

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مجله دانشگاه ادبیات و علوم انسانی

(علمی - پژوهشی)

این مجله براساس مجوز شماره ۱۰۲/۴۷۸۲ مورخ ۱۳۷۰/۷/۱۳
اداره کل مطبوعات داخلی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
منتشر می شود.

شماره اول - سال چهارم

شماره مسلسل ۱۵۶

بهار ۱۳۸۶

(تاریخ انتشار این شماره: تابستان ۱۳۸۶)

فهرست مندرجات

صفحه

۱۵-۱	دکتر محمدتقی ایمان پور	ریشه شناسی و وجه تسمیة «پاسارگاد» اولین پایتخت پارسیان
۲۶-۱۷	فاطمه جهان پور	بررسی ریشه شناختی نام «چشمه سو» (چشمه سبز)
۴۰-۲۷	زینب مؤذن زاده	مفهوم قید و انواع آن در زبانهای روسی و فارسی
۶۰-۴۱	دکتر سید رضا نجفی	وجه بلاغی تضمین نحوی در زبان عربی
۷۵-۶۱	دکتر مریم شعبانزاده	«درجات المعاملات» اولین اصطلاحنامه تخصصی عرفانی
۹۶-۷۷	دکتر محمدرضا پهلوان نژاد، آرزو مولوی	نحوه پردازش واژه‌ها در ذهن: مدل دسترسی فعال سازی تعاملی مفهوم بنیاد
۱۰۴-۹۷	دکتر تقی وحیدیان کامیار	منادا نقش دستوری ناشناخته
۱۲۴-۱۰۵	دکتر سعید بزرگ بیگدلی، هیبت‌الله اکبری	سه روز و سه شب در شاهنامه فردوسی (تحلیل چند داستان و آیین بر اساس نماد سه روز و سه شب)
۱۴۰-۱۲۵	دکتر حسن ذوالفقاری	ساختار داستانهای گلستان
۱۵۲-۱۴۱	دکتر تیمور مال میر، هادی دهقانی یزدلی	ساختار زندگی و شخصیت فردوسی در مجموعه فردوسی‌نامه
۱۷۵-۱۵۳	دکتر جمیله کدیور	زن در مثنوی
۱۹۰-۱۷۷	دکتر محمدعلی غلامی نژاد، سلمان ساکت	نگاهی به استفاده تمثیلی مولوی از داستان اصحاب کهف

دکتر محمدعلی غلامی نژاد

سلمان ساکت (دانشجوی کارشناسی ارشد)

دانشگاه فردوسی مشهد

نگاهی به استفاده تمثیلی مولوی از داستان اصحاب کهف

چکیده

داستان اصحاب کهف از مشهورترین داستانهای قرآن است که همه یا دست کم بخشی از آن مورد استفاده اغلب شعرا و نویسندگان قرار گرفته است. به سخن دیگر رد پای این داستان و شخصیت‌های اصلی آن در اغلب متون نظم و نثر گذشته به چشم می‌خورد. ساختار داستان اصحاب کهف به گونه‌ای است که امکان نگرستن از زوایای مختلف را فراهم می‌سازد و به نویسنده یا شاعر اجازه می‌دهد تا به مقتضای نوشته یا نظم خود و بنا به مقصود و مفهومی که در پی انتقال آن است، برداشتهای گوناگونی از داستان ارائه دهد و یا برحسب ضرورت، بخشی یا برشی از داستان را به عنوان شاهد گفته خود یا مثال آن بیان کند. همچنین می‌تواند از نمادها و رمزهای مستتر در آن بهره گیرد و آن را به خدمت «زبان اشاره» که ویژگی اصلی متون عرفانی است، درآورد. در این مقاله، استفاده مولوی از عناصر داستان اصحاب کهف را که در مثنوی معنوی او بروز پیدا کرده است، می‌کاویم و چگونگی بهره‌گیری او را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

کلید واژه‌ها: مثنوی معنوی، اصحاب کهف، سگ اصحاب کهف، خواب.

مقدمه

داستان اصحاب کهف، دست کم دو روایت اصلی دارد که هر چند در ساختار کلی با یکدیگر مشابه‌اند ولی در جزئیات آنها اختلافاتی به چشم می‌خورد. این دو روایت عبارتند از: روایت مسیحی و روایت اسلامی.^۱ روایت اسلامی داستان برگرفته از قرآن است و با تمام شاخ و برگ که مفسران و قصه پردازان - آن گونه که ویژگی حماسه‌های دینی است - به آن داده‌اند، شالوده تمامی آنها یکسان و همانند است.

روایت قرآن از داستان اصحاب کهف بسیار فشرده است و به جزئیات و ریزه کاریهای آن اشاره‌ای نمی‌کند. این گونه سخن گفتن، یعنی بیان موجز و مختصر داستانها و رویدادها، شیوه قرآن است، چرا که

هدف از این داستانها عبرت‌انگیزی و به دست دادن نشانه‌هایی برای تفکر و تأمل است و نه داستان سرایی. با این همه بجاست در ابتدا به بازخوانی داستان از نگاه قرآن بپردازیم.

داستان اصحاب کهف تنها در یک جا، آن هم در سوره‌ای به همین نام آمده و آیات ۹-۲۶ آن را به خود اختصاص داده است. خداوند داستان را با شگفت‌آور خواندن آن آغاز می‌کند و می‌گوید: آنان جوانمردانی بودند که پنهانی به پروردگارشان ایمان آورده بودند و برای رهایی از آزار دیگرپرستان، به غاری پناه بردند. در آنجا مدت سیصد و نه سال خوابیدند و وقتی بیدار شدند، گمان کردن روزی یا بخشی از یک روز را در خواب بوده‌اند. سپس یک نفر را از میان خود برای تهیه غذا به شهر فرستادند. بدین گونه، سر خواب و بیداری آنان بر همگان آشکار شد تا بدانند وعده الهی راست و درست است و در وجود قیامت تردیدی نیست.^۲

استفاده مولوی از داستان اصحاب کهف در مثنوی معنوی

مولوی برخلاف بسیاری از شاعران عارف توجهی ویژه به شیوه‌های داستان‌پردازی دارد و از روشهای گوناگون برای جذاب کردن مثنوی خود بهره می‌گیرد. او «علاوه بر به خدمت گرفتن حکایات و داستانها، در تحلیل و تبیین مسائل عرفانی به جنبه‌های تفریحی و سرگرم‌کنندگی و جذابیت داستانها نیز اهمیت می‌دهد» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۳۱۸). بدین گونه او از تمام شگردهای ممکن به بهترین نحو استفاده می‌کند تا مقاصد خود را به خواننده منتقل نماید.^۳ برای نمونه، تلمیح و تمثیل در مثنوی او بسیار به کار رفته است و او اغلب از این روشها برای تبیین بهتر اندیشه‌هایش استفاده می‌کند. کارکرد داستان اصحاب کهف در مثنوی نیز از این دسته است. او در جاهای مختلف مثنوی‌اش، از عناصر گوناگون داستان مانند خود اصحاب کهف (یاران غار)، سگ ایشان، دقیانوس و... بهره می‌گیرد تا با تفسیر و برداشتی خاص، آموزه‌های عرفانی‌اش را بهتر و عمیق‌تر بیان نماید.

اصحاب کهف یا هفت خفتگان^۴

مولوی اولیاء الله و عارفان حقیقی را به اصحاب کهف مانند می‌سازد و در ایات مختلف برای بیان ویژگیهای گوناگون و اصلان از اصحاب کهف و سرگذشت آنان بهره می‌جوید:

اولیا اصحاب کهفند ای عنود در قیام و در تقلب هم رقود

(۳۱۸۷/۱)

مولوی بر آن است که اولیاء الله از خود و عالم محسوسات غافلند و همواره در حالت مستی و بی‌خویشی به سر می‌برند. آنان برخلاف مردم عادی که تنها در خواب از عالم حس گسسته می‌شوند، در بیداری نیز چنین حالتی دارند. به سخن دیگر، آنان چه در خواب و چه در بیداری از قید و بند جسم و جسمانیات آزادند و همواره در دریای ژرف عالم غیب غوطه‌ورند:

کاش چون اصحاب کهف این روح را حفظ کردی یا چو کشتی نوح را
تا از این طوفان بیداری و هوش وارهدی این ضمیر و چشم و گوش
(۱ / ۴ - ۴۰۳)

بدین گونه مولوی حالت سکر و بی‌خویشی را بر صحو و هشیاری ترجیح می‌دهد و آرزو می‌کند تا با رهایی از قید و بند عالم محسوسات، از تشویش ذهن و تفرقه خاطر برکنار باشد. مولوی «تصویری روحانی، اما زنده و پویا از حال اصحاب کهف را در وجود اولیای حق و در شخص عارف حقیقی عرضه می‌دارد» (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۲۹۴) و برای آن که هرگونه تردیدی را درباره داستان اصحاب کهف بزدايد، می‌گوید که این اولیا در هر زمان به صورت مستور یا غیرمستور در میان مردم به سر می‌برند و اگر توان دیدن آنان میسر نیست، بدان سبب است که بر چشمها و گوشها مهر نهاده‌اند:

ای بسا اصحاب کهف اندر جهان پهلوی تو، پیش تو هست این زمان
غار با او، یار با او در سرود مهر بر چشم است و بر گوشت چه سود؟
(۶۱۱-۴۰۵)

مولانا مانند بسیاری از عرفا و متصوفه افزون بر حقیقت شخصیّه به حقیقت نوعیّه نیز اعتقاد دارد و بر آن است که حقیقت وجودی انبیا و اولیا در هر عصری قابل تکرار است و در هر زمان به گونه‌ای می‌تواند بروز یابد (زمانی، ۱۳۸۳: ۶-۱۶۵). به عبارت دیگر آن حقیقت واحد در هر روزگاری به نوعی در تجلی است و اگرچه صورتهای آن گوناگون است اما ذاتش یکسان می‌باشد. مولوی هنگامی که می‌خواهد تسلیم و پای‌بندی کامل عرفا و اولیا به اراده خداوندی را ترسیم کند، از داستان اصحاب کهف کمک می‌گیرد و آنان را به عنوان کسانی معرفی می‌کند که از خود، فعل و اراده‌ای ندارند و یکسره در اختیار خداوند و گوش به فرمان اویند:

اولیا اصحاب کهفند ای عنود در قیام و در تقلب هم رقود
می‌کشندشان بی‌تکلف در فعال بی‌خبر ذات الیمین ذات الشمال
(۸/۱ - ۳۱۸۷)

مولانا با این تمثیل به حالت تسلیم عارف در مرتبه فنا تا حدی رنگ حسی می‌دهد (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۲۵۴) و آن را از حالت انتزاعی خارج می‌کند. او در ادامه می‌گوید:

چيست آن ذات اليمين فعلِ حَسَن	چيست آن ذات الشمالِ تن
می‌رود این هردو کار از اولیا	بی‌خبر زین هردو ایشان چون صدا
گر صدایت بشنواند خیر و شر	ذات که باشد ز هردو بی‌خبر

(۳۱۸۹-۹۱/۱)

بدین گونه مولوی بر این باور است که اولیاء الله چون در اتصال کامل با خدا به سر می‌برند، هر چه می‌کنند به اراده اوست و حتی کرده آنان، کرده خداوند است. او «اولیا را محمول حق می‌خواند و آنان را مانند اصحاب کهف در پنجه تقلیب رب می‌یابد» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۱۹۰). بنابراین حرکت عارف از خود او نیست بلکه انعکاس و بازتابی است از اراده و مشیت خداوندی، همانگونه که اصحاب کهف در غار به چپ و راست می‌غلتیدند، گویی زنده‌اند ولی در خواب بودند و از حرکت و جنبش خود ناآگاه. مولانا از تمثیل اصحاب کهف استفاده می‌کند و اشتغال و پرداختن اولیا به امور مادی و دنیوی را نیز به سبب اراده خداوند عنوان می‌نماید.

به سخن دیگر آنان وجودی هست‌نما دارند که هر چند در ظاهر در این عالم به سر می‌برند اما از آنچه در عالم حس بر آنان می‌رود، بی‌خبرند و نقشی در آن ندارند:

همچو آن اصحاب کهف از باغ جود	می‌چرم، ایقاظ نی، بل هم رقود
خفته باشم بر یمین یا بر یسار	برنگردم جز چو گو بی‌اختیار
هم به تقلیب تو تا ذات اليمين	یا سوی ذات الشمال ای رب دین

(۲۱۷-۹/۶)

اولیای واقعی «آنچنان خود را در خداوند فانی ساخته‌اند که وسیله و اسبابی در دست او گشته‌اند» (شیمل، ۱۳۸۰: ۱۵۰-۱۴۹)، بنابراین از اعمال خود آگاه نیستند و همان‌گونه که در حدیث «قرب النوافل» آمده است، تمام حرکات و سکنت آنان از آن خداوند است.^۵

مولوی ورای این تسلیم محض، به گونه‌ای پوشیده، به عشق و محبت عارفان حقیقی نسبت به حق و نیز جذب و کشش معشوق ازلی اشاره می‌کند. او بی‌اختیاری و بی‌خویشی اصحاب کهف را تنها در اراده الهی نمی‌داند بلکه بر آن است که جذب الهی موجب غلیان و جوشش عشق آنان و در نتیجه سپردن خویش به دست خداوند شده است، بنابراین خداوند عنایت خود را که همان کشش الهی است، شامل حال آنان کرده است. بدین گونه آنان با خوردن آن شراب، سیرد و نه سال مدهوش و سرمست شدند و

عقل خود را درباختند و «به لطف حق در حالت حیرت‌انگیز آرامش مطلق خود غرقه شدند» (شیمل، ۱۳۷۰: ۴۳۹):

مرد برنا زآن شراب زورگیر	در میان راه می‌افتد چو پیر
خاصه این باده که از خمّ بلی است	نه میی که مستی او یک شبی است
آن که آن اصحاب کهف از نقل و نقل	سیصد و نه سال گم کردند عقل
	(۲۰۹۶-۸/۴)

دقیانوس

واژه دقیانوس تنها در دو بیت پشت سرهم در مثنوی آمده است:

گفت یار بد بلا آشفتن است	چون که او آمد، طریقم خفتن است
پس بخشیم باشم از اصحاب کهف	به زدقیانوس آن محبوس لهف ^۶
یقظه‌شان مصروف دقیانوس بود	خوابشان سرمایه ناموس بود
	(۳۶-۸/۲)

باتوجه به ابیات پیش از بیت‌های فوق، مولوی در پی آن است که توجه سالک را به همنشین و همراهش جلب کند و او را از همراهی و هم صحبتی با «غیار» و «یاران خلاف» بر حذر دارد. بنابراین در حالی که اولیا را به اصحاب کهف مانند می‌سازد و به طور تلویحی همراهی با آنان را توصیه می‌نماید، یاران ناسازگار را به دقیانوس تشبیه می‌کند، چرا که آنان همانند دقیانوس فتنه‌جویند و رهرو را از حرکت و سیر خود باز می‌دارند.

در این جا مولانا با تلمیحی به داستان اصحاب کهف و آوردن تنها دو عنصر از میان عناصر فراوان داستان (هفت خفتگان و دقیانوس)، نه تنها کل داستان را به ذهن خواننده متبادر می‌سازد، بلکه با مهارتی شگفت‌انگیز منشوری بنا می‌کند که با هر وجه آن، بخشی از اندیشه و مقصودش را به نمایش می‌گذارد. این شیوه داستان پردازی مولوی که در یک یا دو بیت، انبوهی از اشارات و تمثیلات و مفاهیم را بیان می‌کند، در نوع خود کم نظیر است.

سگ اصحاب کهف^۷

عنصری که بیش از دیگر عناصر داستان اصحاب کهف مورد استفاده مولوی - و نیز اغلب شاعران - قرار گرفته، سگ ایشان است. سگ در اسلام نجس و ناپاک است و پس از خوک پلیدترین، حیوان به شمار

می آید. با این همه مظهر وفاداری است و از قدیم به این صفت معروف و مشهور بوده است. به گونه‌ای که نویسنده *ثمارالقلوب* در ذیل «کلب اصحاب کهف» می‌نویسد: «کسی را که همواره به یکی چسبند و از او جدا نشود به سگ اصحاب کهف مانند کنند» (ثعالبی، ۱۳۷۶: ۴۵۱).

صاحب *عجایب المخلوقات* نیز در شرح وفاداری سگ، پس از ذکر داستان اصحاب کهف، می‌گوید: «سگ جانوری است مهربان، از آدمی نشکاید. به تن ضعیف و به دل دلیر، تا از شیر بنگریزد و با وی بستیزد. یک لقمه بخورد، صدسال وفاداری کند. از بهر این گویند سگی بهتر از صد سفله» (طوسی، ۱۳۸۲: ۵۸۲).

مولوی از همین ویژگی سگ که بی‌شک بیشترین و بهترین بروز را در سگ اصحاب کهف داشته است، بهره می‌گیرد و به هنگام هشدار نسبت به فراموشی و ناسپاسی نعمتها و الطاف اولیاء الله می‌گوید:

هم بر آن در گرد کم از سگ مباش / با سگ کهف ارش شدستی خواجه تاش

(۳۱۴/۳)

او بدین وسیله به سالکان و رهروان سفارش می‌کند که در همه حال نسبت به اولیا و عارفان حقیقی وفادار باشند تا از خوان لطف و عنایت آنان محروم نگردند.

به درجه کمال رسیدن سگ اصحاب کهف و تبدیل او به انسانی سالک، موضوع دیگری است که دستمایه مولوی و دیگر شاعران برای بیان مفاهیم عمیق عرفانی قرار گرفته است. به طور کلی صوفیه بر این باورند که باید با تمام موجودات حتی حیوانات پلید به مهربانی و شفقت رفتار کنند. فروتنی و تواضع که یکی از اصول بنیادین متصوفه است به آنان آموزش داده است که خود را از هیچ چیز و هیچ کس حتی حیوان برتر ندانند. بنابراین «حتی حیوان نجس، یعنی سگ را هم نباید مؤمن خاشع مورد تحقیر قرار دهد، زیرا او به عنوان مخلوق پروردگار از همان اصل و منشاء است که مؤمن. هر چند سگ به ظاهر نجس است، ولی صفاتی دارد که منزلت بالایی به او می‌دهد. چه بسا اسرار مگویی که در اندرون سگ نهان است، هرچند ظاهر او ضد آن را نشان می‌دهد» (ریتر، ۱۳۷۷: ۴۶۴).

مولوی نیز با توجه به چنین باوری، صورت ظاهر را سبب برتری نمی‌داند و باطن و زیبایی سیرت را یگانه عاملی می‌داند که می‌تواند موجب فضیلت و امتیاز باشد:

شد سر شیران عالم جمله پست / چون سگ اصحاب را دادند دست

چه زیانستش از آن نقش نفور / چون که جانش غرق شد در بحر نور

(۱۰۲۲-۳/۱)

از این روست که پس از پایداری سگ اصحاب کهف در برابر زخم و ضرب و راندن آن جوانان به بهانه هم جنس نبودن، عنایت الهی نیز شامل حال او می‌شود، به سخن می‌آید و می‌گوید: «در مذهب محبت جنسیت شرط نیست و اگر شما مرا باز می‌گردانید، شما همه بازگردید، زیرا که به محبت کسی که شما بیرون آمده‌اید، من نیز آمده‌ام و او جنس شما نیست» (نخشی، ۱۳۷۲: ۱۶۲).

بدین گونه او پذیرای نور حق می‌شود و گام در راه سیر و سلوک می‌نهد:

سگ چو عالم گشت شد چالاک زحف سگ چو عارف گشت شد اصحاب کهف
سگ، شناسا شد که میر صید کیست ای خدا آن نور شناسنده چیست؟
(۲۳۶۴-۵/۲)

حتی «حکایت شده است که سگ اصحاب کهف به صورت فردی انسانی به نام بلعم به بهشت راه خواهد یافت، ولی بلعم به صورت سگ به دوزخ خواهد رفت» (نیکلسون، ۱۳۷۸: ۱۷۸). بر همین مبنا خاقانی گفته است:

گویند که خاقانی ندهد به خسان دل دل، گو سگ کهف است به بلعم نفروشم
(خاقانی، ۱۳۳۸: ۷۹۱)

از دیگر اعتقادات اساسی صوفیه، تأثیر پیر و مراد بر سالک و تبدیل و تغییر او در جهت تکامل و تعالی است. پیر می‌تواند به لطف و عنایت خداوند، سالک را از یک مرحله به مرحله دیگر گذر دهد و موجب تبدیل روحی او گردد. نجم دایه، یکی از دلایل احتیاج مرید و سالک به شیخ را چنین عنوان می‌کند: «بعضی مقامات است درین راه که عبور بر آن به طیران تواند بود، و مبتدی را طیران میسر نشود که او بر مثال بیضه است به مقام مرغی نارسیده، و به مقام مرغی جز به تصرف مرغ نتواند رسید. پس شیخ مرغ صفت است، مرید چون خود را بر پروبال ولایت او بندد مسافتهای بعید که به عمرها به خودی خود قطع نتوانستی کرد، بر شهپر همت شیخ به اندک روزگار قطع کند، در عالمی که طیران نتوانستی کرد به تبعیت شیخ طیران کند» (رازی، ۱۳۸۴: ۳-۲۳۲).

مولوی نیز به چنین تغییر و تحولی باور دارد و آن را از نتایج مجالست و همنشینی با عارفان و اصلاص می‌داند. او برای تبیین این مفهوم و تشویق رهروان به همراهی اولیاء الله، از داستان اصحاب کهف یاری می‌جوید و سگ ایشان را به عنوان «پیرو با اخلاص اولیاء» معرفی می‌نماید که صفت یاران غار در او اثر می‌کند و او را از سگ به جوینده حق بدل می‌سازد:

در سگ اصحاب خویی ز آن رفود رفت تا جویای الله گشته بود
(۱۴۲۵/۲)

مولوی در ادامه به کوتاهی مریدان دون همت که در پی کسب معارف از انسان کامل برنمی آیند، خرده می‌گیرد و آنان را از سگ نیز کمتر می‌داند:

دزدی کن از درون، مرجان جان
ای کم از سگ از درون عارفان

(۱۴۲۸/۲)

او در جایی دیگر رنج و سختی سالک را در مبارزه با هوای نفس و چشم پوشی از خواسته‌های مادی و دنیوی به اجتناب سگ اصحاب کهف از غرایز حیوانی‌اش تشبیه می‌کند که نتیجه آن برخورداری از «طعام روحانی (معرفت) انسان کامل» (نیکلسون، ۱۳۷۸، ۱۰۴۲) است:

چون سگ کهفی که از مردار رست
تا قیامت می‌خورد او پیش غار
بر سر خوان شهنشاهان نشست
آب رحمت، عارفانه بی‌تغار

(۲۰۸-۹/۳)

در اینجا مولوی، قشری گرایی و کوتاه‌نگری ظاهر بنیان را به یاد می‌آورد و با ذهن خلاق و پویای خود از تمثیل اصحاب کهف پلی می‌سازد برای نقد آنان:

ای بسا سگ پوست کو را نام نیست
لیک اندر پرده، بی آن جام نیست

(۲۱۰/۳)

او با ژرف بینی و بلند نظری خود هشدار می‌دهد که نمی‌توان تنها به ظاهر دیگران قضاوت کرد. چه بسا کسانی در ظاهر از راه حق دور افتاده‌اند اما در باطن، رحمت الهی آنان را در برگرفته و موجب هدایت و تعالی‌شان شده است. همان‌گونه که سگ اصحاب کهف در ظاهر سگی بیش نبوده است ولی به موجب عنایت الهی از درجه حیوانی می‌گذرد^{۱۱} و نه تنها به مرتبه انسانی می‌رسد^{۱۲} که عارفی تمام عیار

می‌گردد و به تعبیر صاحب کشف‌الاسرار، «تا به قیامت مؤمنان در قرآن قصه وی می‌خوانند» (مصدق، ۱۳۳۹: ۷۱).
برضی معجم او را با اسرار می‌راند و از او به عارف یار می‌نامند: «زنگ سگ اصحاب کهف زرد بود، ز بر آن سگ سنی پرور همسر
خواب اصحاب کهف زنگ عارفان زرد باشد» (امالی، ۱۹۵۹: ۲۹۲).

از دیرباز خواب طولانی یاران غار توجه شاعران را به خود جلب کرده است، به گونه‌ای که خواب سنگین و طولانی را به آن مثل می‌زنند (ثعالبی، ۱۳۷۶: ۵۳۹؛ دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، ۱۳۷۷: ۴-۲۲۸۳). مولوی نیز در داستان شکایت صوفیان از صوفی پرحرف و پرخور و پر خواب، از خواب اصحاب کهف به صورت ضرب‌المثلی بهره می‌گیرد:

در سخن بسیار گو همچون جرس
 وریخسپد هست چون اصحاب کهف
 در خورش افزون خورد از بیست کس
 صوفیان کردند پیش شیخ زحف
 (۳۵۰۹-۱۰/۲)

او خواب را وسیله‌ای برای رهایی از عالم محسوسات می‌داند که طی آن روح از قید جسم و حس رها می‌شود و فارغ از زمان و مکان به عالم غیب می‌رود. بنابراین خواب راهی است برای حفظ عزت و حرمت نفس الهی انسان و جلوگیری از آلودگی‌اش، همچنان که یاران کهف برای آن که خود را از بند دقیانوس برهانند و روح خود را به بندگی او نیالایند، به غاری پناه بردند و خواب را بر بیداری ترجیح دادند:

گفت یار بد بلا آشفتن است
 پس بخسبم باشم از اصحاب کهف
 چون که او آمد، طریقم خفتن است
 به زدقیانوس آن محبوس لهف
 خوابشان سرمایۀ ناموس بود
 یقظه‌شان مصروف دقیانوس بود
 (۳۶-۸/۲)

مولوی چنین خوابی را عین بیداری می‌داند، چرا که هر چند در ظاهر خواب بر عارف مستولی شده ولی چون از روی آگاهی و دانش است، در اصل بیداری حقیقی است. به عبارت دیگر «خواب عارف مرتبه‌اعلای هشیاری است و با خواب غفلت که اکثر مردم جان بیدار خود را در آن تلف می‌کنند، هیچ وجه مشترکی ندارد» (نیکلسون، ۱۳۷۸: ۵۹۵):

خواب بیداری است چون با دانش است
 وای بیداری که با نادان نشست
 (۳۹/۲)

او به همه سالکان و رهروان توصیه می‌کند که از اشتغالات دنیوی فارغ شوند و چشم بر آنها ببندند و در برابرشان به خواب فرو روند، چرا که از رهگذر چنین خوابی به بیداری جاودانه دست خواهند یافت، همان گونه که اصحاب کهف از تمام جاذبه‌ها و کشش‌های مادی و این جهانی چشم پوشیدند و دیری خوابیدند، اما سرانجام بیداری حقیقی به مثابه تحفه‌ای الهی به آنان هدیه داده شد:

خویش را در خواب کن زین افتکار
 همجو آن اصحاب کهف ای خواجه زود
 سرز زیر خواب در یقظت برآر
 رو به ایقاضاً که تحسبهم رقود^{۱۳}
 (۴۴۶۳-۴/۶)

در واقع اشتغال به دنیا خود نوعی خواب است^{۱۴} که «انسان در آن، حال خفته‌ای را دارد که خواب می‌بیند، اما مثل همان خفته که آنچه را در خواب می‌بیند واقع و دایم می‌پندارد، وی نیز دنیا را که جز امری عاری از ثبات و دوام نیست، باقی و دایم می‌شمرد» (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۲۰۶). در این میان

عارفان حقیقی و اولیاء الله حالی دیگرگون دارند. آنان چه در خواب و چه در بیداری از جاذبه‌های مادی و شهوانی برکنارند و برخلاف مردمان عادی که تنها در خواب چشمان بر کششهای زودگذر دنیوی بسته می‌شود، در همه حال رو به سوی عالم غیب دارند، چنان که اصحاب کهف نیز چنین حالتی داشتند:

خواب تو آن کفش بیرون کردن است	که زمانی جانت آزاد از تن است
اولیا را خواب ملکست ای فلان	همچون آن اصحاب کهف اندر جهان
خواب می‌بینند و آنجا خواب نه	در عدم در می‌روند و باب نه

(۳۵۵۲-۴/۳)

مولوی هنگامی که می‌خواهد کمیت نداشتن عالم ملکوت و متعلقات آن را بیان کند باز دست به دامن اصحاب کهف می‌شود و از خواب طولانی آنان که همراه با پیری و سستی و کهولت نبوده است، کمک می‌گیرد تا با نگاهی تمثیلی، شادابی و سرزندگی و تازگی انبیا و اولیا را توضیح دهد. او با این اشاره، نمونه‌ای تاریخی از عدم پیری و پرمردگی و خمودگی به دست می‌دهد:^{۱۵}

آن دراز و کوتاهی در جسمهاست	آن دراز و کوتاه اندر جان کجاست؟
سپید و نه سال آن اصحاب کهف	پیششان یک روز بی‌اندوه و لهف
وانگهی بنمودشان یک روز هم	که به تن باز آمد ارواح از عدم
چون نباشد روز و شب با ماه و سال	کی بود سیری و پیری و ملال؟

(۲۹۳۸-۴۱/۳)

نتیجه

هر چند با توجه به حجم مثنوی، استفاده مولوی از داستان یاران غار (اصحاب کهف) اندک است، اما از تمام عناصر اصلی داستان - بجز غار - بهره جسته و از زوایای مختلف، آن را برای بیان مفاهیم ژرف عرفانی و نشان دادن راه درست سیر و سلوک به خدمت گرفته است. او از یک سو اصحاب کهف را به عنوان عارفان حقیقی و واصلان کامل و از سوی دیگر سگ ایشان را مثالی از سالکان دلباخته معرفی می‌کند که در اثر همراهی و ملازمت اولیا به درجات متعالی سیر و سلوک دست می‌یابند. مولوی خواب آنان را نشانه‌ای از خواب جسم و دوری از امور دنیوی می‌داند که بیداری حقیقی و جاودانه را برای ایشان به ارمغان آورده است.

با این که داستان اصحاب کهف، داستانی رمزی - تمثیلی است اما مولوی تنها از جنبه‌های تمثیلی آن برای تفهیم بهتر و بیشتر آموزه‌های عرفانی‌اش بهره گرفته و از جنبه‌های رمزی داستان هیچگونه

استفاده‌ای نکرده است^{۱۶}، چرا که نگاه مولوی و سبک سرودنش در مثنوی، به طور کلی تمثیل محور است و اغلب از رمزپردازی و نمادگرایی خودداری می‌کند.

یادداشتها

۱. روایت مسیحی، عنوانی کلی و فراگیر برای روایت‌های گوناگونی است که از این داستان به زبانهای لاتینی، یونانی و سریانی موجود است. روایت اسلامی نیز به شرحها و توصیفات گوناگونی اشاره دارد که در تفسیرها و قصص الانبیای مختلف آمده است و هر چند کم و بیش با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند اما چهارچوب اصلی همه آنها، روایت قرآنی داستان است. این دو روایت آن چنان با یکدیگر سازگار و هماهنگ هستند که بی‌تردید یکی برگرفته از دیگری است.

برای آگاهی بیشتر از روایت‌های گوناگون داستان بنگرید به: جلال ستاری، پژوهشی در قصه اصحاب کهف، صص ۵۹ - ۶۰ انیس فریحه، «داستان اصحاب کهف در تاریخ»، *الدراسات الادبیه*، س ۵، ش ۳ و ۴ (پاییز و زمستان ۱۳۴۲)، صص ۲۶۵-۲۷۹؛ محمد خزائلی، *اعلام قرآن*، صص ۱۸۱ - ۱۷۱.

۲. این ترجمه به صورت آزاد و با فشرده‌گی زیاد آورده شده است. برای ترجمه کامل، پیوسته و رسای این آیات بنگرید به: محمد خزائلی، *اعلام قرآن*، صص ۱۷۱ - ۱۶۹.

۳. برای آگاهی بیشتر از شیوه‌های داستان‌پردازی مولوی بنگرید به: پورنامداریان، *در سایه آفتاب*، از ص ۲۴۹ به بعد.

۴. در اغلب روایت‌های مسیحی، تعداد اصحاب کهف هشت تن ذکر شده است در حالی که در روایت‌های اسلامی تعداد آنان هفت تن است. باتوجه به قدمت روایت‌های مسیحی می‌توان نتیجه گرفت که آنان هشت تن بوده‌اند اما بعدها رقم هفت به علت خاصیت اسطوره‌ای و قدرت جادویی‌اش جایگزین رقم هشت شده است. به نظر می‌رسد اشاره مبهم و غیرآشکار قرآن به تعداد آنان، به اسطوره‌ای شدن داستان یاری رسانده است. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: جلال ستاری، *پژوهشی در قصه اصحاب کهف*، بویژه صص ۵۹ - ۵۴.

۵. حدیث «قرب النوافل» حدیث قدسی مشهوری است که با اندک تفاوتی در الفاظ، در بسیاری از متون صوفیه به چشم می‌خورد، برای نمونه در *کشف المحجوب* هجویری چنین آمده است: «لایزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه، فاذا احبته کنت له سمعاً و بصرأ و موبداً و لساناً بی سمع و بی بصر و بی ینطق و بی بیطش» (هجویری، *کشف المحجوب*، ص ۳۷۵). یعنی: بنده من پیوسته به من تقرب می‌جوید تا من او را دوست بدارم و چون او را دوست داشتیم، گوش و چشم و دست و پشتیبان و زبان او می‌شوم، و از آن پس با من می‌شنود و با من می‌بیند و با من می‌گوید و با من می‌گیرد.

۶. شرح کبیر این بیت را چنین معنی کرده است: «اختفا در غار از مصاحبت دقیانوس که محبوس لهف و حسرت بود، بهتر است». شرح ولی محمد کبرآبادی نیز چنین نوشته است: «خواب غار مر اصحاب کهف را به از صحبت دقیانوس است». در حالی که نیکلسون آن را چنین معنی می کند: «آن محبوس لهف (آن کس که سخت گرفتار محنت و پریشانی آمده باشد) بهتر از دقیانوس است، پس بخوابیم، (مانند) یکی از اصحاب کهف باشیم» (نیکلسون، شرح مثنوی معنوی مولوی، ترجمه حسن لاهوتی، صص ۵۹۴ و ۶۱۲).
۷. باید توجه داشت که در روایت‌های مسیحی (مثلاً روایت سریانی) از سگ ذکری نرفته است.
۸. برای آگاهی از شرح احوال او بنگرید به: محمدجعفر یاحقی، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، صص ۸-۱۲۷.
۹. دفتر اول، حکایت «رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار».
۱۰. برای نمونه بنگرید به: دفتر سوم مثنوی، قصه دقوقی و کراماتش.
۱۱. این تبدیل، مثالی عینی از تطور خلقت و مراحل تکامل آفریدگان است که مولوی در جاهای دیگر آشکارا آن را توضیح داده است.
۱۲. سعدی در گلستان خود به انسان شدن سگ اصحاب کهف اشاره می کند:
سگ اصحاب کهف روزی چند بی نیکان گرفت و مردم شد
(سعدی، ۱۳۶۸: ۶۲)
۱۳. برگرفته از بخشی از آیه ۱۸ سوره کهف: «وتحسبهم ایقاظا و هم رقود...».
۱۴. از امیرالمؤمنین روایت کرده اند: «الدنيا حلم و الاخره يقظه» (شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۵۶۳ به نقل از بدیع الزمان فروزانفر، /حادیث مثنوی، ص ۸۱).
۱۵. «اصحاب کهف در آن مدت دراز که خفته بودند، همه تازه روی و با قوت، رنگ و روی ایشان نگردیده و جامه‌هایشان چرکین و کهنه نگشته» (ملا فتح الله کاشانی، منهاج الصادقین فی الزام المخالفین، ص ۳۳۴).
۱۶. برای آگاهی درباره رموزها و نمادهای داستان اصحاب کهف بنگرید به: جلال ستاری، پژوهشی در قصه اصحاب کهف، بویژه صص ۷۹-۵۴؛ صابر امامی، اساطیر در متون تفسیری، صص ۳-۳۴۲؛ و
R. Paret, "ASHAB AL-KAHF", *The Encyclopaedia of Islam*, Vol.1. P.691.

کتابنامه

۱. افلاکی، شمس الدین؛ مناقب العارفين؛ انقره: انجمن تاریخ ترک، ۱۹۵۹.
۲. امامی، صابر؛ اساطیر در متون تفسیری فارسی؛ تهران: گنجینه فرهنگ، چاپ اول، ۱۳۸۰.
۳. پورنامداریان، تقی؛ در سایه آفتاب؛ تهران: سخن، چاپ اول، ۱۳۸۰.
۴. ثعالبی نیشابوری، ابومنصور؛ ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب؛ ترجمه رضا انزابی نژاد، مشهد: دانشگاه فردوسی، چاپ اول، ۱۳۷۶.
۵. خاقانی؛ دیوان؛ به کوشش ضیاء الدین سجادی، تهران: زوار، چاپ اول، ۱۳۳۸.
۶. خزائی، محمد؛ اعلام قرآن؛ تهران: امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۸۰.
۷. دانشنامه قرآن و قرآن پژوهشی، به کوشش بهاء الدین خرمشاهی؛ ۲ ج، تهران: دوستان با همکاری ناهید، چاپ اول، ۱۳۷۷.
۸. رازی، نجم الدین؛ مرصاد العباد؛ به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: علمی - فرهنگی، چاپ یازدهم، ۱۳۸۴.
۹. ریتر، هلموت؛ دریای جان؛ ترجمه عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایوردی؛ ۲ ج، تهران: الهدی، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
۱۰. _____؛ بحر در کوزه؛ تهران: علمی، چاپ اول، ۱۳۶۶.
۱۱. _____؛ سر نی؛ ۲ ج، تهران: علمی، چاپ هفتم، ۱۳۷۸.
۱۲. زرین کوب؛ نردبان شکسته؛ تهران: سخن، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۱۳. زمانی، کریم؛ شرح جامع مثنوی معنوی؛ ۷ ج، تهران: اطلاعات، چاپ هشتم، ۱۳۸۳.
۱۴. ستاری، جلال؛ پژوهشی در قصه اصحاب کهف؛ تهران: مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۶.
۱۵. سعدی؛ گلستان؛ تصحیح و توضیح: غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۶۸.
۱۶. شهیدی، سیدجعفر؛ شرح مثنوی؛ ۷ ج، تهران: علمی - فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۳-۸۰.
۱۷. شیمل، آن ماری؛ شکوه شمس؛ ترجمه حسن لاهوتی، تهران: علمی - فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
۱۸. _____؛ من بادم و تو آتش؛ ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
۱۹. طوسی، محمدبن محمودبن احمد؛ عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات؛ به اهتمام منوچهر ستوده، تهران: علمی، فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
۲۰. فروزانفر، بدیع الزمان؛ احادیث مثنوی؛ تهران: امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۱.
۲۱. _____؛ شرح مثنوی شریف (دفتر اول)؛ ۳ ج، تهران: دانشگاه تهران، چاپ اول، ۴۸-۱۳۴۶.
۲۲. فریحه، انیس؛ «داستان اصحاب کهف»؛ الدراسات الادبیه، س ۵، ش ۳ و ۴ (پاییز و زمستان ۱۳۴۲)، صص ۲۶۵-۷۹.

۲۳. میدی، رشیدالدین؛ کشف الاسرار و عدة الابرار؛ به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، ۱۰ ج، تهران: امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۳۱-۱۳۳۰.
۲۴. نخشی، ضیاءالدین؛ طوطی نامه؛ به تصحیح و تعلیق فتح الله مجتبیایی و غلامعلی آریا، تهران: منوچهری، چاپ اول، ۱۳۷۲.
۲۵. نیشابوری، ابواسحاق؛ قصص الانبیاء؛ به اهتمام حبیب یغمایی، تهران: علمی - فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۸۴.
۲۶. نیکلسون، رینولد الین؛ شرح مثنوی معنوی مولوی؛ ترجمه حسن لاهوتی، ۶ ج، تهران: علمی - فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۸.
۲۷. هجویری، علی بن عثمان؛ کشف المحجوب؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، تهران: سروش، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۲۸. یاحقی، محمدجعفر؛ فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی؛ تهران: سروش، چاپ اول، ۱۳۶۹.