

## مقدمه

صوفی صافی ضمیر شوریده جان و شاعر شیرین زبان خوش مقال، جمال الدین محمد اردستانی، معروف به پیر جمالی، با آنکه صاحب چندین هزار بیت متین است و مشنوی هایش پسندیده موحدین، و از حیث کثرت آثار بعد از جناب عطار، کسی را از اهل حال با او همتا نیست، او و آثارش همچنان در پرده گمنامی و زاویه فراموشی آرمیده اند و از این رند بی نام و نشان، در آثار گذشته و حال، تنها نام و نشانی به اختصار به جای مانده است. شاید رضاقلی خان هدایت کسی باشد که با تفصیلی بیشتر از دیگران، درباره او و آثارش نوشته باشد. بعد از هدایت، آتشکده آذر با تردید به این مختصر بسنده کرده است که:

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

کی بو که سر زلف ترا چنگ زخم صد بوسه بر آن لبان گلرنگ زخم  
پیمان پری رخان سنگین دل را در شیشه کنم پیش تو بر سنگ زخم  
(آذر بیگدلی، ۱۳۳۶: ۹۲۷)

در طرائق الحقایق آمده است:

سلسله یازدهم، پیر جمالیه اند که منسوب به پیر جمال الدین احمد اردستانی است و این بزرگوار صاحب تصانیف بسیار و منظومات زیاده از پنجاه هزار بیت، که مطالب بلند را شامل است و این فقیر قریب بیست و هشت رساله نظم و نثر آن جناب داشتم در یک مجلد به کتابتی خوش خط و خالی از غلط، مخدومی به سرقت برد - خدایش توفیق دهد اگر بیآورد - که هیچ به کارش نمی خورد... خلاصه آن جناب از امجد محققین و اعظم عارفین می باشد. وفاتش در سنه هشتصد و هفتاد و نه بوده و در اصول الفصول مذکور است که در کتابی دیدم که گفته اند: «آن جناب شهید شد». (معصوم عیاش، بی تا:

۳۵۵)

آقای دکتر ذبیح الله صفا به نقل از حاج خلیفه، نام جمالی را احمد آورده است (صفا، ۱۳۶۹: ج ۴، ص ۲۵۵) که درست به نظر نمی آید؛ زیرا در آتشکده اردستان نام او از روی شجره خانوادگی جمالی، محمد ثبت شده است. اغلب محققان هم نام او را محمد نوشته اند. شاید اشتباه نام احمد که در طرائق الحقایق نیز آمده است، از آنجا ناشی شده باشد که در زمان جمالی، دیوانه ای شوریده حال در اردستان به نام احمد می زیسته است و مردم از روی تشابه حال ظاهری، جمالی را «احمد» یا «احمدو» صدا می کردند (ربیع مهربادی، ۱۳۳۵: ۲۶). جمالی خود نیز در غزلی به لهجه محلی اردستانی، «احمد» تخلص

کرده، ولی تخلص اصلی او جمالی است.

صلحو دلش به احمد یا خاهمانش وردو  
آری بید مسلمان یا کافر تشارو  
(دولت‌آبادی، ۱۳۴۷: ۲۱۱)

### تاریخ تولد و وفات پیر جمالی

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

تَمَّتِ الرَّسَالَةُ الْمَسْمُومَةُ بِسَيْفِ اللَّهِ فِي يَوْمِ الْاِثْنَيْنِ مِنْ جُمَادَى الْأُولَى سَنَةِ ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ وَ ثَمَانٍ مِائَةٍ.

### زادگاه و مدفن

پیر جمال در اردستان به دنیا آمد. بخش عمدهٔ زندگی او در محلهٔ فهیره در اردستان سپری شد و هنوز هم مردم این محله از خانه‌ای موسوم به خانهٔ علی نقی واقع در کوچهٔ محمد شاهان به نام خانهٔ پیر جمال یاد می‌کنند. آرامگاه او در کنار قبر مرادش پیر مرتضی علی اردستانی در همین محله است. (رفعی مهرآبادی، ۱۳۳۵: ۲۶)

### مسافرت‌ها

پیر جمال، عارفی جهانگرد بود به طوری که صاحب‌الذریعه او را «السَّيَّاحُ الْعَارِفُ الشَّيْعِيُّ» نامیده است. این سیر و سیاحت‌ها تجارب ارزنده و جالبی برای او داشت و او درک و شناختی عمیق از اهل زمانه پیدا کرد چنان که می‌گوید:

این فقیر در عالم سیر کرد و با همه قومی صحبت داشت. غافل‌ترین اهل عالم در مساجد و در خواتق و در مدارس و در خلوات دیدم که این قوم بیشتر روی به جاه و مال دارند و خود دوستند و غافل از احوال قرآن و حدیث و قیامتند. (جمالی، ۱۳۷۱: ۱۹۰)

جمالی بیش از هر جایی به شیراز علاقه داشت؛ به حافظ و سعدی و روزبهان ارادتی خاص داشت و اغلب بر سر قبر این بزرگواران اعتکاف می‌کرد، چنان که می‌گوید:

بر سر قبر روزبهان منزل کرده بودم و برای من کشفی گردید و انوار مصطفی و مرتضی را زیارت کردم... (همان، ص ۱۵۸)

## جایگاه علمی و ادبی و عرفانی پیر جمال

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

جمالی از جمله عارفانی است که شریعت را شرط لازم و گام اول در طریقت می‌داند ولی آن را کافی نمی‌داند و مراحل سلوک عرفانی را چنین توصیف می‌کند:

سالک در اول حال می‌باید که قدم از شریعت بیرون نهد و چون شریعت ملک او شود، قدم در طریقت نهد تا مؤمن شود و چون طریق ایمان به جای آورد، در وادی توحید که عشق کلش گویند، درآید. (جمالی، ۱۳۷۱: ۱۶۸)

از این رو باید او را صوفی متشرع و پای‌بند به شریعت دانست.

شاید آن رنگ فلندری که در بعضی اشعارش هست، از تأثیر طریقه فخرالدین عراقی باشد. (زرین کوب، ۱۳۵۷: ۳۳۳)

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

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

۲. شرح‌الکنوز: جمالی درباره این کتاب می‌گوید:

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

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

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

### تأثیر مثنوی‌های معنوی دورهٔ تیموری از مثنوی معنوی

دورهٔ تیموری را آخرین دورهٔ شکوه و عظمت شعر و ادب فارسی دانسته‌اند که دیگر تجدید نشد (یار شاطر، ۱۳۴۴: ۹). شعر فارسی گویی با خواجه حافظ به بهشت رفت و در فردوس برین با دری‌گویان بهشتی جای خوش کرد (بهار، ۱۳۶۹: ج ۳، ص ۱۸۳).

اغلب نویسندگان و شاعران این دوره به شرح و حاشیه‌نویسی و نظیره‌گویی مشغول بودند؛ با این حال، سرودن اشعار عرفانی کم و بیش رواج داشت. هم صوفیانی که ذوق شعری داشتند و هم شاعرانی که مشرب صوفیانه داشتند، به سرودن این‌گونه اشعار سرگرم بودند. مثنوی‌های عرفانی هم همین وضعیت را داشت و غالباً به تقلید از مثنوی مولانا یا به شیوهٔ خمسهٔ نظامی بود.

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

ماجرای مرد و زن را مخلصى باز مى‌جوید درون مخلصى

ماجرای مرد و زن افتاد نقل آن مثال نفس خود می‌دان و عقل

مثنوی‌های دیگر، مثل انیس‌العاشقین قاسم انوار و منظومه‌ای از شاه نعمت‌الله ولی در بحر رمل و عشق‌نامهٔ شاه داعی نیز به شیوهٔ مثنوی مولانا بوده است.

### تأثیر پیر جمالی اردستانی از مثنوی معنوی

پیر جمال هم در اغلب آثارش به‌ویژه در دو اثر مهم خود، مرآة‌الافراد و یوسف‌نامه، اشعار و اقوال شاعران و عارفان پیش از خود را تفسیر و تأویل کرده و بیش از همه به مثنوی مولوی نظر داشته است. او دربارهٔ اهمیت مثنوی می‌گوید:

... و امروز که پنج‌شنبه است، بر فقیر روشن شد که بعد از قرآن و حدیث مصطفی -

صلی الله علیه و آله و سلم - هیچ کتاب به از مثنوی حضرت سیدالعارفین مولانا

جلال‌الدین رومی - قدس سره - نیست، خواه تفسیر و خواه تأویل که مفسرین و محققین پیش از این کرده‌اند. این فقیر از لب و دندان مبارک سالار محققان پیر مرتضی علی اردستانی - علیه‌السلام - شنیده‌ام که فرمود حدیقه سنایی و فصوص شیخ محی‌الدین اعرابی - قدس‌الله روحهما - در یک ورق مثنوی مولانا جلال‌الدین رومی است و این فقیر در این شب که شب پنج‌شنبه پانزدهم ماه ذی‌قعده است، تحقیق، از حضرت بهترین انبیا و اولیا، محمد مصطفی (ص) معلوم کرد که فرمود که: «کتابی به از مثنوی نیست، خواه هیلاج شیخ عطار و خواه دیگر کتاب‌های او؛ چه جای کشف‌اف» (جمالی، ۱۳۷۱: ۱۵۱)

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

در اینجا به برخی از این تأثیرها اشاره می‌شود.  
مولوی می‌گوید:

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

بگویم در فسانه ذکر مستان      که تا بینی سواد و مکر داستان

هرچند فرازهای پرفراز و نشیب قصه یوسف، او را از آوردن تمثیل و حکایت بی‌نیاز کرده، با این حال چند تمثیل زیبا به نثر و نظم در یوسف‌نامه آمده است، از جمله حکایت دلکان پادشاه با سرهنگان (به نثر) و حکایت شیرین و طنزگونه

لری گم کرد خر اندر صفاهان      پی خر برگرفت و شد به دیوان...  
در یک جا هم به تمثیلی از مثنوی تمثیل می‌جوید و می‌گوید:

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

روستایی گاو در آخر بست      شیرگاوش خورد و در جایش نشست...  
مولوی در وصف عارفان واصل و محرمان اسرار الهی می‌گوید:

هر که را اسرار حق آموختند      مهر کردند و دهانش دوختند  
و در جای دیگر می‌گوید:

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

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

بیا در یاب خاک می فروشان به گوش دل شنو ورد خموشان  
عشق مجاز از موضوعاتی است که بسیاری از عارفان آن را به منزلهٔ پلی می دانند که  
عاشق صادق را به حقیقت می رساند؛ چنان‌که عین‌القضات همدانی می گوید:

هر محبت که تعلق به محبوب دارد، آن شرک نباشد که آن نیز هم از آثار حب محبوب  
باشد. مثلاً اگر کسی عاشق علم باشد و قلم و حبر و کاغذ دوست بدارد، نتوان گفت که به  
همگی عاشق علم نیست. محبوب لذاته یکی باید که باشد؛ اما چیزهای دیگر اگر  
محبوب باشند، از بهر محبوب اصلی، زیان ندارند. هر که خدا را دوست دارد، لابد باشد  
که رسول او را که محمد (ص) دوست دارد. (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۱۴۰)

مولوی شق مجاز را برای پختگی عاشق لازم می داند طوری که موضوع اصلی قصهٔ  
عاشق شدن پادشاه بر کنیزک را همین موضوع فرار می دهد و در پایان می گوید:  
گفت مشوقم تو بودستی نه آن لیک کار از کار خیزد در جهان  
نیز در یکی از غزل‌هایش می گوید:

این از عنایت‌ها شمرکز کوی عشق آمد ضرر

عشق مجازی را گذر بر عشق حق است انتها

غازی به دست پور خود شمشیر چوین می دهد

تا آنکه او استا شود شمشیر گردد در غزا

عشقی که بر انسان بود شمشیر چوین آن بود

آن عشق با رحمان شود چون آخر آید ابتدا

(مولوی، ۱۳۷۴: ۱۳)

پیر جمال نیز عشق مجاز را مقدمهٔ وصول به حقیقت و عشق زلیخا و یعقوب به  
یوسف را لازمهٔ رسیدن به حق می داند که اگر در صورت یوسف می ماندند، قطعاً به  
حقیقت نمی رسیدند؛ از این رو می گوید:

تو این عشق مجازی دان چو معجون که گه چون باده باشد گاه افیون

غیرت از اصطلاحات مهم صوفیه و از لوازم عشق است و مراد از غیرت عاشق،  
حمیت محب است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر، یا تعلق غیر از محبوب؛ و غیرت  
خدا بر بنده آن است که بنده‌اش را از هر آلالشی پاک کند تا نظرش به غیر او نباشد.

(سجادی، ۱۳۵۴: ۶۱۲)

پیر جمال نیز غیرت را به همین معنی به کار می برد؛ و آنگاه که جبرئیل یوسف را  
در میان چاه درآغوش می گیرد، جان جمالی از غیرت به جوش می آید و می گوید:

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

مولوی غیرت را در مورد حق به کار می برد و می گوید:

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

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

زنده یاد استاد فروزانفر در تفسیر این ابیات می گوید:

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

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

محبت در انداخت و شور عشق برانگیخت و به جمال بی نهایت خویش عشق ورزیدن

آغاز کرد... و می دانیم که غیرت و عشق، همزادان و مصاحبان دیرینه اند و حق - تعالی -

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

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

ص ۶۸۲)

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

عارفان آن را به خانه خدا، عرش الهی، منظر نورانی و تعبیری از این گونه تشبیه کرده اند؛

چنان که سنایی می گوید:

دل یکی منظری است ربانی اندرو طرح و فرش نورانی

جمالی نیز دل را تخت و مکان الهی می داند و می گوید:

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

و مولوی با الهام از حدیث قدسی «لَا يَسَعُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَلَا كُنْتُ يَسَعُنِي قَلْبُ

عَبْدِي الْمُؤْمِنِ» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۲۶) می گوید:

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

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

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

جمالی «أقل» به معنی غروب کننده را که واژه ای قرآنی است، به معنای ماسوی الله

به کار می برد و می گوید:

بنندی دل به روی آفلی چند نبینی قول و فعل غافل چند

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

ماسوی الله بر حذر می دارد و می گوید:

اندرین وادی سرو تو بی دلیل «لَا أَحِبُّ الْأَقْلِينَ» گو چون خلیل

از نظر جمالی، یوسف و زلیخا و یعقوب و دیگران در قصه یوسف، پرده بازانی

هستند که همگان را پرده‌بازی دیگر است؛ همه خواستند و نشد و آن شد که مشیت الهی بود (واللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ):

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

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

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

جمالی می‌گوید:

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

و مولوی می‌گوید:

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

جمالی آنجا که می‌گوید:

چو آه عاشقان آتش فرورد      به یک دم هر دو عالم را بسوزد  
بی‌تردید متأثر از غزل مولوی است با مطلع  
گر جان عاشق دم زند آتش در این عالم زند

وین عالم بی‌اصل را چون ذره‌ها برهم زند

در مثنوی نیز آمده است:

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



کفر که کبریت دوزخ هست و بس  
و در جای دیگر می‌گوید:

مصطفی فرمود از گفت جحیم  
گویدش بگذر ز من ای شاه زود  
که ناظر است به حدیث «تَقُولُ النَّارُ يَلْمُؤْمِنُ جُزْ» یا «مُؤْمِنٌ فَقَدْ أَطْفَأَ نَوْرَكَ لَهْبِي»  
(فروزانفر، ۱۳۶۱: ۵۸۲).

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

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

خوش‌تر آن دیدم که من آینه‌ای  
تا بینی روی خوب خود در آن  
جمالی با الهام گرفتن از حدیث نبوی «أَسْلَمَ شَيْطَانِي بِيَدِي» می‌گوید:  
چو گردد یک جهت شش خادم تو  
و مولوی می‌گوید:

أَسْلَمَ الشَّيْطَانُ مِنْ أَنْجَا شَدِّ پَدِيدِ  
و در غزلی آورده است:

از «أَسْلَمَ شَيْطَانِي» شد نفس تو ربانی  
جمالی با الهام از حدیث «الدُّنْيَا سَجْنُ الْمُؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْكَافِرِ» می‌گوید:  
که زندان خوابگاه مؤمنان است  
اگر روح اندرین زندان نباشد  
که دنیا جای حیوان است ای پیر  
و مولوی می‌گوید:

این جهان زندان و ما زندانیان  
و در جای دیگر می‌فرماید:

کافران چون جنس سجین آمدند  
سجن دنیا را خوش‌آیین آمدند  
جمالی و مولوی، هر دو، ترکیب «جَفَّ الْقَلَمُ» را که مأخوذ از حدیث «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا

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

به رویش گفت یوسف کای سیه‌دل  
و مولوی می‌گوید:

کز روی جَفَّ الْقَلَمُ کز آیدت  
ظلم آری مدبری جَفَّ الْقَلَمُ  
چون بدزدد، دست شد جَفَّ الْقَلَمُ  
معنی جَفَّ الْقَلَمُ کی آن بود  
که جفاها با وفا یکسان بود

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

مولوی می‌گوید:

حرف قرآن را بدان که ظاهر است  
زیر ظاهر باطنی هر قاهر است  
زیر آن باطن یکی بطن دگر  
همچنین تا هفت بطن ای بوالکرم  
که اشاره دارد به حدیث «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ أَبْطَانٍ أَوْ إِلَى سَبْعِينَ بَطْنًا».

جمالی با الهام از آیهٔ ۲۲ سورهٔ اعراف می‌گوید:

از آن گفت آن پدر «إِنَّا ظَلَمْنَا»  
که تا پیدا شود سوز دل ما

و مولوی می‌گوید:

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

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

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

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

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

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

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

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

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم به حیوان سرزدم  
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم  
حمله دیگر بمیرم از بشر تا پرآرم در ملایک بال و پر  
از ملک هم بایدم جستن ز جو کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ  
بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم  
پس عدم‌گردم چون ارغنون گویدم «کَانَا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ»

واژه «شورابه» که جمالی آن را به معنای هواهای نفسانی به کار گرفته با ترکیب «سیاه  
آبه» و «آب شور» که مولوی به همین معنی به کار برده است، شباهت و تناسب زیادی  
دارد.

جمالی می‌گوید:

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

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

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

جمالی در این باره می‌گوید:

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

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

احتمالاً بیت زیر از جمالی:

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

### نتیجه

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

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

## کتابنامه

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

عین‌القضات همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد، ۱۳۷۳. تمهیدات. تصحیح عقیق عسیران. ج ۳. تهران: منوچهری.

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

\_\_\_\_\_ . ۱۳۶۱. احادیث مثنوی، ج ۳. تهران: امیرکبیر.

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

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

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

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