

مناسبت احتفال پچصد و پنجاہمین سال
ولادت مولانا نور الدین عبدالرحمن جامی مہروی

بگاہی بہ
سلامان و ابسال جامی

وسوابق آن

از

عبدالحی حسینی

تعلیق: از محمد اسمعیل مبلغ

ادشرات انجمن جامی
دیاست نویر افکار وزارت مطبوعات

عقرب ۱۳۴۳



تصویر حضرت مولانا عبدالرحمن جامی عمل دولت جہا نگیری کہ از روی عمل استاد بہ زاد کپہ نمو

بسمه تعالی

(۱)

سلامان و ابسال

تلقین مطالب اخلاقی و اجتماعی و حکمتی و سیاسی بوسیله نثر یا نظم روانی، و در ضمن قصص و حکایات، از زمان قدیم در بین بشر رواج داشته، و در ادبیات هر ملتی چنین داستا نهارا میتوان یافت که مبنای آن بر حکمت و تلقینات اخلاقی بوده، و مبادی سودمند و مفیدی را در ضمن حکایات شیرین و دلچسپ در آورده باشند. از نظایر اینگونه داستا نهار در هند کتاب کلیده و دهنه (۱)

(۱) نام این کتاب بقول البیرونی در سنکربت (پنجه تنتره) بود که بامر انوشروان، طبیب معروف برزویه آنرا به بهلولی در آورد، و مؤلف اصلی آنرا بید یا بندت گفته اند که به گفته البیعوبی و ابن حوقل آنرا برای دابشلمیم را چه نوشته بود، و از همین ترجمه بهلولی عبدالله ابن مقفع در اواسط قرن دوم هجری به عربی ترجمه کرد: که از روی آن ابان بن عبدالحمید لاحقی نظم نموده و به هارون الرشید تقدیم داشت و یکصد هزار درهم جایزه گرفت (کتاب الوز راه (جهشیا ری ص ۲۵۹ طبع و یانا ۱۹۲۶) و ناظم دیگر تازی آن علی بن داؤد است و البیرونی گوید که در ترجمه آن از هندی به بهلولی و عربی و باز بفارسی تحریفاتی وارد آمده و اگر من مجال یابم، آنرا بر عایت امانت ترجمه خواهم کرد (کتاب السهند ۱۲۳).

اما ترجمه فاوسی آنرا در عهد امیر نصر بن احمد سامانی، ابوالفضل محمد بلعمی وزیر کرد (مقدمه شاهنامه ابومنصور) و از روی همین ترجمه بقول فردوسی «گر غایه بوالفضل دستور اوی» به رودکی بفرمود، تا آنرا به فارسی دری در مشنوی بجزر مل مسدس نظم کرد (حدود ۳۲۰ ه) که اکنون در دست نیست (بقیه بر پاروقی صفحه ۲)

و بوداسف و بلوهر است (۱) که از سنسکرت به عربی و فارسی ترجمه شده اند، و در ادب پهلوی نیز داستانهایی از همین قبیل مانند داستان بهرام چوین (۴) و شهر برآزیا ابرویز و غیره موجود بود (۳) که در ادب فارسی بهترین نمونه‌های آنرا در مثنوی مولانا جلال‌الدین بلخی و منطق‌الطیر عطار و غیره توان یافت.

اما داستان سلامان و ابدال (۴) تا جایی که معلوم است، اصل

آن یونانی بود.

(۱) این داستان هندی منسوبست به بود او بر و هیتیر یعنی مرشد و رهنما، که در آن تولد و تربیت و عزلت بودا بیان گردیده، و به اشاره و تلخیص بین استان دو شاگرد بر مسایل پیچیده و اسرار خلقت روشنی انداخته میشود، این کتاب در بین مسلمانان و مسیحیان مقبول بود، و اکنون اصفهان در سبیل خود، فصولی از این کتاب اقتباس کردند (تعلقات هند و عرب ۱۷۰) داستان بوداسف و بلوهر از سنسکرت به پهلوی و از آن به سریانی ترجمه شد، که از روی آن در یونانی رومانی بنام BARLAAM ET YO'ASEPH ترتیب گردید، و در قرون وسطی داستانهای فراوانی را در آن با بر اساس آن نوشتند (ساسانیان کرسن سن ۴۱۳ ترجمه عربی)

(۲) این داستان را جیله بن سالم در حدود ۱۱۰ هـ از پهلوی به عربی در آورد، که در اخبار الطوال دینوری و در ترجمه تاریخ طبری و در شاهنامه فردوسی برخی ازان موجود است.

(بقیه یا ورقی صفحه اول)

و بعد از این ابوالمعالی نصرالله بن محمد منشی غزنوی آنرا در اوایل قرن ششم هجری بفارسی در آورد (حدود ۵۳۶ هـ) و یک کلیله و دمنه منظوم از احمد بن محمود طوسی لامعی (حدود ۶۴۲ هـ) در موزه برتانیه موجود است.

و باز در هرات بدست ملا حسین واعظ کاشفی بنام انوار سهیلی تهذیب و ترتیب شد (حدود ۹۳۰ هـ) تا که بالاخر از طرف ابوالفضل فیضی دکنی در عصر اکبر ۹۹۶ هـ در هند بنام عیاردانش بفارسی انشا گردید.

(تعلقات هند و عرب ۱۶۶ ببعد، ساسانیان کرسن سن ۴۱۲، سبک شناسی ۱۵۷۱ تاریخ ادبیات صفا ۲۰۲، ۹۵۰)

و از روایات قدیم یونان بشمار می‌آید، که در عصر انتقال علوم و تراجم کتب یونانی که از اوایل دوره اموی تا واسط عهد عباسیان صورت گرفت، ازان زبان به عربی ترجمه شده بود.

داستان سلامان و ابدال در ادبیات عرب و عجم بصورت مختلف نقل شده، و آخرین شکل ادبی همانست که از طرف حضرت جہامی بیان داده شده، و من تا جائیکه اطلاع دارم، تمام صور آنرا در ذیل شرح میدهم:

(بقیه یا ورقی صفحه ۲)

(۳) تاریخ ادبیات دکتور صفا ۱، ۱۳۴

(۴) نام سلامان و ابدال بظن غالب از اصل یونانی آن در عربی تصحیف گردیده، و چون اصل یونانی بود، نامهای پهلوانان اصلی آن هم مانند هرمانوس و قلیقولا س باید بریشه یونانی آن مربوط باشد. محقق طوسی در شرح اسمین گوید: سلامان نام درخت و نام جای و از اسماء رجال است، و ابدال به کسر اول تحریم باشد، و بسل در لغت عرب حبس و منع است (شرح اشارات ۳، ۳۶۴) ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرّم معروف به ابن منظور افریقی گوید: سلامان که واحد آن سلامانه است نوعی از اذدرخت است (لسان العرب ۱۵، ۱۸۹) طبع بولاق ۱۳۰۳ ق) اما جامی نام سلامان را مشتق از سلامت دانسته و گوید:

چون ز هر عیبش سلامت یافتند از سلامت نام او بشکافتند

سالم از آفت تن و اندام او از اسمان آمد سلامان نام او

ولی این اشتقاق نیز با قواعد زبان تازی مطابق نیست و اگر در عربی نام جایی و یا مردی و یا درختی هم باشد، و برای ابدال به فتحه اول نظایری مانند ابدال مصدر باب افعال و بسل ثلاثی مجرد نیز در زبان موجود باشد، باز هم این دو نام را عربی پنداشته نمی‌توانیم. زیرا اصل داستان از سر زمین عرب و برداشته ایشان نیست، بلکه از راه ترجمه یونانی شهرت یافته است، و نامهای کارگردانان داستان هم باید از اینجا باشد.

بدانکه سلامان نام آبی بود از بنی شیبان بر راه مکه از طرف عراق و در ادب

عرب ذکر آن مکرر آمده است (رجوع به معجم ما استعجم تألیف عبدالله اندلسی متوفی ۴۸۷ هـ، ج ۳ ص ۷۴۵ طبع قاهره ۱۹۴۹ م)

ترجمه عربی حنین بن اسحاق

این ترجمه در (۱۱) صفحه کوچک ۱۸ سطری در آخر مجموعیه نه رساله شیخ الرئیس حسین ابن سینا در سنه ۱۹۰۸ م بوسیله مطبعه هندیه قاهره مصر چاپ شده که عنوان آن چنین است :
 «قصه سلامان و ابسال ترجمه حنین بن اسحاق العبادی من اللغة اليونانية»
 این مترجم ابوزید حنین بن اسحاق عبادی طبیب و مورخ معروف عربست از اهل حیره عراق ، که در سنه ۱۹۴ هـ بدنیآ آمد و عربی را از خلیل بن احمد و طب را از یوحنا بن ماسویه و غیره در بغداد فراگرفت ، و یونانی و سریانی و فارسی را آموخت ، و مامون عباسی او را در بغداد رئیس دیوان ترجمه گردانید . وی به ممالک روم و فارس سفرها کرد ، و ۳۶۰ کتاب را از یونانی به عربی و سریانی برگردانید ، و ۱۱۵ کتاب را نوشت و در سنه ۳۶۰ هـ در بغداد مرد (۱) و با اتفاق مورخان ترجمه سلامان و ابسال یونانی به عربی از دست (۴) و محقق طوسی نیز تصریح میکنند که :

«ونقلها حنین بن اسحاق من اليونانية الى العربی»

(شرح اشارات ۳/ ۳۶۶)

حنین بنظرمی آید : که قصه سلامان و ابسال ، قبل ازین هم در عرب شهرت داشت ، زیرا محقق طوسی در شرح اشارات گوید :

« این قصه از موضوعات شیخ الرئیس نیست و طوریکه امام فخرالدین رازی در شرح خود بر اشارات وضع این دو نام را بشیخ نسبت داده صحتی ندارد . زیرا این داستان در قصص عرب وجود داشت و در امثال و حکایات عرب همین دو نام مذکور بود و من در خراسان از مردمان دانشمند شنیدم ، که ابن الاعرابی در کتاب خویش که انوار نامداشته دو شخص را نام برده که یکی مشهور به خیر و دیگری بود و سلامان نامداشت .

دو دیگر که جرهمی بود به بدی و شر مشهور بود ، و در همین راه بمرود ، و در امثال و قصص عرب ذکری ازیشان باقی ماند . »

(۱)

محقق طوسی در همین جا تصریح میکند : که من کتاب انوار در ابن اعرابی را ندیده ام . و فقط در خراسان همین قدر از افاضل آن سامان شنیدم .
 این ابن الاعرابی ابو عبدالله محمد بن زیاد از ویان و لغویان کوفه است ، که ربیب مفضل بن محمد صاحب المفضلیات بود ، و در ادب عرب و تاریخ قبایل و انساب استاد ، و مدتها بدون رجوع بکتاب ، مطالب عمده و فراوانی را برصدها نشر القامی کرد در سنه ۱۵۰ هـ بدنیآ آمد ، و در سال ۴۴۱ هـ در سامرا از جهان رفت و از تالیفات وی انوار در ادب است که نسخ خطی آن موجود است و طبع نشده .

(۲)

(۱) شوحین اشارات از طوسی و امام رزی طبع عمر حسین خشاب در قاهره .

۵۲۳۱ ق جلد ۲ ص ۱۰۱ .

(۲) الاعلام ذرکلی ۶/ ۳۶۶ : برای شرح احوال وی رجوع کنید به ابن خلکان ۱/ ۴۹۲ و تاریخ بغداد ۲۸۲/ ۵ و الوافی بالوفیات ۲۹۳ و نزاهة الالباء ۲۰۷ و طبقات النجوبین ۲۱۳ و معجم الادب با ۷/ ۵ و فهرس الموفین ۲۴۸ و مجله المقتبس ۳۶/ ۶ و الفهرست ابن ندیم ۶۹ و بروکلمن ۱۱۹/ ۱۷۹ .

(۱) برای شرح حال او دیده شود : ابن خلکان ۱۶۷/ ۱ و فهرست ابن ندیم فن ثالث از مقاله سابعه و طبقات الاطباء ۱۸۴/ ۱ و اخبار الحکماء ۱۱۷ و تاریخ حکماء اسلام ۱۶ و فهرست تمهیدی ۵۳۰ و مجله مجمع علمی دمشق ۲۲ ر ۲۷۷ و الاهرام ۱۹۳۸/ ۲۰ م .

(۲) الاعلام از خیرالدین ذرکلی ۳۲۵/ ۲ - بیع قاهره ۱۹۵۴ م .

ذکر نام سلمان و ابسال در نواد در حکایات عرب در ۱۹۱۱ میل
قرن سوم هجری این مطلب را به ثبوت میرساند، که داستان سلمان
و ابسال در اوایل دوره اسلامی بین تازیان شهرت داشت، و محقق
طوسی نیز بیست سال بعد از نوشتن شرح اشارات، همین قصه را
بدو صورت خوانده، و ملخص آنرا در شرح اشارات نوشت، که
یکی ازان ترجمه حنین بن اسحق از یونانی عبری بود. (۱)

تلخیصی که محقق طوسی از داستان سلمان و ابسال در شرح
اشارات میدهد، طابق النعل بالنعل با متن مطبوع ترجمه حنین
بن اسحق برابری دارد، که من بقید اختصار آنرا می آورم. (۲)

« در زمان قدیم قبل از طوفان آتش، پادشاهییکه
هرمانوس بن هرقل سوسیطیفی نامداشت، بر کشور
روم تاکنار بحر، و بر بلاد یونان و سرزمین مصر
حکم میراند. وی بنای عظیم و طلسم کهنی را
ساخت، که در طول صد هزار قرن از بین نرفت،
و غلبه عناصر، ارکان آنرا و ایران ساخت،
و اهرام نامیده شد.

این پادشاه دانشمند که کشور وسیعی داشت،
بر آگاهی از تأثیرات صور فلکی موله بود،
و اسرار خواص زمینی را دانستی، و اشکال
طلسمی را ممارست نمودی. وی با مرد آلهی
قلیقولاس صحبت داشتی، و از علوم خفی آموختی.

(۱) شرح اشارات محقق طوسی ۳۶۷۳ چاپ مطبع حیدری تهران ۱۳۷۹ ق

نمط ناسع در مقامات عارفین.

(۲) محقق طوسی در شرح اشارات ۳۶۵۳ داستان را بسیار کوتاه و ملخص

آورده، که تمام آن در یک صفحه است، ولی من آنرا از متن عربی

حنین بن اسحق تلخیص کردم.

و این حکیم همواره در غار ساریقون به ریاضت
پرداختی، و در چهل روز یکبار به گیاهان
زمینی روزه کشادی. و به تدبیر این مرد دانشمند،

معموره زمین مسخر هرمانوس شد.
اما پادشاه پسری نداشت، و به حکیم شکوه نمود. چون
هرمانوس از معاشرت زنان دوری میجست، و در مدت
سه قرن زندگی خویش بازنی هم آغوش نشده بود،
بنابراین دانشمند مذکور چاره یی اندیشید، و از
نطفه هرمانوس طفلی زیبا بوجود آورد، که او را
سلمان نامیدند، و برای پرورش و شیر دادن این
کودک، دختر هژده ساله فتانی را که ابسال نام
داشت گماشتند.

پادشاه ازین تدبیر مرد دانشمند شادگشت و گفت:

ای سلطان فرودین گیهان! چه پاداش میخواهی؟

دانشمند پاسخ داد: اگر میخواهی پاداشی دهی،
همت گماز! تا بنائی عظیم بوجود آورم، که آب
از ویرانی و آتش از سوختاندن آن فرو ماند،
و حصاری باشد برای بقای نقس و نگهداری آن
از نادانان و من برای این بنا داری را خواه ساخت، که
جز دانشمندان حق آنرا نه بینند، و در بین هر هفت
طبقه آن یک طبقه صدگزی خواهد بود، تا
دانشمندان دران پناه یابند.

شاه این نظر حکیم را پسندید و گفت: چون این

بنا سودمند است، بنابراین یکی را برای خود،

و دیگری را برای من بساز! تا خزاین و علوم و اجساد ما

بعد از مرگ دران محفوظ مانند.

در چنین حال دانشمند درازا و پهنای هر دو

اهرام را تعیین کرد، و در زیر زمین خانه های درازی را ساخت، و آلات گوناگونی را در آن نصب کرد، و هر روز هفت هزار و دویست کارگر در آن کار کردی، تا با انجام رسید.

اما کودک نوزاد دوره شیر خواری خود را در آغوش ابدال زیبا گذرانید. چون پادشاه خواست او را از کنار دایه اش جدا کند. آنقدر تپید، که دل پدر بر سوخت، و تاسن بلوغ او را با ابدال ماند. اکنون محبت کودکی سلامان به عشق شدید و سوزانی تبدیل شده بود. و صحبت ابدال او را از خدمت پدر باز داشته بود. چون پادشاه شدت عشق سلامان را دید گفت: فرزندم! تو یگانه پسر منی! و در دنیا جز تو ندارم، ولی آگاه باش! که زنان فریبنده و شرانگیزند، و از اختلاط ایشان سودی بدست نمی آید، باید ابدال بر دل تو چیره نشود، و خردت را مقهور و نور چشمانت را تیره نسازد، انسان باید طریق عقل سپرد، و بر قوای بدنش چیره باشد، تا بدستیا ری ایشان به عالم برین نورانی ترسد، و بر وفق عدل و حق بر حقایق موجودات آگاهی یابد. پس باید ازین رو سچی که ابدال نامدار دپیر هیزی، و خود را به زیور تجرد بیارایی! تا من کنیزی را از گیهان برین (عالم علوی) به همسریت دهم.

اما سلامان به شعله عشق ابدال آنقدر سوخته بود، که پند پدر را کمتر شنقت، و چون بخانه باز گشت، ماجرا را با ابدال گفت، و مصلحت او را

خواست. وی گفت: سخنان مردی را نباید شنید که به وعده های باطل، لذات آجل را از دست می برد. چون من همواره ترا خوش نگاه خواهم داشت باید به پدر بگویی: که تو مرا و من ترا از دست نمیدهیم.

سلامان این سخن را به وزیر پدرش گفت، و چون وزیر آنرا به شاه رسانید، سخت بر آشفت، و بفرزند خویش چنین پند داد: «ای فرزند! گفتار دانشمندیست که گفت: امانت با دروغ و شاهی با بخل و اطاعت نسوان فراهم نیاید، و من در زندگانی خود، که بر معموره گیتی حکم رانده ام، و حرکات اجرام سماویه را دیده ام در یافته ام، که اشتغال با قوا حش زنان، انسان را از نیکی باز میدارد. سلامان پند پدر را پذیرفت، و اکثر شب را به اخذ علوم مفیده میگذرانید، ولی در اوقات دیگر بجای خدمت و حضور بدر بار پدر، پیش ابدال می شتافت، و از صحبت دلاویز و لذتها می برد، چون پادشاه ازین حال اطلاع یافت، خواست ابدال را بکشد، ولی هر نوس وزیرش مانع آمد، و پادشاه را به پند و اندرز پسرش گماشت، تا ازین راه او را براه راست باز آورد.

چون سلامان ازین اندیشه پدر آگاهی یافت، با ابدال مصلحت کرد، و هر دو از پیش پادشاه به ماورای بحر مغرب گریختند. ولی شاه در آلات و طلسم های سیمینی که داشت، و به وسیله آن می توانست، موضع معینی را در اقالیم جهان بسوزاند

از احوال سلمان و ابسال آگهی یافت ، که در نهایت عسرت و صعوبت بسر می برند . ازین رو با خود اندیشید ، که عاقبت پشیمانی خواهند کشید و باز خواهند آمد .

ولی چون مدتی گذشت و نیامدند ، خشمگین گردید ، و میل ایشانرا بایکدیگر بوسیله علوهیکه میدانست باطل گردانید ، تا که به آلام و مصایبی گرفتار آمدند ، و سلمان دانست که این همه فراورده خشم پدر است ، و بنا بران با پشیمانی بدرگاه پادشاه آمد .

پدر چون او را بازدید گفتش : پوزشت را بشرطی می پذیرم که این روسپی ابسال را بد رود گویی ! زیرا در چنین حال شایسته سریر سلطنت نخواهی بود ، و تخت و تاج ، توجه کامل و فراغ ترا از چنگ ابسال خواستار است . و اگر باوی پای بسته یی ، دستی بر تاج شاهی نخواهی داشت . چون این دو دلدا ده از رای پادشاه آگهی یافتند شبانگاهان برآمدند ، و هر دو خود را در آب دریا انداختند .

ولی شاه که متوجه ایشان بود ، بروحانیت آب فرمان داد : تا سلمان را نگهداری کنند ، و ابسال را فرو برد ، و غرق سازد .

سلمان از فراق ابسال سخت رنجید ، و نالان شد ، و بحالت جنون دیوانگی رسید . چون پدر او را مشرف به لاندید ، قلیقو لاس حکیم را خواست ، و چاره کار پسر را باو سپرد . حکیم سلمان را به غار ساریقون برد ، و وعده داد : که او را با ابسال هم آغوش خواهد ساخت . ولی تا چهل روز باید هدایات او را بمورد عمل گذارد ، و این سه شرط او را بپذیرد :

اول اینکه حال خود را پنهان نگذارد ، زیرا علاج هیچ رنج ، بدون اطلاع کامل طبیب ممکن نیست .

دوم : باید عین لباس ابسال را بپوشد ، و هر چه از حکیم بیند ، همان عمل را تقلید کند ، جز اینکه حکیم تا چهل روز روزه خواهد داشت ، و سلمان در یک هفته یکبار روزه خواهد کشاد .

سوم : باید که سلمان در مدت زندگانی خود غیر از ابسال با دیگری عشق نوزد .

حکیم به ادعیه و نماز های زهره پرداخت ، و سلمان هر روز تمثال ابسال را پیش روی خود میدید که می آید ، و با او به لطف و مدارا سخن میگوید . وی خوش بود ، و از توجه حکیم سپاسگذاری میکرد .

روز چهلم بود که سلمان ، چهره شگفت انگیز و زیبا و دلربای زهره را دید ، که دل به او داد ، و از فرط میل و هوس ابسال را بکلمی فراموش نمود و به حکیم گفت : جز این طلعت آسمانی هیچ چیزی را نمیخواهم ، و از دیدار ابسال متنفرم . اما حکیم گفتش : بامن شرط بسته یی ، که جز ابسال با دیگری عشق نوزی ! و من این رنج را برای آن بردم تا ابسال را بتو باز آورم .

اما سلمان هی فریاد میزد : بفریادم برس ، که جز این چهره تا بناک دیگری را نمیخواهم . پس ازین حکیم دانشمند روحانیت زهره را به او مسخر ساخت ، که همواره پیش او آمدی ، و بارها بنظرش رسیدی ، تا که بالاخر عشق زهره هم دردانش رو بکمی نهاد و حالت سهو و بیخودی وی به صحو و کدورت جاذبه به صفا میدل گردید ، و پادشاه حکیم را بیش بنواخت ، و سلمان را بر تخت شاهی خویش جای داد .

سلمان مدت ها حکم راند ، و صاحب دعوت عظیم گردید ، و کار های شگفت انگیز کرد ، و امر داد تا این داستان را بر هفت لوح

سیمین نوشتند ، و بر هفت تخته سیمین دیگر ، ادعیه هفت ستاره را نقش کردند ، و تمام آنرا در گور پدر پیش سرش گذاشتند .

هنر گامی که بعد از گذشتن دوره طوفان آتش و آب ، افلاطون حکیم الهی بدنیآ آمد ، و به حکمت و علم خویش دریافت ، که در هر مین چه ذخایر گرانبهای علوم جلیله نهفته است بدان طرف سفری نمود ، ولی پادشاهان آن عصر در کشایش اهرامها با وی یاری نکردند ، بنابراین به شاگرد خود ارسطاطالیس وصیت کرد . تا آنرا بکشاید . و از علوم پنهانی رو حانی آن استفاده نماید .

چون اسکندر بر تخت شاهی نشست و انواع حکمت آلهی را از ارسطاطالیس فرا گرفت ، وی در سفر بسوی مغرب با اسکندر فرار آمد ، و چون به هر مین رسیدند ، ارسطو دروازه های آنرا بطریق که افلاطون وصیت کرده بود بکشاد ، ولی جز الواحیکه داستان سلامان و ابسال بران نقش شده بود ، چیز دیگری را ازان کشیده نتوانستند ، بنابراین دروازه های آنرا باز بستند و برین الواح از زبان سلامان چنین نوشته بود :

« دانش و شاهی را از علویات کمالات بخواهید ، زیرا ناقصان

جز چیز ناقص ندهند » . (۱)

این بود صورت روایت داستان سلامان و ابسال از ترجمه بی که چنین بن اسحاق از متن یونانی آن نموده است ، و قرار است که محقق طوسی گوید : بعد از تکمیل شرح اشارات همین متن از نظرش گذشته بود ، ولی وی باین عقیده است که مقصد شیخ الرئیس اشاره بدین ترتیب

قصه نیست ، بلکه شیخ وجه دیگر آنرا در نظر داشته است (۱)

وجه دیگر داستان از ابن سینا به نقل خواجه

نصیر طوسی قدمت روایت سلامان و ابسال را در بین ادبیات عرب تا اوایل دوره اسلامی بصورت یقینی از کنج کاو یهای بالا میدانیم ، ولی بعد ازان در اوایل قرن پنجم هجری همین داستان را در آثار و مؤلفات دانشمند نامور بلخی شیخ الرئیس ابو علی حسین ابن عبدالله بن سینا (۳۷۰-۴۳۸ هـ) می یابیم ، و ابن دویمین ذکر است که از سلامان و ابسال در دوره اسلامی شده است .

سلامان و ابسال شیخ اکنون در دست نیست :

ولی ابو عبید عبدالواحد بن محمد فقیه جوزجانی که بعد از ۴۰۴ هـ همواره در خدمت شیخ الرئیس بوده ، و در سنه ۴۳۸ هـ در همدان وفات یافته و از شاگردان نزدیک شیخ است ، در رساله شرح حال استاد خود سلامان و ابسال را نیز از مؤلفات او شمرده است .

(۳) و خود شیخ نیز در تالیفات دیگرش باین داستان

اشارت ها دارد ، و محقق طوسی گوید که در رساله قضا و قدر خود قصه سلامان و ابسال را ذکر کرده

است . (۳) و بقول پروفیسور برتلس

دانشمند روسی ، در کتاب دیگر شیخ که « خطبات

المسلمیه » نام داشته ، نیز از این افسانه باختصار ذکر شده است . (۴)

(۱) شرح اشارات از محقق طوسی ، ۳ ، ۳۶۷

(۲) شرح اشارات ، ۳ ، ۳۶۷

(۳) شرح اشارات ، ۳ ، ۳۶۹

(۴) جشن نامه ابن سینا ، ج ۲ ص ۱۸ طبع تهران ۱۳۳۴ ش خطابه پروفیسور

برتلس در باره ادبیات ابن سینا .

(۱) ترجمه از متن عربی حنین بن اسحاق ص ۱۵۸ تا ۱۶۸ تصحیح ساعی

شیخ الرئیس ، طبع امپن هند در قاهره ۱۹۰۸ م

از اسلوب نگارش و مقاصد و وجه ترتیب این سینا در سلامان
و ابسال به تفصیل خبری نداریم، الا آنچه نصیرالدین محقق طوسی
(۵۹۷-۶۷۲ هـ) در شرح اشارات شیخ ملخصی را از آن نوشته است، وی گوید:

«اما وجه دیگر این داستان که بشیخ الرئیس منسوبست
و مرا بیست سال بعد از نوشتن شرح اشارات بدست
آمد ملخص آن چنین است: سلامان و ابسال دو
برادر مهر بان بودند، ابسال کوچک بود، و در حجر
تربیت برادر خود جوان خوش روی خردمند و عالم
پاکدامن دلیری بار آمد، وزن سلامان بر عاشق گشت
و بشوی خود گفت: او را با فرزندان خود بیامیز،
تا ازو دانشی فراگیرند. اما چون سلامان او را بدین
کار باز خواند ابسال از مخالفت زنان اجتناب
نمود.

سلامان باو گفت: باری زن من ترا به منزلت مادر است،
او را گرامی دار! چو پیش زن برادر آمد، احترامش
را بجای آورد، ولی زن بعد از مدتی اندر خلوت
عشق خود را بدو اعلان داشت. اما ابسال روی
بر تافت، و نپذیرفت.

پس ازین زن سلامان به شوهر خود گفت:
خواهرم را به برادرت بزنی داده ام، ایشانرا با هم
وصل نما. ولی به خواهر خود گفت: ابسال تنها بتو
مخصوص نخواهد بود، و مرا نیز در سهمی هست.
همچنین به ابسال گفت: خواهرم دو شیزه شرمگین
محبوبیست، تا هنگامیکه با تو انس می یابد، با او
هم آغوش مشو!

بدین صورت زن سلامان در شب زفاف اندر بستر
خواهرش خوابید، و چون ابسال دست باو یازید،
خود را به وی سپرد، و هنگامیکه هم آغوش شدند،

ابسال با خود اندیشید و گفت: دوشیزگان همواره
شرمگین باشند و به چنین وضع خود را به آغوش مرد
نسپارند.

درین وقت آسمان به ابر سیاهی پوشیده بود، و برقی جهیدن
گرفت، که جهان را روشن نمود. و ابسال روی هم بستر خود را دید
و او را بشناخت. از بسترش برآمد، و از وی دوری جست.

ابسال بعد ازین به برادر خود سلامان گفت: میخواهم برایت
کشورها را بکشایم، و درین کار دستی دارم. وی لشکر کشی ها کرد
و شرق و غرب و بر و بحر را برای برادر خود بی منتهی مسخر نمود، و او
نخستین ذی قرنین است که بر گیتی مسلط گشت.

چون به کشور خویش باز گشت، چنین پنداشتی
که زن سلامان او را فراموش کرده باشد، ولی این
زن با وی بنای عشق بازی گذاشت و خواست با او هم
آغوش گردد. اما ابسال روی باز تافت و او را
نه پذیرفت.

بعد ازین دشمنی نیر و مند با ایشان روی آورد
و سلامان باز ابسال را بالشکریان خویش به مقابله
آن فرستاد، ولی زن سلامان به سران لشکر پول
داد، تا او را در میدان پیکار تنها گذارند.

و بدین حیلت، دشمنان برودست یافتند، و با تن خون آلوده مجروح
در میدان افتاد. و مردمان پنداشتند که وی مرده است.

درین وقت یکی از حیوانات وحشی به وی رسید، و پستان پر شیر
خود را در دهانش گذاشت، که از آن تغذیه نمود و افاقه یافت
و هنگامی پیش برادر باز گشت، که دشمنان او را واژگون کرده
بودند، و وی از فقدان برادرش مغموم بود.

ابسال باز در مقابل دشمنان لشکر کشید، و ایشان را فرو
کوفت، و بسا از دشمنان را بدست آورد، و شاهی را به برادر
خود باز گردانید. ولی زن سلامان باز دسیسه انگیزت

و به آشپز و خوان سالار پول داد. تا غذای ابدال
را زهر آکین کرد، و او را بکشت ابدال مرد راست
باز خردمند عالمی بود، که برادر از مرگش سوگوار
گشت. و شاهی را بد یگران گذاشت و خود روی
گوشه گیری نمود. اما خداوند تعالی او را نجات
داد، و کیفیت احوال را با او باز نمود، تا که زن
و آشپز و خوان سالار هر سه را به پاداش کردار خود
رسانید. (۱)

محقق طوسی بعد از نوشتن این تلخیص دلیل می آورد، که مقصد
شیخ الرئیس در اشاره بیکه در مقامات العارفین اشارات به سلامان
و ابدال دارد، همین وجه دوم آنست.

زیرادر رساله قضا و قدر خویش، هنگامیکه سلامان و ابدال را
ذکر میکنند، از حدیث تابش برق و دیدن روی زن سلامان نیز سخن
گویند، و بنا بران باید گفت: که مقصد شیخ همین وجه دوم آنست. (۲)
چون در وجه اول یعنی روایت حنین بن اسحاق ازین حدیث ذکری
نیست، بهمین دلیل نیز ثابت می آید، که سلامان و ابدال شیخ مبتنی
بر وجه دوم بوده است.

(۴)

وجه سوم داستان به نقل ابن طفیل

علاوه بر دو وجهی که حنین بن اسحاق و ابن سینا از داستان سلامان
و ابدال نقل نموده اند، وجه سومین آنهم در ادبیات تازی موجود
است بدین تفصیل:

ابو بکر محمد بن عبد الملک بن محمد بن محمد بن طفیل
اندلسی از دانشمندان و فیلسوفان بزرگ اسلام
است، که در وادی آش در سنه ۴۹۴ هـ بدینیا آمد

(۱) شرح اشارات شیخ از محقق طوسی ۳، ۳۶۹

(۲) شرح اشارات از محقق طوسی ۳، ۳۶۹

و در سنه ۵۸۱ هـ در مراکش بمرد. مورخان او را از شاگردان
ابن رشید و ابن باجه شمرده اند، که در فلسفه و طب و ادب آیتی
بود، و از آثارش داستانی بنام حی بن یقظان باقیست (۱) که شهرت
فراران دارد، و به السنه مختلفه ترجمه شده، و هنگامیکه دانشمندان
اروپائی بنتر ترجمه آنرا خوانند، مورد پسند و استعجاب او گردید.
داستان حی بن یقظان از زمان قدیم در بین دانشمندان شهرت
داشت، و بقول احمد امین مصری اساساً با کتاب یونانی «ایمن در پس»
یعنی «نگهبان مردم» شباهت دارد، و این کتاب به هوملص
منسوبست که مذهب فلاطونی را بمذهب مصریان باستانی در
آمیخته، و علی بن یوسف ففطی (متوفی ۶۲۶ هـ) نیز آنرا می شناخته
و در اخبار العلماء باخبار الحکماء (۳) آنرا ذکر کرده است.

این داستان نیز به سه وجه بما رسیده، که قدیمترین آن نگاشته
خامه شیخ الرئیس است، و بعد از آن ابن طفیل به آئین جدید و کسوت
نویسنش در آورد. سدیگر الغر بیه (۴) تالیف شهاب الدین یحیی
بن حبش سهروردی (مقتول ۵۷۸ هـ)
است، که هر یکی بذات خود، اسلوب و مقصد و شکل مستقلی دارد

(۱) برای شرح سرگذشت زندگانی ابن طفیل رجوع شود به الاعلام ۱۲۸۷
و المعجب فی تلخیص اخبار المغرب از عبدالواحد مراکشی طبع قاهره
و دایرة المعارف اسلامی ۲۱۲۱ و طبقات الاطباء ۸۸۲۲. مجمع المطبوعات ۱۴۶
و بروکلمن ۶۰۲۱ و زنده بیدار از فروزانفر طبع تهران ۱۳۳۴ ش و حی بن
یقظان از احمد امین طبع قاهره ۱۹۵۹ م

(۲) طبع امین خانجی در قاهره ۱۳۲۶ ق

(۳) احمد امین مصری نام این رساله سهروردی را الغر بیه الفربیه نوشته، در

کشف الظنون ۲ ۱۵۲ طبع استانبول ۱۳۱۱ ق و زنده بیدار استاد فروزانفر
الغر بیه الفربیه است.

ولی در وفيات الاعیان ابن خلکان گویند: و له الرسالة المعروفة «بالغر بیه
الفربیه» علی مثال رسالة الطیر لابی علی بن سینا (۳۱۲۵) طبع قاهره ۱۹۴۹ م

(۱) که در نوشته ابن سینا پهلووان داستان حی بن یقظان عقل متفلسف محض است، ولی ابن طفیل آنرا انسان عاقل مستصوف ساخته و سهروردی او را شخصیت صوفی دانسته که بوسیله کشف و شهود به معرفت اعلای انسانی رسیده است. پس حی بن یقظان ابن طفیل انسانیت که از انسان ابن سینا مترقی تر است، و انسان سهروردی هم از ابن طفیل رساتر و کاملتر بنظر می آید. (۲)

چون در اینجا مقصود ما پژوهش و کاوش این داستان نیست، زیاده ازین درین باره نمی پیچیم، و همین قدر کافیت بگوئیم: که هدف شیخ الرئیس عقل و فلسفه بوده، در حالیکه ابن طفیل عقل را با نقل نیاز ساخته و مقایسه روش حکماء را با رابع و اصحاب کشف و وجهه همت خویش ساخته است. اما سهروردی مقتول تنها کشف و اشراق را در نظر داشته و داستان را بر همین محور دوران داده است. سلامان و ابسال در داستان ابن طفیل

در داستان حی بن یقظان (زنده بیدار) ابن سینا و سهروردی ذکری از سلامان و ابسال نیست، ولی ابن طفیل فیلسوف اندلسی این دو شخصیت را هم در کردارهای داستان سهم بارزی می دهد، وی «گذشته از مقایسه روش حکما و انبیا و اصحاب کشف، طریقه عزت نشینان و اصحاب تأویل و کسانی را که بحفظ بطواهر اعمال عنایت نمی ورزیده اند، و تفکر و اعتبار و مطابقت باطن را بر اعمال ظاهری مقدم می دانسته اند، با مسلم کسانی که تمسک بطواهر شرع را قولا و فعلا لازم دانسته اند. و ملازمت جماعت را بر انفراد ترجیح میداده اند، در وجود ابسال که نمودار طریقه اولین است و سلامان که مظهر روشن دومین است مجسم ساخته، و آنها را با هم مقایسه نموده و روش اول را برای خواص و راه دوم را به جهت عامه ناس لازم

(۱) این مر سه متن را با مقدمه و حواشی مفید احمد امین مصری تحت نمبر ۸ ذخایر العرب بنام (حی ابن یقظان لابن سینا و ابن طفیل و سهروردی) در سنه ۱۹۵۹ م نشر کرده و بعد از آن ترجمه های فارسی آن بهمت و تحقیق استاد فروزانفر از تهران در ۱۳۴۴ شمسی نشر شده است.

(۲) مقدمه احمد امین بر حی ابن یقظان ۲۹

شمرده، و در بین ایشان وجه جمعی را اندیشیده است. (۱) که اتفاق بین دین و فلسفه باشد، و این موضوعیست که دانشمندان اسلام همواره درین باره به تفکر و تحقیق و تالیف پرداخته اند. پروفیسور گرسیه گومس که ترجمه داستان ابن طفیل را خوانده و تحقیق کرده معتقد است، که قالب داستانی قصه حی بن یقظان ابن طفیل از «داستان ذی القرنین و حکایت بت و پادشاه و دخترش» گرفته شده، و این یکی ازان داستانهاست، که در باره شخصیت اسکندر در اندلس رواج داشت.

و در کتاب خانه آسکوریال هسپانیا کتاب خطی باین نام بحروف لاتینی ارغونی موجود است که بقرن ۱۶ مسیحی تعلق دارد، و اکثر حصص این کتاب با آنچه ابن طفیل در داستان حی بن یقظان انشا کرده مطابقت و مماثلت میرساند، و وجوه مشابهت در آنها موجود است. گومس گوید: که بلتازار گراسیان (Baltazar Gracian) در کتاب معروف خویش کریتیکون، ناقد، ابن طفیل در حی بن یقظان از یک اصل مشترک الهام گرفته اند، که همین داستان صنم باشد. زیرا ترجمه حی بن یقظان ابن طفیل در زبانهای اروپا، قبل از ۱۶۷۱ نشر نشده بود، تا منبع الهامی برای نویسنده کریتیکون میگشت، در حالیکه این کتاب در سنه ۱۶۵۱ م انتشار یافته بود. (۲)

بهر صورت مأخذ و منبع الهام ابن طفیل چه همین داستان صنم و اسکندر باشد، یا حی بن یقظان ابن سینا، یا منبع مشترک قدیمتر دیگری که ابن سینا نیز از آن اقتباس کرده، این مطلب روشن است: که وی برخلاف ابن سینا و سهروردی، جز پهلووان اصلی داستان یعنی حی بن یقظان، دو شخصیت شگفت انگیز دیگری را که سلامان و ابسال باشند، نیز درین داستان دخیل کرده است، در حالیکه در روایات حنین

(۱) مقدمه زنده بیدار، ص ۱۱

(۲) مقدمه احمد امین بر حی بن یقظان ص ۱۳

بن اسحاق و ابن سینا (چنانچه گذشت) داستانی علاحد و مستقل بوده است . (۱) .

(۵)

سلامان و ابسال جامی

در هفت اورنگ حضرت جامی کوچکترین مثنویست ، که بیش از ۱۱۳۰ بیت در مزاحفات بحر رمل مسدس (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) دارد (۳) و هموزن مثنوی کبیر حضرت مولانا جلال الدین بلخی است ، که باین بیت آغاز می شود :

ای بیادت تازه جان عاشقان ز آب لطفت تر ، ز بان عاشقان

(۱) داستان حی بن یقطان در السنه اروپا ترجمه های متعددی دارد : بوکوک POCKOCK آنرا به لاتیونی بنام «فیلسوف معلم نفسی خویش» ترجمه و در ۱۶۷۱ م نشر کرد ، ترجمه اسپانوی آن در ۱۹۱۰ م از طرف بوئسل بو بچلیس انتشار یافت و در همین سال ترجمه فرانسوی آنرا لیون گوئیبا نشر کرد ، در زبان روسی ترجمه ج ، کوزمین J. KUZMIN به تعلیق د ک بتروف در پترسبرگ در ۱۹۲۰ م طبع شد . (۲) این کتاب بارها در بسا ممالک طبع شده ، که قدیمترین طبع متن فارسی آن در لندن توسط ف ، فالکنر F. FALCONER در سنه ۱۸۵۰ م از طرف انجمن طبع کتب السنه شرقی انجام یافت ، متن منقح آن در سنه ۱۹۱۶ م در بمبئی به وسیله شیخ عبد القادر سرفراز نشر گردید ، طبع های دیگر آن اینست : طبع متن فارسی نامقدمه رشید یاسمی در تهران ، و طبع مغلوط که در مجموعه هفت اورنگ به تصحیح (۲) مدرس گیلانی از طرف کتب فروشی سعدی در تهران بسال ۱۳۳۷ ش شده : از صفحه ۳۱۱ تا ۳۶۴ همین مجموعه ، و چندین طبع ناقص و مغلوظ سنگی مند

اما ترجمه های آن بزبانهای دیگر : ۱- ترجمه انگلیسی منظوم از فیتز جرال در سنه ۱۸۵۶ م در لندن بار اول طبع شد . ۲- ترجمه فرانسوی از وگت بریکتو استاد بو هنتون لیو طبع بار پس ۱۹۱۱ م . ۳- ترجمه انگلیسی و ، واتس طبع لندن ۱۸۵۰ م . ۴- یک ترجمه تورکی آنرا محمود بن عثمان لامعی شاعر دربار عثمانی که دفتری سلطان بایزید بود در سنه ۹۳۸ ه و فات یافته و در بروسه مدفوست ابن شاعر تورک نجات و شواهد النبوه حضرت جامی را هم به تورکو در آورده است (قاموس الاعلام شمس الدین سامی طبع استانبول ۱۳۱۴ ق ، جلد ۳ ، ۳۹۷۴)

حضرت جامی مرد جهانی بود از استانبول تا جنوب هند و ما وراء النهر و سمرقند شهرت و نفوذ داشت . اهل علم و مدرسه و دانشمندان او را گرامی داشتندی . در حلقه های روحانی و صوفیان و خانقاه های ارباب طریقت و صفای نفوذ داشتی ، در بار یان و اهل سیاست ممالک آسیائی ، با عقیدت و ارادات و وزید ندی . وی در مرکز سلطنت خراسان آنوقت که پرورشگاه ادب و صنعت و دانش بود یعنی درهرات زندگی میکرد . ولی روابط وی با دربار های سلاطین عثمانی و دربار ایران و هند در کمال خلوص و صفا جریان داشت ، نامه های ارادت آمیز شاهان و فرمان روائان و وزیران و صدور ممالک باهدای ایشان ، بحضور این درویش خوش ذوق دانشمند میرسید ، و پاسخ آن داده می شد ؛ (۱)

از جمله تالیفات و آثار منظوم حضرت جامی که غیر از شاهان و امرای داخلی کشور خراسان و دربارهرات ، بنام سلاطین و شاهان کشورهای دیگر اهداء شده : دفتر سیوم سلسله الذهب بنام سلطان بایزید دوم عثمانی (۸۸۶ - ۹۱۸ ه) در حدود ۸۹۰ ه است . دو دیگر همین مثنوی سلامان و ابسال را بنام پادشاه ترکمن یعقوب بیگ بن اوزون حسن آق قویونلو سلطان تبریز (۸۸۴ - ۸۹۶ ه) اهداء داشته که در دیباچه کتاب در ستایش او چنین گوید :

شاه یعقوب آن جهان داری که هست با علوش ذر وة افلاک هست
ملک هستی فسحت میدان او گوی گردون در خم چو گان او
نام او دیباچه دیوان عقل حکم او سنجیده میز ان عدل
شد ز حسن خلق مشهور ز من هست میراث وی این خلق حسن
(او رنگ دوم ، ص ۳۱۵)

(۱) در جرع شود به ریاض الانشاء خواجه محمود دگوان ، طبع حیدرآباد دکن ، و منشآت جامی ، و اسناد و مکاتبات تاریخی گرد آورده عبدالعسین نوائی طبع تهران ۱۳۴۱ ش ، صفحه ۴۳۳ بپردازد .

سال سرودن این مثنوی را خود حضرت جامی تصریح نکرده ، ولی ظاهراً باید در سال ۸۸۵ هـ باشد ، زیرا جلوس سلطان یعقوب ۸۸۴ هـ است . و تاریخ سرودن تحفة الاحرار که بعد از سلامان و ابسال بنظم آمده ، بسال ۸۸۶ هـ است ، پس ناگزیر تاریخ نظم این مثنوی میان این دو سال باشد . (۱)

چون تولد حضرت جامی در ۸۱۷ هـ است . (۲) و در حین نظم کردن سلامان و ابسال ۶۸ ساله بود ، بنابراین درین مثنوی از ضعف پیری و ناتوانی یادها و شکایت ها دارد ، و چون نور چشمش روی به کمی نهاده ، از استعمال شیشه فرنگی یعنی عینک ناگزیر بود و میگفت . (۳)

از دو چشم من نیاید هیچ کار از فرنگی شیشه تا گشته چهار (۴) و جای دیگر گوید :

دو چشم کرده ام از شیشه فرنگ چهار هنوز بس نبود در تلاوت سورم (دیوان جامی ۷۱)

شاعر نامی انگلیسی فیتز جردالد (Fitz Gerald) (۱۸۰۹ - ۱۸۸۳ م) که بوسیله ترجمه رباعیات عمر خیام ، شهرت جهانی یافت ، مثنوی سلامان و ابسال حضرت جامی را نیز با انگلیسی منظوم و در سنه ۱۸۵۶ م نشر کرد ، وی گوید :

(۱) جامی از علی اصغر حکمت ص ۱۹۰

(۲) خود جامی فرماید :

بسال هشت صد و هفده زهچرب نبوی

که زد زمکه به بشر سرادقات جلال

زاوج قله پرواز گاه عز و قدم

بدین حضیض هوان ست کرده ام پروبال .

(۳) ظاهراً عینک را در همان اوقات درو نیز ساخته و تازه در خراسان

معمول شده بود (حکمت)

« این حکایت نه تنها بخودی خود جالب است ، بلکه از نظر اخلاقی و نتیجه یی که از آن گرفته می شود نیز شایان توجه میباشد . نکات بسیار جالب و دلپذیر گوناگونی که ضمن داستان ذکر گردیده ، آنرا روشن تر و زیباتر میسازد ، و معانی اخلاقی بسیاری را تعلیم میدهد . حشو و فر و ع آن همه متنوع و تازه و در نوع خود منحصر است ، و بعید نیست ، اگر دارای شهرت بسیار شود . » (۱)

(۴) مقاله علی اصغر حکمت ۱۳۲۵ ش در نشریه وزارت خارجه ایران ۱۳۳۸ ش .

ماخذ جامی

در صفحات گذشته داستان سلمان و ابسال را در منابع قدیم دوره اسلامی بسه وجه نقل کردیم، که نقل حنین بن اسحاق و ابن سینا و ابن طلیل باشد. چون سلمان و ابسال حضرت جامی با جوه ثلاثه سابقه مقابله شود، این نتیجه بدست می آید، که مأخذ وی نقل اول یعنی ترجمه حنین بن اسحاق است، نه داستان ابن سینا و ابن طلیل.

ولی حضرت جامی در نقل داستان تنوعی را وارد آورده، و در هر جای حکایات مناسب و حکم و اندرزها و فروعی را بمناسبت موقع در آن اضافه کرده، و مطالب را بدین وسیله مطابق ذوق عصر خویش، روشن تر و جالب تر ساخته و چاشنی عرفان و تصوف داده است. (۱) آقای علمی اصغر حکمت در کتاب جامی، سهوآ مأخذ او را همان شرحین امام فخرالدین رازی و نصیرالدین طوسی میدانند و گویند:

«اما حکایت سلمان و ابسال را جامی از دو شرحیکه امام فخر رازی و خواجه نصیرالدین طوسی بر اشارات شیخ الرئیس ابوعلی حسین ابن سینا نوشته اند اقتباس فرموده، و در شرح خواجه نصیر، این حکایت بدو طریق روایت شده، که یک روایت آن بامختصر تغییری همانست که جامی بنظم آورده است.» (۲)

(۱) صوفیان خراسان این کارا قبل از جامی هم کرده بودند. شیخ فریدالدین عطار شاعر معروف صوفی قرن هفتم از ساله «الطیر» شیخ الرئیس ابوعلی سینا و امام غزالی الهام گرفت، و منطق الطیر خویش را که مشحون به کنایات و اشارات عرفانست، مطابق ذوق عصر به حلیه عرفان و تصوف در آورد، و فرق اینجاست که ابوعلی ذوالطیر بیکه ورد فکود منطقی است. در حالیکه عطار به اشراق و عرفان اتکا دارد، و معنای برد مطالب الطیر می بردارد.

(۲) جامی از علمی اصغر حکمت طبع تهران ۱۳۲۰ ش.

درین سخن گفتگوی بی نیست که محقق طوسی هر دو وجه داستان یعنی نقل حنین بن اسحاق و ابن سینا را دیده بود، و ۴۰ سال بعد از ختم شرح اشعارات، مختصر هر دو را در کتاب خویش نوشت، ولی این اقتباس و اختصار محقق طوسی آنقدر فشرده و کوتاه است، که نمی تواند اساس کار حضرت جامی در تفصیل و اطناب و اشباع داستان واقع گردد، و جزویات داستان را از آن تلخیص بگیرد. بنا بر این باید گفت: که عین ترجمه حنین بن اسحاق در نظر حضرت جامی بود و داستان خود را از روی آن با تفصیل و اشباع بنظم آورد.

حضرت جامی مرد خوش ذوق و دانشمند و ژرف بین سخن آفرینی بود، بنا بر این در تلف مضامین داستان، صدها نکته و پند و حکمت را جای داد، و بسا مطالب کارآمد مفید اجتماعی و اخلاقی و تربیوی را بآن ضم کرد، ولی علاوه ازین اضافات و زواید، اصل داستان جامی با نقل حنین بن اسحاق در موارد ذیل اختلافاتی دارد، که شاید حضرت جامی از طرف خود در آن وارد آورده باشد.

۱ - در داستان حنین بن اسحاق که از یونانی ترجمه شده، اثر عقاید به ارباب انواع و میتالوجی و اساطیر قدیم یونان نما یا نیست، مثلاً هنگامیکه سلمان و ابسال هر دو خویشتن را به دریا می اندازند تا غرق شوند، پدر سلمان به روحا نیت آب، فرمان نجات از غرق ابسال را میدهد، و این تعبیر ایمانیست به رب النوع بحر او کینوس (OKEANOS) در میتالوجی یونانی، و هکنذا هنگامیکه قلیقو لاس

حکیم، سلمان را به غار ساریفون برای مراقبه و تلقین روحی می برد چهل روزاد عیبه و نمازهای زهره را میخواند، که این هم همان وینس (YENLIS) رب النوع عشق و جمال و بهار باشد.

اما جامی در مثنوی خود این دو دلپاخته دست از جان شسته را بجای طوفانهای بحر در بین لهیب سوزان آتش می نشاند و گویند: چون سلمان آن حکایتها شنید جامه آسودگی بر خود درید

خاطرش از زندگانی تنگ شد
روی با ابدال در صحرا نهاد
پشته پشته همیزم از هر جا بدید
جمع شد زان پشتهها کوه بلند
هر دو از دیدار آتش خوش شدند
سوی نابود خودش آهنگ شد
در فضای جان فشانی پانهاد
جمله را یکجا فراهم آورید
آتشی در پشته کوه او فگند
دست هم بگرفته در آتش شدند
(اورنگ دوم ص ۴۵۵)

نجات دادن به سلامان از بین شعله های فروزان آتش نیز در منظومه جامی، بجای روایت اساطیری یونان به تعبیر مناسب عصر جامی در آمده، و آنرا از «همت مردان» دانسته است و گوید: (۱)
شہ نهانی واقف آن حال بود
بر مراد خویشتن همت گماشت
کار مردان دارد از مردان نصیب
همتش بر کشتن ابدال بود
سوخت اورا و سلامان را گذاشت
نیست این از همت مردان غریب
(اورنگ دوم، ص ۴۵۵)

در مرحله دوم که ربه النوع جمال و عشق، زهره، در اصل داستان بعد از درودها و نمازهای ار بعین حکیم به سلامان روی مینماید و او را از خود می برد، و در اینجا آلهه بیست که برایش نمازها و ادعیه تقدیم میگردد، در منظومه حضرت جامی همان خنیاگر چنگ نواز فلک است که جامی درین موقع باز مسئله را بعرفان و تصوف کشانده و حسن باقی را بر حسن فانی و عیش باقی را بر فانی ترجیح داده است:
نقش ابدال از ضمیر او بشت
مهر روی زهره بروی شد درست
حسن باقی دید و از فانی برید
عیش باقی را ز فانی برگزید
(اورنگ دوم، ص ۴۶۰)

(۱) مردان با اصطلاح صوفیان و اصل طریقت عصر جامی، در باب ذوق وصف و اشراق و مشاهده اند.

۴ - در پایان داستان حنین بن اسحاق اشارات تیسست به نوشتن این داستان و ادعیه هفت سیاره (خدایان اساطیری یونان) بر الواح سیمین و نهادن آن در گور پدر سلامان، و بنای هر مها و کشودن آن از طرف اسکندر و ارسطو، که جامی تمام آنرا حذف کرده، و بجای آن قصه را به وصایای پادشاه به سلامان و تأویل رموز داستان ختم می کند.

تأویل رموز داستان

محقق طوسی در شرح اشارات به تأویل رموز هر دو وجه داستان پرداخته، و نتایج اخلاقی و فلسفی که باید ازین داستان ها گرفته شود بوسیله این شرح و تأویل عالمانه قصه بدست می آید.

حضرت جامی درین قسمت داستان، بکلمی پیرو، بلکه مترجم شرح اشارات محقق طوسی است، و هیچگونه ابتکاری ندارد الا آنکه در ترجمه مطالب شرح محقق طوسی و برشته نظم در آوردن آن، استادی و مهارت ادبی خویش را بکار برده است، حضرت جامی فرماید.

باشد اندر صورت هر قصه بی
صورت این قصه چون تمام یافت
خرده بینان راز معنی حصه بی
بایدت از معنی آن کام یافت
وضع اورا را هدانی کرده است
کو بسر کار راه آورده است
زان غرض نی قیل و قال ماوتست
بلکه کشف سر حال ما و تست
شرح اورا یک یک بیک از من شنو
پای تاسر گوش باش و هوش شو
(اورنگ دوم، ص ۴۶۲)

درسطور آینه‌ده عبارات عربی از محقق طوسی و شرح دلاویز منظوم
از حضرت جامیست: الملك: هو لعقل الفعال (۱) (شرح اشارات
از طوسی ۴۶۶۳)

صانع بیچون چو عالم آفرید عقل اول را مقدم آفرید
ده بود سلك عقول ای نکته دان واندهم باشد موثر در جهان
کارگر چون اوست در گیتی تمام عقل فعالش از ان گردید نام
(اور ننگ دوم، ۳۶۳)

والحكيم هو الفيض الذي يفيض عليه مما فوقه (شرح طوسی ۴۶۶۳)
پیش دانا راه دان بوا لعجب فیض بالار احکیم آمد لقب
وسلامان هو النفس الناطقه (۳) فانه افاضها من غير تعلق بالجسمانيات
روح پاکش نفس گویا گشته اسم زاده زین عقلست بی بیوند جسم
هست بی بیوندی جسمش مراد آنکه گفت این از پدر بی جفت زاد
زاده بی بس پاکدامان آمدست نام او زانرو سلامان آمدست
وابسال: هو القوة البدنية التي تستكمل النفس وتأن لها.
کیست ابسال این تن شهوت پرست زیر احکام طبیعت گشته پست
وعشق سلامان لابسال: میلها الى اللذات البدنية.
تن بجان ز ندست جان از تن مدام گیرد از ادراک محسوسات کام
هر دو زانر وعاشق یکدیگرند جز بحق از صحبت هم نگذرند

(۱) ارسطو نظم خاص برای عالم وجود قایل شده و نظریه عقول عشره که
وصایط ما بین جسمانیات و ذات حق اند اظهار داشته است فارابی گوید: نخستین
میدع اذ ذات حق تعالی شیء واحد بالعدد است و آن عقل اول است، و از عقل اول عقل دوم
و فلک اول بوجود آمده، و از عقل دوم عقل سوم و فلک دوم صادر شده و همین طور تا
عقل دهم فلک نهم میرسد، و از عقل دهم عقول و نفوس بشری افاضه می‌شود، و از فلک
نهم عناصر اربعه و موالیید آن (فرهنگ علوم عقلی ۳۹۰ طبع تهران ۱۳۴۱ ش)

(۲) نفس ناطقه جوهر مجرد از ماده است در مرتبه کمال و فاعل آن هم امر
قدسی مفارق از ماده باشد که آنرا عقل فعال گویند تعریفات سید شریف ۱۹۵
و کشف اصطلاحات (۳۹۸)

وهر بهما الی ما وراء بحر المغرب: انغما سهما فی الامور الفانیة البهیدة
عن الحق.

چیست آن دریا که در وی بوده اند وز وصال هم در آن آسوده اند
بحر شهوتها ی حیوانیست آن لحنه لذات نفسا نیست آن
عالمی در موج او مستغرقند واندر استغراق او دور از حقتند
و تعذیبهما بالشوق مع الحرمان و هم امتلایان: بقاء میل النفس
مع فتور القوی عن فعالها بعد سن الانحطاط.

چیست آن ابسال در صحبت قریب

وان سلامان ماندن از وی بی نصیب

باشد آن تأثیر سن انحطاط طی شدن آلات شهوت را بساط
کرد جام محبوب طبع اندر کنار و الت شهوت فرو مانده ز کار
- و رجوع سلامان الی اییه: التفتن للمکمال والندامة علمی الاشتغال
بالباطل:

چیست آن میل سلامای سوی شاه وان نهادن روبه تخت عزو جاه
میل لذتهای عقلی کرد نست روبه دار الملك عقل آورد نست
- والقاء نفسیهما فی الحر: تورطهما فی الهلاك:

درینجا چون جامی بر خلاف متن ترجمه حنین بن اسحاق و تلخیص
محقق طوسی از سلامان و ابسال شیخ رئیس، سلامان و ابسال را در
شعله فروزان آتش می‌نشانند، بنا بران تأویل آنرا هم جز از آنچه
محقق طوسی فرموده بدینطور کرده است:

چیست آن آتش ریاضتهای سخت تا طبیعت را زند آتش برخت
سوخت زان آثار طبع و جان نماند

دا من از شهوات حیوانی فشانند

- الزهره: التذاذ بالابتهاج بالکمالات العقلیه.

درینجا نیز حضرت جامی سخن را بآتش و صورت قصه خویش ربط

میدهد، و تأویلی مانند محقق طوسی میکند:
 لیک چون عمری بآتش بودخوی گه گهش درد فراق آمد بروی
 زان حکیمش وصف حسن زهره گفت
 کرد جانش را به مهر زهره جفت
 تا به تدریج او بزهره آر مید و زغم بسال و عشق او رهید
 چیست آن زهره کمالات بلند کز وصال او شود جان ارجند
 زان جمال عقل نورا نی شود پا دشاہ ملک انسا نی شود
 در تأویل محقق طوسی بعد ازین شرح رموز هر مین هم آمده ، ولسی
 در متن جامی ذکر ی از ان نیست ، بنا بر ان کتاب خویش را چنین ختم
 میکند:

با تو گفتم مجمل این اسرار را
 گر مفصل بایدت فکری بکن
 مختصر آوردم این گفتار را
 تا به تفصیل آید اسرار کهن
 ختم شد والله اعلم بالصواب
 همبرین اجمال کاری این خطاب



مطالعه داخلی داستان

در سالمان ۱۱ بسال جامی چه می یابیم ؟

در قرن نهم هجری شعر فارسی دوره های کمال و پختگی و نضج ادبی خود را طی کرده بود ، پنج قرن قبل ازین عصر ، بدر بار های صفاریان سیستان و ساما نیان بلخی و آل ناصر غزنه ، و غوریان انواع شعر و سخن فارسی بوجود آمده و پرورش یافته بود . و علاوه بر قصیده سرایی و مدح گوئی . غزل و مثنوی و شاعری اخلاقی و صوفیانه و نظم مطالب فلسفی و دینی و داستان سازی و غیره شیوع و رواج تمام داشت .

در چنین عصری که حضرت جامی زندگی میکرد ، انصافاً مبتکر شدن و چیز نوی را بوجود آوردن ، کار آسانی نبود . زیرا پیش از او ره نوردان تیز قدم و سبک سیر ، این جاده را ساخت کو بیده بودند و آنچه ممکن بود ، پیش ازین عصر بوجود آمده ، و ذخایر گرانبھائی را در ادب و حکمت و انواع شاعری فراهم آورده بودند .

قسمت اعظم شعر حضرت جامی مثنویات سبعه او بنام هفت او رنگ است ، که مظهر نیروی قریحه وی اند ، ولی در همین زمینه نیز قبل از او شاعر زبردست و مقتدر قریحه آزمایی کرده بودند ، که یکی استاد مبتکر سخن ، حکیم الیاس بن یوسف مشهور به نظامی گنجوی (۵۳۵ - ۵۹۹ هـ) صاحب خمسه مخزن الاسرار ، خسرو شیرین ، لیلی و مجنون ، هفت پیکر ، اسکندر نامه) است ، دو دیگر سحنور نامی امیر خسرو بلخی ثم دهلوی بن امیر سیف الدین محمود لاچین (۶۵۱ - ۷۲۵ هـ) است که موفق ترین پیروان نظامی در نظم خمسه خود شمرده

می شود ، و این خمسه عبارتست از : شیرین و خسرو ، و مجنون و لیلی منظوم ۶۹۸ هـ . سوم هشت بهشت ۷۰۱ هـ . چهارم مطلع الانوار در مقابل مخزن الا سرار نظامی سرو ده ۶۹۸ هـ و آئینه سکندری پیروی سکندر نامه نظامی .

نظامی که درین مورد خلاق و مبتکر است ، خمسه وی مقام بلند و درجه نخستین را دارد ، و بعد از و هم حتماً امیر خسرو جای میگیرد ولی حضرت جامی که زمانا و فنا در مرتبه سوم واقع می شود ، خاتم و حلقه آخر این سلسله الذهب است :

این سلسله از طلای نابست وین خانه تمام آفتابست
سخن شناسان شرقی و غربی با اتفاق حضرت جامی را خاتم شعرای
کلاسیک فارسی دانسته اند ، ولی این سخن دلیل ترجیح و بلندی مقام
وی بر استادان سلف نیست .

با وجودیکه امیر خسرو در مقام خود ستایی چنین میگفت :

کوکبه خسرویم شد بلند زلزله در گور نظامی فگند

ولی سخن سنجان او را در خور همسری و انبازی آن استاد بزرگ
نمی دانستند و عبید میگفت :

غلط افتاد خسرو را ز خامی که سگبا (۱) پخت دردیگ نظامی
خود وی هم هنگامیکه در مقام انصاف می آید ، متاع خود را در بازار
سخنوری همسر نفایس شعر نظامی نمیداند گوید :

نظم نظامی به لطافت چو در

وز در او سر بسر آفاق پر

پخته از و شد چو معانی تمام

خام بود پختن سو دای خام

بگذر ازین خانه ، که جای تو نیست

وین ره باریک به پای تو نسیت

(۱) بکسر اول و سکون ثانی آشیت از سرکه و برنج که مهربان سگبا

کالبدی داری و جان اندروست
هر چه توانی ، به از آن اندروست

مثنوی او راست ثنای بگوی

بشنوش از دور دعایی بگوی

این همه ز انصاف نگر ، زور نیست

گر تو نه بینی ، دگری کور نیست (قران السعدین)

حضرت جامی نیز سخن سنج گوهر شناس است ، و مقام خویش را
اندرین بین می شناسد و چون بدیده واقع بینی می نکرد ، نمی تواند
حقوق دو استاد سابق را فراموش کند ، و در کمال حق بینی و واقعیت

پسندی چنین گوید :

هر چند که پیش ازین دو استاد

در ملک سخن بلند بنیاد

در نکته وری زبان کشاند

داد سخن اندران بدادند

از گنج چو گنج آن گهر ریز

وز هند چو طوطی این شکر ریز

آن کنده ز نظم ، نقش در سنگ

وین داده بحسن صنعتش رنگ

آن برده علم بر اوج اعجاز

وین کرده فسون سامری ساز

منهم کم را از قفا بستیم

بر نا قه با د پا نشستم

من نیز بقا قه نا قه را ندیم

خود را به غبار شان رساندم

گر مانده از شمار شان پس

بر چهره من غبار شان بس

اکسیر و جو دم آن غبار است

بر فرق نیازم آن نثار است

(اورنگ ششم ، لیلی و مجنون ۱۷۶۰)

باری چون خود استاد خراسان معترف مقام خود است ، «و کمر در قفای» ایشان بسته ، ماهم نمی توانیم او را از ایشان بیشتر ببریم ولی در قریب که مقام سخنوری و فصاحت کلام فارسی بعد از فتنه مغل به پستی گرائید «وزمان کساد بازار سخن بود ، حضرت جامی باز این کانون را گرم داشت ، و به نفس مسیحائی خود آنرا جانمی تازه و رونق بی اندازه بخشید ، و این مطلب را در آغاز سلامان و ابسال چنین روشن می کند :

عمرها شد تا درین کاخ کهن
هر زمان از نو نوایی میزنم
رفت عمر و این نوا آخر نشد
بشت من چون چنگ خم گشت و هنوز
عود ناسازست و کرده روزگار
نغمه این عود موزون چون بود
وقت شد این عود را خوش بشکنم
خام با شد عود را آتش زدن
بو که عطر افشان شود این عود خام
تار نظمم بسته بر عود سخن
دم زدیرین ما جرایی میزنم
کاست جان وین ماجرا آخر نشد
هر شبی در ساز عودم تا بروز
دست مطرب راز پیری رعشه دار
لحن این مطرب بقانون چون بود
بهر بوی خوش در آتش افکنم
خوش بود در عود خام آتش زدن
عقل و دین رازان شود خوشبو مشام
(اورنگ دوم ، ص ۴۱۸)

در چنین حالیکه حضرت جامی خود مدعی ابتکار نیست و «دم از ماجرای دیرین میزند» و داستان سلامان و ابسال وی در ادبیات گذشته تازی سابقه بی دارد ، و بحر و عروض آن هم تقلیدی از مثنوی کبیر مولوی بلخی است ، باز هم حضرت جامی آنرا بر وفقی ترتیب و انسجام داده ، که اضافه از داستان اصلی حکمت آموز و عبرت انگیز سلامان و ابسال و نتایج اخلاقی و عرفانی و فلسفی آن متضمن فواید و نکات و نصایح و پندهای دیگر است که هنوز هم در

زندگانی اجتماعی بدردمای خورد ، و مطالبی است خواندنی و شنیدنی ، که در اینجا به برخی از آن اشاره می رود :

اجتناب از میخوری

جمله حیوانات را چشمست و گوش
خاصه انسان بود این عقل و هوش
دشمن هوش است می ای هوشمند
دوست را مغلوب دشمن کم پسند
با دو صد خرمن زر کمال عیار
نیم جو هوش ارفروشد روزگار
بخرد آن بهتر که عمری خون خورد
تا خورد آن نیم جو هوش و خرد
(اورنگ دوم ص ۳۴۱)

قضا و توبه

از قضایای مشکل فلسفه و کلام است ، ولی حضرت جامی آنرا از نظر اجتماعی و اخلاقی تحلیل میکند ، و توبه بعد از عزم بازگشتن از معاصی را وظیفه فرد میداند ، در اینجا اگر ما معاصی را بمعنی اعم تمام خطا کاریهای اجتماعی بدانیم ، این اندرز جامی ارزنده تر میسرود :

توبه چون شیشه ، قضا آمد چو سنگ

شیشه را با سنگ نبود تاب جنگ

توبه از ماضی پشیمان گشتن است

و ز معاصی حالیا بگذشتن است

عزم کردن کند استقبال هم

بر معاصی با شدت اقبال کم

گر بفرض این عزم تو ناید درست

اختیار آن نه اندر دست تست

یکدم از اصلاح آن غافل مباش
گرچه افتادی بگل ، در گل مباش
عزم میکن کز گنه با ز ایستی

جاودان با تو به دمسازیستی

(اورنگ دوم ۴۴۳)

سیاست بادانش توأمست

شاه چون نبود بنفس خود حکیم یا حکیمی نبودش یار و ندیم
قصر ملکش را بود بنیادست کم فتد قانون حکم او درست
و این همان نظریه مدینه فاضله در سیاست است، که از فلاطون
تا حکمای اسلامی آنرا بهترین طریقه سیاست دانسته اند، و بموجب
آن اداره اجتماعی بدست دانشمندان و افاضل باشد، که در تهذیب
دیگران سعی کنند. (۱)

الملك یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم
یعنی ملک با کفر باقی ماند و باستم نه ماند، این مقوله تازیست
در اصالت عدل و دادگری، جامی گوید :

نکنه بی خوش گفته است آن دور بین عدل دارد ملک را قایم نه دین
کفر کیشی کو بعد ل آید فره ملک را از ظالم دیندار به
گفت باداؤد پیغمبر (ع) خدای حج کامت خود را بکوی ای نیکر ای!
کز عجم چون پادشاهان آورند نام جز ایشان به نیکی کم برند
گرچه بود آتش پرستی دین شان بود عدل و راستی آیین شان
قرنها ز ایشان جهان معمور بود ظلمت ظلم از رعایا دور بود

(۱) اخلاق ناصری ۲۴۶ و سیاست المدینه از فارابی ۵۷

بند گمان فارغ ز غم فرسودگی
داشتند از عدل شان آسودگی

(اورنگ دوم ۴۴۶)

چهار خصلت

هست شرط پادشاهی چهار چیز

حکمت و عفت ، شجاعت ، جود نیز

هر که با این چهار خصلت یار نیست

از عروس ملک بر خور دار نیست

(ص ، ۳۵۴)

خدمت دانا یان

خوش بود خاک در کامل شدن

بند و فرمان صا حیدل شدن

رخنه کز نا دانی افتد در مزاج

یا بد از دا نا و دا نایی علاج

(ص ، ۳۵۹)

اوج مقام سلطنت

افسر شاهی چه خوش سرمایه است

تخت سلطانی چه عالی پایه است

هر سری لایق بآن سرمایه نیست

هر قدم شایسته این پایه نیست

چرخ سا ، پائی سزد این پایه را

عرش فرسا فرقی آن سرمایه را

(ص ، ۴۶۰)

از صفات وزید

از وزیدان نیست شاهانرا گزیر
لیک دا ناو امین باید وزیر
دا ند احوال ممالک را تمام
تا دهد بر صورت احسن نظام
باشد اندر ملک و مال شه امین
نا ورد بر غیر حق خود کمین
زا نچه باشد قسمت شاه و حشم
از رعیت نی فزون گیر د نه کم
مهر بانی با همه خلق خدای
مشفق بر حال مسکین و گدای
لطف از مرهم نه هر سینه ریش
قهر او کینه کش ازهر ظلم کیش
صفات منهیان

(۱)

منهیی باید ترا هر سو بپای
راست بین و صدق ورزو نیکرای
تار ساند باتو پنهران از همه
داستان ظلم و احسان از همه
صورت تفتیش

آنکه باشد از وزیر اندر نفیر
پوشش او را میفگن بیا وزیر
هم بخود تفتیش کن آن حال را
ساز عالی پایه اقبال را

کافی نا کافی

آنکه بهر تو کفایت میکند
ظلم بر شهرو ولا یت میکند
آن کفایت نی، سعادت گردنست
هیئمه دو زخ بهم آور دنست
کافیست آری وازی دور نیست
کو کند آخر ده خود را دو یت
حظ کافی چون چنین وافر بود
نفس او طغیان کند کافر بود
هست پیش زیرگان ار جمنند
حکم کافر بر مسلمان نا پسند
قصه کوتاه، هر که ظلم آئین کند
وز پی د نیات ترک دین کند
نیست در گیتی زوی نا دانتری
کس نخورد از خصلت نادان بری
کار دین و دینی خود را تمام
جز بدانایان میفکن و السلام
در زمانی که فرمان روایان فعال مایشاء بر مردم بطور مطلق
حکمرانی داشتند، و مردمان را بزور مسخر و مقهر می ساختند، این
چنین اندزها و پندهای سودمند را در کتاب خود جای دادن و بگوش
ایشان رسانیدن، خیر اندیشی محض و جرأت ادبیست که حضرت جامی

(۱) اسم فاعل از مصدر آنها یعنی رسانیدن خبر و ابلاغ (المنجد) کلمه منهی
بمعنی مخبر در عصر غزنویان متعمل بود، و بهیچیک آنرا بمعنی مخبر حکومتی آورده
است.

آنرا درین مثنوی و آثار دیگرش جای داده است .
از مطالعه و بررسی داخلی مسلمانان و اربابان ، خصایص آنرا چنین
تلخیص توان کرد :

- ۱- این مثنوی یک اثر زیبا و فصیح و شیرین ادبیست .
- ۲- اصل داستان آن عبرت آموز و مبینی بر روایات باستانی بشریت .
- ۳- دارای نکات ارزشمند و سودمند اجتماعی و اخلاقی و عرفانیست
که اکنون هم بدردمای میخورد .
- ۴- ازین داستان کهن ، طرز تلقین دانشمندان باستانی جوامع بشری
پدیدار است .
- ۵- جامعه عصر جامی به چه نوع تلقینات اخلاقی و اجتماعی نیازمندی
داشت ؟ و حضرت جامی به کدام وجه و کدام لهجه این مطالب را ادا
فرموده است ؟
- ۶- حضرت جامی توانسته است با چنین تلقینات سودمند یک قسمت
و طبقه اجتماعی خود را بحیث شاعر عصر یا مباحث خیر انجام دهد .
و بدین تلقین مفید ، تمام آثار سودمندش مشحون بنظر می آید .

(۷)

بررسی انتقادی

چرا مسلمانان و اربابان جامی بدین سان بوجود آمد؟

نقادان و ژرف بینان کنونی ، مسلمانان و اربابان جامی را گاهی بنظر
انتقادی و خرده گیری نیز دیده اند ، و این ژرف بینی ادبی و سخن سنجی
کاری مفید و ناشی از واقع بینی عصر حاضر است ، و باید آنرا با وسعت
صدر و مدارا پذیرفت . اما درین نقادی و کاوش های ادبی ، همواره
عصر جامی و روحیه اجتماعی آن زمان را با نیازمندیها و خواسته های
مردم آن در نظر باید داشت .

عصر جامی در قرن نهم هجری ، دوره آرامش و سکون و تنمیه
مبادی مدنیت و فرهنگ بوده و بعد از آنکه تیمور باسلطه نظامی
خود از دهلی تا استانبول غارت کرده بود ، در زمان اخلاف وی

آرامشی پدید آمد و مردم توانستند نفسی را با آرامی بکشند .
در حقیقت سلطه تیمور و تیموریان در وسط آسیا فقط یک تسلط
نظامی و لشکری بود ، و از نظر فرهنگی و مدنی تفاوت کوچکی
با انظمه سابق آن عهد در همین قسمت آسیا داشت . زیرا تیمور
و اخلاف وی در فرهنگ و عقاید دینی و وضع اجتماعی خراسان
پرورده شده بودند ، و بنابراین ذهنیت ایشان از ناحیه فرهنگی
بسیار متفاوت با سنخ فکر و تمدن و شئون اجتماعی مردم دیگر نبود .
در سازمان اجتماعی آن هنگام ، شاهان تیموری و شهزادگان
و امرای دربار در رأس تمام طبقات اجتماع بحیث فرمانروایان
مطلق قرار داشته ، و بانیروی نظامی خود طوریکه میخواستند
مردم را اداره میکردند . امرا و اشراف مربوط دربار که در حقیقت
اداره چیان حقیقی بودند و با مردم تماس داشتند ، و اوامر دربار را
در بین رعایا تطبیق میکردند ، با تکیه مقام سلطنت ، مختار مطلق
بوده و تاجایی که بمنافع دربار صدمتی وارد نمی آورد ، ده اند ،
اختیار تمام را در حل و فصل مقدرات مردم و فراهم آوری مالیات
و دیگر عواید دولتی داشته اند .

در همین عصر طبقه روحانیان و اهل تصوف نیز در جامعه مردم
نفوذ و وجاهت تمام داشته اند ، که در بین عامه مردم یعنی کسبه
و کشاورزان و طبقه فرمانروایان وجود داشته و در سنخ تفکر و تمدن
و عقاید و ادب و تمام شئون اجتماعی مؤثر بوده اند .

در قرن نهم هجری بعد از لشکرکشی ها و غارتگریهای وسیع
و خون ریزیهای تیمور ، کشور پهناورش در بین بازماندگان او
بخش گردید ، و خراسان که اهمیت باستانی داشت به پایتختی
هرات ، مقر یک قدرت مرکزی این سازمان گردید ،
و شاهان تیموری که پرورده فرهنگ و تمدن و فکر و آهنگ
خراسان بودند ، به نشو و نمای ادب و صنعت و هنر

و تصوف موقع خاصی دادند .

در چنین حال که آرامش خوبی در کشور بوجود آمده بود ، و روابط سیاسی هرات نیز با کشورهای چین و هند و عثمانی دوستانه بود ، نشو و نما ی عناصر اقتصادی و بازرگانی و مبادله اموال و قوافل تجار تی نیز کار طبیعی است که بر حیات مردم اثر می اندازد و در چنین وضع اجتماعی که آنرا فیودا لیزم قوی و پرورنده توان گفت : البته هموار در صنعت و آرت شهکارها یی بوجود می آید . که در بار هرات مدت یک قرن گهواره و پرورشگاه آن بود .

حضرت جامی در چنین محیط اجتماعی و طرز زنگانی بوجود آمد و آنچه در سازمان زندگانی آنروز موجود بود ، ناچار اکثر آنرا کسب کرد ، وی عالم بود ، شاعر ، صوفی بود ، و در اجتماع معاصر خویش مردی نافذ و وجیه و معتبر بود . در لباس فقر و در ویشی بر طبقات رفیع و وضع اجتماع حکم میراند ، و در عین این حال ، زمام تبلیغ حق و اصلاح و تلقین اخلاقی و تصفیه روح مردم را بکف داشت ، و حتی شاهان ممالک بیگانه دور از هرات مانند هند و عثمانی و امرای تبریز او را « ارشاد پناه کمالات دستگامه » خطاب میکردند ، و از دور بحضورش عرض ارادت می نمودند .

پس حضرت جامی در حقیقت نمودار بحق و تمام و کمال عصر خویش است . از دربار تا خانقاه و کلبه های طبقات عامه به کینه زندگانی همه آشناست ، و بنا بر آن هر کتاب وی که در آن سلامان و ابسال ما نحن فیه نیز شامل است ، نماینده روح ملا یی ، تصوف و دانشمندی و مرشدی و مردم داری اوست . و سیرت جامی را در آینه این صفات بخوبی دیده میتوانیم ، و با در نظر داشتن این وضع اجتماعی که شخصیت جامی را بار آورده است ، آثار و احوال و گفتار و کردار او را محل انتقاد و ژرف بینی میتوان قرار داد . از جمله نقادان جامی استاد فقید شوروی ای ، ای بر تلسی

BERTELS شاگرد و جانشین محقق معروف بار تولد است ، که در خطابه ۱۳۳۳ ش در تهران گفته بود :

« جامی نیز مانند دوست و شاگردش نوا یی شخصی بود ، که در آن زمان نیروی تسامح و سعه نظر کامل داشت . . . و توانست موضوع یکی از روایت ابن سینا را بنام سلامان و ابسال به منظومه یی تمام و کمال مبدل سازد . . . جا لب توجه است که جامی در منظومه سلامان و ابسال از ابوعلی نامی نمیبرد ، و حال آنکه محل تردید نیست ، اثر شیخ الرئیس موسوم به « خطبات التسلیمه » که درین افسانه باختصار ذکر شده است محرک جامی در نظم آن بوده است . و اما لازم است درینجا تأکید کرد : که جامی روایت واقع بینانه ابوعلی را تنها بصورت پندار بافی خیالی از توفیقی توانسته است

بیان دارد .» (۱)

درین انتقاد دانشمند فقید یک قسمت آن که جامی منظومه سلامان و ابسال را از روی روایت ابن سینا نظم کرده باشد بکلمی باطل است . و مادر مباحث گذشته خود با دلایل و بسرا هین روشن ساختیم ، که مأخذ جامی ترجمه حنین بن اسحاق بودند بر وجهی که ابن سینا این داستانرا نوشته بود ، و محقق طوسی تلخیص آنرا داده است . اما انتقاد دوم این دانشمند متوجه است باینکه حضرت جامی روایت واقع بینانه ابوعلی را به پندار بافی خالی تبدیل کرده است . این سخن نیز از واقعیت دور است ، زیرا خود شیخ الرئیس در اشارات خود به عرفان و تصوف مقامی را قابل گردیده و نهط ناسع این کتاب را به « مقامات العارفين » تلخیص داده است . وی گوید :

« ان العارفين مقامات و درجات یحصون بها ، وهم

(۱) جشن نامه ابن سینا ۱۸۰۲ طبع تهران ۱۳۳۴ ش

می حیایانهم الدنیادون غیر هم . فکانهم می جلابیب
من ابدانهم قد انصوها (۲) و تجر دوا عنهما عالم القدس
ولهم امور خفیه فیهم و امور ظاهره عنهم ، یستنکرها
من ینکرها ویستکبر هامن یعرفها . (۳)

محقق طوسی در شرح این مورد گوید: که این نه ط درین کتاب از
جلیل ترین ابوابست، زیرا شیخ دران علوم صوفیه را بترتیبی آورده
است، که در سابق و لاحق چنین نبود. و قصه سلمان و ابسال را هم
بطور مثال در همین مراتب عرفان ذکر کرده، که در نظرش نظیر خوبی
برای ارتقای مدارج عرفانی بوده است .

پس در صورتیکه خود شیخ الرئیس همین کار را کرده و قابل
وجود مقامات عارفان باشد، چگونه میتواند گفت: که جامی آنرا
به پندار بافی خالی تبدیل کرده باشد!

در حقیقت انتقادیک اثر از نظر یک مشرب خاص، در نزد پیروان
همان مشرب مناط اعتبار تواند بود، ولی شاید خرده گیری در نزد
ارباب مشارب دیگر بجا نباشد، و باید گفت: که همین روحیه عرفان
و تصوف در آثار جامی و مخصوصاً در مثنوی سلمان و ابسال، علت
مهم مقبولی این آثار و محبوبی شخصیت او بود. زیرا جامی بزبان اهل
عصر خود سخن میگفت «لابد بزبان او سخن باید گفت» و مطابق رجحان
دوره زندگانی خود فکر میکرد. وی کشمکش طبقاتی قرن بیستم را نمی
شناخت و نه به علم غیب تطور آینده افکار بشر را دریافته میتوانست
و ممکن است که قبول ابن سینا همدران عهد برخی این مشرب را
انکار و جمعی اینکار را میگرداند، و این اختلاف مشارب روحی
و فلسفی و فکری همواره در تاریخ بشر دیده می شود، و حکمیت
و ذهنیت امروزی بشر نمی تواند مناط اعتبار، برای بشر پنج قرن

(۲) ای غلوما

(۳) اشارات نطنهم ص ۳۶۳

بیشتر شده باشد، و بسیار امکان دارد . که مسامات اجتماعی امروزه
نیز بعد از قرنهای همین حکم را پیدا کنند. زیرا سیر اندیشه بشری
تحولات آن متوقف نیست و افکار ارباب نظر هرگز جامد و بسی
حرکت نمی ماند .

باری اگر حضرت جامی در کارنامه های ادبی خویش، مکانات
ابتکار نداشته باشد، مقام ترجمان صادق و مربی افکار عصر خویش
را به تمام و کمال دارد، و اگر آثار جامی در همین عصر نبود
جای آن بیقیم خالی ماندی .

باید گفت: که عنصر تصوف و عرفان در اشعار و آثار جامی بکلمی
مشهود و ظاهر است، ولی این عنصر تصوف منفی و پندار بافی نیست
طریقت و عرفان خواجه گمان نقشبندی که جامی خود را کنی از انست
روح و بدن را هم متلازم ساخته و شاهی را با فقر آمیخته است:

چه فقر اندر قبای شاهی آمد

به آمد بسیر عبید الهی آمد

بفقر آنرا که لطفش آشنا کرد

بیرگر خرقة بی بودش قبا کرد

در ویشش هر کس را نشانست

ردای خواجگی در پا کشانست

جهان باشد به چشمش کشتزاری

نمیخواهد در آن جز کشت کاری

(اورنگ پنجم ۵۸۱)

اگر در کتب و آثار مشرب نقشبندی تصفیج و جستجوی شود روشن
می آید . که این طایفه را از اجتماع گریز و انزوایی نبود، بلکه
همواره در بین خاق و برای حق هیز بسند، و فقر خویش را در قبای
شاهی در آورده بودند، و جهان را کشتزاری برای کار آخرت
میدانستند، و خود جامی در رساله طریقه خواجگان گوید:

«از حضرت خواجہ نقشبند قدس سره پرسیدند: که بنای طریقه شابر چیست؟ فرمودند: که خلوت در انجمن، بظاهر با خلق و بیاطن با حق سبحانه:

از درون سو، آشنا و از برون بیگانه وش
ایچنین زیباروش، کم می بود اندر جهان (۱)

پس طریقت و تصوف جامی از صوفیان تجرد پسند و گو شه گیر منزوی یعنی رهبانیت دور بود، و بنا بران پندار باقی را در آن کمتر راه بود، و این سینا را در اعتراف به واقعیت.

مقامات عرفانی با جامی فرقی نیست، و آنچه این دو مرد فکور و دانشمندان از شمدیگر متمایز میسازد اینست: که شیخ با اعتراف وجود آن در تلاش تحلیل علمی و منطق مقامات عرفاست. و مولانا جامی از راه اشراق و تصفیة پیش میرود، و این همان موقوف است که علامه اقبال صوفی قرن بیستم گفت:

بو علمی اندر غبار نایقه گم
دست روی پرده از محمل گرفت

ولی بعید نیست که وقتی دانش بشر بجایی رسد، که این دو راه با وجود بعد نقاط حرکت باستقامت مایل، بالاخر با هم وصل شوند.

خرده گیران و سخن سنجان را در باره غزل و اشعار حضرت جامی سخن هاست که در اینجا جای آن نیست، ولی یکی از دانشمندان اروپا در باره مثنویهای هفت اورنگ او چنین گوید:

«توان گفت: حتی در سبزه داستانی او یکک سایقه
نیر و مند تصوف موجود است، که بکرات در تعبیر

(۱) در سارله خطی سر رشته طریقت خواجگان از مولانا جامی نسخه انجمن

تاریخ ادبیات فارسی، ج ۱، ص ۱۱۶، در سبزه مثنویهای

آن تصویرهای منافی ذوق و عبارات صعب الفهم

بکار رفته «۰»

در اینکه حضرت جامی در تعبیر مطالب عرفانی خود تصویریهای منافی ذوق را بکار برده باشد محل تأمل است. زیرا میدانیم: در جایی که مردم به شنیدن سخنان تصوف و صوفیان میلی داشتند این تصاویر منافی ذوق مردم آنوقت نبوده، و حتی امروز هم چه کثیر از شنیدن آن حظ می برند و با میل و ولع می شنوند.

پس بدون حکم معاییر فنی و ادبی مسلم، ذوق فردی در ینگونه موارد برای دیگران، محل تقلید و یقین نخواهد بود، و مخصوصاً اگر کسی ذوق امری متریقی بشر را مدار اعتبار برای انتقاد آثار چهارصد سال قبل، و سویه فکری مردم آن گرداند.

ولی این تساهل جزوی، در قبال قدرت کلام و زبردستی سخنوری و زیبایی هنر جامی اینقدر مورد تأمل نبوده، و نظایر آن هم فراوان نیست.

(۴)

نیروی سخنوری و قدرت ادبی

از مطالعه هفت اورنگ و نظم انواع حکایات و داستانها و پندها و تمثیلها و مطالب اجتماعی و عرفانی و سخنان کارآمد حیاتی در این کتب پیداست که حضرت جامی سخنور عالیمقام بوده و در قدرت بیان و لطف معانی و الفاظ و مضمون آفرینی و افاده ادبی و نزدیک ساختن شعر و سخن بزندگی، خاتم شعرای بزرگ زبان فارسی در کشور ماست. در مثنویات خویش مخصوصاً آنهایی که جنبه داستانی ندارد کوشیده است تا مطالبی را در کسوت شعر بیآورد که در زندگی اجتماعی بدردمردم بخورد، و از آلام اجتماع بکاهد.

حضرت جامی در مثنویهای خود قیافت جدی و وفور «شاعر برای

(۱) تاریخ ادبیات فارسی از همان اواخر ۱۹۰

اجتماع» دارد، و معنای کلام و هنرش بر سودمندی و استفاده و تلقین
ورهنمای است، وی شعر را چنین می شناسد :

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| شعر آبیست ز سر چشمه دل | سر چشمه شده آلوده بگل |
| گر نه سر چشمه ز گل پاک شود | چه عجب زاب، که گل ناک شود |
| بایدت در سخن آسود گویی | پاک کن دل زهر آلود گویی |
| تا درین مرحله مشغله ناک | پاک خیز دگهرت از دل پاک |
| پاکبازان همه خاک تو شوند | خازن گوهر پاک تو شوند |
| قد سیان طوف دیار تو کنند | تحفه نور نثار تو کنند |

(سبحة الابرار، ص ۴۶۷ کلیات)

در حالی که حضرت جامی شعر را «گوهر پاک و برخاسته از دل پاک»
پندارد، به نیروی قریحه زاینده و تابناک، سخن و هنر خود را مانند
متاعی کار آمد و نفیس با اجتماع عرضه نمیدارد، و نیروی سخنوری
خود را در راه رهنمایی و سود مردم بکار می برد، و میکوشد از بهر
مواج قریحه خویش گوهر های تابناکی را نثار حمایتیل اجتماع
نماید. و برای روشن ساختن این مطلب مثالی آورده می شود :
در مثنوی خسرو و شیرین استاد سخن نظامی گنجوی ، داستان
کشتن شیر و به پدر خود خسرو را، با نیروی شاعرانه بیان شده و استنتاج شاعر
هم ازین فاجعه جز نکوهش بی وفایی جهان ناپایدار چیزی نیست ،
و هنگامیکه خسرو بدست شیرویه کشته می شود ، نظامی عبرتناکی
منظر را بدین تمثیل ختم میدهد :

شگفته گلبنی بینی چو خور شید

بسر سبزی جهان را داده امید

براید نا گه ابری تند و سرمست

بخون ریز ریاحین تیغ در دست

بدان سختی فرو بارد تگرگی

کز آن گلبن نما ند شاخ و برگی

چو گردد باغبان خفته بیدار

بباغ اندر نه گل بیند نه گلزار

چه گویی کز غم گل خون نریزد

چو گل ریزد، گللابی چون نریزد ؟

(خسرو و شیرین . ص ۴۹۴ خمه)

این تمثیل نظامی نهایت شاعرانه و ادبیست . ولی در اجتماع
و زندگانی بدرد ما کمتر می خورد شعر است برای شعر . اما حضرت
جامی همین داستان را در خور انفعال و جامع گردانیده
و از آن استنتاج میکند :

کو هکن گانباری پر ویز کرد

روی در شیرین شور انگیز کرد

دید شیرین سوی خود میل دلش

شد حکم آنکه دانمی ما یلش

غیرت عشق آتش سوزان فروخت

خرمن تسکین خسرو را بسوخت

کرد حالی حیلہ بی تا زال دهر

و یخت اندر ساغر فرهاد زهر

رفت آن بیچاره جانی پر هوس

ماند با شیرین همین پر ویز و بس

چرخ کین کش هم همین آیین نهاد

در کف شیر و به تیغ کین نهاد

تا بیک زخمش ز شیرین ساخت دور

وز سر پر عشرتش انداخت دور

هر چه برار باب آفات آمد ست

بکسر از بهر مکافات آمد ست

نیک کن تا نیک پیش آید ترا

بد مکن تا بد نفسر سا بد ترا

(اسلامان و اقبال - ۱۱ رنگ دوم ۴۵۴)

دیگر از مزایای هنر جامه نیروی سخنوری و گویندگی است
هر موارد خاص شاعرانه ، که لطف کلام وی منظر نگاری را بمرتب
کمال میرساند : و قدرت تخیل و محاکاة او را نشان میدهد ، مثلاً
درین مثنوی ، سراپا و حسن و دل انگیزی اقبال را چنین ترسیم
می کنند :

نازک اندامی که از سر تا پای

جزو جزوش خوب بود و دار بای

بود بر سرفرق او خطی ز سیم

حرمنی از مشک را کرده و نیم

گیسویش بود از قفا آویخته

زو بهر مو ، صد بلا آویخته

قا هتش روی ز باغ اعتدال

افسر شاهان بر اهش پایمال

بود روشن جبهه اش آینه رنگ

ابروی ز نگاریش بروی چو رنگ

چون ز دود رنگ از آینه وار

شکل نونی مانده از وی بر کنار

چشم او مستی که کرده نیم خواب

تکیه بر گل ز پر چتر مشکنا ب

گوشهای خوش نیوش از هر طرف

گوهر گفقا را سیمین صدف

بر عذارش نیلگون خطی جمیل

رو نق مصر جمالش همچو نیل

زان خط ار چه بهر چشم بد کشید

چشم نیکان را بلا بیحد رسید

رسته داندان او در خو شتاب

حقیقه در خو شایش لعل ناب

در دهان او ره اندیشه گم

گفت و گوی عقل و فکرت پیشه گم

از لب او جز شکر نگرفته کام

خود کدام است آن لب و شکر کدام ؟

همچو سیمین لعبت از سیمش تنی

چون صراحی بر کشیده کر دنی

بر تنش پستان چو آن صافی حباب

کش نسیم انگینخته از روی آب

زیر پستانش شکم ر خشنده نور

در سفیدی عاج و در نرمی سمور

دید مشاط چه آن لطف شکم

گفت این از صفحه گل نیست کم

کرد چون وی این اشارت سوی آن

از سر انگشت اشارت شد نشان

آن نشا ترا و اصفان خوانند ناف

نافی از وی نافه را در دل شگاف

هر که دیدی آن میان کم ز مو

جز کناری زو نکر دی آر زو

مخزن لطف از دو دست او دو نیم

آستین از هر یکی همیان سیم

در کف او راحت آزر دگان

سیلی غفلت بر از افسر دگان

آر زوی اھیل دل در مہشت او
فقل دلہا را کہلید انگشت او

(سلامان و اہسال ، اورنگ دوم ۱۴۴)

در تھائیل فرعی و شاخ و برگی کہ حضرت جامی بدستمان میدھد
و در ضمن جریان قصہ حکایاتی را تضمین میکند ، ہر حکایت آن در
بند آموزی و عبرت اندوزی و تلقین یکی از مطالب اخلاقی و عرفانی
خواندنیست ، و نمونہ خوبست از شاعری اخلاقی و اجتماعی ، کہ
جامی را در قطار سنایی و مولوی وسعتی قرار میدھد :

مثلا درین حکایت بلندی نظر و عظمت مقام انسان : کہ باید
خود را از آلودگیهای اجتماعی بر کران نگھدارد بیان می شود :

آن مویس بر لب در با نشست
تا کنند بہر تہمیر - آبدست

دید در یایی پر از ماہی و مار
چغرو خر چنگش ہزار اندر ہزار

ہر طرف مہر غان آبی در شاہ
غوطہ زن از قہر دریا قوت خواہ

گفت در یایی کہ چندین جانور
گر دہ اند روی بصبح و شام در

کی سزد کزوی بشویم دست و روی
شستم اکنون دست خود ز بن شستشوی

چشمہ بی خواہم بسان ز مر می
کوٹہ ازوی دست ہر نا محر می

کا نچہ شد آلودہ از آلو دگان
فارغند ازوی جگر پالو دگان

(سلامان و اہسال - اورنگ دوم ۱۴۴)

گاہی حرص انسانرا با خطرات جانگاہ مواجہ می سازد و آسیب
های وارده را فرا موش میکنند :
گفت با رو باہ بیچہ ما در ش
ن بہاغ میوہ آمد رہبر ش

میوہ چندان خور کہ بتوانی بتگ
ر ستگاری یا فتن ز آسیب ستگ

گفت : ای مادر چو بینم میوہ را
کی توانم کار بست این شیوہ را

حرص میوہ پر دہ ہو شم شود
وز گزند ستگ فرا موشم شود

(سلامان و اہسال - اورنگ دوم ۱۴۶)

شہوات و امیال نفسی ، انسان را بہ حضیض ذلت می برد ، و از ریاض
قدس تقوای اجتماعی بہ مزبلہ پستی می نشاند :

باخروس آن تاجدار سرفراز آن مؤذن گفت در وقت نماز
ہیچ دانا وقت نشنا سد چو تو وز فوات وقت نہرا سد چو تو

باچنین دانایی ای دستان سرای! کنگر عرشت ہمی بایست جای
گفت : بود اول مرا پایہ بلند شہوت نفسم بدین پستی فگند

گر ز نفس و شہوتش بگذشتمی د رتہ ہر مز بلہ کی گشتمی
در ریاض قدس محرم بود می

باخروس عرش ہمدم بود می

(سلامان و اہسال ، اورنگ دوم ۱۴۸)

(ختم)