

تأثیر مثنوی معنوی در یوسف‌نامهٔ پیر جمالی اردستانی

دکتر عزیزالله توکلی کافی آباد

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد یزد

چکیده

یوسف‌نامه، با نام اصلی کشف‌الارواح، منظومه‌ای عرفانی در تفسیر و تأویل سورهٔ یوسف (ع) است. بخش اصلی درون‌مایهٔ این داستان، عشق زلیخا به یوسف (ع) و پیامدهای آن است؛ و از آنجا که جمالی به قصهٔ یوسف و زلیخا کاملاً به دیدهٔ عرفانی نگریسته و تحول حال آن حضرت را با مقامات سلوک عرفانی پیوند داده، این منظومه را از حد یک داستان غنایی فراتر برده و بدان رنگ عرفانی بخشیده است. با توجه به اعتقادی که پیر جمالی به مولوی و مثنوی معنوی دارد و به گفتهٔ او حدیقهٔ سنایی و فصوص‌الحکم محی‌الدین عربی در یک ورق مثنوی مولانا جلال‌الدین رومی است، بدیهی است که در جای جای این منظومه، به تعبیرات و ترکیبات مثنوی نظر داشته باشد. در این مقاله سعی شده است برخی از این تأثیرپذیری‌ها نشان داده شود.

کلیدواژه‌ها: جمالی، مولوی، یوسف‌نامه، کشف‌الارواح، مثنوی معنوی.

مقدمه

صوفی صافی ضمیر شوریده‌جان و شاعر شیرین‌زبان خوش‌مقال، جمال‌الدین محمد اردستانی، معروف به پیر جمالی، با آنکه صاحب چندین هزار بیت متین است و مثنوی‌هایش پسندیده موحدین، و از حیث کثرت آثار بعد از جناب عطار، کسی را از اهل حال با او هم‌تا نیست، او و آثارش همچنان در پرده گمنامی و زاویه فراموشی آرمیده‌اند و از این رند بی‌نام و نشان، در آثار گذشته و حال، تنها نام و نشانی به اختصار به جای مانده است. شاید رضاقلی‌خان هدایت کسی باشد که با تفصیلی بیشتر از دیگران، درباره او و آثارش نوشته باشد. بعد از هدایت، آشکده آذر با تردید به این مختصر بسنده کرده است که:

پیر جمال را گویند مرد صاحب‌حالی بوده است و با توجه به این رباعی که از اوست، می‌توان دریافت که چه شور و حالی داشته است:

کی بو که سر زلف ترا چنگ زنم صد بوسه بر آن لبان گلرنگ زنم
پیمان پری‌رخان سنگین‌دل را در شیشه کنم پیش تو بر سنگ زنم
(آذر بیگدلی، ۱۳۳۶: ۹۲۷)

در طرائق‌الحقایق آمده است:

سلسله یازدهم، پیر جمالی‌اند که منسوب به پیر جمال‌الدین احمد اردستانی است و این بزرگوار صاحب تصانیف بسیار و منظومات زیاده از پنجاه‌هزار بیت، که مطالب بلند را شامل است و این فقیر قریب بیست‌وهشت رساله نظم و نثر آن جناب داشتم در یک مجلد به کتابتی خوش‌خط و خالی از غلط، مخدومی به سرقت برد - خدایش توفیق دهد اگر بیاورد - که هیچ به کارش نمی‌خورد... خلاصه آن جناب از اماجد محققین و اعظم عارفین می‌باشد. وفاتش در سنه هشتصد و هفتاد و نه بوده و در اصول‌الفصول مذکور است که در کتابی دیدم که گفته‌اند: «آن جناب شهید شد». (معصوم‌علیشاه، بی‌تا: ۳۵۵)

آقای دکتر ذبیح‌الله صفا به نقل از حاج خلیفه، نام جمالی را احمد آورده است (صفا، ۱۳۶۹: ج ۴، ص ۴۵۵) که درست به نظر نمی‌آید؛ زیرا در آشکده اردستان نام او از روی شجره خانوادگی جمالی، محمد ثبت شده است. اغلب محققان هم نام او را محمد نوشته‌اند. شاید اشتباه نام احمد که در طرائق‌الحقایق نیز آمده است، از آنجا ناشی شده باشد که در زمان جمالی، دیوانه‌ای شوریده‌حال در اردستان به نام احمد می‌زیسته است و مردم از روی تشابه حال ظاهری، جمالی را «احمد» یا «احمدو» صدا می‌کردند (رفیعی مهرآبادی، ۱۳۳۵: ۴۶). جمالی خود نیز در غزلی به لهجه محلی اردستانی، «احمد» تخلص

کرده، ولی تخلص اصلی او جمالی است.
صلحو دلش به احمد یا خاهمانش وردو آری بسید مسلمان یا کافر تتارو
(دولت‌آبادی، ۱۳۴۷: ۲۱۱)

تاریخ تولد و وفات پیر جمالی

سال تولد و وفات جمالی به درستی معلوم نیست؛ اما از بین سال‌های ثبت شده در تذکره‌ها، سال تولد ۸۱۶ و سال وفات ۸۷۹ ه.ق. درست‌تر می‌نماید. در احسن‌التواریخ، سال وفات او ۸۶۶ آمده است (روملو، ۱۳۶۸: ۶۰۳) که صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا در پایان رسالهٔ سیف‌الله از جمالی آمده است:

تَمَّتِ الرَّسَالَةُ الْمُسَمَّاءُ بِسَيْفِ اللَّهِ فِي يَوْمِ الْاِثْنَيْنِ مِنْ جُمَادِي الْأُولَى سَنَةِ ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ وَ ثَمَانٍ مِائَةٍ.

زادگاه و مدفن

پیر جمال در اردستان به دنیا آمد. بخش عمدهٔ زندگی او در محلهٔ فهره در اردستان سپری شد و هنوز هم مردم این محله از خانه‌ای موسوم به خانهٔ علی‌نقی واقع در کوچهٔ محمد شاهان به نام خانهٔ پیر جمال یاد می‌کنند. آرامگاه او در کنار قبر مرادش پیر مرتضی علی اردستانی در همین محله است. (رفیعی مهرآبادی، ۱۳۳۵: ۴۶)

مسافرت‌ها

پیر جمال، عارفی جهانگرد بود به طوری که صاحب‌الذریعه او را «السَّيَّاحُ الْعَارِفُ الشَّيْعِيُّ» نامیده است. این سیر و سیاحت‌ها تجارب ارزنده و جالبی برای او داشت و او درک و شناختی عمیق از اهل زمانه پیدا کرد چنان که می‌گوید:
این فقیر در عالم سیر کرد و با همه قومی صحبت داشت. غافل‌ترین اهل عالم در مساجد و در خوانق و در مدارس و در خلوات دیدم که این قوم بیشتر روی به جاه و مال دارند و خود دوستند و غافل از احوال قرآن و حدیث و قیامتند. (جمالی، ۱۳۷۱: ۱۹۰)
جمالی بیش از هر جایی به شیراز علاقه داشت؛ به حافظ و سعدی و روزبهان ارادتی خاص داشت و اغلب بر سر قبر این بزرگواران اعتکاف می‌کرد، چنان که می‌گوید:
بر سر قبر روزبهان منزل کرده بودم و برای من کشفی گردید و انوار مصطفی و مرتضی را زیارت کردم... (همان، ص ۱۵۸)

جایگاه علمی و ادبی و عرفانی پیر جمال

پیر جمال ابتدا در علوم رسمی و مدرسه‌ای تحصیل کرد و با آنکه سرآمد علوم رسمی زمان خود شد، دریافت که این علوم سراسر قیل و قال است و ذوق و کیفیتی از آن حاصل نیست. از این رو قیل و قال مدرسه را رها کرد و چون دیوانه‌ای شوریده‌حال در طلب گمشده‌ای می‌گشت؛ و به دنبال سفری اسرارآمیز، به پیر مرتضی علی اردستانی رسید و ارادتش به او شروع شد. (رفیعی مهرآبادی، ۱۳۳۵: ۳۸۴)

جمالی از جمله عارفانی است که شریعت را شرط لازم و گام اول در طریقت می‌داند ولی آن را کافی نمی‌داند و مراحل سلوک عرفانی را چنین توصیف می‌کند: سالک در اول حال می‌باید که قدم از شریعت بیرون نهد و چون شریعت ملک او شود، قدم در طریقت نهاد تا مؤمن شود و چون طریق ایمان به جای آورد، در وادی توحید که عشق کلش گویند، درآید. (جمالی، ۱۳۷۱: ۱۶۸)

از این رو باید او را صوفی متشرع و پای‌بند به شریعت دانست. شاید آن رنگ قلندری که در بعضی اشعارش هست، از تأثیر طریقه فخرالدین عراقی باشد. (زرین کوب، ۱۳۵۷: ۳۳۳)

وی از صوفیان صاحب‌طبع است که نظم و نثر را وسیله‌ای برای بیان افکار و اندیشه‌های عرفانی و تعالیم اخلاقی به کار می‌گرفت و به شیوه شاعران حرفه‌ای کمتر در بند آرایش کلام و حتی ترتیب و تذهیب ابواب و فصول آثارش بود؛ از این رو، نظم و نثر او یک‌دست نبوده است و از سستی‌ها و کاستی‌های دوره تیموری برکنار نیست؛ با این حال، نمونه‌های زیبا و متنوع نظم و نثر او نشان می‌دهد که وی در انواع نظم و نثر توانا بوده است و اقسام شعر را نیکو می‌ساخت. آنچه همه درباره او اتفاق نظر دارند، آثار زیادی است که از وی به جا مانده است. برخی آثار مهم او عبارت‌اند از:

۱. بیان حقایق احوال مصطفی: که شامل هفت بخش است: مصباح‌الارواح، احکام‌المحبین، نه‌ایة‌الحکمة، بدایة‌المحبة، هدایت‌المعرفة، فتح‌الابواب، شرح‌الواصلین. (سجادی، ۱۳۶۹)

۲. شرح‌الکنوز: جمالی درباره این کتاب می‌گوید:

قسم اول از کتاب شرح‌الکنوز در بیان صورت روش انبیاست که شریعتش گویند و قسم دوم در بیان اهل طریقت و قسم سوم در شرح حال اهل حقیقت که ارباب عشق و محبتند. (جمالی، ۱۳۷۱: ۲۱)

۳. کشف‌الارواح (یوسف‌نامه)، ۴. میزان‌الحقایق، ۵. مفتاح‌الفقر، ۶. مه‌افروز،

۷. کنزالدقایق، ۸. تنبیه‌العارفین، ۹. نوژ علی نور، ۱۰. ناظر و منظور، ۱۱. قصه ایوب، ۱۲. محبوب‌الصدیقین، ۱۳. مشکاة‌المحبین، ۱۴. مرآة‌الحبيب، ۱۵. مرآة‌الافراد.

تأثیر مثنوی‌های معنوی دوره تیموری از مثنوی معنوی

دوره تیموری را آخرین دوره شکوه و عظمت شعر و ادب فارسی دانسته‌اند که دیگر تجدید نشد (یار شاطر، ۱۳۴۴: ۹). شعر فارسی گویی با خواجه حافظ به بهشت رفت و در فردوس برین با دری‌گویان بهشتی جای خوش کرد (بهار، ۱۳۶۹: ج ۳، ص ۱۸۳). اغلب نویسندگان و شاعران این دوره به شرح و حاشیه‌نویسی و نظیره‌گویی مشغول بودند؛ با این حال، سرودن اشعار عرفانی کم و بیش رواج داشت. هم صوفیانی که ذوق شعری داشتند و هم شاعرانی که مشرب صوفیانه داشتند، به سرودن این‌گونه اشعار سرگرم بودند. مثنوی‌های عرفانی هم همین وضعیت را داشت و غالباً به تقلید از مثنوی مولانا یا به شیوه خمسه نظامی بود.

جامی در نظم داستان سلامان و ابسال، به شیوه مثنوی معنوی نظر داشته و در وزن و رمزی بودن و قصه در قصه بودن از مثنوی مولانا تأثیر پذیرفته است. در این داستان، سلامان کنایه از روح و نفس ناطقه و ابسال تن است که رهایی روح به نابودی تن وابسته است؛ از این رو، سلامان (روح) برای رهایی از ابسال (تن)، او را در آتش جادویی می‌سوزاند که با قصه اعرابی درویش و ماجرای زن او با او به سبب درویشی در مثنوی شباهت‌هایی دیده می‌شود. (زرین کوب، ۱۳۷۰: ۲۹۴)

ماجرای مرد و زن را مخلصی باز می‌جوید درون مخلصی
ماجرای مرد و زن افتاد نقل آن مثال نفس خود می‌دان و عقل
مثنوی‌های دیگر، مثل انیس‌العاشقین قاسم انوار و منظومه‌ای از شاه نعمت‌الله ولی در بحر رمل و عشق‌نامه شاه داعی نیز به شیوه مثنوی مولانا بوده است.

تأثیر پیر جمالی اردستانی از مثنوی معنوی

پیر جمال هم در اغلب آثارش به‌ویژه در دو اثر مهم خود، مرآة‌الافراد و یوسف‌نامه، اشعار و اقوال شاعران و عارفان پیش از خود را تفسیر و تأویل کرده و بیش از همه به مثنوی مولوی نظر داشته است. او درباره اهمیت مثنوی می‌گوید:
... و امروز که پنج‌شنبه است، بر فقیر روشن شد که بعد از قرآن و حدیث مصطفی –
صلی‌الله‌علیه و آله و سلم – هیچ کتاب به از مثنوی حضرت سید‌العارفین مولانا

جلال‌الدین رومی - قدس سره - نیست، خواه تفسیر و خواه تأویل که مفسرین و محققین پیش از این کرده‌اند. این فقیر از لب و دندان مبارک سالار محققان پیر مرتضی علی اردستانی - علیه‌السلام - شنیده‌ام که فرمود حدیقه سنایی و فصوص شیخ محی‌الدین اعرابی - قدس‌الله روحهما - در یک ورق مثنوی مولانا جلال‌الدین رومی است و این فقیر در این شب که شب پنج‌شنبه پانزدهم ماه ذی‌قعده است، تحقیق، از حضرت بهترین انبیا و اولیا، محمد مصطفی (ص) معلوم کرد که فرمود که: «کتابی به از مثنوی نیست، خواه هیلاج شیخ عطار و خواه دیگر کتاب‌های او؛ چه جای کشف!».

(جمالی، ۱۳۷۱: ۱۵۱)

پیداست که جمالی با چنین اعتقاد و ادعایی - به درست یا نادرست - تا چه حد تحت تأثیر افکار و عقاید مولوی بوده است.

در اینجا به برخی از این تأثیرها اشاره می‌شود.

مولوی می‌گوید:

خوش‌تر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران
و پیر جمال می‌گوید:

بگویم در فسانه ذکر مستان که تا بینی سواد و مکر دستان
هرچند فرازهای پرفرازونشیب قصه یوسف، او را از آوردن تمثیل و حکایت بی‌نیاز کرده، با این حال چند تمثیل زیبا به نثر و نظم در یوسف‌نامه آمده است، از جمله حکایت دلقکان پادشاه با سرهنگان (به نثر) و حکایت شیرین و طنزگونه

لری گم کرد خرد اندر صفاهان بی خرد گرفت و شد به دیوان...

در یک جا هم به تمثیلی از مثنوی تمثیل می‌جوید و می‌گوید:

حضرت سرور اهل محبت و آیت برهان ابدالان و غواص بحر معرفت و هادی سرگشتگان بیابان عشق و دستگیر بیچارگان زاویه درد، مولانا جلال‌الدین رومی - قدس‌الله روحه‌العزیز - در مثنوی، صفت ابدالان را که هر دم در مقامی سیر می‌کنند، ذکر کرده است.

روستایی گاو در آخر ببست شیر گاوش خورد و در جایش نشست...

مولوی در وصف عارفان واصل و محرمان اسرار الهی می‌گوید:

هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند

و در جای دیگر می‌گوید:

لفظ در معنی همیشه نارسان زان پیغمبر گفت «قد کل اللسان»

جمالی نیز صفت خموشان را برای عارفان واصل می‌آورد و می‌گوید:

بیا دریاب خاک می‌فروشان به گوش دل شنو ورد خموشان
عشق مجاز از موضوعاتی است که بسیاری از عارفان آن را به منزلهٔ پلی می‌دانند که
عاشق صادق را به حقیقت می‌رساند؛ چنان‌که عین‌القضات همدانی می‌گوید:
هر محبت که تعلق به محبوب دارد، آن شرک نباشد که آن نیز هم از آثار حب محبوب
باشد. مثلاً اگر کسی عاشق علم باشد و قلم و حبر و کاغذ دوست بدارد، نتوان گفت که به
همگی عاشق علم نیست. محبوب لذاته یکی باید که باشد؛ اما چیزهای دیگر اگر
محبوب باشند، از بهر محبوب اصلی، زیان ندارند. هر که خدا را دوست دارد، لابد باشد
که رسول او را که محمد (ص) دوست دارد. (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۱۴۰)
مولوی شق مجاز را برای پختگی عاشق لازم می‌داند طوری که موضوع اصلی قصهٔ
عاشق شدن پادشاه بر کنیزک را همین موضوع قرار می‌دهد و در پایان می‌گوید:
گفت مشوقم تو بودستی نه آن لیک کار از کار خیزد در جهان
نیز در یکی از غزل‌هایش می‌گوید:

این از عنایت‌ها شمر کز کوی عشق آمد ضرر
عشق مجازی را گذر بر عشق حق است انتها
غازی به دست پور خود شمشیر چوبین می‌دهد
تا آنکه او استا شود شمشیر گردد در غزا
عشقی که بر انسان بود شمشیر چوبین آن بود
آن عشق با رحمان شود چون آخر آید ابتدا
(مولوی، ۱۳۷۴: ۱۳)

پیر جمال نیز عشق مجاز را مقدمهٔ وصول به حقیقت و عشق زلیخا و یعقوب به
یوسف را لازمهٔ رسیدن به حق می‌داند که اگر در صورت یوسف می‌ماندند، قطعاً به
حقیقت نمی‌رسیدند؛ از این رو می‌گوید:

تو این عشق مجازی دان چو معجون که گه چون باده باشد گاه افیون
غیرت از اصطلاحات مهم صوفیه و از لوازم عشق است و مراد از غیرت عاشق،
حمیت محب است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر، یا تعلق غیر از محبوب؛ و غیرت
خدا بر بنده آن است که بنده‌اش را از هر آلایشی پاک کند تا نظرش به غیر او نباشد.
(سجادی، ۱۳۵۴: ۶۱۲)

پیر جمال نیز غیرت را به همین معنی به کار می‌برد؛ و آنگاه که جبرئیل یوسف را
در میان چاه درآغوش می‌گیرد، جان جمالی از غیرت به جوش می‌آید و می‌گوید:

ز غیرت جان من افتاد در جوش که جبریل آورد آن مه در آغوش

مولوی غیرت را در مورد حق به کار می‌برد و می‌گوید:

غیرت حق بود و با حق چاره نیست کو دلی کز عشق حق صد پاره نیست

غیرت آن باشد که او غیر همه است آن که افزون از فسون و دمدمه است

زنده‌یاد استاد فروزانفر در تفسیر این ابیات می‌گوید:

اطلاق غیرت در مورد حق - تعالی - بدان جهت است که به اعتقاد صوفیان، او عاشق و

معشوق بالذات است و به حکم «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» (مائده / ۵۴)، او نخست صلاهی

محبت در انداخت و شور عشق برانگیخت و به جمال بی‌نهایت خویش عشق ورزیدن

آغاز کرد... و می‌دانیم که غیرت و عشق، همزادان و مصاحبان دیرینه‌اند و حق - تعالی -

از همه جهان غیورتر است، زیرا غیرت او از دو ناحیت نیرو می‌گیرد: یکی عاشقی و

دیگر معشوقی و نازنینی و بدین سبب گناه شرک را نمی‌بخشد. (فروزانفر، ۱۳۶۱، ج ۲،

ص ۶۸۲)

دل نزد صوفیه، حقیقت وجود آدمی و مخزن اسرار الهی و نظرگاه رب جلیل است و

عارفان آن را به خانه خدا، عرش الهی، منظر نورانی و تعبیری از این‌گونه تشبیه کرده‌اند؛

چنان‌که سنایی می‌گوید:

دل یکی منظری است ربانی اندرو طرح و فرش نورانی

جمالی نیز دل را تخت و مکان الهی می‌داند و می‌گوید:

که دل تخت و مکان ماست دایم ز دل باشد جهان جسم قایم

و مولوی با الهام از حدیث قدسی «لَا يَسْعُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَلَا كَيْنَ يَسْعُنِي قَلْبِي

عَبْدِي الْمُؤْمِنِ» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۲۶) می‌گوید:

گفت پیغمبر که حق فرموده است من ننگنجم هیچ در بالا و پست

در زمین و آسمان و عرش نیز من ننگنجم این یقین دان ای عزیز

در دل مؤمن بگنجم ای عجب گر مرا جویی در آن دل‌ها طلب

جمالی «أفل» به معنی غروب‌کننده را که واژه‌ای قرآنی است، به معنای ماسوی‌الله

به کار می‌برد و می‌گوید:

نبندی دل به روی آفلی چند نبینی قول و فعل غافلای چند

مولوی نیز با تأکید بر لزوم پیروی سالکان از پیر طریقت، آنها را از دلبستگی به

ماسوی‌الله بر حذر می‌دارد و می‌گوید:

اندرین وادی مرو تو بی‌دلیل «لَا أَحِبُّ الْأَفْلِينَ» گو چون خلیل

از نظر جمالی، یوسف و زلیخا و یعقوب و دیگران در قصه یوسف، پرده‌بازانی

هستند که همگان را پرده‌بازی دیگر است؛ همه خواستند و نشد و آن شد که مشیت الهی بود (واللهُ غالبٌ علی امره):

نباشد واقف حال زلیخا که بد اسباب و نقش کارفرما
عمل کرد آنچه گفتش کارفرما که بد شه درره دل کرو اعمی

مولوی در معنی جباری خدا و غلبهٔ مشیت او بر هر چیز می‌گوید:

تو ز قرآن بازخوان تفسیر بیت گفت ایزد ما رمیت اذ رمیت
گر بپرانیم تیر آن نی ز ماست ما کمان و تیراندازش خداست
این نه جبر، این معنی جباری است ذکر جباری برای زاری است
موضوع اتحاد ارواح پیش از هبوط به عالم خاک - که از آن به جنود مجنده و لشکر
ارواح تعبیر کرده‌اند - اعتقاد مشترک جمالی و مولوی است که هر کدام آن را با
تمثیل‌های زیبا به تفصیل بیان کرده‌اند.

جمالی می‌گوید:

ای اخی! بدان که لشکر ارواح که در گل آدم درآوردند، تفرقه‌شان در میان افتاده؛ به آن
تفرقه بسیار در این عالم به هم برسند و یکدیگر را نشناسند. (کشف‌الارواح نسخهٔ خطی
ش ۵۰۵۲)

و مولوی می‌گوید:

منبسط بودیم و یک جوهر همه بی سرو بی‌پا بدیم آن سر همه
چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره
جان‌های خلق پیش از دست و پا می‌پریدند از وفا اندر صفا
چون به امر «اهبطوا» بندی شدند حبس خشم و حرص و خرسندی شدند
اما آه عاشقان را آن چنان تأثیری است که خانمانسوز است و گاهی دوزخ را خاموش
می‌کند و این عالم بی‌اصل را چون ذره‌ها برهم می‌زند.

جمالی آنجا که می‌گوید:

چو آه عاشقان آتش فروزد به یک دم هر دو عالم را بسوزد

بی‌تردید متأثر از غزل مولوی است با مطلع

گر جان عاشق دم زند آتش در این عالم زند

وین عالم بی‌اصل را چون ذره‌ها برهم زند

در مثنوی نیز آمده است:

آتش مؤمن از این رو ای صفی می‌کند دوزخ ضعیف و منطفی

کفر که کبریت دوزخ هست و بس
و در جای دیگر می‌گوید:
مصطفی فرمود از گفت جحیم
گویدش بگذر ز من ای شاه زود
که ناظر است به حدیث «تَقُولُ النَّارُ لِلْمُؤْمِنِ جُزْ» یا «مُؤْمِنٌ فَقَدْ أَطْفَأَ نَوْرَكَ لَهَبِي»
(فروزانفر، ۱۳۶۱: ۵۸۲).

یکی از تعابیر لطیف عاشقانه و حسن تعلیل عارفانه در یوسف‌نامه جمالی، دو بیت
زیر است:

ولی ایمن آینه بخریدم آن روز
که چشمم روی تو بسیار می‌دید
که تا بینیم دو چشم خود شبان روز
همی دیدم همان که یار می‌دید
مولوی نیز این تعبیر عارفانه و عاشقانه را به زیبایی و لطافت هرچه تمام‌تر آورده
است:

خوش‌تر آن دیدم که من آینه‌ای
تا بینی روی خوب خود در آن
سوی تو آرم چون نور سینه‌ای
ای تو چون خورشید شمع آسمان
جمالی با الهام گرفتن از حدیث نبوی «أَسْلَمَ شَيْطَانِي بَيْدِي» می‌گوید:
چو گردد یک جهت شش خادم تو
و مولوی می‌گوید:
شود غالب به شیطان آدم تو
و مولوی می‌گوید:
أَسْلَمَ الشَّيْطَانُ مِنْ أَنْجَا شَدَّ بَدِيدٍ
و در غزلی آورده است:
از «أَسْلَمَ شَيْطَانِي» شد نفس تو ربانی
جمالی با الهام از حدیث «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْكَافِرِ» می‌گوید:
که زندان خوابگاه مؤمنان است
که جسم مؤمنان فی الجمله جان است
اگر روح اندرین زندان نباشد
وقار صورت انسان نباشد
که دنیا جای حیوان است ای پیر
از آن مؤمن بود در بند و زنجیر
و مولوی می‌گوید:
این جهان زندان و ما زندانیان
حفره کن زندان و خود را وارهان
و در جای دیگر می‌فرماید:
کافران چون جنس سجن آمدند
سجن دنیا را خوش‌آیین آمدند
جمالی و مولوی، هر دو، ترکیب «جَفَّ الْقَلَمُ» را که مأخوذ از حدیث «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا

هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» است، به معنای قضای آسمانی و حکم مبرم الهی دانسته‌اند. جمالی می‌گوید:

به رویش گفت یوسف کای سیه‌دل
چو شد جَفَّ الْقَلَمُ اکنون چه حاصل
و مولوی می‌گوید:

کثر روی جَفَّ الْقَلَمُ کثر آیدت
راسستی آری ساعات آیدت
ظلم آری مدبری جَفَّ الْقَلَمُ
عدل آری برخوری جَفَّ الْقَلَمُ
چون بدزدد، دست شد جَفَّ الْقَلَمُ
خورد باده مست شد جَفَّ الْقَلَمُ
معنی جَفَّ الْقَلَمُ کی آن بود
که جفاها با وفا یکسان بود

جمالی می‌گوید: «شنیده باشی که قرآن را نه بطن است...». این موضوع در بیشتر متون تفسیری و عرفانی، با تعداد بطن‌های متفاوت و اغلب هفت یا هفتاد بطن، آمده است.

مولوی می‌گوید:

حرف قرآن را مدان که ظاهر است
زیر ظاهر باطنی هر قاهر است
زیر آن باطن یکی بطن دگر
خیره‌گردد اندر او فکر و نظر
همچنین تا هفت بطن ای بوالکرم
می‌شمر تو زین حدیث معتصم
که اشاره دارد به حدیث «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ أَوْ إِلَى سَبْعِينَ بَطْنًا».

جمالی با الهام از آیهٔ ۲۲ سورهٔ اعراف می‌گوید:

از آن گفت آن پدر «إِنَّا ظَلَمْنَا»
که تا پیدا شود سوز دل ما
و مولوی می‌گوید:

رَبَّنَا «إِنَّا ظَلَمْنَا» گفت و آه
یعنی آمد ظلمت و گم‌گشت راه

وقت، نزد صوفیه اهمیت خاصی دارد، طوری که ابوسعید ابی‌الخیر بهترین قول پیران طریقت را در تعریف تصوف آن دانسته است که گفته‌اند: «التَّصَوُّفُ اسْتِعْمَالُ الْوَقْتِ بِمَا هُوَ أَوْلَىٰ بِهِ» (تصوف، به کار داشتن وقت به آنچه که سزاوارتر است)؛ و مشایخ طریقت گفته‌اند: «الصُّوفِيُّ ابْنُ وَقْتِهِ» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۳۸). از این رو، شاعران و عارفان به تفصیل آن را شرح داده و توصیف کرده‌اند. حکایت نهم از باب دوم گلستان و قصهٔ پیر چنگی در مثنوی، به موضوع وقت یا حال عارفانه اختصاص دارد. این وقت عارفانه در واقع نوعی بی‌وقتی است که عارف را از محدودیت زمان می‌رهاند و او را از ماضی و مستقبل بازمی‌دارد و عارف باید قدر این لحظه‌های خوش عارفانه و کشف شهود را بداند و

به جای پرداختن به گذشته و آینده، حال را دریابد.

هست هشیاری زیاد ماضی ماضی و مستقبلت پرده خدا
حافظ نیز به جای پرداختن به فلسفه‌بافی و معرفت‌گویی، دریافتن وقت را توصیه
می‌کند:

حافظ رسید موسم گل معرفت مگوی دریاب نقد وقت وز چون و چرا مپرس
پیر جمال و مولوی، هر دو، ترکیب ابن‌الوقت را به کار گرفته‌اند.
مولوی می‌گوید:

صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق نیست فرداگفتن از شرط طریق
و پیر جمال می‌گوید:

از آن صوفی است ابن‌الوقت ای دوست که می‌بیند که هرچه هست نیکوست
جمالی دربارهٔ مراحل تکاملی انسان می‌گوید:

که یک مدت حیاتش از نبات است نـمودار نباتی بی‌ثبات است
دگر عمری چو حیوان بی‌وقوف است از آن محتاج اوراق و حروف است
مولوی نیز مراحل تکامل انسان را از خاک تا افلاک و به‌خداپیوستن، چنین آورده
است:

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم به حیوان سرزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر تا برآرم در ملایک بال و پر
از ملک هم بایدم جستن ز جو کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم چون ارغنون گویدم «كَانَا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ»
واژه «شورابه» که جمالی آن را به معنای هواهای نفسانی به کار گرفته با ترکیب «سیاه
آبه» و «آب شور» که مولوی به همین معنی به کار برده است، شباهت و تناسب زیادی
دارد.

جمالی می‌گوید:
حجاب جان او دریای شور است ز شورابه دو چشمش بین که کور است
و مولوی می‌گوید:

بت سیاه‌آبه است اندر کوزه‌ای در خلایق می‌رود تا نفخ صور
رگ رگ است این آب شیرین و آب شور

«فراست» علمی است که به واسطهٔ تفرس آثار صورت از غیب آگاهی حاصل شود، و آن مشترک است میان خواص مؤمنان؛ و فرق میان فراست و الهام آن است که در فراست کشف امور غیبی به واسطهٔ تفرس آثار صورت بود و در الهام بی‌واسطهٔ آن و الهام تابع وحی بود و وحی تابع الهام نباشد و اولیا را الهام حاصل شود و انبیا را وحی. (کاشانی، ۱۳۶۷: ۷۶۰)

جمالی در این باره می‌گوید:

نکو دانند این مردان خیالت به رویت می‌نیارند آن ملالت
مولوی نیز با اشراف بر حدیث «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ»، در
جای جای مثنوی بدان اشاره می‌کند و می‌گوید:

مؤمن ار ی‌نظر بنورالله نبود غیب مؤمن را برهنه چون نمود
چون که تو ی‌نظر بنارالله بدی نیکوی را واندید از بدی
این فراست ناشی از ایمان است که در پی نوعی تجلی به شکل واردات غیبی حاصل
می‌شود و آن را کرامت گویند. (سجادی، ۱۳۷۵: ۶۲۰)

احتمالاً بیت زیر از جمالی:

بر شاهان نشاید شد تهیدست مگر باشد دل شه از رخت مست
از این دو بیت مثنوی متأثر باشد:
آمد از آفاق یاری مهربان یوسف صدیق را شد میهمان
بر در یاران تهیدست آمدن هست بی‌گندم سوی طاحون شدن

نتیجه

۱. پیر جمال به قصهٔ حضرت یوسف (ع) کاملاً به دیدهٔ عرفانی نگریسته و آن را با مقامات و مراحل سلوک عرفانی تطبیق داده و از حد یک منظومهٔ غنایی، به فراتر از داستان غنایی محض برده و بدان صبغهٔ عرفانی بخشیده است.
۲. پیر جمال از صوفیان باذوق و پراثر قرن نهم هجری است که در ادبیات گذشته جایگاه و پایگاهی رفیع داشته است ولی در ادبیات امروز جایگاهی که در شأن این عارف نامی باشد، ندارد و او و آثارش تا حد زیادی ناشناخته مانده است.
۳. پیر جمال در تصوف، پیرو پیر مرتضی اردستانی است و سلسلهٔ شیعی جمالیه یا پیر جمالیه منسوب به او است که از طریق اتصال به معروف کرخی به امام رضا (ع) متصل می‌شود.

۴. پیر جمال، شاعر و نویسنده مبتکر نیست. با این حال، آثار فراوان او به‌ویژه مثنوی‌هایش حاوی مقدار زیادی مطالب برای مطالعه تصوف در قرن نهم است.
۵. جمالی به شاعران و عارفان پیش از خود با دیده احترام نگریسته و اشعار سعدی و حافظ و سنایی و عطار و مولوی را در جای جای آثارش آورده و آنها را تفسیر کرده، اما به اعتقاد او حدیقه سنایی و فصوص ابن عربی در یک ورق مثنوی مولانا جلال‌الدین رومی است.

کتابنامه

- آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ. ۱۳۳۶. آتشکده آذر. تصحیح سیدحسن سادات‌ناصری. تهران: امیرکبیر.
- ابن یوسف شیرازی، ضیاء‌الدین. ۱۳۰۷. فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی. بهار، محمدتقی. ۱۳۶۹. سبک‌شناسی، ج ۳. تهران: امیرکبیر.
- جلال‌الدین بلخی (مولوی)، محمد. ۱۳۶۶. مثنوی معنوی. به کوشش رینولد الین نیکلسون. تهران: مولانا.
- _____ . ۱۳۷۴. غزلیات شمس. نقد و تحقیق از عزیزالله کاسب. تهران: نشر محمد.
- جمال‌الدین اردستانی، محمد. کلیات (نسخه خطی) شماره ۳۶۵۶. کتابخانه ملی تبریز.
- _____ . کشف‌الارواح (یوسف‌نامه). ضمن کلیات شماره ۵۰۵۲. کتابخانه ملک.
- _____ . ۱۳۷۱. مرآة‌الافراد. به کوشش حسین انیسی‌پور. تهران: زوار.
- دولت‌آبادی، عزیز. ۱۳۴۷. «کلیات جمالی اردستانی»، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، ش ۲۳.
- رفیعی مهرآبادی، ابوالقاسم. ۱۳۳۵. آتشکده اردستان. تهران: اتحاد.
- روملو، حسن بیک. ۱۳۶۸. احسن‌التواریخ. به کوشش عبدالحسین نوایی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۵۷. جستجو در تصوف. ج ۱. چ ۴. تهران: امیرکبیر.
- _____ . ۱۳۷۰. با کاروان حله. چ ۶. تهران: انتشارات علمی.
- سجادی، سیدجعفر. ۱۳۵۴. فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران: طهوری.
- _____ . ۱۳۶۹. «مصباح‌الارواح»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی کرمان، سال اول، شماره اول.
- شیروانی، زین‌العابدین. ۱۳۶۸. بستان‌السیاحه. تهران: سازمان چاپ دانشگاه تهران.
- _____ . ۱۳۲۹. ریاض‌السیاحه. اصفهان: چاپ سنگی.
- صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۶۹. تاریخ ادبیات در ایران. ج ۴. چ ۶. تهران: تابش.

عین‌الفضات همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد. ۱۳۷۳. تمهیدات. تصحیح عقیف عسیران. چ ۳. تهران: منوچهری.

فروزانفر، بدیع‌الزمان. ۱۳۶۱. شرح مثنوی شریف. تهران: زوار.

_____ . ۱۳۶۱. احادیث مثنوی. چ ۳. تهران: امیرکبیر.

کاشانی، عزالدین محمود. ۱۳۶۷. مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه. تصحیح جلال‌الدین همایی. چ ۳. تهران: سترگ.

معصوم‌علیشاه. بی‌تا. طرائق‌الحقایق. تصحیح محمدجعفر محجوب. تهران: سنایی.

هدایت، رضاقلی‌خان. ۱۳۳۶. ریاض‌العارفین. به کوشش محمدعلی گرگانی. تهران: طهوری.

یارشاطر، احسان. ۱۳۴۴. شعر فارسی در عهد شاهرخ. تهران: دانشگاه تهران.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی