



فصل‌نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر

شماره چهل و یکم - پاییز ۱۳۹۸ - از صفحه ۵۶ تا ۸۰

تمثیل ماهیان در جستجوی آب

مؤگان زمانی*^۱، احمدرضا یلمه‌ها^۲، ابراهیم ایرج پور^۳

۱- دانشجوی دکتری تخصصی زبان و ادبیات فارسی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران.

۲- استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران.

۳- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، ایران.

چکیده

هدف اصلی از کاربرد تمثیل، مثال زدن برای تبیین و فهماندن مطلب به مخاطب است. یکی از تمثیل‌هایی که تاکنون درباره آن تحقیقی صورت نگرفته، تمثیل ماهیان در جستجوی دریاست که به لحاظ شباهت با تمثیل سفر پرندگان برای یافتن پادشاه مهم است. تمثیل ماهیان در جستجوی دریا در یک مثنوی عاشقانه به نام فردوس خیال آمده است. این مثنوی خودزندگینامه شاعری به نام رضی است. مؤلفان گفتار حاضر در هنگام تصحیح این مثنوی تلاش کردند تا این تمثیل را در دیگر آثار فارسی جستجو کنند. نتایج بررسی نشان داد که تمثیل ماهیان در جستجوی دریا بارها در آثار مختلف به کار رفته و هدف بیشتر مؤلفان از درج این تمثیل بیان مفاهیم عرفانی بخصوص وحدت وجود است. بیشتر این مؤلفان از شاگردان مکتب ابن عربی هستند. همچنین این تمثیل توسط فرقه حلولیه برای بیان مفاهیم اعتقادی ایشان به کار رفته است. رضی که در پایان عصر صفویه می‌زیسته است، این تمثیل را در بین یک روایت عاشقانه نقل کرده است.

کلیدواژگان: تمثیل، ماهیان، جامی، نسفی، رضی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۸/۱۲

پست الکترونیک نویسنده مسؤول: zamani700@yahoo.com

پست الکترونیک: ayalameha@yahoo.com

پست الکترونیک: irajpour20@yahoo.com

۱-مقدمه

تمثیل در لغت به معنی مثال آوردن و تشبیه کردن است و علاوه بر اینکه در علم بلاغت «شاخه‌ای از بیان و گونه‌ای از تشبیه است، به عنوان سبکی از داستان‌گویی، شیوه‌ای از روایت است که درون‌مایه‌ای غیرداستانی را در لفافه‌ای از ساختار داستانی می‌پوشاند. البته دسته‌ای از علمای بلاغت تمثیل را مترادف تشبیه دانسته‌اند و گروهی دیگر آن را نوعی تشبیه که وجه شبه آن مرکب از امور متعدّد باشد؛ گروه سوم تمثیل را از زمره استعاره و مجاز دانسته‌اند و دسته چهارم آن را معادل الگوری در بلاغت فرنگی فرض کرده‌اند» (فتوحی، ۱۳۸۳: ۱۵۰). تمثیل نوعی تصویرنگاری است که در آن مفاهیم و مقاصد اخلاقی از پیش شناخته شده و مشخصی از روی قصد به اشخاص، اشیا و حوادث منتقل می‌شود؛ «بدین معنا که نویسنده یا شاعر، شخصیت‌ها، حوادث و صحنه داستان را طوری انتخاب می‌کند که بتواند منظور او را که معمولاً عمیق‌تر از روایت ظاهری داستان است، به خواننده منتقل کند» (میرصادقی، ۱۳۷۷: ۷۰). این برداشت از تمثیل معادل Allegory است. یعنی در این شیوه بیانی بجای بیان مستقیم مفاهیم ذهنی، به منظور انتقال بهتر و تأثیرگذاری بیشتر، آن مفاهیم را در قالب مثالی می‌ریزیم که یکی از پرداخته‌ترین و کهن‌ترین کاربردهای آن، داستان تمثیلی یا قصه تمثیلی است.

انواع تمثیل عبارت است از: تشبیه تمثیلی، استعاره تمثیلیه، مثل، کنایه مثلی، اسلوب معادله، افسانه تمثیلی، حکایت تمثیلی، تمثیل رمزی و تمثیل رؤیا. این گونه‌ها را می‌توان در ذیل دو گروه کلی‌تر جای داد: تمثیل‌هایی که شکل داستانی دارند و تمثیل‌هایی که حالت توصیفی و غیر روایی دارند. این دو گروه را می‌توان تمثیل‌های روایی و تمثیل‌های توصیفی نامید. «در بلاغت اسلامی، بیشتر تمثیل‌ها از نوع توصیفی‌اند؛ اما در بلاغت غرب غلبه با تمثیلات روایی است» (حمیدی، ۱۳۸۴: ۷۶).

برخی از پرندگان در چندین داستان رمزی و تمثیلی از جمله منطق الطیر عطار، رساله الطیر ابن سینا، داستان مرغان به روایت ابوالرجاء چاچی، ترجمه رساله الطیر احمد غزالی، رساله الطیر شیخ شهاب‌الدین سهروردی و رساله الطیر نجم‌الدین رازی جمعی نمادین را شکل داده‌اند. این جمع نمادین به کمک داستان‌پردازان آمده‌اند تا مفاهیم عرفانی را بیان کنند. در بیشتر این داستان‌ها قصد اصلی پرندگان رفتن نزد پادشاه مرغان است. در گفتار حاضر تمثیلی شبیه به داستان فوق معرفی می‌شود. این تمثیل کوتاه سفر ماهیان برای پیدا کردن آب است.

۲- بیان مسأله

تمثیل ماهیان در جستجوی آب اوّل بار در آثار عزیزالدین نسفی به کار رفته و کاربرد آن تا دوره معاصر ادامه یافته است. این تمثیل بیش از هر چیز برای بیان مسأله وحدت وجود استفاده شده است. در گفتار حاضر سعی بر آن است تا آثاری که این تمثیل در آنها آمده، شناسایی شود. همچنین نوع این تمثیل‌ها بررسی و به لحاظ روایت‌پردازی و قدرت در انتقال مطلب با یکدیگر مقایسه شوند. نیز نشان داده شود که چگونه یک تمثیل می‌تواند برای بیان اعتقادات گروه‌های مختلف مذهبی و عرفانی در خدمت مؤلفان قرار بگیرد.

۳- ضرورت و اهداف تحقیق

هرچند تاکنون فهرست‌هایی از تمثیل‌های فارسی گرد آمده و با اینکه برخی از تمثیل‌ها معروفند اما هنوز فرهنگ جامعی از تمثیل‌های آثار فارسی تدوین نشده است. پژوهشگران علاقه‌مند به این حوزه با استفاده از ظرفیت‌های موجود مانند نوشتن مقاله و پایان‌نامه می‌توانند به گردآوری این فرهنگ کمک کنند.

همچنین مقایسه بین تمثیل‌ها از ضرورت‌های دیگر تحقیق است. در تحقیق حاضر یک تمثیل شبیه به تمثیل نمادین مرغان منطق الطیر معرفی شده و نشان داده شده است که چرا تمثیل ماهیان در جستجوی آب گمنام مانده است.

همچنین یکی از مهم‌ترین اهداف تحقیق حاضر معرفی یک مثنوی عاشقانه از عهد صفوی در گذر معرفی تمثیل‌های آن است.

۴- پیشینه تحقیق

برای آگاهی از اینکه آیا تاکنون بررسی خاصی درباره این موضوع صورت گرفته و محصول آن به شکل کتاب، رساله، مقاله یا پایان‌نامه منتشر شده است، پایگاه‌های اطلاع‌رسانی کتابشناسی ملی ایران (www.nlai.ir) و ایران داک (www.Irandoc.com) و نورمگز (www.Noormags.com) از نظر گذرانده شد. علاوه بر آن پایگاه‌های دیگر مانند پایگاه‌های اطلاع‌رسانی دانشگاه‌ها و کتابخانه‌ها نیز مورد جستجو قرار گرفت. نتیجه این جستجو نشان داد که هیچ تحقیقی با موضوع تحقیق حاضر انجام نشده است.

۵- متن تحقیق

۱-۵- تمثیل ماهیان در جستجوی آب در آثار پیروان مکتب ابن عربی

عزیزالدین محمد نسفی، عارف بزرگ قرن هفتم هجری، از تمثیل ماهیان در جستجوی دریا چند بار استفاده کرده است. او اولین رساله از کشف الحقائق را «در بیان وجود و آنچه تعلق به وجود دارد» نامیده، در فصل اول نوشته است: «بدان که از ابوعلی سینا سؤال کردند که وجود چیست؟ گفت: شیئی قابل‌الاشارة فهو موجود از جهت آنکه اشارت را وجود شرط است یا در ذهن یا در خارج و از شاه اولیاء امیرالمؤمنین علی -علیه‌السلام- سؤال کردند که وجود چیست؟ گفت: بغیر وجود چیست؟» (نسفی، ۱۳۸۶: ۳۱). نسفی برای تبیین اینکه وجود چیست، از تمثیل ماهیان در جستجوی آب بهره برده است: «ای درویش هر که طلب وجود می‌کند به آن می‌ماند که در حکایت آمده است که ماهیان روزی در دریا جمع شدند و گفتند که ما چندین گاه است که حکایت آب و صفات آب می‌شنویم و می‌گویند که هستی و حیات ما در آب است و بی‌آب حیات و بقای ما محال است، بلکه حیات جمله چیزها از آب است و ما هرگز آب را ندیدیم و ندانستیم که کجاست. اکنون بر ما لازم است که دانایی طلب کنیم تا آب را به ما نماید یا به تحقیق خبری بدهد که در کدام اقلیم است تا اگر ممکن باشد به آن اقلیم رویم و آب را ببینیم. چون به خدمت دانا رسیدند و طلب آب کردند، دانا فرمود:

ای در طلب گره‌گشایی مرده با وصل بزاده از جدایی مرده

ای بر لب بحر تشنه در خواب شده وی بر سر گنج از گدایی مرده

و این از آن جهت بود که ماهیان بغیر آب چیز دیگر ندیده بودند لاجرم آب می‌دیدند و نمی‌دانستند که چیزها به اضرار روشن و هویدا گردد و از اینجا گفته که: «النعمة اذا فقدت عرف» (همان: ۳۲). عزیز نسفی یک بار دیگر در بیان‌التنزیل از این تمثیل برای بیان معنی حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» بهره برده است. او می‌گوید خدا در همه ذرات عالم هست. پس هر انسانی که جسم و روحش را بشناسد و به صفات و افعال آنها پی ببرد، می‌تواند صفات عالم و صفات خدای عالم را بشناسد. سپس می‌گوید: «ای درویش! راه به‌غایت نزدیک است بلکه خود راه نیست؛ اما چه فایده چون تو را چشم بینا و گوش شنوا نیست. ای درویش! اگر کسی با تو حکایت کند که ماهیان در دریا همیشه طالب وصال آبد و در فراق آب روزگار می‌گذرانند و از یکدیگر خبر آب می‌پرسند، تو را عجب آید و سخت عجب آید و حال تو بعینه همچین است» (نسفی، ۱۳۷۹: ۱۵۹).

عزیز نسفی در کشف‌الحقایق به صورت فشرده باز به تمثیل ماهیان اشاره کرده است. آنجا که دربارهٔ مذهب «اهل حلول» سخن رانده و عقاید آنها را نقد کرده است. نسفی می‌گوید حلولیه بر اساس آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ» (سوره نور، آیه ۳۵) بر این اعتقادند که خدا همهٔ خلایق را اول در ظلمت آفرید و هر که در ظلمت باشد، هیچ نبیند و هیچ چیز را نمی‌داند. پس خداوند با فضل خود نوری بر خلایق می‌پاشد که بینا و شنوا و دانا شوند و خدا را بشناسند. آن‌ها نور را به دانایی و شنوایی تأویل کرده‌اند. نسفی پس از بیان این مقدار از اعتقاد اهل حلول در نقد آرای آنها یک سؤال مطرح کرده، می‌پرسد: آیا این نور جزو نور خداست یا کل نور اوست؟ سپس خودش پاسخ می‌دهد که: این نور جزو نور خدا نیست زیرا نور تجزیه و تقسیم‌شدنی نیست. نیز این نور کل نور خدا هم نیست چون اولاً نور خدا نامحدود و نامتناهی است و محتاج مکان نیست. ثانیاً اگر کل نور در زید باشد، عمرو از نور خدا خالی باشد و این محال است که چیزی بی نور موجود تواند بود. ثالثاً احد حقیقی را کل و اجزا نباشد. نسفی پس از این به بیان قول یکی از حلولیه پرداخته است. این شخص که طرفدار حلول و به قول نسفی از بزرگان و معتبران این طایفه (یعنی اهل حلول) است، از تمثیل ماهی در آب برای بیان نظریهٔ نور در معتقدات حلولیه کمک گرفته است. تمثیل چنین است: «و این بیچاره بسیار کس از این طایفه دید و سخن ایشان به تمامی شنید. یکی از معتبران و داناترین ایشان را دیدم. حکایت می‌کرد که روزی از روزها به وقت نماز دیگر ناگاه حجاب از پیش چشم من برداشتنند و نور خدای -تعالی- بر من تجلی کرد و ظاهر شد. نوری دیدم که حد و نهایت نداشت و فوق و تحت و یمین و کران و میان نداشت و خلق عالم در آن نور چون ذرات بودند که در نور آفتاب باشند ولی بیچارگان در آن نور غرق بودند و از نور خبر نداشتند همچون ماهیان که در آب غرق باشند و از آب خبر ندارند و همه خبر آب از یکدیگر پرسند و طلب آب کنند و آب را نبینند و ندانند و من در آن نور متحیر و حیران بودم و امکان حرکت کردن و نظر کردن به یمین و یسار نبود و امکان سخن گفتن و چیزی خوردن نبود و اگر چنانچه آن حال دراز کشیدی در خوف هلاک بودمی تا باز من در حجاب شدم و از آن حال باز آمدم» (نسفی، ۱۳۸۶: ۲۱). چنانکه ملاحظه می‌شود، این شخص حلولی برای بیان کیفیت حلول نور الهی در خلایق از تمثیل ماهی در دریا استفاده کرده است؛ یعنی یک تشبیه (حلول نور) را به وسیلهٔ یک تمثیل بیان کرده است. مسألهٔ درخور توجه آن است که نسفی پس از این نقل قول و بیان این تمثیل درصدد برنیامده است تا آن را پاسخ گوید و بحث دربارهٔ حلولیه را ختم کرده است.

جالب اینجاست که نسفی برای بیان اعتقادات اهل وحدت نیز همین تمثیل را به گونه‌ای دیگر نقل کرده است. او در مقصد/قصی آورده است: «بدان که اهل وحدت دو طایفه‌اند: یک طایفه می‌گویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است - تعالی و تقدس - و بغیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد، و همین طایفه می‌گویند که اگر چنان بودی که همه روز بودی و شب نبودی مردم روز را نشناختندی و هرچند که دانایان گفتندی که این روز است مردم فهم نکردندی اما چون شب هست مردم روز را می‌شناسند همچنین اگر غیر خدای بودی مردم خدای را بشناختندی، اما چون غیر خدای وجود ندارد خدای را نمی‌شناسند... و همین طایفه می‌گویند که وقتی ماهیان در دریا جمع شدند و گفتند چندین گاه است که ما حکایت آب می‌شنویم و می‌گویند که حیات ما از آب است و بقای ما به آب است و هرگز آب را ندیده‌ایم، بعضی از ماهیان گفتند که می‌گویند در فلان دریا ماهی‌ای هست دانا و آب را دیده و آب را می‌شناسد پیش آن ماهی رویم تا آب را به ما نماید یا نشان آب به ما دهد. آنان که دانایان ایشان بودند روی به سفر آوردند و مدت‌ها در سفر بودند تا به آن دریا رسیدند و آن ماهی را دیدند و خدمت کردند و سؤال کردند و گفتند که چندین گاه است که ما حکایت آب می‌شنویم و می‌گویند که حیات ما از آب است و بقای ما به آب است و هرگز ما آب را ندیدیم اینک به خدمت شما آمده‌ایم تا آب را به ما نمایید. آن ماهی در جواب گفت: نظم:

ای در طلب گره‌کشایی مرده با وصل بزاده وز جدایی مرده
ای بر لب بحر و تشنه در خاک شده وی بر سر گنج و از گدایی مرده

آنگاه فرمود که فهم کردید؟ گفتند که نه. آنگاه فرمود که شما غیر آب به من بنمایید تا من آب را به شما بنمایم. گفتند: فهم کردیم و آب را دیدیم» (نسفی، ۱۳۵۲: ۲۵۲-۲۵۱).
تمثیل ماهیان در جستجوی آب یک بار هم در *سبحه الأبرار* جامی (۸۹۸-۸۱۷هـ) آمده است. جامی نیز مانند عزیز نسفی از طرفداران و مروّجان نظریه وحدت وجود ابن عربی است. جامی در عقد ششم از *سبحه الأبرار* برای بیان مفهوم وجود در بخشی با عنوان «ذات حق - سبحانه - حقیقت وجود است و هر حقیقت که مشهود است، به سریان ذاتی وی موجود است» از تمثیل استفاده کرده و عنوان آن را «حکایت آن ماهیان که گوهر حیات در جستجوی دریا باختند و تا به خشکی نیفتادند، دریا را نشناختند» انتخاب کرده است. روایت جامی چنین است:

داشت غوکی به لب بحر وطن دائم از بحر همی راند سخن
روز و شب قصه دریای گفتی گوهر مدحت دریا سفتی
گفتی از بحر پدید آمده‌ایم زو در این گفت و شنید آمده‌ایم
دل ازو گوهر دانایی یافت تن ازو دست توانایی یافت
هر کجا می‌نگرم اوست همه هر طرف می‌گذرم اوست همه
ماهیی چند رسیدند آنجا وز وی آن قصه شنیدند آنجا
عشق بحر از دلشان سر بر زد آتش شوق به جانشان در زد
پای تا سر همگی پای شدند در طلب مرحله‌پیمای شدند
برگرفتند تک و پوی نیواز بحر جویان چه نشیب و چه فراز
گاه در تگ چو صدف جا کردند گه چو خس رو به کنار آوردند
نه نشان یافت شد از بحر به نام می‌نهادند به نومیدی گام
از قضا صیدگری دام نهاد راهشان بر گذر دام قتاد
یکسر آن جمع به دام افتادند تن به جان دادن خود در دادند
صیدگر برد سوی ساحلشان ساخت بر خشک زمین منزلشان
چند تن کوشش و جنبش کردند خیز خزان راه به بحر آوردند
نیم‌مرده چو رسیدند به بحر جام مقصود کشیدند به بحر

دانش و بینششان روی نمود کآنچه می‌داد نشان غوک چه بود
 زنده در بحر شهود آسودند غرقه بودند در آن تا بودند
 (جامی، بی تا: ۴۷۶)

قاضی میرحسین مبینی (م. ۹۹۰هـ) در ترجمه و شرح دیوان منسوب به امام علی (ع) برای بیان اینکه ادراک ذات خداوند محال است و خداوند بندگان را از تأمل در ذاتش منع کرده، از تمثیل ماهیان در جستجوی دریا بهره گرفته است: «وقتی ماهیان جمع شدند و گفتند: چند گاه است که ما حکایت آب می‌شنویم و می‌گویند حیات ما از آب است و هرگز آب را ندیدیم. بعضی شنیده بودند که در فلان دریا ماهی‌ای است دانا و آب را دیده، گفتند: پیش او رویم تا آب را به ما نماید. چون به او رسیدند و پرسیدند، گفت: شما چیزی غیر آب به من نمائید تا من آب را به شما نمایم» (امیرالمؤمنین، ۱۳۷۶: ۴۵-۴۲).

مألاً محسن فیض کاشانی (۱۰۹۰-۱۰۰۷هـ) مقاله اول از کتاب *الحقائق فی محاسن الاخلاق* را «فی معرفه الله» نامیده است. وی نیز برای بیان ناتوانی انسان در درک کنه ذات خداوند از تمثیل ماهیان در جستجوی آب و نیز صورت بسیار فشرده و کوتاه تمثیل آفتاب و ذره چاره بسته است: «بلی به کنه حقیقت راهی نیست چرا که او محیط است به هر چیز؛ پس محاط به چیزی نتواند شد، و ادراک چیزی بی‌احاطه به آن صورت نیندد... بلی هر ذره که از خانه به صحرا شود صورت آفتاب بیند اما نمی‌داند چه می‌بیند. شعر:

چندین هزار ذره سراسیمه می‌دوند در آفتاب و غافل از آن کافتاب چیست

وقتی ماهیان جمع شدند و گفتند چند گاه است که ما حکایت آب می‌شنویم و می‌گویند حیات ما از آب است و هرگز آب را ندیده‌ایم، بعضی شنیده بودند که در فلان دریا ماهی‌ای است دانا و آب را دیده. گفتند پیش او رویم تا آب را به ما نماید چون به او رسیدند و پرسیدند، گفت شما چیزی غیر آب به من نمائید تا من آب را به شما بنمایم» (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۳۳۵-۳۳۳). این تمثیل با همین عبارات در رساله *فیض اللئالی* نیز آمده است (همان، ۱۳۸۷ الف، ج ۳: ۶). این عبارات و تمثیل‌ها با ذکر منبع نقل قول در رساله *لقاء الله* (ملکی تبریزی، ۱۳۸۵: ۲۸۵) و رساله *الله‌شناسی* در «معنی *إِنَّ اللَّهَ تَجَلَّى لِعِبَادِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ رَأَوْهُ، وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَجَلَّى لَهُمْ* (فصلت، آیه ۵۳)» (تهرانی، ۱۴۲۶، ج ۲: ۳۶-۳۷) نقل شده است.

محمد ابراهیم سبزواری (م. ۱۳۵۸هـ) از عارفان پیرو مکتب عرفان ابن عربی است. اعتقاد اصلی این مکتب بر پایه بحث وحدت وجود است. این نظریه بطور خلاصه می‌گوید که هیچ چیز جز خدا وجود ندارد. سبزواری در شرح گلشن راز برای بیان این دیدگاه در ذیل بیت
ندا می‌آید از حق بر دو اتمت چرا گشتی تو موقوف قیامت
(شبه‌ستری، ۱۳۸۲: ۵۱)

آورده است: «عوام در انتظار آن‌اند که در قیامت حق را ملاقات نمایند، با وجود آنکه مدام در ملاقات و دیدارند اما ندانند که چه می‌بینند ... وقتی ماهیان جمع شدند و گفتند: چنگاه است که ما حکایت آب می‌شنویم و می‌گویند حیات ما از آب است، و هرگز آب را ندیده‌ایم. بعضی شنیده بودند که در فلان دریا ماهی هست دانا، آب را دیده، گفتند: پیش او رویم تا آب را به ما نماید. چون به او رسیدند و پرسیدند گفت: شما چیزی به غیر آب به من نمایند تا من آب را به شما نمایم ... این است که دم به دم از حق ندا بر قلب مؤمن وارد است که: «چرا گشتی تو موقوف قیامت؟ یعنی دیدار مرا محدود نمودی به وقتی دون وقتی» (سبزواری، ۱۳۸۶: ۳۸۲-۳۸۱).

علاء طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ش.) نیز برای بیان این مطلب که دیدگان و عقول ما از درک کنه ذات خداوند عاجزند و بصر و بصیرت ما توان مشاهده او و ادراک ذاتش را ندارند، می‌گوید علت اختفا و باطن بودن از فرط ظهور و شدت وجود و پیدایی اوست. سپس با نقد نظر ماتریالیست‌ها می‌گوید: «و لذاست که از کثرت ظهور و شدت وجود گاهی دیده نمی‌شود و حتی انکارش می‌کنند مثل مادیون و ماتریالیست‌ها که منکر وجود خدا هستند. اینان در مثل مانند ماهیانی هستند که از یکدیگر درباره آب سؤال می‌کردند و نزد ماهی بزرگ رفتند و از او در مورد ماهیت آب سؤال کردند و او به آنها گفت شما غیر آب را به من نشان بدهید تا من آب را به شما نشان بدهم!

ماهیان ندیده غیر از آب پرس پرس‌پرسان زهم که آب کجاست؟! »

حال باید به منکران خداوند، به مادیون، به این کودکان مکتبی، در مسائل الهیات، به این نگونبختان اسیر عالم خاک و بندی عالم ماده و طبیعت گفت که شما غیر از آیات الهی و غیر از انوار و مظاهر حق و غیر از دلایل وجود حق، چیزی به ما نشان بدهید» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۷۵).

۲-۵- مقایسه تمثیل ماهیان در آثار معرفی شده

اولین تمثیل نسفی: نسفی برای تبیین نظریه وحدت وجود از تمثیل ماهیان در جستجوی آب بهره برده است. روایت او در اینجا تمثیل تشبیهی است؛ اما آن را در قالب حکایت بیان کرده است. ماهیان این حکایت می‌دانند که زندگی آنها به آب وابسته است و توصیفات آب را شنیده‌اند؛ اما نمی‌دانند آب چیست. بنابراین با هم مشورت می‌کنند و راه حل را در پیدا کردن دانایی می‌بینند که به آنها بگوید آب کجاست. نسفی بدون بیان اینکه چطور این دانا پیدا شد و ماهیت او چیست، قسمت پایانی قصه را می‌آورد و از قول آن دانا یک رباعی نقل می‌کند که برای خواننده ناآشنا مبهم و گنگ است. سپس نتیجه می‌گیرد که ماهیان فقط آب را می‌دیدند و از قاعده تعرف الاشیا باضدادها خبر نداشتند. در واقع در نتیجه‌گیری پایانی او می‌توان به راحتی کلمات «افراد سؤال کننده درباره وجود» و «وجود» را جایگزین ماهیان و آبگرد و چنین گفت: افراد سؤال کننده درباره وجود بغیر وجود چیز دیگر ندیده بودند لاجرم وجود می‌دیدند و نمی‌دانستند که چیزها به اضداد روشن و هویدا شود.

دومین تمثیل نسفی: چنانکه گفته شد، نسفی از این تمثیل برای بیان معنی حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» بهره برده است. این تمثیل صورت بسیار فشرده و مختصر تمثیل اول است که حالت تمثیل غیر روایی دارد. به هر حال قصد بیان تمثیل در اینجا نه بیان وجود بلکه برای بیان کیفیت معرفت الله است.

سومین تمثیل نسفی: این تمثیل را نسفی از قول حلولیه بیان کرده است. اینکه نسفی یک تمثیل را در چند جا به کار برده و سپس همان تمثیل را برای بیان نظرات فرقه حلولیه - و چنانکه بعداً خواهیم دید- برای بیان نظرات اهل وحدت به کار برده، سوالی است که برای جواب آن چند فرضیه مطرح است. فرضیه‌ها از این قرار است:

- اولین باری که نسفی این تمثیل را به کار برده است، اینجاست و پس از این فراموش کرده که این تمثیل را از قول حلولیه آورده است.

- نسفی به خوبی مطلع است قصد از بیان تمثیل بیان مطلب به صورت واضح برای مریدان است و لذا از آوردن یک تمثیل در بافت‌های گوناگون ابایی ندارد.

به نظر می‌رسد فرضیه دوم از قوت بیشتری برخوردار باشد. چون ترتیب نوشتن آثار نسفی را نمی‌دانیم، نمی‌توانیم در این باره نظر قطعی بدهیم.

یک فرضیه دیگر نیز در تحلیل تمثیل رخ می‌نماید: تمثیل ماهیان که نسفی از قول یکی از معتبران فرقه حلولیه بیان می‌کند، مانند تمثیل دوم است یعنی صورت بسیار فشرده و غیرروایی تمثیل اول. فشرده‌گی

تمثیل تا آنجاست که فقط نیمه اول داستان یعنی خبر نداشتن ماهیان از آب و پرسیدن خبر آن از یکدیگر بیان شده و ادامه‌ای ندارد. شاید نسفی به عمد تمثیل را به شکل داستانی درنیآورده و ادامه آن را نگفته است تا حال حلولیان را نشان دهد و بگوید چگونه آنها در جستجوی نور هستند و نمی‌دانند در نور وجود غرقند.

البته کاربرد اصطلاحاتی چون تجلی و سریان داشتن نور در همه موجودات از اصطلاحات کاربردی در نظریه وحدت وجود ابن عربی و شاگردان اوست که باز کاربرد آنها از قول یک حلولی عجیب می‌نماید. به عبارت دیگر آنچه نسفی از قول این حلولی بیان کرده، شبیه به اعتقادات پیروان مکتب معروف به ابن عربی است که اصلی‌ترین و محوری‌ترین اعتقادات آنها همان‌هاست که در اینجا از قول یک حلولی بیان شده است.

چهارمین تمثیل نسفی: این تمثیل حکایت‌گونه از تمثیل‌های قبلی مفصل‌تر و روشن‌تر است. چون اولاً ماهیان به ماهی دانا اشاره می‌کنند. حال آنکه پیش از این فقط «دانا» بدون هیچ موصوفی آمد. ثانیاً فقط ماهیان دانا به سفر می‌روند تا ماهی دانا را که آب را دیده است، ببینند. ثالثاً باوجود اینکه رباعی تمثیل اول در اینجا تکرار شده است اما در ادامه پاسخ ماهی دانا مفصل‌تر و کامل‌تر است.

پنجمین تمثیل جامی: قصد جامی از این تمثیل مانند تمثیل اول نسفی است. تمثیل بسیار مفصل و روایت‌گونه است یعنی حالت داستانی دارد. در این داستان یک غوک برای ماهیان دریا را توصیف می‌کند و آنها ترغیب می‌شوند که دریا را پیدا کنند. ماهیانی که داستان دریا را شنیده‌اند، همگی و نه برخی از آنها برای پیدا کردن آب راهی سفر می‌شوند. مانند داستان‌هایی که از عناصر داستانی برخوردارند در این داستان نیز عنصر نقطه تعلیق وجود دارد و آن گرفتار شدن ماهیان در دام صیاد است. وقتی ماهیان به خشکی می‌افتند، تلاش می‌کنند که به آب برسند ولی برخی از آنها موفق می‌شوند و آن گاه بود که به حقیقت آب پی بردند. درواقع تمثیل در اینجا همان مقصد دومین تمثیل یعنی «تعرف الاشیا باضدادها» را بیان کرده است. اما چنانکه ملاحظه می‌شود نسفی و جامی این حدیث را بطور آشکار بیان نکرده‌اند.

ششمین تمثیل میبدی: این تمثیل روایتی مانند تمثیل چهارم دارد. گویا میبدی از تمثیل نسفی بهره برده یا منبع هر دوی آنها یکی بوده است. عبارات پایانی ماهی دانا شبیه به همان گفته‌های ماهی دانا در تمثیل چهارم است.

هفتمین تمثیل کاشانی: این تمثیل و عبارات آن همانند ششمین تمثیل است. مؤلف به این تمثیل بسنده نکرده و ذره و آفتاب را پیش از آن بیان کرده است. یعنی یک تمثیل تشبیهی در کنار یک تمثیل روایت‌گونه.

هشتمین تمثیل سبزواری: سبزواری اصطلاح «مَثَل» را در معنی تمثیل به کار برده است. روایت او نیز با روایت تمثیل ششم فرقی ندارد. جز اینکه ماهیان در اینجا نمونه کسانی هستند که دیدار حق را موقوف به قیات کرده‌اند. مسأله رؤیت خداوند از مباحث مکاتب کلامی است که در اینجا سبزواری نظریه شیعه را با این تمثیل نقد کرده است (برای اطلاع بیشتر درباره نظرات مختلف در مسأله رؤیت ر.ک. عبد خدایی، ۱۳۸۳: ۶۹-۴۸).

نهمین تمثیل علامه: علامه این تمثیل را بری بیان یک مسأله معتنابه در عصر خودش یعنی نقد نظرات کسانی که منکر خدا هستند، به کار برده است. ایشان نیز از اصطلاح «مَثَل» استفاده کرده‌اند. روایت ایشان نیز همانند روایت چهارم است. علاوه بر اینکه قسمت اول داستان یعنی سؤالی که به ذهن ماهیان رسیده، در قالب یک بیت بیان شده است.

۵-۳- تمثیل ماهیان در جستجوی پادشاه در فردوس خیال

نگارندگان در حین تصحیح مثنوی فردوس خیال به بررسی تمثیل‌های آن پرداختند. تمثیل ماهیان در جستجوی پادشاه از ابداعات سراینده است که در قسمت پیشین به یک تمثیل مشابه با آن اشاره شد. در این قسمت پس از معرفی این اثر به بررسی تمثیل ماهیان خواهیم پرداخت.

نسخه منحصر به فرد منظومه «فردوس خیال» به شماره ۹۰۷۹ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود. این نسخه تاریخ کتابت ندارد و نام کاتب هم در جایی از نسخه نیامده است. بویژه که صفحات پایانی نسخه موجود نیست. البته با توجه به درج ترکیب «بیاض صحیح» در پایان نسخه می‌توان گفت سرودن منظومه ناتمام مانده است یا کاتب از روی نسخه‌ای رونویسی کرده که تا همین قسمت از منظومه را دربرداشته است. نسخه مذکور از نسخه‌های اهدایی جعفر سلطان‌القرایی به کتابخانه مجلس شورای اسلامی است که مشتمل بر ۲۴۵ برگ و ۹۶۸۵ بیت است. نسخه با این بیت شروع می‌شود:

الهی عشق را کام دلم کن غم دلدار را آرام دلم کن

و با این ابیات و عبارت «بیاض صحیح» به پایان می‌رسد:

عبارات و حروف از راه خامه
رخ آوردند نوعی سوی نامه
که شد بر شاهراه کلک نیرنگ
ز جوش لفظ راه رهروان تنگ
نمی‌دانست کلک نکته‌پیرا
کدامین را کشد در قید انشا

درباره رضی، سراینده فردوس خیال، در هیچ یک از مراجع و منابع اطلاعاتی ثبت نشده است. بر اساس ابیات مثنوی فردوس خیال درباره او همین قدر می‌دانیم که: با توجه به مدح امام علی (ع) و شفاعت خواستن از اولاد ایشان رضی شیعه بوده است:

نمی‌ترسد رضی از هول محشر
چو هستش مهر اولاد تو همراه
(رضی، بی تا: ۱۵)

وی در محله لبنان اصفهان سکونت داشته است:
به من هم رحمت حق گشت ظاهر
رسید ایام مهجوری به آخر
به راه وصل شد آماده اسباب
به سوی اصفهان گشتم عنان‌تاب
(همان: ۱۱۳)

نسیم وصل آمد در وزیدن
مظفر آیت منصور شاهی
گل بهجت ز طبعم در دمیدن
به صوب اصفهان گردید راهی
(همان: ۱۴۴)

تو در قملاق قزوین خاکساری
تو لبنان صفهان را چه دانی
(همان: ۱۰۴)

و:

سواد اصفهان چون گیسوی یار
عبیرافشان جان آمد پدیدار
(همان: ۱۸۴)

رضی مأمور تحریر دیوان شاه بوده است:
 که چون در مجمع دیوان سلطان
 شوی مأمور در تحریر فرمان
 نگارش چون دهی حرفی به نامه
 نخستین نام من ریزد ز رخام
 (همان: ۱۲۱)

کاربرد نسبتاً فراوان اصطلاحات دبیری می‌تواند مؤید این نکته باشد از جمله دو بیت زیر:
 به هر راهم چو خامه راه می‌بود بسان سطر می‌شد دود اندود
 (همان: ۱۶۹)

و:

دواتم نافه آهوی چین شد ز شیرینی مرکب انگبین شد
 (همان: ۴۵)

وی در سفرها همراه موبک شاهی بوده است:
 کند جا همچو گل بر خانه زین نماید شهر را بتخانه چین
 به روز دیگرش ز آیات شاهی به صورت اصفهان می‌بود راهی
 (همان: ۱۱۶)

شاعر در یک بیت از «سلطان حسین» یاد کرده است:
 به تخت دلبری سلطان حسینی دگر ننشسته با این مار بینی (?)
 (همان: ۵۶)

سلطان حسین صفوی (۱۱۳۵-۱۱۰۵هـ) آخرین پادشاه صفوی بود و می‌توان حدس زد که شاعر در زمان او می‌زیسته است.

آنچه از تذکرها راجع به رضی می‌توان یافت، محدود و مورد تردید است. در تذکرها از چند رضی نام برده شده است^۱ اما:

در شرح هیچ‌یک از آنها به منظومه فردوس خیال یا اخلاق جنانی یا اخلاق حیانی اشاره نشده است. در برخی از تذکرها و مراجع از (آقا) رضی اصفهانی نامی صحبت شده است. همه این منابع مطالب یکسانی درباره رضی نوشته‌اند: رضی اصفهانی در زمان شاه عباس اول می‌زیسته و در سال ۱۰۱۷هـ به هند و دربار جهانگیرشاه (۱۰۳۷-۱۰۱۴هـ) رفته است. تاریخ فوت او نیز بدون اختلاف ۱۰۲۴هـ و پس از بازگشت از هند در اصفهان قید شده است. در همه این تراجم و تذکرها فقط از دیوان رضی نام برده شده است. در تذکرها و منابعی که از رضی اصفهانی صحبت کرده‌اند، به این نکته اشاره شده است که رضی چندان صاحب ادراک بود که هر کس شعر می‌خواند، وی بی‌درنگ تعداد حروف مصراع‌های آن شعر را می‌خواند (آقابزرگ طهرانی، ۱۳۵۵ق، ج ۹: ۳۷۱؛ دهخدا، ۱۳۸۲، ذیل مدخل رضی؛ سعادت، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۲۵۷؛ مدرس، [بی‌تا]، ج ۱: ۵۵؛ نفیسی، ۱۳۴۴، ج ۱: ۴۱۳؛ گلچین معانی، ۱۳۶۹: ۴۵۱؛ خلیل عظیم‌آبادی، ۱۳۸۵: ۱۱۹؛ تفهیمی، ۱۳۷۲: ۴۴؛ آزاد بلگرامی، ۱۳۹۳: ۳۱).

نصرآبادی (تولد: ۱۰۲۷هـ وفات پس از ۱۰۸۸هـ) که در عهد شاه عباس می‌زیست و احوال همه شعرای عصر و زمانه خویش را در تذکراتش جمع‌آوری کرده و خود نیز اصفهانی بوده است، به نام رضی اصفهانی اشاره‌ای نکرده است.

مؤلف با کاروان هند، از شاعری به نام رضیا نام برده، او را قاضی رضی‌الدین محسن صفاهانی معرفی کرده است (گلچین معانی، ۱۳۶۹: ۴۵۱). اگر اطلاعات این تذکره صحیح باشد، با توجه به آنچه پیش از این در مقدمه درباره شغل رضی (مأمور تحریر بودن او) گفتیم و اینکه در جایی به قاضی بودن خود اشاره نکرده است و عدم مطابقت اشعار تذکرها با فردوس خیال نمی‌توان پذیرفت که رضی سراینده فردوس خیال همان رضی اصفهانی صاحب دیوان شعر باشد که در تذکرها از او یاد شده است.

نگارندگان پس از تصحیح نسخه دست‌نویس فردوس خیال، اشعار این منظومه را با اشعاری که در تذکرها ذیل نام رضی آمده است، تطبیق داد. ولی هیچ‌یک از ابیاتی که در تذکرها آمده، در فردوس خیال نیامده است. در مرحله بعد غزل‌های فردوس خیال با نسخه‌ای از دیوانی که به نام رضی اصفهانی به شماره ۷۸۸۷ در دانشگاه تهران نگهداری می‌شود و شامل غزل، رباعی و ترجیع‌بند است، مطابقت داده شد. اما هیچ‌یک از ابیات فردوس خیال و دیوان مذکور مشترک نبودند.

^۱ فهرست این تذکرها در منابع آمده است.

۵-۴- ارزش مثنوی فردوس خیال

بر خلاف آنچه گفته شده است: «در تمامی منظومه‌های حکمی و عرفانی که در سده‌های یازدهم و دوازدهم هجری در سبک هندی ساخته و پرداخته شده، بن‌مایه و جان‌مایه سخن، سرمشق قرار دادن منظومه‌های استادان پیشین و در یک کلام تقلید است» (یلمه‌ها، ۱۳۹۱: ۵۳) و یا گفته شده است: «سرمشق این شاعران در سرودن این منظومه‌ها نخست مخزن‌الاسرار نظامی و بعد از آن منظومه‌های مشهوری از قبیل حدیقه سنایی غزنوی، بوستان سعدی، مثنوی مولوی، سبحه و تحفه جامی و مانند آنها بوده است و تقریباً در همه جز تکرار اندیشه‌ها و گفتارهای پیشین در طرز نوری از بیان فکر، چیز تازه‌ای دیده نمی‌شود. کار اساسی در سرودن این منظومه‌ها، مانند منظومه‌های داستانی، تقلید و استقبال و جوابگویی به قصد اثبات توانایی شاعر در شاعری است. نه ابتکار در گویندگی یا نوآوری در جهان اندیشه‌مندی» (صفا، ۱۳۷۱، ج ۵: ۶۱۲). رضی در بخشی با عنوان «تحریر سبب نظم این مثنوی» به زمینه‌های سرودن مثنوی خود اشاره دارد. او در این قسمت علاوه بر مفاخره به هنر شاعری‌اش می‌گوید که همواره معانی بکر بسیاری در ضمیرش وجود داشت و در تنهایی خویش این معانی را به سخن تبدیل می‌کرد. همچنین ویژگی‌های شعرش را ضمن مقایسه با اشعار دیگران بیان کرده است. بالأخره می‌گوید اشعار من مدون نبود و به خاطر رسیدن که در وصف حسن و عشق مجموعه‌ای بسرایم. او می‌گوید که مضمون اصلی منظومه‌اش وصف عارض دلداری و توصیف اعضا و اجزای بدن اوست. هدف او از سرایش این منظومه عاشقانه آن بوده است که «داستانی تازه بنیاد نهد». به نحوی که داستان عشاق معروف چون لیلی و مجنون و شیرین و فرهاد از یاد برود. در پایان نیز می‌گوید که چون این کتاب نقشی از زیبایی یار بود، آن را «فردوس خیال» نامیدم.

چون نقشی بود از باغ جمالش
مسئمی کرد فردوس خیالش
(رضی، بی‌تا: ۲۵)

داستان ناتمام این مثنوی نیز شرح عشق شاعر به معشوقی زمینی است؛ یعنی تقلیدی از منظومه‌های عاشقانه بزرگ نیست. از منظومه‌های دیگری که در همین دوران در شرح عشق خود شاعر پدید آمدند، می‌توان به سعد و همایون از عبدالله سپاهانی و واله و سلطان از فقیر دهلوی اشاره کرد.

۵-۵- تمثیل‌های فردوس خیال

به لحاظ ساختاری گاهی در میان ابیات، یک غزل یا حکایت یا تمثیل آورده است. این تمثیل‌ها عنوان «حکایت بر وجه تمثیل» یا «تمثیل» دارند.

اولین تمثیل: تمثیل ماهیان در جستجوی پادشاه است که پس از این به آن خواهیم پرداخت.

دومین تمثیل: این تمثیل حکایت عاشقانه‌ای از مجنون است. در این حکایت می‌خوانیم که مجنون از بیداد افراد قبیله‌ی حی بیابانگرد می‌شود. یک روز شخصی او را در بیابان می‌بیند که مشغول نوشتن روی ریگ‌های بیابان است. آن شخص از مجنون می‌پرسد: چه می‌کنی؟ و او جواب می‌دهد: نام یار را می‌نویسم. من تا وقتی که توان داشته باشم نامش را بر زبان جاری می‌کنم و چون خسته شوم نامش را می‌نویسم و چون بازمانم یادش می‌کنم و چون طاقتم نماند، در دل یادش می‌کنم. شاعر بلافاصله پس از این حکایت درباره‌ی غم عشق و اثرات آن بر عاشق در طول حدود ۱۵ بیت صحبت می‌کند.

سومین تمثیل: در ابتدای خلقت، آتش وجود نداشت. انسان‌ها فقط نام آتش را می‌دانستند ولی از حقیقت آن بی‌خبر بودند. وقتی سنگ و آهن با هم جفت شدند، آتش آفریده شد و آتش از فرط بی‌نیازی جهانسوز شد. شاعر پس از این تمثیل تفسیر یا حرف خاصی ارائه نداده است.

چهارمین تمثیل: کسی از پروانه‌ای پرسید: حاصل عشق تو به شمع چیست؟ پروانه خود را با آتش شعله‌ی شمع سوزانید و در همان حال گفت: نتیجه‌ی عشق نیستی و سوختن است. شاعر از تمثیل فوق به عنوان «حکایت بر سبیل تمثیل» یاد کرده است.

پنجمین تمثیل: شخصی از لیلی پرسید که تو زیبایی چندانی نداری؛ چرا مجنون عاشق و شیدای تو شده است؟ لیلی در پاسخ گفت: تو مجنون نیستی. بنابراین در چشم تو زیبا نیستم. برو مجنون شو و مرا بنگر تا زیبایی مرا ببینی. عنوان این ابیات نیز «حکایت بر سبیل تمثیل» و شاعر تفسیر و شرحی در ادامه آن نیاورده است.

ششمین تمثیل: بجز حکایت‌های تمثیلی شاعر در یک مورد از تمثیل کوتاه غیرروایی استفاده کرده است:

چه کار آید نمودن آشیانه	مؤسس ساختن بنیاد خانه
نهد کی مرغ زیرک آشیانی	به شاخی در حریم بوسستانی
	(رضی، بی‌تا: ۲۳۳)

۵-۶- بررسی تمثیل‌های فردوس خیال

چنانکه ملاحظه می‌شود بجز تمثیل اول بقیه تمثیل‌ها از تمثیل‌های رایج در ادب فارسی هستند. تمثیل دوم در سلامان و اقبال جامی آمده است (ر.ک. جامی، بی‌تا: ۳۲۰). بر هم خوردن سنگ و آهن و پدید شدن آتش از آنها از مضامین رایج ادبی است اما به شکل تمثیل چنانکه در تمثیل سوم از فردوس خیال آمده، یک بار در دفتر سوم بیت ۸۸۴ و یک بار در دفتر چهارم ابیات ۳۷۶۰ و ۳۷۶۱ از مثنوی مولوی آمده است (ر.ک. مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ۳: ۵۰ و همان، دفتر ۴: ۵۰۱). تمثیل چهارم از رایج‌ترین تمثیل‌های فارسی است که تقریباً در هر اثر عارفانه و عاشقانه‌ای می‌توان از آن سراغ گرفت. سیر تحول این تمثیل در یک مقاله بررسی شده است (ر.ک. پورجوادی، ۱۳۸۲: ۳۶-۲۷). تمثیل پنجم نیز حکایت مشهور دیدار معاویه با لیلی و تعجب معاویه از زیبا نبودن لیلی است. خط سیر و مأخذیابی این تمثیل نیز در یک مقاله بررسی شده است (ر.ک. جلالی، ۱۳۹۶: ۱۲۲-۱۰۱).

جای تمثیل‌ها در بین روایت داستان اصلی مثنوی نیز مهم است. تمثیل اول پس از عنوان زیر است: «ذکر آلا و نعمای بی‌منت‌های الهی که بی‌سابقه استحقاق نصیب جان‌عصیان پیشه شده شور در محفل گفتگو انداختن دل را و اظهار ناقابلی خویش را در مقابل عطای بی‌منت‌های الهی به دست تقریر افراختن» (رضی، بی‌تا: ۱۱)؛ یعنی شاعر هنوز وارد تنه اصلی روایت داستان نشده است. اما تمثیل‌های دیگر در ضمن روایت زندگی شاعر و سرگذشت او با معشوق آمده و هر یک با پیرفت داستانی همان بخش مربوط هستند.

در ادامه به بررسی تمثیل اول می‌پردازیم. ابتدا متن اشعار:

«تمثیل»

به دریای محیط بیکرانیه	که موجش بر فلک می‌زد زبانه
به وقت شور از باد تلاطم	از او خاموش گشتی شمع انجم
شدی امواج او هرگه فلک سا	فلک را چون حبابی بردی از جا
ز کثرت موج آن بر چرخ سودی	چو چشم ماهی اختر زان نمودی
در آن اذخار بحر چرخ فرسا	فزون از قطره ماهی داشتی جا
همه سر کرده پا در بحر پویان	به خاموشی همه زان رازگویان

به هر قلبی به سینه داغ سودا
پیشان ماهی ای می بود سردار
به راه خدمتش ز اخلاص کیشان
همیشه حکم او را حلقه در گوش
به خاصان روزی آن گنج سعادت
که ما را مایه هستی ست دریا
وجود ماست از رشح وجودش
چراغ دیده ما زوست روشن
بود جای نفس در سینه ما
برای رفت و آمد دست و پا اوست
چو خاصان آن حدیث از وی شنیدند
به دیگر ماهیان گفتند آن راز
به دل‌ها ماهیان را شوق زد جوش
به شوق نام بحر از جای جستند
دلی پر جوش سودا مضطرب‌دار
به او گفتند کز شوقیم بی‌تاب
به دل داریم شوق روی دریا
به پاسخ ماهیان را گفت سردار
نمی‌آید به چشم غیر دریا
شما کز شوق او اشفته زانید
که من هم گویم از دریا نشانی

ز هر خاری به دل تیر تمنا
دلش چون نون ذی‌النون گنج اسرار
روان چون آب فرمانش بر ایشان
به فرمانش همه گویان خاموش
زبان بگشاد از روی افادت
روان آب روان زو در تن ما
حیات ما ظهوری از شهودش
ریاض هستی ما زوست گلشن
چو نقد جان در گنجینه ما
پی جوع و عطش اب [و] غذا اوست
به پای بیخودی هر سو دویندند
که شد سردار ایشان قصه پرداز
به شوق بحر از سر رفتشان هوش
بسان موج بر طوفان نشستند
همه گشتند پویان سوی سردار
همه سرگشته و حیران چو گرداب
رهی بنمای ما را سوی دریا
که چندان که می‌گردم چو پرگار
همین دریاست هر جا جلوه فرما
به من چیزی بجز دریا نمایند
کنم ز اوصاف او سرو آسمانی

جهان سر تا سر از مهر است پر نور
 حجاب غفلت آر برخیزد از پیش
 زهی پیدایی ات عین نهانی
 جمالت عالم افروز آفتاب است
 حجاب اعظم آن هستی ماست
 به دست مرحمت این پرده کش باز
 [به] نور وصل کن عالم فروزی
 به هم لطف شود گر نغمه پرداز
 کند گر ابر فیضت قطره باری
 شود این قطره سرگشته دل
 ز بس سرگشته ام در دشت پندار
 همیشه ابر لطف درفشان است
 ندارد بحر احسانت کرانه
 پر از گل کرده ام پیمانۀ دل
 به دل دارم که راه بحر پیویم
 نگردد پر اگر جام تمنا
 ازین ناقابلی گردان خلاصم
 دلیم روشن ز نور اهتدا کن
 سرخ می گیرم من کور
 بسی خجلت که خواهم برد از خویش
 حجاب است اعتبارات زبانی
 نهان در برقع چندین حجاب است
 که در راه حقیقت پستی افزاست
 دل از وصلم نمنا این نه راز
 ز برق بی نیازی پرده سوزی
 برون چون نغمه زین نه پرده ساز
 رهم زین تیرگی و خاکساری
 به بحر رحمت چون قطره وصل
 نمی دانم چه می گویم من زار
 مدام انهار احسانت روان است
 من از ناقابلی ارم بهانه
 کشیده دست و پا را در سلاسل
 ز رشح ان زلال فیض جویم
 بود تقصیر دل نی نخل دریا
 رهی بنمنا به خلوتگاه خاصم
 شکر ریزم به نعت مصطفی کن
 (رضی، بی تا: ۱۳-۱۲)

تعداد ابیاتی که در این قصه به روایت بدنه اصلی تمثیل پرداخته ۴۰ بیت است. اشخاص آن عبارتند از: ماهیان و ماهی‌ای به نام سردار. مکان داستان دریاست. شیوه روایت نیز دانای کل نامحدود است.

روایت داستان: در این روایت ماهیانی در یک دریای بیکران زندگی می‌کنند و از توصیفات شاعر برمی‌آید که این دریا، دریای بزرگی است که کرانه ندارد. ماهیان بسیاری در این آب زندگی می‌کنند. یک ماهی به نام سردار که حکم مرشد ماهیان را دارد، روزی به قصد «افادت» برای ماهیان تعریف کرد که مایه هستی و حیات ما دریاست. خاصان که این حدیث را از سردار شنیده بودند، از خود بیخود شدند و آن راز را به دیگر ماهیان گفتند. ماهیان با شنیدن راز شوقی در دلشان جوش زد برای پیدا کردن دریا. آن‌ها که تعدادشان زیاد بود، مانند موجی رهسپار شدند تا دریا را پیدا کنند. اما ابتدا نزد مرشد خویش، سردار، رفتند و راه رفتن به دریا را از او پرسیدند. سردار که انگیزه لازم را برای طلب در آنها ایجاد کرده بود، پاسخ داد من، خودم، هرچه می‌گردم چیزی بجز دریا به نظر نمی‌آید. شما چیزی جز دریا به من نشان دهید تا من هم از دریا نشانی بدهم. او سپس ادامه می‌دهد که اگر حجاب غفلت از پیش چشممان برخیزد، بسیار خجالت می‌کشیم که خدا را در عین پیدایی ندیده‌ایم و در جستجوی او بوده‌ایم. سپس بیان می‌کند که بزرگترین حجاب، هستی سالک است که مانع از ادراک حقیقت می‌شود. البته بجز کوشش سالک در این راه، کشش آن سری را نیز مهم و مؤثر می‌داند و وصال را در گرو تجلی نور الهی می‌داند.

در این تمثیل ماهیان رمز عرفا هستند و ابیات شش و هفت این موضوع را نشان می‌دهد. سردار نیز رمز رهبر و مرشد است که دیگران یعنی مریدان به حرف او گوش می‌دهند و در برابر او اخلاص دارند. در این ابیات معرفت خداوند در گرو کنار زدن حجاب‌ها معرفی شده و بزرگترین حجاب نیز هستی سالک است. شاعر در این ابیات به خوبی مسأله کشف، فنا، وصل، نور و وجود را در کنار هم ترکیب کرده است.

چنانکه ملاحظه می‌شود، روایت داستان مانند روایت تمثیل دوم است. حتی صحبت پایانی سردار نیز مانند صحبت پایانی ماهی دانا در تمثیل‌های قبلی است. اما شاعر توضیحات بیشتری به حرف‌های او اضافه می‌کند تا مقصودش را برای مخاطب بهتر بیان کند.

نتیجه

بررسی حاضر نشان داد که از یک تمثیل می‌توان برای بیان مقاصد گوناگون بهره برد. مثلاً تمثیل ماهیان در جستجوی آب برای بیان مفهوم وحدت وجود، معرفت پروردگار و تبیین اعتقادات حلولیه و اهل وحدت به کار رفته است.

تمثیل ماهیان در جستجوی آب را می‌توان صورت خلاصه و فشرده شده تمثیل پرواز پرندگان برای یافتن پادشاه به حساب آورد. با این حال توجه مؤلفان، مصنفان و نظریه‌پردازان به تمثیل پرندگان و استقبال از این تمثیل بیشتر از توجه به تمثیل ماهیان است که دلیلش را باید در امکان پرواز پرندگان و نیز محدوده کوچک زندگی ماهیان دانست. عواملی که به مؤلفان مجال بیشتری برای داستان‌پردازی می‌دهد.

منظومه فردوس خیال یک منظومه عاشقانه است که به جهت درج تمثیل در فواصل مختلف، می‌توان آن را نوعی ابداع به حساب آورد.

تمثیل ماهیان در ده اثر آمده است اما از سر انصاف باید گفت که رضی بیش از دیگران آن را غنا بخشیده و مفاهیم آن را گسترش داده است. اینکه چنین تمثیلی به وسیله یک شاعر عاشقانه‌پرداز روایت شده است، دو وجه دارد: از یک طرف روایت منظومه یک داستان عاشقانه است و بجز این تمثیل، خبری از مضامین عارفانه و حتی دینی و اعتقادی در آن نیست، پس شاعر که از این تمثیل فقط آگاهی داشته، بنا به بافت کلام از آن استفاده کرده و آن تمثیل را با هنر شاعرانه خویش گسترش داده است. از طرف دیگر بنا به درج مفاهیم عرفانی، بیان مسأله وحدت وجود و نیز گسترش تمثیل ماهیان در جستجوی آب، این طور به نظر می‌رسد که شاعر با این مفاهیم و موضوعات سر و کار داشته است. وجه دوم را بیشتر می‌توان پذیرفت چون اولاً شاعر از یک اثر خویش با نام اخلاق جنانی یاد کرده است که هرچند از آن اثری باقی نمانده؛ اما عنوان آن گویای این مطلب است که شاعر یکسره عاشقانه‌پرداز نبوده است، ثانیاً صرف سرودن یک منظومه عاشقانه بدون درج مفاهیم عرفانی دلیلی بر بی‌اطلاعی شاعر از مفاهیم عرفانی و تقلیدی بودن تمثیل نیست.

منابع و مأخذ

- قرآن مجید، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی.
- آقابزرگ طهرانی، (۱۳۵۵ق.)، *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، ج ۹، قم: دارالاضواء.
- امیرالمؤمنین امام علی، (۱۳۷۶)، *دیوان امام علی*، ترجمه و شرح میبیدی، تصحیح حسن رحمانی و سید ابراهیم اشک شیرین، تهران: میراث مکتوب.
- پورجوادی، نصرالله، (۱۳۸۲)، «*پروانه و آتش سیر تحول یک تمثیل عرفانی در ادبیات فارسی*»، فصلنامه نشر دانش، ش ۳، صص ۲۷-۳۶.
- تهرانی، سید محمدحسین، (۱۴۲۶هـ)، *الله‌شناسی*، ج ۲، مشهد: علامه طباطبایی.
- جامی، عبدالرحمان، (بی‌تا)، *مثنوی هفت اورنگ*، تصحیح آقا مرتضی - مدرّس گیلانی، تهران: کتابفروشی سعدی.
- جلالی، محمدامیر، (۱۳۹۶)، «*مأخذیابی و تحلیل تصرفات مولانا و شمس در ادبیات عرفانی*»، در فصلنامه ادبیات عرفانی، پاییز و زمستان، ش ۱۷، صص ۱۰۱-۱۲۲.
- حمیدی، سید جعفر و اکبر شامیان، (۱۳۸۴)، «*سرچشمه‌های تکوین و توسعه انواع تمثیل*»، فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، زمستان، ش ۱۹۷، صص ۷۵-۱۰۸.
- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۸۲)، *لغت‌نامه*، تهران: موسسه لغتنامه دهخدا.
- رضی، (بی‌تا)، *فردوس خیال*، نسخه خطی به شماره ۹۰۷۹ کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- سبزواری، محمد ابراهیم، (۱۳۸۶)، *شرح گلشن راز*، تصحیح پرویز عباسی داکانی، تهران: علم.
- سعادت، اسماعیل، (۱۳۸۶)، *دانش‌نامه زبان و ادب فارسی*، تهران: فرهنگستان.
- شبستری، محمود، (۱۳۸۲)، *گلشن راز*، تصحیح محمود حماصیان، کرمان: خدمات فرهنگی.
- صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۷۱)، *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۵، تهران: فردوس.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۷)، *مجموعه رسائل علامه طباطبایی*، ج ۱، تصحیح سید هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
- عبد خدایی، محمد هادی، (۱۳۸۳)، «*رؤیت الهی*»، فصلنامه پیام جاوید، زمستان، ش ۵، صص ۶۹-۴۸.
- فتوحی، محمود، (۱۳۸۳)، «*تمثیل*»، فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، بهار، ش ۴۷، صص ۱۷۸-۱۴۱.
- فیض کاشانی، ملّا محسن، (۱۳۸۷الف)، *مجموعه رسائل فیض*، ج ۳، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- _____، (۱۳۸۷ب)، *ترجمه الحقائق فی محاسن الاخلاق*، تصحیح عبدالله غفرانی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- گلچین معانی، احمد، (۱۳۶۹)، *کاروان هند*، ج ۲، مشهد: آستان قدس رضوی.

- مدرس، میرزا محمد علی، (بی تا)، **ریحانه الادب**، تبریز: چاپخانه مشفق.
- ملکی تبریزی، میرزا جواد آقا، (۱۳۸۵)، **رسالة لقاء الله**، تصحیح صادق حسن زاده، قم: آل علی.
- مولوی، جلال الدین، (۱۳۷۵)، **مثنوی معنوی**، تصحیح نیکلسون، تهران: توس.
- میرصادقی، جمال و میمنت (۱۳۷۷)، **واژه نامه هنر داستان نویسی**، تهران: مهناز.
- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۸۶)، **کشف الحقائق**، تصحیح احمد مهدوی دامغانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- _____، (۱۳۷۹)، **بیان التنزیل**، تصحیح سید علی اصغر میرباقری فرد، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- _____، (۱۳۵۲)، **مقصد اقصی**، تصحیح حامد ربّانی، تهران: گنجینه.
- نفیسی، سعید، (۱۳۴۴)، **تاریخ نظم و نثر در ایران در زبان فارسی**، ج ۱، تهران: فروغی.
- یلمه ها، احمد رضا، (۱۳۹۱)، **مثنوی شاهد عرشی**، تهران: شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی.





Allegory Fish in search of sea

Mozhgan Zamani^{*1}, Ahmad Reza Yalameha², Ebrahim Irajpour³

1. PhD student in Persian Language and Literature, Dehaghan Branch, Islamic Azad University, Dehaghan, Iran.
2. Professor, Department of Persian Language and Literature, Dehaghan Branch, Islamic Azad University, Dehaghan, Iran.
3. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Payame Noor University, Iran.

Abstract

The main purpose of using allegory is to illustrate the subject to the audience. An allegory that has not been investigated so far is the allegory of fish searching for the sea, which is important in terms of the analogy of the travel of birds to find the king. The allegory of fish is in search of the sea in a romantic masnavi named Ferdowsi Imam. This is Masnavi's self-portrait of a poet named Razi. At present, the authors of this speech tried to correct this allegory in other Persian works. The results of the study showed that the allegory of fish in search of the sea has been used repeatedly in various works and the aim of most authors is to insert this allegory into mystical concepts, in particular the unity of existence. Most of these authors are from the students of Ibn Arabi's school. This allegory is also used by the Sacred Sect to express their religious beliefs. The phrase, which was at the end of the Safavid era, narrates this parable in a romantic narrative.

Key Words: Allegory, Fish, Jami, Nasafi, Razi.