

نمادهای جانوری نفس در متون عرفانی با تکیه بر آثار سنایی، عطار و مولوی

امین رحیمی*

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اراک، اراک

سیده زهرا موسوی**

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اراک، اراک

مهرداد مروارید***

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اراک، اراک
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۵/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۹/۱۷)

چکیده

نفس در عرفان اسلامی یکی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مباحث به شمار می‌رود. در کتاب‌های عرفانی، یکی از وظایف مهم سالک، در اختیار گرفتن زمام نفس دانسته شده است و سالک تا زمانی که گرفتار نفس است، نمی‌تواند به پایه‌های عالی کمال نائل آید. این نفس، خصلت‌های بسیار گوناگونی دارد و در وجود هر کس با توجه به استعداد او، به گونه‌ای جدید خودنمایی می‌کند. نفس در ادبیات عرفانی گاهی تجسم و تجسد یافته است و بر اساس خصلتی که مورد نظر نویسنده یا شاعر بوده، آن را به شکلی نشان داده‌اند. گاهی برای آن صورت حیوانی تصور کرده‌اند و برخی حیوانات را (با توجه به ویژگی‌های آنها) نماد نفس قرار داده‌اند. در مقدمه مقاله حاضر، به تعریف گذرا از دو اصطلاح مهم این تحقیق، یعنی نماد و نفس پرداخته شده است و در ادامه، ابتدا جانورانی جستجو شده که شاعران مورد بحث، آنها را به عنوان نماد نفس به کار برده‌اند و پس از آن تا حد امکان به این امر پرداخته شده است که چرا شاعران مذکور، یک جانور را نماد یکی از خصلت‌های نفس قرار داده‌اند. هدف این تحقیق روشن کردن یکی از جنبه‌های بسیار متنوع، یعنی تجلی نفس در ادبیات فارسی است. در این تحقیق، از روش تحلیل توصیفی بهره برده شده است.

واژگان کلیدی: نفس، نماد، نمادهای جانوری نفس، سنایی، عطار، مولوی.

* E-mail: a-rahimi@araku.ac.ir (نویسنده مسئول)

** E-mail: z-mosavi@araku.ac.ir

*** E-mail: araki1345@yahoo.com

مقدمه

نفس اماره و کنترل آن از مهم‌ترین موضوع‌های مطرح در متون عرفانی ما به شمار می‌رود. سالک و مرید به کمک مراد و پیر خود تمام تلاشش را به کار می‌گیرد که این نفس سرکش را لگام بزند و به تسلط خود درآورد و کم‌کم آن را از درجهٔ امارگی به مرتبهٔ لوامه و مطمئنه برساند. وجود انسان جنبه‌های بسیار متنوع دارد که هر یک از آنها پسندهای خاص خود را دارد. نفس نیز که همواره در پی تسخیر وجود انسان است، پیوسته به دنبال روزه‌ای برای ورود به عالم وجود اوست. هر لحظه به شکلی تازه خودنمایی می‌کند و جلوه‌ای نو می‌یابد. یکی از وظائف مهم ادبیات تعلیمی و به تبع آن، ادبیات عرفانی این است که سالک را از خطرات موجود در راه رسیدن به کمال مطلق آگاه سازند. گاهی نویسندگان متون تعلیمی و نیز اهل عرفان و تصوف تلاش می‌کنند تا به این موانع موجود در راه کمال، تجسم و تجسد ببخشند تا بدین وسیله، امری را که نامحسوس، انتزاعی و ذهنی است، به امری محسوس و عینی بدل سازند. این وظیفه در ادبیات به عهدهٔ «تمثیل» و «نماد» گذاشته شده است. البته نباید تصور کرد که نماد و تمثیل یک چیز هستند، بلکه منظور این است که تا حدودی هر دوی آنها وظیفه‌ای مشترک بر عهده دارند. در این راه، گاهی با توجه به آن ویژگی که از نفس در نظر دارند، آن را به جانوری مانند می‌کنند و یا آن جانور را نماد آن ویژگی قرار می‌دهند؛ مثلاً:

«یکی دم رام کن از بهر سلطان چنین سگ را؛ چنین اسب حرون را»

(مولوی، ۱۳۶۸: ۸۷).

از دیدگاه مولوی، اسب و سگ نماد نفس سرکش هستند که هر دم به دنبال خواسته‌های خود می‌تازند. این چنین اسب و سگی لیاقت همراهی با سلطان عشق را ندارند، مگر اینکه تعلیم ببینند و رام گردند. نکتهٔ قابل توجه اینکه در اینجا مولوی از نفسی سخن می‌گوید که تربیت‌پذیر است و می‌توان آن را تعلیم داد و افسار بر گردنش انداخت و به همین دلیل، از اسب و سگ سخن می‌گوید. وی در جای دیگر، سخن از پُرخطر بودن نفس می‌گوید و دیگر سگ و اسب را نماد آن قرار نمی‌دهد و در این هنگام «نفس اژدرهاست با صد زور و فن» (همان: ۲۵۹) که به خاطر نبودن موقعیت، توان خود را از دست داده است و به ظاهر بی‌خطر شده است:

«نفس اژدرهاست او کی مرده است؟ از غم بی‌آلتی افسرده است»

(همان، ۱۳۸۶، د ۳: ۲۱۹).

باید مواظب نفس بود و پیوسته آن را ضعیف و نحیف نگاه داشت؛ زیرا اگر قدرت بیابد، به اژدهایی ترسناک بدل می‌شود:

«وَزْ ضَعِیفِی عَقْل تَو اِی خَرِبِهَآ، اِیْن خَر پِژْمَرْدَه گِشْتَسْت اِژْدَهَآ»
(همان، د ۲: ۱۴۵).

غرض اینکه شاعران و نویسندگان ما بر اساس مورد و موضوعی که در نظر داشته‌اند، هر بار برای نفس نمادی تازه قرار داده‌اند. در این پژوهش تلاش شده است جانورانی را که به عنوان نماد نفس به کار رفته‌اند، معرفی نماییم و اگر سنایی و عطار هم (به عنوان شاعران بزرگ در زمینه ادبیات عرفانی) از آنها بهره برده‌اند، ضمن ذکر نمونه به بیان دلیل انتخاب آن جانور به عنوان نماد یا تمثیل نفس پرداخته‌ایم.

۱- پیشینه پژوهش

در ادبیات جهانی و نیز ادبیات فارسی، تحقیق‌های بسیاری در زمینه بررسی نمادها انجام شده است و کتاب‌های فراوانی نیز نوشته شده که از جمله آنها می‌توان در ادبیات جهانی از کتاب‌هایی چون فرهنگ مصور نمادهای سنتی از جین کوپر، فرهنگ نمادها از ژان شوالیه، فرهنگ نمادها از خوان ادواردو سرلو و... و در ادبیات فارسی از کتاب‌هایی چون رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی از تقی پورنامداریان و عقل سرخ؛ شرح و تأویل داستان‌های رمزی سهروردی از پورنامداریان و فرهنگنامه رمزهای غزلیات مولانا از رحمان مشتاق‌مهر و فرهنگ نمادشناسی پرندگان در شعر عرفانی (منطق الطیر عطار، مثنوی مولانا، دیوان حافظ، و دیوان عطار) از مجتبی گلی آیسک و... نام برد.

۲- ضرورت پژوهش

در ادبیات عرفانی ما گاهی جانور یا جانورانی را نماد نفس امّاره قرار داده‌اند و داستان یا حکایتی را بر پایه آن بیان کرده‌اند که فهم معنی آن داستان و حکایت بدون توجه به اینکه آن جانور در معنی نمادین به کار رفته، دشوار به نظر می‌رسد. ضرورت دارد که این نمادها آشکار شوند و ویژگی‌های آنها تبیین گردد. در این مقاله تلاش شده تا نمادهای جانوری نفس امّاره در ادبیات عرفانی با تکیه بیشتر بر آثار سنایی و عطار معرفی و رمزگشایی شوند.

۳- تعریف‌ها

می‌دانیم که نماد و نفس هر دو از مواردی هستند که دربارهٔ آنها اختلاف نظرهای بسیاری وجود دارد و در مورد تعریف آنها و نیز تقسیم‌هایی که برای هر یک قرار داده‌اند، اختلاف آراء فراوان است تا حدی که گاهی به نظر می‌رسد یک تعریف نقیض تعریف دیگر است. به همین خاطر، در ابتدا تعریفی از آنها که بحث را بر پایهٔ آن بنا نهاده‌ایم، ارائه می‌گردد.

۳-۱) نماد

«نماد شیئی است کمابیش عینی که جایگزین چیزی دیگر شده است و بر معنایی دلالت دارد. نماد، تجلی و نمایشی است که اندیشه و تصویر یا حالتی عاطفی را به حکم تشابه یا هر گونه نسبت و رابطه‌ای، چه واضح و بدیهی و چه قراردادی یادآوری می‌کند» (ستاری، ۱۳۸۷: ۱۳) و یا به قول دیگر، «نماد چیزی است از جهان شناخته‌شده و قابل دریافت و تجربه از طریق حواس که به چیزی از جهان ناشناخته و غیرمحسوس یا به مفهومی جز مفهوم مستقیم و متعارف اشاره کند، به شرط آنکه این اشاره مبتنی بر قرارداد نباشد و آن مفهوم نیز یگانه‌مفهوم قطعی و مسلم آن تلقی نگردد» (پورنامداریان، ۱۳۸۹: ۱۴).

۳-۲) نفس

یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین مباحث در عرفان اسلامی و ایرانی است. اهل عرفان برای آن تعریف‌ها و تقسیم‌های گوناگونی در نظر گرفته‌اند. تنها یک نگاه گذرا به کتاب‌های اصطلاحات عرفان و تصوف کافی است تا ببینیم چه حجمی از آنها را تعریف نفس و انواع آن و ... به خود اختصاص داده است. در بین اهل عرفان، آن قدر موضوع نفس اهمیت دارد که کتاب‌های فراوانی در باب آن نوشته شده است و از جملهٔ آنها می‌توان کتاب‌های زیر را نام برد: *ادب النفس از حکیم ترمذی، ریاضة النفس از حکیم ترمذی، ریاضة النفس از عبدالکریم قشیری، کتاب عیوب النفس و مداواتها از سلمی، محاسبیة النفس از سید بن طاووس، محاسبیة النفس از کفعمی* و اما به دلیل پرهیز از اطالۀ کلام در این بخش به ارائهٔ یک تعریف آشناتر می‌پردازیم و از بقیه چشم می‌پوشیم. نفس را این گونه تعریف کرده‌اند که: «نفس، جوهر بخاری لطیفی است که نیروی حیات و حسّ و حرکت ارادی به آن بستگی دارد که حکما به آن روح حیوانی نیز

می‌گویند. آن جوهری است که از بدن برمی‌خیزد و هنگام مرگ، نورش از ظاهر و باطن بدن دور می‌گردد، اما هنگام خواب از ظاهر بدن جدا می‌شود، ولی رابطه‌اش را با باطن قطع نمی‌کند...» (نهایندی، ۱۴۲۶ق: ۲۴۶). چنان‌که گفته شد، برای نفس تقسیم‌های بسیاری نیز در نظر گرفته‌اند، ولی در همه آنها، «نفس اماره، نفس لوّامه و نفس مطمئنّه» به چشم می‌خورد. در ادامه به تعریف مختصری از هر یک می‌پردازیم.

۱-۲-۳) نفس اماره

«در اوائل تا هنوز ولایت وجود در تحت تصرف استیلا و غلبه او [نفس] بُود، او را نفس اماره خوانند» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۸۴).

۲-۲-۲) نفس لوّامه

«در اواسط، چون تدبیر ولایت وجود به تصرف دل مفوض گردد و نفس به ربقه اطاعت و انقیاد او متقلّد شود و هنوز از نوازع صفات نفس و تمرد و استعصاء او بقایای چند مانده بُود و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند، آن را نفس لوّامه خوانند» (همان).

۳-۲-۳) نفس مطمئنّه

«در اواخر، چون عروق نزاع و کراهت به کلی از وی منتزع و مستأصل گردد و از حرکت منازعت با دل طمأنینت یابد و در تحت جریان احکام رام گردد و کراهت آن به رضا مبدل شود، آن را نفس مطمئنّه خوانند» (همان).

البته از نفوس دیگری چون نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس انسانی، نفس ناطقه، نفس قدسی و... نیز سخن گفته شده است که در درجات بعدی اهمیت قرار دارند. اما عموماً در کتب عرفانی و اصطلاحات صوفیان، زمانی که از نفس سخن گفته می‌شود، منظور همان نفس اماره است: «نفسی که میل کند به طبیعت بدنی و امر دهد به لذت و شهوات حسی و قلب را به جهت سفلی بکشاند و آن مأوای بدی‌ها و منبع اخلاق ذمیمه است» (فروزانفر، ۱۳۶۷: ۴۸۴) و «نفس، لطیفه مودعه‌ای است در قالب که محلّ اخلاق مذمومه است، همان‌طور که روح محلّ اخلاق محموده است» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۳۲).

۴- جانورانی که سنایی به عنوان نماد نفس به کار برده است

۴-۱) بوتیمار

معروف‌ترین خصلتی که «بوتیمار» را به عرصه شعر و ادب فارسی کشانده است، اینکه از ترس اینکه مبادا روزی آب دریا تمام شود، تشنه بر ساحل دریا می‌نشیند و به حسرت به دریا می‌نگرد. به همین خاطر است که به آن القابی چون غم‌خورک، مالک‌ال‌حزن، مالک‌ال‌حزین داده‌اند و هرگاه از آن سخن به میان می‌آید، به همین حزن دائم آن اشاره می‌شود:

«شده نالان و گریان بر تن خویش فگنده سر چو بوتیمار در پیش»
(یزدگردی، ۱۳۸۵: ۱۹۶).

«تو همچون گل ز خندیدن، لب‌ت با هم نمی‌آید
روا داری که من بلب‌لب، چو بوتیمار بنشینم؟!»
(سعدی، ۱۳۳۳: ۶۳۳).

در نمادپردازی‌ها نیز آن را نماد حقارت و پستی (ر.ک؛ یزدگردی، ۱۳۸۵: ۱۹۵)، نحوست (همان: ۱۹۸)، افرادی که همیشه مشغول به خود هستند و از دیگران غافل (همان: ۱۹۸) و عاشق حقیقی (همان: ۱۹۷) قرار داده‌اند.

در ابیات زیر نیز سنایی نفس را به بوتیمار مانند کرده است. شاید یکی از دلایل آن همین باشد که نفس حریص است و هرگز به آنچه که دارد، راضی نمی‌شود. دلیل دیگرش را در نحوه زیست این جانور می‌توان یافت. می‌دانیم که غذای این پرنده، ماهی است، اما نمی‌تواند مانند مرغان آبی به داخل آب شیرجه بزند و شکار خود را از اعماق آب‌ها بیرون بکشد. به همین دلیل، در قسمت کم‌عمق آب، بی‌حرکت می‌ایستد و به درون آب چشم می‌دوزد. ماهی‌ها نیز که هیچ حرکت و خطری را احساس نمی‌کنند، به آن نزدیک می‌شوند و آن‌هم در یک لحظه شکارشان می‌کند. قداما که نمی‌دانستند بی‌حرکت ایستادن و سر به زیر داشتن بوتیمار برای شکار کردن است، این داستان غصه پیوسته‌اش را برایش ساخته‌اند و به آن پر و بال داده‌اند. گویا سنایی با نحوه زندگی این جانور آشنا بوده که نفس را به بوتیمار مانند کرده است؛ زیرا نفس نیز مانند بوتیمار است که آرامش و سکون آن فقط برای این است که فرصتی مناسب به دست بیاورد تا شکار محبوب خود را به دست بیاورد و دیگر به آسانی رهایش نکند:

«چون نه‌ای راهرو تو چون مردان، رو بیاموز ره‌روی ز زنان
 کاهلی پیشه کردی ای تن‌زن وای آن مرد کو کم است از زن
 دل نگهدار و نفس دست بدار کین چو باز است و آن چو بوتیمار»
 (سنایی، ۱۳۶۸: ۱۱۹).

عطار هم در آثار خود از بوتیمار سخن گفته است، لیکن آن را نماد نفس قرار نداده است و بیشتر آن را نماد مردم محزون (ر.ک؛ عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۲۷۶) و مردم بخیل (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۸، ب: ۴۶۵) دانسته است.

۲-۴) جغد

جغد از جانورانی است که سنایی در نمادسازی‌های خود از آن بهره برده است و آن را نماد برای کسانی که در غفلت به سر می‌برند (سنایی، ۱۳۶۸: ۶۸)، کسانی که توان دیدن نور حقیقت را ندارند و در واقع، در بند نفس گرفتارند (همان)، مردم گوشه‌نشین (همان: ۴۷۷)، نحوست (همان: ۳۰۱) قرار داده است. در یک مورد هم آن را به عنوان نماد نفس اماره به کار برده است:

«اندرین باغ خوب و راغ فلک از پی جغدِ نفس و زاغِ فلک،
 گل چو بر دست مل به بام دهد تا بدو بوی خویش وام دهد»
 (همان: ۴۰۵).

معروف‌ترین ویژگی جغد در ادبیات فارسی، ویرانه‌نشینی آن است که خودبه‌خود معنی‌هایی چون نحوست و نوحه‌سرایایی را به دنبال می‌آورد. اینکه در علوم زیستی علت ویرانه‌نشینی جغد را چه می‌دانند، اهمیت چندانی ندارد. مهم این است که در ویرانه می‌نشیند و ناله سر می‌دهد. ویرانه چیزی جز آبادی نیست که مردم با امیدهای فراوان بنایش کرده بودند و امروز تمام آن امیدها و امیدواران از بین رفته‌اند و آن آبادی‌های گذشته، بدون دلسوز و نگهبانی رها شده است. در آنجا جانوران مودی و ولگرد رفت و آمد می‌کنند و آن را مسکن و مأوای خود قرار می‌دهند. یکی از این ساکنان دائم ویرانه‌ها، جغد است. جغد جانوری ویرانه‌نشین و شبگرد است و این دو خصلت و ویژگی کافی است که مردم آن را نماد نحوست قرار دهند؛ زیرا اولاً ویرانه خودبه‌خود احساس ناخوشایندی در ذهن انسان به وجود می‌آورد و از سوی دیگر، شب و سیاهی از نظر انسان همیشه پر از موجودات ترسناکی است که از عالم مردگان به این جهان

سَرک می‌کشند و انسان باید به هر نحوی از آنها فاصله بگیرد. جغد نیز که در شب به پرواز، شکار و نوحه‌سرای می‌پردازد، به نوعی با عالم مردگان در ارتباط است و باید از آن نفرت داشت. همهٔ این ویژگی‌ها باعث می‌شود که جغد بتواند نمادی برای نفس اماره شود؛ زیرا نفس نیز مانند جغد است که به این خراب‌آباد دنیا دل خوش کرده است و حاضر نیست از آن دل بکند و به آبادی‌های عالم بالا پر بگشاید، ضمن اینکه از تاریکترین و پوشیده‌ترین زوایای وجود، به عالم درون انسان راه می‌یابد و بر آن تسلط می‌یابد.

۳-۴) سگ

در باورهای دینی (جز وندید/د)، سگ از جانوران پلید است که باید از آن دامن برچید و فاصله گرفت، مگر اینکه آن را تعلیم دهند و زمام اختیار آن را در دست گیرند و به عنوان سگ چوپان یا نگهبان به خدمت انسان درآید و گرنه سگ ولگرد را که پیوسته در مزبله‌ها می‌گردد و مردار می‌خورد و برای مردم پارس می‌کند و با نور ماه هم سر ناسازگاری دارد، باید در لقمه‌اش سوزن نهاد و برای آزمون تیغ، سرش را برید. نفس هم همچون سگی پلید است که پیوسته در مزبلهٔ دنیا می‌گردد و به خوردن جیفه‌های بی‌ارزش آن دل خوش کرده است و اگر هنگام خوردن همان خوراک بی‌ارزش، کسی به آن نزدیک شود، به گمان اینکه آن شخص آمده تا در غذا با او شریک گردد، برایش می‌گردد و به سویش حمله‌ور می‌شود. غافل از اینکه تمام چیزی که او بدان پرداخته است، به پیشیزی هم نمی‌ارزد. نفس نیز همچون سگ است که به این دنیا که تمام آن هیچ است، دل خوش کرده است و حاضر نیست از آن دل بکند. برای پاک شدن سگ و یا حداقل کم شدن از آن میزان نجاست، یا باید تعلیم ببیند و تربیت گردد و یا اینکه بمیرد و استحاله گردد. برای رهایی از سگ نفس نیز همین دو راه وجود دارد؛ یا باید آن را تعلیم دهند و در اختیار بگیرند و یا اینکه این سگ باید بمیرد و در نمکزار اعمال نیک دفن گردد تا کم‌کم استحاله گردد و تغییر ماهیت دهد. در ادبیات عرفانی ما نفس تعلیم‌ناپذیر را به سگ مانند کرده‌اند. در کشف‌المحجوب آنجا که سخن از جلوه‌های گوناگون نفس است، می‌بینیم که «شیخ ابوالعباس اشقانی که امام وقت بود^(رض)، گفت من روزی به خانه اندر آمدم. سگی دیدم زرد بر جای خود خفته. پنداشتم کی از محلت آمدست. قصد راندن وی کردم و وی به زیر دامن [من] اندر آمد و ناپدید شد» (هجویری، ۱۳۷۱: ۲۵۹). مستملی بخاری نیز در شرح‌التعرف لمذهب‌التصوّف نفس را به سگ‌ها مانند کرده است (ر.ک؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۳: ۱۰۹۰):

«یکی رُهبان مگر دیری نکو کرد
در آنجا مدتی بنشست در کار
مگر بوالقاسم همدانی از راه،
ز هر سوئی بسی می‌دادش آواز
علی‌الجمله ز بس فریاد کو کرد،
بدو گفتا که ای مرد فضولی!
چه می‌خواهی ز من با من بگو راست
که معلوم کنی از دوستداری
زبان بگشاد رهبان گفت ای پیر
سگی من دیده‌ام در خود گزنده
درین دیرش چنین محبوس کردم
که در خلق جهان بسیار افتاد
منم ترک زن و فرزند کرده
تو نیزش بند کن تا هر زمانی
سگت را بند کن تا کی ز سودا

«از این کافر که ما را در نهاد است،
به صد افسوس در لعب و نظاره،
بین تا استخوان، این سگ، به افسون
سگ است این نفس کافر در نهادم
ریاضت می‌کشم جان می‌کنم من
«خالقا تا این سگم در باطن است،
یا به حکم شرع در کارش فکن
از خودی این سگ خودبین بسم

درش در بست و یک روزن فروکرد
ریاضت‌ها به جای آورد بسیار
درآمد گرد آن می‌گشت ناگاه
نیامد هیچ رهبان پیش او باز
ز بالا مرد رُهبان سر فروکرد
من سرگشته را چندین چه شولی؟!
به رُهبان گفت شیخ آنست درخواست
که تو این جایگه اندر چه کاری؟!
کدامین کار، ترک این سخن گیر!
به گرد شهر بیهوده دونده
درش در بستم و مدروس کردم
درین دیرم کنون این کار افتاد
به زندانی سگی در بند کرده
نگردد گرد هر شوریده‌جانی
که تا مسخت نگردانند فردا»
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸، ج: ۱۸۲).

مسلمان در جهان کمتر فتاده است...
جهان خورد این سگ افسوس خواره
چه سان کرد از دهان شیر بیرون...
که من همخانه این سگ بزادم
سگی را بو که روحانی کنم من»
(همان، الف: ۱۳۱).

راه جانم سوی تو نایمن است
یا به کلی در نمکسارش فکن
گر نباشم، من تو باشی، این بسم»
(همان، ب: ۱۲۹).

ترکیب «سگ نفس» از ترکیب‌های پرکاربرد در آثار اهل ادب از جمله سنایی و عطار

است:

«ولی با نفس سگ تا می‌نشینی،
سگ نفس تو اندر زندگانی،
اگر این سگ شود در زندگی خاک،
این همه خواجگان گریه طبع»

تو اسرار زمین هرگز نبینی
برون است از نمکسار معانی
فتد اندر نمکسار و شود پاک»
(همان، الف: ۱۴۰).

«که سگ نفس را شدند تبع...»
(سنایی، ۱۳۶۸: ۴۹۹).

عطار هم بارها از سگ نفس سخن گفته است (ر.ک؛ عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۳۴۱۳، ۳۴۱۷، ۳۴۷۰-۳۴۷۸، ۲۵۳۴-۲۵۳۶، ۳۴۲۳-۳۴۱۷ و همان، ۱۳۸۴: ۲۵۳۶-۲۵۳۴).

۴-۴) طاووس

خودآرایی طاووس برای جنس ماده، پَر زیبا و پای زشتش در کنار داستان رانده شدن آدم و حوا^(۴) از بهشت و نقشی که طاووس در روی دادن این واقعه داشته، همه و همه باعث شده‌اند که نماد اموری چون آمل عاشقانه، شهوت، زینت دنیا، جاه و مقام دنیایی، عقل، سالوسی، ملامتیه و... قرار گیرد. طاووس زیبا است و حرکات مسحورکننده‌ای دارد. بیننده را فریفته جمال و حرکات زیبای خود می‌سازد. گاه انسان ساعت‌ها سرگرم تماشای حرکات موزون آن می‌شود که گذر زمان را از یاد می‌برد. نفس نیز همانند طاووس است و چنان رفتارهای خود را زیبا و پذیرفتنی جلوه می‌دهد که انسان سرگرم و سرمست از تماشای رفتارهای آن می‌شود و اگر به خود نیاید، در زندان دنیا ماندگار می‌شود و از بهشت برین باز می‌ماند:

«مار و طاووس روی و موی آراست
عافیست آدم است و دل حواست
مار و طاووس کامدند به هم،
هم به حوا بدند و هم بادم»
(سنایی، ۱۳۶۸: ۳۵۵).

۴-۵) موش

جانوری است موزی و حيله‌گر که برای رسیدن به خواسته‌اش راه‌های بسیاری می‌داند. «موش‌ها فرومایگی و مرگ را تداعی می‌کنند» (سرلو، ۱۳۸۹: ۷۴۷) موش مانند مار است و «با جهان زیرین در ارتباط است؛ نیروهای تاریکی، حرکت مداوم، اضطراب بی دلیل، گردنکشی» (کوپر، ۱۳۸۶: ۳۵۸).

در زندگی مردم حضور بسیارداشته است و همه چیز آنها را نابود می‌سازد؛ از خوراکی گرفته تا سقف، دیوار و... در زیر خانه لانه می‌سازد و همه جا را خراب می‌کند، جواهرات را می‌دزدد و خانه را از زیر، پوک و پایه‌های آن را سُست می‌کند. خانه در ظاهر سالم و بی‌عیب است، ولی در باطن، مستهلک و نابود شده است. باد و بارانی مختصر کافی است که تمام آن بنای به ظاهر محکم را فروریزد و نابودش سازد. نفس نیز همین گونه است؛ پنهانی وارد می‌شود و بنیاد اعمال و اعتقادات را نابود می‌سازد و انبان اعمال را می‌برد. پس همانگونه که باید موش را از خانه دور ساخت، موش نفس اماره را نیز باید از خانه وجود به بیرون راند: «درویشی گفت که من نفس را بدیدم بر صورت موشی. گفتم تو کیستی؟ گفت من هلاک غافلانم که داعی شرّ و سوء ایشانم و نجات دوستان که اگر من با ایشان نباشمی، کی وجود من آفتست، ایشان به پاکی خود مغرور شوندی...» (هجوی، ۱۳۷۱: ۲۵۹).

«همه نعمت تو را شده حاصل
خوانت از هر چه نعمت است، پُر است
تو ز اسباب و خان و مان غافل
لیک در دست موش سفره بُر است»
(سنایی، ۱۳۶۸: ۳۷۲).

مولوی به این موش نفس توجّه فراوان داشته است و چندین بار در مثنوی به آن اشاره کرده است:

«می‌رهانی هر دمی ما را و باز،
ما در این انبار گندم می‌کنیم
می‌نیدیشیم آخر ما به هوش،
موش تا انبار ما حفره زده است
اوّل ای جان دفع شرّ موش کن
وانگهان در جمع گندم جوش کن»
(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۰).

«آنچنان کس را که کوله‌بین بُود،
موش گفتم زانکِ در خاک است جاش
راه‌ها داند، ولی در زیر خاک
نفس موشی نیست الآ لقمه‌رند
زانکِ بی‌حاجت خداوند عزیز،
در تلّون غرق و بی‌تمکین بُود
خاک باشد موش را جای معاش
هر طرف او خاک را کرده است چاک
قدر حاجت موش را عقلی دهند
می‌نبخشد هیچ کس را هیچ چیز»
(همان، ۱۷۸).

۵- جانورانی که عطار به عنوان نماد نفس به کار برده است

۵-۱ خر

در گذشته، خر مهم‌ترین، کم‌خرج‌ترین و در عین حال، مطیع‌ترین مرکب‌های مردم بوده است و مردم در سفر و حضر با آن همراه بوده‌اند. پس اگر آن را در متون ادبی و آثار فرهنگی مردم این دوره زیاد می‌بینیم، امر عجیبی نیست. جدا از ویژگی‌هایی که در بالا ذکر شد، نباید این نکته را از یاد ببریم که خر در کنار مرکب رایج دیگر آن زمان، یعنی اسب، هم ارزان‌تر است و هم قامتی کوتاه‌تر دارد و همین کوتاهی، ویژگی تواضع را به ذهن متبادر می‌کند. وقتی کسی بر خر بنشیند، اولاً از زمین زیاد فاصله نمی‌گیرد که خود را از مردم بالاتر ببیند و احساس غرور کند و نیز سوار بر مرکبی شده است که مردم متوسط جامعه می‌نشسته‌اند. نتیجه اینکه «بر خر نشستن» نشانه تواضع شده است. به همین خاطر است که پیامبرانی چون حضرت عیسی^(ع) بر خر می‌نشستند و حضرت رسول اکرم^(ص) نیز نشستن بر خر را توصیه فرموده‌اند (ر.ک؛ ابن‌بابویه، ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۷۲).

در شعر و نثر هم جلوه‌های فراوانی از خر را می‌توان دید. از جمله اینکه ابلیس به واسطه آن وارد کشتی نوح^(ع) می‌شود و صدای ابلیس همانند صدای خر است و خداوند کریم صدای خر را زشت‌ترین صداها دانسته است. برخی مفسران معتقدند که خر بیشتر هنگام گرسنگی و غلبه شهوت بانگ و فریاد می‌کند و به همین دلیل از نظر خداوند، صدایش بسیار زشت است. در نمادپردازی‌ها خر را نماد «جهالت، حماقت، ظلمانیّت، خشوع، بردباری، صلح و...» دانسته‌اند (کوپر، ۱۳۸۶: ۱۲۵) و در ادبیات فارسی آن را نماد جسم (مولوی، ۱۳۶۸: ۷۱۶)، کسانی که در بند تعلقات مادی هستند (همان: ۹۳۸)، عقل دنیاطلب (همان، ۱۳۸۶: ۱۴۵) و جهالت (سهروردی، ۱۳۶۴: ۵۹) دانسته‌اند. در بیت زیر، مولوی آن را نماد نفس اماره قرار داده است:

«وَزْ ضَعِیفِی عَقْلِ تَوَا اِی خَرِبِهَا اِیْنِ خَرِ پُژْمَرْدِه گَشْتَسْت اِژْدِهَا»
(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۴۵).

عطار نیز آن را به عنوان نماد نفس اماره که پیوسته به دنبال شهوات است، به کار برده

است:

«چو با عیسی توان همراز بودن، که خواهد با خری انباز بودن؟!»
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸، ج: ۱۴۴).

حال اگر خر را نماد نفس بدانیم، شاید بتوانیم از «بر خر نشستن» حضرت عیسی^(ع) و پیامبر اکرم^(ص) و بسیاری از امامان و اولیا، معنی دیگری به دست دهیم و آن اینکه این بزرگان بر خر نفس اماره خود مهار زده بودند و بر آن سوار بودند.

۲-۵) خوک

در ادیانی که برای ایرانیان آشنا هستند (جز دین زردشتی)، خوک پلید و بی‌ارزش است، چنان‌که در متون زیر مشاهده می‌شود:

- «زیبایی زن نادان، مثل حلقه طلا در پوزه خوک است» (تورات، امثال سلیمان، ۱۱: ۲۲).

- «لکن معنی مثل حقیقتی بر ایشان راست آمد که سگ به قی خود رجوع کرده است و خنزیر شسته شده، به غلطیدن در گل» (انجیل، نامه دوم پطرس، ۲: ۲۲).

- ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾: بگو: در آنچه بر من وحی شده، هیچ غذای حرامی نمی‌یابم، جز اینکه مردار باشد، یا خونی که (از بدن حیوان) بیرون ریخته، یا گوشت خوک - که اینها همه پلیدند - یا حیوانی که به گناه، هنگام سر بریدن نام غیر خدا [= نام بُت‌ها] بر آن برده شده است. اما کسی که مضطر (به خوردن این محرّمات) شود، بی‌آنکه خواهان لذت باشد و یا زیاده‌روی کند (گناهی بر او نیست)؛ زیرا پروردگارت آمرزنده مهربان است ﴿(الأنعام / ۱۴۵).

علاوه بر آموزه‌های دینی، در زندگی طبیعی نیز خوک، علاقه بسیاری به زندگی در کثافات و خوردن آنها دارد. با وجود این گونه عوامل، شایسته است که نمادی برای پلیدی باشد. نفسی که گرفتار این دنیای آلوده باشد نیز باید به خوک مانند گردد. نفس پلید را به بهشت که اهل آن ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكَ * وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ * وَمِزَاجُهُ مِنَ تَسْنِيمٍ * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ (المطففين / ۲۸-۲۵)، چه کار؟! حکایت نفس اماره با بهشت، همان حکایت کناسی است که به بازار عطاران رفت و بیهوش گشت. نفس

دوست دارد که انسان را در مزبله دنیا نگه دارد و عشق به تعالی و رسیدن به بهشت برین را از سرش به در ببرد. بر اساس متن قرآن کریم و تفاسیر، برخی از بنی اسرائیل به شکل خوک مسخ شده‌اند. همه این موارد با هم جمع می‌شوند تا اینکه خوک نمادی شود برای «آرزوهای ناپاک، تغییر ماهیت از مرتبه‌ای برتر به فروتر و نیز فروافتادن در ورطه تباهی (سرلو، ۱۳۸۹: ۳۷۵) و نیز «نشانه‌ی پرخوری، تنبلی و شهوت» (هال، ۱۳۹۰: ۴۸). در ادبیات فارسی نیز آن را نماد پلیدی (مولوی، ۱۳۸۶: ۷۲)، نماد پستی (سهروردی، ۱۳۶۴: ۵۸) و خصلت‌هایی از این نوع قرار داده‌اند. هم به همین دلیل است که عطار، وقتی سخن از نفس اماره به میان می‌آورد، شخص گرفتار نفس اماره را به خوک و بدتر از آن مانند می‌کند:

«پری گفتش اگر اماره باشم، بهتر از خوک و سگ صدباره باشم»
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸، ج: ۱۶۸).

یکی از زیباترین جلوه‌های پلیدی نفس و خوک گونه بودنش را در بخش‌های میانی داستان شیخ صنعان می‌بینیم که شیخ، برای رسیدن به دختر ترسا دست به هر کاری می‌زند. از جمله این کارها خوکبانی است. عطار موقع را مغتنم می‌شمارد و به سراغ خوک نفس می‌رود:

«در نهاد هر کسی صد خوک هست خوک باید سوخت یا زَنار بست...
تو ز خوک خود اگر آگه نه‌ای سخت معذوری که مرد ره نه‌ای
گر قدم در ره نهی چون مرد کار، هم بُت و هم خوک بینی صد هزار»
(همان، ۱۳۸۴: ۲۹۵).

۵-۳ سگ

توضیح درباره سگ پیش از این، در بخش ۳-۳ توضیح داده شد.

۵-۴ گاو

«معانی سمبلیک گاو به دوشکل عمده‌ی مثبت و منفی، تقسیم شده است. سمبل‌های مثبت، همچون باروری، پایداری، ثروت، حاصل‌خیزی، خلاقیت، گرما، روشنایی، خورشید و... هم چنین در شکل منفی، نماد بی‌دقتی، بی‌عاطفگی، حماقت و غرور است (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۸۸۸). در فرهنگ ایرانی، به عنوان نمادی برای بی‌ارزشی (مولوی، ۱۳۸۶: ۱۴)، دنیاپرستان

(مولوی، ۱۳۶۸: ۳۹۱)، انسان غافل (همان: ۹۷۳)، تن (همان: ۸۶۱)، جهالت (همان: ۱۳۵) و... به کار رفته است. یکی از معنی‌هایی که از آن گرفته‌اند، نفس است.

شاید یکی از دلایل مهم آن این است که گاو جزء تنومندترین جانورانی است که مردم قربانی می‌کنند. از طرف دیگر، در داستان بنی‌اسرائیل تا زمانی که گاوی با ویژگی‌هایی خاص ذبح نشد، حقیقت امر بر بنی‌اسرائیل آشکار نگشت و نتوانستند قاتل حقیقی را پیدا کنند. تا زمانی که گوساله سامری هم نابود نشد، مردم از پرستش آن دست برنداشتند. نفس نیز گاوی است که باید قربانی شود تا حقیقت‌ها روشن گردند و بدین ترتیب، جان آدمی از ظلمات جهل و بی‌خبری نجات یابد. سهروردی با توجه به آیات مربوط به داستان موسی و کشتن گاو، آیات مربوط به این ماجرا را تأویل می‌کند. گاو را به نفس و شهری که در آن گاو را باید قبل از ورود سلطان عشق قربان کنند، به جسم انسان تأویل کرده است (ر.ک؛ پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۳۶۶)؛ عشق، هر جا که می‌خواهد وارد شود، [طبق قرآن] باید پیش پای او گاوی را قربانی کرد و آن گاو، نفس است (ر.ک؛ همان: ۸۹):

«تو گاو نفس در پروار بستی	به سجده کردنش زتار بستی
به مکر آن گاو کز زر سامری کرد،	سجود آن گاو را خلق از خری کرد
ترا تا گاو نفست سیر نبود	اگر صد کار داری دیر نبود
شکم چون پُر شد و در ناز افتاد،	قوی باری، ز پشتت بازفتاد»
	(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸، الف: ۲۱۰).

مولوی نیز معتقد است که گاو پروار شده نفس را باید قربانی کرد:

«اگر از عید قربان سرافرازان بدانندی،	نه هر پاره ز گاو نفس آویز قناره‌ستی»
	(مولوی، ۱۳۸۶: ۹۳۸).
«گاو کشتن هست از شرط طریق	تا شود از زخم دمش جان مفیق
گاو نفس خویش را زوتر بگش	تا شود روح خفی زنده و بهش»
	(همان: ۱۳۶).

۵-۵) گرگ

گرگ «مظهر زمین، شر، بلعندگی و درندگی است» (کوپر، ۱۳۸۶: ۳۰۸). گرگ جانوری مکار است با حسن بویایی بسیار قوی، معمولاً در اوّل صبح به گله حمله می‌کند؛ زیرا در این

هنگام سگان گله در خوابند و غافل از هر نوع خطری. در ادبیات عرفانی، گرگ را نماد «حسادت، حرص و آز، مردم گرفتار نفس، دشمن قهار، جهالت و طمع‌ورزی» قرار داده‌اند. نفس نیز همین خصلت‌ها را دارد و پیوسته در کمین می‌نشیند و به محض اینکه نگهبانان وجود انسان را در خواب بی‌خبری می‌بیند، حمله می‌کند و تا جایی که می‌تواند، نابود می‌سازد (درست مانند گرگ. چوپانان به تجربه دریافته‌اند که گرگ اگر به گله‌ای حمله کند، سعی می‌کند تمام حیوانات گله را بدرد. گویا از این کار لذت می‌برد و یا اینکه می‌خواهد چیزی هم برای فردای خود ذخیره کند، در حالی که بقیه حیوانات شکاری معمولاً به اندازه خوراک خود از جانوران می‌کشند و به بقیه آسیبی نمی‌زنند). نفس نیز اگر بر وجود کسی مستولی شود، تا زمانی که آخرت و اعمال او را به کلی نابود نسازد، دست‌بردار نیست:

رَسَن را در دو سر در دلو بسته	«به راهی بود چاهی بس خجسته
ز شیب او یکی پَر بر سر آمد	چو از بالا تهی دلوی درآمد،
در آن چاه اوفتاد از راه ناگاه	مگر می‌شد یکی سرگشته روباه؛
به دستان دست محکم در رَسَن زد	چو دید آن دلو شد، در دلو تن زد
درون چاه دید افتاده روباه	یکی گرگ کهن شد با سر چاه
فروآیم بگو یا تو برآیی؟!	به روبه گفت اگر مشتاق مایی،
در این صحرا چو من گرگ آشنا به	اگر از چه برون آیی، ترا به
که من لنگم تو به کایی بَر لنگ	جوایش داد آن روباه دل‌تنگ،
روان شد دلو چون تیر از کمان زود	نشست آن گرگ در دلو روان زود
به بالا می‌برآمد نیز روباه	همی چندان که می‌شد دلو در چاه،
به ره هم روی یکدیگر بدیدند	میان راه چون در هم رسیدند،
که ای روبه مرا تنها بمگذار	زبان بگشاد آن گرگ ستمکار
که تو می‌رو من اینک آمدم، باش	جوایش داد آن روباه قلاش
که با روبه کند گرگ آشتی‌ساز	امان کی یافت آن گرگ دغل‌باز
که گفتی بادِ صرصر دود می‌برد	چنان آن دلو او را زود می‌برد،
نگه می‌کرد روبه بَر زَبَر بود	همی تا گرگ را در چه خبر بود،
که درمان نیست درد این سخن را	چه درمان بود آن گرگ کهن را،
رهایی یافت روباه سخنگوی	چو در چاه اوفتاد آن گرگ بدخوی،

تَنْت چاهی است جان در وی فتاده
ز گِـرگِ نَفَس از سر پی فتاده
بگو تا جان به حبل‌الله زند دست
تواند بوک زین چاه بلا رست»
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸، الف: ۲۱۱).
«نفس، گرگ بدرگ است و سگ پرست
همچو روح‌القدس عاقل چون کنم»
(همان، ۱۳۹۱: ۲۵۰).

ترکیب «گرگ نفس» را در بخش‌های دیگر آثار عطار نیز می‌توان دید:

«به حیلت گرگ نفست را زیون کن
برای از چاه، او را سرنگون کن
اگر در چاه مانی همچو روباه،
بدرد گرگ نفست در بُن چاه»
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸، الف: ۲۱۰).

مولوی نیز نفس را به گرگ مانند کرده است و می‌فرماید:

«این کالبد جاهل خوشخوار تو گرگی است
وین جان خردمند یکی میش نزار است
گوی از همه مردان خرد جمله ربودی
گر میش نزار تو بر این گرگ سوار است»
(قبادیانی، ۱۳۵۷: ۸۶).

«گرگ درنده‌ست نفس ما یقین
چه بهانه می‌نهی بر هر قرین»
(مولوی، ۱۳۸۶: ۶۶۸).

مار جانوری است با ویژگی‌های عجیب و متناقض که آن را اسرارآمیز می‌کند؛ از جمله اینکه پوست می‌اندازد؛ یعنی پیوسته جوان می‌گردد و عمر دوباره می‌یابد. خوش خط‌و‌خال است و همین زیبایی آن ممکن است که انسان غافل را وسوسه کند که به آن دست بزند و دست زدن همان و مرگ همان. زندگی دو گانه‌ای دارد و گاهی در روی زمین و عالم روشنایی‌هاست و گاه در زیر زمین و عالم تاریکی‌ها. طبق باورهای کهن، زیر زمین و تاریکی‌ها سرزمین مردگان است. مار به عالم مردگان دائم رفت و آمد دارد. پس نماد مرگ و زندگی توأم است. با چشم باز خوابیدن مار می‌تواند نماد هوشیاری دائم آن باشد (توضیح اینکه مار پلک ندارد!). در باورهای دینی، مار فرشته‌ای بود نگهبان بهشت که به خاطر همکاری با ابلیس از بهشت رانده شد و

دست و پاهایش نیز از او گرفته شد. چنین جانوری با این همه تناقض و رنگارنگی در وجود، کاملاً لیاقت این را دارد که در نمادپردازی‌ها حضور فعال داشته باشد.

در نمادپردازی‌ها «افعی یا مار از روی قیاس، خود نماد انرژی، یعنی نماد نیروی خالص و بسیط است» (سرلو، ۱۳۸۹: ۱۶۰). در متون ادبی آن را به عنوان نماد جهل (قبادیانی، ۱۳۵۷: ۲۹۴)، طمع (همان: ۳۰) زبان‌رسانی (مولوی، ۱۳۸۶: ۲۸۰)، شهوت (همان: ۱۸۲)، کافران (همان: ۲۸۰)، مال دنیا (همان: ۴۸۲) و ... به کار برده‌اند.

نفس نیز مار است؛ زیرا خوش خط و خال است و با این ظاهر زیبایش انسان را فریب می‌دهد، ولی در یک لحظه او را نابود می‌سازد. از طرف دیگر، مار، نگاه‌هایی افسونگر دارد و می‌تواند انسان را مسحور خود سازد. نفس نیز چنین است و می‌تواند انسان را به گونه‌ای از خود بی‌اختیار سازد که ناخواسته به دنبالش به راه بیفتد و اوامر و نواهی آن را اجرا نماید.

برخی مارها هفت سر دارند که برای نابود کردنشان باید هر هفت سر را قطع کرد و این کاری بسیار دشوار است. نفس نیز به شکل‌های گوناگونی خود نمایی می‌کند که برای از بین بردنش باید تمام شیوه‌های آن را شناخت تا بتوان نابودش کرد. آیا نمی‌توان بریدن هفت سر مار را با پیمودن مراحل هفتگانه سیر و سلوک و تلاش برای کشتن نفس اماره مقایسه کرد؟

مار نفس تا زمانی که موقعیت مناسب نیافته، آرام است، ولی به محض یافتن فرصت، چنان قدرتی از خود بروز می‌دهد که انسان را نابود می‌سازد. شیخ ابوالقاسم گرکانی^(ض) از ابتدای حال نشان داد که من او را (منظور نفس است) به صورت ماری دیدم (هجویری، ۱۳۷۱: ۲۵۹).

از جمله مواردی که مار را به عنوان نفس معرفی می‌کند و با زیبایی تمام به توضیح آن می‌پردازد، داستانی است با عنوان «مارگیری که اژدهای افسرده را مرده پنداشت و در رسن‌ها پیچیده، به بغداد آورد». تا زمانی که مار بیخ زده است و گرمای بغداد بر اندام آن تأثیر نکرده، خطری ندارد، ولی به محض احساس گرما و بیرون رفتن رخوت و فسردگی سرما از تنش، مارگیر جاهل را نابود ساخت (مولوی، ۱۳۸۶: ۲۱۸-۲۱۷).

«تا نگردانی هلاک این مار را،
کی شوی شایسته این اسرار را؟!»
گر خلاصی باشدت زین مار زشت،
آدمت با خاص گیرد در بهشت»
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۲۶۱).

«در دهن مار نفس در بن چاه است
هر که درین راه جاه و مال نماید»
(همان، ۱۳۹۱: ۱۶۰).

«از صفات بد به کَلّی پاک شو
تو کجا دانی که اندر تن تو را،
مار و گژدم در تو، زیر پرده‌اند
گر سر مویی فرا ایشان کنی،
هر کسی را دوزخ پُر مار هست
گر برون آیی ز یک‌یک پاک تو
ورنه زیر خاک چه گژدم چه مار
هر کسی کو بی‌خبر زین پاکی است،
«حکیمش گفت هست از نفس معلوم،
که مار است و سگ است و خوک آن شوم»
(همان، ۱۳۸۴: ۴۰۵).

(همان، ۱۳۸۸، ج: ۱۶۸).

۶- نمادهای دیگر

در سایر متون عرفانی، نمادهای جانوری دیگری از نفس به چشم می‌خورد که سنایی و عطار (در حدّ اطلاع نویسنده) از آنها بهره نبرده‌اند، ولی در آثار مولوی می‌توان نمونه‌هایی از آنها یافت. موارد زیر از آن جمله است.

۶-۱) روباه

در ادبیات فارسی، روباه نماد و مظهر زیرکی و حيله‌گری است. تقریباً در تمام داستان‌هایی که در آنها روباه نقشی دارد، توجه اصلی نویسنده به همین دو خصلت است. برای نمونه کافی است به موارد زیر که مشتی از خروار است، توجه نماییم.

– «روباه جای خود را چنان سازد که پنج یا شش درش باشد تا چون یکی بگیرند، از دیگری بیرون شود و برگ عنصل را گرگ پای بر او بنهد که بمیرد، روباه به خانه خود آرد و پیش سوراخ تا گرگ بیند، قصد بچگان او نکند» (مراغی، ۱۳۸۸: ۷۷).

الف) در شکار کردن از شیوه‌ای بسیار عجیب بهره می‌برد:

«روبه افتد پهن اندر زیر خاک
تا بیاید زاغ غافل سوی آن
بر سرِ خاکش حبوبِ مکرناک
پای او گیرد به مکر آن مکران
چون بُود مکر بشر کو مهترست»
(مولوی، ۱۳۸۶: ۶۴۹).

ب) هرگاه شپش‌ها آزارش می‌دهند، با زیرکی خود را از شر آنها آسوده می‌کند: «وَمِنْ ظَلَرِيفٍ مَا يُحَكِّي عَنْهُ، أَنَّ الْبَرَاغِيثَ إِذَا كَثُرَتْ فِي صُوفِيهِ، تَنَاولَ صُوفَهُ مِنْهُ بِفِيهِ، ثُمَّ يُدْخِلُ النَّهْرَ قَلِيلًا قَلِيلًا، وَالْبَرَاغِيثُ تُصْعِدُ فِرَارًا مِنَ الْمَاءِ حَتَّى تَجْتَمِعَ فِي صُوفِهِ الَّتِي فِي فِيهِ، فَيُلْقِيهَا فِي الْمَاءِ ثُمَّ يُهْرَبُ» (دمیری، ۱۴۲۴ق، ج ۱: ۲۵۴). همین موضوع را با اندکی تفاوت در کیفیت انجام کار در منافع حیوان نیز می‌بینیم: «چون شپش در او افتد، پوست‌پاره‌ای یا استخوانی به دهان بازگیرد و در میان آب شود اندک‌اندک، تا شپش از دست و پای بر ران همی آید و از ران بر پشت و از پشت بر گردن و از گردن بر روی و سر و همچنان در آب همی رود تا شپش از روی و بینی بر آن چوب یا پوست‌پاره که در دهان [دارد] برود. آنگه در آب اندازد و از آب بیرون آید» (مراغی، ۱۳۸۸: ۷۸).

با وجود این همه خصلت‌های متزورانه و حيله‌های شگفتی که همیشه در چننه خود نهفته دارد، به راحتی می‌تواند به عنوان نمادی برای «نفس اماره» که پیوسته در کمین سالک نشسته تا او را از راه به در ببرد، قرار گیرد:

«اگر پاکی و ناپاکی، مرو زین خانه ای زاکي!
گناهی نیست در عالم تو را ای بنده چون رفتن
تویی شیر اندر این درگه، عدو راه تو روبه
بُود بر شیر بدنامی، از این چالش زبون رفتن»
(مولوی، ۱۳۶۸: ۶۹۶).

۲-۶) سوسمار

از جمله جانورانی است که گویا شاعران و نویسندگان فارسی، در مورد آن اطلاع چندانی نداشته‌اند. آنچه در ادامه می‌آید، تقریباً همه آن چیزی است که قدما از سوسمار می‌دانسته‌اند. آنچنان که خواهیم دید، مقدار قابل توجه از آنها رنگ و بوی خرافه دارد و حاکی از این است که

خود نویسنده از حقیقت امر آگاهی نداشته است و بر پایه شنیده‌ها و خواننده‌هایش چیزهایی گفته است:

- «بی‌شفقتی سوسمار معروف است، چنان‌که او بچه‌های خود را می‌خورد، بدین گونه که چون تخم می‌گذارد، از تخم خود نگهداری می‌کند، اما چون بچه از تخم درآمد، پندارد که آن موجودات قصد تخم‌های او را دارند، پس می‌جهد، می‌کشد و می‌خورد» (ثعالبی، ۱۳۷۶: ۳۷۳).

- «اندر رود نیل باشد» (جمالی یزدی، ۱۳۸۶: ۹۱).

- «گفته‌اند که تمساح، سوسمار آبی است که بزرگتر می‌شود و آن حیوانی موزی است که تنها نیل بدان اختصاص دارد. گفته‌اند که در جبال فسطاط، طلسمی بود که برای تمساح‌ها ساخته بودند و این جانور نمی‌توانست در اطراف آن طلسم به کسی زیان وارد آورد و چون بدان حدود می‌رسید، به پشت می‌افتاد و کودکان با آن مشغول بازی می‌شدند تا آنکه از حدود شهر خارج شود. سپس برمی‌خواست [در متن اینگونه است] و به هرکس که چیره می‌گشت به درون آب می‌برد و نیز گفته‌اند که این طلسم شکسته شده است و خاصیت آن باطل گشته» (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۰۳).

- «گویند که سوسمار چون سه گز شود، نهنگ شود» (جمالی یزدی، ۱۳۸۶: ۹۱).

- «سوسمار را دو قضیب باشد» (مراغی، ۱۳۸۸: ۱۷۰).

- «در جان‌گنشی دیرباز، به جان دادن سوسمار مثل زند، همان‌گونه که به جان‌گنشی مار مثل زند». جاحظ می‌گوید: «عرب گوید که جان دادن سوسمار از همه جانوران دیربازتر است و سگ از آن هم شگفت‌آورتر. شگفت‌آور است اینکه گویند چون رگ گردن سوسماری را ببرند، او تمام شب را بی‌تکان می‌ماند، اما چون آتشی به او نزدیک کنند، تکان می‌خورد، گویی که زنده است و نمرده» (ثعالبی، ۱۳۷۶: ۲۲۴).

سوسمار آب نمی‌خورد! عرب به سیراب شدن سوسمار مثل زند و گوید: «أَرَوَى مِنَ الضَّبِّ»، از آن روی که سوسمار هرگز آب نمی‌نوشد و چون تشنه شود، دهان خود را باز می‌کند و چون باد بوزد، او سیراب می‌گردد. همچنین عرب درباره امری ناشدنی گوید: «چنین کاری نخواهد شد، مگر آنکه سوسمار در آبشخور درآید» (همان: ۲۵۶).

به همین دلیل است که در نمادپردازی‌های شاعران نیز زیاد خودنمایی نمی‌کند. در نمونه زیر مولوی در یک تمثیل، حمله ناگهانی نفس را به هجوم سوسمار مانند کرده است:

«یک نفس حمله کند چون سوسمار	پس به سوراخی گریزد در فرار
در دل او سوراخ‌ها دارد کنون	سر ز هر سوراخ می‌آرد برون
نام پنهان گشتن دیو از نفوس	واندر آن سوراخ رفتن شد خنوس
که خنوسش چون خنوس قنفذست	چون سر قنفذ ورا آمد شدست
که خدا آن دیو را خناس خواند	کو سر آن خارپشتک را بماند»

(مولوی، ۱۳۸۶: ۲۹۹).

۳-۶) شیر

شیر را اشرف درندگان می‌دانند و برای آن ارزش و اعتبار بسیار قائل شده‌اند تا جایی که دمیری کتاب بزرگ و معروف خود، *حیوة/الحيوان*، را بدون رعایت ترتیب الفبا با نام این جانور شروع می‌کند و می‌گوید: «با این حیوان شروع کردیم؛ زیرا اشرف حیوانات وحشی است. به خاطر شجاعت، قساوت و شهامت شیر، جایگاه آن در میان جانوران، جایگاه پادشاه باهیب است و ... به همین دلیل، در قدرت، شجاعت و حمله‌وری بدان مثال می‌زنند و به همین خاطر است که به حمزة بن عبدالمطلب^(رض) اسدالله می‌گویند» (دمیری، ۱۴۲۴ق، ج ۱: ۱۰).

در متون عرفانی، در اکثر مواردی که از شیر سخن به میان آمده، آن را نماد قدرت، خدا، ولی مطلق و ... دانسته‌اند. اندک مواردی می‌توان یافت که شیر را نمادی برای نفس قرار داده باشند. از جمله این اندک موارد عبارتند از:

«ای شهان کشتیم ما خصم برون	ماند خصمی زو بتّر در اندرون
کشتن این، کار عقل و هوش نیست	شیر باطن، سخره خرگوش نیست
دوزخ است این نفس و دوزخ ازدهاست	کو به دریاها نگردد کم و کاست
هفت دریا را درآشامد هنوز،	کم نگردد سوزش آن خلق سوز»

(مولوی، ۱۳۸۶: ۳۷).

تو یقین می‌دان که هر شیخی که هست،
هم سواری می‌کند بر شیر مست

گرچه آن محسوس و این محسوس نیست،
لیک آن بر چشم جان ملبوس نیست»
(همان، ۱۳۶۶: ۱۱۴۷).

۴-۶) زاغ

برای اینکه زاغ منفور شاعران و نویسندگان واقع شود، دلایل بسیاری می‌توان یافت که از جمله آنها به موارد زیر می‌توان اشاره کرد.

- خبر از جدایی می‌دهد. مجلسی می‌گوید: «کلاغی است سیاه و ناله اندوهبار مصیبت‌زده کند و میان دوستانی که گرد هم آمده‌اند و مهربانند، بانگ دهد و نوای جدایی دهد و اگر کشتزار آبادی بیند، نوید ویرانی آن را دهد و عرصه‌هایش را بررسی کند و به آنان که در آن ساکن‌اند، آگهی دهد از ویرانی خانه‌ها و نشیمنگاه‌ها و به خورنده از گلوگیری اخطار دهد و به کوچنده از نزدیکی مراحل، بانگ کند به آوازی اندوهبار، چنانچه آگهی‌دهنده مجالس‌ترحیم» (مجلسی، ۱۳۵۱، ج ۸: ۱۸۷).

- صدای ناخوشایند و رنگ سیاه زاغ یادآور مرگ و عزاست. البته ناصرخسرو به این دلیل از رنگ زاغ خوشش نمی‌آید که پر و بالش هم‌رنگ لباس عباسیان است.

- به فرزند حضرت آدم^(ع) یاد داد که جسد برادر مقتول خود را در زیر خاک پنهان سازد.

به چنین دلیل‌هایی، زاغ نمادی برای نفس اماره قرار می‌گیرد که به کمترین چیزی دل خوش می‌کند و حاضر نیست از آنها دل بکند و همانند زاغ که می‌گویند قطره‌ای از آب حیات را نوشیده، به دنبال جاودانه شدن در این دنیا است:

«جان که او دنباله زاغان پَرَد،
زاغ او را سوی گورستان بَرَد
هین مدو اندر پی نفسِ چو زاغ
کو به گورستان بَرَد نه سوی باغ
گر روی رَو در پی عنق‌ای دل
سوی قاف و مسجد اقصای دل»
(مولوی، ۱۳۶۶: ۶۹۰).

۵-۶) اژدها

در ادبیات فارسی و طبیعتاً در ادبیات عرفانی ما، اژدها مظهر تمام پلیدی‌ها و پلشتی‌ها است:

«نفست از درهاست او کی مرده است
 گر بیابد آلت فرعون او،
 کرمک است آن ازدها از دست فقر
 ازدها را دار در برف فراق
 تا فسرده می‌بود آن ازدهات
 از غم و بی‌آلتی افسرده است
 که به امر او همی‌رفت آب جو...
 پشه‌ای گردد ز جاه و مال صفر
 هین مکش او را به خورشید عراق
 لقمه‌اویی چو او یابد نجات»
 (همان: ۲۱۸).

واضح است که آنچه آمد تمام نمادهای جانوری نفس نبود و با کمی تحقیق و تفحص به نمادهای دیگری می‌توان دست یافت که در آثار شاعران مورد نظر به کار نرفته‌اند. از جمله آنها، «شتر» است: «و خوات بن جبیر به زنان میل داشتی. در راه مکه با زنی از بنی کعب نشسته بود. پیغامبر - علیه‌السلام - وی را بدید، گفت: مَا لَكَ مَعَ النِّسْوَةِ؟ ای! با زنان چه کار داری؟ گفت: اشتری بس سرکش دارم، برای وی رسانی می‌تابند. پیغامبر - علیه‌السلام - از آن جا بگذشت و پس از آن خوات را دید، گفت: أَمَا تَرَكَ ذَلِكَ الْجَمَلُ الشَّرَادَ بَعْدَ؟ ای! آن اشتر رمنده هنوز سرکشی نگذاشته است؟ خوات گفت: من خاموش بودم و شرم داشتم و بعد آن از وی تفرر نمودم، هرگاه که وی را دیدم از شرم تا آنگاه که به مدینه آمدم و یک روز در مسجد نماز می‌گزاردم. پیغامبر بیامد و پهلوی من بنشست و من نماز را دراز کشیدم. گفت: دراز مکش که من منتظر توأم. چون فارغ شدم، گفت: أَمَا تَرَكَ ذَلِكَ الْجَمَلُ الشَّرَادَ بَعْدَ؟ ای! آن اشتر رمنده هنوز سرکشی نگذاشت؟ من خاموش بودم و شرمنده شدم. پس او برخاست و من از او احتراز کردم تا روزی به من رسید، بر درازگوشی نشسته و هر دو پای به یک جانب گذاشته، گفت: أَمَا تَرَكَ ذَلِكَ الْجَمَلُ الشَّرَادَ بَعْدَ؟ ای! هنوز سرکشی نگذاشته است آن اشتر؟ گفتم: بدان خدای که تو را به حق بعث فرموده است، از آنگاه باز [که] مسلمان شده‌ام، سرکشی نکرده است. گفت: اللَّهُ أَكْبَرُ. اللَّهُ أَكْبَرُ. اللَّهُمَّ أَهْدِ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ. پس به برکت دعای پیغامبر، حق تعالی وی را راه نمود و مسلمانی نیک شد» (غزالی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۲۷۰).

نتیجه‌گیری

در ادبیات فارسی، همچون ادبیات سایر زبان‌ها، شاعران و نویسندگان به دلایل بسیاری از جانوران کمک گرفته‌اند که این امر علاوه بر جذاب‌تر نمودن مطالب در نزد خوانندگان، فهم موضوعات را برای آنان آسان‌تر می‌نماید. شاعران و نویسندگان عارف نیز از این امکان بی‌پایان

زبانی غافل نماندهاند و در موارد بسیاری از آن بهره برده‌اند. نَفَس از جمله پیچیده‌ترین و مهم‌ترین موضوع‌های ادبیات عرفانی به شمار می‌رود که به دلیل مخفی بودن و جلوه‌های بسیار متنوعی که دارد شناخت آن کاری بس دشوار است.

سنایی، عطار و مولوی همچون سایر عرفا، گاهی برای روشن تر کردن خصلت‌های نَفَس، آن را به جانور یا جانورانی مانند کرده‌اند و جانوری را نماد نَفَس اماره قرار داده‌اند. در این نمادسازی‌ها، همه شاعران مورد بحث، خصلت‌های طبیعی و ظاهری و نحوه زیست و ... این جانوران را در نظر داشته‌اند و با توجه به اینکه کدام ویژگی نفس مورد توجه بوده، جانوری را به عنوان نماد آورده‌اند؛ مثلاً اگر خطرناک بودن در عین زیبایی ظاهری، مورد نظر بوده، از «مار» بهره برده‌اند و اگر ویرانگری و دزدی مورد توجه بوده، «موش» را آورده‌اند.

با توجه با آثار سنایی، او از «بوتیمار، جغد، سگ، طاووس و موش» به عنوان نماد نَفَس استفاده کرده است و عطار از «خوک، سگ، گاو، گرگ، مار و خر» بهره برده است. چنان‌که مشاهده می‌شود، تمام جانوران متفاوت هستند و «سگ» تنها جانور مشترک در میان آنهاست. مولوی از هر دوی آنها، نمادهای جانوری بیشتری دارد و تنوع نگاه او از آنان به مراتب بیشتر است. او علاوه بر نمادهایی که سنایی و عطار استفاده کرده‌اند، از نمادهایی چون «زاغ، شیر، سوسمار و روباه» نیز غافل نبوده است. به نظر می‌رسد که در نمادپردازی‌ها، شاعران مورد نظر بیشتر به جانورانی توجه داشته‌اند که در محیط زندگی با آنها سر و کار بیشتری داشته‌اند و اگر از جانورانی دیگر استفاده کرده‌اند، اطلاعات آنان بیشتر از سایر مردم نبوده است که گاهی با حقیقت زندگی آن جانور سازگاری زیادی هم ندارد.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

تورات.

انجیل.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۲). *الخصال*. ترجمه یعقوب جعفری. قم: انتشارات نسیم کوثر.

پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۷). *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. تهران: علمی و فرهنگی.

_____ . (۱۳۹۰). *عقل سرخ؛ شرح و تأویل داستان‌های رمزی سه‌روردی*. چاپ دوم.

تهران: انتشارات سخن.

- دمیری، کمال‌الدین. (۱۴۲۴ق.). *حیوة الحیوان الکبری*. الطبعة الثانیة. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ستاری، جلال. (۱۳۸۷). *مجموعه مقالات اسطوره و رمز*. تهران: انتشارات توس.
- سرلو، خوان ادواردو. (۱۳۸۹). *فرهنگ نمادها*. ترجمه مهرانگیز اوحدی. تهران: انتشارات دستان.
- سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۳۳). *کلیات شیخ سعدی*. تصحیح محمدعلی فروغی. تهران: کتابفروشی محمدعلی علمی.
- _____ . (۱۳۶۳). *بوستان سعدی*. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. چاپ دوم. تهران: انتشارات خوارزمی.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۶۸). *حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة*. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سهروردی، عمرین محمد. (۱۳۶۴). *عوارف المعارف*. به اهتمام قاسم انصاری. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- عبداللهی، منیژه. (۱۳۸۱). *فرهنگنامه جانوران در ادب فارسی*. تهران: انتشارات پژوهنده.
- عطار شیرازی، فریدالدین محمد. (۱۳۸۴). *منطق الطیر*. مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. ویرایش دوم. تهران: انتشارات سخن.
- _____ . (۱۳۸۸). الف. *اسرارنامه*. مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات سخن.
- _____ . (۱۳۸۸). ب. *مصیبت‌نامه*. مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات سخن.
- _____ . (۱۳۸۸). ج. *الهی‌نامه*. مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات سخن.
- _____ . (۱۳۹۱). *دیوان عطار*. مقدمه و تصحیح رضا اشرفزاده. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- غزالی، محمد بن محمد. (۱۳۷۱). *کیمیای سعادت*. تصحیح احمد آرام. چاپ دوم. تهران: انتشارات گنجینه.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۶۷). *شرح مثنوی شریف*. تهران: انتشارات زوار.
- قبادیانی، ناصر خسرو. (۱۳۵۷). *دیوان ناصر خسرو*. به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق. مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۷۴). *ترجمه رساله قشیریته*. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۱). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. تصحیح جلال الدین همایی. چاپ ششم. تهران: نشر هما.
- کوپر، جین. (۱۳۸۶). *فرهنگ مصور نمادهای سنتی*. ترجمه ملیحه کرباسیان. چاپ دوم. تهران: فرهنگ نشر نو.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۵۱). *آسمان و جهان (ترجمه کتاب السماء و العالم بحار الأنوار)*. ترجمه محمدباقر کمره‌ای. چاپ اول. تهران: انتشارات اسلامیته.
- مراغی، عبدالهادی بن محمد. (۱۳۸۸). *منافع حیوان*. به کوشش محمد روشن. چاپ اول. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- مستملی بخاری، اسماعیل. (۱۳۶۳). *شرح التعرف لمذهب التصوف*. تصحیح محمد روشن. تهران: انتشارات اساطیر.
- مشتاق مهر، رحمان. (۱۳۹۰). *فرهنگنامه رمزهای غزلیات مولانا*. چاپ اول. تهران: خانه مهر.
- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۶۸). *کلیات شمس تبریزی*. مقدمه بامداد جویباری. تهران: انتشارات گلشایی.
- _____ . (۱۳۸۶). *مثنوی معنوی*. حواشی و تعلیقات جلال الدین همایی. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- نهادندی بغدادی، ابوالقاسم جنید. (۱۴۲۶ق). *السرفی أنفاس الصوفیه*. تصحیح عبدالباری محمد داوود. قاهره: دار جوامع الكلم.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۷۱). *کشف المحجوب*. تصحیح ژکوفسکی. مقدمه قاسم انصاری. چاپ چهارم. تهران: انتشارات طهوری.
- یزدگردی، امیرحسن. (۱۳۸۵). *حواصل و بوتیمار*. به کوشش اصغر دادبه. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.