

«تلفیق دو حکایت و ساخت حکایتی واحد» شگردی دیگر از شگردهای داستانپردازی مولانا

حسن حیدرزاده سردرود^۱

چکیده

مولوی در همه آثارش برای بیان مفاهیم از حکایت کمک می‌گیرد. اکثر حکایات مولوی در متون متقدم ریشه دارند. وی هنگام بیان حکایات چندان به منابعش پایبند نیست و کم و بیش در آنها دخل و تصرف می‌کند. گاهی این تغییر حکایت مأخذ به اندازه‌ای زیاد است که بازنمایی روایت منبع دشوار می‌نماید. در یکی از حکایتها در دفتر چهارم مثنوی (حکایت شیرین شدن میوه تلخ) مولانا دو حکایت جداگانه را با هم تلفیق نموده و یک حکایت مستقل دیگر پرداخته - و به عبارتی صحیحتر - ساخته است. در این حکایت مولانا با ترکیب کل حکایتی منسوب به ابوسلیمان مغربی با بخش پایانی حکایتی دیگر (که هر دو در کتاب *صفه الصفوة* ابن جوزی آمده) داستانی تازه با موضوعات و پیامهایی تازه ارائه نموده است.

کلید واژه‌ها: مولوی - مثنوی - ابن جوزی - صفه الصفوة - داستانپردازی مولانا

مقدمه

داستان در تمدن و فرهنگ بشر قدمت بسیار دیرینه‌ای دارد و در قدیمترین کتابهای بازمانده از ملل مختلف - که اغلب کتب مذهبی هستند - داستان نمود بارزی دارد. در متون زاهدانه-عرفانی اسلامی نیز از همان آغاز (مثل رساله‌های ابن ابی‌الدنیا، حارث محاسبی و حکیم ترمذی) داستان و حکایت حضور دارد که البته تعداد و حجم حکایات در این دوره کم و کوتاه است. این حضور، در متون مشهور صوفیانه دوره بعد (در آثاری همچون *اللمع* و *حلیه‌الاولیا*) بیشتر می‌شود. از آغاز نگارش کتابهای صوفیانه به زبان فارسی (در کتابهایی مانند *کشف‌المحجوب* و *شرح‌التعرف*) حکایت همواره همراه متون تصوف بوده و همین حکایات بخش بیشتری از منظومه‌های عرفانی (مثل *حدیقه سنایی* و مثنویهای عطار) را به خود اختصاص داده است. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی نیز در *مثنوی معنوی* - و همچنین در سایر آثارش - در جای‌جای و به مناسبت موضوعی که در پی تشریح و توضیح آن برای مخاطبان است، از حکایات صوفیان بهره گرفته است. طبق شمارش نگارنده مقاله، در آثار مولانا حدود هفتاد حکایت صوفیه وجود دارد^۲ که مولانا اکثر آنها را از متون قدیم مخصوصاً

^۱ . استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور؛ hsanheidarzadeh@gmail.com

^۲ . منظور نویسنده از حکایت صوفیه در این مقال حکایتی است که شخصیت اصلی آن صوفی باشد.

متون قدیم صوفیه برگرفته است. استاد علامه و نادره زمانه بدیع‌الزمان فروزانفر با ۲۵ سال تحقیق در کتاب مشهور خود **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی** مأخذ بخشی از این حکایات را به دست داده است. آن یگانه دوران در مقدمه کتاب خود اشاره کرده‌اند که برای ارائه کاری کامل از این سنخ، باید هیأتی از محققان حوزه داستانهای ملل مختلف، گرد هم آیند تا بتوانند مآخذ قصص **مثنوی** یا مشابه آنها را ردیابی دقیق کنند زیرا چنین کاری بسیار گسترده و عمیق است. با گذشت حدود پنجاه سال از چاپ اول این کتاب، متأسفانه کار شایسته تازه‌ای در این حوزه انجام نگرفته و معمولاً شارحان مثنوی و دیگر محققان، هنگام مقایسه حکایات مثنوی با مآخذ، و تحلیل تغییرات و تصرفات مولانا در حکایات، و بیان شگردها و روشهای داستانپردازی مولانا به این کتاب مستطاب مراجعه کرده و خود برای تحقیق تازه زحمت نمی‌کشند. در طول این پنجاه سال در ایران و دنیای عرب و سایر کشورها کتابهای صوفیانه بسیاری تصحیح و چاپ شده که در آن زمان یا اصلاً شناخته نشده بودند و یا در دسترس نبودند. بنابر این سزاوار است که استادان عرصه مولانا پژوهی و حتی مراکز علمی مرتبط در پی تکمیل کار استاد فروزانفر برآیند و با ویرایشی جدید کار آن بزرگوار خداوند را عرضه نمایند.

هنگام مطالعه موردی «حکایت شیرین شدن میوه تلخ» از **مثنوی**، نگارنده بر آن شد که در حد وسع خود، به ریشه‌یابی این حکایت اقدام کند. بدین منظور به اکثر کتابهای صوفیانه در دسترس مراجعه کرده و سپس در نسخه‌های الکترونیک آنلاین به جستجو پرداخت و توانست چند حکایت بسیار شبیه به حکایت **مثنوی** در برخی مآخذ عربی پیدا کند. همچنانکه در ادامه خواهد آمد، در کتاب **مآخذ قصص**، منبع این حکایت ارائه نشده است. از سویی دیگر نزدیکی روایت **مثنوی** به روایات مآخذ - به گونه‌ای که حتی در برخی جملات احساس می‌کنیم که عبارت مثنوی ترجمه تحت‌اللفظی عبارت عربی متن مآخذ است - هیچ شک و شبهه‌ای باقی نمی‌گذارد که مولانا مسلماً این حکایت را از آن مآخذ برگرفته و هنگام سرودن حکایت، متن روایت عربی را زیر نظر داشته و یا حداکثر چند روز قبل، آن را مطالعه کرده بود. البته با این سخن نمی‌خواهیم از ارزش مولانا و آثار او بکاهیم بلکه برعکس، با این مأخذیابی به گونه‌های دیگر از نبوغ مولانا در بیان آوردن حکایات مطلع می‌شویم که یکی از آنها تلفیق چند حکایت با هم و ساخت حکایتی نو است. در این حکایت - همچنانکه به تفصیل بیان خواهیم کرد - مولانا دو حکایت مختلف را با هم ترکیب کرده و شخصیتها و کنشها و گفتگوهای دو حکایت را به هم آمیخته و داستانی جدید ساخته است که به احتمال زیاد در هیچ متن متقدمی سابقه نداشته است. همچنین فایده دیگر این مأخذیابی آن است که بدانیم این حکایت، در متون متقدم منسوب به چه کسی بوده و در چه زمان و مکانی اتفاق افتاده است. ارائه این اطلاعات در شرح و تفسیر **مثنوی** و بیان عظمت و سترگی کار مولوی بسیار سودمند خواهد بود.

حکایت شیرین شدن میوه تلخ

خلاصه حکایت

«درویشی روایت می‌کند که تعدادی از مشایخ را در خواب دیده و از آنها پرسیدم چگونه روزی حلال به دست آورم که تبعاتی نداشته باشد؟ مشایخ مرا به کوهستانی راهنمایی کردند و به کرامت ایشان میوه‌های تلخ برایم خوشمزه شد. همچنین بر اثر کرامت آنان صاحب نطقی جذاب شدم آنچنانکه همگان شیفته سخنان من می‌گشتند اما من این نطق را بلایی دانسته و از خدا خواستم آن را بستانند. سپس به جای آن دلی خوش یافتم به گونه‌ای که با خود می‌گفتم اگر در بهشت چنین دلی داشته باشم دیگر آرزویی نخواهم داشت. روزی در کوهستان درویشی دیدم که بار هیزم می‌برد. با خود گفتم نقدینه اندکم را به او دهم چرا که بعد از شیرین شدن

میوه تلخ بر من، دیگر بدان احتیاج ندارم. در این اندیشه بودم که درویش فکرم را خواند و هیزم را در زمین انداخت و دعا نمود که ای خدا اگر تو در زمین اولیایی داری، ابه احترام آنان یا برای اثبات وجود و حضور آنان این هیزمها را طلا گردان. فوراً هیزمها تبدیل به طلا شدند. سپس دوباره دعا نمود که ای خدا اگر تو در زمین اولیایی داری که گمنامی را بیشتر از شهرت دوست دارند، دوباره این هیزمها را به گونه اول در آور. دوباره طلاها هیزم شدند و درویش آنها را برداشت و رفت. از شدت هیبت نتوانستم چیزی از او بپرسم یا به دنبالش بروم.»

این حکایت در اوایل دفتر چهارم **مثنوی** (از بیت ۶۷۷ تا ۷۱۰) در وسط حکایت بلند «سلیمان و بلقیس» آمده است.

مآخذ حکایت

همچنانکه قبلاً ذکر شد، استاد فروزانفر در کتاب **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی** این حکایت را بررسی نکرده و مأخذی نیز برای آن ارائه نداده‌اند. اما در ذیل بیت «آن یکی درویش هیزم می کشید/ خسته و مانده ز بیشه در رسید» که آغاز بخش دوم این حکایت است، نوشته‌اند (فروزانفر، ۱۳۶۲: ۱۳۴): «۱۵ شهریور ۹۲». همچنین در کتاب **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی** این حکایت را بررسی نکرده و مأخذی نیز برای آن ارائه نداده‌اند. اما در ذیل بیت «آن یکی درویش هیزم می کشید/ خسته و مانده ز بیشه در رسید» که آغاز بخش دوم این حکایت است، نوشته‌اند (فروزانفر، ۱۳۶۲: ۱۳۴): «۱۵ شهریور ۹۲». همچنین در کتاب **مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی** این حکایت را بررسی نکرده و مأخذی نیز برای آن ارائه نداده‌اند. اما در ذیل بیت «آن یکی درویش هیزم می کشید/ خسته و مانده ز بیشه در رسید» که آغاز بخش دوم این حکایت است، نوشته‌اند (فروزانفر، ۱۳۶۲: ۱۳۴): «۱۵ شهریور ۹۲».

حسن بصری - رحمه الله - روایت کند که به عبّادان سیاهی بود که اندر خرابه‌ها بودی. روزی من از بازار چیزی بخریدم و بدو بردم. مرا گفت: «این چه چیز است؟» گفتم: «طعامی است که آورده‌ام، بدان که مگر تو بدان محتاجی.» گفت: به دست اشارتی کرد و در من خندید. من سنگ و کلوخ دیوارهای آن خرابه را جمله زر دیدم. از کرده خود تشویر خوردم و آنچه برده بودم بگذاشتم و خود بگریختم از هیبت او. (هجوری، ۱۳۷۸: ۲۹۷).^۱

تنها شباهت این حکایت و حکایت **مثنوی** آن است که در هر دو حکایت، چیزی به کرامت درویشی تبدیل به طلا می‌شود.^۲ غیر از این، چندان شباهتی بین این دو حکایت وجود ندارد و نمی‌توان حکایت **کشف المحجوب** را منبع حکایت **مثنوی** دانست.^۳ واقعیت امر آن است که تا کنون هیچ حکایتی مشابه با طرح این حکایت مثنوی (آغاز و میانه و پایان) یافت نشده که بتوانیم آن را مأخذ حکایت بینگاریم. ولی نویسنده این مقاله موفق به یافتن دو حکایت شده که می‌توان تلفیق این دو حکایت را مأخذ حکایت **مثنوی** فرض کرد؛ به عبارت دیگر، ما دو حکایت یافته‌ایم که بر این باوریم مولانا با ترکیب کل حکایت اول با بخش پایانی حکایت دوم، این حکایت **مثنوی** را پرداخته است.^۴ این دو حکایت هر دو از حکایات نوادر هستند.^۵ از حکایت اول سه روایت در کتابهای **بغیة الطلب فی تاریخ حلب** ابن العدیم (ج ۱۰، ص ۴۴۷۶) و **بحر الدموع** (ص ۹۵) و **صفة الصفوة** ابن جوزی (ج ۴، ص ۲۳۷) یافتیم و از حکایت دوم فقط دو روایت در کتابهای **کرامات اولیاء الله**

۱. این حکایت در **اللمع و رساله قشیریه** نیز آمده است. ر.ک: ابونصر سراج طوسی، ۱۹۱۴: ۳۱۶ و قشیری، ۱۳۸۱: ۶۴۶.

۲. کرامتی که در کتاب **مصباح الهدایه** از آن به «تقلیب اعیان» تعبیر شده است. (عزالدین محمود کاشانی، ۱۳۸۸: ۴۳)

۳. کما اینکه استاد فروزانفر نیز نگفته‌اند که «منبع آن حکایت» بلکه با استادی و ظرافت نوشته‌اند «نظیر آن» است. ر.ک: فروزانفر، ۱۳۶۲: ۱۳۴.

۴. نظر ما زمانی نقض خواهد شد که حکایتی مثل یا شبیه طرح حکایت **مثنوی** در جایی پیدا شود.

۵. یعنی جزو حکایات سایر و شایع صوفیه نیستند که در منابع مختلفی نقل شوند.

ابوالقاسم هبة الله (ص ۲۱۹ و ۲۲۰) و *صفة الصفوة* (ج ۴، ص ۴۸۹) پیدا کردیم.^۱ همه این روایات بسیار شبیه و در اکثر بخشها عین هم هستند. از این رو به ذکر یک روایت از هر حکایت بسنده کرده و برای دوری از تطویل، دیگر روایات را نمی-آوریم.

حکایت اول از *صفة الصفوة*:

أبوسليمان المغربي قال: كنت أحمل الحطب من الجبل و أتقوت منه، و كان طريقي فيه التوقى و التحرى. قال: فرأيت جماعة من البصريين فى النوم، منهم الحسن و مالك بن دينار و فرقد السبخى، فسألتهم عن علم حالى فقلت: أنتم أئمة المسلمين دلونى على الحلال الذى ليس لله فيه تبعه و لا للخلق فيه منة. فأخذوا بيدى فأخرجونى من طرسوس إلى مرج [چراگاه] فيه خبازى^۲ فقالوا لى: هذا الحلال الذى ليس لله عز و جل فيه تبعه و لا للمخلوق فيه منة. قال: فمكنت أكل منه نصف سنة، ثلاثة أشهر فى دار السبيل، و كنت أكله نياً [خام] و مطبوخاً. فصار لى حديث، فقلت: هذه فتنة. فخرجت من دار السبيل فكنت أكله ثلاثة أشهر آخر. فأوجدنى الله عز و جل قلباً طيباً حتى قلت: إن كان أهل الجنة بهذا القلب الذى لى، فهم و الله فى شىء طيب. و ما كنت أنس بكلام الناس. فخرجت يوماً من باب قلمية إلى صهريج [حوض] يعرف بالمدنف فجلست عنده فإذا أنا بفتى قد أقبل من ناحية لامش يريد طرسوس و قد بقى معى قطيعات من ثمن الحطب الذى كنت أجيء به من الجبل. فقلت: أنا قد قنعت بهذا الخبازى، أعطى هذه القطع هذا الفقير إذا دخل طرسوس اشترى بها شيئاً و أكله. فلما دنا منى أدخلت يدى إلى جيبى حتى أخرج الخرقه فإذا أنا بالفقير قد حرك شفثيه وإذا كل ما حولى من الأرض ذهب يتقد [مى درخشيد] حتى كاد يخطف بصرى. و لبسنى منه هيبه فجاز و لم أسلم عليه من هيبته. (ابن جوزى، ۱۴۰۹: ج ۴، ص ۲۳۷)

حکایت دوم از *كرامات اولياء الله*:

أخبرنا عبدالوهاب بن نصر أنا يوسف بن عمر قال: قرأت على محمد بن مخلد: حدثكم احمد بن محمد بن مسروق قال: ثنا داود بن رشيد قال: حدثنى صبيح و مليح، قالوا: جعنا أياماً، فقلت لصاحبى أو قال لى: أخرج بنا إلى الصحراء، لعلنا نرى رجلاً نعلمه بعض دينه، لعل الله تعالى أن ينفعنا به. فلما أصرحنا استقبلنا أسود على رأسه حزمه [بسته] حطب. فدوننا إليه فقلنا له: من ربك؟ فرمى الحزمه عن رأسه و جلس عليها و قال: لا تقولوا لى من ربك و لكن قولوا لى: أئمة محل الإيمان من قلبك؟ فنظرت إلى صاحبى و نظر إلى صاحبى ثم قال: إن المرید لا تنقطع مسائله، قالها ثلاثاً. فلما رأنا لا نحير جواباً قال: اللهم إن كنت تعلم أن لك عبداً كلما سألك أعطيتهم فحول حزمته من ذهب. قال: فرأيتها و الله قضبان الذهب تلتمع. ثم قال: اللهم إن كنت تعلم أن الإخمال [گمنامى] أحب إلى عبادك من الشهرة فردها حطباً. قال: فرجعت والله حطباً تزدهى [برداشت؟] على رأسه و لم نجتري أن نتبعه.

بررسی روایتها

۱. سه روایت حکایت اول و دو روایت حکایت دوم تقریباً عین هم هستند و چندان اختلافی با هم ندارند. از این رو با تحقیقات درون متنی نمی توان مطمئن شد که مولانا حکایت خود را از کدام یک از آنها اخذ و اقتباس نموده است؛ غیر از

۱. استاد فروزانفر غیر از *صفة الصفوة* که در کتاب مآخذ قصص یکی - دو حکایت را به این کتاب ارجاع داده اند، ظاهراً دیگر منابع ذکر شده در متن را

ندیده بودند چرا که هیچ اسمی از این آثار در کتاب استاد نیامده است.

۲. گیاهی شبیه ختمی که کاربرد طبی دارد. (دهخدا)

اینکه روایت **بحر الدموع** از حکایت اول اندکی ناقص است^۱ و چون به این موارد ناقص، در روایت **مثنوی** اشاره شده پس می‌توان اطمینان یافت که مولانا از این روایت استفاده نکرده است.

۲. چون زمان زندگی مولف کتاب **بغیة الطلب** و **مثنوی** به هم نزدیک است،^۲ پس امکان استفاده مولانا از روایت این کتاب نیز اندک می‌شود. بنابر این تنها روایت باقی مانده از حکایت اول، روایت **صفة الصفوة** است که در جدول مقایسه‌ای حکایت مثنوی با مآخذ نیز روایت مولانا را با روایت این کتاب مقایسه خواهیم کرد.

۳. دو روایت حکایت دوم نیز عین هم هستند و شواهد و قرائن درون متنی که دال بر استفاده مولانا از یکی از آنان باشد وجود ندارد. اما چون تعداد حکایات مشترک بین **صفة الصفوة** و **مثنوی** بیشتر است^۳ احتمال استفاده مستقیم مولانا از این کتاب نیز بیشتر به نظر می‌رسد. از این رو و هم از این جهت که در حکایت اول نیز احتمال استفاده مستقیم مولانا – با توجه به دلایلی که ذکر شد – از حکایت **صفة الصفوة** بیشتر است، در جدول مقایسه‌ای زیر نیز از روایت این کتاب استفاده کرده‌ایم.

دانشگاه زنجان
جدول مقایسه سه حکایت ۹۲

شمارگان پیشه‌ها	روایت مثنوی	حکایت اول صفة الصفوة	حکایت دوم صفة الصفوة
۱	آن یکی درویش گفت: اندر سمر خضریان را من بدیدم خواب در	ابو سلیمان المغربی قال: كنت أحمل الحطب من الجبل و أتقوت منه، و كان طريقي فيه التوقي، و التحرى	
۲	گفتم ایشان را که روزی حلال از کجا نوشم که نبود آن وبال؟	فسألتهم عن علم حالى فقلت: أنتم أئمة المسلمين دلونى على الحلال الذى ليس لله فيه تبعه ولا للخلق فيه منه	
۳	مر مرا سوی کهستان راندند	فأخذوا بیدی فأخرجونى من طرسوس إلى مرج فيه خبازى.	
۴	میوه‌ها ز آن بیشه می‌افشانند		
۵	که خدا شیرین بکرد آن میوه را در دهان تو به همتهای ما هین بخور پاک وحلال و بی حساب بی‌صداع و نقل و بالا و نشیب	فقالوا لی: هذا الحلال الذى ليس لله عز وجل فيه تبعه ولا للمخلوق فيه منه. فمكثت أكل منه نصف سنة، ثلاثة أشهر فى دار السبيل، و كنت أكله نیا و مطبوخا	
۶	پس مرا ز آن رزق نطقی رو نمود ذوق گفت من خردها می‌ربود	فصار لی حدیث	

۱. کنشهای شش و هفت را ندارد.

۲. مولانا متوفی ۶۷۲ق و ابن العديم متوفی ۶۶۰ق است. با توجه به زمان تقریبی سروده شدن این حکایت در حدود سالهای ۶۶۵، احتمال اینکه مولانا این حکایت را از کتاب ابن العديم برگرفته باشد، خیلی ضعیف است. این احتمال ضعیف آن گاه ضعیف‌تر می‌گردد که توجه کنیم که ابن العديم کتاب خود را در مصر نوشته و با توجه به اوضاع آشفته آن دوره (دوره بعد از حمله مغول) و بُعد مکانی، احتمال دسترسی مولانا به این کتاب خیلی اندک بوده است.

۳. در کتاب **کرامات اولیاء الله** فقط دو حکایت وجود دارد که در **مثنوی** نیز آمده. یکی این حکایت و دیگر حکایت «خواندن شیخ ضریب قرآن را» اما حکایات مشترک بین **مثنوی** و **صفة الصفوة** و دیگر آثار ابن جوزی بیش از ده – پانزده مورد است.

۷	گفتم: این فتنه‌ست ای رب جهان بخششی ده از همه خلقان نهان	فقلت: هذه فتنه
		فخرجت من دار السبيل فكنت آكله ثلاثة أشهر آخر.
۸	شد سخن از من دل خوش یافتم چون انار از ذوق می‌بشکافتم	فأوجدني الله عز و جل قلبا طيبا
۹	گفتم ار چیزی نباشد در بهشت غیر این شادی که دارم در سرشت هیچ نعمت آرزو ناید دگر زین نپردازم به جوز و نیشکر	حتى قلت: إن كان أهل الجنة بهذا القلب الذی لی فهم و الله فی شیء طيب
		و ما كنت أنس بكلام الناس، فخرجت يوما من باب قلمية إلى صهريج يعرف بالمدنف فجلست عنده
۱۰	مانده بود از کسب یک دو حبه‌ام دوخته در آستین جبهام	فإذا أنا بفتی قد أقبل من ناحية لامش یرید طرسوس و قد بقي معی قطيعات من ثمن الحطب الذی كنت أجيء به من الجبل
۱۱	آن یکی درویش هیزم می کشید خسته و مانده ز بیشه در رسید	{فلما دنا منی أدخلت یدی إلى جیبی حتى أخرج الخرقه}
۱۲	پس بگفتم من ز روزی فارغم زین سپس از بهر رزقم نیست غم میوه مکروه بر من خوش شدست رزق خاصی جسم را آمد به دست چون که من فارغ شده‌ستم از گلو حبه ای چند است این بدهم بدو بدهم این زر را بدین تکلیف کش تا دو سه روزک شود از قوت خوش	فقلت: أنا قد قنعت بهذا الخبازی، أعطی هذه القطع هذا الفقير إذا دخل طرسوس اشتری بها شینا و آكله
		فلما دنا منی أدخلت یدی إلى جیبی حتى أخرج الخرقه
۱۳	خود ضمیرم را همی دانست او زانکه سمعش داشت نور از شمع هو بود پیشش سر هر اندیشه‌ای چون چراغی در درون شیشه‌ای هیچ پنهان می‌نشد از وی ضمیر بود بر مضمون دلها او امیر	
۱۴	پس همی‌منگید با خود زیر لب در جواب فکرتم آن بو العجب	فإذا أنا بالفقير قد حرک شفتیه
۱۵	که چنین اندیشی از بهر ملوک کیف تلقی الرزق ان لم یرزقوک	
۱۶	من نمی‌کردم سخن را فهم لیک بر دلم می‌زد عتابش نیک نیک	
۱۷	سوی من آمد به هیبت همچو شیر	
		جعلنا آیاما، فقلت لصاحبی، أو قال لی: أخرج بنا إلى الصحراء، لعلنا نری رجلا نعلمه بعض دینه، لعل الله عز و جل أن ینفعنا به. فلما أصحرتنا استقبلنا أسود علی رأسه حزمه حطب. فدنونا منه فقلنا له: یا هذا - من ربک؟ فرمى الحزمه عن رأسه وجلس علیها و قال: لا تقولا لی من ربک؟ و لكن قولاً لی: أین محل الإیمان من قلبک فنظرت إلى صاحبی و نظر إلى صاحبی، ثم قال: سلا، سلا، فإن المريد لا تنقطع مسائله، فلما رأنا لا نحیر جوابا

۱۸	تنگ هیزم را ز خود بنهاد زیر	أفرمى الحزمة عن رأسه و جلس عليها
۱۹	پرتو حالی که او هیزم نهاد لرزه بر هر هفت عضو من فتاد.	
۲۰	گفت یارب گر ترا خاصان هی اند که مبارک دعوت و فرخ پی اند لطف تو خواهیم که میناگر شود این زمان این تنگ هیزم زر شود.	قال: اللهم إن كنت تعلم أن لك عبادا كلما سألوک أعطيتهم فحول حزمته هذه ذهباً
۲۱	در زمان دیدم که زر شد هیزمش همچو آتش بر زمین می تافت خوش	و إذا کل ما حولی من الأرض ذهب یتقد حتی کاد یخطف بصری
۲۲	من در آن بی خود شدم تا دیر گه	و لبسنى منه هیبة
۲۳	چون که با خویش آدمم من از وله	
۲۴	بعد از آن گفت ای خدا گر آن کبار بس غیورند و گریزان ز اشتها باز این را بند هیزم ساز زود بی توقف هم بر آن حالی که بود.	ثم قال: اللهم إن كنت تعلم لك عبادا الإخمال أحب إليهم من الشهرة فردها خطبا.
۲۵	در زمان هیزم شد آن اغصان زر مست شد در کار او عقل و نظر.	فرجعت و الله خطبا.
۲۶	بعد از آن برداشت هیزم را و رفت سوی شهر از پیش من او تیز و تفت	ثم حملها على رأسه و مضى
۲۷	خواستم تا در پی آن شه روم پرسم از وی مشکلات و بشنوم بسته کرد آن هیبت او مرا پیش خاصان ره نباشد عامه را ور کسی را ره شود گو سر فشان کان بود از رحمت و از جذبشان	فجاز و لم أسلم عليه من هیبته فلم نجترئ أن نتبعه.

اگر اندکی در جدول بالا و در سه روایت مقایسه شده تمرکز بیشتر نماییم شباهت غیر قابل انکار روایت مولوی را با حکایات ابن جوزی در خواهیم یافت. نگارنده که سعی نموده جدول مذکور را بر اساس کنشهای داستانی مرتب کند^۱ خود آگاه است که نشان دادن همه شباهتها و تفاوتها در این جدول ساده امکان پذیر نیست چرا که مولانا محدث وار و راوی گونه عمل نمی کند که دقیقا (حتی در حد «ف» و «و») به روایت سند خود پایبند بماند و گاهی بخشهایی از روایت را پس و پیش می کند. و البته گاه تغییرات گسترده تری نیز در روایت اعمال می کند که متعاقبا به برخی از آنها نیز خواهیم پرداخت. در ادامه مقاله شباهتهای واضح روایت مولوی و روایات مآخذ را بار دیگر مرور کرده و متوجه می شویم که چگونه مولانا برخی مفردات روایت عربی را عیناً و یا ترجمه آنها را به صورتی شبیه ترجمه تحت اللفظی استفاده کرده و حتی گاه فراتر از این رفته و ساختار جملات عربی را نیز در روایت خود واژه به واژه حفظ نموده است. (البته بار دیگر متذکر می شویم که منظور ما کاستن از ارزش کار مولانای کبیر نیست بلکه کاملا برعکس؛ باید توجه نماییم و در صورت امکان دریابیم که مولانا

۱. در اینجا با مسامحه گفتگو را نیز جزو کنشها فرض کرده ایم.

چه ظرافتهایی در تغییرات خود به کار گرفته که این چنین اثر او سترگ و نامآور جهانیان شده حال آنکه منابع او در گوشه کتابخانه‌ها فرسوده و خاکمال شده است.)

مرور شباهتهای واضح روایت مولوی با روایات مأخذ

۱. آن یکی درویش گفت: اندر سمر / خضریان را من بدیدم...

قال: فرأیت جماعة من البصریین فی النوم...

۲. گفتم ایشان را که روزی حلال / از کجا نوشم که نبود آن وبال؟

فقلت: أنتم ... دلونی علی الحلال الذی لیس لله فیه تبعه...

۴. ... بیشه...

... مرج...

۶. پس مرا ز آن رزق نطقی رو نمود

فصار لی حدیث

۷. گفتم: این فتنه‌ست...

فقلت: هذه فتنه

۸. ... دل خوش...

...قلبا طیبیا...

۹. گفتم: ار چیزی نباشد در بهشت / غیر این شادی که دارم در سرشت // هیچ نعمت آرزو ناید دگر

قلت: إن کان أهل الجنة بهذا القلب الذی لی، فهم و الله فی شیء طیب

۱۰. مانده بود از کسب یک دو حبه‌ام / دوخته در آستین حبه‌ام

قد بقی معی قطیعات من ثمن الحطب...

(شبیبه مفهوم مصرع دوم در این جمله روایت مأخذ بعد از کنش ۱۲ آمده:)

فلما دنا منی أدخلت یدی إلی جیبی حتی أخرج الخرقه

۱۲. پس بگفتم من ز روزی فارغم... // ... حبه‌ای چند است این بدهم بدو...

فقلت: أنا قد فنعت بهذا الخبازی، أعطی هذه القطع هذا الفقیر...



۱۴. ...همی منگید با خود زیر لب

...قد حرک شفتیه

۱۸. تنگ هیزم را ز خود بنهاد زیر

فرمی الحزمه عن رأسه و جلس علیها

۲۰. گفت: یارب گر ترا خاصان هی اند...// ... این زمان این تنگ هیزم زر شود

قال: اللهم إن كنت تعلم أن لك عبادا ... فحوّل حزمی هذه ذهبا

۲۱. در زمان دیدم که زر شد هیزمش / همچو آتش بر زمین می تافت خوش

روایت مأخذ اول: و إذا كل ما حولی من الأرض ذهب یتقد حتی كاد یخطف بصری

روایت مأخذ دوم: فرأیناها قضبان ذهب تلتمع

۲۴. بعد از آن گفت: ای خدا گر آن کبار / بس غیورند و گریزان ز اشتهار // باز این را بند هیزم ساز ...

ثم قال: اللهم إن كنت تعلم لك عبادا الإخمال أحب إليهم من الشهرة فردّها خطبا.

۲۵. در زمان هیزم شد...

فرجعت و الله خطبا

۲۶. بعد از آن برداشت هیزم را و رفت

ثم حملها علی رأسه و مضی

بررسی برخی تغییرات مولانا در روایت مأخذ

۱. ساخت حکایتی نو با تلفیق دو حکایت جداگانه

اصلی ترین و چشمگیرترین تغییری که مولانا در روایت پیشینیان از این حکایت داده، ساخت و پرداخت حکایتی واحد با تلفیق و ترکیب دو حکایت مجزاست. مولانا تقریباً چهارده کنش این حکایت را از حکایت اول و هفت کنش آن را از حکایت دوم برگرفته و سپس با افزودن کنشهایی خلاقانه این دو حکایت را با هم ممزوج نموده و حکایتی با ساختار و پیرنگ متفاوت ارائه داده است. سهم حکایت اول در این حکایت ترکیبی بیشتر است چون تقریباً کل آن در این حکایت جدید به کار رفته و با نیمه دوم حکایت دوم تلفیق شده است. مولانا با ترکیب این دو حکایت و افزودن عناصر دیگر بر آنها حکایتی طولانی ارائه داده که دارای کنشهایی زیاد و صحنه‌هایی متفاوت است. وجود این تعداد صحنه و کنش زیاد ضمن اینکه باعث تنوع فضای داستان و تحرک و پویایی ریتم آن شده، همچنین باعث ایجاد تعلیق و در نتیجه جاذبه و کشش خواننده در رسیدن به پایان و نتیجه داستان می‌شود. از طرفی دیگر، خلق موقعیت جدید و آشنایی زدایی نویسنده، باعث شگفتی و

بهبود خواننده و در نتیجه جذابیت بیشتر حکایت می‌گردد. این تلفیق و ترکیب دو حکایت، فایده عرفانی و معنایی نیز دارد چرا که درونمایه اصلی حکایت (قدرت تأثیر اولیا بر ماهیت مواد و تبدیل آنها) به گونه‌های مختلف در هر دو حکایت روی می‌دهد و این امر بدان می‌ماند که مولانا برای اثبات مدعای خود دو نمونه و مثال ارائه بدهد و آن را محکم‌تر و مستندتر نماید.

۲. موضوع و درونمایه

گفتیم که این حکایت در میان قصه «سلیمان و بلقیس» آمده. در آن قصه سخن بدینجا می‌رسد که حضرت سلیمان، فرستادگان بلقیس را همراه با هدایای طلای خودشان برمی‌گرداند و آن هدایا را قبول نکرده و می‌گوید این طلاها را برگردانید تا بلقیس گمان نکند که من خواهان زر و سیم هستم. در ثانی، بلقیس باید بداند که خدای من اگر بخواهد در طرفه‌العینی همه خاک را تبدیل به زر می‌کند:

...تا بداند که به زر طامع نی‌ام، من زر از زر آفرین آورده‌ام

آنکه گر خواهد همه خاک زمین سر به سر زر گردد و در زمین

مولانا سپس از روایت حکایت «سلیمان و بلقیس» جدا شده و می‌گوید این جهان مانند چاهبست که تصویر چیزهای واقعی در آن می‌افتد و وارونه جلوه می‌کند و آدمیان مثل کودکان چیزهای بی‌ارزش را زر و طلا نامیده و بدان خرسند می‌شوند. اما عارفان از آن رو که خود کیمیاگر هستند، چنین مزخرفاتی^۱ در نظر ایشان بی‌ارزش هستند:

عارفانش کیمیاگر گشته‌اند تا که شد کانه‌ها بر ایشان نژند

بعد از این بیت است که مولانا این حکایت را می‌آورد. پس موضوع اولیه حکایت «بیان قدرت کیمیاگری اولیا» است که در دو جای حکایت رخ می‌نماید: اول آنجا که میوه تلخ، شیرین می‌شود و دوم آنجا که هیزم، طلا می‌گردد. این حکایت در راستای تبیین مضمونی است که در حکایت سابق *مثنوی* از زبان حضرت سلیمان بیان شده (بی‌ارزشی زر و سیم در برابر قدرت خداوند و بخشیدن این قدرت خداوندی بر اولیائی که تسلیم اویند). بنابر این موضوع حکایت هماهنگ با محتوای متن است و مولانا آن را به مثابه مثال و شاهدهی برای گفته‌های شخصیت داستانی حکایت پیشین می‌آورد و درونمایه آن حکایت را با این مثال مسخّل کرده و اثبات می‌نماید. علاوه بر این موضوع اولیه، درونمایه‌های دیگری در درون حکایت مطرح می‌شود: وجود اولیای مستور، وقوف اولیا بر ضمائر، و هیبت و شکوه اولیا. درونمایه اول از سیر روایت و کنشهای حکایت برمی‌آید و درونمایه دوم به طور مستقیم از زبان راوی اول شخص بیان می‌شود:

هیچ پنهان می‌نشد از وی ضمیر بود بر مضمون دلها او امیر

از بین این سه درونمایه، «وقوف اولیا بر ضمائر» در حکایت اول مأخذ وجود نداشته و مولانا با ترکیب حکایت دوم، آن را بر حکایت افزوده است. دیگر تغییر مولانا در حوزه درونمایه این است که در همه روایات مأخذ، این حکایت صرفاً برای اثبات قدرت کرامت اولیا می‌آید حال آنکه مولانا حکایت را نه صرفاً برای بیان این قدرت بلکه برای بیان موضوعات جزئی‌تر (کرامت تبدیل اشیاء بی‌ارزش به زر و سیم) می‌آورد.

۳. زاویه دید و روایت

۱. با عطف توجه به معنای عربی کلمه: زر و زیورات و تزئین‌کننده‌ها.

این حکایت هم در روایت **مثنوی** و هم در سایر روایات از زبان یکی از شخصیت‌های حکایت بیان می‌شود. بنابر این زاویه دید درونی دارد و به شیوه اول شخص روایت می‌گردد. راوی دانای کل نیست چون اطلاعاتی که ارائه می‌دهد مربوط به همان دیده‌های خود در صحنه‌های داستان است نه توضیحاتی راجع به گذشته و درون شخصیتها. راوی حکایت در دو روایت **صفة الصفة** و **بغية الطلب**، ابوسلیمان مغربی،^۱ یکی از عرفای تاریخ تصوف اسلامی است. در روایت **بحر الديموع** این شخص، ابوسلیمان دارانی^۲ است که او نیز از صوفیان و عارفان مشهور قلمداد می‌شود. بدون توجه به اینکه مولانا این حکایت را از کدام منبع گرفته، در هر صورت مولانا راوی مشخص و معرفه را تبدیل به راوی نکره و ناشناخته (آن یکی درویش) نموده است. برای این امر، علل گوناگونی قابل تصور است: الف) همچنانکه استاد زرین کوب (۱۳۶۸: ۱۴۷) در مورد حکایت «عیاضی» اشاره کرده اند، شاید مولانا با چنین عملی می‌خواهد بگوید قصه راجع به شخص خاصی نیست و می‌تواند درباره دیگر اولیا نیز حادث شود؛ ب) مولانا با حذف اسامی ناشناس در بین مستمعان، توجه آنان را از «من قال» به «ما قال» (درونی‌نامه) معطوف می‌کند؛ ج) چون مولانا اغلب در حکایات تصرف می‌نماید، با حذف اسامی خاص، می‌خواهد از طعن خرده‌گیران و عناد ورزان که او را احتمالاً متهم به اهمال و عدم دقت و یا دروغ‌گویی می‌کنند، پیشگیری نماید.

بی‌گمان یکی از بخشهایی که مولانا بیشترین تصرفات را در مآخذ انجام داده، حوزه روایت داستان است. روایت مولانا زیباتر، هنری‌تر و البته مفصلتر است (که خود مناسب متون تعلیمی است). ظرافتها و برجستگیهای روایت مولانا را بیشتر در این بخش باید جستجو کرد؛ ظرافتها و برجستگیهایی که باعث داستان‌گونه شدن و جذابیت و در نتیجه ماندگاری حکایت مولانا شده است. مولانا با آوردن بخشها و جزئیاتی توصیفی (که در روایات مآخذ وجود ندارد) بر واقعیت‌نمایی و باورپذیری هر چه بیشتر حکایت می‌افزاید. در اوایل حکایت، با افزودن توصیف «میوه‌ها زان بیشه می‌افشانند» و سپس توصیف نطق جذاب با «ذوق گفت من خردها می‌ربود» و سپس توصیف خوشدلی و شادی درونی با «چون انار از ذوق می‌بشکافتم» و آنگاه بیان برتری این شادی از دیگر خوشیها با «زین نپردازم به جوز و نیشکر» و باز بیان دقیق و کاملاً ریز مکان قرار دادن نقدینه‌اش با «دوخته در آستین جبهام» ملموس بودن و واقعیت‌نمایی فضای داستان را کاملاً محقق کرده است. با افزوده شدن این جزئیات بر روایت، خواننده هم حال و هوای درونی شخصیت داستان و هم فضایی را که داستان در آن اتفاق می‌افتد به سادگی مجسم کرده و در نتیجه جذب داستان می‌گردد. همین بیان جزئیات و افزودن توصیفات حال و هوای درونی شخصیتها و فضای بیرونی داستان تا پایان حکایت ادامه می‌یابد که به دلیل اجتناب از تطویل، خوانندگان را به مراجعه دوباره به جدول فرامی‌خوانیم و الحق بیان این جزئیات و ظرافتها، و تحلیل فواید آن خود می‌توان موضوع مقاله‌ای مفصل باشد.

۴. شخصیت و شخصیت پردازی

این حکایت دو شخصیت خاص و یک شخصیت گروهی دارد: ۱. درویش طالب روزی حلال؛ ۲. هیزم کش صاحب کرامت؛ ۳. خضریان. شخصیت اول که همان راوی است، در روایت منبع ابو سلیمان مغربی است اما مولانا اسمی از این عارف به میان نمی‌آورد و آن را با عنوان کلی «درویش» معرفی می‌کند. مولانا هیچ توضیح مستقیمی درباره شخصیت اصلی حکایت نمی‌دهد و نکاتی را که ما درباره او می‌دانیم غیر مستقیم بوده و از جریان روایت برمی‌آید: او دیندار و متشرعی اهل تقوی و ورع

۱. زاهدی اهل کرامات از اقران ابوالخیر اقطع که منسوب به شهر لامس است (یاقوت حموی، ۱۴۱۰: ج ۵، ص ۸) و در شهرهای مصیبه و طرسوس اقامت داشت. (کمال الدین ابن العدیم: ج ۱۰، ص ۴۴۷۶). اطلاعات زندگینامه‌ای بیشتر از این در مورد او یافت نشد.

۲. عبدالرحمن بن احمد بن عطیه دارانی دمشقی مکنی به ابو سلیمان از عرفای مشهور که سال وفات وی را بین ۲۰۳ تا ۲۲۴ هـ ذکر کرده‌اند. نسبت او به دهی به نام داریا در اطراف دمشق است. (دهخدا)

است که از خوردن مأكولات شبهه آلود و مکروه اجتناب می‌کند و با دقت و وسواس در پی روزی حلال (نه شبهه آلود) است. بر اثر همین ورع و کرامت الهی است که او در بیرون شهر عزلت اختیار می‌کند. او هرگز آوازه‌جو و در بند نام نیست و از هر چیزی که باعث فتنه و از بین رفتن خلوص اعمال شود، دوری می‌نماید. خدا به این درویش دلی با صفا داده و بالطبع او جزو صوفیان اهل حزن و خوف محسوب نمی‌شود. با آنکه وی درویش و مستجاب‌الدعوه است که به همت خضریان صاحب کرامت شده ولی از منتهمیان (کاملان) نیست چرا که از ظاهر افراد بر باطن آنها داوری می‌کند و دچار اشتباه و بی-ادبی می‌شود. وی در چشم‌انداز درونی خود توجهی به اولیای مستور ندارد گو اینکه از وجود آنان بی‌خبر باشد؛ یا آنکه در مورد آنان جانب حزم و احتیاط را مراعات نکرده و دچار غفلت می‌شود. با این اطلاعاتی که درباره او ارائه می‌گردد، متوجه می‌شویم که او شخصیت چند بُعدی دارد و به سادگی نمی‌توانیم او را شخصیت مثبت یا منفی قلمداد کنیم.

شخصیت دوم این حکایت درویش هیزم کش است. وی چون جزو اولیای مستور است، طبیعتاً هیچ نام و نشانی نه در روایت **مثنوی** و نه در سایر روایات ندارد. در روایت **صفة الصفوة** او جوان یا جوانمردی (فتی) است اما توصیفی که مولانا درباره او ارائه می‌نماید (خسته و مانده هیزم می‌کشید) او را به مثابه پیری فرتوت نشان می‌دهد. وی جزو عارفان «جاسوس القلوب» است که بر ضمائر دیگران آگاهی دارد. همچنین او پیری بس با شکوه و هیبت است که دیدار و کردارش موجب خوف و تعظیم دیگران می‌شود. به محض آنکه کرامتی از او ظاهر می‌شود (که این کرامت نیز در راستای راهنمایی غافل است نه برای خود نمایی)، محل حادثه را ترک نموده و از نظارگان ناپدید می‌گردد تا همچنان جزو اولیای مستور بماند. ملاحظه می‌کنیم که نویسنده فقط به ویژگی مستوری، ضمیردانی و کرامت این شخصیت پرداخته که همه در راستای تبیین درونمایه داستان و یا باعث ورود درونمایه جدید به آن است. حکایت مثنوی به گونه‌ای است که نمی‌توان به قطع و یقین گفت که شخصیت اصلی داستان کدام یک از این دو شخصیت است (همپایگی شخصیت‌ها). از آنجا که اکثر درونمایه-های داستان از اعمال این شخصیت (درویش هیزم کش) به ظهور می‌رسد شاید بهتر باشد او را قهرمان داستان بدانیم ولی از آنجا که شخصیت دیگر حضور بیشتری در داستان دارد، او برانزده عنوان شخصیت اصلی است. به هر روی از زیباییهای داستان‌پردازی مولانا یکی نیز آن است که شخصیت‌ها غالباً حضوری همپایه دارند و چنین نیست که فقط یک شخصیت، مهم و شاخص و صاحب کنش و گفتار باشد و بقیه حضوری غیر عامل و ناکارآمد داشته باشند.

شخصیت سوم این حکایت (شخصیت گروهی) در روایت **مثنوی** «خضریان» یا همان اولیای مستور هستند که در خواب بر شخصیت اصلی نموده شده و بعد از اینکه درویش از آنها راهنمایی طلب می‌کند، دست او را گرفته به کوهستانی هدایت می‌کنند. این شخصیت گروهی در روایت مأخذ، «جماعة من البصریین ... منهم الحسن¹ و مالک بن دینار و فرقد السبخی²» هستند. همچنانکه اینجا نیز مشاهده می‌نماییم مولانا باز شخصیت‌های معرفه تاریخی را تبدیل به شخصیت عام و نکره «خضریان» می‌کند.

¹ . ظاهراً مراد حسن بصری زاهد مشهور است.

² . در **لغتنامه** دهخدا ذیل مدخل «سبخی» آمده: «ابویعقوب فرقد بن یعقوب السبخی العابد، از اهل ارمینیه (**لباب الانساب** ص 528)». اما بار دیگر در ذیل مدخل «فرقد سبخی» آمده: «نام یکی از زهاد. (ابن ندیم) فرقد بن یعقوب السبخی، مکنی به ابویعقوب. از بزرگان صوفیه است و در بصره می‌زیست. اقوال او در **صفة الصفوة** (ج 3 ص 195 و 196) و **عقد الفرید** (ج 2 ص 196، ج 7 ص 254، ج 8 ص 11 و 16) آمده است.» به نظر می‌رسد که قول دوم درست باشد و فرقد از محله یا ناحیه «سبخه» بصره باشد کما اینکه ابن جوزی هم در این حکایت تصریح کرده که او از «جماعة من البصریین» بود. در **لغتنامه** نیز ذیل مدخل «سبخه» آمده: «موضعی است به بصره. (**منتهی الارب**) (**معجم البلدان**). منطقه‌ای است نزدیک بصره (ابن اثیر، ج 7، ص 58)». از اقران مالک دینار و حسن بصری که راوی حدیث و اهل زهد و تعبد بود.

۵. گفتگو

پانزده بیت از این حکایت ۳۴ بیتی به گفتگو اختصاص یافته (۴۴ درصد). در آغاز داستان شاهد گفتگوی درویش با خضریان (اولیای مستور دستگیر) در خواب هستیم که از ایشان خواهان روزی حلال می‌شود. همچنانکه در جدول می‌بینید (کنش شماره دو و پنج) این گفتگو چندان تفاوتی با روایت مأخذ ندارد. دیگر گفتگوهای داستان به صورت یک طرفه است یا اینکه طرف خطاب خداوند است (دعا). در کنش شماره هفت درویش با خدا سخن می‌گوید و از او می‌خواهد که ذوق نطق را از او بگیرد. این گفتگو نیز به صورت خلاصه (و تا حدودی مبهم) در روایت مأخذ وجود دارد. گفتگوی بعدی تک‌گویی درونی است (کنش نه) آنجا که درویش با خود سخن می‌گوید و خوشی خود را با خوشی بهشت مقایسه می‌کند. این گفتگو نیز در روایت مأخذ آمده است. گفتگوی بعدی (کنش دوازده) نیز گفتگوی درونی درویش با خود است. این گفتگو هرچند اندکی طولانی‌تر از روایت مأخذ است اما محتوایی بیشتر از آن ندارد. دو گفتگوی بعدی (کنش ۲۰ و ۲۴) نیز تقریباً با روایت مأخذ همخوانی دارد. بنابر این در حوزه گفتگو مولانا در این حکایت چندان تصرفی نکرده است الا آنکه در کنش پانزده آنجا که پیر هیزم کش زیر لب می‌منگد، مولانا سخن احتمالی زیر لبی درویش را وارد حکایت کرده است:

که چنین اندیشی از بهر ملوک - ۱۵ - شهباز - کیف تلقی الزق ان لم یرزقک

حال آنکه روایت مأخذ تنها به حرکت صورت اشاره کرده است نه به مفهوم احتمالی آن.

۶. کنش

این حکایت یکی از حکایات کنش محور است چرا که کنشهای فراوانی دارد. این امر از آن روست که مولانا کنشهای دو حکایت جداگانه را با هم ترکیب نموده و در حکایتی واحد ارائه داده است. همچنانکه از جدول برمی‌آید اکثر کنشها منطبق با دو روایت مأخذ است غیر از اینکه مولانا با افزودن کنشهای سیزده تا نوزده این دو حکایت را با هم تلفیق کرده است.

۷. زمان و مکان

زمان در روایت مأخذ، زمان حیات ابوسلیمان مغربی است. غیر از این هیچ اشاره زمانی در حکایت وجود ندارد. در روایت **مثنوی** چون ابوسلیمان مغربی وجود ندارد، طبیعتاً زمان حکایت نیز مبهم شده است.

مکان وقوع حوادث در روایت مأخذ، کوهستانهای اطراف شهر طرسوس^۱ در سر راه لامش^۲ است. البته برخی حوادث نیز در کنار برکه یا استخر «مدنف» در بیرون از باب قلمیه^۳ شهر طرسوس اتفاق می‌افتد. مولانا همه این نشانه‌های خاص مکانی را از داستان حذف نموده و به طور عام از کوهستانی سخن به میان می‌آورد که در آن درختان میوه وحشی (تلخ) وجود دارد. در فاصله بین این کوهستان و شهر، و در سر راهی این ماجرا حادث می‌شود. پس تغییری که مولانا در

۱. طرسوس مهمترین ثغر عالم اسلام در مرز بلاد روم بود بین دو شهر مصیصه و لامس در ساحل دریای مدیترانه در جنوب شرقی ترکیه کنونی

(نزدیک شهر بزرگ آدنای امروزی). ر.ک: لسترنج، ۱۳۶۴: ۱۴۱.

۲. لامش یا لامس روستایی است از توابع طرسوس، در غرب آن، در ساحل دریای روم (مدیترانه) که سالها محل جنگ مسلمانان و رومیان بود. (ر.ک:

یاقوت حموی، پیشین، ج ۵، ص ۸)

۳. باب القلمیه نام یکی از دروازه‌های شهر طرسوس است. قلمیه نام شهری است از بلاد روم که این راه بدان ختم می‌شود. (ر.ک: ابن العدیم، پیشین،

ج ۱، ص ۱۸۱ و ۱۸۲)

حیطه زمان و مکان می‌دهد این است که وی عناصر زمان و مکان را از داستان حذف کرده و فقط اشاره‌های عامی به چند مکان مثل «بیشه» و «شهر» می‌کند.



۱. ابن العديم، كمال الدين عمر بن احمد، **بغية الطلب في تاريخ حلب**، ۱۲ ج، تحقيق سهيل زكار، بيروت، دارالفكر، [بی تا].
۲. ابن جوزی، جمال الدين ابوالفرج، **بحر الدموع**، مصر، طنطا، دارالصحابه للتراث، ۱۹۹۲ (۱۴۱۲ق).
۳. _____، **صفة الصفوة**، ۴ ج، بيروت، دارالكتب العلميه، ۱۴۰۹ق.
۴. ابوالقاسم هبةالله بن الحسن الطبري اللالكائي، **كرامات اولياء الله** (جلد نهم كتاب "شرح اصول اعتقاد اهل السنة و الجماعة")، تحقيق احمد بن السعد الغامدي، رياض، دار الطيبة، ۱۴۱۵ق.
۵. دهخدا، لغت نامه.
۶. زرین کوب، عبدالحسين، **بحر در كوزه**، تهران، علمی، چاپ سوم، ۱۳۶۸.
۷. سراج طوسی، ابونصر، **اللمع في التصوف**، تصحيح نيكلسون، مطبعة بريل ليدن، تهران، انتشارات جهان، ۱۹۱۴.
۸. عزالدين محمود كاشاني، **مصباح الهدايه و مفتاح الكفايه**، تصحيح جلال الدين همایي، تهران، نشر هما، چ دهم، ۱۳۸۸.
۹. فروزانفر، بدیع الزمان، **مأخذ قصص و تمثيلات مثنوی**، تهران، امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۲.
۱۰. قشیری، امام ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن، **ترجمه رساله قشیریه**، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحيح بدیع-الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
۱۱. لسترنج، **جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی**، ترجمه محمود عرفان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۴.
۱۲. مولوی، جلال الدين محمد، **مثنوی معنوی**، ۲ ج، تصحيح عبدالکریم سروش، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ نهم، ۱۳۸۶.
۱۳. هجویری، علی بن عثمان، **کشف المحجوب**، تصحيح ژو کوفسکی، تهران، طهوری، ۱۳۷۸.
۱۴. یاقوت بن عبدالله الحموی، **معجم البلدان**، ۷ ج، تصحيح فرید عبدالعزیز الجندی، بيروت، دار الكتب العلميه، ۱۹۹۰ (۱۴۱۰ق).