

نشریه علمی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال سیزدهم، شمارهٔ چهل و نهم، بهار ۱۴۰۰، ص ۸۷-۱۲۲

تأثیر رذایل اخلاقی بر اختلالات نظام معرفتی با تکیه بر داستان‌های بلعم باعورا، برصیصا، هاروت و ماروت از مثنوی المعنویة الخفیة گلشنی بردعی

علی اخلاقی* - دکتر مریم محمودی** - دکتر احمدرضا یلمه‌ها***

چکیده

مثنوی *المعنویة الخفیة* اثر شیخ ابراهیم بن محمد گلشنی بردعی (۸۳۰-۹۴۰ق) به تقلید از مثنوی معنوی مولانا سروده شده و حاوی نکات عرفانی، اخلاقی، حکمی و تعبیرات و تأویلات فراوان است. در این مقاله کوشش می‌شود تا تأثیر رذایل اخلاقی بر اختلالات نظام معرفتی، با استفاده از سه داستان معروف بلعم باعورا، برصیصا و هاروت و ماروت در این مثنوی بررسی شود. اگرچه این سه داستان حدود هفت هزار بیت از این مثنوی سی و پنج هزار بیتی را شامل می‌شود، گلشنی بردعی عصارهٔ اندیشه و جهان‌بینی خود را در این سه داستان و حکایات و تمثیلات در خلال آن بیان داشته است. هدف این پژوهش بررسی موانع سیروسلوک، پرتگاه‌های پیش روی عارف، چگونگی پیروی از نفس و نحوهٔ رسوخ رذایل اخلاقی در درون انسان است که سبب می‌شود نفس حقایق الهی را وارونه جلوه دهد و نتیجهٔ آن چیزی نیست جز آلودگی و ارتکاب به گناهان و

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان ravabet6755@gmail.com

** دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان m.mahmoodi75@yahoo.com

*** استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان ayalameha@dehaghan.ac.ir

تاریخ پذیرش ۹۹/۱۲/۱۰

تاریخ وصول ۹۹/۹/۲۶

جرایم نابخشودنی عرفایی بزرگ و در نهایت مسخ آنان. نگارندگان با ذکر شواهد متن، دیدگاه گلشنی بردعی درباره چگونگی غفلت و پیروی از هوای نفس را بیان داشته و مسیر کشیده شدن پرده گمراهی بر بصیرت عارف و اختلال واقع‌نگری سالک در عمل را با شواهد متن و جدول تبیین کرده‌اند. در این مقاله، درباره تأثیر مستقیم نفس، هوا، زن‌بارگی، شهرت‌طلبی، غفلت، حماقت، عقلانیت و بصیرت، زبان‌درازی و بی‌ادبی نسبت به خداوند و قضا و قدر سخن به میان آمده و زن‌پرستی و شهرت‌طلبی، بزرگ‌ترین آفت وارونه‌سازی حقیقت و مصداق عینی پیروی از نفس اشاره بیان شده است.

واژه‌های کلیدی

المعنویة الخفیه، گلشنی بردعی، رذایل اخلاقی، نفس، موانع معرفت.

۱. مقدمه

مثنوی المعنویة الخفیه اثر شیخ ابراهیم بن محمد بردعی معروف به گلشنی بردعی (۸۳۰-۹۴۰ق) است که در سال ۹۲۲ هجری قمری سروده شده و تاکنون تصحیح و چاپ نشده است. این اثر عرفانی در بحر رمل مسدس محذوف (مقصور) و شامل ۳۵۴۴۶ بیت، نظیره‌ای است بر مثنوی معنوی مولوی که بنا بر قول تمامی مورخین و معرفی‌کنندگان گلشنی، چهل هزار بیت بوده و در چهل روز سروده شده است (نک: تربیت، ۱۳۱۱: ۳۱۸). در این اثر عرفانی، برداشت‌های متفاوتی از برخی تمثیلات، حکایات و داستان‌های عرفانی به‌کاررفته و نتایج اخلاقی، عرفانی و تعلیمی تعدادی از تمثیلات با تعبیر، تأویلات و برداشت‌های تعلیمی برخی از آثار مشابه متفاوت و بدیع است. سه داستان بلعم باعورا، برصیصای عابد و هاروت و ماروت در این مثنوی، دستمایه ذهن گلشنی بردعی شده و حدود هفت هزار بیت از آن را شامل می‌شود. در خلال این سه حکایت، شاعر از تمثیلات و تعبیر و تأویلاتی از احادیث و آیات قرآن استفاده کرده تا برداشت‌های تعلیمی و عرفانی و اخلاقی خود را به خواننده عرضه کند. نیز شاعر با یک ارتباط منطقی و زنجیره‌ای از تعبیر تودرتو قصد دارد تا صفات نکوهیده اخلاقی و موانع و متعلقات دنیوی و بهیمی را که موجب گمراهی و کورباطنی می‌شود، بیان کند.

بحث درباره آفات اخلاقی و موانع سیروسلوک به طور اخص و طرح موضوع دوری از گناهان و صفات ناپسند برای رسیدن به کمال و عبودیت در اکثر کتب عرفانی، اخلاقی، حکمی، تعلیمی، حماسی، غنایی مطرح بوده است و کتب آسمانی، انبیا و اولیاء خدا و نویسندگان و شاعران همواره به آن پرداخته و بشریت را به پرهیز از شرور و آفات نفس تذکر داده‌اند. ادبیات عرفانی، حماسی، تعلیمی و حکمی ما سرشار از این گونه مسائل است که نمونه بارز آن را می‌توان در آثار سنایی غزنوی، مولوی، عطار، سعدی و... به وفور یافت.

اما در خلال این آثار، موضوعی که ذهن هر صاحب اندیشه‌ای را به خود معطوف می‌دارد نوع برداشت و دیدگاه هر نویسنده درباره کارکردها و گزاره‌های تعلیمی و حکمی و رذایل اخلاقی و چگونگی تأثیر آن در روح و مسیر سیروسلوک است. مولانا در مثنوی از دو رذیله اخلاقی حرص و طمع بسیار سخن گفته است؛ در نگرش او این دو گناه مهم‌ترین تأثیر را بر شناخت انسان می‌گذارد، به گونه‌ای که او را کور و کر می‌کند، حواس انسان که مسئولیت دریافت اطلاعات را دارد به وسیله آن غیرفعال می‌شود و این حواس کارایی خود را از دست می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۶۶: ۱۲۳).

قاسم کاکایی در کتاب مقایسه بین ابن عربی و اکهارت با طرح دیدگاه ابن عربی درباره عبودیت و زایل شدن اراده عبد در برابر خدا می‌نویسد: این موضوع که عبد بودن یعنی بدون اراده بودن در مقابل خدا، صحیح نیست، بلکه صحیح آن است که بگوید عبد عبارت است از کسی که متعلق اراده‌اش همان چیزی باشد که خدا می‌خواهد. بنابراین جهان بینی ابن عربی حیرت و ایدئولوژی او عبودیت و التزام به شرع است (نک: کاکایی، ۱۳۹۳: ۳۴۴-۳۴۷). پس هرچه از التزام شرع خارج شده و خلاف خواست خدا باشد، مانع انسان برای رسیدن به اوست. «نفس همواره خواهان بود که بر مشتتهیات و لذات حسی اقدام نماید و مرادات طبیعت در کنار او نهد و کمر مطاوعت و انقیاد هوا بر میان بندد و خدا را در عبودیت شریک گیرد؛ چنان‌که نص کلام مجید بدان ناطق است: افرأیت مَنْ اتَّخَذَ الههَ هواً (جائیه: ۲۲) و این صفت از نفس برنخیزد الا به زهد و محبت الهی» (کاشانی: ۱۳۸۶: ۸۵-۸۳). بنابراین معرفت تطهیر باطن برای حق از هر چیزی جز

حق و فراموش کردن خلق و فراموش کردن عرف و عاداتی است که خلق بدان خو گرفته‌اند (دهباشی و میرباقری‌فرد، ۱۳۸۸: ۱۲).

بدین ترتیب هر چیزی که باعث دور شدن از حق و مانع رسیدن به او شود، مطرود و جزء شرور نفسانی محسوب می‌شود؛ در واقع شرور و رذایل اخلاقی با تأثیری که بر حواس جسمی و روحی انسان می‌گذارد صرف‌نظر از همه مخاطرات و آسیب‌های اجتماعی و روحی که صاحب آن و پیرامون او را درگیر می‌کند، واقع‌نگری و حقیقت‌بینی شخص را با تهدیدی روبه‌رو می‌کند که مانع دستیابی او به کمالات و حقیقت می‌شود.

سیروسلوک در سایه شوم غفلت باعث دور شدن از راه حق و پیروی از شهوات و لذات و غرور و منیت می‌شود. در *مفاتیح الاعجاز* موانع معرفت به چهار دسته تقسیم شده است و در هر چهار دسته، خبث و آلودگی مایه و باعث دوری از قرب خدا معرفی می‌شود. تا زمانی که ظاهراً و باطناً این موانع رفع نشود دل مہبط فیض الهی نمی‌گردد (نک: لاهیجی، ۱۳۹۴: ۲۹۵-۲۹۷).

نگارندگان در این پژوهش، صفات نکوهیده نفسانی و رذایل اخلاقی که نظام معرفتی انسان را مختل می‌کنند و میان انسان و واقعیت معرفت فاصله می‌اندازند و موجب کورباطنی می‌شوند، مورد بحث قرار می‌دهند و با طرح سه داستان یادشده از مثنوی *المعنویة الخفیة* گلشنی بردعی بر آن‌اند تا روشن سازند مشکلات نفسانی که حاصل زنگارها، تعلقات نفسانی و منیت‌ها و غرض‌ورزی‌هاست، چگونه بر مهم‌ترین قوه ادراک و تمیز دهنده محل شهود، یعنی دل، مؤثر می‌افتند و انسان را در عالی‌ترین جایگاه سیروسلوک و زهد و عرفان به گمراهی و نیستی رهنمون می‌کنند. این موانع در کل این مثنوی جست‌وجو شده و بسامد آن در جدول مشخص و در نهایت میزان تأثیر و ارتباط هریک از گزاره‌های جدول در سه داستان و کل مثنوی *المعنویة الخفیة* بیان می‌شود و با اغراض مورد نظر گلشنی بردعی به‌عنوان خمیره و عصاره ذهن شاعر تبیین و تشریح می‌گردد. این مقاله براساس دست‌نوشته موجود در دانشگاه تهران با شماره ۵۱۵۹ انجام می‌شود (درایتی، ۱۳۸۹: ۴۶۳).

۱-۱. پیشینه تحقیق

دربارهٔ مثنوی المعنویة الخفیه تنها دو مقاله برای معرفی اثر و کارکردهای تعلیمی آن نوشته شده است:

الف. «معرفی مثنوی المعنویة الخفیه اثر ابراهیم گلشنی بردعی» (نامجو و یلمه‌ها، ۱۳۹۶). در این مقاله به معرفی و بررسی نسخه‌های موجود این اثر در ایران و کتابخانه‌های خارج از ایران، زندگی‌نامهٔ گلشنی، ماهیت اثر، کمیت و کیفیت ابیات از منظر سبکی، بلاغی، دستوری و... پرداخته شده است.

ب. «تحلیل عرفانی مثنوی المعنویة الخفیه اثر ابراهیم گلشنی بردعی - سدهٔ نهم هجری» (کشفی و یلمه‌ها، ۱۳۹۶). در این مقاله نگارندگان ضمن معرفی اثر به مفاهیمی چون صبر در مشکلات با مثال‌هایی از زندگی حضرت ایوب^(ع)، نماز، صمت با تکیه بر مفاهیمی همانند خاموشی، به موقع سخن گفتن و حفظ اسرار دیگران با استناد به آیات و روایات و اشعار درون متن المعنویة الخفیه، بیان مفهوم تجلی و بیان مفاهیمی خلاصه از تقابل عقل و عشق با ذکر شواهد متن تحلیل کرده و تنها از ردیلهٔ اخلاقی کبر نام برده است. از این رو مقالهٔ پیش رو اولین مقاله‌ای است که دربارهٔ تأثیر ردایل اخلاقی بر معرفت از منظر گلشنی بردعی نگاشته شده است.

۲-۱. خلاصه سه داستان

۱-۲-۱. بلعام باعورا

موسی^(ع) بعد از چیره شدن بر عملق به سوی ملک بالق رفت. بالق پادشاه سرزمینی در ناحیت شام بود و از سپاه موسی بیمی عظیم داشت. سران سپاه، بالق را از جنگ با موسی برحذر می‌داشتند و به او گفتند بلعام را که مردی مستجاب الدعوه و بافراست و خداترس است فراخوانده تا راهی بجوید. بلعام به کاخ بالق می‌رود و با دیدن شوکت شاهی، در اولین قدم به چاه جاه می‌افتد. گلشنی مسیر فروپاشی بنای مستجاب الدعوه بودن بلعام را پایه‌ریزی می‌کند. بلعام، بالق را در گام نخست از هرگونه اقدامی برای جنگ با کلیم الله منصرف می‌کند. بالق دست‌بردار نیست و بلعام را با خدعهٔ تشرع و تمجید می‌فریبد. بلعام از هیبت و شکوه پادشاهی بالق کمی هراس به دل راه می‌دهد.

گلشنی این ترس از مخلوق به جای خالق را ادامه تغییر قضا و قدر بلعام معرفی می‌کند. مستشاران بالق می‌گویند که او زنی دارد به‌غایت زیبا و از بلعام جوان‌تر و بلعام از او حرف‌شنوی بسیار دارد. زن بلعام به‌عنوان عامل فریب و فشار بر بلعام باعوراست. بالق پیرزنی را برای فریب زن بلعام به خانه او می‌فرستد تا همواره زن او را به این امر مهم ترغیب کند. بالاخره در این کش‌مکش درونی و بیرونی، بلعام با حرف‌شنوی از زن و نفس‌بیمار خویش به بالق پیشنهاد می‌دهد تا زنان روسپی و هرزه‌ای را برهنه و طناز در لشکر موسی^(ع) بفرستد تا جنگاوران و سرداران لشکر موسی شیفته آن‌ها شوند. زنان روسپی برای زنا و هوس‌بازی، موی‌گشاده و اندام‌برهنه، دل‌بیساری از لشکریان حضرت موسی^(ع) را برده و زنا، وبا و طاعون در بین لشکریان می‌افتد و لشکر موسی از بالق شکست می‌خورد. بلعام به خود می‌آید و از کرده خویش پشیمان می‌شود اما کار از کار گذشته است. بالق از زن بلعام می‌خواهد تا برای باقی‌مانده لشکر موسی تدبیری کند و زن بلعام با گرفتن صلوات و رشوت بسیار، باز شوی خویش را با تهدید و تطمیع و گریه و زاری فریب می‌دهد و دوباره بلعام برای سرگردانی قوم موسی^(ع) دعا می‌کند و به‌واسطه دعای غلط و خواست خلاف خواست خدا، به‌کلی روح او مسخ شده، به سگ مبدل می‌شود.

۱-۲-۲. برصیصا

برصیصا همچون بلعام باعورا مردی عابد و پرهیزگار و مستجاب‌الدعوه بود و پنهان از مردم در صومعه عبادت می‌کرد. او برای دوری از آفت شهرت، چهل سال دور از مردم عبادت کرد و صاحب کرامات بسیار شد. مریدان وی کرامات شیخ را برای مردم فاش ساختند. مردم برای شفا یافتن بیماران سخت‌علاج، گروه‌گروه نزد او می‌آمدند و شفا می‌یافتند. ابلیس خناس، با مشورت خناسان دیگر کمر همت برای گمراهی برصیصا می‌بندد و با بیمار کردن دختر پادشاه مسیر گمراهی برصیصا را برنامه‌ریزی می‌کند. دختر پادشاه دچار بیماری ریشه می‌شود. طبیبان از درمان دختر درمی‌مانند و ابلیس موسوس در کسوت پیرمردی دانا، شاه را برای بردن دخترش نزد برصیصا رهنمون می‌کند. برصیصا از دور دختر را دعا می‌کند و دختر شفا می‌یابد. پادشاه برای شفای دخترش جشنی نیکو گرفته، انعامی به صومعه می‌فرستد و با دستور پادشاه اطراف صومعه برصیصا

پرزاده‌ها و باغ‌های آباد می‌گردد و شیخ از عزلت خویش به شهرت می‌رسد. در نوبت دوم باز خناس به درون دختر پادشاه رفته و او را بیمارتر از قبل می‌نماید. این بار نیز برصیصا دختر را شفا می‌دهد. پادشاه برای این کار بزرگ برصیصا، او را ندیم خویش می‌سازد و دختر خود را به صومعه برصیصا می‌فرستد. کم‌کم برصیصا اسیر شهرت شده و به تلبیس ابلیس با دختر پادشاه زنا می‌کند و از ترس رسوایی، او را می‌کشد و در صومعه خویش به خاک می‌سپارد. ابلیس نزد پادشاه رفته و در کسوت پیری فرزانه، عمل شنیع برصیصا را برای او فاش می‌کند. پادشاه بعد از فهمیدن ماجرای گناه و جنایت، برصیصا را بر دار می‌کند. در هنگام بردار کردن برصیصا، شیطان به او می‌گوید: بر من سجده کن تا تو را از مرگ برهانم. برصیصا می‌گوید: نتوانم که سرم در حلقه دار است. گفت: همان اشاره سر کافی است و با اشاره سر به یکباره کافر مرد.

۱-۲-۳. هاروت و ماروت

فرشتگان، آدمیان را در نزد خدا به سبب معصیت سرزنش می‌کردند. خداوند فرمود: اگر هوای نفس و شهوت آدمیان را در شما می‌نهدم معصیت می‌کردید و اگر می‌خواهید این معنی را بدانید از بین خود زاهدترین فرشتگان را انتخاب کنید تا در آنان طبع آدمی را به ودیعت نهم. هاروت و ماروت انتخاب شدند و در کسوت قضاوت شهره عام و خاص گردیدند. آنان با دیدن زهره سرانجام فریفته او شدند و به فسق و فجور پرداختند و با عجب و غرور و رعونت زهد و پرهیز خود باده نوشیدند، خون ریختند و زنا کردند و بر تاوان عشق زهره، اسم اعظم را به او آموختند. خداوند زهره را به صورت ستاره آسمانی درآورد و آن دو فرشته در چاه بابل آویزان شدند.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. نفس و کورباطنی

غالب گفتار گلشنی بردعی در این اثر عرفانی بیان مراتب و مشکلات مربوط به نفس و عواقب پیروی از آن است. هر تمثیلی، حکایتی و یا تأویل و تفسیری از قرآن و احادیثی که او به کار برده، بیان گناهان مرتبط با نفس و چگونگی تأثیر و قوت بخشی آن ردایل بر هر یک

از رذایل اخلاقی دیگر است که در نهایت، انسان را به کورباطنی، گمراهی و پلیدی می‌برد. «نفس را جان و روح و روان معنی کرده‌اند و آن را قوه‌ای که بدان جسم زنده است معرفی نموده‌اند» (دهخدا، ذیل واژه نفس). نفس مراتبی دارد که نفس ملهمه، نفس لوامه، نفس مطمئنه و نفس اماره از انواع آن است. «نفس را در اصطلاح به روح بخاری حیوانی تفسیر می‌کنند که در زبان فلاسفه متداول است؛ زیرا شهوت و غضب و غم و شادی و بیم و امید و امثال این احوال همگی بر محور روح بخاری چرخ می‌زند و کثرت و شدت و ضعف آن‌ها بسته به احوال نفسانی است و نفس به اصطلاح در مقابل عقل علمی است... نفس اماره و لوامه و مطمئنه جمله اسامی اوست به حسب مراتب مختلف و اوصاف متقابل. بدان که معدن صفات ذمیمه و منشأ اخلاق سیئه در وجود آدمی، نفس است. همچنان‌که منبع صفات حمیده و منشأ اخلاق حسنه روح است و از صفات ذمیمه و اخلاق سیئه نفس، یکی عبودیت هوست» (کاشانی: ۱۳۸۶، ۸۵-۸۳).

گلشنی بردعی در مثنوی المعنویة الخفیه از احادیث و آیات مرتبط به نفس فراوان بهره برده و کمتر داستانی در این مثنوی پیدا می‌شود که شاعر از مکر نفس، کنه نفس و مضار آن سخن نگفته باشد. او مبارزه با موجود خطرناکی به نام نفس را سرسلسله همه مجاهدت‌های بشری دانسته و اصل و منبع همه زشتی‌ها را پیروی از مشتیهات هوا و هوس نفسانی معرفی می‌کند:

از هوا شد طاغیان را گمراهی	از هوا دان هر که سازد بی‌رهی
از هوا راهت زند شیطان دون	کز هوس سازد تو را خوار و زبون
چون هوا داری، مگو شیطان کجاست	کز هوس رهزن تو را اندر قواست
از هوا و از هوس شیطان شوی	بلکه از وی رهزن و گمراه غوی
رهزن شیطان دون بد هم هوا	کز انا خیر هوس شد مرو را

(گلشنی، بی‌تا: ۲۶۶۹۱-۲۶۵۸۸)

مطهری معنی دقیقی از نفس بیان می‌کند که به مفاهیم نفس در مثنوی المعنویة الخفیه بسیار نزدیک است: «در آنچه نفس انسان و تزکیه نفس نامیده می‌شود، با "خود" که در عربی به آن نفس گفته می‌شود مبارزه می‌شود. این اقتباس از کلام مقدس نبوی است که

فرمود: اعدی عَدُوکَ نَفْسُکَ الّتی بین جنّیکَ. خطرناک‌ترین دشمنان تو، همان نفس خودت است که در میان دو پهلویت قرار گرفته است. پس این نفس همان "خود" است؛ می‌گوییم نفس پرستی یا خودپرستی. او درجات نفس را به سه درجه تقسیم می‌کند: درجه اول انسان، خودمحور می‌باشد و برای خودش کار می‌کند، کاری به کسی ندارد و فقط همانند حیوانات است برای خود تلاش می‌کند. در درجه دوم خودخواهی، انسان را دچار نوعی بیماری روانی می‌کند در واقع انسان، مقام انسانی‌اش در خدمت حیوانی‌اش قرار می‌گیرد؛ او جمع مال می‌کند و زیاد می‌کند و سیری از افزایش مال ندارد و دچار آز و حرص و بخل می‌شود. در درجه سوم انسان دچار یک نوع بیماری پیچیده می‌گردد؛ بیماری‌ای که اساساً با منطق سازگار نیست، همان چیزی که امروزه عقده روانی مانند حسد می‌خوانند؛ یعنی نه تنها خودخواه است بلکه بدی را هم برای دیگران می‌خواهد» (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۸۹-۱۹۰).

نفس اغواگر مانند شیطان همه چیز را زینت می‌دهد، فرقی نمی‌کند انسان در کدام مقام و مرتبه قرار دارد. از دیدگاه گلشنی موانع سیروسلوک از گونه موانع پیامبران الهی نیست، بلکه این موانع صفات ناپسندی انسان‌هایی است که از مسیر حق و حقیقت به واسطه نفس پرستی دور شده‌اند، با ظلمت خویش، پرده غفلت بر بصیرت آنان کشیده شده به ورطه شیطان‌صفتی رفته‌اند. موضوعی که علامه طباطبایی به آن اصطلاح قفل بر دل‌ها به کار برده است: «نفس اماره چشم و گوش را می‌بندد و به دل قفل می‌زند و انسان را در حجاب ظلمانی و تاریکی نگه می‌دارد. "کَلَّا بَلُّ رَانَ عَلٰی قُلُوبِهِمْ» (مطففین: ۱۴) حقا که کارهایی که کرده بودند بر دل‌هایشان مسلط شده است و گناهان مانند زنگ و غباری روی دل‌هایشان را گرفت و آن دل‌ها را از تشخیص حق کور و کر کرد» (طباطبایی، ۱۳۶۶: ۳۸۶). شاعر با آوردن داستان‌هایی مانند بلعم باعورا، برصیصا و هاروت و ماروت با یک تراژدی عرفانی، ذهن خواننده را به چالشی درونی و کش مکشی نفسانی می‌کشد و او را به یک بازخودشناسی و تواظب می‌برد که مواظب باش که نفس، داعیان کرامت چون بلعم و برصیصا و حتی فرشتگانی چون هاروت و ماروت و... را نیز فریب می‌دهد و به نیستی و کفر وامی‌دارد:

نفس اماره چو شیطان رهزن است زن چو او در مکر سازی پر فن است
 نفس اماره چو شیطان بدتر است صاحبش از وی بسی گمراه تر است
 هر که چون شیطان منی بر سر کند گرد نخوت، معجبی زان سر تند
 کبر و عجب و نخوت هر مرد دون از منی دان که کند بر وی رکون
 هست نفس دون را اصل از منی فرع نسبت زان کند رو در منی
 (گلشنی، بی تا: ۳۴۲۹۸-۳۴۳۰۲)

نکوهش هواپرستی و دوری از نفس اماره غایت گفتار گلشنی بردعی در پایان داستان بلعم باعورا، برصیصا و هاروت و ماروت، غلام و صدیق، موسی، عملق، بالق، فرعون، نمرود و... است.

هر که را ذوق هوا سرکار شد از هوس بازی چو او بر دار شد
 از هوا بلعمام و برصیصای دون گشتی از عزت ذلیل و بس زبون
 از هوا شیطان صفت، مرتد شدند که ز قرب حق بعید و رد شدند
 از هوا و از هوس هر بی خرد عاقبت شرمنده و رسوا شود
 تا چو برصیصا شود رسوای عام خوار و بدنام و خجل بین الانام
 (همان: ۳۴۷۶۷-۳۴۷۷۱)

۲-۲. حجاب‌ها

گلشنی گرچه آشکارا از حجاب‌های نفس، در خلال اشعار و حکایات نام نمی‌برد، بر اساس تعاریف و مفاهیم موجود، به صورت بسیار پنهان و گسترده به حجاب نورانی و ظلمانی اشاره کرده است: حجاب نورانی همان است که برصیصا و بلعمام و هاروت و ماروت را بفریفت و گمراه کرد. گلشنی بردعی درباره کرامت بلعمام که حجاب او شد، سروده است:

شد کرامت آخر استدراج او چون که شد طاغوت ولی آن عدو
 جای نورش ظلمت افزا شد ورا چون ولی اش گشت طاغوت از هوا
 (همان: ۲۷۰۴۰-۲۷۰۴۱)
 همچو آن هاروت و ماروت دنی کز هوس کردند چه را مسکنی

شد هوا از میل شهوت غالبی زن شدند از زهره بهرش راغبی

(همان: ۳۴۱۵۴-۳۴۱۵۷)

در تعاریفی که از حجاب‌های معرفتی و تسویل در نفس سخن به میان آمده، می‌توان به وسیله آن دیدگاه گلشنی را در باب حجاب‌های نفسانی سنجیده‌تر شرح و بیان نمود. فولادی در کتاب *زیان عرفان*، بحث مبسوطی در باب حجاب و انواع آن آورده که برای رعایت ایجاز یکی از کامل‌ترین آن‌ها از *عین‌القضات* همدانی نقل می‌شود: «از مصطفی (ع) بشنو که می‌گوید سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظُلْمَةٍ لَوْ كُشِفَتْهَا لَأُخْرِقَتْ سُبُحَاتٌ وَجْهٍ كُلِّ مَنْ أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ. این حجاب‌ها از نور و ظلمت، خواص را باشد اما خواص خواص را حجاب‌های نور، صفت‌های خدا باشد و عوام را جز از این حجاب‌ها باشد، هزار حجاب باشد، بعضی ظلمانی و بعضی نورانی: ظلمانی چون شهوت و غضب و حقد و حسد و بخل و کبر و حب مال و حب جاه و ریا و حرص و غفلت الی سایر الاخلاق الذمیه و حجاب‌های نورانی چون نماز و روزه و صدقه و تسبیح و اذکار الی سایر الاخلاق الحمیده» (فولادی، ۱۳۸۹: ۳۶۳).

حجاب بلعام، برصیصا و هاروت و ماروت از نوع حجاب نورانی است. همچنین هنگامی که دختر پادشاه را نزد برصیصا به امانت و برای خدمت به معبدگاه می‌گذارند، برصیصا اسیر هوا و هوس شده، گناهی بزرگ، یعنی زنا را انجام می‌دهد شیطان جلوه می‌کند و در لباس پیری دانا برصیصا را از راه تمجید عقل و فطنت می‌فریبد:

زان که از مردم نیاید دم زدن پند من گیر، از ذکا داری فطن

(همان: ۳۴۱۹۳)

لاهیجی نکته دقیق‌تری در باب حجاب‌های نورانی دارد که مورد نظر نگارندگان برای شرح و بیان حال چهار شخصیت این مقاله است:

«غرض از علوم و اعمال، آن است که وسیله قرب حق و معرفت و شناخت گردند هرگاه سبب غرور و انانیت و حجب و تکبر و ریا و خودبینی شوند و موجب بُعد و دوری از حق گردند در آن صورت، طاعت در معنی گناه است. حجاب‌های ظلمانی مانند ارتکاب مناهی و لذات طبیعی و حجاب نورانی مثل علوم رسمی و عبادات عادتی.

لاهیجی حجاب ظلمانی را بهتر از حجاب نورانی دانسته و ابلیس را مصداق حجاب نورانی معرفی می‌کند. ابلیس از غرور و نوریّت و احتجاج به انانیتِ خَلْقَتِنِ مِنْ نَارٍ وَ خَلْقَتُهُ مِنْ طِينٍ، ملعون و مطرود گشت. پس هرآینه سالکی راه می‌یابد که با وجود طاعات صوری و معنوی و اقامت به شرایط و آداب طریقت مغرور نگردد و خود را از همه کس کمتر و عاجزتر شناسد که هیچ وسیله‌ای به درگاه حق بهتر از عجز و نیستی و شکست و نیازمندی نیست» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۱۳-۵۱۴).

ابلیس از طریق نوارانیت، ذکاوت و فراست برصیصا او را مبتلا به شهرت و اغوای تمجید دیگران نمود و برصیصا به فریب و دل‌بستگی شهرت بسیار ظریف در مسیر استدراج افتاد به زنا و کشتن دختر پادشاه دست یازید.

از هوا بر میل برصیصای دون	کز هوسرانی بشد خوار و زبون
از هوا شد او گرفتار منی	کز منی شد بدتر از اهریمنی
از هوا علوی شود سفلی روش	اسفل از سافل شده زان پرورش

(همان: ۳۴۳۹۷-۳۴۳۹۹)

۲-۳. تسویل

گلشنی بردعی در مثنوی المعنویة الخفیه به تبیین مسیرها و گریزگاه‌های دوری سالک از نفس می‌پردازد و رهایی انسان و کمال روحانی او را خلاصی از صفات ناپسند بهیمی، حجاب‌های ظلمانی و نورانی، رذایل شیطانی و هواهای درونی بیان می‌کند. او عارفی را رهرو می‌داند که از عجب دینی و حجاب‌های نورانی خارج گشته، در مسیر شریعت و طریقت دل را آینه‌وار تزکیه کند. در این میان، افرادی مبتلا به حجاب‌های نورانی هستند و به تعبیر عین‌القضات همدانی مصداق نور سیاه‌اند: «به‌رغم تعابیر بسیار از نور سیاه، برخی همچون عین‌القضات همدانی، نور سیاه را به ابلیس تعبیر کرده‌اند. عین‌القضات در چند موضع از تمهیدات و نامه‌ها به موضوع نور سیاه پرداخته است. در تمهید اصل سوم که به بیان اضافه سه‌گانه آدمیان می‌پردازد، کافر را مقتصد (میانه) می‌خواند. به گفته وی کفر، میانه مرتبه عبودیت است و اساساً هدایت و ضلالت با هم هستند» (زمانی، ۱۳۹۳: ۲۲۶).

گلشنی برای بیان مضامین خود از قرآن بسیار بهره برده و پرداختن به موضوع

دروغ‌گویی نفس انسان که بدترین نوع نفس پرستی است و در قرآن سه بار (نک: یوسف: ۱۸ و ۸۲؛ طه: ۹۳) تکرار شده، برای او اهمیت بسیار دارد؛ اگرچه شاعر به‌طور دقیق به اصطلاح تسویل اشارتی نکرده، در ذکر احوالات بلعام، آنجا که در برگشت از قصر بالق با خود سخن می‌گوید و در نهایت تصمیمی نابخردانه می‌گیرد، یا در بیان موضوع برصیصا زمانی که به دختر بیچاره تجاوز کرده او را به قتل می‌رساند، این شکل از نفس را به‌خوبی بیان کرده است. شخصیت‌های اصلی سه داستان مورد بحث این مقاله نمونه بارز قاعده تسویل هستند. گلشنی با بیان تراژدی دینی، چگونگی ابتلا به ردایل اخلاقی هریک از شخصیت‌های معروف داستان‌های خود را مرحله به مرحله بیان می‌کند تا خواننده را با سلسله بحث‌های تأویلی، تفسیری، تمثیلی، عقلی و عملی به یک تهذیب درونی و خودتفکری دعوت کند. او برصیصا را غلام حلقه‌به‌گوش نفس و ابلیس معرفی می‌کند که با مبتلا شدن به شهرت‌طلبی و آثار آن دست به زنا و قتل و دروغ زد. هاروت و ماروت از بطر و هوای نفس خود، به فرشتگی خویش غره شده، گرفتار هوا و هوس گشتند و دل به زهره داده اسم اعظم را در راه عشق پلید خود به ثمن بخش فروختند و در چاه ظلمت و گمراهی آویزان ماندند. بلعم برای مبارزه با پیامبر خدا استخاره کرد و در چالش با خویش، خود را بالاتر از همه دانست و گمراه شد.

کو چو من اندر جهان نادر وجود	کو ز اقران گوی دولت را ربود
شد مسخر دین و دنیا بهر من	زان چو خادم شد مرا شاه زمن
بس که عجب و نخوت او را گرم کرد	برد سردی‌اش، حیا و آرم و شرم

(گلشنی، بی‌تا: ۲۸۹۲۲-۲۸۹۲۴)

۲-۴. بررسی داستان‌ها

۲-۴-۱. بلعام (بلعم) باعورا

قوم موسی^(ع) چهل سال در تیه ماندند و دچار حاکمی به نام عملق و سپاهیان‌ش شدند. موسی به عملق چیره شد و به‌سوی ملک بالق رفت. سرزمینی که بالق پادشاه آن بود در ناحیت شام واقع است. بالق و یارانش از سپاه موسی بیمی عظیم داشتند. سران سپاه از هزیمت عملق و سپاهش ترسیده بودند و بالق را از جنگ با موسی^(ع) برحذر

می‌داشتند. بالاخره با مشورت یاران مقرر کردند تا بلعام را که مردی مستجاب‌الدعوه، بافراس و خداترس است فراخوانده تا راهی بجوید:

بس که محبوب است او نزد خدا رو نگشته از قبول، او را دعا
(همان: ۲۵۲۵۵)

بلعام به طرف کاخ بالقی می‌رود و با دیدن شوکت شاهی، در اولین قدم به چاه جاه می‌افتد. گلشنی در این قسمت مثنوی خود، مسیر فروپاشی بنای مستجاب‌الدعوه بودن بلعام را به مخاطب خود معرفی می‌کند که آغاز فروپاشی ایمان ظاهری اوست. بلعام در گام نخست از هر گونه اقدامی برای جنگ با کلیم الله سرباز می‌زند و قتال با نبی الله را مصداق مرگ می‌داند. بالقی، چرب‌زبانی سفسطه‌گر است و برای گمراهی او از طریق حدیثی عقلی و مسیری فقهی وارد می‌شود که یک متشرع بر آن پایبند است ولی بالقی برای نیل به مقصود خویش از این روش قصد بهره‌کشی از بلعام را دارد. او از مسیر کرامت و تهجد و تشرع بلعام وارد می‌شود و او را می‌فریبد.

تو که نفعی، شر مکن خود را به جهل چون که خیری، شر بدان بودت ز سهل
شر بود تأخیر خیر، ای مرد راد خاصه خیری که بود دفع فساد
(همان: ۲۶۲۵۴-۲۶۲۵۵)

بلعام مهلت می‌خواهد تا استخاره کند. نکته قابل توجه در این مرحله از گمراهی او آن است که بلعام می‌داند موسی^(ع) نبی و فرستاده خداست اما دست به استخاره می‌زند. گلشنی پاسخ ذهن مخاطب را می‌دهد. می‌گوید او به خاطر غرض ناخالصی که در استخاره داشت، قضای الهی چنین مقدر کرد تا گمراه گردد.

اندر آن بودم که بلعام بعور استخارت خواست کردن از غرور
کز تصرف ره به موسی بندد او بعد از آنکه یابد امر از رب هو
چون که غالب شد ورا میل هوا بی‌سعادت گشت آن دون از شقا
هر که قصد بنده ایزد کند همچو نمود او به جنگ حق تند
(همان: ۲۶۵۲۰-۲۶۵۲۳)

در بازگشت به صومعه خویش، بلعام در گیرودار چالش با خود، از هیبت و شکوه

پادشاهی بالقی کمی هراس به دل راه می‌دهد و دائم با خود حرف می‌زند و در درون متلاطم و مشوش است. گلشنی این ترس از مخلوق به جای خالق را ادامه تغییر قضا و قدر بلعام معرفی کرده و شخصیت متزلزل او را باعث رسوایی اش از جانب خدا می‌داند. شاعر با بیان حدیث معروف «کل مولود یولد علی فطره» (همان: ۲۶۹۵۶ و...) بارها به فطرت ناپاک بلعام اشاره دارد و با تعبیر و تأویل حدیث «کل شیء یرجع الی اصله» (همان: ۳۰۵۳۶ و ۲۶۹۹۷) یکی از دلایل کورباطنی و گمراهی بلعام را پیشینه تولد و زندگی او معرفی می‌کند و بر این اعتقاد است که بازگشت او به اصل و فطرتش، نتیجه قضای الهی اوست.

گر برآرم از دعا این دم نکول	مرده سازد شام از عین قبول
خوار سازد زین عزیزیام روان	تا بمانم در ذلیلی جاودان
قهر او حلقم بگیرد چون خناق	مارسان نیشم زند سمّ فراق

(همان: ۲۶۵۶۹-۲۶۵۶۵)

نفس: دیو نفس بلعام را می‌فریبد و دچار تسویل می‌کند و در اول راه، نفس بیمار او گناه را برایش زینت می‌بخشد و توجیه می‌کند. نفس، او را به بدی متمایل می‌کند و گلشنی در گام دوم، این‌گونه برای مخاطب تعبیر می‌کند که چون بلعم شخصی خداترس و مستجاب الدعوه است با این کرامات دروغین و ناخالص با غروری که دارد دچار حجاب نورانی است و بایستی امتحان شود:

بایدم کردن دعا، بی اختیار	چون مقدر باشد آن از کردگار
---------------------------	----------------------------

(همان: ۲۶۵۷۶)

پاسخ گلشنی به مخاطب را بنگرید:

هرچه شر، از نفس عد کن سربه‌سر	آنچه خیر است از قضای حق شمر
-------------------------------	-----------------------------

(همان: ۲۶۵۸۱)

گلشنی به بلعام‌های زمانه می‌گوید: نتیجه خیر، ناشی از قضای حق است و آنچه شر و بدی است ماحصل نفس خود انسان است و انسانی که از امور خیر، طلب شر و استفاده خلاف خواسته خدا می‌کند، در واقع با خداوند دهن‌کنجی کرده است و مستوجب

تنبیه الهی است. امام صادق^(ع) حدیثی در این باره دارند: هفتاد گناه از جاهل بخشیده می‌شود قبل از آنکه یک گناه از عالم بخشیده شود (قرائتی، ۱۳۹۱: ۳۳).

در اینجا نکته‌ای که هم گلشنی و هم مولوی در خلال داستان بلعام به آن اشاره داشته‌اند و یکی از سنت‌های بزرگ الهی است، استدراج است: «استدراج عبارت است از مجازات خداوند، از طریق افزایش نعمت و نزدیک شدن تدریجی به سوی هلاکت و نابودی در دنیا و آخرت که به صورت خفا و ناپیدا است؛ به عبارت دیگر استدراج تجدید نعمتی است بعد از نعمت دیگر، با گونه‌ای که شخص و یا اشخاص و یا جامعه‌ای مورد عذاب، غرق در مظاهر مادی و سرمست از نعمت‌هایی که یکی بعد از دیگری در اختیارشان قرار گرفته، به زیاده‌روی در معصیت و کفر و عناد می‌پردازند و از خدا و نتایج کارهای خود غافل می‌گردند» (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۱۶: ۲۵۶-۲۵۷).

زرین کوب هم در باب استدراج بلعام می‌نویسد: «استدراج بلعام در مثنوی تصویر حال کسانی است که به حکم قضا به نشو خاتمیت دچار می‌گردند. بلعام به سبب اعتمادی که به کمال حال خویش داشت با موسی^(ع) که برگزیده حق بود پنجه زد و فرجام کارش، امتحان آخرین، او را رسوا کرد. او نمونه‌ای از حال کسانی است که رستگاری در تقدیر حال آن‌ها نیست و مولانا خاطر نشان می‌کند از بین زاهدان صد هزار کسی مانند ابلیس و بلعام در جهان بوده‌اند، اما استدراج حق این دو تن را از پرده ستاری بیرون می‌آورد» (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۳۰۷۰).

بلعام به زعم گلشنی فطرتی ناخالص دارد؛ زیرا پدرش کافر بوده و گلشنی بر تأثیر «ازمنه اربعه» (آثار وضعی اعمال والدین بر دوران پیش و هنگام تشکیل نطفه، جنین و رشد فرزند) بر روح اعتقاد دارد و با تبعیت از نفس خویش و استخاره برای کاری که واقف است برخلاف خواسته خداست در مسیر استدراج قرار می‌گیرد.

شد کرامت آخر استدراج او چون که شد طاغوت، ولی آن عدو
جای نورش ظلمت افزا شد ورا چون ولی اش گشت طاغوت از هوا
(گلشنی، بی تا: ۲۷۰۴۰-۲۷۰۴۱)

بلعام استخاره می‌کند و در استخاره به شدت او را از جنگ با موسی برحذر می‌دارند.

اما پای نفس در میان است و او پس نمی‌کشد. بالق از یاران خویش مشورت می‌خواهد. مستشاران بلعام می‌گویند که او زنی دارد که به‌غایت زیباست و بلعام برای اینکه از زن خویش پیرتر است، او را بسیار دوست دارد و از ناراحتی او بیمناک است:

مردم چشمش، سیه‌خال وی است روشنی چشم او زان در پی است
صبح و شامش روی سوی آن مه است کو چو مهره بد، درون خرگه است
چون که زن باشد جوان و مرد پیر بایش بودن، زبونش ناگزیر
(همان: ۲۶۵۹۶-۲۶۵۹۷)

زن: زن همواره مورد ستیز گلشنی است. در مثنوی المعنویة الخفیه، هر جا که زنی در میانه داستانی باشد، گلشنی او را مظهر بدی، شرارت و شهوت معرفی می‌کند. دیدگاه او دیدگاهی زاهدانه و راهبانه است:

مکر زن از کید شیطان بدتر است کن حذر از زن، که او مکر اندر است
(همان: ۲۷۶۳۰)

در داستان بلعام، زنان نقش کلیدی در گرمابخشی نفس و تیزکردن آن به بدی دارند؛ در این داستان، ۴۱۳ بار از زن نام برده شده است؛ زن بلعام عامل فریب و فشار بر بلعام باعوراست. پیرزنی که بالق برای اغوا و فریب زن بلعام می‌فرستد در خانه بلعام جا خوش کرده است و زنان روسپی و هرزه‌ای که به توصیه بلعام در لشکر موسی رخنه کرده‌اند و به فریب جنگاوران و سرداران لشکر موسی کمر همت برای رذالت آن‌ها می‌بندند همه به بدی و فتنه‌گری، فریب و ترغیب نفس دیگران مشغولند. گلشنی زن بلعام را یکی از عوامل مهم در فریب و وسوسه بلعام معرفی می‌کند. هنگامی که بلعام سه بار استخاره می‌کند و از رویارویی با حضرت موسی^(ع) سر باز می‌زند، بالق پیرزنی را اجیر می‌کند که با زر و زیورآلات بسیار، زن بلعام را فریب دهد و ترغیب کند تا بلعام را متقاعد کرده که به خواسته بالق تن دردهد.

بوکه از زینت شود آن نابکار صید من، بی‌رم چو وحش اندر شکار
رهزن زن، زینت و زیور بود بهر زرّ و زیور او بی‌ره شود
هرکه زینت می‌پرستد او زن است گر بگوید رهبرم او رهزن است
(همان: ۲۷۴۵۱-۲۷۴۵۳)

گلشنی تمثیل زیبایی در باب لانه کردن پیرزن مکار در خانهٔ بلعام دارد:

هست دل چون خانقاه و نفس، زن	شد هوای پیر زال از وی فتن
چون هوایت، چیست برگو آن عجز	کز هوس بفریادت در دی، تموز
روح چون بلعام از میل هوا	ناروا را از هوس سازد روا
میل شهوت روح را چون نفس دون	سازد ار همدم شود خوار و زبون
نفس نسبت، زن شود غالب به روح	کز هوا سازد هوس خواهان جموح

(همان: ۲۷۹۲۵-۲۷۹۲۹)

باری زن بلعام با آن همه زر و زیور و لباس حریر و اطلس متقاعد می‌شود تا بلعام را برای رویارویی با حضرت موسی^(ع) برانگیزد. زن که فریفتهٔ پیرزال شده بلعام را از نافرمانی پادشاه برحذر می‌دارد و تهدید به جدایی و دوری از بلعام می‌کند. گلشنی در این قسمت از داستان مایه و باعث گمراهی و استدراج بلعام را نداشتن حضور قلب و وفای به عهد با خدا دانسته است. بلعام به‌سوی بالق می‌رود تا به خواستهٔ او تن دردهد. گلشنی ابیاتی کوبنده در وصف بلعام‌صفتان زن‌باره می‌سراید:

هر که مغلوب هوا شد، زن شناس	بلکه از زن کمتر است آن شر ناس
نفس و زن را مشورت هر گه کند	برخلاف امرشان باید کند
هر چه نفس و زن بخواهد آن مکن	گفت پیغمبر چنین بشنو سخن

(همان: ۲۸۸۳۳-۲۸۸۳۵)

بلعام با دیدن جاه و مقام بالق و اعزاز و اکرامی که با وی کردند فریفته می‌گردد و در ملاقات با بالق، او را به اندیشه‌ای پلید رهنمون می‌کند و باز برای دومین بار مسیر فروپاشی قضای او از نیکی به بدی ادامه می‌یابد. در واقع شاعر معتقد است که چون بلعام از امر خدا دوری کرد و برای جنگ با نبی خدا استخارت نمود و تابع هوای نفس شیفتهٔ چابلسی بالق و فریفته زن و اسیر شهرت و جاه گشت. پس خداوند مسیر تغییر قضای وی را هموار کرد:

رای من این شد که بفرستی روان	خوبرویی چند از زیبا زنان
توی آن اسپه روند از لاحقی	فحش و منکر، بغی خواه از خائنی

سرنبیچند آن زنان از هیچ کس چون که سازد از هوشان کس هوس
(همان: ۲۸۹۹۵-۲۸۹۹۸)

زنان روسپی به توصیه بلعام برای زنا و هوس بازی، موی گشاده و اندام برهنه با طنز و غنچ، دل بسیاری از لشکریان حضرت موسی^(ع) را برده و زنا و وبا و طاعون در بین لشکریان می افتد و لشکر موسی^(ع) از بالق شکست می خورد. نفس بیمار شده و قضای بلعام او را دچار کوربینشی می کند و نمی داند که به چه مسیری می رود، حتی خر بلعام چندین بار از رفتن باز می ایستد اما بلعام به واسطه عمل قبیحی که انجام داده از خر خویش نادان تر و کورباطن شده است.

از چه رنجانی مرا تو بی خبر خر منم یا که تو ای کمتر ز خر
(همان: ۲۹۹۶۳)

تمثیل گلشنی در باب بلعام و زنش زیباست:

نفس تو بلعام و طبعت چون زنش کز هوا خواهد هوس در پرورش
زن بود نفس دنی زینت پرست چون که از دست طبیعت برتر است
از هوا دان طبع را همچون زنان زیب و زینت چون بود جلوه کنان
(همان: ۲۹۱۷۴-۲۹۱۷۶)

بلعام به خود می آید و از کرده خویش پشیمان می شود اما کار از کار گذشته است. بالق از زن بلعام می خواهد تا برای باقی مانده لشکر موسی^(ع) تدبیری کند و زن بلعام با گرفتن صلوات و رشوت بسیار، باز شوی خویش را با تهدید، تطمیع، گریه و زاری فریب می دهد. دوباره بلعام برای سرگردانی قوم موسی^(ع) دعا می کند و به واسطه دعای غلط و درخواست خلاف خواسته خدا، به کلی روح او مسخ شده، به سگ مبدل می شود:

چون که بلعام از هوای زن عدو شد کلیم الله را از زشت خو
مسخ شد سگ نسبت آن گمره غبی از هوای زن که بودش مآربی
(همان: ۳۱۵۶۵-۳۱۵۶۶)

فطرت ناپاک، نفس بیمار، پیروی هوا، پذیرش زن، شهوت و فریفته شدن به جاه و مقام، بلعام را مسخ و گمراه کرد.

شهوَت، آدم را کند بدتر ز دیو مرد و زن از وی کند شورش، غریو
خواهش زن کرده بد او را چو خر ذوق شهوت ساختش از خر بتر
(همان: ۳۱۵۷۱-۳۱۵۷۲)

حدود ۳۵۰۰ بیت از ابیات مثنوی *المعنویة الخفیه* به همین کش مکش های درونی و بیرونی بلعام و اطرافیان او اختصاص دارد.

جاه و شهرت: به طور کلی، خمول و گمنامی و دوری از شهرت طلبی از مفاهیم بنیادی عرفان است و عرفای بسیاری بر آن اذعان دارند: نسفی که خود یکی از شارحان ابن عربی است در باب آفت شهرت می نویسد: «ای درویش، یک بت بزرگ است و باقی بتان کوچک اند و این بت کوچک از آن بت بزرگ است و آن بت بزرگ بعضی را مال است و بعضی را جاه است و بعضی را قبول خلق است. باز از این بتان بزرگ قبول خلق از همه بزرگ تر است و جاه بزرگ تر از مال است» (نسفی: ۱۳۸۸: ۱۸۱).

نکوهش شهرت و تقبیح جاه طلبی از مصادیق پرکاربرد اندیشه های عرفانی و اخلاقی گلشنی در مثنوی *المعنویة الخفیه* است و یکی از مصادیق و موانع بسیار بزرگ معرفت و از نشانه های کورباطنی و تسویل به شمار می رود. اساساً دنیادوستی و شهرت طلبی از آن روی که انسان را از خدا بازمی دارد و به خود مشغول می کند، مطرود است. جاه و مقام و شهرت باعث غفلت، ظاهربینی و بدگمانی می شود. گلشنی بر دعی شهرت طلبی بلعام را در ظاهربینی و تملق دیگران دانسته، در ذیل بیان این آفت، سالکان را به خمول و دوری از شهرت گرایی و پرهیز از جاه و مقام دعوت می کند:

بس که در تعظیم او از حد فزود خوشتن گم کرد آن ناقص وجود
حب جاه، آن گول را در چه فکند سرنگون نسبت از آن جای بلند
هر که از کبر و منی گردد بزرگ ز احمقان بی خرد آن شد سترگ
نردبان کبر و عجب است این منی پانهادن در وی است از کودنی
(گلشنی، بی تا: ۲۸۸۴۵-۲۸۸۴۸)

گلشنی تسویل نفس بلعام را به خوبی بیان داشته است و شخصیت داستان را در معرض چالش نفس و تصمیمات غلط آن قرار می دهد. در اینجا است که نفس بلعام همه چیز را برایش زینت می دهد:

کو چو من اندر جهان نادر وجود کو ز اقران گوی دولت را ربود
شد مسخر دین و دنیا بهر من زان چو خادم شد مرا شاه زمن
بس که عجب و نخوت او را گرم کرد برد سردی اش، حیا و آزم و شرم
(همان: ۲۸۹۲۲-۲۸۹۲۴)

گلشنی سخت از جست و جوی شهرت بیزار است و مبادرت به آن را مایه ورود و حضور اهریمن و ابلیس می‌داند:

ای بسا شهرت پرست و مرد دون کو ز شیطان بی کمی گردد فزون
همچو خناس موسوس زان روش بهر شهرت پرواند طالبش
تا کند مشهور، او را پیش خلق که فلان جا هست پنهان مرد حق
(همان: ۳۱۶۰۷-۳۱۶۰۹)

غرض‌ورزی: در عرفان برای شناخت واقعیت، باید از امیال شخصی حذر کرده و از وارونه سازی آن برای مقاصد و مطلوبات خود پرهیز نمود. یکی از کارکردها و اثرات گناه و نشانه‌های کورباطنی، نفاق و غرض است؛ زیرا هر غرضی برای مقاصد خویش و آسیب دیگران خلاف خواست خدا بوده و از عمل صالح به دور است و معرفت را تحت شعاع قرار می‌دهد و یا سبب کوردلی و بی‌بصیرتی می‌شود. برای رؤیت و کشف و شهود باطنی، پاک‌دلی و بی‌غرضی نیاز است. به قول فروزانفر، «شرط رویت هر حقیقتی بی‌غرضی و پاک‌دلی است» (فروزانفر، ۱۳۷۷، ج ۲: ۴۹۶). گلشنی بارها و بارها از یکرنگی و سادگی سخن می‌گوید و سالک را از هرگونه دورنگی و غرض‌ورزی برحذر می‌دارد؛ زیرا از دیدگاه او غرض حاصل نفس‌پرستی، هواخواهی، تکبر و عُجب است:

هر که یکرنگی گزیند از احد ساده‌رو شد از دورنگی، گشت فرد
رنگ بی‌رنگی گزیند انبیا از دورنگی ساده زانند ای فتا
در میانشان از دورنگی کس ندید جنگ و بحث و قال و قیل ای بوسعید
(همان: ۳۴۸۶۸-۳۴۸۷۰)

شاعر مشورت با غرض‌ورزان را مصداق سفاهت و مایه و باعث گمراهی می‌داند و نتیجه غرض‌ورزی را کوری باطن و گمراهی خلاق معرفتی می‌کند:

از غرض پوششند حق را مردمان
 از غرض گردد چو اکمه مرد دون
 زان به باطل میل سازند اندر آن
 کو چو کور از دیدنی باشد زبون
 (همان: ۲۷۹۹۰-۲۷۹۹۱)

کی غرض حق را ز باطل کرد فرق
 از غرض گردد یقین چون ظن به کس
 تا بدانند چیست باطل او ز حق
 بس که میل آرد ازو در دل هوس
 (همان: ۲۵۹۹۰-۲۵۹۹۱)

صد چو بلعام و چو برصیصا از او
 صد چه باشد؟ صد هزار اندر هزار
 گمراه و بی‌دین شدند آن دو مگو
 همچو ایشان از غرض گشتند زار
 نیست کس را از غرض بدتر ذنوب
 گفت در قرآن خدا کاندر قلوب
 (همان: ۲۶۴۷۲-۲۶۴۷۴)

شهوت پرستی: شهوت به معنی میل مفرط به هر چیزی است که مصادیق آن به غذا،
 جاه، مقام، شهرت و... اشاره دارد و از موانع بزرگ تکامل انسان و معرفت به شمار
 می‌آید. شهوت‌ها حقیقت را بر طبق میل و هوای شخص جلوه می‌دهند و عقل و دل را
 کور و کر می‌کنند. در مثنوی گلشنی و به‌خصوص در داستان‌های مورد بحث، به‌وضوح و
 مکرر به آن پرداخته شده است.

هرکه از شهوت بود خوار و زبون
 هرکه غالب شد هوا را، مرد اوست
 میل شهوت صاحبش را خر کند
 بل ز خر آن دم بسی کمتر کند....
 (همان: ۲۶۸۸۴-۲۶۸۸۶)

شهوت از میل هوس خر بنده را
 کی چو بلعام از فراقش چون اسیر
 شد چو برصیصا از آن شیرین مذاق
 صد هزاران همچو ایشان بد به شر
 خدمت خر آورد ز آتش هوا...
 گشته بد در دست زن از ناگریز
 جان دهش از تلخی دردی خناق
 کز هوای میل زن دادند سر
 (همان: ۳۳۹۷۵-۳۳۹۷۸)

زان یکی بلعام و برصیصای دون
 بندهٔ شهوت بتر از زن بود
 که ز نامردی شدند از زن زبون
 وای بر مردی که زن رهزن بود
 (همان: ۲۶۸۴۳-۲۶۸۴۴)

زرق و مکر و فتنه: داستان بلعام پراست از شرور و اخلاق رذیله‌ای که می‌تواند از یک انسان سر بزند، در خلال داستان از مکر و حیلۀ بالق و نیرنگ و فتنه او و آن پیرزن خبیث سخن به میان آمده است و برای اینکه سخن به تطویل نکشد خلاصه بیان می‌شود. گلشنی در هنگام ورود پیرزن فتنه‌گر مکار برای فریفته ساختن زن بلعام می‌گوید:

همچو شیطان خواهد از تلبیس و مکر رهنزی طالب شود از عمرو و بکر
خرقه و تاجی ستاند بهر کید تا فرفته گردد از وی عمرو و زید
بهر زرق و شید او بگزیده دلق تا نماید خویش را صوفی به خلق
تا گمان آید که او صفوت در است بی نظیر و حُرصفت، روشن فر است
(همان: ۳۳۹۷۵-۳۳۹۷۸)

شاعر در خلال داستان‌ها و مضامین، از ریا و دغل‌کاری بیزاری می‌جوید و هر فتنه و مکر و فسقی را ناشی از نفس اماره می‌داند؛ حتی نفس انسان شیطان را فریب می‌دهد.

هر که را اماره شد نفس دنی هر چه بد باشد کند از کودنی
مظهر فسق و فساد اماره است از هوا شیطان صفت مکاره است
رهن شیطان هم او شد ای سنی کز هواخواهی خود کرده منی
نفس اماره تو را بر ما و من برکشد مجذوب نسبت ز انجمن
(همان: ۳۴۲۸۰-۳۴۲۸۳)

جدول فراوانی رذایل اخلاقی داستان بلعام باعورا در مثنوی المعنویة الخفیه

اطاعت از نفس	هوا و هوس	شهرت و جاه‌طلبی	شهوت	طول امل	حرص و مال‌دوستی	تعلق خاطر به زن	آز و طمع	فتنه و کید و مکر	فریفته شدن به وسوسه ابلیس	حسد	غرور و عجب
۱۲۱	۳۵۹	۲۴	۵۳	۱۷	۱۳۶	۴۱۳	۷	۱۱	۵	۵۶	۵۴

۲-۴-۲. داستان برصیصا

در بین داستان بلعام هنگامی که او اسیر هوا و شهوت زن شده و روحش مسخ

می‌شود، سگ‌صفت می‌گردد. شاعر برای بیان استدراج و نابودی دیانت و زهد و تقوای دروغین بلعام، تمثیل برصیصا را می‌آورد. برصیصا همچون بلعام باعورا مردی عابد، پرهیزگار و مستجاب الدعوه بود و پنهان از مردم در صومعه عبادت می‌کرد. او برای دوری از آفت تمجید خلق و شهرت‌طلبی، چهل سال دور از مردم عبادت کرد و صاحب کرامات بسیار شد. تا اینکه مریدان وی از شخصیت و کراماتش به واسطه شفای بیماران، سخن در هر کوی و برزنی گفتند و برتری شیخ را برای مردم فاش ساختند تا اینکه شیخ شهره خاص و عام گردید. مردم برای شفا یافتن بیماران سخت علاج، گروه گروه نزد او می‌آمدند و شفا می‌یافتند.

بس که عیسی دم بُد آن صاحب نفس زنده گشتی از دمش چون مرده کس
(همان: ۳۱۶۵۶)

شیطان بر خداپرستی برصیصا حسد برد:

چون که شیطان بر عبادت جدّ او دید و نالید از حسد بودش چو خو
(همان: ۳۱۶۸۶)

ابلیس دون از اغوای برصیصا ناتوان است، نزد خناسان موسوس می‌رود و برای گمراهی برصیصا مشورت و استعانت می‌خواهد. خناسان راه گمراهی برصیصا را پیروی از هوس می‌دانند و ابلیس را بر این راه رهنمون می‌کنند.

چون تو ای وسواس، گردش برتنی زان هدایت در ضلالت بفرکنی
(همان: ۳۱۶۹۶)

ابلیس خناس، راه را بر خود باز می‌بیند و با بیمارکردن دختر پادشاه مسیر گمراهی برصیصا را برنامه‌ریزی می‌کند. دختر پادشاه با نیرنگ ابلیس دچار بیماری رعشه می‌شود. طبیبان از درمان دختر درمی‌مانند و ابلیس موسوس در کسوت پیرمردی دانا، شاه را برای بردن دخترش نزد برصیصا راهنمایی می‌کند. برصیصا بدون دیدن دختر از دور دختر را دعا می‌کند و دختر شفا می‌یابد. پادشاه برای شفای دخترش جشنی نیکو گرفته و انعامی بسیار به صومعه می‌فرستد. با دستور پادشاه اطراف صومعه برصیصا پر از خانه‌ها و باغ‌های آباد می‌شود. شیخ از عزلت خویش به شهرت می‌رسد. در نوبت دوم باز خناس

به درون روان دختر رفته و او را بیمارتر از قبل می‌نماید. این بار نیز برصیصا دختر را شفا می‌دهد. پادشاه به خاطر این کار بزرگ برصیصا، او را ندیم خویش می‌سازد. در این جا ابلیس خروج شیخ از عزلت و همنشینی و نزدیکی به شاه را مطلوب خویش دانسته برای گمراهی او طرحی دیگر می‌ریزد.

نفس: گلشنی بردعی در کارکردهای تعلیمی داستان برصیصا به معرفی یکی از بزرگ‌ترین آفات و موانع معرفتی سالک می‌پردازد و آن تمجید مردم و پرداختن به شهرت‌طلبی است که باعث شد تا شیخ بر نفس خویش غره شود.

گشت بس مغرور از آتش همدمی	بدتر از شیطان به شه در محرمی
چون که خناس موسوس دید این	که به شه شد فعل برصیصا گزین
شهرت او همچو خور عالم گرفت	مدح او شد خلق را گفت و شنفت

(همان: ۳۲۱۶۳-۳۲۱۶۵)

برصیصا از تمجید و تشکر مردم، همدمی شاه و شهرت بی‌مانندش دچار منیت شد و نفس او شهرت‌پرستی را برایش به یک فعل پسندیده معرفی کرد و زینت داد. همنشینی با پادشاه که از منظر گلشنی همنشینی با بدان تلقی می‌شود باعث گمراهی و توجه او به گناهان بزرگ و کوچک شده، این امر آغازگر گناهانی دیگر و استدراج برصیصا شد؛ در واقع سلسله جنبان نفس برصیصا همین همنشینی و میل او به شهرت شد که با کمک، اغوا و فریب ابلیس به درجه بالای خود رسید.

زرق و شید باطلان زشت کار	اهل حق را چون عدویند آن شرار
زرق و شید باطلان مکر است و ربو	کن حذر از همدمی‌شان ای خدیو
تا چو برصیصا نساژندت شقی	کز سعادت دوری است آن رونقی

(همان: ۳۴۴۵۶-۳۴۴۵۸)

هرکه را ذوق هوا سرکار شد	از هوس‌بازی چو او بر دار شد
از هوا بلعام و برصیصای دون	گشتن از عزت ذلیل و بس زبون
از هوا شیطان صفت مرتد شدند	که ز قرب حق بعید و رد شدند

(همان: ۳۴۷۴۸-۳۴۷۵۰)

شهرت طلبی: داستان برصیصا نماد توجه بشر به شهرت طلبی و تأثیر عواقب آن بر روح و معرفت است و تمثیل نمونه و معروفی است که شاعر برای بیان آفت شهرت طلبی و مضار آن به کار می‌برد:

ای بسا شهرت پرست و مرد دون کو ز شیطان بی‌کمی گردد فزون
همچو خناس موسوس زان روش بهر شهرت پروراند طالبش
تا کند مشهور، او را پیش خلق که فلان جا هست پنهان، مرد حق
(همان: ۳۱۶۰۷-۳۱۶۰۹)

ابلیس: ابلیس چهار بار در کسوت‌های متفاوت در داستان برصیصا ظهور می‌یابد؛ یک بار مانند یک مرید، دو بار مانند شیخی پیر و فرزانه و در نهایت در لباس عالمی دانا. ابلیس دایم به اغواگری و اجرای نقشه خود دست می‌یازد و در نهایت هنگام بردار کردن برصیصا به او می‌گوید: بر من سجده کن تا تو را از مرگ برهانم. برصیصا گفت: نتوانم که سرم در حلقه دار است. گفت: همان اشاره سر کافی است و برصیصا با اشاره سر به یکباره کافر مرد؛ ابلیس بود که برصیصای عابد را به خاطر منیت و شهرت، به زنا با دختر پادشاه و کشتن او ترغیب کرد و باز ابلیس برای رسوایی برصیصا همچون پیری فرزانه بر پادشاه وارد شد و ماجرای ناپدید شدن دخترش را فاش نمود و باعث رسوایی و بردار شدن برصیصا و در آخر کافر شدن او شد.

از هوا بد میل برصیصای دون کز هوس رانی بشد خوار و زبون
از هوا گمره شد آن ضال و غوی کز هوس سازد ز شیطان پیروی
کو چو برصیصا ز درگه رد شود در دمی آخر ز دین مرتد شود
(همان: ۳۴۲۹۸-۳۴۳۰۰)

جدول فراوانی رذایل اخلاقی در داستان برصیصا

اطاعت از نفس	هوا و هوس	شهرت و جاه طلبی	شهوت	طول امل	حرص و مال دوستی	تعلق خاطر به زن	آز و طمع	فتنه و کید و مکر	فریفته شدن به وسوسه ابلیس	حسد	غرور و عجب
۷۹	۲۵۲	۴۲	۲۴	۷	۳۴	۹۲	۱۲	۱	۹۷	۱۱	۸

۲-۴-۳. داستان هاروت و ماروت

در میانه داستان برصیصا، هنگامی که او اسیر شهوت می‌شود، شاعر تمثیل هاروت و ماروت را برای بیان یکی دیگر از رذایل اخلاقی و موانع معرفتی می‌آورد. داستان هاروت و ماروت در مثنوی گلشنی همانند آنچه شهره است آمده: «فرشتگان آدمیان را به معصیت سرزنش می‌کردند و خداوند فرمود: اگر هوای نفس و شهوت آدمیان را در شما می‌نهدم معصیت می‌کردید و اگر می‌خواهید این معنی را بدانید از بین خود زاهدترین فرشتگان را انتخاب کنید تا در آنان طبع آدمی را به ودیعه نهم. هاروت و ماروت انتخاب شدند و سرانجام خود فریفته شده و به فسق و فجور پرداختند و مغرور زهد و پرهیز خود گردیدند و از آسمان به زمین آمدند و فریفته زنی به نام زهره شدند و باده نوشیدند و خون ریختند و زنا کردند و زهره اسم اعظم آنان را بیاموخت و به آسمان رفت و خدا او را به صورت زهره، ستاره آسمانی درآورد» (شمیسا: ۱۳۷۱: ۶۰۲).

داستان هاروت و ماروت بیان استدراج است، بیان نور ظلمانی و حجاب نورانی است که فرشتگان بر رعونت و غرور خویش در مقام عبودیت، نزد خدا بی‌ادبی و منیت کردند. خداوند نیز به عقوبت این گستاخی، قضا و تقدیر آن دو فرشته را پله پله تنزل داد تا به رسوایی و مسخ کشاند تا جایی که در چاه ضلالت و فرومایگی آویزان شدند. این خودبینی و غروری که از علم، زهد و تقوا در درون آن دو فرشته بود، آنان را به واسطه حجابی نورانی که داشتند به حجاب ظلمانی کشید.

هرچه از حکمت، حکیم دادگر هر بشر را داده بد از خیر و شر
بر ملائک داد چون طالب شدند چون به جدّ زن سان طلب، راغب شدند
عجب و کبر و نخوت و مستکبری شهوت و طول امل، حرص آوری
(همان: ۳۲۴۴۰-۳۲۴۴۲)

از دیدگاه گلشنی، مهم‌ترین رذایل اخلاقی و موانع معرفتی در داستان هاروت و ماروت که باعث گمراهی و کورباطنی آنان گردید، به شرح زیر است:

غرور و عجب: قصه هاروت و ماروت، قصه غرور، عجب و غفلت است. آن‌ها نمونه‌ای از شخصیت‌هایی هستند که به دلیل اعتماد بر ایمان و نزدیکی بر قدس الهی خودساخته خویش، فریفته می‌شوند. اینان از کبر خویش بر خدا بی‌ادبی و زبان‌درازی و

منیت می‌کنند تا اینکه در مسیر استدراج و استغراق در غفلت و خودبینی، به‌کلی مسخ شده از هر حیوانی پست‌تر می‌گردند. گلشنی غرور، غرض‌ورزی، شبه‌انگیزی و بطر دو ملک را آغاز گمراهی آنان می‌داند که با دیدن زهره به‌کلی به چاه زنج آن زیبانگار دلال و غنج‌باز و عشوه‌گر در چاه بابل آویزان می‌شوند. او ایراد بر کردگار را مصداق تغییرسرنوشت برای هر انسان صاحب‌کرامتی معرفی می‌کند.

هر که دق گیرد به دانا کردگار که ای یک، از چه آفریدی این دو دار
آنکه ما دانیم از آن بهتر بود محض خیر آن دان که بس بی‌شر بود
(همان: ۳۳۳۴۹-۳۳۳۵۱)

زرین کوب درباره‌ی بطر و غفلت این گونه انسان‌ها می‌نویسد: «البته استغراق در غفلت که نشان آن سبک‌داشت حکم حق و فراغت از وعده و وعید است، به‌آسانی انسان را که با این غفلت در حق خود ظلم روا می‌دارد به ظلم در حق غیر وسوسه می‌کند... و وی را ناچار به تبعیت از اقتضای نفس اماره رهنمون می‌گرداند» (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۶۴۱). زرین کوب در جایی دیگر می‌نویسد: «مولانا ماجرای حال و قال آن‌ها (هاروت و ماروت) را نمونه‌ای از آنچه صوفی استدراج می‌خواند می‌یابد و آن را بر سیل التزام عبرت در جای‌جای مثنوی می‌آورد تا نشان دهد که از امتحان حق ایمن نباید بود و بر قدس و زهد خویش اعتماد نتوان کرد؛ زیرا تا وقتی غرور خودی و خودنگری در سالک باقی است احتمال لغزش منتفی نیست» (همو: ۱۳۷۲: ۳۰۴).

هاروت و ماروت به‌دلیل عجب و بطری که به‌واسطه‌ی تقرب به خداوند داشته و آن حجاب نورانی‌شان بود، با غرض‌ورزی و طعنه‌ای که بر حضرت حق زدند، مسیر استدراج خویش و جاری شدن قضای الهی را هموار کردند.

از غرض هاروت و ماروت ای ولد مبتلا گشتند از نیکی به بد
از قضا و از قدر بندی شدند از هوای زهره دل‌بندی شدند
(گلشنی، بی‌تا: ۳۲۵۶۴-۳۲۵۶۵)

طول امل و حرص: خواهش و دریافت کام و رسیدن به مطلوب نفس، سبب جهل و نادانی و غفلت از پروردگار می‌شود و آرزوی بلند دست‌نیافتنی، روح را متوجه توجهات دنیوی کرده آن را از دریافت فضایل دور می‌سازد. حضرت علی^(ع) می‌فرماید: کسی که

آرزویش طولانی است کردارش ناپسند است (قرائتی: ۱۳۹۱: ۳۶). گلشنی ایبات زیادی در باب طول امل، حرص و نکوهش آن می‌آورد و پادافره سبک‌داشت امر حق را میل به آرزو می‌داند. رذیله ناپسند مورد نظر گلشنی و صفت غالب داستان هاروت و ماروت، آلوده شدن سالک به طول امل و دست یافتن به آرزوهای بلند است. این داستان نماد مانع معرفتی پرداختن به امل است و از آن ۶۷ بار به بدی یاد شده است:

گر نه مجذوب امل بودی ملک	کی طلب کردی زمین را از فلک
از امل پیدا شود فکر طلب	در کسی کز جد بشد حاجت ارب
از امل دان در کسی حرص آوری	فکرهای بس دراز از داوری

(گلشنی، بی تا: ۳۲۶۱۸-۳۲۶۲۰)

از امل رو آورد کس را قضا	چون قدر گشته از آنش مقتضا
--------------------------	---------------------------

(همان: ۳۲۶۴۰)

هر که از طول امل در بند شد	چون ستورش دست و پا پیوند شد
هر که را طول امل در بند کرد	قید و حرص او دلش خرسند کرد
هر که از طول امل مجذوب شد	ذوق حرصش از امل مطلوب شد

(همان: ۳۲۶۳۵-۳۲۶۳۷)

طول امل، حرص و طمع را در دل شیرین کرده، به انسان نیروی بیشتری برای توجه به امیال نفسانی می‌دهد و نیرویی اهریمنی برای حرص آوری و شروع به گناهان بی‌پایان به او می‌بخشد. گناهان کوچک به گناهان بزرگ نیرو می‌دهند و سیل بنیان‌کن گناه، درون هر انسانی را پوسیده و آلوده می‌گرداند. گلشنی طلب نفسانی و طول امل هاروت و ماروت برای رفتن به سرزمین آدمیان و سروری کردن بر مردم را نتیجه طول امل و آرزوی آن دو می‌داند که باعث شهرت‌طلبی، دست یازیدن به شهوت و رذایل بزرگ آنان شد:

شهرتی یابند از کرد چنان	در میان مجمع روحانیون
-------------------------	-----------------------

(همان: ۳۲۶۴۶)

حرص را چه دان و تیره از امل	کس نداند طول و قعرش چون اجل
اول و آخر خلق عالم در چه‌اند	بس که تیره دل شدند آگه نه‌اند
نفس‌هاشان توی آن چه سرنگون	مانده در حبس امل خوار و زبون

(همان: ۳۳۰۸۵-۳۳۰۸۷)

شهرت طلبی: داستان هاروت و ماروت ادامه مسیر مسخ انسان‌ها را از طول امل به شهرت طلبی بیان می‌کند تا جایی که به واسطه حجاب نورانی آن دو ملک، برای اینکه شهرة عموم خلایق و طبقه خاص روحانیون شوند، با این حجاب نورانی و دارا بودن دانش و تقوایی الهی و دانستن اسم اعظم، به یکباره با قضاوت‌های عادلانه خویش محبوب مردم و شهرة کوی و برزن شدند؛ شهرتی که پای زهره را به کوی زهد آن دو باز کرد:

بس که بودند از طلب شهرت‌گزین کرد حق مشهورشان تا یوم دین
هر که شد اندر جهان شهرت‌پرست از قضا و از بلا هرگز نرست
(همان: ۳۲۶۴۷-۳۲۶۴۸)

دوزخ خلوت‌نشین، شهرت بود چون عذاب جان از آن کربت بود
هر که شهرت‌خر بود او چون خر است اوست روشن‌دل که شهرت را برست
خویش‌تن‌بینی بود شهرت‌خری ترک شهرت کن، مخر، گرنه خری
(همان: ۳۲۶۷۱-۳۲۶۷۳)

طول امل آن دو ملک را به شهرت ترغیب می‌کند و اسیر خودبینی و شهوت شده، از اوج فلک اعلی به حضيض ذلت گرفتار می‌شوند. شهرت ناپسند است اما از منظر گلشنی شهرتی هم هست که مذموم نباشد:

هر که شهرت بهر حق بگزیده است مردمک نسبت ز مردم دیده است
هر که را زان دیده شد روشن محک رهنمای خلق شد چون مردمک
بهر علم و معرفت احببت گفت لاتعین گر یقین شد آن شنفت
(همان: ۳۲۶۹۰-۳۲۶۹۲)

شهوت‌رانی: رعونت و عجب آن دو ملک بر علم و زهد خویش، قضای الهی را بر گمراهی آن دو تیزتر می‌کند تا جایی که بارها و بارها طلب کامجویی از زهره را دارند. زهره سر باز می‌زند و عفت می‌ورزد، ولی دو ملک در غفلت خویش هر بار بر میل و شهوت خویش می‌افزایند تا جایی که اسم اعظم را بر سر شهوت زهره می‌بازند:

دیو شهوت بر ملک غالب شده دیو ایشان زان سبب باطل شده
 گر هوایت بر هوس سازی تو ضم دیو شهوت را پرستی چون صنم
 (همان: ۳۳۳۷۴-۳۳۳۷۵)

کوروباطنی هاروت و ماروت بر سر شهوت و شهرت، آنان را از پایه ملک درگاه الهی
 به پستی دیوی می‌رساند:

کز ملک دیوی گزین شد زان روش از هواشان در هوس زو پرورش
 جرعه جام هوا سرخوش صفت کرد آن‌ها را ز خود بی‌معرفت
 (همان: ۳۴۰۵۷-۳۴۰۵۶)

از هوا آتش شود شهوت به جان کز هوس دوزخ صفت گردد روان
 (همان: ۳۳۲۳۰)

از هوا آن دو ملک همچون بشر سرخوش از میل هوس شد بی‌خبر
 (همان: ۳۳۲۳۸)

شاعر در انتها از تمثیل هاروت و ماروت رمزگشایی می‌کند و بر آن است که عقل و
 روح را نفس به واسطه طول امل به چاه گمراهی و تباهی می‌اندازد:

از هوا گشتند خواهان زهره را کز هوس یابند از وی بهره را
 زهره و هاروت و ماروت، ای حسن هم ز نفست کن طلب، نی زانجمن
 عقل و روح زو مثال دو ملک بهر نفست زهره آمد از فلک
 چاه بابل هست ازو طول امل تیره و مظلّم ز حرص محتمل
 (همان: ۳۲۵۹۰-۳۲۵۹۴)

جدول فراوانی رذایل اخلاقی در داستان هاروت و ماروت

اطاعت از نفس	هوا و هوس	شهرت و جاه‌طلبی	شهوت	طول امل	حرص و مال‌دوستی	تعلق خاطر به زن	آز و طمع	فتنه و کید و مکر	فریفته شدن به وسوسه ابلیس	حسد	غرور و عجب
۱۸۲	۳۵۷	۴۹	۹۴	۶۷	۱۹	۱۰۳	۲۴	۲۰	۱۴	۳	۱۷

۳. نتیجه‌گیری

با توجه به تعبیرات، تأویلات و تمثیلات متعدد، گلشنی بردعی در مثنوی المعنویة الخفیه، نفس اماره و گناهان ناشی از توجه به نفس را از موانع مهم معرفت و بزرگ‌ترین آفت حقیقت‌طلبی و ایمان می‌داند؛ او مبارزه و «نکوهش نفس اماره» را سرسلسله همه مجاهدت‌های بشری معرفی می‌کند. نکته قابل توجه در سه داستان مورد بحث این است که نفسی که او از آن نام می‌برد، حتی ابلیس را فریب می‌دهد و او را به ردالت می‌کشاند. شاعر با آوردن داستان‌ها، مضامین و تأویلات بدیع قرآنی، فقهی، حدیث و بیان تمثیلات منحصر به فرد در اثنای سه داستان مورد بحث با یک تراژدی عرفانی اخلاقی، قصد عینی نمودن مفهوم نفس، رذایل مرتبط با آن و بیان موانع سیروسلوک را دارد. گلشنی در بیشتر مواقع بدون اینکه نامی از سنت‌های الهی ببرد، در این سه داستان مضامین آن را همانند استدراج، ابتلا، امهال، آثار وضعی اعمال و گناهان و تغییر قضای الهی، به زیبایی بیان کرده است. سنت استدراج و امهال، همچنین سنت آثار وضعی اعمال بر قضا و قدر الهی نمودی والاتر دارند. یکی دیگر از مفاهیم نهفته مباحث گلشنی از طرح سه داستان به خصوص در داستان بلعام باعورا توجه او به تأثیر فطرت و پیشینه قبل از انعقاد نطفه انسان‌ها در هدایت و ضلالت آنهاست. نکته نهفته دیگری که در این سه داستان مورد توجه شاعر بوده و نامی از آن نبرده، موضوع حجاب نورانی و نور سیاه است. این چهار شخصیت همه یا عابدند یا مستجاب الدعوه و یا مقرب‌اند و پرهیزگار؛ اما با همین عبادات و کرامات خودساخته، هریک به فریبی از نفس و ابلیس در مسیر استدراج می‌افتند و هر سه گروه گمراه و کافر می‌شوند. گلشنی حاصل و نتیجه همه گناهان و لغزش‌ها را به کورباطنی و بی‌بصیرتی ختم می‌کند تا جایی که نفس آن‌ها در رویارویی با لغزش‌ها به آنان دروغ (تسویل) می‌گوید و حقایق را به گونه‌ای دیگر جلوه می‌دهد.

شاعر برای بیان مسیرهای گمراهی شخصیت‌های خود، عناصر به هم تنیده و مرتبط به هم را عنوان می‌کند و به اصطلاح داستان، گونه «پیرنگ» ابتدال هر گروه تابع عقاید متشرعانه و صوفیانه خاص اوست. بلعام را کرامات و تشریح او می‌فریبد تا نفس بیمار او به سلسله جنبانی زن وی، که همواره مورد ستیز گلشنی است و مظهر بدی، شرارت و شهوت، به دنبال شهرت برود؛ شهرت و شهوت زن و توجه به جاه و مقام باعث غفلت

بلعام گردید تا با فراموشی خواست خدا، ستیزه با نبی خدا را آغازید و خداوند با این دهن کجی بلعام، تغییر قضای او را رقم زد و در مسیر استدراج افتاد تا در نهایت مسخ گناهان و خواسته‌های نفس خود گردید.

حکایت برصیصا در بین دو داستان دیگر شرایط ویژه‌تری دارد؛ او پرهیزگاری است بی‌غرض و پاک‌دینی است که نه مانند بلعام پیشینه فطری بد داشته باشد و یا همانند دو فرشته دچار منیت و عجب شده باشد. او محسود شیطان است و شاعر دقیقاً مسیر گمراهی و کفر او را با خروج او از عزلت و توجه به تمجید خلق بیان داشته تا زمانی که اسیر شهرت‌طلبی می‌شود؛ همنشینی با پادشاهان، لذت شهرت و غرور کراماتش، او را در مسیر استدراج انداخت و در هر کجا که مهلت یافت ابلیس ظهوری دیگر پیدا کرد تا او را بر سر دار مرگ فریب داد و کافر مرد. گلشنی عنصر رسوخ رذایل اخلاقی و گمراهی او را ابلیس معرفی می‌کند که با تکیه بر کرامات (حجاب نورانی) برصیصا او را وادار به انجام اعمال شنیع و در نهایت اطاعت از خود می‌کند.

داستان هارروت و ماروت نیز بیان استدراج است که نتیجه منیت و دهن کجی آن دو فرشته در برابر خداوند است. شاعر همانند داستان بلعام دو فرشته را با تغییر قضا و قدر مسخ گناهانشان می‌کند. شاعر در این داستان و داستان بلعام رذایلی چون غرور، غرض‌ورزی و توجه به زن‌بارگی را از اصلی‌ترین دلایل گمراهی آنان بیان می‌کند. البته محور اصلی مسیر ابتذال در داستان هاروت و ماروت توجه آن دو به طول امل و شهرت‌طلبی است و شاعر به خوبی این موضوعات و مفاهیم تمثیلی سه داستان را برای حصول یک نتیجه کلی به هم تنیده است تا مخاطب با شناخت نفس و مکاید و شرور آن آشنا شود و بداند انسان اسیر هوای نفس با هر درجه زهد و تشرعی که باشد نه تنها به مقام بالا نمی‌رسد بلکه با زنگار گناه و غفلت از خود دور می‌شود و اسیر نفس و صفات ناپسند آن می‌گردد تا جایی که این صفات رذیله او را از دریافت حقیقت بازمی‌دارند و حتی ممکن است به کفر و الحاد هم مبتلا شود. پس تنها راه کمال و نیل به خلیفه‌اللهی همان آیینگی دل و پاک شدن از شرور اخلاقی و توجه به عمل صالح است که انسان را به کمال می‌رساند.

جدول فراوانی رذایل اخلاقی در مثنوی المعنویة الخفیه

اطاعت از نفس	هوا و هوس	شهرت و جاه‌طلبی	شهرت	طول امل	حرص و مال‌دوستی	تعلق خاطر به زن	آز و طمع	فتنه و کید و مکر	فریفته شدن به وسوسه ابلیس	حسد	غرور و عجب
۴۳۵	۱۳۰۲	۴۷۵	۲۲۸	۲۶۸	۳۹۷	۹۲۶	۸۶	۱۲۸	۱۵۲	۱۳۷	۲۸۶

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. تربیت، محمدعلی (۱۳۱۱)، دانشمندان آذربایجان، تبریز: بنیاد کتابخانه فردوسی.
۳. درایتی، مصطفی (۱۳۸۹)، فهرستواره دست‌نوشته‌های ایران (دنا)، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۴. دهباشی، مهدی و میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۸۸)، تاریخ تصوف (۱)، چ ۲، تهران: انتشارات سمت.
۵. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۵۹)، لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران.
۶. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۲)، بحر در کوزه، چ ۴، تهران: انتشارات علمی.
۷. _____ (۱۳۶۸)، سرّ‌نی، چ ۳، تهران: انتشارات علمی.
۸. زمانی، مهدی (۱۳۹۳)، «نور سیاه در ادب عرفانی»، ادبیات عرفانی، سال پنجم، شماره ۱۰، ۲۰۹-۲۳۹.
۹. شمیسا، سیروس (۱۳۷۱)، فرهنگ تلمیحات، چ ۳، تهران: انتشارات فردوس.
۱۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۶)، تفسیر المیزان، ترجمه عبدالکریم منیری بروجردی، تهران: بنیاد فکری علامه طباطبایی با همکاری مرکز نشر فرهنگی و مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۱. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۵)، شرح مثنوی شریف، چ ۸، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۲. فولادی، علیرضا (۱۳۸۹)، *زبان عرفان*، چ ۳، تهران: انتشارات سخن.
۱۳. قرائتی، محسن (۱۳۹۱)، *گناه‌شناسی*، چ ۱۳، تهران: انتشارات اوقاف.
۱۴. کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۶)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، چ ۷، تهران: نشر هما.
۱۵. کاکایی، قاسم (۱۳۹۳)، *وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت*، چ ۶، تهران: هرمس.
۱۶. کشفی، اکرم و یلمه‌ها، احمدرضا (۱۳۹۶)، «تحلیل عرفانی مثنوی المعنویة الخفیه اثر ابراهیم گلشنی بردعی - سده نهم هجری»، *فصلنامه عرفانی اسلامی*، دوره ۱۴، شماره ۵۳، ۱۰۱-۸۴.
۱۷. گلشنی بردعی، ابراهیم (بی‌تا)، *المعنویة الخفیه*، نسخه خطی، شماره ۱۷۸، کتابخانه سپهسالار.
۱۸. لاهیجی، محمد بن یحیی (۱۳۹۴)، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تصحیح محمدرضا برزگرخالقی و عفت کرباسی، چ ۹، تهران: زوار.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *انسان کامل*، چ ۴۷، تهران: صدرا.
۲۰. نامجو، کرامت و یلمه‌ها، احمدرضا (۱۳۹۶)، «معرفی مثنوی المعنویة الخفیه»، *فصلنامه نسخه‌شناسی متون نظم و نثر فارسی*، دوره دوم، شماره ۳، ۹۲-۶۳.
۲۱. نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۸)، *الانسان الكامل*، تصحیح ماریژان موله، چ ۹، تهران: طهوری.

