسهی جبریل را مهمان کنم
چون مرا روح‌القدس هم‌کاسه است کی توانم نان هرمدبر شکست؟
من نخواهم نان هرناخوش منش بس بود این نانم و آن نان خورش^۵
و با نهایت بی‌نیازی و استغنائی از خلق، به‌بلا و درد پناه می‌جوید و قلندرانه دندانان از نام بد و نیک پروا نمی‌کند:

شکر ایزد را که در باری نیّم بسستهٔ هرناسزاواری نیّم
من ز کس بردل، کجا بندی نهم نام هردون را خداوندی نهم
نه طعام هیچ ظالم خورده‌ام نی کتابی را تخلّص کرده‌ام
همّت عالیم ممدوحم بس است قوت جسم و قوت روحم بس است
پیش خود بردند پیشینان مرا تا به کی زین خویشان بنیان مرا؟
تا ز کار خلق آزاد آمدم در میان صد بلا شاد آمدم
فارغم زین زمرهٔ بدخواه، نیک خواه نامم بدکنید و خواه نیک^۶
و حتی اگر به‌مدح می‌پردازد، مدح رسول خدا(ص) و اصحاب و یاران و خاندان

گرامی او را می‌سراید و اگر خود را «سگ» هم می‌خواند، سگ سیاه درگاه حسین بن علی (ع) می‌خواند و می‌سراید:

کاشکی، ای من سگ هندوی او کمترین سگ بودمی در کوی او
یا در آن تشویر آبی گشتمی در جگر او را شرابی گشتمی^۷

ما امروزه نمی‌دانیم که آیا این دو بزرگوار، با هم مرادده‌ای و مکاتبه‌ای داشته‌اند یا نه؟ و نمی‌دانیم تا چه حد با همدیگر آشنا بوده‌اند، یا لاقبل، یا توجه به وضع زمانه و این که یکی در غرب ایران بوده است و دیگری در شرق، یکی عاشقانه‌سرایی بوده است، شیرین‌بیان و دیگری عارفانه‌گویی، آتش زبان، آثار یکدیگر را دیده‌اند؟ عطار، در مصیبت‌نامه، با عنوان «در شعر گوید» از بعضی از شاعران، از جمله، فردوسی، عنصری، ازرقی، انوری و حتی خاقانی، که همزمان آنهاست - نامی به میان می‌آورد ولی ذکری از نظامی گنجوی ندارد.^۸

علت این امر را به وضوح نمی‌توان بیان کرد. آنچه مسلم است، عطار با خاقانی آشنا بوده، و او را با کنایه سلطان الشعراء می‌خواند و می‌گوید:

ور در این علمت کند شاهی هوس علم اگر در چینست، خاقانیت بس^۹
و البته چند قصیده در دیوان دو شاعر - خاقانی و عطار - به نظر می‌رسد که به نظیره‌سازی همدیگر پرداخته‌اند، با توجه به ارتباط نزدیک خاقانی و نظامی^{۱۰}، آیا می‌توان قبول کرد که عطار، نظامی گنجوی را نمی‌شناخته است؟ ضمناً شهرت نظامی در آن عصر، کمتر از شهرت خاقانی نبوده، بنابراین به نوعی باید گفته استاد زرین‌کوب را پذیرفت که گفته‌اند: «چنان می‌نماید که شباهت فکر - و گاه لفظ - بین عطار و نظامی بیش از آن است که آن را بتوان مختصر گرفت.»^{۱۱} با تفحصی که در مثنویهای عطار نیشابوری و نظامی گنجوی صورت گرفت روشن شد که ۱۷ مورد وجود شباهت داستانی بین آثار عطار و نظامی، وجود دارد که از آنها ۱۳ مورد در اسکندرنامه، و مابقی در سایر آثار نظامی است، همچنین از این وجوه شباهت ۹ مورد در مصیبت‌نامه، ۳ مورد در الهی‌نامه، ۲ مورد در منطق‌الطیر و مابقی در اسرارنامه و تذکرةالاولیاء است.

بعضی از این شباهت‌ها، شباهتهای معنوی و فکری است که در بین متفکران و زاهدان و عارفان مشترک است، از این نمونه است اندیشه جست و جوی مخلوق

برای یافتن خالق، چه آسمان و ستارگان، و چه انسان و جماد و ذرات. مثلاً نظامی در خسرو و شیرین: «در استدلال نظر و توفیق شناخت خداوند» این ابیات زیبا را سروده است:

چرا گردند گردِ کعبهٔ خانه؟
وزین آمد شدن مقصودشان چیست؟
چه می‌جویند از این منزل بریدن؟
که گفت این راه، بی‌جنب، آن را بیارام؟
پرستش را کسمر بستند، گویی
که بندم در چنین بتخانه زَنار
عنایت بانگ برزد: کای نظامی!
که این بتها، نه خود را می‌پرستند
پدید آرندهٔ خود را طلبکار
چرا بتخانه‌ای را درنبندی
ولی بتخانه را از بت برداز
قدم بر بت نهی، رفتی و دستی... ۱۲
عطار نیشابوری، در اسرارنامه، حکایت درویشی صاحب‌دل را می‌آورد که
شبی، از دل، نگاهی به آسمان پرستاره می‌اندازد و با دیدهٔ عبرت‌بین به آنها می‌نگرد
و با آنها به گفتگو می‌پردازد:

خبرداری که سیاحانِ افلاک
در این محراب‌گه معبودشان کیست؟
چه می‌خواهند از این محمل کشیدن؟
چرا این ثابت است آن منقلب نام؟
قبا بسته چو گُل در تازه رویی
مرا حیرت بر آن آورد صدبار
ولی چون کرد حیرت، تیزگاهی
مشوفتنه بر این بُتها که هستند
همه هستند سرگردان، چو پرگار
تو نیز آخر هم از دست بلندی
چو ابراهیم بابت عشق می‌باز
نظر بر بت نهی، صورت پرستی
عطار نیشابوری، در اسرارنامه، حکایت درویشی صاحب‌دل را می‌آورد که
شبی، از دل، نگاهی به آسمان پرستاره می‌اندازد و با دیدهٔ عبرت‌بین به آنها می‌نگرد
و با آنها به گفتگو می‌پردازد:

ز فان با خاکیان بگشاده‌اندی
برین درگه شبی بیدار باشی
که تا روز قیامت خواب دارید؟
ز چشم دُر فشان شد پرستاره
زبان بگشاد چون بلبل به گفتار:
که گویی چون نگارستان چین است
که زندان تو باری، بوستان است... ۱۳
درویش، پس از برشمردن حرکت ستارگان، بدین گونه متحیر و سرگشته از این

... تو گفתי اختران استاده‌اندی
که هان‌ای غافلان! هشیار باشی
چرا چندین سر اندر آب دارید؟
رخ درویش بی‌دل، زان نظاره
خوشش آمد. سپهر کوژ رفتار
که یارب! بام زندانت چنین است
ندانم بام استانت چه سان است؟

درویش، پس از برشمردن حرکت ستارگان، بدین گونه متحیر و سرگشته از این سفر، با دلی پر خون، با خود به تفکر می‌پردازد که:

کمر بسته چرا گردند در خاک؟
 چرا گردند در نه حقه، چندین؟
 سماعی نیست، چون رقص گشتند؟
 نه دل شان از مصاف خود بگیرد
 در این نه حقه برهم چند تازند؟...
 دلم ز اندیشه این خون گرفتست
 که تا خود کی دهد مقصودشان دست؟
 ز گردش می نیاسایند هرگز...
 که تا محشر، به جان، جویای «او» بند
 همی بوسند خاک درگه او

که داند که این گله داران افلاک
 که داند کین هزاران مهره زرین
 در این دریا چرا غواص گشتند
 نه پی شان از طواف خود بگیرد
 مشعبدوار تا کسی مهره بازند
 طریق مشکل و کاری شگفتست
 دمی زیشان یکی از پای ننشست
 دلی پر شوق می گردند عاجز
 شبان روزی از آن در جست و جویند
 تو شب خوش خفته، ایشان در رو او
 و نتیجه این که:

تورا تا چند از این آویز کینی؟
 از این گشتن چه می جویند، چندین؟
 سربت را فروگردان نگویند
 نفس از لا اُحِبُّ الّا فلین زن... ۱۴
 بدون شک، موضوع مورد تفکر، یکی است و مسائلی مشابه مورد استناد و
 استدلال قرار گرفته است منتهی، شعر نظامی جنبه فلسفی و استدلالی بیشتری دارد
 در حالی که شعر عطار، عارفانه تر و ذوقی تر است حتی، در همین بحث، ستارگان را
 صوفیانی خرقه پوش می بیند که از بی خویشی خاموش مانده اند:

دلا حاصل کن آخر تیزبینی
 چه می گویی که این بتهای زرین
 برو از روی بتهای پسرده بردار
 چو ابراهیم بتهای بر زمین زن
 همه چون صوفیانی خرقه پوشند
 ز بی خویشی، در آن خوشی خموشند ۱۵
 ولی کدام یک از دیگری بهره گرفته است؟ عطار، از نظامی، یا نظامی از عطار؟ یا
 مأخذ مورد استفاده ایشان یکی بوده است؟

که جای آفریننده را جای نیست
 نه اندیشه داند بدو راه برد
 که باشد بدو دیده را دستگاه

در اقبالنامه، ضمن گفتگوی «حکیم هند با اسکندر» درباره شناخت خداوند
 به وسیله عقل و اندیشه، چنین می سراید:
 طلب کردن جای او، رای نیست
 نه کس راز او را تواند شمرد
 بسدان چیزها دارد اندیشه، راه

خدا را شاید در اندیشه مجست
 هراندیشه‌ای کان بود در ضمیر
 هرآنچ او ندارد در اندیشه جای
 به غفلت نشاید شد این راه را
 همین تفکرات و با مضمون مشابه در منطق الطیر عطار آمده است:

... وصف او چون کار جان پاک نیست
 لاجرم هم عقل، هم جان خیره ماند
 هیچ دانایی، کمال او ندید
 در کمالش آفرینش ره نیافت
 قسم خلقان زان کمال و زان جمال
 این اندیشه‌ها، همانهایی است که فردوسی طوسی نیز در مقدمه شاهنامه به آن پرداخته و فکر و اندیشه را در شناخت خداوند عاجز دانسته است که :

نیابد بدو نیز اندیشه راه
 سخن هرچه زین گوهران بگذرد
 خرد گرسخن برگزیند همی
 خرد را و جان را همی سنجد او
 که او برتر از نام و از جایگاه
 نیابد بسدو راه جان و خرد
 همان را گزیند که بیند همی
 در اندیشه سخته کی گنجد او؟^{۱۸}

که این اندیشه‌ها، نه تنها در تفکرات اسلامی به وضوح دیده می‌شود که در اندیشه فلاسفه‌ای چون فلوطین (پلاتینوس) و تفکرات نوافلاطونی و کانت و دکارت نیز به چشم می‌خورد. و البته اندیشه‌های رایجی در بین شعرای عارف و فلسفه گرا بوده است.



در منطق الطیر، یکی از مرغان، عذری برای هدّهد می‌آورد تا خود را از رفتن به پیش سیمرغ معاف کند:

دیگری گفتش: که می‌ترسم ز مرگ
 این چنین کز مرگ می‌ترسد دلم
 گر منم میراجل، با کار و بار
 هرکه خورد او از اجل یک تیغ دست
 وادی دورست و من بی‌زاد و برگ
 جان برآید در نخستین منزل
 چون اجل آید بمیرم زارزار
 هم قلم شد تیغ و هم دستش شکست

ای دریغا از جهانی دست و تیغ
 عطار نیشابوری، از زبان هُدهُد، جوابی بس دلکش می‌دهد که:

جز دریغی نیست در دست، ای دریغ! ۱۹
 تو نمی‌دانی که هرکه زاد، مُرد
 شد به خاک و هرچه بودش، باد بُرد؟
 هم برای مُردنت پرورده‌اند
 هم برای بُردنت آورده‌اند...

و پس از آن تمثیل زیبای «قُفُوس» را می‌آورد و نتیجه می‌گیرد که:
 مرگ، اگر چه بس درشت و ظالم است
 گردن، آن را نرم کردن لازم است
 و پس از آن داستان مرگ سقراط را می‌آورد:

گفت: چون سقراط، در نزع اوفتاد
 چون کفن سازیم، تن پاک کت
 گفت: اگر تو باز یابیم، ای غلام!
 من چو خود را زنده در عمری دراز
 من چنان رفتم که در وقتِ گذر
 یک سر مویم نبود از خود خبر^{۲۰}

نظامی گنجوی، در انجامش کار و روزگار سقراط، داستان مرگ او را بعد از
 مغنی‌نامه زیبایی چنین شرح می‌دهد:

چو سقراط را رفتن آمد فراز
 شنیدم که زهری برآمیختند
 تن زهرخوارش چو شد دردمند
 چنین گفت: چون مدت آمد به سر
 در آن خواب که افسرده بالین بود
 چو دیدند کان مرغِ علوی خرام
 به سقراط گفتند: کجای هوشمندا
 فرو ماند از جنبش اعضای تو
 تبسم کنان گفتشان اوستاد:
 گرم باز یابید، گیرید پای
 در آمد بدو نیز طوفان خواب
 شدند آگه آن زیرکان در نُهفت

دو اسبه، به پیش اجل رفت بناز
 نهانی، دلش در گلو ریختند
 به سوی سفر بزمه‌ای زد بلند
 نشاید شدن مرگ را چاره‌گر
 نشست یکسایک به پایین بسود
 برون رفت خواهی به زودی، ز دام
 چو بیرون رود جان از این شهر بند،
 کجا به بود ساختن جای تو؟
 که بسر رفتگان دل نباید نهاد
 به هر جا که خواهید، سازید جای.
 فرو برد چون دیگران سر به آب
 که استاد دانا بدیشان چه گفت. ۲۱

محتوای دو داستان یکی است، نظامی در حقیقت نوعی بیان تاریخی می‌کند و

چگونگی مرگ سقراط را شرح می‌دهد.

در صورتی که عطار نیشابوری، فلسفه مرگ و نظر خود را درباره اجل بیان می‌کند، آن هم با دید عارفانه.

به تعبیر دیگر، نظامی انجامش کار سقراط را - در ردیف دیگر فیلسوفان - بیان می‌کند؛ در صورتی که عطار، جهان بینی خود را درباره مرگ، اظهار می‌دارد.

به نظر می‌رسد که داستان را هردو نفر - نظامی و عطار - در مأخذی مانند اسکندر دروغین دیده‌اند یا این که عطار شنیده است - و داستان، در ذهن آنها بوده، و هر یک از آنها در جایی که لازم بوده است، از آن استفاده کرده‌اند - نظامی، در بیان تاریخ اسکندر و عطار نیشابوری، در بیان مسائل عرفانی - البته زبان نظامی در بیان داستان غنی تر و زیباتر و زبان عطار ساده تر و گیراتر است.

نظامی در شرف نامه داستان رفتن اسکندر را به سرزمین بُردع - که در گذشته آن را «هروم» می‌نامیدند - بیان می‌کند، فرمانده این سرزمین زنی است نوشابه نام:

زنی حاکمه بود نوشابه نام همه ساله با عشرت و شادکام
چو طاووس نر، خاصه در نیکوی چو آهوی ماده ز بی آهوی
قوی رای و روشن دل و نغزگوی فرشته منش، بلکه فرزانه خوی... ۲۲

این شهر، شهر زنان پاکیزه خلق و پاکیزه خلق است، نوشابه وقتی که خبر آمدن اسکندر را می‌شنود، به پرستشگری برمی‌خیزد و تزللی سزاوار اسکندر، ترتیب می‌دهد و به خدمت اسکندر می‌فرستد، روز بعد، اسکندر، جامه رسولان را می‌پوشد و خود به رسولی به نزد نوشابه می‌رود، اما نوشابه با زیرکی او را می‌شناسد، ولی به روی خود نمی‌آورد، او را بر تخت خویش جای می‌دهد، اسکندر نیز به شیوه فرستادگان، پیام اسکندر را می‌گزارد و می‌گوید:

چنان کن که فردا به هنگام بار خرامی سوی درگه شهریار
نوشابه، در جواب اسکندر:

به پاسخ نمودن، زن هوشمند ز یساقوت سر بسته، بگشاد لب
که آباد برچون تو شاه دلیر که پیغام خود، خود گزارد چوشیر ۲۳
اسکندر، حاشا می‌کند که:

سکندر محیط است و من جوی آب مننه تهمت سایه بر آفتاب^{۲۴}
 ولی نوشابه که حقیقت را می‌داند برمی‌آشوبد و بی‌پروا، به کنیزکان دستور
 می‌دهد تا نقش اسکندر را، که بر حریری کشیده بودند، پیش او بیاورند و به اسکندر
 بنمایانند، وقتی که اسکندر نقش خود را می‌بیند، چالش را رها می‌کند، انکار را
 بی‌فایده می‌بیند و با حالتی پریشان لب فرو می‌بندد. ولی نوشابه او را نماز می‌برد و
 می‌گوید:

میندیش و مهر مرا پیش دان همان خبانه را خانه خویش دان
 تو را من کسبیزی پرستنده‌ام هم آنجا، هم اینجا، یکی بنده‌ام...^{۲۵}
 و برای اسکندر فاش می‌کند که به هر بومی و کشوری، تیزهوشان نگارگری را
 می‌فرستاده تا نقش صورت شاهان را به تصویر بکشند و برای او بیاورند، و از همان
 زمان که تصویر اسکندر را دیده دل به نقش او بسته است.

پس از گفتن این حکایت، نوشابه از تخت برمی‌خیزد و بر کرسی زرین، رو به روی
 اسکندر می‌نشیند. اسکندر که آن همه زیرکی و هوش و جمال و کمال را می‌بیند، با
 خود به ستیزه و جدال می‌پردازد، و سرانجام در مقابل این زیباروی پافراست، تسلیم
 می‌شود و مهمانی او را می‌پذیرد.

«نوشابه هم دستور می‌دهد «آرایش خوان» کنند و انواع نوشیدنی‌ها و خوردنی‌ها
 را بر طبق بگذارند و برای لشکریان اسکندر ببرند. ولی خوانی دیگر نیز جداگانه
 برای اسکندر می‌گسترند:

جدا، از پی خسرو نیک‌بخت بساط زرافکند بالای تخت
 نهاده یکی خوان خورشید تاب بر او چسارکاسه، ز بسکور ناپ
 یکی از زر و دیگر از لعل، پُر سدیگر ز یاقوت و چارم ز دُر
 چو بر مائده دستها شد دراز دهان بر خورش راه بگشاد باز
 به‌شه گفت نوشابه، بگشای دست بخور زین خورشها که در پیش هست
 به نوشابه، شه گفت: کی ساده دل ا نوا کج مزن تا نمائی خجل
 در این صحن، یاقوت و خوان زرم همه سنگ شد، سنگ را چون خورم؟
 چگونه خورد آدمی سنگ را؟ طبیعت کجا خواهد این رنگ را؟
 ط عامی بیاورد که بخوردن توان به رغبت برو دست بردن توان

که چون سنگ را در گلو نیست راه
 کنی داوریهای ناکسردنی؟
 که نتوان ازو طعمه‌ای ساختن؟
 درو سفلگانه چه آریم چنگ؟
 چرا سنگ برسنگ بساید نهاد
 نخوردند و چون سنگ بگذاشتند
 سبک سنگ شو، زانچه مانی به پای
 ز ناخورده خوان کرد، شه دست شوی
 به از شیر مردان، به توش و توان،
 ز جوهریجز سنگ نارد به دست... ۲۶

بـخندید نوشابه، در روی شاه
 چرا از پی سنگ ناخوردنی
 به چیزی چه باید سرافراختن
 چو ناخوردنی آمد این سفله سنگ
 در این ره که از سنگ یابد گشاد
 کسانی که این سنگ برداشتند
 تو نیز ار نه‌ای مرد سنگ‌آزمای
 ز بیغاره آن زن نـفـرگـوی
 به نوشابه گفت: ای شه بانوان
 سخن نیک گفتی، که جوهرپرست

عطار نیشابوری، از این داستان مفصلی که نظامی در شرف‌نامه، در ضمن سفرهای اسکندر آورده است دو مطلب را در ضمن دو کتاب خود می‌آورد:

حکایت «به‌رسولی رفتن اسکندر» را عطار نیشابوری، در منطق الطیر به‌دنبال مسأله بسیار شگفت‌انگیز «سایه و خورشید» آورده است، عطار مانند بسیاری از عارفان صاحب ذوق، کل هستی را سایه‌ای از آفتاب جمال حق می‌داند و می‌گوید:

سایه سیمرخ زیبا آمده است
 سایه را سیمرخ بینی، بی خیال
 هرچه دیدی سایه سیمرخ بود...
 تو درون سایه، بپتی آفتاب
 خود همه خورشید بینی، والسلام ۲۷

هرلباسی کان به صحرا آمده است
 گر تو را سیمرخ بنماید جمال
 گر همه چل مرغ و گرسی مرغ بود
 گر تو را پیدا شود یک فتح باب
 سایه در خورشید گم بینی مُدام

به‌دنبال این مطلب مهم عرفانی و برای توضیح آن، داستان به‌رسولی رفتن اسکندر را بیان می‌کند:

خواستی جایی فرستادی رسول،
 جامه پوشیدی و خود رفتی نهان
 گفتی: اسکندر چنین فرموده است
 کاین رسول، اسکندر است آنجا و بس
 لیک، ره نبود دل گـمـراه را

گفت: چون اسکندر، آن صاحب قبول
 چون رسول، آخر خود آن شاه جهان
 پس بگفتی آنچه کس نشنوده است
 در همه عالم نمی‌دانست کس
 هست راهی سوی هردل شاه را

گربرون حجره شد، بیگانه بود غم مخور، چون در درون همخانه بود^{۲۸} که با توجه به مقایسه دو داستان، مشخص است که عطار آن را به طول کلی - نه در ارتباط با «نوشابه» - می دانسته و داستان را برای بیان مفاهیم عرفانی به کار گرفته است، در صورتی که نظامی فقط نقل روایت کرده است. در این مورد - اگر با تردید بسیار - بگویم که عطار، داستان را از شرف نامه نظامی گرفته، شیوه کاربرد او با نظامی تفاوت بسیار دارد. ضمناً داستان عطار بسیار موجزتر و از جهت زبانی پخته تر است، نتیجه گیریها هم متفاوت است.

اما در مورد مهمانی دادن «جواهر» به اسکندر، که در داستان نظامی آمده است، عطار در مصیبت نامه، در مقاله بیست و چهارم، که سالک سرگشته خود را نزد طیور می فرستد، در حکایتی به دنبال این ابیات:

فارغ از عالم گدایی راندن
 بهتر از صد پادشایی راندن
 چون بود هر روز یک نانت پسند
 هیچ قیدی نیز در جانت مبند^{۲۹}
 حکایت را بدین صورت می آورد:

چون به چین افتاد اسکندر ز راه
 داشتش فغفور چین در چین نگاه
 کرد بزمی آن چنان شاهانه راست
 کان صفت ناید به صد افسانه راست
 چند کاسه پیش اسکندر نهاد
 بزرگ و پُر لعل و پُر گوهر نهاد
 گفت: بسم الله! بکن دستی دراز
 تا کنند آن گه سپه، دستی فراز
 گفت اسکندر: که پیشم قوت نیست
 کاسه جز پر لعل و پر یاقوت نیست
 کاسه پُر جوهر چرا کردی؟ بگو
 کی خورد مردم چنین خوردی؟ بگو
 شاه چین گفتش: که ای بحر علوم
 تو نسازی قوت خود، جوهر، به روم؟
 گفت: جوهر چون تواند خورد کس؟
 گرده ای دو نان مرا قوتست و بس
 کار من بی شک چو کار خاص و عام
 شاه گفتش: چون نمی خوردی گهر
 می نشد در روم این دو گرده راست؟
 چه - حمله عالم به زیر پای کرد
 عزم یک یک شهر و یک یک جای کرد
 راه می پیمود با چندین سپاه
 کرد چندی رعیست را تباه،
 این دو گرده راست می بایست کرد
 هم به روم آزاد می بایست خورد

چون ازو بشنود اسکندر، دلیل کرد از آنجا هم در آن ساعت رحیل
 در سفر، گفت، این فتوحم بس بود تا قیامت قوت روحم بس بود
 ترک گفتم من سفر یکبارگی عزلتی جویم از این آوارگی^{۳۰}
 چنان که ملاحظه می‌شود، داستان عطار، در چین واقع شده است نه در «بُردع» و
 پادشاه چین، «فغفور» است نه «نوشابه». ولی نتایج دو داستان. تا حدودی یکی
 است، در داستان نظامی «بیغاره‌های نوشابه» سبب می‌شود که عشق «سفله سنگ»
 بردل اسکندر سرد شود و در داستان عطار - که جنبه سرزنش آن بسیار قوی‌تر و
 موجزتر است، اسکندر به این نتیجه می‌رسد که برای «دوگرده نان» نباید این همه
 شهر گردی و جهانگیری کرد، زیرا آن دو «گرده» در همان روم فراهم است و تازه،
 خون آن همه خلق هم به گردن نمی‌ماند. محتوای داستان عطار و گفتگوها - دیالوگها
 - بسیار قوی و پیش برنده است و زبان هم ساده و بی‌پیرایه و اصل مطلب را القاء
 کرده است، در صورتی که شعارهای «نوشابه» طولانی و خسته کننده است. ضمناً
 مشخص می‌شود که اگرچه محتوای داستان یکی است ولی عطار نمی‌توانسته آن را
 از شرق نامۀ نظامی اخذ کرده باشد، باید گفت که این داستان هم مانند صدها
 داستان دیگر، در ذهن پر قصه عطار بوده و عطار در این جای خاص از آن استفاده
 کرده است.

روشگاه *** مطالعات فرهنگی

نظامی در باب دهم مخزن الاسرار، با عنوان «در نمودار آخر الزمان» پس از بیان
 نصایح حکمت‌آمیز گوناگون، درباره زشتی و زیبایی دنیا سخنانی زیبا سروده است
 و تأکید بر این دارد که انسان دانا، از دنیا باید زیباییها را ببیند نه زشتی‌ها را، زیرا:
 در همه چیزی هنر و عیب هست عیب مبین، تاهنر آری به دست
 می‌توان یافت به شب در، چراغ در قفس روز توان دید زاغ؟
 در پر طاووس که زر پیکرست سرزنش پای، کجا در خور است؟
 زاغ که او را همه تن شد سیاه دیده سپیدست، درو کن نگاه^{۳۱}
 به دنبال این مطلب حکمت‌آمیز، داستان مسیح (ع) را می‌آورد که:

پای مسیحا که جهان می‌تپشت بر سر بازار چه‌ای می‌گذشت
 گرگ سگی برگذر افتاده دید یوسفش از چه به در افتاده دید

برسرفت کسریس مردارخوار
 تسیرگی آرد، چو نفس در چراغ
 کوری چشم است و بلای دل است
 برسر آن جیفه، جفایی نمود
 عیب رها کرد و به معنی رسید
 دُر به سپیدی نه چو دندان اوست
 زان صدف سوخته، دندان سپید^{۳۲}
 بعد از آن هم، نصیحت عامی بدین گونه دارد:

عیب کسان منگر و احسان خویش
 آینه، روزی که بگیری به دست
 عطار نیشابوری در مقاله سی و چهارم از مصیبت نامه، آنجا که سالک سرگشته را
 برای جستن حقیقت به نزد عیسی (ع) روانه می کند، حضرت عیسی (ع) او را
 به حضرت رسول خدا (ص) راهنمایی می کند و می گوید مشکل تو را فقط آن بزرگوار
 می گشاید. سالک به نزد پیر راهدان می رود:

سالک آمد پیش پیر کاینات
 قسّه ای برگفت سرتاسر حیات
 پیر گفتش: هست عیسی را به حق
 در کرم در لطف و در پاکی سبق
 زهر را از صدق خود تریاک دید
 هر چه دید، از پاکی خود، پاک دید^{۳۳}
 آن وقت حکایت عیسی (ع) را می آورد تا چگونه آن حضرت از پاکی خود، هر چیز را
 پاک و زیبا می دیده است:

آن سگی مرده به راه افتاده بود
 مرگ، دندانش ز هم بگشاده بود
 بوی ناخوش، زان سگ، الحق می دمید
 عیسی، چو پیش او رسید
 همهی را گفت: این سگ آن اوست
 و آن سپیدی بین که در دندان اوست
 نه بدی، نه زشت بویی دید او
 و آن همه زشتی، نکویی دید او
 و به دنبال آن،

پاک بینی پیشه کن گر بنده ای
 پاک بین! گر بنده بیننده ای
 جمله را یکی رنگ و یک مقدار بین
 مار مَهره بین نه مَهره مار بین...^{۳۴}
 آقای دکتر زرین کوب درباره اصل داستان می نویسد:

«البته اندرز طلایی عیسی - که باید درس عبرتی برای نقادان «خطا شناس» بی‌گذشت، باشد - در انجیل متی (۵/۱-۷) فقط به صورت موعظه است و شاعری کهن از آنها قصه‌ای چنین لطیف پرداخته که نظامی و عطار آن را اخذ کرده‌اند. ترجمه آلمانی منظومه داستان نظامی، در «ضمائم دیوان شرقی غرب» اثر گوته شاعر معروف آلمان نیز آمده است که حکایت از عمق تأثیر و نفوذ این قصه دارد.»^{۳۵}

بنابراین اصل قصه قدیمی است و در بین مردم شایع و رایج بوده است. نظامی آن را درباره مسائل اخلاقی و حکمی و عطار نیشابوری آن را برای بیان مطالب عرفانی به کار گرفته‌اند. داستان عطار بسیار موجزتر و پخته‌تر است و زبان آن نیز ساده و بی‌پیرایه است.



نظامی در قصه مرگ اسکندر، مطلبی بدین گونه نقل می‌کند:

چو تن مُرد و اندام چون سیم، سود کفن عطر و تابوت سیمین چه سود؟
 ز تابوت، فرموده بُد شهریار که یکدست او را کنند آشکار
 در آن دست، خاکی تهی ریخته منادی ز هرسو برانگیخته:
 «که فرمانده هفت کشور زمین همین یک تن آمد ز شاهان همین
 ز هر گنج دنیا که دربار، بست بجز خاک، چیزی ندارد به دست
 شما نیز چون از جهان بگذرید ازین خاکدان، تیره خاکی برید.»^{۳۶}

البته نظامی همچون تاریخ نویسی زبردست، گزارش مرگ اسکندر را در نامه‌ای که اسکندر به مادرش می‌نویسد با زبانی بسیار گرم و گیرا و جانسوز، می‌دهد و در ضمن آن، این وصیت را نیز بیان می‌کند. عطار نیشابوری، در مصیبت‌نامه، مقاله ۴۹/، آنجایی که سالک سرگشته به نزد جبرئیل می‌رود، به دنبال حکایات گوناگونی که درباره مرگ و دل‌نداشتن به دنیا نقل می‌کند و دنیا را بردل صاحب‌دوستان و دل‌بستگان به دنیا سرد می‌نماید، این دو بیت را می‌سراید که:

ترک دنیا گیر و کارِ مرگ ساز راه، بس دورست، ره را برگ ساز

زان که دنیا گر همه برهم نهی با زمانی عاقبت دستی تهی^{۳۷}

به دنبال این مطلب، وصیت اسکندر را طی حکایتی، بدین زیبایی می‌آورد:

چون سکندر را مسخر شد جهان
گفت تابوتی کنید از بهر من
کف گشاده، دست من بیرون کنید
تا ز مال و لشکر و ملک و شاهی
گر جهان در دست من بود آن زمان
ملک و مال این جهان جز پیچ نیست

وقت مرگ او در آمد، ناگهان
دخمه‌ای سازید پیش شهر من
نوحه بر من هر زمان افزون کنید
خلق می‌بینند دست من تهی
در تهی دستی برفتم از جهان
گر همه یابی چو من، جز هیچ نیست^{۳۸}

اگر چه اصل و مایه هر دو داستان یکی است ولی اختلاف اصلی در نحوه وصیت است، که در داستان نظامی، وصیت اسکندر این است که در دست از تابوت بدر افتاده او، خاک بریزند تا مردم بدانند که اسکندر - با آن همه حشمت و جلال و جهانگردی و خاک‌گیری - جز خاک با خود نبرد.

در حالی که در داستان عطار - دست اسکندر گشاده از تابوت بیرون است که همه بدانند دست تهی از دنیا می‌رود و جز باد و هیچ، چیزی در دست ندارد. البته نتیجه و ماحصل داستان یکی است، اما یکی از آنها روال تاریخی دارد و دیگری بیان زاهدانه و عارفانه، و این فرق اساسی دیدگاههای دو شاعر است.

نظامی گنجوی در ضمن داستان «نوشابه» و «اسکندر» وقتی که اسکندر در می‌یابد که «نوشابه» او را در لباس رسولان شناخته است، بر خود می‌زکد و به اندیشه فرو می‌رود و سرانجام به این نتیجه می‌رسد که:

چو در طاس رخشنده افتاد مور
رهانده را چساره باید نه زود
شکیبایی آدم در این پیچ و تاب
خیالی است گویی که بینم به خواب
و به دنبال آن حکایت رسن پسته‌ای را که با تازه رویی به سوی دار می‌رفت، بیان می‌کند:

شنیدم رسن پسته‌ای سوی دار
به‌رو تازگی رفت چون نوبهار
بسرسیدش از مهربانان یکی
که خرّم چرایبی و عمر اندکی؟
چنین داد پاسخ، که عمر این قدر
به‌غم بردنش چون توانم به‌سر؟
در این برد کایزد رهایش داد
وز آن تیرگی، روشنائیش داد^{۳۹}

و نتیجه می‌گیرد که:

بسا قفل کو را نیابی کلید گشاینده‌ای ناگه آید پدید

عطار در مصیبت‌نامه، در مقاله شانزدهم، به دنبال این بیت:

بار تا چندی کشی؟ بی‌بارباش گر دمی باقی است، برخوردار باش^{۴۰}

داستان قاتلی را که به سوی دار، شادان و پای کوبان می‌رفت، چنین بیان می‌کند:

خونیی را زار می‌بردند و خوار تا در آویزند، سر زرش، ز دار

او طرب می‌کرد و بس دل‌زنده بود خنده می‌زد، وان چه جای خنده بود؟

سایلی گفتش که: آزادی چرا؟ وقت کشتن این چنین شادی چرا؟

گفت: چون عمر از قضا ماند این قدر کی توان برد این قدر در غم به‌سر؟

تا که این می‌گفت، حق دادش نجات از ممات او برون آمد حیات^{۴۱}

داستان به همین جا خاتمه می‌یابد، ولی به دنبال آن عطار، از زران‌دوزی و برهم نهادن

سیم و زر انتقاد می‌کند و سفارش می‌نماید که آنچه از پیش فرستی به سود توست:

هرچه برهم می‌نهی، برهم منه هیچ کس را هیچ بیش و کم منه

هرچه داری جمله آنجا می‌فرست کم بود از نیم خرما می‌فرست

زان که هرچ آنجا فرستی آن تو راست وانچه می‌داری نگه، تاوان تو راست

درست است که مقدمه و مؤخره دو داستان متفاوت است ولی اصل داستان یکی

است و همان است که حافظ هم به آن اشاره‌ای دارد که:

دمی با غم به سر بردن جهان یکسر نمی‌ارزد طامات فرستی

به می‌بفروش دلق ما، کزین خوشتر نمی‌ارزد^{۴۲}

و همان مطلبی است که جزیی از فلسفه اپیکوری است که نمود آن را در شعر

رودکی، خیام و ابوالعلاء معری می‌توان دید. به همین جهت می‌توان حدس زد که

داستانی شایع در بین متفکران و اندیشمندان ایرانی بوده است.

زبان بیان مطلب، در داستان نظامی، بسیار قوی‌تر و مؤثرتر از زبان عطار

نیشابوری است مخصوصاً در بیت آخر، که کلمات «حیات» و «مما» شعر عطار را

سنگین کرده است.



در الهی‌نامه عطار نیشابوری، داستانی است مربوط به صابتی‌ها یا حرّافیان و

به‌روایتی اختصاص به هندوان دارد که عطار آن را از زبان شیخ ابوالقاسم همدانی

چنین نقل می‌کند:

مگر یوالقاسم همدانی آن گاه
 که از همدان برون افتاد ناگاه
 سوی بت خانه آمد در نظاره
 ستاده دید خلقی برکناره
 برآتش دید دیگری پرز روغن
 که می جوشید چون دریای کف زن
 زمانی بود، ترسایی در آمد
 به خدمت پیش آن بت در سر آمد
 بسپرسیدند از و کسای سرفکنده
 خدا را کیستی تو؟ گفت: بنده
 بدو گفتند: پس هدیه بنه زود
 نهاد. القصه، هدیه، رفت چون رود
 یکی دیگر در آمد، همچنان کرد
 بدین ترتیب، ده کس را روان کرد
 به آخر، دیگری در پیش آمد
 قوی بی قوت و بی خویش آمد
 نزار و زرد و خشک و لاغری بود
 تو گویی مرده‌ای بر بستری بود
 بسپرسیدند کآخر کیستی تو؟
 که مرده، گوئیا می زیستی تو
 چنین گفت او که لختی پوستم من
 خدای خویشان را دوستم من
 چو گفت او این سخن، گفتند: بنشین
 خوشی بنشست بر کرسی زرین
 بیاوردند آن روغن به یکبار
 همی کردند بفرقش نگوینسار

ز تَفِیِ دِیْگِیِ رِوْغَنِ، مِرْدِ مِضْطَرِّ
 بَه‌پایِ افگَندِ حَالیِ کَاسِ سِر
 چو بِرِخَاسِ آنِ زَمَانِ، کَاسِ زَرِهِ زود
 تَمَاشِ سِوِخْتِ آنِجَایِگِهِ زود
 کِه از خَاکِستَرشِ گِردِیِ کِه بَاشَد
 بُوَد دِر مَآنِ هِر دِر دِیِ کِه بَاشَد
 چو سِیْخِ آنِ حَالِ دِیدِ، از دُورِ بَگِریخت
 بَسیِ بَا خُودِ دِر آنِ قِصَّه بَر آویخت
 بَه دَل مِی‌گِفت: کَایِ مِشغُولِ بَازی
 چو تَر سَا دُوستِیِ آَمَدِ مِجَازی
 بَرایِ دُوستِیِ جَآنِ بَاز آَمَدِ
 اَگَر جَآنِ تُو اَهْلِ رَازِ آَمَدِ
 تُو هَم دِر دُوستِیِ حَقِّ چَنینِ بَاشِ
 و گِرَنه بَا مِخَنَّتِ هَم‌نِشِینِ بَاشِ...^{۴۳}

داستانی که عطار نیشابوری، بدین گونه نقل کرده است و نتیجه عرفانی از آن گرفته، در حقیقت نظیر داستانی است که «الندیم» در فن دوم از مقاله هشتم الفهرست آورده است:^{۴۴}

«آن رأس، سر انسانی است که صورتش بنا به عقیده‌ای که صائبان درباره صورت ستارگان دارند، مانند صورت عطارد است و اگر چنین کسی که به عقیده آنها عطاردی صورت باشد پیدا شود، به هر حیل و دسیسه‌ای که امکان داشته باشد او را دستگیر می‌کنند و با وی کارهایی انجام می‌دهند، از آن جمله، او را در مدت زیادی در روغن زیتون و بورک می‌نشانند تا مفاصلش سست شود و به حالتی درآید که اگر سر او را به سوی خود کشند، بدون آن که بریده باشند، آن سر از بدن جدا می‌شود و به همین جهت این مثل را از قدیم زده‌اند که «فلانی در روغن زیتون است» و این را درباره شخصی گویند که در سختی و ناراحتی باشد... و این معتقدات و امثال آن درباره سرو تعظیمی که از آن دارند و حیلت‌هایی که در آن به کار برند و کارهایی را که

پیش از جدا ساختن سر و پس از آن انجام دهند و چیزهایی که از بدن آن بی سر گیرند، به تفضیل در کتابی به نام «الهاتفی» شرح و بسط داده شده است.»^{۴۵}

شبهه همین مطلب را عین القضاة همدانی در کتاب لوایح خود، درباره آیین هندوان آورده است: «هندوان» چون در عشق بت کمال یابند بر سر خود از خمیر، کاسه‌ای بسازند و روغن و نفت درو اندازند و اندام بدان چرب کنند و آتش در دست گیرند و خواهند که در مقابله آن دیده بی بینایی بت، بمیرند، چون شمنان به تعلیم، پرده از پیش جمال بت بردارند، ایشان، نظر بر آن جمال گمارند و آتش در نفت اندازند و به سیر خیال او عشقها بازند و خوش می سوزند و می سازند و به زبان حال می گویند:

ای جان شکسته در میان آتش سرمست در آ و باده عشق بکش
چون مست شدی تو با خیال معشوق پروانه صفت رقص همی کن سرخوش

آن که تمام بسوزند و دم نزنند، خاکستر ایشان بردارند و از برای شفای بیمار به کار دارند، از آن اثرهای بوالعجب مشاهده کنند:

از سوزش عشق او اگر آب شوی از خاک تو مردگان بسی زنده شوند^{۴۶}
در اقبال نامه نظامی نقل شده که اسکندر، به عرض جنوب به ده سرپرستان می رسد و به همان طریقی که در الفهرست «الندیم» آمده است گروهی را در معبدی در اطراف این گونه سرها می بیند:

... نمودند منزل شناسان راه که چون شه کند کوچ از این کوچگاه
دهی بیند آراسته چون بهشت سوادش پراز سبزه و آب و کشت
در او سردمانی همه سرپرست رها کرده فرمان یزدان ز دست...
چو شب، خون خورشید در جام کرد در آن منزل آن شب، شه آرام کرد
چو طاووس خورشید بگشاد بال زرانسود شد لاجوردی هلال
جهانجوی پربادگی بست رخت ز فتراک او سربرآورده بسخت...
پدید آمد آن سبزه و جوی و باغ جهان در جهان روشنی چون چراغ
دهی چون بهشت برافروخته بهشتی صفت حله بنردوخته
چو شه در دو سرپرستان رسید ده سی دید و ده مهتری را ندید

نه در کس دهایی نه در ده کسی
 ز کس نچد درو روغنی ریخته
 فکسند ز نامردمی مردمی
 کشیدندی از مبرد سرگشته سر
 فرومانده بترن همه فریهی
 و زو باز جستندی احوال ختویش
 شدند بر آن کله فریاد خوان
 همان روز فردا چه خواهد رسید؟
 صدایی که مانند باشد به «گفت»
 چنین نقش دارد جهان در نورد... ۴۷

روایتی که نظامی نقل می‌کند بسیار شبیه است به روایت «الفهرست» و آنچه که تحت عنوان «حکایات رأس» آورده است و مطلب، عطار، تا حدودی نزدیک به روایت عین القضاة است و نتیجه‌گیری عرفانی را به دنبال دارد.

بنابراین نمی‌توان گفت که مثلاً، عطار نیشابوری، حکایت را از اقبال نامه اخذ کرده است، بلکه این گونه داستانها، روایاتی قدیمی و باستانی دارند و ریشه در اعتقاد بعضی از فرقه‌ها، مانند «اصحاب الرأس» که به احتمال قوی همان حرافیان یا صائبی‌هایند. و عطار، آن را از زبان شیخ ابوالقاسم همدانی نقل کرده است.



یکی از صحنه‌های بسیار زیبای داستان لیلی و مجنون نظامی، صحنه بردن مجنون به خانه کعبه است و گرفتن حلقه کعبه و دعا برای شفای مجنون خود و از دل بردن عشق لیلی است، که انصافاً از شاهکارهای تصویرگری نظامی است، زبان پر تصویر و گیرای نظامی در بیان حالات روحی مجنون را در شعر کمتر شاعری می‌توان دید:

در یافتن مراد بشتافت
 در سایه کعبه داشت، یک چند
 بشتاب، که جای چاره‌سازی است
 کز حلقه غم، توان بدان دست

خدایی نه و ده خدایان بسی
 خمی هرکس از گل برانگیخته
 چبداگانه در روغن هر خمی
 پس سی چهل روز یا بیشتر
 سری بودی از مغز و از پی تهی
 نهادندی آن کله خشک، پیش
 قفیبی زدندی بر آن استخوان
 که امشب چه نیک و بد آید پدید؟
 صدایی برون آمدی از نهفت
 که فردا چنین باشد از گرم و سرد

... آن دم که جمال کعبه دریافت
 بگرفت به رفق، دست فرزند
 گفت: ای پسر، این نه جای بازی است
 در حلقه کعبه، حلقه کن دست

توفیق دهم به رستگاری
زین شایستگی به راهم آور
و آزاد کن از بلای عشقم!

گو: یارب! از این گزاف کاری
رحمت کن و در پناهم آور
در بابا که مبتلای عشقم

اول بگیر است، پس بخندید
در حلقه زلف کعبه زد دست
کامروز منم چو حلقه بر در
بی حلقه او مباد گوشم
این نیست طریق آشنایی
گر میردم عشق، من بمیرم
جز عشق مباد سرنوشتم
سیلاب غمش براد، حالی
وانگه به کمال پادشاییت
کوماند اگر چه من نمانم
و این سرمه مکن ز چشم من دور
عاشق تر از این کنم که هستم
لیلی طلبی ز دل رها کن
هر لحظه بده زیاده میلی
بستان و به عمر لیلی افزای
یک موی نخواهم از سرش کم
گوش ادبم مباد خالی
بی سگه او مباد نامم
گر خون خوردم، حلال بادش
هم بی غم او مباد روزم
چندان که بود یکی به صد باد! ۴۸

مجنون چو حدیث عشق بشنید
از جای چومار حلقه برجست
می گفت، گرفته حلقه در بر،
در حلقه عشق، جان فروشم
گویند ز عشق کن جدایی
من قوت ز عشق می پذیرم
پرورده عشق شد سرشتم
آن دل که بود ز عشق خالی
یارب! به خدایی خدایت
کز عشق به غایتی رسانم
از چشمه عشق، ده مرا نور
گرچه ز شراب عشق، مستم
گویند که خور عشق و اکن
یارب! تو مرا به روی لیلی
از عمر من آنچه مانده برجای
گرچه شده ام چو مویش از غم
از حلقه او به گوشمالی
بی باده او مباد جانم
جانم فدای جمال بادش
گرچه ز غمش، چو شمع سوزم
عشقی که چنین به جای خود باد

الحق، نظامی گنجوی، با وجود این که در نظم لیلی و مجنون، «دهلیز فسانه» را تنگ
می بیند ۴۹ و اسب سخن را از «شد آمد» لنگ، و با وجود این که می بایست بر

«خشکی دیگ» و «سختی کوه» سخن بگوید، مع‌ذلک، با زبان گرم و لطیف خود، زیباترین قصه عاشقانه جهان را سروده و شاهکاری بی‌نظیر آفریده است. قصه‌های عشقِ مجنون، قصه‌ای عربی است و مربوط به زمان اسلام، یا کمی پیش از آن، حکایت عشقِ مجنون - قیس بن ملوح عامری - زیانزد مردم عرب بوده و اشعار این مجنونِ لیلی در سینه‌های مردم عرب زبان و در بعضی از سفاین نگهداری می‌شده است و شاید برای اولین دفعه به صورت منسجم و مضبوط، در کتاب الاغانی از ابوالفرج اصفهانی آمده باشد، ولی نظامی از نسخه‌ای از این قصه - به‌طور جداگانه - نام می‌برد که فرزند او در اختیار داشته و آن را به‌نظامی نموده است تا به‌نظم بکشد:

این نسخه چو دل نهاد بردست در پهلوی من چو سایه بنشست
ولی به‌هرصورت حکایتی مشهور و در افواه بوده است و «لیلی» هم به‌عنوان یکی از عرائس شعری چه در شعر عرب و چه در شعر فارسی شناخته بوده است. عطار نیشابوری - که چندین حکایت از لیلی و مجنون در شعر خود آورده است - با قصه پرسوز و گداز عاطفی آنها آشنایی داشته:

ضمن حکایات چندی که در جای جای آثارش از آنها آورده است، در مصیبت‌نامه، رفتن مجنون را به‌خانه کعبه، بدین صورت بازگو می‌کند:

بند مجنون را سوی کعبه، پدر چون رسید آن جایگه، مجنون ز راه گو: خداوندا! مرا بی‌درد کن تو دعا کن تا پدر آمین کنند دست برداشت آن زمان مجنون مست می‌توانی کرد و صد چندان کنی

تا دعا گوید شفا یابد مگر گفت: این جا کن دعا، این جایگاه عشقِ لیلی بردل من، سرد کن بوکِ حق، این مهربانی، کین کنند گفت: یارب! عشقی لیلی زانچه هست هر زمانم پیش سرگردان کنی^{۵۰}

حکایت را عطار در مقاله سی‌ام می‌آورد که سالک سرگشته به پیش نوح (ع) می‌رود و نوح، به قول پیر سالک:

در مصیبت بود دایم، مرد کار تا نیاید درد این کارت پدید
نوحه بودش روز و شب از درد کار قصه این درد نتوانی شنید^{۵۱}

و عطار، از داستان مجنون، چنین نتیجه می‌گیرد:

درد عشق او چو افزون گرددت هرچه داری تا به دل، خون گرددت
 چون همه عالم شود همرنگی خون زان همه خون، یک دلت آید برون
 آن دل، آنگه در حضور افتد مدام شادی دل تا ابد گردد تمام^{۵۲}

بنابراین، حکایتی که نظامی از مجنون بیان می‌کند، در روال اصلی قصهٔ مجنون لیلی و در حقیقت بیان حکایت است، اما بسیار زیبا و شاعرانه، در صورتی که عطار نیشابوری، این قسمت از حکایت مجنون را برای بیان این مطلب عرفانی به کار می‌برد که «تا درد عشق و درد طلب نباشد، دل خون نمی‌شود و به شادی ابدی نخواهی رسید». علاوه بر اینها، داستان زیبایی مجازی که در مصیبت‌نامه آمده است و در اقبالنامه ص ۵۵ نیز آورده شد. که هردو داستان، مایه اصلی حکایت «عشق پادشاه و کنیزک» مولوی است.^{۵۳} همچنین مضامین مشترکی بین دیگر داستانهای عطار و نظامی می‌توان یافت.^{۵۴}

با توجه به این که حدود سیزده مورد، مضامین مشترک بین اسکندرنامه نظامی و آثار عطار نیشابوری دیده می‌شود و با عنایت به این که نظامی «به‌هنگام وفات، سه یا پنج سال از نظم آخرین اثرش - اسکندرنامه - گذشته بود»^{۵۵} و فاصلهٔ بین شهادت عطار و وفات نظامی هم حدود ۴ سال بوده است، مشکل بتوان گفت که عطار نیشابوری، این گونه حکایات و مضامین را از آثار نظامی - خصوصاً اسکندرنامه - گرفته باشد، معقول‌تر می‌نماید اگر گفته شود که داستانهای اسکندر - که به وسیلهٔ اسکندرنامه‌ها - در بین مردم ایران شایع بوده است مورد استناد هردو شاعر قرار گرفته، اما نظامی، آنها را در روال تاریخ به نظم کشیده، در صورتی که عطار نیشابوری به مقتضای حال و با دید عرفانی، هر جا لازم دیده است از آنها بهره گرفته و مطلب خود را بیان کرده است.

والسلام

۱. سبک خراسانی در شعر فارسی، دکتر محبوب، انتشارات دانشسرای عالی، تهران؛ ۹/۱۳۵۰ نیز رک. مجله مهر، سال پنجم، مثنوی و مثنوی‌گویان ایرانی، محمدعلی تربیت.
۲. رک. عبدالحسین زرین‌کوب، با کاروان اندیشه، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۷/۱۳۶۹ نیز «پیر گنجی در جستجوی ناکجا آباد»، زرین‌کوب ۱۷/ به‌بعد.
۳. خسرو شیرین نظامی وحید دستگردی، انتشارات مؤسسه علمی، تهران، بی تا/ ۲۴.

۴. مخزن الاسرار، وحید دستگردی، علمی / ۳۶. نیز آینه غیب، نظامی گنجوی، بهروز ثروتیان، نشر کلمه، چاپ اول / ۱۳۹۰ همچنین مخزن الاسرار، تصحیح پژمان بختیاری، انتشارات نگاه / ۱۸.
۵. منطق الطیر، عطار نیشابوری، سید صادق گوهرین، نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۸/۲۵۲.
۶. همانجا / ۲۵۳.
۷. مصیبت‌نامه، عطار نیشابوری، نورانی وصال، زوآر، تهران، ۱۳۳۸/۳۷.
۸. رک. همانجا / ۴۶.
۹. همانجا / همان صفحه.
۱۰. نظامی در مرثیه خاقانی گفته است:
 همی گفتم که خاقانی درینا گوی من باشد . درینا من شدم آخر، درینا گوی خاقانی
۱۱. یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، زرین کوب، انتشارات جاویدان، چاپ چهارم، ۱۳۶۲/۱۵۹.
۱۲. خسرو شیرین، حکیم نظامی، وحید دستگردی، مؤسسه علمی، تهران، بی تا / ۵ و ۶.
۱۳. اسرارنامه، عطار نیشابوری، سید صادق گوهرین، صفی‌علیشاه، تهران، بی تا/ ۱۰۸.
۱۴. همانجا/ ۱۰۹.
۱۵. همانجا / همان صفحه.
۱۶. اقبال نامه، نظامی گنجوی، وحید دستگردی، مؤسسه علمی، تهران، بی تا/ ۱۱۱.
۱۷. منطق الطیر، عطار نیشابوری، سید صادق گوهرین / ۴۰.
۱۸. شاهنامه فردوسی، ژول مل، با مقدمه محمد امین ریاحی، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۶۹، ج ۳۹/۱.
۱۹. منطق الطیر / ۱۲۸.
۲۰. منطق الطیر / ۱۳۳.
۲۱. اقبال‌نامه / ۲۷۸.
۲۲. شرفنامه، ۲۷۷.
۲۳. شرفنامه، ۲۸۴.
۲۴. همانجا / ۲۸۵.
۲۵. همانجا / ۲۸۷.
۲۶. شرفنامه / ۲۹۳. به بعد
۲۷. منطق الطیر، فریدالدین عطار نیشابوری، احمد رجیب، اساطیر، تهران ۱۳۶۶/۱۴۷.
۲۸. منطق الطیر، سید صادق گوهرین / ۶۴.
۲۹. مصیبت‌نامه، عطار نیشابوری، نورانی وصال، زوآر، تهران، ۱۳۳۸/۲۳۲.
۳۰. مصیبت‌نامه / ۲۳۲.
۳۱. مخزن الاسرار، وحید دستگردی / ۱۲۵.
۳۲. همانجا / ۱۲۶.
۳۳. مصیبت‌نامه / ۳۰۱.
۳۴. همانجا / ۳۰۲.

۳۵. یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، زرین‌کوب / ۱۶۰.
۳۶. اقبال‌نامه / ۲۹۵.
۳۷. مصیبت‌نامه / ۹۴.
۳۸. همانجا / همان صفحه.
۳۹. شرف‌نامه، وحید دستگردی / ۲۹۱.
۴۰. مصیبت‌نامه / ۱۷۷.
۴۱. همانجا / همان صفحه.
۴۲. دیوان حافظ، پامقدمه عباس منظوری، چاپ اقبال، تهران، چاپ سیزدهم، ۱۳۷۴ / ۹۲.
۴۳. الهی‌نامه، چاپ ریتر، انتشارات توس، از روی نسخه معارف، ۱۳۵۹ / ۱۱۱.
۴۴. رک. الفهرست، الندیم، ترجمه تجدد، چاپ دوم، ۱۳۴۶ / ۱۴۷ - ۱۵۴. نیز رک. مآخذ قصص و تمثیلات مثنویهای عطار نیشابوری، دکتر فاطمه صنعتی‌نیا، زوآر تهران، ۱۳۶۹ / ۴۶.
۴۵. ترجمه الفهرست / ۵۷۰.
۴۶. رساله لویح، عین‌القضاة همدانی، رحیم فرمنش، انتشارات هنر، ۱۳۳۷ / ۲۹. به نقل از مآخذ قصص. ۴۸/
۴۷. اقبال‌نامه، وحید دستگردی، ۱۸۹ به‌یعد.
۴۸. لیلی و مجنون، حکیم نظامی و وحید دستگردی، مؤسسه علمی، تهران، بی تا / ۷۹ به‌یعد.
۴۹. اشاره به ابیات خود نظامی است:
- دهلیز فسانه چون بود تنگ / گردد سخن از شد آمدن لنگ...
 پرخشکمی ریگ و سختی کوه / تا چند رود سخن در اندوه...
 لیلی و مجنون / ۲۷
۵۰. مصیبت‌نامه، نورانی وصال / ۲۷۵.
۵۱. همانجا / ۲۷۰.
۵۲. همانجا / ۲۷۶.
۵۳. رک. قصه طوطی جان، رضا اشرف‌زاده، مقاله «درمان عشق» / ۳۱.
۵۴. مانند حکایت پشه و چنار، در مصیبت‌نامه مطابق با دو بیت اقبال‌نامه / ۱۹۷. حمالی که رشته حمالیش گسست، مصیبت‌نامه / ۱۷۷ یا داستانی به‌همین مضمون در اقبال‌نامه / ۲۹۱، حکایت مردی که از اسکندر یک درم سیم خواست، مصیبت‌نامه / ۶۵ مطابق با مضمون «کتابت در شرف‌نامه / ۲۶۱ و...
۵۵. خسرو شیرین، عبدالحمید آیتی، کتابهای یحیی، تهران، ۱۳۵۷ / یازده.