

بازتاب تمثیلی نفس اماره در مثنوی مولوی

دکتر فرهاد طهماسبی - شهین ایامی بدرلو*

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر - کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر

چکیده

مولوی در مثنوی بر اهمیت شناخت نفس تأکید کرده است. وی برای به تصویر کشیدن نفس که مفهومی مجرد، انتزاعی و دور از ادراک انسان است، از میان مواد سازنده صور خیال، از تمثیل بهره گرفته تا بین نفس انسان و عناصر طبیعت ارتباط برقرار کند. از مراتب و درجات نفس نیز به نفس اماره بیشتر توجه داشته و کوشیده است زشتی‌های آن را از طریق تمثیل‌های حیوانی و استفاده از عناصر اربعه و جمادات در حکایت‌ها بازگو کند و بدین وسیله، نکات تعلیمی و اخلاقی در باب تحذیر از نفس اماره را با شیوه‌ای غیر مستقیم و تأثیرگذار بر ذهن و روان مخاطب جاری سازد. هدف این پژوهش، بررسی مفهوم تمثیلی نفس اماره در سه دفتر اول مثنوی معنوی است. بدین منظور تمثیل‌های نفس اماره از سه دفتر اول استخراج و به دو گروه تمثیل‌های حیوانی و موجودات خیالی و تمثیل‌های عناصر اربعه و جمادات تقسیم شده‌اند. بسامد و میزان استفاده از این تمثیل‌ها نیز از طریق نمودارها نشان داده شده است تا نتیجه تحقیق عینی‌تر و ملموس‌تر گردد. در تمثیل‌های دسته اول، موجودات خیالی بیشترین بسامد را نسبت به حیوانات دارند و در تمثیل‌های عناصر اربعه و جمادات، آتش بیشتر از عناصر دیگر در مفهوم نفس اماره ظاهرگشته است.

کلیدواژه‌ها: مثنوی، تمثیل، نفس اماره، عناصر طبیعت، حیوانات.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۹/۱۸

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۱۲/۲۳

*Email: ayyamis@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

مسأله تکامل معنوی انسان از دغدغه‌های بنیادین بشر در طی تاریخ بوده است. انسان در مسیر تکامل همواره با موانع زیادی روبه‌رو می‌شود؛ از جمله این موانع، بیگانگی روحی و قطع ارتباط با خود الهی، رذایل، و بیماری‌های اخلاقی است که انسان را اسیر خود می‌سازد و اجازه شکوفایی معنوی را به او نمی‌دهد. با این اوصاف، خودشناسی در اسلام و نزد عارفان مسلمان، یکی از مهم‌ترین معارف شناخته شده است. در تعلیمات مولوی نیز این مسأله بسیار برجسته است. در این مقاله، ابتدا در باب تمثیل و نفس اماره که موضوع اصلی مقاله است، مطالبی به شکل موجز و مختصر آورده می‌شود تا زمینه برای بیان تمثیل‌های نفس اماره در مثنوی فراهم شود.

در این پژوهش از کتاب‌ها و مقاله‌های متعددی استفاده شده است؛ از جمله کتاب‌های فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا جلال‌الدین از علی تاجدینی (۱۳۸۳) و میناگر عشق از کریم زمانی (۱۳۸۳) و مقالاتی مانند «تأویلات مولوی از داستان‌های حیوانات» از علیرضا نبی‌لو (۱۳۸۶) و «نفس اماره از نگاه مولوی» از ایرج شهبازی (۱۳۸۶). با توجه به اینکه تاکنون به‌طور مستقل، درباره بازتاب تمثیلی نفس اماره در مثنوی پژوهشی انجام نشده است، طرح این موضوع نوآورانه است.

تمثیل

تمثیل به معنی مَثَل آوردن (منتهی‌الارب) و تشبیه کردن چیزی به چیز دیگری است. (دهخدا ۱۳۷۳: ذیل مدخل «تمثیل») پادشاه متخلص به شاد در فرهنگ آنندراج آورده است: «تمثیل از باب تفعیل، نگاشتن پیکر و نمودن صورت چیزی» است.

(۱۳۳۶: ذیل مدخل «تمثیل») در مباحث ادبی فارسی و عربی، اصطلاح تمثیل حوزه معنایی گسترده‌ای را در برمی‌گیرد از تشبیه مرکب، استعاره مرکب، استدلال، ضرب‌المثل، و اسلوب معادله گرفته تا حکایت اخلاقی، قصه‌های حیوانات، و قصه‌های رمزی؛ همچنین تمثیل معادل روایت داستانی (الیگوری) در ادبیات فرنگی است. (فتوحی رودمعجنی ۱۳۸۹: ۲۴۸) سیروس شمیسا در تعریف تمثیل می‌گوید:

«تمثیل (**Allegory**) هم حاصل ارتباط دوگانه بین مشبّه و مشبّه‌به (= ممتل) است. در تمثیل هم اصل بر این است که فقط مشبّه‌به ذکر شود و از آن متوجه مشبّه شویم (و بدین لحاظ، فرنگیان به تمثیل **Extended Metaphor** یعنی استعاره گسترده هم می‌گویند)، اما گاهی ممکن است مشبّه هم ذکر شود (مثل تشبیه تمثیل): مَثَل کسانى که فقط به دنیا چسبیده‌اند، مَثَل کسانى است که در رهگذار سیل خانه می‌سازند. در این صورت، هم از مشبّه و هم از مشبّه‌به امر کلی‌تری را استنباط می‌کنیم: «کسانى که به امور حقیر و ناپایدار مشغول‌اند و عاقبت را نمی‌بینند، از کار خود بهره‌ای نمی‌برند.» (شمیسا ۱۳۸۱: ۲۲۷)

استدلال تمثیلی

استدلال تمثیلی بدین معنی است که حکمی را که در چیزی ثابت است، در چیز دیگر با بیان شباهت‌های موجود میان آن دو اثبات کنیم؛ یعنی از وجود یک یا چند وجه اشتراک، به مشابه بودن آن دو چیز حکم می‌کنیم. (میرصادقی ۱۳۸۰: ۱۶-۱۹) از مطالعه مثنوی چنین استنباط می‌شود که در مجالس نظم آن، افراد مختلفی شامل ناقصان، کاملان، و خواص حضور داشته‌اند؛ همچنین بعضی از این حضار احیاناً منکر، گروهی معتقد و گروهی مردّد بوده‌اند، اما ترکیب این معتقدان هم به‌گونه‌ای بوده است که در میان آنها، برخی انسان‌های عامی و علمای بی‌دعوی و

برخی علمای نکته‌بین و پرمدعا حضور داشته‌اند؛ بنابراین، باید سخنان طوری ادا می‌شد که همه مستمعان بتوانند از آن بهره‌مند شوند؛ به این دلیل، مولانا استدلال تمثیلی را- که بهترین نوع استدلال در تعلیم عامه است که درک استدلال قیاسی برای آنها دشوار است- برای حسی کردن امور غیر حسی و معانی اخلاقی و دقایق عرفانی تصویرناپذیر به کار برده است. خود در این باره می‌گوید: چون ما نمی‌توانیم حقیقت وجود عوالم غیب را بدانیم، اما آثار آن را درک می‌کنیم، صفات حق را تنها با تمثیل بیان می‌کنیم. (میرصادقی ۱۳۸۰: ۱۶-۱۹)

«اگرچه عرفا و شاعران حوزه عرفان تمثیل را بدون در نظر گرفتن شکل ظاهری و قالب داستانی آن می‌آورند، بدیهی است که از تصاویری استفاده می‌کنند که برای مردم زمان ملموس باشد؛ از این رو، می‌توان تمثیل‌ها را با توجه به رابطه بین مثال و ممتول، آینه‌ای قابل اعتماد برای انعکاس واقعیت‌های اجتماعی دانست.» (بهبهانی ۱۳۸۷: ۵۱)

نفس و مراتب آن

نفس ریشه عربی دارد، از مقوله اسم و به معنای جان و روح است. در فرهنگ‌های کهن مانند *متهی‌الارب*، *آنندراج* و *غیث‌اللغات* به معنای روان آمده است. در لغت‌نامه دهخدا نفس به معنی قوه‌ای است که بدان، جسم زنده، زنده است. (دهخدا ۱۳۷۳: ذیل مدخل «نفس») نفس در معنی اصطلاحی، جوهر مجردی است که در ذات نیاز به ماده ندارد، ولی در فعل نیاز به ماده دارد. حقیقت نفس نیز به نحو کلی، دانسته نخواهد شد، بلکه آثار نفس شناخته می‌شود. اگر سالک شناسای نفس خود شود، خواهد فهمید که تعریف نفس ممکن نیست. (سجادی ۱۳۷۵: ۷۶۳) جرجانی در *تعریفات*، نفس را چنین تعریف می‌کند: «النفس؛ جوهر بخاری لطیف و حامل قوه حیات، حس و حرکت ارادی. در فلسفه نفس را «روح

حیوانی» نامیده‌اند. روح حیوانی، جوهری است که بدن را منور کرده است و با مرگ، روشنایی آن از ظاهر و باطن بدن از میان می‌رود.» (جرجانی ۱۳۷۷: ۱۸۱) نفس مراتبی دارد که عبارتند از:

۱- **نفس ملهمه:** خداوند متعال می‌فرماید: «و نفس و ماسوئها، فالهمها فُجورها و تقوئها»؛ (شمس / ۷-۸) (و قسم به نفس انسان و آن که او را "به حد کمال" بیافرید و به او شر و خیر را الهام کرد.) شاه‌نعمت‌الله ولی در رسائل چنین می‌نویسد: «چون نوری از روح علوی انسانی بر نفس لوامه فایض شود، عارف فجور و تقوی گردد؛ که حق تعالی می‌فرماید: «فالهمها فُجورها و تقوئها» و زاهدانه از منهیات اجتناب نماید و به امتثال فرماید، آن را نفس ملهمه خوانند.» (شاه‌نعمت‌الله ولی کرمانی ۱۳۴۳، ج ۴: ۹۸)

۲- **نفس لوامه:** خداوند متعال می‌فرماید: «لا اقسام یوم القیمه، و لا اقسام بالنفس اللوامه» (قیامت / ۱-۲) (قسم به روز بزرگ قیامت و قسم به نفس پرحسرت و ملامت که در قیامت، خود را بر بسیار تقصیرها ملامت کند.) شاید دلیل این نامگذاری آن باشد که نفس، صاحب خویش را پس از آلوده شدن به کار ناشایست سرزنش می‌کند. «نفس لوامه؛ نفسی که منور به نور قلب است به اندازه‌ای که از خواب غفلت بیدار و آگاه شود. هرگاه نفس به حکم طبیعت ظلمانی، مرتکب بدی شود، او را نکوهش و سرزنش می‌کند.» (جرجانی ۱۳۷۷: ۱۸۲)

۳- **نفس مطمئنه:** خداوند متعال می‌فرماید: «یا ایَّتْهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، اِرْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي، وَ ادْخُلِي جَنَّاتِي»؛ (فجر / ۲۷-۳۰) (ای نفس قدسی مطمئن و آرام به حضور پروردگار بازگرد که تو خشنودی و او راضی است؛ پس در صف بندگان من درآی و وارد بهشت من شو.) «نفس مطمئنه؛ نفسی که کاملاً با نور قلب منور شده و از صفات ذمیمه پاک و به اخلاق پسندیده

متّصف شده است.» (جرجانی ۱۳۷۷: ۱۸۲) تهذیب نفس و تصفیه باطن و زدودن خلق زشت نزد گروهی از حکما و شاید در نزد عموم صوفیان، شرط حصول معرفت است. (قشقایبی ۱۳۹۰: ۱۶۲)

۴- **نفس اماره:** خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي»؛ (یوسف / ۵۳) (و من نفس خویش را از عیب و تقصیر مبرا نمی‌دانم؛ زیرا نفس اماره انسان را به کارهای زشت و ناروا سخت وامی‌دارد، جز آنکه خداوند به لطف خاص خود آدمی را نگه دارد.) «نفس اماره، نفسی است که به طبیعت بدن میل دارد و به لذّات و شهوات حسی امر می‌کند. این نفس، قلب را به جهات پست و فرومایه می‌کشاند که محل شرور و منبع اخلاق ذمیمه است.» (جرجانی ۱۳۷۷: ۱۸۲) شیخ‌الاسلام احمد جام شرّ نفس اماره را از شرّ شیطان بیشتر می‌داند و می‌گوید: «نفس اماره آن است که به بدی فرماید و هر که او را از بدی بازدارد، بهشت جای وی است؛ چنان‌که حق تعالی می‌فرماید: وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ. فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاوَىٰ. و شرّ آن از شرّ شیطان بیش است.» (احمد جام ۱۳۶۸: ۹۳)

تمثیل‌های نفس اماره در مثنوی

۱- **تمثیل‌های حیوانی و موجودات خیالی:** حیوانات و جانوران همواره در ادبیات فارسی نقش‌های زیادی داشته و به صورت تخیلی و تمثیلی به کار رفته‌اند. در واقع، یکی از کهن‌ترین عناصر به‌کارگرفته‌شده در ادبیات فارسی، تمثیل‌های حیوانی است.

شاعران و نویسندگان هر حیوانی را نماد و نشانه یک شخصیت می‌دانسته‌اند. داستان‌ها و افسانه‌های فراوانی مربوط به حیوانات به نظم و نثر در دست است که در بیشتر آنها حیوانات به زبان انسان‌ها سخن می‌گویند. حیوانات از نظر فکری، روحی و اجتماعی نیز جایگاه برجسته‌ای در آفرینش تصاویر ادبی دارند و می‌توانند در تقریب معنی به ذهن مؤثر باشند. «جای شکی نیست که دورانی بر بشر گذشته است که او خود را همسایه نزدیک حیوان می‌دانسته و شاید گاهی همچون رقیبی در زندگی به او می‌نگریسته است.» (تقوی ۱۳۷۶: ۹۸)

این نکته که چرا مولوی دایرةالمعارف عظیمی از حیوانات فراهم آورده و آنها را برای بیان آموزه‌های عرفانی، فلسفی و اخلاقی خود به کار گرفته است، مسلماً نشان‌دهنده تلاش وی برای جستن راهی بوده است که به معنا منتهی شود. (شعبانی ۱۳۸۶: ۲۴)

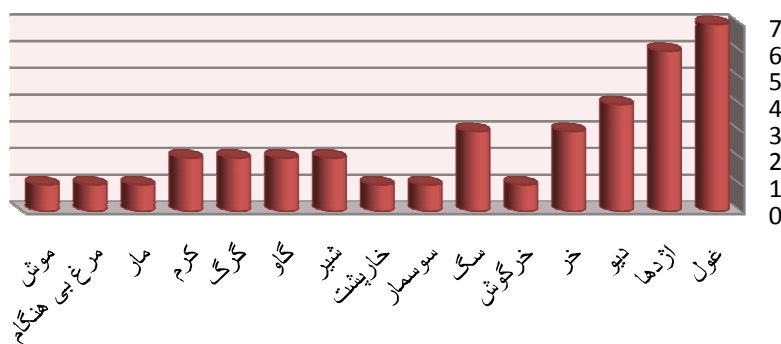
«شخصیت داستان‌های مولوی، خواه انسان باشد خواه حیوان - به نمایندگی انسان - معمولاً نماینده گروه و صنف خود هستند و مولوی از طریق گفت‌وگوها، شخصیت آنها را چنان تصویر می‌کند که بیش‌و کم نمونه کلی افراد گروه و صنف خود می‌شود و اگر خواننده تجربه‌ای از شناخت آن نوع شخصیت‌ها که در داستان مطرح می‌شود، داشته باشد، شباهتی عجیب میان نمونه کلی و مصادیق ذهنی و تجربی خود احساس می‌کند؛ از همین‌روی، از طریق آثار مولوی می‌توان با احوال و روحیات مردم عصر او و گرفتاری‌ها و گذران زندگی و کنش‌ها و واکنش‌های آنان - که نمونه‌های آن را چه بسا در عصر خود نیز می‌بینیم - آشنایی پیدا کرد.» (پورنامداریان ۱۳۸۸: ۲۸۹)

در این قسمت، نمونه‌های کامل تمثیلات نفس اماره که از سه دفتر اول مثنوی استخراج شده است، به همراه جدول‌ها و نمودارها ارائه می‌شود.

جدول (۱): تمثیلات حیوانی و موجودات خیالی در حکایت‌های سه دفتر اول

نام حکایت‌ها	حیوانات و موجودات خیالی
دفتر اول: در صفت پیر و مطاوعت وی	
دفتر دوم: حکایت تعریف کردن منادیان قاضی، مفلسی را گرد شهر	خر
دفتر دوم: انکار کردن موسی بر مناجات شبان	
دفتر اول: ادامه حکایت نخجیران و شیر	خرگوش
دفتر سوم: صفت آن مسجد که مهمان‌کش بود	خارپشت
دفتر اول: در قصه خلیفه‌ای که در کرم از حاتم طایی گذشته بود	
دفتر دوم: ادامه حکایت التماس کردن همراه عیسی زنده کردن را	سگ
دفتر سوم: قصه دقوقی و کراماتش	
دفتر سوم: صفت آن مسجد که مهمان‌کش بود	سوسمار
دفتر اول: ادامه حکایت نخجیران و شیر	
دفتر اول: تفسیر رجعتنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر	شیر
دفتر سوم: قصه وکیل صدر جهان	
دفتر دوم: حکایت آمدن دوستان جهت ذوالنون (حکایت فرعی)	گاو
دفتر سوم: باقی قصه اهل سبا	
دفتر سوم: فریفتن روستایی، شهری را	گرگ
دفتر دوم: ادامه حکایت رفتن مصطفی(ص) به عیادت صحابی رنجور	
دفتر سوم: حکایت مارگیری که ازدهای افسرده را مرده پنداشت	کرم
دفتر دوم: حکایت رنجانیدن امیر، خفته و مار را	مار
دفتر دوم: ادامه حکایت رفتن مصطفی(ص) به عیادت صحابی رنجور	مرغ بی‌هنگام (خروس)
دفتر اول: حکایت آن پادشاه جهود که نصرانیان را می‌کشت	موش
دفتر اول: حکایت پادشاه جهود دیگر	
دفتر دوم: حکایت اعتماد کردن بر تملق و وفای خرس	
دفتر دوم: ادامه حکایت رفتن مصطفی(ص) به عیادت صحابی رنجور	ازدها
دفتر سوم: حکایت مارگیری که ازدهای افسرده را مرده پنداشت	

	دفتر سوم: قصه دقوقی و کراماتش
	دفتر سوم: قصه خواب دیدن فرعون
	دفتر اول: حکایت پادشاه جهود دیگر
دیو	دفتر اول: حکایت مرتد شدن کاتب وحی
	دفتر سوم: صفت آن مسجد که مهمان‌کش بود
	دفتر سوم: فریاد رسیدن رسول (ص) کاروان عرب را
	دفتر اول: حکایت پادشاه جهود دیگر
	دفتر اول: حکایت خدو انداختن خصم بر روی امیر
	دفتر دوم: حکایت اعتماد کردن بر تملق و وفای خرس
غول	دفتر دوم: حکایت مثل آن غریبی که در جست‌وجوی خانه‌ای بود
	دفتر دوم: ادامه حکایت رفتن مصطفی(ص) به عیادت صحابی رنجور
	دفتر سوم: حکایت استدعای آن مرد از موسی(ع) زبان بهایم را
	دفتر سوم: ایمن بودن بلعم باعور



نمودار ستونی (۱): بسامد تمثیلات حیوانی و موجودات خیالی در مفهوم نفس اماره در حکایت‌های سه دفتر اول

در این قسمت، چند مثال از جدول شماره (۱) را به اختصار می‌آوریم:

۱-۱- سگ: در قرآن کریم آمده است: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِمْ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثْ...»

(اعراف / ۱۷۶)؛ (و اگر می‌خواستیم او را برتری می‌دادیم، اما بر زمین تن فروماند و پیروی نفس نمود؛ پس مثل او چون سگی است که اگر به او حمله کنی، زبان از کام بیرون آرد و اگر واگذاریش، باز زبان از دهان بیرون آورد.) خداوند متعال مثل عالمی را که به واسطه پیروی از هوای نفس گمراه گشته است، مثل سگ هاری می‌داند که پیوسته دهانش را باز می‌کند و زبانش را بیرون می‌آورد. مولوی هم در مثنوی، نفس را به سگ تشبیه کرده است؛ از آن رو که همواره در حال حمله و گریز است. (زمانی ۱۳۸۳: ۵۰۷) وی سبب سرکشی و عصیان سگ نفس را سیری می‌داند و راه ستیز با آن را عدم برآوردن همه تمنیات نفس معرفی می‌کند و می‌گوید: به سگ نفس کمتر غذا بده و همواره او را تحت مراقبت داشته باش تا سرکش و تندخو نگردد. در قصه دقوقی و کراماتش، راه نجات از این دشمن جان و روح را چنین به تصویر می‌کشد:

عقل گاهی غالب آید در شکار بر سگِ نفست که باشد شیخ یار
(مولوی بلخی ۱۳۷۸/۳/۲۵۴۷)

عارفان و حکیمان از گذشته‌های دور توصیه می‌کردند که انسان سالم کسی است که حاکم وجودش عقل باشد نه امیال نفسانی. اگر عقل تحت تأثیر نفس اماره قرار گیرد، نفس حاکم وجود انسان خواهد شد. (تاجدینی ۱۳۸۳: ۵۵۳)

عقل نورانی و نیکو طالب است نفس ظلمانی بر او چون غالب است
زانکه او در خانه، عقل تو غریب بر درِ خود سگ بُود شیرِ مهیب
باش تا شیران سوی بیشه روند وین سگان کور آنجا بگروند
مکرِ نفس و تن نداند عام شهر او نگردد جز به وحی القلب، قهر
(مولوی بلخی ۱۳۷۸/۳/۲۵۵۷-۲۵۶۰)

مولانا برای بیان چگونگی تربیت نفس، از یک تصویر تمثیلی بهره برده است و پیام این تصویر تمثیلی فراتر از ظاهر آن است:

آلتِ اشکار خود، جز سگِ میدان کمترک انداز سگ را استخوان

زآنکه سگ چون سیر شد، سرکش شود کی سوی صید و شکاری خوش دود؟
(مولوی بلخی ۲۸۷۷-۲۸۷۶/۱/۱۳۷۸)

۱-۲- **خارپشت:** مولوی در پایان داستان حيله‌گری شیطان که در جنگ بین کفار و مسلمانان خود را به هیأت سراقه‌بن مالک درآورده بود، آشکار و نهان گشتن شیطان یا نفس اماره را مانند آشکار شدن و نهان گشتن سر خارپشت می‌داند که در کمین است تا در فرصت مناسب، سر بیرون آورد و دشمن نیرومندی مانند مار را فروبلعد. تشبیه نفس به خارپشت به این دلیل است که خارپشت هنگام صید مار، نخست سر خود را در زیر پشته خارناک خود مخفی می‌کند و آنگاه در فرصتی مناسب، سرش را بیرون می‌آورد و قسمتی از بدن مار را به دهان می‌گیرد و سپس به سرعت، سرش را زیر توده‌های خار مخفی می‌کند. نفس اماره نیز به همین شیوه، آدمیان را در دام خود اسیر می‌کند و به گمراهی و تباهی می‌کشاند. (شهبازی ۱۳۸۶: ۱۵) مولانا برای شناساندن نفس اماره به مخاطب و اینکه نفس اماره از راه‌های گوناگون، انسان را می‌فریبد، از این تصویر تمثیلی بهره می‌گیرد تا مقصود را برای مخاطب عینی و ملموس گرداند.

نام پنهان گشتن دیو از نفوس	واندر آن سوراخ رفتن شد خُنوس
که خُنوسش چون خُنوس قُنْفُذست	چون سر قُنْفُذ را آمدشُدست
که خدا آن دیو را خُنَّاس خواند	کو سر آن خارپشتک را بماند
می نهان گردد سر آن خارپشت	دم به دم از بیم صیادِ درشت
تا چو فرصت یافت سر آرد برون	زین چنین مگری شود مارش زبون
گر نه نفس از اندرون راهت زدی	رهزنان را بر تو دستی گئی بُدی؟

(مولوی بلخی ۲۸۷۷-۲۸۷۶/۳/۱۳۷۸-۴۰۶۳)

۱-۳- **گرگ:** در قصه اهل سبا که ناسپاسی می‌کنند و منکر نعمت‌های پروردگار هستند، مولانا با تصویری مجازی و استعاری، نفس اماره را در درون آنها گرگ

کهن می‌نامد و آزار روح به وسیله نفس اماره را در شکوائیه‌ای بیان می‌کند.
(تاجدینی ۱۳۸۳: ۷۴۸-۷۴۹)

زیبن شکنجه و امتحان آن مبتلا	می‌کند از تو شکایت با خدا
کای خدا افغان از این گرگ کهن	گویدش نک وقت آمد صبر کن
داد تو وخواهم از هر بی‌خبر	داد کی دهد جز خدای دادگر
او همی‌گوید که صبرم شد فنا	در فراق روی تو یاربنا
احمدم درمانده در دست یهود	صالحم افتاده در حبس ثمود
ای سعادت‌بخش جان انبیا	یا بکش یا بازخوانم یا بیا

(مولوی بلخی ۱۳۷۸/۳/۴۰۲-۴۰۷)

۱-۴- اژدها: اژدها از کهن‌ترین دوران، در اساطیر و افسانه‌های اغلب اقوام و ملت‌ها دیده می‌شود و نزد بیشتر ایشان، مظهر شرّ است؛ هم از این‌رو، گشتن آن از اعمال بزرگ قهرمانی به شمار می‌آید. (شریفی ۱۳۸۸: ۱۳۲) «مولانا در داستان مارگیر و اژدها، ماجرای کشیده شدن نفس انسان به شهوات و رذایل اخلاقی را که همان حجاب‌های ظلمانی نفسانی هستند، به تصویر می‌کشد و معتقد است این نفس را باید همیشه تحت مراقبت داشت تا پرده‌داری نکند و لگام و افسار او همیشه در دست عقل انسان باشد.» (خواجہ‌گیر ۱۳۸۷: ۷۶) این داستان، حکایتی تمثیل‌گونه در باب تحذیر از نفس است. گوینده مثنوی با نقل این حکایت نشان می‌دهد که نفس سالک حکم اژدهای افسرده را دارد. از سکون و تسلیم او نباید مغرور شد؛ چراکه تا ساز و آلت حرکت بیابد و تف خورشید شهوت بر آن بتابد، به جنبش درمی‌آید و شرّ و پلیدی سرکوفته خود را ظاهر می‌کند. (زرّین‌کوب ۱۳۸۶: ۲۸۹)

نفس اژدهاست، او کی مرده است؟	از غم و بی‌آلتی افسرده است
گر بیابد آلت فرعون او	که به امر او همی‌رفت آب جو
آنگه او بنیاد فرعون کند	راه صد موسی و صد هارون زند

کرمکست آن ازدها از دست فقر
 ازدها را دار در برف فراق
 تافسرده می‌بود آن ازدهات
 مات کن او را و ایمن شو ز مات
 کآن تف خورشید شهوت برزند
 می‌کشانش در جهاد و در قتال
 پشه‌ای گردد ز جاه و مال صقر
 هین مکش او را به خورشید عراق
 لقمه اویی چو او یابد نجات
 رحم کم کن، نیست او ز اهل صلات
 آن خفاش مُرده‌ریگت پر زند
 مردوار الله یجزیک الوصال
 (مولوی بلخی ۱۳۷۸/۳/۱۰۵۳-۱۰۶۱)

عوامل متعددی سبب بهره‌گیری مولوی از شخصیت‌های حیوانی در قالب تمثیل شده است؛ دشواری مطالب عرفانی، توجه به پسند مخاطبان از کودک تا بزرگسالان، گریزندگی مخاطب به دلیل خشکی و سختی مفاهیم و ماندگاری مطالب در ذهن خوانندگان، و تأثیر حکایت‌های کلیده و دمنه از جمله این عوامل هستند. (نبی‌لو ۱۳۸۶: ۲۴۲)

۲- تمثیل‌های عناصر اربعه و جمادات: مولوی گاه با بهره‌گیری از مواد طبیعت، چهره نفس اماره را به تصویر می‌کشد و راه‌های مبارزه با نفس و کنترل آن را به سالکان و حتی افراد عامی می‌آموزد. او با مشبّه‌به قرار دادن عناصر طبیعت (تشبیه معقول به محسوس) تشبیهی بدیع و نو می‌آفریند که سبب تحرک در اشعارش می‌شود. جدول و نمودار تمثیلات نفس اماره به عناصر اربعه و جمادات از سه دفتر اول چنین است:

جدول (۲): تمثیلات عناصر اربعه و جمادات در حکایت‌های سه دفتر اول

عناصر اربعه و جمادات	نام حکایت‌ها
آتش و دوزخ	دفتر اول: حکایت پادشاه جهود دیگر دفتر اول: تفسیر رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر

دفتراول: بیان اینکه موسی و فرعون هردو مسخر مشیت هستند	
دFTER دوم: ادامه حکایت رفتن مصطفی(ص) به عیادت صحابی رنجور	
دFTER دوم: قصه والی و خاربن	
دFTER سوم: قصه دقوقی و کراماتش	
دFTER سوم: حکایت مارگیری که ازدهای افسرده را مرده پنداشت	آفتاب
دFTER اول: حکایت پادشاه جهود دیگر	آهن و سنگ
دFTER اول: حکایت خدو انداختن خصم بر روی امیر	باد
دFTER اول: در معنی این حدیث «اغْتَنِمُوا بَرْدَ الرَّبِيعِ ...»	
دFTER اول: حکایت پادشاه جهود دیگر	بت
دFTER دوم: حکایت یافتن پادشاه باز را در خانه کمپیرزن	
دFTER دوم: ادامه حکایت رفتن مصطفی (ص) به عیادت صحابی رنجور	بحر
دFTER دوم: حکایت جوحی و آن کودک که پیش جنازه پدر خویش نوحه می کرد	چاه
دFTER سوم: فریفتن روستایی، شهری را	
دFTER سوم: حکایت عاشقی، درازهجرائی	
دFTER اول: حکایت پادشاه جهود دیگر	چشمه سیاه
دFTER اول: در بیان حدیث «ان لربکم فی ایام دهرکم»	
دFTER دوم: قصه والی و خاربن	خار
دFTER سوم: باقی قصه اهل سبا	
دFTER سوم: حکایت گریختن عیسی(ع) فراز کوه از احمقان	سموم باد
دFTER سوم: حکایت ربودن عقاب موزه مصطفی(ص) را	غبار
دFTER اول: ادامه حکایت نخجیران و شیر	قفل
دFTER دوم: حکایت به حیلت در سخن آوردن سایل آن بزرگ را	
دFTER سوم: قصه دقوقی و کراماتش	گو (گودال)
دFTER اول: تفسیر «رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر»	کمان



نمودار ستونی (۲): بسامد تمثیلات عناصر اربعه و جمادات در مفهوم نفس اماره در حکایت‌های سه دفتر اول

در این قسمت نیز چند مثال از جدول شماره (۲) را به اختصار ذکر می‌کنیم:
۲-۱- آتش و دوزخ: مولانا با بهره گرفتن از تصویرهای مجازی، اضافه تشبیهی و تشبیه اسنادی، نفس اماره را در سیری ناپذیر بودن به دوزخ مانند می‌کند. به‌طور کلی، وی دوزخ را تجسم نفس انسان می‌داند و می‌گوید:

صورت نفس از بجویی ای پسر قصه دوزخ بخوان با هفت در
 (مولوی بلخی ۱۳۷۸/۱/۷۷۹)

همان‌گونه که دوزخ دارای هفت در است، نفس هم دارای شوؤن و اطوار مختلف است و هر دم به شکلی و صورتی درمی‌آید. هفت خُلق زشت و پست انسانی، یعنی حرص، شرّه، حقد، حسد، غضب، شهوت، و کبر درها یا طبقات این دوزخ باطنی هستند. مولانا با اشاره به آیه سی از سوره ق که خداوند می‌فرماید: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ»؛ (روزی که به دوزخ گوییم: آیا سیر شدی؟ دوزخ گوید: آیا بیشتر از این هست؟!؛) نفس را نیز دوزخی سیری ناپذیر وصف می‌کند که اگر هفت دریا را هم بیاشامد، از اشتهايش کاسته نمی‌شود و باز فریاد هل من مزید سر می‌دهد:

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
 (همان ۱۳۷۵/۱-۱۳۷۶)

عالمی را لقمه کرد و درکشید معده‌اش نعره‌زنان: هل مِن مَزید
(مولوی بلخی ۱۳۷۸ / ۱ / ۱۳۸۰)

از آنجا که جزو همیشه تابع کل است و به سوی آن در حرکت است، مولانا نیز
نفس اماره را جزوی از دوزخ می‌داند که همواره به سوی دوزخ در حرکت است:
چونکه جزو دوزخ است این نفسِ ما طبعِ کل دارند جمله جزوها
(همان/۱۳۸۲)

و به ماهیت ناری نفس که به سوی دوزخ می‌رود، اشاره می‌کند:

نفس تو هر دم برآرد صد شرار که ببیندم منم ز اصحاب نار
جزوِ نارم، سوی کل خود روم من نه نورم که سوی حضرت شوم
(همان/۳/۲۴۶۴-۲۴۶۵)

۲-۲- باد خزان: مولوی در دفتر اول، به این حدیث پیامبر اکرم (ص) که
فرمودند: «اغْتَنِمُوا بَرْدَ الرَّبِيعِ...» (غنیمت شمیرید باد بهاری را که با کالبدهای شما
آن کند که با درختان شما و بهره‌یزید از سرمای خزانی که با کالبدهای شما آن
کند که با درختان شما)، (زمانی ۱۳۹۱، ج ۱: ۶۳۲-۶۳۳) پرداخته است.

«راویان این حدیث را حمل بر ظاهر کرده‌اند. غافل از اینکه در مورد جان و باطن
هم این قول صادق است، جز آنکه در اینجا خزان کنایه از نفس و هوی است و بهار
عبارت از عقل و جان است؛ پس در تأویل حدیث می‌توان گفت بهار عبارت از
انفاس پاک اولیا است که مایه حیات جان می‌شود و خزان هوای نفس است که
صحبت آن عقل و جان را می‌کاهد و دچار برگریز می‌کند.» (زرین کوب ۱۳۷۲، ج ۱:
۴۰۹)

گفت پیغمبر ز سرمای بهار تن مپوشانید یاران زینهار
زانکه با جان شما آن می‌کند کان بهاران با درختان می‌کند
نیک بگریزید از سرد خزان کان کند کو کرد با باغ و رزان
(مولوی بلخی ۱۳۷۸ / ۱ / ۲۰۴۶-۲۰۴۸)
عقل و جان عین بهار است و بقاست آن خزان نزد خدا نفس و هواست
(همان/۲۰۵۱)

سراینده مثنوی نفس اماره را که سبب مرگ معنوی است، با خزان یکی می‌داند و معتقد است اگر سالک راه حق انسان کامل را راهبر خود سازد، می‌تواند عقل جزوی را به عقل کلی تبدیل سازد و با غلبه عقل کل بر نفس اماره، روح خزان‌زده‌اش را به بهار تبدیل کند. در دفتر دوم در «قصه والی و خارین» در قالب یک حکایت تمثیلی، که ابزار و عناصر قصه یک طرف تصویر و پیام حکایت طرف دیگر تصویر قرار دارد، می‌گوید: هریک از صفات ناپسند آدمی همچون خارینی است که اگر زود کنده نشود، در عمق وجود آدمی جای می‌گیرد و از آن پس، مقابله با آن صفات زشت برای شخص، بسیار دشوار بلکه محال می‌شود.

«اصل حکایت فقط متضمن این نکته است که این مرد خارینی بر سر راه خلق می‌نشانند و چون والی از وی خواست تا آن را برکنند، تعلل و مسامحه کرد تا در طی سال‌ها خارین تناور و قوی شد و خود مرد سالخورد و فرتوت گشت؛ به همین سبب، اندک‌اندک نیرویی را که برای کندن خارین داشت، از دست داد و اگر هم می‌خواست آن را برکنند، دیگر برایش ممکن نمی‌شد. این قصه صورت بسط‌یافته نوعی تمثیل تعلیمی است از مقوله ضرب‌المثل که اصل آن متضمن تحذیر مخاطب از تأخیر و تسویف در کار خیر بوده است.» (زرین‌کوب ۱۳۷۲، ج ۱: ۲۹۱)

این تمثیل طرز برکندن اخلاق ذمیمه از باطن انسان را در قالب تصویر برکنندن خارین که در میان راه باشد، نشان می‌دهد. (سعادت‌ی و شجری ۱۳۸۹: ۱۴۲)

بیخ‌های خوی بد محکم شده قوت برکنندن آن کم شده
(مولوی بلخی ۱۳۷۸/۲/۱۲۲۶)

خارین هر روز و هر دم سبز و تر	خارکن هر روز زار و خشک‌تر
او جوان‌تر می‌شود، تو پیرتر	زود باش و روزگار خود مبر
خارین دان هر یکی خوی بدت	بارها در پای خار آخر زدت
بارها از خوی خود خسته شدی	حس نداری سخت بی‌حس آمدی...
یا به گلبن وصل کن این خار را	وصل کن با نار نور یار را
تا که نور او گُشد نار تو را	وصل او گلشن کند خار تو را

(همان/۱۳۳۸-۱۲۴۶)

۲-۳- قفل: نفس اماره و هواهای نفسانی مکرر در مثنوی قفلی گران خوانده شده و به شکل تصویر مجازی تشبیه و استعاره به کار رفته است؛ قفلی که تا عنایت الهی نباشد، انسان قادر نیست به تنهایی آن را بگشاید. (تاجدینی ۱۳۸۳: ۶۹۹)

از چو ما بیچارگان این بند سخت کی گشاید ای شه بی تاج و تخت؟
این چنین قفل گران را ای ودود که تواند جز که فضل تو گشود؟
ما ز خود، سوی تو گردانیم سر چون تویی از ما به ما نزدیکتر
(مولوی بلخی ۱۳۷۸/۲/۲۴۴۶-۲۴۴۸)

در دفتر اول در «ادامه حکایت نخجیران و شیر»، زمانی که خرگوش قصد مکر و حيله می‌کند و نمی‌خواهد تسلیم خواسته شیر گردد، مولانا جبریان را رد می‌کند و می‌گوید کسی که نعمت‌های الهی را به کار نمی‌بندد و از سعی و تلاش روی برمی‌گرداند، خود را از بار تکلیف آزاد می‌کند. کسی که اسیر هواهای نفسانی است، نمی‌تواند به ایمان خالص دست یابد:

تازه کن ایمان نه از گفت زبان ای هوا را تازه کرده در نهان
تا هوا تازه است، ایمان تازه نیست کین هوا جز قفل آن دروازه نیست
(همان ۱۰۷۸/۱-۱۰۷۹)

۲-۴- غبار: مولانا در دفتر سوم در «حکایت ربودن عقاب موزه مصطفی (ص) را» نفسانیات انسان را مانند غبار و حجابی می‌داند که عقل انسان را از کار می‌اندازد. خلاصه حکایت چنین است: پیامبر اکرم (ص) در حال وضو گرفتن بود که عقابی از آسمان فرود آمد و کفش او را ربود و به آسمان برد. در آسمان، کفش را تکان داد و ماری سیاه از داخل کفش بر زمین پرتاب شد و بدین‌سان، جان شریف پیامبر اکرم (ص) از گزند آن مار نجات یافت. سپس عقاب، کفش را به حضرت بازگرداند. از نتایج این حکایت یکی این است که حق تعالی حافظ بندگان صالح خود است که از نفس اماره رسته‌اند و حتی عقاب الهی نیز به سود این بندگان

صالح و برای جلوگیری از زیان‌های بزرگتر است. دیگر آنکه انسان باید بر قضای الهی صبر کند و از نزول بلا بیمناک نشود. (خیریه ۱۳۸۴: ۱۶۴-۱۶۵)

آن عقابش را عقاب‌ی دان که او	درربود آن موزه را زان نیک‌خو
تار هاند پاش را از زخم مار	ای خنک عقلی که باشد بی‌غبار
گفت: لا تأسوا علی ما فاتکم	إن آتی السرحان و آردی شاتکم
کان بلا دفع بلاهای بزرگ	و آن زیان منع زیان‌های سترگ

(مولوی بلخی ۱۳۷۸/۳/۳۲۶۲-۳۲۶۵)

نتیجه

مثنوی معنوی جلوه‌گاه ظهور و بروز باورها، اعتقادات، پیش‌مذهبی، و نشان‌دهنده شخصیت مولوی است. وی این اثر را در لحظاتی سرشار از معنویت خلق کرده است. مولوی مانند بسیاری از عارفان دیگر نظیر سنایی و عطار، با بیان تمثیلی و داستان‌های عرفانی به ظاهر ساده، نتایج بسیار عمیق از آنها استخراج می‌کند. او داستان‌ها را ظرفی می‌داند که حقایق در آنها متجلی شده است و توجه خواننده را از ظاهر داستان به محتوا و پیام آن معطوف می‌کند.

مولوی در مثنوی، نفس را در مفهوم مطلق آن به معنی نفس اماره به کار برده است. این نکته نشان‌دهنده توجه او به جنبه عملی عرفان است و اینکه سالک راه، برای مبارزه با نفس اماره مجاهده می‌کند و ریاضت می‌کشد؛ پس نفس در مفهوم نفس اماره، به پست‌ترین مرتبه جسم انسانی تعلق دارد و نزد صوفیه و عرفا موجب تنزل آدمی و مانع رسیدن وی به مراتب کمال انسانی است.

وی با استناد به آیات و احادیث، بدترین و سرسخت‌ترین دشمن انسان را نفس اماره معرفی می‌کند و در کتاب مثنوی، بیشتر از زشتی‌های این نفس سخن می‌گوید. او برای عینی و ملموس کردن مفهوم نفس اماره از عناصر طبیعت بهره

می‌گیرد و پلیدی‌ها و اوصاف ذمیمه آدمی را در حکایت‌های تمثیلی حیوانی، عناصر اربعه، و جمادات به نمایش درمی‌آورد و در ضمن حکایت‌ها، راه‌های درمان امراض نفس و چگونگی مبارزه با آن را نیز برای مخاطبان از هر قشری بیان می‌کند.

مولوی خوی حیوانی نفس اماره را با طبع حیوانات و جانوران گوناگون متناسب دیده، با استفاده از رمز و تمثیل، درنده‌خویی و وحشی‌گری و صفات دیگر این نفس را به تصویر می‌کشد. او برای ارتباط با مخاطب خود که بیشتر عامه مردم بودند و برای آسان نمودن معانی عمیق عرفانی، اشعار تعلیمی و عرفانی خود را با داستان و تمثیل درمی‌آمیزد تا در پس هریک از این تمثیل‌ها و تأویل‌ها، اندیشه‌ای را در زمینه زدودن زنگارهای نفس اماره و حرکت دادن آن به مرتبه نفس مطمئنه به مخاطبانش تعلیم دهد.

در داستان‌های سه دفتر اول مثنوی از دوازده‌گونه حیوان و سه موجود خیالی (اژدها، دیو و غول) نام برده شده است که تمثیلی از نفس اماره و زشتی‌های آن هستند. برخی از حیوانات، مانند خر و سگ، هرکدام در سه داستان در مفهوم نفس اماره به کار رفته و بیشتر از بقیه حیوانات تکرار شده‌اند. حیواناتی مانند شیر، گاو، و گرگ نیز هرکدام در دو داستان تکرار شده‌اند و حیواناتی مانند موش، مار، سوسمار، خارپشت، خروس و خرگوش، هرکدام در یک داستان آمده‌اند. از گروه حشرات، کرم در دو داستان در مفهوم نفس اماره به کار رفته است. از شخصیت‌های حیوانی در داستان‌ها، پنج گونه از حیوانات اهلی و خانگی (خر، سگ، گاو، مرغ خانگی، و موش)، چهارگونه از حیوانات وحشی و صحرایی (شیر، گرگ، خرگوش، و خارپشت)، دو گونه از خزندگان (مار و سوسمار) و یک گونه از حشرات (کرم) انتخاب شده‌اند و در همه موارد، به نفس اماره تأویل شده است.

موجودات خیالی نسبت به حیوانات بیشتر مورد توجه مولوی بوده است. از میان این موجودات، غول در هفت داستان، اژدها در شش داستان و دیو در چهار داستان در مفهوم نفس اماره به کار رفته‌اند. به‌کارگیری موجودات خیالی در مفهوم نفس اماره آن هم با بسامد بالا شاید دلایل متعددی داشته است؛ به‌طور مثال، تشبیه نفس به اژدها می‌تواند مفهوم نمادین و اغراق‌آمیز قدرتمندی و شکست‌ناپذیر بودن نفس اماره را نشان دهد که مانند اژدها اگر به حرک درآید، دیگر هیچ قدرتی توان مقابله با آن را نخواهد داشت و نمی‌توان آن را مهار کرد. غول که در بیابان‌ها زندگی می‌کند و باعث گمراهی و هلاک انسان می‌شود، از جنس شیطان است و شاید بازتاب باورها و اعتقادات مردم آن عصر و تأثیر زیاد آن در زندگی آنها باشد. دیو هم در بسیاری از متون فارسی، تمثیلی از نیروهای اهریمنی وجود آدمی و صفات مذموم و رذیله است و شباهت‌های زیادی با نفس اماره دارد.

شاعر در سه دفتر اول مثنوی از عناصر اربعه و جمادات نیز در مفهوم نفس اماره بهره گرفته است. او آتش را بیشتر از بقیه عناصر به کار برده و در شش داستان، نفس اماره را به آتش و دوزخ مانند کرده است. از آنجاکه نفس اماره خصلت آتشین دارد و مانند آتش نابودکننده و ازبین‌برنده است، بیشتر مورد توجه مولوی بوده است. از دیگر عناصر اربعه و جمادات چاه و خار هرکدام در سه داستان، باد، بت و قفل هرکدام در دو داستان، و بقیه عناصر و جمادات، هرکدام در یک داستان در مفهوم نفس اماره به کار رفته‌اند.

کتابنامه

قرآن کریم.

- احمد جام. ۱۳۶۸. منتخب سراج‌السائرين. تصحيح و توضيح على فاضل. مشهد: موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوى.
- بهبهانی، مرضیه. ۱۳۸۷. «تمثيل، آيينه اجتماع (سیری در تمثيل‌های ادبیات عرفانی در آثار عطار و مولانا)». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۴. ش ۱۳.
- پادشاه (متخلص به شاد)، محمد. ۱۳۳۶. فرهنگ آندراج. زیر نظر محمد دبیرسیاقی. تهران: کتابخانه خیام.
- پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۸. در سایه آفتاب. تهران: سخن.
- تاج‌دینی، علی. ۱۳۸۳. فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا جلال‌الدین. تهران: سروش.
- تقوی، محمد. ۱۳۷۶. بررسی حکایت‌های حیوانات (فابل‌ها) تا قرن دهم در ادب فارسی. تهران: روزنه.
- جرجانی، میرسیدشریف. ۱۳۷۷. تعریفات (فرهنگ اصطلاحات معارف اسلامی). ترجمه حسن سیدعرب و سیما نوربخش. تهران: فرزانه.
- خواججه‌گیر، علیرضا. ۱۳۸۷. «تعالی معنوی انسان در آموزه‌های مولانا». فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، آینه معرفت. س ۶. ش ۱۷.
- خیریه، بهروز. ۱۳۸۴. نقش حیوانات در داستان‌های مثنوی معنوی. تهران: فرهنگ مکتوب.
- دهخدا، علی‌اکبر. ۱۳۷۳. لغت‌نامه. دانشگاه تهران: روزنه.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۶. بحر در کوزه. تهران: علمی.
- _____ ۱۳۷۲. سرنی. ج ۲. تهران: علمی.
- زمانی، کریم. ۱۳۸۳. میناگر عشق. تهران: نی.
- _____ ۱۳۹۱. شرح جامع مثنوی معنوی. ج ۷. تهران: اطلاعات.
- سجّادی، سیدجعفر. ۱۳۷۵. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران: کتابخانه طهوری.
- سعادت، افسانه و رضا شجری. ۱۳۸۹. «رویکرد مولانا نسبت به استدلال». دو فصلنامه علمی-پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س). س ۱. ش ۲.

س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ _____ بازتاب تمثیلی نفس اماره در مثنوی مولوی / ۲۰۵

- شاه‌نعمت‌الله ولی کرمانی. ۱۳۴۳. رسائل. تصحیح جواد نوربخش. تهران: خانقاه نعمت‌اللهی.
شریفی، محمد. ۱۳۸۸. فرهنگ ادبیات فارسی. تهران: نشر نو، معین.
شعبانی، معصومه. ۱۳۸۶. شاخه مرجان. تهران: ثالث.
شمیسا، سیروس. ۱۳۸۱. بیان. تهران: فردوس.
شهبازی، ایرج. ۱۳۸۶. «نفس اماره از نگاه مولوی». فرهنگان. ش ۳۱-۳۲.
فتوحی رودمعجنی، محمود. ۱۳۸۹. بلاغت تصویر. تهران: سخن.
قشقایی، سعید. ۱۳۹۰. «بررسی کهن‌الگوی سایه و انطباق آن با نفس در مثنوی‌های عطار».
فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۷.
ش ۲۵.
مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۷۸. مثنوی معنوی. تهران: پیمان.
میرصادقی، سیدرضی. ۱۳۸۰. شیوه استدلال مولوی در مثنوی (استدلال تمثیلی). زنجان: زنجان
زرنگار.
نبی‌لو، علیرضا. ۱۳۸۶. «تأویلات مولوی از داستان‌های حیوانات». فصلنامه پژوهش‌های ادبی.
ش ۱۶.

References

Holy Quran.

Ahmad Jām. (1989/1368SH). *Montakhab-e Serājol-sā'erin*. Edited & explained by 'Ali Fāzel. Mashhad: Āstan-e Ghods-e Razavi. mo'sseseh-ye Chāp o Enteshārāt.

Behbahaāni, Marziyeh. (2008/1387SH). "Tamsil, aeineh-ye ejtemā' (seiri dar tamsil-hā-ye adabiyāt-e 'erfāni dar āsār-e 'Attār va Mowlānā)". *Azād University Quarterly Journal of Mytho-mystic Literature*. Year 4. No. 13. P. 51.

Dehkhodā, 'Ali Akbar. (1998/1377SH). *Loghat-nāmeḥ*. Tehran: Rowzaneh.

Fotouhi Roud Mo'jani, Mahmoud. (2010/1389SH). *Balāghat-e tasvir*. Tehrān: Sokhan.

Ghashghā'ei, Sa'eid. (2011/1390SH). "Barresi-ye kohan olgou-ye sāyeh va entebāgh-e ān ba nafs dar masnavi-hā-ye 'Attār. *Azād University Quarterly Journal of Mytho-mystic Literature*. Year 7. No. 25. Pp. 144-166.

Jorjāni, Mir Seyyed Sharif. (1998/1377SH). *Ta'rifāt (farhang-e estelāhāt-e ma'āref-e Eslāmi)*. Tr. By Hasan Seyyed 'Arab and Simā Nour-bakhsh. Tehrān: Farzān.

Khājeh-gir, 'Ali Rezā. (2008/1387SH). "Ta'ālī-ye ma'navi ensān dar āmouzeh-hā-ye Mowlānā". *Āyeneh Ma'refat*. Year 6. No. 17. Pp. 68-95.

Kheiriyeh, Behrouz. (2005/1384SH). *Naghsh-e heivānāt dar dāstān-hā-ye Masnavi Ma'navi*. Tehrān: Farhang-e Maktoub.

Mir-sādeghi, Seyyed Razi. (2001/1380SH). *Shiveh estedlāl-e mowlavi dar Masnavi (estedlāl-e tamsili)*. Zanjān: Zarnegār.

Mowlavi, Jalāl-oddin Mohammad Balkhi. (1999/1378SH). *Masnavi ma'navi*. Tehrān: Nashr-e Peimān.

Nabi-lou, 'Ali Rezā. (2007/1386SH). "Ta'vilāt-e Mowlavi az dāstān-hā-ye heivānāt". *The Journal of Pazhouhesh-hā-ye Adabi*. No. 16. Pp. 239-269.

Pournāmdāriyān, Taghi. (2009/1388SH). *Dar Sāyeh Āftāb*. 2nd ed. Tehran: Sokhan.

Sa'ādati, Afsāneh and Rezā Shajari. (2010/1389SH). "Rouykard-e Mowlānā nesbat be estedlāl". *Adabiyāt-e 'Erfāni Journal of Al-zahrā University*. Year 1. No. 2. Pp. 126-150.

Sajjādī, Seyyed Ja'far. (1996/1375SH). *Farhang-e loghāt o estelā'hāt o ta'birāt-e 'erfāni*. Tehran: Tahouri Library.

- Sha'bāni, Ma'soumeh. (2007/1386SH). *Shākhe marjān*. Tehrān: Sāles.
- Shād, Mohammad Pādeshāh. (1957/1336SH). *Farhang-e Ānandrāj*. Under supervision of Mohammad Dabir-siyāaghi. Tehran: Khayyām Library.
- Shahbāzi, Iraj. (2007/1386SH). "Nafs-e ammāreh az negāh-e Mowlavi". *Farhangān*. No. 31-32.
- Shamisā, Sorous. (2002/1381SH). *Bayān*. 2nd ed. Tehrān: Ferdows.
- Sharifi, Mohammad. (2009/1388SH). *Farhang-e adabiyāt-e Fārsi*. Tehrān: Nashr-e Now.
- Taghavi, Mohammad. (1007/1376SH). *Barresi-ye hekāyat-hā-ye heivānāt ta gharn-e dahom dar adab-e Pārsi*. Tehrān: Rowzaneh.
- Tāj-oddini, 'Ali. (2004/1383SH). *Farhang-e namād-hā o neshāne-hā dar andishe-ye Mowlānā*. Tehran: Soroush.
- Vali Kermāni, Shāh Ne'matollāh. (1964/1343SH). *Rasā'el*. Ed. by Javād Nour-bakhsh. Tehrān: Khānghāh-e Ne'matollāhi.
- Zamāni, Karim. (2004/1383SH). *Mināgar-e 'Eshgh*. Tehrān: Nashr-e Ney.
- Zamāni, Karim. (2012/1391SH). *Sharh-e jāme'-e Masnavi Ma'navi*. 7 vols. Tehrān: Ettelā'āt.
- Zarrinkoub, 'Abdolhossein. (1993/1372SH). *Serr-e Ney*. 2 vols. Tehrān: 'Elmi.
- Zarrinkoub, 'Abdolhossein. (2007/1386SH). *Bahr dar Kouzeh*. Tehrān: 'Elmi.