

بررسی و تحلیل مقایسه‌ای مفهوم فرزاندگی در نگاه مولوی و لائودزه

مصطفی گرجی*

◀ چکیده

تیپ فرزانه (پیر خردمند/ حکیم/ قدیس/ فیلسوف شاه) با توجه به جایگاه آن در نظام اندیشگانی کارل گوستاو یونگ، کارل پیرسون و هیو-مار، مایرز-بریگز، جرجیوف و...، یکی از تیپ‌های شخصیتی است که از ادوار پیشین نیز محل توجه بوده است. فرزاندگی نیز در مقام نظر و عمل به‌عنوان یک تیپ متمایز همواره مورد توجه ادیان و مذاهب از یک سو و نگره‌های عرفانی از سوی دیگر بوده است. با توجه به تحدید و تعریف فرزانه در متون عرفانی، باید گفت «فرزانه» در کنار پیامبران و اولیای الهی در مقام طبیبان دردهای معنوی انسان‌ها آمده و البته دارای کارکرد و اهمیت ویژه‌ای است. فرزانه که در قاموس دینی با عنوان انسان کامل، حکیم و پیر برنامه‌یافته شده، در متون گذشته دارای اهمیت و جایگاه خاصی بوده است؛ به‌گونه‌ای که یکی از دلایل و عوامل اصلی بحران‌های انسان معاصر را عدم حضور تأثیرگذار این تیپ شخصیتی برشمرده‌اند. در این مقاله، با توجه به احصای ویژگی‌های این دسته از تیپ‌های شخصیتی، دیدگاه دو شخصیت فرزانه و تأثیرگذار ایران و چین به‌صورت تطبیقی بررسی شده است؛ دو شخصیتی که با وجود مبانی، جهان بینی و نظام اندیشگانی متفاوت، نقش و کارکردهای مشترکی دارند و هریک نیز با توجه به دو اثر بزرگ و تأثیرگذار خویش، یعنی *دائود جینگ* و *مثنوی* جهانی شده‌اند و هر دو بر نقش و اهمیت فرزاندگی در قالب واژه/ مفهوم «سنگ ژن/ انسان مقدس» و «حکیم/ فرزانه» تأکید کرده‌اند. توجه به ساحت‌های پنج‌گانه مدنظر مولوی و لائودزه در تبیین مقام فرزاندگی نشان می‌دهد که این دو ضمن تشریح اوصاف و احوال این تیپ، با توجه به مبانی و جهان بینی متفاوت به ضرورت حضور و نمود آن در تبیین و تشریح درد و رنج انسان‌ها توجه کرده‌اند. مقاله در صدد است ضمن تأکید بر وجود تفاوت در نگره لائودزه و مولوی، نقش و کارکرد فرزاندگان را در مهم‌ترین آثار این دو بررسی و تحلیل کند.

◀ **کلیدواژه‌ها:** فرزانه، مولوی، فرزاندگی، تیپ‌شناسی، لائودزه، ادبیات عرفانی.

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین نکات در بستر پژوهش‌های عرفانی درک این نکته است که شناخت صاحبان تجربه در مجموعه نظام‌های عرفانی جدای از تفاوت‌های بیانی و زبانی، دارای ویژگی‌های مشترکی (نفس تجربه و تعبیرناپذیری آن‌ها) است که هانری کربن از این نوع پژوهش‌ها به «گفت‌وگوی فراتاریخی» متون یاد می‌کند (ایزوتسو، ۱۳۷۸، بخش سوم، فصل اول). برای نمونه، اصل تلقی وحدتِ عارف با قلمرو متافیزیک، حقیقت واحدی است که در نزد عرفای مسلمان، مسیحی، بودایی و هندو به ترتیب با عباراتی نظیر سکر و مستی، بیهوشی، خودفراموشی و بیخودی قابل تصور و تصدیق است. (ملکیان، ۱۳۷۴: ۱۷۵). این امر نشان می‌دهد تجربیات عرفانی، جدای از مرزهای فرهنگی، زمانی و مکانی با هم همسو و نزدیک‌اند. نگاه به اصول و امهات تجربیات عرفانی در اسلام و عرفای ادیان و مذاهب دیگر، نشان می‌دهد که این دسته از تجربیات در مقام بیان و اظهار، ویژگی‌هایی دارد که جدای از باور برخی از محققان به تأثیر و اثر، به نفس تجربه عرفانی برمی‌گردد. این مسئله دربارهٔ ربط و نسبت حضور اندیشه‌های عرفانی خاور دور (آیین دائو و بودا و...) در تجربه‌های عرفانی جهان اسلام نیز محل توجه و بررسی بوده است؛ چنان‌که عده‌ای^۱ از احتمال تأثیر اندیشه و آیین بودا و رسوبات اندیشهٔ او و تفکر چینی در فرهنگ ایرانی (هنر و ادبیات) سخن گفته‌اند. همچنان که دربارهٔ تأثیر اندیشهٔ لائودزه در جهان اسلام نیز چنین ادعایی شده است.^۲ جدای از این نکته، مسئلهٔ شناخت انسان، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل و دغدغه‌های فلسفی - روان‌شناختی محل تأمل اندیشمندان و فیلسوفان بوده است. در این میان، مسئلهٔ درک و فهم سنخ روانی انسان‌ها اگرچه در علوم جدید نظیر روان‌شناسی تحلیلی محل بررسی است، در نگاه گذشتگان نیز به‌عنوان یکی از مهم‌ترین دل‌مشغولی‌های ذهنی مطرح بوده و البته این مسئله و اینکه هر انسانی تیپ و ساحت روان‌شناختی خاص خود را دارد؛ از متون بسیار کهن نیز قابل رصد و بررسی است. در این میان، یکی از سنخ‌های وجودی و تیپ‌های روان‌شناختی، تیپ «فرزانه»

است که ویژگی‌های آن در روان‌شناسی شخصیت از یک سو و متون عرفانی از سویی دیگر قابل تأمل است. این تیپ شخصیتی در دوران جدید در قالب کهن‌الگوها در روان‌شناسی شخصیت، به‌ویژه در دیدگاه کارل گوستاو یونگ و پیروان او، محل بررسی بوده است. او در کنار کهن‌الگوهای متعدد نظیر تولد، مرگ، قهرمان، کودک، مادر و... (هال-نوردبای، ۱۳۷۵: ۵۶) از کهن‌الگوی «مرد پیر دانا» نیز یاد می‌کند. ضمن اینکه در بحث کهن‌الگوهای شخصیت نیز از کهن‌الگوی قهرمان و پیرخردمند سخن گفته است.^۳ به‌موازات همین نگاه، کارل پیروسون و هیو-مار تیپ فرزانه را به‌عنوان یکی از کهن‌الگوها و تیپ‌های دوازده‌گانه در کنار تیپ معصوم، یتیم، آفرینشگر، نابودگر، دلقک، عاشق، حامی، حاکم، جنگجو، جادوگر، جست‌وجوگر معرفی کرده‌اند و دغدغه اصلی تیپ «فرزانه» را در این می‌دانند که برای حقیقت، ارزش فراوانی قائل است. (پیروسون، ۱۳۹۰: ۱۱۶). یکی دیگر از نظریه‌های متأخر در حوزه تیپ‌شناسی با توجه تیپ شخصیتی فرزانه/حکیم، نظریه مایرز-بریگز^۴ است که انسان‌ها را بر مبنای خلق‌وخو^۵ و سنخ روانی، به تیپ‌های درون‌گرا/برون‌گرا، حسی/شهودی، متفکر/احساسی، قضاوت‌گرا/دریافت‌گرا طبقه‌بندی می‌کند (تیگر، ۱۳۸۸). در این نگره نیز فرزانه به‌عنوان الگوی شخصیتی با تیپ درون‌گرای شهودی متفکر دریافت‌گرا ربط و سنخیت بیشتر دارد.^۶ یکی دیگر از نظریه‌ها درباره تیپ‌ها و سنخ‌های روانی، با توجه به تیپ فرزانه، نظریه انیاگرام جرجیوف است. در این نظریه، انسان‌ها در تیپ‌های نه‌گانه کمال‌طلب، یاریگر و دهنده، بازیگر، رمانتیک محزون، مشاهده‌گر، حامی شیطان (فردی ترسو و شکاک)، خوش‌گذران، رئیس و میانجی طبقه‌بندی می‌شوند (آهنگر، ۱۳۸۵: ۸۹)؛ که بر اساس نگاه او، شخصیت فرزانه به‌ترتیب بیشتر با تیپ دوم (یاری‌گر و مهرطلب)^۷ و نهم (صلح‌آفرین)^۸ سنخیت دارد. به‌دلیل همین ویژگی‌ها در این سنخ است که بر نقش فرزانتگان در تعدیل خشونت و افراط و تفریط‌ها در عصر مدرن نیز تأکید شده است.^۹

از سویی، فرزانه^{۱۰} در مقام یک تیپ شخصیتی در جهان‌بینی عرفانی ادبیات شرق

دور و ایرانی، حضور پررنگی دارد و با عنوان‌های حکیم، انسان کامل و طبیب دردهای درونی در شخصیت‌هایی تأثیرگذار تاریخ تمدن و فرهنگ بشری همچون بودا، کنفوسیوس، لائودزه از یک سو و پیامبران الهی و عارفان بروز و نمود یافته است. دیگر سو اینکه دو جهان‌بینی عرفان تائوئی و اسلام با وجود افتراق‌های نظری بر محوریت انسان کامل (فرزانه به‌مثابه یک تیپ در عرفان اسلامی و یا شنگ ژن^{۱۱} و انسان مقدس در عرفان تائوئی) بنا نهاده شده است؛ همان‌گونه که توشیهیکو ایزوتسو نیز، در تبیین مقایسه‌ای عرفان ابن عربی (به‌عنوان نماینده عرفان اسلامی) و عرفان تائوئی بنیان این دو را دو چیز می‌داند: «هر دو جهان‌بینی بر دو محور استوارند، حق (مطلق) و انسان کامل که نظامی کامل از اندیشه وجودی در هر دو مورد حول این دو قطب تطور یافته است» (ایزوتسو، ۱۳۷۸: مقدمه کتاب). ضمن اینکه ایزوتسو بر تفاوت تصوف با اندیشه لائودزه به‌عنوان نماینده نقطه تحول سنتی روحانی نیز توجه دارد. در فصل سوم از بخش آخر (سوم) نیز دقیقاً بر همین نکته، یعنی عدم ارتباط میان تصوف و تائوئیسم از نظر تاریخی تأکید دارد و منشأ یکی را به توحیدگرایی سامی و دیگری را به تحول فلسفی نوعی شمنیسم شرق دور منسوب می‌دارد؛ اما با وجود فاصله فرهنگی و تاریخی، در سطح فلسفی دارای زمینه مشترکی می‌داند (همان: بخش سوم، فصل سوم) در این میان، لائودزه^{۱۲} (Iau-Tsze) یکی از بزرگ‌ترین شخصیت‌های عرفانی مشرق‌زمین است که آموزه‌های او در ادوار بعد ثبت شد که کتاب *دائود جینگ*^{۱۳} (TAO TE CHING) مهم‌ترین این دسته از آثار است. این کتاب که شامل ۸۱ دفتر (قطعه) و هر دفتر شامل چندین بیت است؛ از طبیعت، سیاست و اخلاق و... در کنار توجه به متافیزیک و امور عرفانی سخن گفته شده است. با عنایت به وجوه تشابه و اشتراک بین این کتاب و آموزه‌های عرفان اسلامی، به‌ویژه اندیشه مولوی از یک سو و ادعای پاره‌ای از محققان عرفان‌پژوه درباره تأثیر ادبیات بودایی و ودایی بر ادبیات فارسی (پاشایی، ۱۳۹۴: ۱۱) از سویی دیگر، می‌توان به آثار مولوی به‌ویژه *مثنوی* او نگاهی این‌گونه داشت و میزان وجوه اشتراک این دو را فقط و فقط در بحث اهمیت

نقش فرزانه بررسی کرد؛ زیرا در بین مجموعه متون عرفان اسلامی، جلال‌الدین محمد بلخی یکی از مهم‌ترین این شخصیت‌هاست که در پاره‌ای از این نکات با جریان و جهان فکری لائودزه، قرابت و مشابهت نزدیکی دارد و در مقام بیان و اهمیت نقش و کارکرد فرزانه با تعابیر دیگر (حکیم، پیر، ولی و...) سخن گفته است. اگرچه این مفهوم کلیدی، یعنی شنگ ژن (فرزانه/ انسان مقدس)، در دستگاه فکری لائودزه دارای بار معنایی خاص است و در دستگاه فکری مولوی به صورت عام و مترادف واژگانی همچون حکیم/ طیب الهی/ پیر و... به کار می‌رود، این دو بخشی از میراث و خرد جهانی‌اند که به نظر «لیویس» در کتاب سنت بزرگ، توانایی نگاه متواضعانه به زندگی و یک تجربه عمیق و پرشور اخلاقی را داشته‌اند (برتس، ۱۳۸۴: ۳۱). بر این اساس اگر سخن فرانچسکوی قدیس را در تعریف واژه قدیس (فرزانه) بپذیریم که قدیس کسی است که اندوه را از دل می‌شوید و غم را شفا می‌دهد نه کسی که روی آب راه می‌رود و باد زیر فرمان باشد (بوین، ۱۳۸۴: ۱۴۰)، می‌توان به واقع این دو را در یک مقام - با توجه به رسالت هنر که در خدمت تعالی و استعلای انسان است و به دو وظیفه تقلیل مرارت و تقریر حقیقت از یک سو و پالودن ذهن و افزایش آرامش دیگری و قانون همدردی (رولان، ۱۳۸۲: ۲۷۵) از سویی دیگر توجه دارد - «فرزانه» بدانیم که کلام آن‌ها از رنج و درد انسان می‌کاهد و موجب آرامش روح و روان انسان می‌شود.

۲. پیشینه و مبانی نظری پژوهش (فرزانه و فرزانه‌گی)

بر اساس دیدگاه پاره‌ای از اندیشمندان،^{۱۴} یکی از مهم‌ترین علل و عوامل بحران روحی‌روانی انسان معاصر این است که در جهان مدرن، نقش فرزانه‌گان^{۱۵} برخلاف دوران پیشین، در ساماندهی درست جامعه بشری کم‌رنگ و بلکه بیرنگ شده است. به همین دلیل است که برخی از محققان بر آن‌اند که جهان امروز بیش از همه ادوار، نیازمند فیلسوف شاهان (Philosopher-king) یا همان فرزانه‌گان است (Giles, 1950: 12). همان گونه که فرزانه به عنوان یکی از تیپ‌های شخصیتی در نظام فکری روان

شناسانی همچون یونگ، پیرسون، مایرز-بریگز و... پذیرفته شده، در نگاه پاره‌ای از روشنفکران نیز، انسان والا و تنهایی بوده که سخنان او از گونه الهام و تقلیل دهنده درد و رنج بشریت و خود او نیز اهل کشف و شهود^{۱۶} است (Chalmers, 1868: 37) و کلام او به زعم برخی دیگر بی‌چون و چرا پذیرفتنی است (ملکیان، ۱۳۷۴: ۷). در جهان اخلاق نیز این دسته از شخصیت‌ها دارای ویژگی‌های خاص هستند؛ نخست اینکه برخلاف توده مردم که بیشتر در پی کسب نتایج اعمال^{۱۷} هستند، اهل رضایت^{۱۸} بوده (Giles, 1950: 49) و برخلاف توده مردم که جویای نیازهای اجتماعی کاذب همچون قدرت، شهرت و... هستند، عاشق مطلوب‌های روان‌شناختی نظیر آرامش، شادی، رضایت باطن و... است (Chalmers, 1868: 10). دیگر اینکه فرزندان عموماً زندگی مبتنی بر شفقت^{۱۹} دارند و برخلاف توده مردم که زندگی‌شان مبتنی بر علقه‌پردازی و لذت‌جویی صرف است، اخلاقی زیستن (رایگان بخشی و خوب زیستن) را به عنوان مهم‌ترین کنش زندگی‌شان برگزیده‌اند (همان: ۸-۹). در دنیای مدرن نیز به اهمیت تپ فرزانه تصریح شده است؛ عده‌ای با تأسی به نظر جان لاک،^{۲۰} فرزانه را انسانی می‌دانند که اولاً بر آن است انسان خدا و خداگونه نیست و دیگر اینکه به وضع موجود هم راضی باشد.^{۲۱} مصطفی ملکیان با تأسی به اندیشه بودا در بیان ویژگی فرزانه می‌گوید نسبت به ستایش و نکوهش، فارغ از ارزش داوری دیگران است و کسی است که می‌تواند توأمان هم ناظر و هم عامل زندگی‌اش باشد. دیگر نشانه فرزانه این است که سکوت در نزد او بر گفتار راجح است و به مسائل جدی عالم به میزانی توجه می‌کند که خیام‌وار و حافظ‌گونه به راز بودنشان فقط و فقط وقوف پیدا کند؛ نه آنکه در صدد تغییر و تصرفی در آن باشد.^{۲۲} به موازات همین اصل، وجه اشتراک همه نظام‌های عرفان عملی جهان را دوازده آموزه^{۲۳} می‌دانند که برخی از این مؤلفه‌ها همچون آهستگی^{۲۴} (پاشایی، ۱۳۹۴: ۲۶۴) و سکوت، زندگی اینجایی و اکنونی، کنش‌های بی‌خواهش (۴: Chalmers, 1868) حکمت به من چه و عشق بدون دلبستگی (پاشایی، ۱۳۹۴: ۴۲۴) در احوال تمام فرزندان عالم، جدای از کیش و شریعت خاص قابل درک و دریافت

است. مروری بر پیشینه پژوهش‌های مرتبط نشان می‌دهد تاکنون پژوهشی مستقل با عنایت به این رویکرد با توجه به اندیشه مولوی و لائودزه انجام نشده است. تنها پژوهش همسو در قالب مقاله، جستاری کوتاه با عنوان «انسان کامل - فرزانه (مقایسه‌ای میان حکمت اشراق و مکتب تائوئیسم)» است که در چهار صفحه به مقایسه اجمالی انسان کامل در نگاه سهروردی و فیلسوفان تائوئی پرداخته است (پناهی آراللو، ۱۳۸۹). همچنین در قالب کتاب نیز توشیهیکو ایزوتسو پژوهشی مفصل با عنوان صوفیسم و تائوئیسم انجام داده که به مقایسه عرفان نظری ابن عربی و آموزه‌های آیین تائو توجه کرده است (ایزوتسو، ۱۳۷۸). گفتنی است در این کتاب، به موضوع پژوهش حاضر، یعنی تیپ فرزانه و حکیم در نگاه لائودزه و مولوی توجه نشده؛ اگر چه به ویژگی انسان کامل در عرفان اسلامی (بخش اول، فصل پانزده) و آیین تائو (بخش دوم، فصل یازدهم) پرداخته شده است. در دلایل توجیحی انتخاب این دو شخصیت در کنار هم باید گفت که اگر بنا بر این باشد که در میان مجموعه تاریخ فرهنگی دو کشور ایران و چین، اندیشه دو شخصیت به صورت مقایسه‌ای با عنایت به موضوع مورد بحث تحلیل شود، شاید یکی از نخستین این گزینه‌ها مولوی و لائودزه باشند. این دو با وجود وجوه افتراق^{۲۵} در فهم هستی و دریافت‌های شخصی، در درک بسیاری از مبادی و اصول معرفتی مشترک‌اند. یکی از این وجوه اشتراک، نوع نگاه این دو به فرزانی و اهمیت و نقش فرزانه در سامان دادن به زندگی انسان‌هاست. اگرچه فرزانه در نگاه این دو دقیقاً عین هم نبوده و در مبادی تصویری تیپ فرزانه بسیار درون‌گرا بوده و شرط رسیدن به تائو توجه به عالم درون است و مولوی در نگاه به این تیپ با عنوان‌هایی دیگر (حکیم، ولی، پیر و... در کنار فرزانه) به استغراق در حق توجه دارد. مولوی و لائودزه با تأکید بر درون‌نگری به عنوان شرط رسیدن به کمال در تیپ فرزانیگان، خود نیز به حق فرزانی بودند که به معنای دقیق کلمه، تمام ویژگی‌های فرزانیگان را در خود جمع دارند. هر دو عاشق سکوت و سادگی در گفتار،^{۲۶} فروتنی^{۲۷} و نرمخویی،^{۲۸} صلح و آرامش‌اند^{۲۹} و با همه سر دوستی دارند.^{۳۰} لائودزه در دائو دِ جینگ به طور خاص و

در معنای شمنیسم (کسی که با جهان متافیزیک مرتبط است و از حوادث آینده خبر دارد) به تبیین ویژگی‌های فرزانه و اهمیت آن پرداخته و از این منظر در میان مجموعه آثار عرفانی منحصر به فرد است. بررسی اولیه *دائود جینگ* نشان می‌دهد که در مجموعه دفترهای هشتادویک‌گانه، در بیست و پنج دفتر به صورت مستقیم و در برخی دیگر به صورت غیرمستقیم، به ویژگی و کارکردهای فرزندگان^{۳۱} توجه شده است. بررسی و مرور اولیه مجموعه آثار و کردار مولوی (ساحت گفتاری و کرداری) نیز از یک سو و باورها و اعتقادات (ساحت عقیدتی- معرفتی) و خواسته‌ها و نیازهای او (ساحت ارادی) از سویی دیگر، نشان می‌دهد مولوی نیز در مقام نظر و عمل به ویژگی‌های این سنخ از انسان‌ها با عناوین مختلف توجه داشته و در قالب داستان‌های متعدد و متنوع بدان پرداخته است و شاید آغاز نخستین داستان مثنوی با «کنیزک و پادشاه» و حضور و نقش تأثیرگذار پیر فرزانه در قامت و هیئت طیب الهی/ شمس تبریزی خالی از حکمت نباشد. شمس فرزانه‌ای که هر ذره از ذرات عالم را روشنی و فرزاندگی می‌بخشید:

«شمس تبریزی که مر هر ذره را روشن و فرزانه کردی عاقبت»

(مولوی، ۱۳۷۱: غزل ۴۲۷)

یادکرد این نکته پیش از ورود به بحث مقارنه و مقایسه مفهوم فرزانه/ حکیم در نگاه لائودزه و مولوی ضروری است و آن اینکه به دلیل فقدان ارتباط تاریخی دو جهان‌بینی اسلام و تائوئیسم (همان گونه که ایزوتسو در مقایسه اندیشه ابن‌عربی و تائوئیسم بر همین باور است) مبانی بحث به صورت مستقل مطرح شد تا شائبه این‌همانی مرتفع گردد.

۳. فرزانه در نگاه لائودزه

پیش از ورود به اصل بحث و با توجه به ساختار کتاب *دائود جینگ* و با توجه به موضوع فرزاندگی، باید گفت این کتاب به مانند کتب احادیث روایی تنظیم و به صورت طبقه‌بندی شده^{۳۲} ویژگی‌های فرزانه را تبیین می‌کند. مانند «دو چیز است که ... سه

بنیادند که...^{۳۳} و از سویی دیگر در بیان ویژگی‌های فرزانه و تمثیل‌های اخلاقی، همواره از طبیعت و عناصر طبیعی الهام می‌گیرد (Chalmers, 1868: xvii). یکی از مهم‌ترین دفترهای هشتادویک‌گانه *دائو د جینگ* با توجه به مسئله فرزانه‌گی و نقش و جایگاه آن، دفتر ۶۷ است که به‌نوعی فصل‌الخطاب تبیین ویژگی فرزانه‌گان در نگاه لائودزه است و در ترجمه‌ها با عنوان سه چیز گران‌بها (Three precious thing) از آن یاد می‌شود (همان: ۵۳). این سه اصل به‌رغم حقیقت واحد در ترجمه‌ها با اندکی اختلاف همراه است. در ترجمه فارسی چنین آمده است: «سه بنیادند که من ارج می‌نهم و نگاه می‌دارم: یکی مهر (تسه) است و دیگری ترک (چیان) و سدیگر هرگز آرزوی سر بودن در جهان نداشتن» (پاشایی، ۱۳۹۴: ۵۲۷). و در تفسیر این سه اصل نیز چنین آمده است: «دائو سه گنج دارد که ذاتی همان سرشت اوست. اولی شفقت است و دومی افتادگی^{۳۴} و دیگری امساک» (همان: ۵۲۸). در یکی از نخستین ترجمه‌ها به زبان انگلیسی که در سال ۱۸۶۸ میلادی انجام شده، چنین آمده است:

«The first is called compassion. the second is called economy. The third is called not daring to take the precedence of the world» (Chalmers, 1868: 52-53).

در ترجمه دیگر در زبان لاتین به‌جای واژه چینی تسه (شفقت) واژه *gentleness* و به‌جای امساک (در آرزوی سروری نبودن) واژه *frugality* و به‌جای چیان (افتادگی/ ترک) واژه *humility* پیشنهاد شده است (Giles, 1950: 36). بنابراین مهر و شفقت و ساده‌زیستی در فارسی و *compassion* و *gentleness* در انگلیسی و تسه در زبان چینی اولاً و ترک و افتادگی و تواضع^{۳۵} در فارسی و *economy* و *humility* در انگلیسی و چیان در زبان چینی ثانیاً و هرگز آرزوی سر بودن در جهان نداشتن و امساک در فارسی و واژه *frugality* در انگلیسی ثالثاً، سه گوهر گران‌بهای هستند که در *دائو د جینگ* به‌عنوان پایه و اساس فرزانه‌گی معرفی شده است. علاوه بر این فرزانه شاه از دید او گمنام و ناشناخته (Chalmers, 1868: 10-12) است و فرزانه را کسی می‌داند که با جامه کهنه بر تن، یشمی گران‌بها را مخفی می‌دارد (Ibid: 55). او

برخلاف جریان آب (عادت‌های متعارف و میان‌مایگی) شنا می‌کند و محتاط و اهل حزم است (Giles, 1950: 38). از یک سو دست به عمل نمی‌زند (بی‌کنش) و از سویی دیگر فاقد میل (بی‌خواهش) است^{۳۶} (Ibid: 31). او شرط رهایی از نقصان را ترک ذکاوت‌ها و زیرکی‌های بی‌حد و حصر می‌داند^{۳۷} (Chalmers, 1868: 3) و بر اصل عدم مالکیت تأکید می‌کند^{۳۸} و از مرگ،^{۳۹} هراسی ندارد و بر آن است مرگی نخواهد بود اگر از او خوفی نداشته باشیم (Giles, 1950: 39). او در فرازی دیگر فرزانه را کسی می‌داند که با رعایت اصول «سادگی و پرهیز از خودخواهی»^{۴۰} با طبیعت و فطرت واقعی خود صادق (Ibid: 40) و بر آن است که باید به باطن و درون پرداخت. (Chalmers, 1868: 8) یکی دیگر از مشخصه‌های فرزنانگان در نگاه لائودزه، تصاویر و اوصاف پارادوکسیکال^{۴۱} آنهاست. «او به ظاهر خالی اما از همه پربارتر، به ظاهر کثر در نهایت راستی، به ظاهر نادان ولی در نهایت ذکاوت است. او الکن گویا، دانای خاموش،^{۴۲} عاقل نادان (Ibid: 46) است. همان گونه که پیش‌تر نیز به صورت اجمالی گفته شد در بیست و پنج دفتر از کتاب *دائو دِ جینگ* (۲، ۳، ۵، ۷، ۱۲، ۲۲، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۴، ۴۷، ۴۹، ۵۷، ۵۸، ۶۰، ۶۳، ۶۴، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۷، ۷۸، ۷۹ و ۸۱) به صورت مستقیم^{۴۳} و هجده دفتر (۸، ۱۰، ۱۳، ۱۵، ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۳، ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۳۸، ۵۲، ۵۶، ۶۱، ۶۶ و ۶۷) به صورت غیرمستقیم، به اهمیت و نقش و ویژگی‌های فرزنانگان توجه شده است.^{۴۴} لذا از آنجایی که در ۴۴ دفتر از ۸۱ دفتر (بیش از ۵۰ درصد کل کتاب) به مسئله فرزنانگی و نقش و کارکرد آن توجه شده، مبین این امر است که فرزنانگی در نظر لائودزه بسیار مهم و حیاتی است و از تکرار یک مفهوم در زبان و ضمیر اندیشمند می‌توان به اهمیت آن پی برد. نکته دیگر اینکه اگر بخواهیم ویژگی‌های برشمرده شده در این دفترها را بررسی کنیم، درمی‌یابیم که تعدد این مضامین همواره دال بر تنوع نیست و برخی از این ویژگی‌ها به شکل‌های مختلف تکرار شده است. در یکی از نخستین فرازهای *دائو دِ جینگ* (دفتر دوم) یکی از اوصاف فرزانه را این امر می‌داند که در نزد او دشواری (غم) و آسانی (شادی) مکمل هم‌اند (Chalmers, 1868: 2) و

فرزانه سختی را اصل و پایه سبکباری و آسودگی را سرچشمه آشفتنگی و بی‌قراری می‌داند (Giles, 1950: 49). این نوع نگاه یعنی درک این واقعیت که اساس عالم بر همسویی و همراهی شادی (آسانی) و غم (دشواری) به صورت توأمان استوار است، در سراسر اندیشه لائودزه گسترده است و او فرزانه را کسی می‌داند که هم در مقام نظر به این اصل باورمند باشد و هم در مقام عمل (تجربه زیسته) با آن زندگی کند. گفتنی است این همان اصلی است که ایزوتسو با نام «رجعت» از الف به ب و از ب به الف تعبیر کرده که مبنای نسیت‌گرایی در دستگاه فکری لائودزه محسوب می‌شود (ایزوتسو، ۱۳۷۸: بخش دوم، فصل چهارم).

یکی دیگر از مهم‌ترین ویژگی‌های فرزانیگان در نگاه او این است که فرزانه از میان حالت‌های ممکن کنش بی‌خواهش / خواهش بی‌کنش / بی‌کنش و بی‌خواهش / با کنش و با خواهش و در نهایت کنش بی‌کنشی (wu-wei)^{۴۵} به فقره اخیر باور دارد^{۴۶} و بدون آنکه در امور عالم دخالت کند، آن را سروسامان می‌دهد (Chalmers, 1868: 2). کنش بی‌کنشی به این معنا نیست که شخص کاری نکند بلکه او عمل می‌کند اما عملش از انگیزه‌های پست خالی است (پاشایی، ۱۳۹۴: ۵۶۰). مقصود از بی‌کنشی نیز به معنای هیچ کاری نکردن نیست، بلکه مقصود از آن این است که بگذاریم چیزها خودشان باشند بی‌آنکه تمایل ذهنی مان را به آن بیفزاییم (همان: ۳۵۱). از این رو فرزانه دائوی یا «سنگ ژن» به کوشش و کنش بی‌کنش متکی است (همان: ۱۱۶). توجه به این مهم در دفتر ۳ (Chalmers, 1868: 3)، ۱۰ (Ibid: 7)، ۲۹ (Ibid: 26)، ۳۷ (Ibid: 28)، ۴۳ (Ibid: 34)، و ۴۸ (Ibid: 37) هم دیده می‌شود. یکی دیگر از ویژگی‌های مهم فرزانیگان در نگاه لائودزه در ساحت گفتار^{۴۷} (به‌عنوان ساحت چهارم از ساحت‌های نفسانی) پرهیز از سخن و بیان کلام حتی در موارد ضرور است.^{۴۸} او در دفتر ۲۳ و ۴۳ می‌گوید که در جهان قدر تعلیم بی‌کلام (silent teaching) را نیک می‌داند (Ibid: 34) و آموزش او نیز بی‌کلام و سخن است (Ibid: 2)؛ پاشایی، ۱۳۹۴: ۱۰۷) و تا جایی که امکان دارد از گفتار پرهیز می‌کند و شرط تملک بر خویشتن را سکوت می‌داند.^{۴۹} او

بر کم‌گویی (Giles, 1950: ۱۵) و سکوت (Chalmers, 1868: 12)^{۵۱} تأکید می‌کند و این اهمیت را در دفترهای ۵ (Ibid: 4) ۲۲ (Ibid: 16) و ۵۲ (Ibid: 40) برجسته‌تر نشان می‌دهد. او در دفتر ۵۶، رمز رسیدن به آرامش (دائو) را سکوت معرفی می‌کند: «آن‌که آگاه است نمی‌گوید/ آن‌که می‌گوید آگاه نیست/ لب از سخن فروبستن^{۵۱} در احساس را فراز کردن/ تیزیش را کند کردن» (پاشایی، ۱۳۹۴: ۴۷۱). عمده‌ترین دلیل خاموشی فرزنانگان را نیز در این می‌داند که بستر و فضای مناسبی برای بیان اندیشه نمی‌یابد، لذا فرزنانگان همواره احساس تنهایی می‌کنند (Giles, 1950: ۵۴)؛ همان نکتهٔ باریکی که در ادبیات عرفانی ما به‌ویژه گفتار و رفتار مولوی نیز به‌کرات بدان توجه شده است.

یکی دیگر از اوصاف اخلاقی فرزانه در حوزهٔ روابط اجتماعی و ساحت کردار (به‌عنوان ساحت پنجم نفسانی) در نگاه لائودزه این است که اولاً در برابر خوبی، خوبی و در برابر بدی (شر) نیز خوبی می‌کند (پاشایی، ۱۳۹۴: ۴۲۵)؛ اصلی که بعدها در کنفوسیوس و افلاطون^{۵۲} هم تکرار شده است (Giles, 1950: 15). دوم اینکه «او چون خویشتن را در پس گذارد در واقع در پیش است»^{۵۳} (Chalmers, 1868: 5)؛ که با توجه به قراین بعد دال بر این نکته است که فرزنانگان در کار دنیا همواره از همه مردمان عقب‌ترند و البته خاستگاه این تصویر و نگاه به کتاب تلمود برمی‌گردد (Ibid: 52) این نوع نگاه فرزانه به دنیا در دفتر ۶۶ نیز چنین آمده است: «فرزانه چون بخواهد پیشاپیش مردمانش باشد نخست در پشت سر آنان می‌ایستد» (پاشایی، ۱۳۹۴: ۵۲۴). نکتهٔ جالب اینکه این تصویر و ایماژ در نگاه مولوی نیز در قالب تمثیل ارائه شده است. یکی دیگر از نکات قابل تأمل در *دائو دِ جینگ* با توجه به موضوع فرزنانگی استفاده مکرر از تمثیل‌ها در بیان مفاهیم انتزاعی است. یکی از این تمثیل‌ها، تمثیل ربط و نسبت مرگ با خشکی و سختی و زندگی و حیات با تری و طراوت است. در دفتر ۷۶ این تمثیل آمده است: «آدمی را تا زندگانی هست/ تنش نرم است و سست/ از پس مرگ/ سخت باشد و سفت/ علف‌ها و درختان تا می‌روید/ نازک است و شکننده است/ از پس

مرگ/ خشک باشد و پوسیده/ پس سخت به مرگ نزدیک است و نرم به زندگانی نزدیک است» (Chalmers, 1868: 58) و فرزانه را کسی می‌داند که نرم است و مرگ را در او راهی نیست. یکی دیگر از این تمثیل‌ها در دفتر ۵۰ است: «زیستن یا مردن: / از آدمیان سه از ده می‌زیند (زندگی متعالی) / و هم از آنان سه از ده می‌میرند (زندگی در فرود دارند) / باز از آدمیان سه از ده زندگی می‌آویزند (غرق در زندگی) / اما از کف می‌دهند آن را / از آن رو که به آن تشنه‌اند / آن که می‌داند زندگی را چه گونه حراست کند / با ببرها و کرگدن‌ها رویارو نمی‌شود / در کارزار / از سلیح جانسکار نمی‌پرهیزد / نه کرگدن‌ها می‌توانند بدو شاخ زنند / و نه ببرها می‌توانند در او چنگ اندازند / و نه از سلیح جانسکار او را گزندی رسد / چرا؟ زیرا که در او جایی برای مرگ نیست» (پاشایی، ۱۳۹۴: ۴۳۰) و فرزانه با توجه به این طبقه‌بندی می‌تواند در طیف نخست قرار گیرد که دارای زندگی متعالی هستند. نکته مهم اینکه مشابه همین تمثیل در مثنوی نیز دیده می‌شود. یکی دیگر از این تمثیل‌ها، در دفتر ۴۷ دأو در جینگ است که نمونه نزدیک آن «مِری کردن رومیان و چینیان در علم نقاشی و صورتگری» در مثنوی است. در این دفتر، اشاره به صیقلی و کاستن و کم کردن آرزو و اندیشه‌ورزی و شهوت و میل تا تهی کردن کامل درون و در نهایت تسلط بر بیرون مطرح شده است. (پاشایی، ۱۳۹۴: ۴۲۱-۴۲۴) که اتفاقاً مراد مولوی نیز همین نکته بوده است. او در این دفتر، روش کاهش اندیشه را برای رسیدن به حالت تهیت چنین تصویر می‌کند: «آموختن را / هر روز می‌اندوزد / آموختن کرده می‌شود / پس غالباً بر جهان ظفر می‌یابد / از بی‌کنشی / از کشش، بر جهان ظفر نتوان یافت» (Chalmers, 1868: 37). مراد لائودزه در این دفتر آن است که فرزانیگان با توجه به اینکه متأثر از تجارب شمنی^{۵۴} بوده و بسیار درون‌گراست بدون کنش و دست بردن در سیر طبیعی عالم به تفکر و ریاضت مشغول هستند و صفای اندرون را حاصل می‌کنند، مستعد قبول حقایق عالم توانند بود. لائودزه در مقام بیان ارزش و اهمیت فرزانه از دو تمثیل دیگر نیز (آب و کودک) به کرات بهره گرفته که دلیل اصلی این توجه، مجموعه

ویژگی‌های این دو مفهوم است. یکی از شارحان دائو در مقام تفسیر به سودمندی، خاموشی، سرشارکنندگی، خاکساری و افتادگی آب اشاره می‌کند (پاشایی، ۱۳۹۴: ۵۸۰-۱۶۲). چراکه فرزنانگان به مانند آب افتاده و روان‌اند (Chalmers, 1868: 10). در دفتر ۴۳ و ۷۸ نیز آب همواره به دلیل سادگی، نرمی و ملایمت در سخت‌ترین چیزها (سنگ) نفوذ می‌کند. (همان: ۵۹-۳۴) در دفتر ۲۸ و ۴۹ نیز یکی از ویژگی‌های فرزانه همین است که چون کودکی پاک‌نهاد به وضع و حال سادگی کودکی خردسال برمی‌گردد و لذا همانند منسیوس که مرد اخلاقاً بزرگ را کسی می‌داند که در طی بزرگسالی دل کودکی‌اش را حفظ می‌کند (پاشایی، ۱۳۹۴: ۳۰۲)، او نیز فرزانه را کسی می‌داند که می‌تواند با مردم به کردار کودکان پاک‌نهاد رفتار کند (همان: ۳۸-۲۹) و چون از ده (دائو) توانگر شده به کودکی پاک‌نهاد مانده است (همان: ۶۰: 42 Chalmers, 1868).

ویژگی‌های فرزانه (سنگ زن) از دید لائودزه بر مبنای ساحت‌های پنج‌گانه

باورها و اعتقادات (درونی)	احساسات، عواطف و هیجانات (درونی)	خواسته‌ها و نیازها (درونی)	گفتار (بیرونی)	کردار (بیرونی)
قائل به ترک ذکاوت و زیرکی	عدم ترس از مرگ	میل‌گریزی	پرهیز از سخن	تواضع (چیان)
قائل به بی‌مرگی	سرشار از مهر و شفقت (تسه)	گمنامی	بی‌کلامی	میان‌روی / بی‌آرزویی
باورمند به ترکیب غم و شادی به‌عنوان نظام هستی	فقدان آرزو (آرزوگریزی)	بی‌خواهشی	سکوت	کنش خوبی در برابر بدی کنش بی‌خواهشی
	تنهایی	عدم مالکیت		بی‌کنشی / کنش بی‌کنش / ترک عمل
		پرهیز از خودخواهی		محتاط و اهل حزم
		خواهان زندگی متعال		پرهیز از میان‌مایگی و عادت‌های متعارف

۴. فرزانه در نگاه مولوی

یکی از دلایل اهمیت نقش مولوی در فرهنگ ایرانی اسلامی این است که بدون درک ظرایف آثارش به‌ویژه مثنوی (البته با نگاه انتقادی)، امکان بازبینی درست میراث‌های عرفانی ما وجود ندارد. انسان فرزانه‌ای که به اهمیت نقش فرزانه‌گان در معنادارتر کردن زندگی پی برد و دلسپرده انسان فرزانه دیگر شد. در اهمیت اندیشه او همین بس که جلال‌الدین همایی ادعا کرده در صورت نابودی تمام آثار منظوم و مثنوی، ملالی نخواهد بود اگر مثنوی مولوی باقی ماند (همایی، ۱۳۶۹: ۳۱۴). او از منظر دیگر نیز در کل تاریخ بشریت، کم‌نظیر است و آن تحول بنیادین شخصیتی حاصل دیدار با فرزانه دیگر است که به‌ناگاه از مصاحبت او، از هیئت متکلم و فقیه به مقام فرزانه‌گی (به قول خود او «زنده و خنده شدن») رسید. چنان‌که پس از ملاقات با شمس، یکی از نخستین اوصاف او را «فرزانه‌گی» برمی‌شمارد: «زهی حسن خدایانه، چراغ و شمع هر خانه / زهی استاد فرزانه، زهی خورشید ربانی» (مولوی، ۱۳۷۱، ترجیع شماره ۲۹: ۴۰). فردی که به نقش و اهمیت فرزانه‌گان در مطلوب‌تر، بهتر و خوش‌تر کردن زندگی انسان‌ها واقف و در قالب تمثیل‌ها و داستان‌های متعدد آن را تبیین کرده است و حتی می‌توان نوع سر / دل‌سپردگی او به شمس را هم به تبعیت او از فرزانه‌گان تعبیر کرد؛ به عبارت دیگر، تمام ویژگی‌های انسان فرزانه را در شمس دید و تابع او شد و موجب دریغ مریدان گشت^{۵۵} (افلاکی، ۱۳۸۵: ۳). این سر / دل‌سپردگی به پیر فرزانه بود که او را میان مجموعه تاریخ ادبی و بلکه فرهنگی ایران برکشید و خود نیز صاحب همه آن ویژگی‌هایی شد که لائودزه در شرق دور، «سنگ ژن» (به قول ایزوتسو انسان مقدس) و در منابع فارسی «فرزانه‌گی» و در ادبیات لاتین «Inteplept» و در ادبیات انگلیسی «Sage» نامیده‌اند. جدای از تبیین مفهوم فرزانه‌گی و حقیقت وجودی آن در نگاه مولوی، واژه «فرزانه» در آثار منظوم مولوی^{۵۶} ۲۱ مرتبه تکرار شده که از این تعداد به ترتیب در غزلیات، رباعیات، مثنوی و ترجیع‌بند، سیزده، چهار، سه و یک بار آمده است. نکته جالب اینکه از سه مرتبه‌ای که عنوان فرزانه در مثنوی معنوی به کار رفته

است، در دو فقره به تصریح به دو پیامبر اولوالعزم (محمد و ابراهیم) اشاره دارد. شاید یکی از دلایل انتخاب ابراهیم از میان پیامبران الهی با عنوان و لقب «فرزانه» به مجموعه آزمایش‌هایی برمی‌گردد که او از همه آنها سربلند بیرون آمد^{۵۷} و لذا در اندک موردی که عنوان فرزانه را در مثنوی به کار می‌برد، آن را درخور ابراهیم (ع) می‌داند: «چون خلیل حق اگر فرزانه‌ای / آتش آب تست و تو پروانه» (مولوی، ۱۳۵۳: ج ۵، ۴۳۸). در فقره دیگر نیز برای محمد (ص) به کار می‌برد و بر این مسئله تأکید دارد که خداوند به اجزای طبیعت، قدرت تشخیص خوب و بد را داده است و لذا باد، آتش، رود، زمین و... همگی در فرمان خداوند هستند: «گر نبودی چشم دل حنانه را / چون بدیدی هجر آن فرزانه را» (همان: ج ۴، ۲۴۱۸) و در مرتبه سوم نیز که به صورت عام آمده است، فرزانه را کسی می‌داند که به راز هستی واقف است و می‌داند که هر غم و درد و رنج نتیجه یک کنش است:

هر غمی کز وی تو دل‌آزرده‌ای از خمار می بود کان خورده‌ای
این خمار اشکوفه آن دانه است آن شناسد کاگه و فرزانه است

(همان: ج ۵، ۳۹۷۷)

حاصل سخن اینکه مولوی در مثنوی، صفت فرزانگی را برای کسی می‌داند که یا ابراهیم‌وار از همه ابتلائات الهی سربلند بیرون آید و یا چون محمد (ص) باشد که پرده‌ای بین او و هستی نباشد و یا کسی که ضمن وقوف بر اسرار هستی^{۵۸} با آن تجربه زیسته، می‌زید. در دیوان شمس و رباعی و ترجیع‌بند نیز جز در موارد خاص که به شمس و صلاح‌الدین زرکوب^{۵۹} تصریح دارد، در معنای عام به کار رفته است.

اما جدای از واژه فرزانه، مفهوم فرزانه و حقیقت فرزانگی در ذهن و ضمیر مولوی حضور جدی داشته و به نقش و جایگاه این سنخ از انسان‌ها در قالب داستان‌های تمثیلی در هیئت طیب الهی / خضر / دقوی / پیر وارسته و روشن ضمیر / ولی و... نمود و بروز یافته است. بر این اساس و بر مبنای زندگی و معیارهای عملی، فرزانه همچون طیب الهی در نخستین داستان مثنوی^{۶۰} به استاد^{۶۱} و حکیم حاذقی اطلاق می‌شود که

بدون کوشش^{۶۲} و تنها با نظر دردها را درمان می‌کند و حتی صرف دیدار او نیز پاسخ همه پرسش‌های هستی است:

ای لقای تو جواب هر سؤال
مشکل از تو حل شود بی قیل و قال
ترجمانی هر چه ما را در دل است
دستگیری هر که پایش در گل است

(همان: ج ۱: ۹۷-۹۸)

در گفتمان مولوی نیز به مانند لائودزه (Giles, 1950: 48؛ Chalmers, 1868: 8) بر باطن و درون‌اندیشی به‌عنوان شرط لازم فرزانی تأکید شده است. او تأکید می‌کند فرایند فرزانی و رسیدن به مخزن دانایی نیازمند زمان است:

عمرها بایست تا دم پاک شد
تا امین حضرت افلاک شد

(مولوی، ۱۳۵۳: ج ۲، ۱۴۶)

داستان تمثیلی «گشت با عیسی یکی ابله رفیق/ استخوان‌ها دید در حفره عمیق...» نمونه گویای این امر است که عیسی(ع) در مقام انسان فرزانه، مردگان را جان می‌بخشد و حال آنکه مرد مدعی به‌جای پاک کردن درون، مرده بیگانه را می‌جوید:

چون غم خود نیست این بیمار را
چون غم جان نیست این مردار را
مردۀ خود را رها کرده‌ست او
مردۀ بیگانه را جوید رفو

(همان: ج ۲، ۱۵۰-۱۵۱)

لذا انسان حکیم و فرزانه به‌جای برپا ساختن خانه در زمین دیگران، به فکر اصلاح درون است:

در زمین دیگران خانه مکن
کار خود کن کار بیگانه مکن
کیست بیگانه تن خاکی تو
کز برای اوست غمناکی تو
تا تو تن را چرب و شیرین می‌دهی
گوهر خود را نینسی فریبهی

(همان: ج ۲، ۲۶۳-۲۶۵)

بر اساس مجموعه ویژگی‌های انسان فرزانه باید گفت او کسی است که شادی و غم را دو روی یک سکه می‌داند^{۶۳} و نوع نگاه او عمدتاً از نوع «ما هیچ ما نگاه» است

که در قاموس ادیان شرقی، به اصل کنش بی‌خواهش نامیده شده است. مولوی به کرات به این مسئله توجه کرده و شرط کمال انسان کامل و فرزانه، اصل «کنش بی‌خواهش» است. او در داستان تمثیلی دفتر پنجم، شیخ فرزانه‌ای را روایت می‌کند که بعد از تحمل همهٔ مرارت و کسب کردن‌ها، همهٔ دارایی خود را بدون ذره‌ای تمنا و خواهش می‌بخشد:

چون طمع خواهد ز من سلطان دین خاک بر فرق قناعت بعد از این
انبیا هریک همین فن می‌زنند خلق مفلس کدیۀ ایشان کنند
(همان: ج ۵، ۲۶۹-۲۷۰)

او در ازای همهٔ کنش‌های خود هیچ خواهشی ندارد:

هشت جنت گر در آرم در نظر ور کنم خدمت من از خوف سقر
مؤمنی باشم سلامت جوی من زانک این هر دو بود حظ بدن
عاشق عشق خدا و آنگاه مزد جبرئیل مؤتمن و آنگاه دزد
(همان: ۲۶۹-۲۷۰)

چنین فرزانه‌ای در مقام عاشقی کوشش دارد ولی تمنایی حتی تمنای آزادی خود را نیز نخواهد داشت:

بنده آزادی طمع دارد ز جسد عاشق آزادی نخواهد تا ابد
(همان: ۲۷۲۹)

یکی دیگر از ویژگی انسان فرزانه در نگاه مولوی (و البته تمام فرزندگان عالم از جمله لائودزه) دعوت به سکوت و کم‌گویی است. او به مانند لائودزه مهم‌ترین دلیل سکوت و خاموشی خود را نیز کژفهمی اذهان و فقدان زبان از یک سو و عظمت تجربه و پیام خود و نجات‌بخشی خاموشی از سویی دیگر می‌داند:

مجملش گفتم نگفتم زان بیان ورنه هم افهام سوزد هم زبان
من ز شیرینی نشستم رو ترش من ز پُری سخن باشم خمش
تا که در هر گوش ناید این سخن یک همی گویم ز صد علم لدن

(همان: ج ۱، ۱۷۶۰-۱۷۶۲)

او این صفت را به اولیا و فرزادگانی مانند زکریا، مریم و... نسبت می‌دهد^{۶۴} و فرزانه را کسی می‌داند که در آرامش، تنهایی و سکوت زندگی می‌گذراند و برخلاف کسانی که از در پی ارضای حس سخنوری و مشتری‌جویی هستند و بعد از سخن، خالی خواهند شد، وجودشان همچون پیامبر اسلام (ص) هرگز تهی نخواهد شد:

ای که در معنی ز شب خامش‌تری	گفت خود را چند جویی مشتری
سر بجنانند پیشت بهر تو	رفت در سودای ایشان دهر تو...
غیرتم آید که پیشت بیستند	بر تو می‌خندند عاشق نیستند
عاشقانت در پس پرده کرم	بهر تو نعره‌زنان بین دم بدم
عاشق آن عاشقان غیب باش	عاشقان پنج روزه کم تراش
چند هنگامه نهی بر راه عام	گام خستی بر نیامد هیچ کام
متصل چون شد دلت با آن عدن	هین بگو مهراس از خالی شدن
امر قل زین آمدش کای راستین	کم نخواهد شد بگو دریاست این

(همان: ج ۵، ۳۱۹۰-۳۱۹۸)

یکی دیگر از اوصاف فرزادگان در نگاه مولوی (و البته در *دائود جینگ* نیز)، این است که این دسته از افراد از نظر رویکرد به مسائل و امور این‌سویه (دنیای پیش مرگ) از همه واپس‌ترند. او این نکته را با این تعبیر درآمیخته که:

هر که کامل‌تر بود او در هنر او به معنی پس به صورت پیش‌تر

(همان، ۳: ۱۱۱۷)

و در ادامه، این حالت را در قالب تمثیل تبیین می‌کند:

چون که واگردد گله از ورود	پس فتد آن بز که پیشاهنگ بود
پیش افتد آن بز لنگ پسین	اضحک الرجعی وجوه العباسین
پس مجو پیشی از این سر لنگ باش	وقت واگشتن تو پیشاهنگ باش

آخرون السابقون باش ای ظریف بر شجر سابق بود میوه ظریف

(همان: ۱۱۱۹-۱۱۲۱)

این نوع نگاه به جایگاه فرزندان در *دائودِ جینگ* هم دیده می‌شود که نشان از مشابهت نوع نگاه این دو در استفاده از این نوع بیان در بیان جایگاه انسان‌های حکیم و فرزانه دارد.^{۶۵} یکی دیگر از این تمثیل‌ها در *مثنوی* که با دفتر پنجاهم *دائودِ جینگ* (پاشایی، ۱۳۹۴: ۴۳۰) نیز قابل مقایسه است. تمثیل دفتر چهارم (و البته *فیه مافیه*)^{۶۶} است که به تبعیت از گفتار پیامبر اسلام (ص) به تقسیم‌بندی سه‌گانه انسان‌ها اشاره کرده است:

... این سوم هست آدمی زاد و بشر	نیم او ز افرشته و نیمیش خر
نیم خر خود مایل سفلی بود	نیم دیگر مایل عقلی بود
آن دو قوم آسوده از جنگ و حراب	وین بشر با دو مخالف در عذاب
وین بشر هم ز امتحان قسمت شدند	آدمی شکلند و سه امت شدند
یک گره مستغرق مطلق شده‌ست	همچو عیسی با ملک ملحق شده‌ست...
قسم دیگر با خران ملحق شدند	خشم محض و شهوت مطلق شدند...

(مولوی، ۱۳۵۳: ج ۴: ۱۵۰۰-۱۵۲۶)

و البته با توجه به نوع نگاه مولوی و لائودزه به سنخ‌های سه‌گانه، فرزندان با توجه به نگاه مولوی در زمره گروه نخست قرار می‌گیرند (مانند عیسی که درمان‌کننده دردهای معنوی انسان‌هاست) و با توجه به نگاه لائودزه در زمره آن گروهی قرار دارند که نه می‌میرند و نه در زندگی می‌آویزند بلکه می‌زیند و می‌توانند بر ببرها و کرگدن‌ها غالب آیند. یکی دیگر از این تمثیل‌ها، با توجه به نقش فرزندان که صورت نسبتاً مشابه آن در دفتر چهل و هفتم *دائودِ جینگ* هم قابل رصد است: «بری کردن رومیان و چینیان در علم نقاشی و صورتگری».^{۶۷}

در دفتر اول *مثنوی* (۳۴۵۹-۳۴۶۶) است که اشاره به صیقلی و کاستن و کم کردن آرزو و اندیشه‌ورزی و شهوت و میل تا تهی کردن کامل درون است. لائودزه نیز در

این دفتر کاهش و کاستن اندیشه را برای رسیدن به حالت تهیت/ کمال توصیه می‌کند: «آموختن را/ هر روز می‌اندوزد/ آموختن دائو را/ هر روز می‌کاهد»^{۶۸} از کاستن و باز هم کاستن^{۶۹} به بی‌کنشی می‌رسد/ و کارها همه کرده می‌شود/ پس غالباً بر جهان ظفر می‌یابد/ از بی‌کنشی/ از کنش، بر جهان ظفر نتوان یافت» (Chalmers, 1868: 37). مراد مولوی نیز مانند لائودزه این است که هر که بدون کنش و دست بردن در سیر طبیعی عالم به تفکر و ریاضت مشغول شد و صفای اندرون حاصل کرد، مستعد قبول حقایق عالم (فرزانه) تواند بود. در مثنوی هم که با ابیات «خویش را صافی کن از اوصاف خود/ تا ببینی ذات پاکِ صافِ خود// ... و در مثالی خواهی از علم نهان/ قصه گو از رومیان و چینیان» (مولوی، ۱۳۵۶: بیت ۳۴۶۰) آغاز می‌شود، چنین اصلی را با توجه به تمثیل چینیان و رومیان تبیین می‌کند. یکی دیگر از این تمثیل‌های مرتبط با ویژگی فرزندگان ربط و نسبت این طیف از انسان‌ها با ویژگی‌های نمادین «آب» است. مولوی هم به مانند لائودزه آب را به عنوان یکی از عناصر نمادین طبیعی به کرات در طرح معنای عرفانی به کار برده است (تاج‌دینی، ۱۳۷۶: ۳۸-۴۱). آب در این زمینه به عنوان رمز طهارت معرفی و عمدتاً فرزندگان عالم به آب صاف مانده شده‌اند. از سویی دیگر از آنجایی که یکی از ویژگی‌های انسان فرزانه بازگشت به سادگی و طبیعی بودن و پرهیز از میان‌مایگی است، توجه به دوره کودکی نیز مورد توجه مولوی بوده است و شاید وجه اشتراک آب و کودکی در همین خاموشی، پاکی، سرشارکنندگی، خاکساری و افتادگی و... باشد:

هین بیایید ای پلیدان سوی من
که گرفت از خوی یزدان خوی من

(مولوی، ۱۳۵۳: ج ۵، ۲۰۴)

در ادامه و در تفسیر این بیت، آب را این‌گونه تأویل می‌کند:

خود غرض زین آب جان اولیاست
که غسل تیرگی‌های شماست

(همان: ۲۲۱)

سپس نشان می‌دهد که انسان‌های فرزانه (اولیا) چونان آب، هم طاهرند و هم مطهر.

همچنین در یکی از غزل‌ها، مولوی خطاب به فرزانه روزگار خود (شمس) که با القابی همچون یار، غار، نوح، روح، نور، سور، بحر و... یاد می‌کند، یکی از اوصاف او را آب بودن (مطهر بودن) می‌داند:

روز تویی روزه تویی حاصل دریوزه تویی

آب تویی کوزه تویی آب ده این بار مرا

(مولوی، ۱۳۷۱: غزل ۳۷، ۲۰)

که نشان از درک ویژه او از ربط و نسبت فرزاندگی و صفت آب دارد که اتفاقاً در *دائود* جینگ هم این مؤلفه در نسبت و ربط با فرزاندگی دیده می‌شود.

یکی دیگر از ویژگی‌های فرزاندگان در نگاه مولوی، این نکته است که فرزاندگان برخلاف سایر تیپ و شخصیت‌ها به جای زیستن با من کاذب و دروغین با من و خود واقعی خود زندگی می‌کنند و به همین دلیل فرزاندگان به تعبیر بودا، کرگدن‌وار^{۶۰} تنها و تک می‌زیدند. چنین انسان‌های در مقابل اقبال و ادبار دیگران بی‌توجه و به‌جای اینکه در پی رضایت مردم باشند، خویشتن خویش را واکاوی می‌کنند. نظیره چنین انسان فرزانه در مثنوی، داستان جوینده گنج در دفتر ششم مثنوی است که بعد از آگاهی و کسب معرفت به اینکه گنج حقیقی در خانه وجودی اوست^{۶۱} چنین می‌گوید:

خواه احمق دان مرا خواهی فرو
آن من شد هرچه می‌خواهی بگو
من مراد خویش دیدم بی‌گمان
هرچه خواهی گو مرا ای بددهان
تو مرا پُردرد گو ای محتشم
پیش تو پر درد و پیش خود خوشم
وای اگر بر عکس بودی این مطار
پیش تو گلزار و پیش خویش راز

(مولوی، ۱۳۵۳: ج ۶، ۴۳۲۷-۴۳۳۰)

در نگاه مولوی، چنین انسان فرزانه‌ای اگر تمام هستی او را بستایند یا نکوهش کنند، در اراده او خللی وارد نخواهند شد:

گر همه عالم بگویندش تویی
بر ره یزدان و دین مستوی

جان طاق او نگردد جفتشان	او نگردد گرم‌تر از گفتشان
کوه پنداری و تو برگ کهی	ور همه گویند او را گمرهی
او نگردد دردمند از طعنشان	او نیفتد در گمان از طعنشان
گویدش با گمرهی گشتی تو جفت	بلکه گر دریا و کوه آید بگفت
یا به طعن طاعنان رنجور حال	هیچ یک ذره نیفتد در خیال

(همان: ج ۳، ۱۵۱۶-۱۵۲۱)

از این رو ملاک درستی و محبوبیت فرزانه، نه رغبت جامعه و گرایش توده که وجود خود انسان فرزانه است و دلیل سخت‌رو بودن و اعتماد به نفس فرزندگان عالم (نظیر پیامبران) نیز نه در اقبال توده که پشت گرمی آن‌ها به منبع والا (وجود و جان هستی) است و بر این اساس حتی در مقابل توده مردم می‌ایستند:

سخت‌رو باشد نه بیم او را نه شرم	هر که از خورشید باشد پشت گرم
گشت رویش خصم سوز و پرده‌در	همچو روی آفتاب بی‌حذر
یکسواره کوفت بر جیش شهان	هر پیمبر سخت‌رو بد در جهان
یک‌تنه تنها بزد بر عالمی	رو نگردانید از ترس و غمی
او نترسد از جهان پُرکلوخ	سنگ باشد سخت‌رو و چشم شوخ

(همان: ج ۳، ۴۱۳۹-۴۱۴۳)

بدیهی است که عنوان و تعبیری همچون فرزانه (اولیا، انبیا، انسان کامل، طیبیان الهی و...) در قاموس ادبیات عرفانی ما، جامع همه آن صفات و ویژگی‌هایی است که لائودزه در بیش از نیمی از کل کتاب *دائود جینگ* با عنوان «شنگ جن» از او یاد می‌کند و مولوی هم آن را درخور اوصاف پیامبران الوالعزمی همچون ابراهیم (ع) و محمد (ص) می‌داند.

ویژگی‌های فرزانه (حکیم و...) از دید مولوی بر مبنای ساحت‌های پنج‌گانه

باورها و اعتقادات	احساسات، عواطف و هیجانات	خواسته‌ها و نیازها	گفتار	کردار
آگاه و بیدار	عاشق عشق خدا	کاستن آرزوها و امیال	سکوت	درمان‌کننده دردها اصلاح‌کننده درون
واقف بر اسرار الهی	تنهایی	دوستی با خدا (ابراهیم)	کم‌گویی	لقای او جواب هر سؤال
درون‌نگری و درون‌اندیشی	آرامش	خواهان تکامل و وجود خویشتن		کنش بی‌خواهش
آگاه به اینکه هر رنج نتیجه یک کنش است.	امین افلاک	صفای درون		کاهنده آرزوها و خواهش‌ها
عدم توجه به اقبال و ادبار دیگران				پاک‌کننده تیرگی‌های وجود آدمی
شادی و غم را دو روی یک سکه‌اند				با بی‌کنشی بر جهان ظفر می‌یابد

۵. نتیجه‌گیری

بررسی و تحلیل مفهوم فرزانه در نگاه مولوی و لائودزه نشان می‌دهد که شرط لازم رسیدن به زندگی جاوید و ابدی رسیدن به مقام فرزانگی است و بسامد حضور مفهوم فرزانه در دو متن تأثیرگذار بشری، یعنی *دائود جینگ* و *مثنوی معنوی* نشان‌دهنده اهمیت و ارزش آن در ذهن و ضمیر صاحبان آن است. بررسی تطبیقی این مفهوم و تیپ شخصیتی در جهان‌بینی این دو مبین این امر است که جدای از برخی وجوه افتراق در نوع نگاه مولوی و لائودزه، اشتراک و شباهت‌هایی زیادی نیز وجود دارد. یکی از وجوه افتراق در این است که تصویرها و اوصاف فرزانه در *دائود جینگ* به صورت مستقیم (۲۵ دفتر از کل کتاب) و در *مثنوی* به صورت غیرمستقیم و در قالب تمثیل است. لائودزه در نیمی از کتاب *دائود جینگ* (۸۱ دفتر) به کرات از فرزندگان و فرزانگی با تعبیر و عنوان «سنگ ژن» نام برده و مولوی نیز بیشتر در قالب تمثیل‌ها و

داستان‌های نمادین، به بررسی جایگاه این تیپ با عنوان‌ها و تعبیری دیگری پرداخته است. او برخلاف لائودزه در مجموعه آثار نسبتاً زیاد خویش تنها ۲۱ مرتبه واژه فرزانه را به کار برده؛ مفهوم و معانی نمادین آن را در قالب تعبیر و مفاهیم دیگری همچون حکیم / طیب الهی / خضر / دوقی / عیسی و... و در قالب تمثیل‌ها و حکایت‌ها تبیین کرده است. او فرزانه را کسی می‌داند که به راز هستی واقف گشته و به این امر یقین یافته که هر غم و درد و رنجی نتیجه یک کنش / کردار انسانی است. او در فرازی دیگر، فرزانه را کسی می‌داند که یا ابراهیم‌وار از همه ابتلائات الهی سربلند بیرون می‌آید و یا چون محمد(ص) ضمن وقوف بر اسرار هستی با آن تجربه زیسته، می‌زید. در مقابل لائودزه، فصل الخطاب تمام ویژگی فرزادگان را در دفتر شصت و هفتم دائود جینگ، شفقت (تسه) و افتادگی و تواضع (چیان) و ترک سیادت و امساک می‌داند. بررسی مقایسه‌ای نگاه این دو به جایگاه و مفهوم فرزانه نشان داد که مهم‌ترین اوصاف و ویژگی فرزانه، گمنام بودن و ناشناختگی و محتاط و اهل حزم بودن و ترک ذکاوت‌ها و زیرکی‌های بی‌حد و حصر و پرهیز از خرده‌کاری‌های علوم، ترک مالکیت و سادگی و پرهیز از خودخواهی، پرهیز از سخن و دعوت به سکوت و بی‌کلامی حتی در موارد ضرور به دلیل کژفهمی اذهان و فقدان زبان از یک سو و عظمت تجربه و نجات‌بخشی خاموشی از سویی دیگر است. هر دو بر این ویژگی فرزانه تأکید می‌کنند که فرزانه کسی است که دشواری‌ها (غم) و آسانی‌ها (شادی) را مکمل یکدیگر بدانند. دیگر ویژگی‌های مشترک فرزادگان در آثار لائودزه و مولوی به قرار ذیل است:

۱. هر دو از تمثیل آب برای بیان ویژگی تیپ فرزانه بهره برده‌اند و سودمندی، خاموشی، سرشارکنندگی، خاکساری و افتادگی آن را وجه اشتراک این دو برشمرده‌اند.

۲. هر دو به بی‌کنشی و بی‌خواهشی فرزانه / حکیم از میان حالت‌های ممکن کنش بی‌خواهش / خواهش بی‌کنش / بی‌کنش و بی‌خواهش / با کنش و با خواهش تأکید دارند؛ اگرچه تأکید لائودزه بر اصلی است که از آن به کنش بی‌کنشی (wu- wei) نام

برده می‌شود و تأکید مولوی بر اصل کنش بی‌خواهش فرزنانگان بوده است.

۳. تصویر مشترک مرتبط دیگر با وصف فرزنانگان در مثنوی و *دائودِ جینگ*، طبقه‌بندی انسان‌هاست که هر دو انسان‌ها را در سه طیف طبقه‌بندی کرده‌اند و انسان‌های فرزانه (زنده‌کننده مردگان به تعبیر مولوی) را در گروه خاصی قرار می‌دهند. لائودزه فرزانه را در طیفی قرار می‌دهد که دارای زندگی متعالی هستند و نه می‌میرند و نه در زندگی می‌آویزند بلکه می‌زیند و می‌توانند بر ببرها و کرگدن‌ها غالب آیند و مولوی نیز فرزنانگان را در زمره گروهی قرار می‌دهد که مانند عیسی درمان‌کننده دردهای معنوی انسان‌هاست.

۴. تمثیل و تصویر مشترک دیگر در بیان کنش‌های فرزنانگان / حکیمان در مثنوی و *دائودِ جینگ* اشاره به این است که فرزنانگان به‌جای توجه به جهان برون، به تهی کردن درون و صیقل دادن آینه وجودی و کاستن و کم کردن آرزو و میل تا تهی کردن کامل درون همت می‌گمارند. مولوی این حقیقت را در تمثیل «مری کردن چینیان و رومیان» برجسته می‌کند که رومیان / صوفیان با توجه به کنش‌های روایی حکایت با تیپ فرزنانگان قرابت نزدیکی دارد. نکته جالب اینکه لائودزه همین مسئله را در دفتر چهل و هفتم *دائودِ جینگ* اشاره کرده است.

۵. یکی دیگر از اوصاف فرزنانگان در نگاه مولوی و لائودزه، تأکید بر این امر است که فرزنانگان از نظر رویکرد به مسائل و امور این‌سویه (دنیای پیش از مرگ) از همه واپس و از نظر توجه به حیات معنوی و معقول از همه پیش‌ترند. مولوی در دفتر سوم این دسته از افراد را مصداق کسانی می‌داند که «هرکه کامل‌تر بود او در هنر / او به معنی پس به صورت پیش‌تر» و در قالب یک تمثیل نتیجه می‌گیرد که «پس مجو پیشی از این سر لنگ باش / وقت واگشتن تو پیش آهنگ باش» و لائودزه حداقل در سه دفتر به‌ویژه در دفتر ۶۶ به این تصویر پرداخته است.

بررسی مقایسه‌ای ویژگی‌های فرزانه در نگاه لائودزه (دائو دِ جینگ) و مولوی

انگلیسی	لاتین	در نگاه ایزوتسو	در نگاه لائودزه و آیین دائو	در نگاه مولوی	
sage	intelept	انسان مقدس	شنگ ژن	فرزانه	تیپ شخصیتی
			۲۵ دفتر از کل دائو دِ جینگ (۸۱ دفتر)	۲۱ فقره (با قید کلیدواژه فرزانه)	کمیت و بسامد مستقیم
			۱۸ دفتر	با عناوین ولی، حکیم، طیب و...	تضمینی و غیرمستقیم
			طبقه‌بندی انسان‌ها به سه قسم (فرزانه در گروه نخست نه می‌میرند و نه در زندگی می‌آمیزند و می‌توانند بر ببرها و گرگدن‌ها غالب شوند) آب (افتادگی و پاکی) کودک (سادگی و پاکی) تمثیل ربط و نسبت مرگ فرزانه با خشکی و سختی و زندگی و حیات او با تری و طراوت	طبقه‌بندی انسان‌ها به سه قسم (فرزانه در گروه نخست درمان‌کننده دردها) آب (افتادگی، سرشارکنندگی و پاکی تیرگی‌های درون) صوفیان در داستان چینیان و رومیان (کاستن آرزوها و امیال در قالب تمثیل)	یادکرد تمثیلی/ نمادین
			پیش بودن از همه با وجود پس بودن، خالی پر، نادان تیزبین، الکن گویا مشهور گمنام، عارف رویگردان از دانش	پیش بودن از همه با وجود پس بودن (از یک نظر از همه افراد واپس و از نظر دیگر جلوترند)	تصاویر پارادوکسی
			تجسم طریقت/ آرام و اهل رضایت/ خرسند به وضع موجود و دخالت نکردن در کار آسمان/ باطن‌نگری/ برتر از شور و شر حیات روزمره/ هم فیلسوف هم سیاست‌مدار/ همراه با نظم طبیعی اشیا/ بی‌میل/ عدم مباهات به انجام کارهای بزرگ/ باورمند به دو رکن غم و شادی توأمان	باورمند به نظام دو پاندولی غم و شادی به‌عنوان ستون هستی/ سربلند در همه آزمایش‌ها و ابتلائات الهی/ فقدان پرده بین او و هستی/ رازدار راز بین	توصیفات
				ابراهیم/ محمد/ شمس‌الدین/ صلاح‌الدین	مصادیق فرزانی

پی‌نوشت‌ها

۱. به گمان من محتمل است که ایرانیان با آیین بودا نیز خاصه در خراسان بزرگ از طریق چینیان آشنا شده باشند از تأثیر تفکر چینی خاصه متون بودایی چینی و دائویی در فرهنگ ایرانی چیزی نمی‌گویم که سخن به درازا کشد (پاشایی، ۱۳۹۴: ۱۱).
۲. در کتاب *دائو راهی برای تفکر*، به نقل از ابرهارد در کتاب *تاریخ چین* آمده است: در برخی از روایات آمده لائودزه به ترکستان رفت و بنا بر منابع دیگر او تا هند و سغد (سمرقند و بخارا) سفر کرده است. اما این حکایات که احتمالاً از راه جاده ابریشم پخش می‌شد گویای نفوذ لائودزه و مکتب دائو در این سرزمین هاست (پاشایی، ۱۳۹۴: ۳۴).
۳. کهن‌الگوی پیر فرزانه در رؤیایها با عناوین پیر، پیر بزرگ، معلم، فیلسوف، مرشد، دکتر، یا کشیش شخصیت پیدا می‌کند. این کهن‌الگوها در افسانه‌ها با عنوان پادشاه، آدم فرزانه، یا جادوگری که به کمک قهرمان گرفتاری می‌شتابد و از طریق عقل برتر به او کمک می‌کند تا از گرفتاری نجات یابد، نمایان می‌شود. کهن‌الگوی پیر فرزانه مظهر زندگی نیز هست (هال-نوردبای، ۱۳۷۵: ۱۳۳). پیرخردمند زمانی پدیدار می‌شود که انسان نیازمند درون بینی، تفاهم، پند نیکو، تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی است و قادر نیست به تنهایی این نیاز را برآورد (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۱۴).
۴. نک: هنر شناخت مردم پل دی تیگر و باربارا بارون تیگر که در این کتاب و بر مبنای شاخص تیپی، سنخ روانی انسان‌ها از ۱۶ قسم خارج نیست.
۵. طبقه‌بندی خلق و خوی انسان‌ها اولین بار توسط دیوید کرسی مطرح شد و بعد روان‌شناس آمریکایی خانم لیندا برنز آن را تکمیل کرد (تیگر، ۱۳۸۸: ۱۵۸-۱۴۱). از دید برنز طبایع و خلق و خوهای انسان در تمام طول زندگی تغییر نمی‌کند. برای نمونه فلاسفه و نویسندگان و روان‌شناسان یک طبع دارند.
۶. بر اساس همین نزدیکی تیپ درون‌گرای شهودی متفکر دریافت‌گرا به ویژگی تیپ فرزانه به دفتر چهل و هفتم *دائو دینجینگ* رجوع شود (Chalmers, 1868: 37؛ پاشایی، ۱۳۹۴: ۴۱۷).
۷. نوع دوست، تسلی‌بخش، ایثارگر، ناصح و... افراد این نوع تیپ، هم‌دل، دارای هنر خوب گوش دادن، آرامش‌بخش، مهربان هستند (رضایی، ۱۳۹۶: ۷-۴).
۸. ویژگی این تیپ، پشتیبان، پذیرنده، سازگار، متواضع، پذیرا، صبور، خوش‌بین، دارای دید آسان به زندگی، همدرد و قانع است (همان‌جا).
۹. در یکی از بزرگ‌ترین رمان‌های معاصر، یعنی «خانواده تیو» که به دلیل ارزش و اهمیت آن و توجه دقیق آن به واقعه جنگ جهانی دوم، جایزه نوبل ادبی را دریافت کرد، بر عدم حضور چنین تیپی در

عصر روشنفکری و جنگ و خصومت‌ها تأکید شده است و فرزاندگی را فقط اکتفا کردن انسان مدرن به چگونگی عالم و چشم پوشیدن از چرایی آن معرفی می‌کند.

۱۰. چنان‌که در آینده بررسی خواهیم کرد، از نظر فرزاندگانی همچون لائودزه، فرزانه در طول تاریخ بر درد و رنج انسان‌ها و به راه‌هایی همه مردم وقوف دارد و در صدد تقلیل درد و رنج‌های بشریت است (Chalmers, 1868: 291).

۱۱. ایزوتسو در کتاب صوفیسم و تائوئیسم به کرات از تعبیر «انسان مقدس» (شنگ جن) بهره برده است که به نوعی می‌توان آن را معادل همان فرزانه یا حکیم دانست (ایزوتسو، ۱۳۷۸: بخش دوم، فصل نهم: جبر و اختیار) همچنان که در مقدمه فصل دهم از بخش دوم چنین آمده است: «در سراسر تائوتچینگ واژه شنگ جن (انسان کامل) پیوسته مورد استفاده قرار گرفته که به خوبی می‌توان آن را نزدیک‌ترین معادل انسان کامل در اسلام دانست.» «یک انسان کامل در اصل یک شمن (به دلیل ارتباط به متافیزیک و خبردار شدن) کامل بود.» گفتنی است کتاب یادشده دارای سه بخش (بخش اول شامل ۱۷ فصل و بخش دوم ۱۲ فصل و بخش سوم ۵ فصل) است که از این فصول ۳۵ گانه چند فصل به صورت مستقیم (فصل ۱۵، ۱۶ و ۱۷ از بخش اول و فصل ۱۱ از بخش دوم) به موضوع انسان مقدس و کامل در نگاه ابن عربی و آیین دائوئی پرداخته شده است. مطابق نظر ابن عربی همه پیامبران تجسمی از انسان کامل هستند و تجلی حق در انسان کامل به کمال خود می‌رسد (فصل چهاردهم از بخش اول).

۱۲. لائوتسه/ لائودزه در لغت به معنی پسر زال یا پسر لائو (مادر باکره)/ فیلسوف کهن است/ حکیم سالخورده‌ای که در حدود ۶۰۰ سال پیش از میلاد مسیح می‌زیسته است (Giles, 1950: 12). او برخلاف بسیاری از فیلسوفان و فرزاندگان که مکتب و اندیشه آن‌ها توسط شاگردان بزرگ بسط داده می‌شد، شاگرد برجسته نداشت به همین دلیل گفته‌اند که او سقراطی بود که هرگز افلاطونی برای خود پیدا نکرد (Ibid: 16). با وجود این، اندیشه او در قالب آموزه‌های اخلاقی چنان فراگیر شد که در دوره امپراطوری چینگ تائو مینگ، به حدی از اعتبار رسید که آخرین امپراطور این دوره بر آن بود؛ با وجود یک تائو، مرده نیز می‌تواند حکومت کند (Ibid: 13) او نخستین کسی بود که وعده صلح داد و تفریبی حدوحصر خود را از جنگ را ابراز کرد (Ibid: 15) و (Chalmers, 1868: 56) و دفتر ۲۲، ۳۰، ۶۶ و ۷۲ همگی بر اهمیت صلح در نگاه او اشاره دارد.

۱۳. یکی از محوری‌ترین مفاهیم در اندیشه چین باستان و بحث‌برانگیزترین آن‌ها، مفهوم «دائو» است. واژه ترجمه‌ناپذیر دائو/ تائو، با سه واژه راه یا شریعت (Way)، کلمه (the Word) و خرد (Reason)

تعریف و تحدید شده است (Chalmers, 1868: x). این واژه که پیش از او در فرهنگ چینی در قالب راه آسمان و راه عالم انسانی به کار می‌رفت و وجهی کاملاً عینی داشت، در *دائو در جینگ* معنای متعال متافیزیکی عمیقی یافت و از این رو، خاستگاه تفاسیر گوناگون شد (پاشایی، ۱۳۹۴: ۷۹). در این کتاب، نظام بزرگ فلسفه اخلاقی و متعالی عرضه شده است و شباهتی با آموزه‌های عبری و کلمهٔ یهوه در عبری دارد (Giles, 1950: 12).

۱۴. من گمان می‌کنم برای رفع این سنخ مشکلات (مشکلات روحی) باید به امثال بودا، لائوتسه، سقراط، مارکوس اورلیوس، سنکا، سیسرون، فرانسوای آسیزی، اسپینوزا، پاسکال، ویتگنشتاین، امرسون و والت ویتمن رجوع کرد. من خیلی با این سخن دکتر شایگان همدلی دارم که می‌گوید چیزی که جوامع امروزی نسبت به جوامع سنتی به شدت از آن رنج می‌برند، فقدان گروه و صنفی از آدمیان فرزانه است. (ملکیان، ۱۳۹۵/۷/۲۷، ماهنامهٔ اندیشه پویا).

۱۵. گفتنی است رجال سیاسی و حاکمان، نخبگان و تکنوکرات‌ها، صنعتگران و اهل حرف، نظریه‌پردازان و فرزندان مهم‌ترین ارکان تأثیرگذار در ساختن جوامع بشری هستند که در جهان مدرن به دلایل متعدد نقش گروه اخیر رو به زوال و افول است (همان‌جا).

۱۶. شهود یا پرجینا در نظام فکری لائودزه در مقابل ویجیانیه یا استدلال و عقل قرار دارد (پاشایی، ۱۳۹۴: ۴۱۹).

۱۷. اهل موفقیت و موقعیت طلب در نگاه تیپ‌شناسی انیاگرام موشکاف هستند و آنچه برایشان بیش از همه اهمیت دارد، موفقیت‌های خودشان است. بلندهمت و جاه‌طلب (بلندپرواز)، عمل‌گرا و هدف‌گرا هستند. خود را همه‌چیزدان و عقل کل می‌دانند و... (رضایی، ۱۳۹۶: ۵).

۱۸. در نظر فرزانه «هیچ آفتی بزرگ‌تر از نارضایتی و هیچ نقصانی بزرگ‌تر از حرص و تملک نیست» دفتر ۴۶ (Chalmers, 1868: 36؛ پاشایی، ۱۳۹۴: ۴۱۲).

۱۹. شفقت و بی‌غرضی فرزانه و بخشش بدون هدف و غرض در مجموعهٔ *دائو در جینگ*، به کرات تکرار شده است (Giles, 1350: 23).

۲۰. او از بزرگان مذهب تجربه‌گرایی و پدر لیبرالیسم فرهنگی است در این نوع از لیبرالیسم بر این اصل تأکید می‌شود که قدرتی فوق عقل وجود ندارد (ملکیان، ۱۳۷۹: ج ۳، ۱۷).

۲۱. کسی که می‌گوید بشر حقایق کلی و ضروری را می‌شناسد، چنین فردی در حقیقت بشر را خدا می‌داند... بداند که خدایی برانندهٔ خداست، ما انسان‌ها خدا نیستیم و خداگونه هم نمی‌توانیم باشیم. در

ضمن به این وضع کاملاً راضی باشد، بدانند که اگر حقایق به او عرضه می‌شد، انسان تحمل آن را نداشت (همان: ۳۵).

۲۲. این همان اصلی است که از آن به «حکمت به من چه» و عدم توجه به امور مالا یعنی و رازهای عالم تعبیر می‌کنند. کسی مثل سقراط همواره می‌گفت فقط خودت را بشناس! اگر خودت را بشناسی، نشناختن هیچ چیز دیگری زیان ندارد (ملکیان، ۱۳۸۸: ۳۲۳-۳۲۲).

۲۳. این اصول دوازده‌گانه شامل سکوت، زندگی اینجایی و اکنونی، کنش بی‌خواهش، حکمت به من چه، اصلاح خویشتن، عشق آری دلبستگی نه، حق‌گزاری نسبت به هستی (یعنی نسبت به پدیده‌های هستی رویکرد سلامی و وداعی داشتن)، بی‌توجهی به ارزش‌دآوری دیگران، باور به بهبود وضع جهان تابع اصل تدریج، زندگی بر اساس صداقت و احسان و تواضع، آهستگی، تفکیک میان خود و دارایی‌های خود است (ملکیان، ۱۳۹۳).

۲۴. در دفتر سی و چهارم *دائو دِ جینگ* در فضیلت آهستگی فرزانه چنین آمده است: «نه بالا بردن پاشنه، ایستادن است و نه گام‌های بلند برداشتن، راه رفتن است» (پاشایی، ۱۳۸۴: ۲۶۴). همچنین در کتاب *در باب آهستگی*، جمله مهمی وجود دارد که ناظر بر اهمیت آهستگی در حیات انسان‌هاست: «درجه‌کندی با حضور ذهن و درجه‌شتاب با شدت فراموشی نسبت نزدیکی دارد» (کوندرا، ۱۹۹۵).

۲۵. برای نمونه لائودزه بر اصل «وو-وی» بی‌کنشی تام و بی‌خواهشی صرف به‌صورت توأمان تأکید دارد (Chalmers, 1868: 7). حال آنکه مولوی بر اصل کنش بی‌خواهش (یعنی انجام فعل و عمل بدون توجه به تقاضای پاداش که در قاموس فرهنگ دینی اسلامی به توکل تعبیر می‌شود) توجه می‌کند. نمونه دیگر در نوع ورزه و عرفان عملی این دو است. مولوی بر شورهای درونی تحرک و جنبش بسیار تأکید کرده است به‌گونه‌ای که مولوی بدون سماع صوفیانه غیر قابل تصور است. حال آنکه لائودزه، ایستایی را می‌ستاید (Giles, 1950: 49) و معتقد است اساساً کنش و حرکت، تخت و تاج وجودی انسان را بر باد می‌دهد و یکی از دعوت‌های *دائو* بر همین اصل است.

۲۶. دفتر ۸۱، پاشایی، ۱۳۹۴: ۵۹۸.

۲۷. نک: دفتر ۳، ۲۸، ۳۴، ۶۶ و ۶۸ (Chalmers, 1868: 3, 29, 52, 53, 26, 54).

۲۸. همان: دفتر ۷۶.

۲۹. همان: دفتر ۷۲.

۳۰. چنان‌که فرزانه نیز در نگاه او تجسم برترین نیکی است و به همه نیکی می‌کند

(Chalmers, 1868: 8-9؛ همان: دفتر ۶۶)

۳۱. معادل لاتین این واژه «*intelept*» و در ترجمه‌های انگلیسی واژه معادل آن گاهی *The sage* و گاهی *The wise* و در متن اصلی (چینی) با عبارت «شنگ ژن» آمده است.

۳۲. به مانند: «از آدمیان سه از ده می‌زیند و هم از آنان سه از ده می‌میرند باز از آدمیان سه از ده به زندگی می‌آویزند (پاشایی، ۱۳۹۴: ۴۳۰) یا در دفتر ۴۶ (Giles, 1950: 49) یا دفتر ۵۰ (Chalmers, 1868: 36).

۳۳. «سه بنیادند که من ارج می‌نهم و نگاه می‌دارم: یکی مهر است و دیگری ترک و سدیگر هرگز آرزوی سر بودن در جهان نداشتن» (پاشایی، ۱۳۹۴: ۵۲۷).

۳۴. ایضاً در دفتر ۶۱ چنین آمده است: «فرزانه با افتادگی بر دیگران پیروز می‌شود» (Chalmers, 1868: 47).

۳۵. «اگر شاهی بزرگ بر شاهی کوچک تواضع ورزد، غنیمتی برای پادشاه کوچک است و اگر پادشاهی کوچک بر بزرگ تواضع ورزد، پیروزی از آن اوست (Giles, 1950: 34). دلیل سروری دریا و رود بر کوه نیز تواضع است (۳۵). در دفتر ۶۳ و ۶۶ نیز آمده کسی که متواضع است در امن و امان خواهد بود، کسی که سرش پایین است بر راست است. کسی که خالی است پُر خواهد شد و کسی که کهنه‌پوش است لباس نو بر او پوشیده خواهد شد. فرزانه هرگز بر آنچه بزرگ است کاری نمی‌کند به بزرگی برسد (پاشایی، ۱۳۹۴: ۵۰۶ و ۵۲۴).

۳۶. دربارهٔ صفت کنش بی‌خواهش نک: دفتر ۷۷ (Chalmers, 1868: 58)؛ پاشایی، ۱۳۹۴: ۵۷۴).

۳۷. در دفتر ۲۰ فرزانیگی یعنی بازگشت از تمیز عقلی به بی‌تمیزی و فرزانه کسی است که بر نادانی خود و دانایی دیگران (سقراط وار) اذعان دارد (Chalmers, 1868: 14). و در دفتر ۶۵ نیز فرزانیگی به دعوت به نادانی (*yu*) تعریف شده است (Ibid: 51).

۳۸. در وصف فرزانه می‌گوید که وقتی امتیازی به دست آورد آن را از خود نمی‌داند (Chalmers, 1868: 51) و «کسی که زیاد دارد به بیراهه خواهد رفت» (۳۳).

۳۹. «در او هیچ جایی نیست که مرگ بتواند در او فرو خلد» (Chalmers, 1868: 25) (همان) یا دفتر ۵۰ (38) و پاشایی، ۱۳۹۴: ۴۳۱

40. To show simplicity/To reduce selfishness/To moderate desire (Giles, 1950: 48).

۴۱. در بخشی از این کتاب، گیلز در بیان اوصاف متناقض‌نمای فرزانه عبارتی چنین می‌آورد: «The truest sayings are paradoxical» (Giles, 1954: 60).

۴۲. کسی که می‌داند سخن نمی‌گوید و کسی که می‌گوید نمی‌داند (Ibid: 45).

۴۳. ملاک و معیار مستقیم بودن، ذکر نام و عنوان «فرزانه» (متن فارسی) / «The sage» و در مواردی اندک واژه «The wise» (متن انگلیسی) است و در متن چینی با عنوان «شنگ ژن» (sheng jen) (پاشایی، ۱۳۹۴: ۱۰۷) از آن یاد می‌شود.

۴۴. چنان‌که برخی از محققان در بررسی این کتاب که به‌ظاهر پراکنده به نظر می‌رسد سعی کردند به بررسی مفاهیم و واژگان بنیادی این کتاب بپردازند و مفهوم فرزانه را در کنار دائو، بی‌کنشی، بی‌آرزویی، بین و یانگ و... به‌عنوان مهم‌ترین این مفاهیم برشمردند (پاشایی، ۱۳۹۴: ۶۹).

۴۵. کنش بی‌خواهش / خواهش بی‌کنش / بی‌کنش و بی‌خواهش / با کنش و با خواهش چهار حالت ممکن در زندگی است. کنش بی‌خواهش که اصل آن در آیین هندوست، جزو مشترکات همه عرفان‌های عملی است. در آیین هندو بر آن‌اند انسان یا خواهش دارد ولی کنش ندارد، یا هم کنش دارد و هم خواهش؛ باید کنش بی‌خواهش بود. در اسلام، از «کنش بی‌خواهش» به «توکل» تعبیر شده است (ملکیان، ۱۳۹۳). به نظر می‌رسد لاتوتسه بر اصل بی‌خواهشی در کنار بی‌کنشی هم تأکید کرده است. چنان‌که در فقره دیگر نیز بر اصل بی‌کنشی تأکید می‌کند: «دست به چیزی نزنید و همه را رها کنید تا سیر طبیعی خود را طی کنند و دخالت نکنید» (Giles, 1950: 32) «کسی که کنشگر است ویران می‌کند کسی که تقلا می‌کند از دست می‌دهد پس فرزانه عامل نیست پس نابودکننده نیست. او تقلا ندارد پس چیزی را از دست نمی‌دهد (Ibid: 45).

۴۶. از راه بی‌کنشی بر جهان غالب آی... از بی‌کنشی فرزانه آدمیان به خود دیگرگون خواهند شد و از دخالت نکردن او آدمیان آرام خواهند شد (دفتر ۵۷) (Chalmers, 1868: 44) دست به عمل نزنید و بی‌میل باشید (بی‌کنش بی‌خواهش یا میل بی‌میلی) در آن صورت تعلق به چیزهایی که دارید نخواهید داشت» (Giles, 1950: 32).

۴۷. مجموعه ساحت‌های پنج‌گانه نفسانی انسان به ترتیب شامل ساحت باورها و اعتقادات (عقیدت- معرفتی)، ساحت احساس و عواطف و هیجانات، ساحت خواسته‌ها و نیازها (ارادی)، ساحت گفتار، ساحت کردار است.

۴۸. در دفتر هفدهم، لائودزه در مقام یک فرزانه این‌گونه هشدار می‌دهد: «هشدار سخن حرام مکن» (پاشایی، ۱۳۸۴: ۲۲۵).

49. Be sparing of your talk and possess your self (Chalmers, 1868: 17).

۵۰. دهان را بر بندید و آرام و ساکت بمانید و دروازه‌های حواس را ببندید تا زمانی که زنده‌اید غم و مشکلی نخواهید داشت. اگر لب‌های خود را باز کنید، در آن صورت تا پایان روزتان آسوده نخواهید بود (Giles, 1950: 32).

۵۱. تأکید بر سکوت در این دفتر یادآور داستان طوطی و بازرگان است: «دانه باشی مرغکانت برچنند/ غنچه باشی کودکانت برکنند/...»

۵۲. افلاطون هم ۱۵۰ سال بعد از او به این اصل در رسالهٔ جمهوریت خود با عبارت *Requite injury with kindness* اشاره می‌کند (Ibid: 15).

۵۳. این آموزه در کتاب *تلمود* نیز به گونهٔ زیر بازنموده شده است که «اگر در پی دنیا رود رو برمی‌گرداند و اگر پشت کنی، رو کند» (Chalmers, 1868: 5)؛ به عبارت دیگر فرزانه کسی است که در امور دنیا در پس است ولی در واقع از همه پیش است.

۵۴. بر اساس کتاب *صوفیسم و تائوئیسم*، «شمینسم» پدیده‌ای است که در آن یک پیشگویی ملهم در حالت وجد با موجودات فوق طبیعی و خدایان ارتباط می‌گیرد. در یک جامعهٔ ابتدایی، شخصی چنین با این توانایی به‌عنوان واسطهٔ میان افراد قبیله و جهان نادیدنی انجام وظیفه می‌کند (ایزوتسو، ۱۳۷۸: بخش دوم، فصل دوم).

۵۵. «دریغا نازنین پسر بهاء ولد که متابع تویرزی بچه گشت و دریغا خاک خراسان که متابع خاک تبریز گشت، دریغا بزرگ‌زاده‌ای که از کثرت متابعت دیوانه و مختل العقل گشت...»
۵۶. این احصا بر اساس نرم‌افزار درج و گنجور انجام شده است.

۵۷. در آثار مولوی، از میان مجموعه ابتلائات ابراهیم به داستان آتش افکندن ابراهیم توجه بیشتری شده است و عشق خود را به این واقعه از میان مجموعه ابتلائات و دردهای ابراهیمی به‌گونه‌ای نشان می‌دهد که هرگز از بیان این حادثهٔ تاریخی سیر نمی‌شود: «با خلیل آتش گل و ریحان و ورد/ باز بر نمرودیان مرگ است و درد// بارها گفتیم این را ای حسن/ می‌نگردم از بیانش سیر من» (مولوی، ۱۳۵۳: ج ۶، ۴۲۹۱-۴۱۹۲). او ابراهیم را رمز خلوص، از خودگذشتگی، تسلیم، عاشق از جان و مال و فرزند گذشته می‌داند (همان: ج ۳، ۴۱۷۵-۴۱۷۸) که در راه اثبات فرزاندگی خود حتی از فرزندش نیز می‌گذرد.

۵۸. یکی از این رازها اشعار و اذعان به این اصل است که «این هم غم‌ها که اندر سینه‌هاست/ از بخار و گرد و باد و بود ماست» (مولوی، ۱۳۵۳: ج ۱، ۲۲۹۶) که بارها در مثنوی تکرار شده است (دفتر اول: ۸۹-۱۷، ۸۳۶، ۱۶۴۱ و...).

۵۹. موارد تصریح‌شدهٔ خطاب به شمس بدین قرار است: «در دل و جان خانه کردی عاقبت/ هر دو را دیوانه کردی عاقبت// ای ز عشقت عالمی ویران شده/ قصد این ویرانه کردی عاقبت...// دانه‌ای بیچاره بودم زیر خاک/ دانه را دردانه کردی عاقبت...// شمس تبریزی که مر هر ذره را/ روشن و فرزانه کردی

- عاقبت» (همو، ۱۳۷۱: غزل ۴۲۷، ۱۷۰). گاهی نیز این صفت را برای صلاح‌الدین زرکوب به کار می‌برد: «چو مست روی توام ای حکیم فرزانه/ به من نگر تو بدان چشم‌های مستانه...// صلاح دین تو چو ماهی و فارغی زین شرح/ که فارغ است سر زلف حور از شانه» (همان: غزل ۱۰۴۸، ۴۳۱).
۶۰. همان انسان درمانگری که مولوی از او با القابی همچون حکیم، طیب و... به کرات یاد می‌کند: «ما طیبانیم شاگردان حق/ بحر قلزم دید ما را فانلق// آن طیبان طبیعت دیگرند/ که به دل از راه نبضی بنگرند// ما به دل بی‌واسطه خوش بنگریم/ کز طبیعت خوش به عالی منظریم» (مولوی، ۱۳۵۳: ج ۳، ۲۷۰۱-۲۷۰۳) یا «حکیمیم طیبیم ز بغداد رسیدیم/ بسی علتیان را ز غم باز خریدیم// حکیمیان فصیحیم که شاگرد مسیحیم/ بسی مرده گرفتیم درو روح دمیدیم// طیبیان الهیم ز کس مزد نخواهیم/ که ما پاک روانیم نه طماع و پلیدیم» (مولوی، ۱۳۷۱: غزل ۱۰۵، ۴۴).
۶۱. «آن حکیم خارجین استاد بود/ دست می‌زد جابه‌جا می‌آزمود» (مولوی، ۱۳۵۳: ج ۱، ۱۵۷).
۶۲. فرزانه در نگاه لائودزه، انسانی است که بی‌آنکه گامی بردارد و سفر کند از همه‌چیز آگاه است (پاشایی، ۱۳۹۴: ۴۱۷). در دفتر ۴۷ *دائو در جینگ* چنین آمده است: *The wise man doesn't travel for knowledge (knows without traveling)* (Chalmers, 1868: 37) که این نوع نگاه او به تیپ فرزانه یادآور ابیات مشهور مولوی است که «خورشید شمس دین که نه شرقی نه غربی است/ بس سیر سایه‌هاش در افلاک دیگرند// مردان سفر کنند در آفاق همچو دل/ نی بسته منازل و پالان اشتزند (مولوی، ۱۳۷۱: ترجیعات ۴، ۹).
۶۳. «هرچه از وی شاد گردی در جهان/ از فراق آن بیندیش آن زمان// زانچ گشتی شاد بس کس شاد شد/ آخر از وی جست و همچون باد شد// از تو هم بجهد تو دل پر وی منه/ پیش از آن کو بجهد از وی تو بجه» (مولوی، ۱۳۵۳: ج ۳، ۳۶۹۷-۳۶۹۹).
۶۴. «زان نشان هم زکریا را بگفت/ که نیایی تا سه روز اصلاً بگفت// تا سه شب خامش کن از نیک و بدت/ این نشان باشد که یحیی آیدت// دم مزن سه روز اندر گفت و گو/ کین سکوت است آیت مقصود تو» (همان: ج ۲، ۱۷۷۵-۱۷۷۷).
۶۵. یکی دیگر از این تمثیل‌ها که اتفاقاً صورت مشابه آن در *دائو در جینگ* (Chalmers, 1868: 58) هم دیده می‌شود مسئله رابطه و نسبت مرگ (خشکی) و زندگی (تری) است و جدای از القای تأثر و تأثیر، نشانه درک و فهم از یک مفهوم و امر انتزاعی است. اگر چه مولوی این تمثیل را در ادامه گفتار ابلیس خطاب به معاویه می‌آورد و ابلیس را محک خوبی و بدی و به‌عنوان صراف هستی می‌آورد، باغبان در این تمثیل می‌تواند همچون مرگ جداکننده شاخه‌های خشک از تر باشد. «خشک گوید

باغبان را کای فتی / مر مرا چه می‌بری سر بی‌خطا // باغبان گوید خمش از زشت‌خو / پس نباشد خشکی تو جرم تو // خشک گوید راستم من کژ نیم / پس چرا بی جرم می‌بری پیم // باغبان گوید اگر مسعودی / کاشکی کژ بودی و تر بدی» (مولوی، ۱۳۵۳: ج ۲، ۲۶۹۳-۲۶۹۶).

۶۶. «خلق سه صنف‌اند: ملائکه‌اند، که ایشان همه عقل محض‌اند؛ طاعت و بندگی و ذکر ایشان را طبع است و غذاست، و نان و خورش و حیات است ... و یک صنف دیگر بهائم‌اند، که ایشان شهوت محض‌اند؛ عقل زاجر ندارند... ماند آدمی مسکین، که مرکب است از عقل و شهوت، نیمش فرشته و نیمش حیوان. نیمش مار است و نیمش ماهی. ماهی‌اش سوی آب می‌کشد و مارش سوی خاک، در کشاکش و جنگ است، ... اکنون بعضی آدمیان متابعت عقل چندان کردند که کلی ملک گشتند و نور محض گشتند؛ ایشان انبیا و اولیائند؛ از خوف و رجا رهیدند ... و بعضی را شهوت بر عقلشان غالب گشت تا به کلی حکم حیوان گرفتند. و بعضی در تنازع مانده‌اند، و آن‌ها آن طایفه‌اند که ایشان را در اندرون رنجی و دردی و فغانی و تحسری پدید می‌آید و به زندگانی خویش راضی نیستند؛ این‌ها مؤمنان‌اند» (فیه مافیه).

۶۷. مأخذ این داستان بر اساس روایت قصص و تمثیلات مثنوی فروزانفر، *احیاء علوم الدین* است که بعدها در *اسکندرنامه* نظامی نیز تکرار شده است. در این داستان، مولوی برخلاف غزالی و نظامی، صورتگری را به چینیان و پاک کردن و صیقل کردن دیوار را به رومیان نسبت می‌دهد. قدیم‌ترین روایت از داستان حاضر در *احیاء علوم الدین غزالی* (جلد سوم، ربیع مهلکات) است. با توجه به مدخل داستان که با عبارت «در حکایت آمده است...» آغاز می‌شود، می‌توان احتمال داد که این داستان، مخلوق غزالی نبوده و وی آن را از حکایتی که در زمان او در افواه و یا در آثار مکتوب رایج بوده، اقتباس کرده است (کتابی، ۱۳۸۶: ۲۵۹-۲۷۱). انوری هم ضمن قطعه‌ای کوتاه تحت عنوان «فی الحکمة و الموعدة» داستان مزبور را با اندک تفاوتی ارائه کرده است: به موجب روایت وی، مسابقه نگارگری بین رومیان و چینیان به وقوع نمی‌پیوندد بلکه بین دو استاد نقاش چینی درمی‌گیرد (همان‌جا).

۶۸. رومیان آن صوفیاند ای پدر / بی ز تکرار و کتاب و بی هنر // لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها / پاک از آز و حرص و بخل و کینه‌ها» (مولوی، ۱۳۵۳: ج ۱، ۳۴۸۳-۳۴۸۴).

۶۹. «اهل صیقل رسته‌اند از بو و رنگ / هر دمی بینند خوبی بی‌درنگ // نقش و قشر و علم را بگذاشتند / رایت علم الیقین افراشتند» (همان: ۳۴۹۲-۳۴۹۳).

۷۰. «گوزن آزاد، آزادانه می‌خروشد، از برای غذای خود به هر جای که خواهد همی رود: ای فرزند، در این آزادی نظر کن، به کردار کرگدن تنها سفر کن. در همه‌جا آزاد، تک و تنها، و به این و آن نیک خرسند، خطرها را بی‌باک به جان خریدار: به کردار کرگدن تنها سفر کن (پاشایی، ۱۳۶۸: ۵۱۲).

۷۱. «گفت با خود گنج در خانه من است/ پس مرا آنجا چه فقر و شیون است// بر سر گنج از گدایی مرده‌ام/ زانک اندر غفلت و در پرده‌ام» (مولوی، ۱۳۵۳: ج ۶، ۴۳۲۲-۴۳۲۳).

منابع

- آهنگر، کتابون (۱۳۸۵)، *مهارت‌های تیپ‌شناسی (آشنایی با شخصیت‌های مختلف)*، چ ۱، مشهد: انتشارات شهیدی‌پور.
- افلاکی، شمس‌الدین (۱۳۸۵)، *مناقب العارفین*، تحسین یازجی، چاپ چهارم، تهران: دنیای کتاب.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۸)، *صوفیسم و تائویسم*، محمدجواد گوهری، چ ۱، تهران: انتشارات روزنه.
- برتنس، هانس (۱۳۸۴)، *مبانی نظریه‌های ادبی*، محمدرضا ابوالقاسمی، چ ۱، تهران: ماهی.
- بوبن، کریستان (۱۳۸۴)، *رفیق اعلی*، پیروز سیار، چ ۷، تهران: طرح نو.
- بودا (۱۳۶۸)، *کرگدن*، سوره Khaggavisana: ع. پاشایی، چ ۴، تهران: انتشارات مروارید.
- پاشایی، ع (۱۳۹۴)، *دائو: راهی برای تفکر*، چ ۶، تهران: نشر چشمه.
- پناهی آراللو، مائده (۱۳۸۹)، «انسان کامل - فرزانه (مقایسه‌ای میان حکمت اشراق و مکتب تاتوئیسم)»، *اطلاعات حکمت و معرفت*، سال پنجم، شماره ۱۱، ۴۷-۵۰.
- پیرسون، کارول (۱۳۹۰)، *زندگی براننده من*، موثرترین راهکارهای تحلیل خویش‌شن و غنی‌سازی ارتباط با دیگران، کاوه نیری، تهران: بنیاد فرهنگ زندگی.
- تاجدینی، علی (۱۳۷۵)، «نماد آب از منظر مولوی رومی»، *فیلم و ویدئو*، سال دوم، شماره ۱، ۴۶-۵۰.
- تیگر، پل دی و باربارا بارون تیگر (۱۳۸۸)، *هنر شناخت مردم*، محمد گذرآبادی، چ ۱، تهران: هرمس.
- رضایی، بیتا (۱۳۹۶)، *بررسی و تحلیل شخصیت‌های اصلی داستان‌های مثنوی بر اساس الگوی اناگرام*، رساله دکتری، دانشگاه پیام نور.
- رولان، رومن (۱۳۸۲)، *سفر درونی*، م. ا. به آذین، چ ۳، تهران: نیلوفر.

- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۶)، قصص و تمثیلات مثنوی، تهران: امیرکبیر.
- کتابی، احمد (۱۳۸۶)، «قصه مری کردن رومیان و چینیان در علم نقاشی و صورتگری؛ مقایسه روایت مولوی با روایات غزالی، نظامی، انوری وداعی حسنی»، آینه میراث، شماره ۳۶ و ۳۷، ۲۷۱-۲۵۸.
- کوندر، میلان (۱۹۹۵)، آهستگی، ترجمه دریا نیامی، چاپ دیجیتالی.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۴)، درس گفتار فلسفه زبان، به نقل از <http://t.me.mostafamalekian>
- _____ (۱۳۷۹)، تاریخ فلسفه غرب، چ ۱، تهران: انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- _____ (۱۳۸۸)، درس گفتارهایی در روش‌شناسی مطالعات مقایسه‌ای عرفان، چ ۱، تهران: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- _____ (۱۳۹۳)، سخنرانی دوازده آموزه مشترک عارفان، به نقل از mostafamalekian.telegram.com
- _____ (۱۳۹۵)، «مصاحبه یک فنجان اسپرسو با مصطفی ملکیان در شهر کتاب فرشته»، ماهنامه اندیشه پویا، شماره ۳۸.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۵۳)، مثنوی معنوی، چ ۳، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- _____ (۱۳۷۱)، دیوان شمس تبریزی، مقدمه و شرح حال بدیع الزمان فروزانفر و جلال‌الدین همایی، چ ۱۰، تهران: سازمان انتشارات جاویدان.
- هال، کالوین اس و ورنون جی نورد بای (۱۳۷۵)، مبانی روان‌شناسی تحلیلی یونگ، محمدحسین مقبل، چ ۱، تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه تربیت معلم.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۹)، مقالات ادبی، چ ۱، تهران: انتشارات هما.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۶۸)، چهار صورت مثالی، پروین فرامرزی، چ ۱، مشهد: آستان قدس رضوی.
- Giles, Lionel (1950), *Sayings of Lao Tzu translated from the Chinese*, London: ninth impression, Hazell Waston and Viney LTD.
- Chalmers, John (1868), *The speculations on Metaphysics, Polity, and Morality of The old philosopher LAU-TSZE*, translated from the chinese, A.M. London: Trubner, co. 60 Paternoster row.