

از منظر مولوی، کسی که تعلق خاطر به دنیا نداشته باشد از مرگ نمی هراسد

(درس‌های اخلاقی مثنوی ۳)

منبع: سایت جماران، روز چهارشنبه، مورخ: ۹۳/۱۱/۲۹

دکتر سروش دباغ، مدرس دانشگاه و عرفان پژوه گفت: «سر اینکه ما بسیاری از مواقع دوست داریم به جمع پناه ببریم و از مواجهه با خویشتن و عریان شدن در مقابل خود می‌گریزیم، این است که از مواجهه با خودِ عریان شده، با کسی که دیگر در منظر دیگران نیست می‌هراسیم»

به گزارش جماران، این مدرس دانشگاه در سومین جلسه از «دروس اخلاقی مثنوی» گفت: «در خصوص داستان «رومیان و چینیان» در دفتر اول مثنوی بحث می‌کردیم. توضیح دادم که مولانا چگونه از رومیان یاد می‌کند و آن‌ها را به مثابه نمادی از صوفیان و عرفا در نظر می‌گیرد. امروز می‌کوشم تتمه این داستان را با استشهدا یکی از غزلیات دیوان شمس و همچنین برخی از اشعار سپهری توضیح دهم»

به این ابیات رسیده بودیم:

رومیان آن صوفیانند ای پدر / بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
لیک صیقل کرده اند آن سینه‌ها / پاک از آرزو و حرص و بخل و کینه‌ها
آن صفای آینه وصف دل است / صورت بی منتها را قابل است
صورت بی صورت بی حد غیب / ز آینه دل تافت بر موسی ز جیب
گرچه آن صورت نگنجد در فلک / نه به عرش و فرش و دریا و سمک

وی افزود: «توضیح دادم که رومیان دل‌های خود را صیقل زده‌اند. در آن صحنه آرایبی که برای نقاشی کردن پیش پادشاه بر پا شده بود، رومیان جز صیقل زدن آن دیوار کاری نکرده بودند و نقش و نگار چینیان، به تعبیر مولانا، در اینجا به نمود. سپس در باب اوصافشان این‌گونه توضیح می‌دهد: «بی ز تکرار و کتاب و بی هنر»

در پایان نوبت پیشین، راجع به تکرارناپذیری سخنان عرفا و درک ما از سخنان مولانا توضیح دادم و به یکی از اشعار سپهری استشهدا کردم. امروز مایلم راجع به این بحث کنم که آن‌ها بی کتاب‌اند و به اصطلاح، دانششان از جنس دانش و حکمت بحثی نیست، بلکه از جنس حکمت ذوقی است. احیاناً آن چیزی است که نه به چشم سر، بلکه به چشم دل می‌بینند. نکته‌ای را عرض کنم و بعد وارد قصه باخودی و بی‌خودی شوم که در تناسب و تلائم با این مقوله است.»

عضو سابق انجمن حکمت و فلسفه ایران ابراز کرد: «شعری را تحت عنوان «تا نبض خیس صبح» از دفتر حجم سبز از هشت کتاب سپهری انتخاب کرده‌ام که از منظری دیگر متضمن همین معناست.

یک نفر آمد تا عضلات بهشت دست مرا امتداد داد
یک نفر آمد که نور صبح مذاهب در وسط دکمه‌های پیرهنش بود
از علف خشک آیه‌های قدیمی پنجره می‌بافت
مثل پرویزهای فکر جوان بود
حنجره اش از صفات آبی شط‌ها پر شده بود

یک نفر آمد که کتاب های مرا برد

روی سرم سقفی از تناسب گل ها کشید

عصر مرا با دریچه های مکرر وسیع کرد

میز مرا زیر معنویت باران نهاد

بعد نشستیم

حرف زدیم از دقیقه های مشجر

از کلماتی که زندگی شان در وسط آب می گذشت

فرصت ما زیر ابرهای مناسب

مثل تن گیج یک کبوتر ناگاه

حجم خوشی داشت

این بخشی از شعر «تا نبض خیس صبح» است.

مولف کتاب «آئین در آینه» ادامه داد: «تاویلی که می خواهم برای بحث امشبمان وام بگیرم، این بخش است: «یک نفر آمد کتاب های مرا برد / روی سرم سقفی از تناسب گل ها کشید / عصر مرا با دریچه های مکرر وسیع کرد / میز مرا زیر معنویت باران نهاد» تعبیر «بردن کتاب ها» عنایت دارد به اینکه آنچه در ذهن و ضمیر سالک و عارف می گذرد موسوم به علم تحقیقی است؛ نه علم تقلیدی و نه علمی که انسان در کلاس از استاد یاد می گیرد و البته آن هم در جای خود بسیار مبارک و خوب است. همه آنچه ما در زندگی روزمره، در کلاس ها، دانشگاه و دوره های آموزشی کسب و احراز می کنیم؛ به تعبیر مولانا از صنف علم تقلیدی است. علمی است که شخص از دیگری بر می گیرد. علم تحقیقی علمی است که از درون می جوشد و بر اثر صیقل زدن ضمیر، سر بر می آورد. تأمل در بیکرانگی هستی و اموری از این دست است.»

وی با بیان این که جنس علم تحقیقی، نسبتی با کتاب ندارد، بیان کرد: «این گونه نیست که شخص لزوماً بر اثر کتاب خواندن و استاد بودن به آن برسد. جوششی است، نه کوششی و شخص بر اثر تأمل، مراقبه و مذاقه به آن می رسد و صرفاً به معنای کسب کردن دانش های گزاره ای نیست. عبارت «یک نفر آمد کتاب های مرا برد» نیز متضمن همین معناست. وقتی مولانا می گوید: «رومیان آن صوفیانند ای پدر / بی ز تکرار و کتاب و بی هنر» ناظر به همین معناست. صوفی دل را صیقل می زند:

آینه ت دانی چرا غماز نیست / زانکه زنگار از رخس ممتاز نیست

و با زنگارزدایی، مجال مناسبی فراهم می کند تا علم تحقیقی در او نضح بگیرد و سر بر آورد.

وی در ادامه به بیان ابیات پایانی این داستان پرداخت و گفت: «مولانا پس از این، نکاتی می گوید که نمی خواهم به آن ها بپردازم و به انتهای داستان می رسیم.

اهل صیقل رسته اند از بوی و رنگ / هر دمی بینند خوبی بی درنگ

نقش و قشر علم را بگذاشتند / رایت عین الیقین افراشتند

مرگ کاین جمله ازو در وحشتند / می کنند این قوم بر وی ریشخند

کس نیابد در دل ایشان ظفر / بر صدف آید ضرر نه بر گهر

تا نقوش هشت جنت تافته ست / لوح دلشان را پذیرا یافته است برترند از عرش و کرسی و خلا / ساکنان مقعد صدق صفا

سروش دباغ با بیان این که نکته ای که مولانا در انتهای این داستان به آن اشاره می کند، نسبتی است که رومیان و صوفیان با مقوله مرگ برقرار می کنند، گفت: « صوفی کسی است که نسبی با تکرار ندارد. «و او به شیوه باران پر از طراوت تکرار بود / و او به سبک درخت / میان عافیت نور منتشر می شد.» اگر هم مکرر است؛ مانند قند مکرر است. مانند بارانی است که زمین را معطر و مطرا می کند و مکرر باریدن آن برای فرد، متضمن ملالت نیست.»

مولف کتاب روشنفکری دینی و اخلاق ادامه داد: «مولانا توضیح می دهد که صوفیان از مرگ نمی هراسند. سرش این است که درون و ضمیر را صیقل زده اند و با زنگارزدایی، آن را از اصناف کژی ها و پلشتی ها زدوده اند. برای اینکه این را بهتر بفهمیم، شاید بد نباشد که آن را از زبان خود مولانا و سالکان و عرفا بشنویم. باید ببینیم مطابق با جهان بینی مولانا و عرفا، چرا اساساً افراد از مرگ می ترسند تا پی ببریم چرا عارف و سالکی که ضمیر را صیقل داده، از مرگ نمی هراسد؟

مولانا جای دیگری در مثنوی می گوید:

**مرگ هر کس ای پسر هم رنگ اوست / پیش دشمن دشمن و بر دوست دوست
آنکه می ترسی ز مرگ اندر فرار / آن ز خود ترسانی ای جان هوش دار**

می گوید مرگ هر کسی از جنس خود اوست و تفاوت ماهوی با خود او ندارد. کسی که با مرگ بر سر مهر است؛ با این دنیا نسبت وثیقی برقرار نکرده و چندان دل در گرو ماندن ندارد. یا دست کم تعلقات خاطر آنچنانی ندارد که خود کاذب او مانع از ترک این دنیا شود.»

مولف کتاب «عام و خاص در اخلاق» با بیان این که صوفیان چون ضمیر را صیقل زده اند و ضمیرشان صافی و از اصناف کژی ها و پلشتی ها عاری شده، از مرگ نمی ترسند، بیان داشت: «کسی از مرگ می ترسد که از خود می ترسد؛ چون مرگ یکی از آینه هایی است که شخص خود را در آن می بیند. اگر شخص از خودش بترسد و از خودش بدش بیاید؛ از مرگ هم بدش می آید. اما اگر کسی با خودش بر سر مهر باشد و از نشستن در کنار خویشتن لذت ببرد؛ با مرگ هم مسئله ای ندارد.

می گریزم تا رگم جنبان بود / کی فرار از خویشتن آسان بود؟

علی ایحال فرار از خویشتن آسان نیست. کثیری از آدمیان، از مواجهه با خویشتن می هراسند. سر اینکه ما بسیاری از مواقع دوست داریم به جمع پناه ببریم و از مواجهه با خویشتن و عریان شدن در مقابل خود می گریزیم، این است که از مواجهه با خود عریان شده، با کسی که دیگر در منظر دیگران نیست می هراسیم. دوست نداریم با خود خلوت کنیم. می گوید مرگ یکی از آینه هایی است که آدمی خود را در آن می بیند. اگر کسی خود تراشیده شده و راست داشته باشد؛ از نشستن پیش خود و با خود به سر بردن لذت می برد. از مرگ نمی هراسد و به تعبیر مولانا، به مرگ ریشخند می زند. چون مرگ مطابق با این تلقی، بستگی تام با تصویر شخص از خویشتن دارد.»

سروش دباغ با استشهاد به یکی از اشعار سهراب سپهری که متضمن همین معناست گفت:

و نترسیم از مرگ
 مرگ پایان کبوتر نیست
 مرگ در ذات شب دهکده از صبح سخن می گوید
 مرگ مسئول قشنگی پر شاپرک است
 مرگ گاه در سایه نشسته است و به ما می نگرد
 و همه می دانیم ریه های لذت پر اکسیژن مرگ است
 در نیندیم به روی سخن زنده تقدیر که از پشت چپرهای صدا می شنویم

وی افزود: «اگر بخشی از زندگی عبارت است از مردن، روی در نقاب خاک کشیدن و روزی این سرای خاکی را ترک گفتن؛ می شود با مرگ هم به این معنا بر سر مهر بود و آن را ادامه طبیعی زندگی دانست؛ به شرطی که شخص با خویشتن بر سر مهر باشد و خود دروغین و کاذب را که متضمن اصناف کژی ها و احیاناً با خودی هاست، ترک گفته باشد؛ و گرنه فردی که روان و روح را صیقل زده باشد؛ با مرگ مشکلی نخواهد داشت.»

سروش دباغ با بیان این که مرگ بخشی از زندگی و یکی از حقایق ابدی و ضروری هستی است تصریح کرد: «کسی که در این باب تأمل کرده باشد، با خود کنار آمده باشد، از نشستن در پیش خود لذت ببرد و از عریان شدن در مقابل خود نگریزد؛ مطابق با تصویر عرفا، با مرگ هم مسئله و مشکلی ندارد. برای فهم بهتر آنچه به باخودی و بیخودی موسوم است؛ به یکی از غزلیات دیوان شمس استشهاد می کنم. در این ابیات مولانا، رومیان که نمادی از صوفیان هستند و خویشتن خویش را صیقل می زنند؛ به یک معنا می کوشند از باخودی به سمت بیخودی حرکت کنند. باخودی همان خود کاذب و فربه شده و بیخودی خودی است که از اصناف باخودی ها و کژی ها پالایش شده است. غزل از غرر غزلیات دیوان شمس است:

آن نفسی که با خودی خود تو شکار پشه ای / وان نفسی که بیخودی پیل شکار آیدت
 آن نفسی که با خودی بسته ابر غصه ای / وان نفسی که بیخودی مه به کنار آیدت
 آن نفسی که با خودی یار کنار می کند / وان نفسی که بیخودی باده یار آیدت
 آن نفسی که با خودی همچو خزان فسرده ای / وان نفسی که بیخودی دی چو بهار آیدت
 جمله بی قراری ات از طلب قرار توست / طالب بی قرار شو تا که قرار آیدت
 جمله ناگوارشت از طلب گوارش است / ترک گوارش ار کنی زهر گوار آیدت
 جمله بی مرادی ات از طلب مراد توست / ورنه همه مرادها همچو نثار آیدت
 عاشق جور یار شو عاشق مهر یار نی / تا که نگار نازگر عاشق زار آیدت
 خسرو شرق شمس دین از تبریز چون رسد / از مه و از ستاره ها والله عار آیدت

مترجم و شارح کتاب «رساله منطقی-فلسفی ویتگنشتاین» با بیان این که در نظام عرفا، به دو صورت می توان راجع به باخودی و بیخودی سخن گفت، بیان داشت: «دست کم چنانکه من می فهمم، هم می توان از منظر اخلاقی به این مقوله پرداخت و توضیح داد که باخودی با بیخودی چه نسبتی دارد و هم از منظر عرفانی به آن نگاه کرد. امشب، منظر عرفانی، محل کلام من نیست و می خواهم صبغه اخلاقی غزل را توضیح دهم. از منظر عرفانی، مفهوم بیخودی کم و بیش متناظر و متلائم با مفهوم فناست. شخص از تمام اوصاف اینجایی و اکنونی خالی می شود و به تعبیر عرفا، مستحیل و مندک و یگانه در امر بیکران می گردد»

وی افزود: «بیخود به این معنا، کسی است که دیگر هیچ چیزی از او بر جای نمانده و غایت قصوی سلوک عرفانی در این تلقی، فنا فی الله شدن است. ابیات نخستین دفتر اول مثنوی را در داستان «پادشاه و کنیزک» به خاطرتان می آورم:

این نفس جان دامنم بر تافته ست / بوی پیراهان یوسف یافته ست
کز برای حق صحبت سال ها / بازگو حالی از آن خوشحال ها
تا زمین و آسمان خندان شوند / عقل و روح و دیده صد چندان شود
من چه گویم یک رگم هشیار نیست / شرح آن یاری که او را یار نیست
لا تکلفنی فانی فی الفنا / کلت افهامی و لا احصی ثنا

این ابیات ناظر بر مقام بیخودی به مثابه غایت قصوی سلوک عرفانی است که شخص از خود بیخود می شود و دیگر خود را در میان نمی بیند. گویی به مثابه قطره ای است که به دریا می پیوندد. این به تعبیر اقبال لاهوری اسرار بیخودی است. اسرار بیخودی به معنی عرفانی به همین معناست که شخص دیگر خود را در میان نبیند. نه اینکه عالماً و عامداً نبیند که آن متعلق به حوزه اخلاق است؛ بلکه شخص دچار این امر می شود و اساساً امری اختیاری نیست. این تجربه اصیل عارفانه او را در کام می کشد و گویی دیگر عارف و سالک خود را در میان نمی بیند تا بخواهد راجع به این تجربه های خود سخن بگوید. این یک نوع سخن گفتن راجع به بیخودی است. بگذارید بخشی از کتاب اتاق آبی سپهری را برایتان بخوانم که متناظر با همین معنا و مقوله از قضیه بیخودی است. اتاق آبی کتابی خواندنی است. توصیه می کنم دوستان برای آشنایی بیشتر با احوال سپهری، این کتاب او را مطالعه کنند. این کتاب ده سال پس از وفات او منتشر شد و متضمن سه نوشته اوست که پیش از وفات او منتشر نشده بود. البته یکی از آن ها ناتمام و دو مورد دیگر کامل است که متضمن احوال باطنی و تجربه دوران کودکی و تصویر و تلقی او از ادیان و مکاتب شرقی است و اطلاعات ژرفی که در حوزه مکاتب شرقی، چینی، هندی و ژاپنی داشت.»

سروش دباغ ادامه داد: «چیزی که بنده اکنون می خواهم استفاده کنم، تصویری است که او از یک تجربه اشراقی - باطنی در اتاق آبی به دست داده است. اتاق آبی، اتاقی رنگ بود در باغی که آن ها در کاشان زندگی می کردند. اتاق دنجی بود. بنا به توضیح او، پس از اینکه مار در اتاق دیده شد، همه خانواده به آن سمت باغ نقل مکان کردند. آن ها قبلاً در آن اتاق زندگی می کردند. این اتاق مدت ها خالی بود، اما هر از گاهی او در همان ایام طفولیت، وقتی با بچه ها بازی می کرد و دلش می گرفت؛ به آن اتاق پناه می برد و این عادت را تا دوران نوجوانی و جوانی نیز داشت:

«مار به اتاق آبی آمد و ما رفتیم. دیگر در اتاق آبی فرش نبود. صندوق مخمل نبود. لاله و آینه نبود. هیچ چیز به خالی اتاق چنگ نمی زد. اتاق آبی خالی بود. مثل روان تائویست. می شد در آن به آرامش در تهی رسید. به اسکینه رسید. هیچکس به اتاق آبی نمی رفت، من می رفتم. اتاق آبی یک اتاق معمولی نبود. مغز معمار این اتاق، در ناخودآگاهی گروهی نقشه ریخته بود. خواسته بود از تضادهای درونی بگذرد و به تمامی خود برسد. به ندرت می شود به روانشناسان گوش کرد؛ آن هم روانشناسی quantitative امروز که ادراک مکانیک دارند. اتاق آبی چهار گوش بود و ...»

بنده به این جمله سپهری اشاره دارم که: «می شد در آن به آرامش در تهی رسید. به اسکینه رسید...»

مؤلف کتاب «سکوت و معنا» با بیان این که این سخن، یادآور مفهوم تهی شدگی است که از قضا در برخی اشعار سپهری نیز در دفتر زندگی خواب‌ها اشارتی به آن رفته است و متناسب و متلائم با همین مفهوم بیخودی است گفت: «آرامش در تهی و تهی شدن یعنی شخص به ذهنی برسد که تصورات، تصدیقات و مفاهیم را کنار بگذارد و مواجهه بی واسطه با هستی داشته باشد. خود را در میان نبیند و به تعبیر دقیق‌تر، تمامی آنچه قوام بخش خود و هویت فرد است، از میان رخت بر بندد. در تجربه‌های عرفانی و باطنی، غایت قصوی این تجربه بیخودی به این معناست. تعبیر آرامش در تهی سپهری و مفهوم تهی شدگی در سنت بودیستی متضمن همین معناست. غزلی از غزلیات دیوان شمس را برایتان می‌خوانم که ناظر به همین مقام است.

آه چه بی رنگ و بی نشان که منم / کی ببینم مرا چنان که منم؟
گفتی اسرار در میان آور / کو میان اندر این میان که منم
بحر من غرقه گشت هم در خویش / بوالعجب بحر بیکران که منم
گفتم ای جان تو عین مایی گفت / عین چه بود درین عیان که منم
گفتم آنی بگفت‌های خموش / در زبان نامده ست آن که منم
گفتم اندر زبان چو در نامد / اینت گویای بی زبان که منم
می شدم در فنا چو مه بی پا / اینت بی پای پادوان که منم
بانگ آمد چه می دوی بنگر / در چنین ظاهر نهران که منم

مفهوم بی‌رنگی، بی‌نشانی، فنا و ظاهر نهران که در این غزل آمده، متضمن بیخودی در معنای عرفانی کلمه است که با آرامش در تهی و مفهوم امتینس در سنت بودیستی و توسعاً در سنن شرقی، تناسب و تلائم دارد و عرفا هم از بیخودی و مفهوم فنا فی الله همین معنا را مراد می‌کردند.

سروش دباغ ادامه داد: «این صبغه عرفانی بحث از باخودی و بیخودی است. این را بیان کردم تا توضیح دهم آنچه اکنون محل کلام بنده است نه این معنای عرفانی، بلکه معنای اخلاقی است. معنای اخلاقی بیخودی همان است که مولانا در داستان رومیان و چینیان به آن اشاره می‌کند. معنای اخلاقی یعنی کسی هشیارانه - نه بیخودانه و نه مدهوشانه - به تفقد احوال باطن همت می‌گمارد، اصناف کژی‌ها و پلشتی‌ها را از خویش می‌زداید و می‌کوشد - تا جایی که می‌تواند - با خودپرستی و خودشیفتگی که ام‌رذایل است مبارزه کند. این معنای بیخودی یا عبور از باخودی به بیخودی در معنای اخلاقی کلمه است. لزومی ندارد مراتب عالی‌ه عرفانی در رسد، شخص مدهوش شود و به غایتی قصوای سلوک عرفانی برسد. این غایت سلوک اخلاقی است. اخلاقی که در مناسبات و روابط متعارف نضج می‌گیرد و شخص می‌تواند با تمرین و ممارست و بر روی خود کار کردن، از باخودی خود فاصله بگیرد و رفته رفته بر پاره‌ای از مشکلات فایق بیاید.»

وی افزود: «با نکاتی که عرض کردم، توصیه محوری مولانا این است که اگر تو به عنوان سالک بکوشی تا بیخودی را در خود محقق کنی یا به تعبیری از باخودی، که متضمن خود را در میان دیدن و خودشیفتگی را ارج نهادن است، گذر کنی؛ پاره‌ای از مشکلاتی که عموم آدمیان در زندگی خویش دارند از وجودت رخت بر می‌بندد. وقتی تو با خودی یعنی خیلی خود را جدی می‌گیری، خودشیفته و نارسیس هستی؛ بسیار شکننده‌ای. با خودت فکر می‌کنی که چرا فلانی یا بهمانی آنچنان که باید به من احترام نکرد؟ چرا جلوی من بلند نشد؟ چرا زودتر از فلانی به من سلام نکرد؟ چرا در آن مجلس، چنانکه باید و در خور شأن خانوادگی به من احترام نگذاشت؟ به این معنا می‌گوید گویی تو شکار یک پشه هستی؛ یعنی برخلاف تصور، آنقدر شکننده‌ای که یک پشه هم می‌تواند تو را شکار کند. به دلیل اینکه سلف در تو متمکن و فربه شده و به همین علت تا این اندازه شکننده شده‌ای. اما وقتی بیخود می‌شوی و به این معنا روی خودت کار می‌کنی و رفته رفته از باخودی فاصله می‌گیری؛ نه فقط شکار پشه نیستی، بلکه می‌توانی پیل را هم شکار کنی. یعنی

هاضمه ات فراخ می شود. سعه ی وجودی پیدا می کنی. مثل دریا که بسیاری از چیزها را نیز در خود می شوید و خم به ابرو نمی آورد. برای او مهم نیست که فلانی پشت سرش این را گفته یا بهمانی در فلان جا این کار را کرده؛ زیرا خود را در میان نمی بیند و این باخودی خرد و کم رنگ شده است. در بند تعریف کردن از خود در مقابل دیگران نیست یا در بند اینکه دیگران چه تصویری از او دارند.»

سروش دباغ با اشاره به بحث های روانشناسی جدید، گفت: «ما چهار من داریم: یک من **فی نفسه** است. مثلاً من سروش دباغ، فی نفسه، در حاق واقع، فردی با مجموعه ای از خصوصیات، توانمندی ها، کاستی ها، ضعف ها و قوت ها هستم. هر فرد این گونه است. **من دوم** تصویری است که من از خود دارم. چون بسیاری از مواقع، ممکن است دچار توهم شویم و تصویرمان از خودمان مطابق با واقع نباشد. به این معنا اغلب مستبدین تاریخ به این معنا متوهم هستند و تصویری که از خود دارند، می تواند با تصویرشان در حاق واقع کاملاً متفاوت باشد. مانند افرادی که حالت های اسکیزوفرنی دارند. **من سوم** تصویری است که دیگران از من دارند. شما که مقابل من نشسته اید، تصویری از من دارید. همچنین از فرزندان، بستگان و دوستانان تصویری دارید. **من چهارم** تصویری است که من بر اساس تصویر دیگران از خود دارم. تصور من از اینکه شما راجع به من چه فکر می کنید؟ روانشناسان می گویند عموم آدمیان، بیش از اینکه با من دو یا خصوصاً من یک سر و کار داشته باشند؛ با من چهار زندگی می کنند. یعنی برایشان مهم است که دیگران چه تصویری از آن ها دارند و اساساً تمام زندگی را حول آن تنظیم می کنند.

زین دو هزاران من و ما / ای عجا من چه منم گوش بده عربده را / دست منه بر دهنم

به تعبیر مولانا هزاران من و ما داریم. من های مختلف داریم. مرحوم شریعتی در کتاب کویر توضیح می دهد که من من های مختلفی دارم و برخی از آن ها را توضیح می دهد؛ گویی در سیاق های گوناگون با یک وجهه از خویشتن مواجه می شوم.»

دکتر سروش دباغ با بیان این که مفهوم بیخودی در واقع سوق دادن شخص برای نزدیک شدن به من یک، کوشش برای انطباق من دو با من یک و رهیدن از من چهار تا حد امکان است. **زندگی اصیل** به تعبیر فیلسوفان اگزیستانسیالیست، این است که شخص با تصویر مطابق واقع از خویشتن زندگی کند و در بند خوشامد و بدآمد دیگران نباشد. در نوشته های گابریل مارسل، داستایوسکی، سارتر و دیگر اگزیستانسیالیست های قرن بیستم، می بینید که این تعبیر را به کار می برند. نیچه مقدم بر آن ها این را بیان کرده، اما من این را از هایدگر وام کرده ام. زندگی اصیل متضمن این است که شخص با دغدغه های اصیل خویشتن زندگی کند؛ نه اینکه تقلید کند و ادای دیگری را در آورد. این دیگری می تواند هر کسی باشد. فرد باید مسئله های اصیل خود را پی بگیرد؛ حالا لازم هم نیست که فیلسوف و عارف شود؛ می تواند مدیر، مهندس، طراح، هنرمند، رمان نویس، وکیل یا دندانپزشک باشد.»

وی اضافه کرد: «هر فردی باید کار خودش را اصیل پی بگیرد و سپس تا جایی که می تواند در بند آن من چهار نباشد. البته کاری به غایت سخت است. اما مسیری که عرفا به ما نشان داده اند، مطابق با این غزل و داستان رومیان و چینیان همین است. زنگارزدایی متضمن همه این مؤلفه هاست. زنگارزدایی وقتی رخ می دهد که شخص تا جایی که می تواند از من چهار حرکت کند و به من یک و دو نزدیک شود و باخودی را بتراشد. آنقدر باخودی را بتراشد و کژی ها و زنگارها را بزداید، تا رفته رفته به من صافی شده برسد. در داستان این بیت آمده است:

اهل صیقل رسته اند از بوی و رنگ / هر دمی بینند خوبی بی درنگ

اهل صیقل همین کسانی هستند که به بیخودی نزدیک شده اند. به تعبیر مولانا، کژی ها و ناراستی ها را از خود زدوده اند. یکی از تجلیات آن همان قصه مرگ است. همانطور که اشاره کردم آن ها از مرگ نمی هراسند. تجلی دیگر همین نهادینه شدن خوبی ها و

کژی ها و آن سکینه و آرامشی است که شخص بر اثر حرکت به سمت بیخودی نصیب می برد. یکی از مؤلفه ها در غزلی که خواندم این است که شخص به جای اینکه پشه صفت باشد، پیل صفت می شود.

نکته محوری این غزل را عرض می کنم و از آن می گذرم. این بیت است:

جمله بیقراری ات از طلب قرار توست / طالب بیقرار شو تا که قرار آیدت
جمله بی مرادی ات از طلب مراد توست / ورنه همه مرادها همچو نثار آیدت

ظاهر این ابیات پارادوکسیکال است. مگر ممکن است آدمی در طلب قرار بیقرار باشد؟ بله. چرا که آنچه از جنس داشتن و خواستن است، برای فرد بیقراری می آورد. آنچه از جنس نداشتن و نخواستن و بی نیازی است، شخص را در این عالم به آرامش می رساند. اگر شخص با خودی داشته باشد و این خود خیلی پررنگ باشد؛ همینطور می خواهد امور متفاوت را از ثروت، شهرت و غیره کسب کند. چون این خواسته ها حد یقینی ندارد. این گونه نیست که بگوید من به نقطه فلان برسم و دیگر تمام می شود. اگر این خواسته ها در راستای قوی شدن با خودی باشد، حد یقینی ندارد.»

سروش دباغ بایان این که بسیاری از افراد، علیرغم تمکن و ثروت، بیقرارند گفت: «حقیقت این است که اگر خواسته ها و نیازهایت حداقلی باشد؛ به این معنا که اهل سلم و صفا باشی و با خویشتن بر سر صلح باشی؛ آن وقت می بینی که تازه قرار پیدا می کنی. عموم بزرگان به این معنا قرار و سکینه داشتند. در بخشی که از اتاق آبی خواندم، سپهری از سکینه سخن گفته بود. سکینه وقتی است که شخص آرامش را نصیب می برد و البته امری نایاب و فوق العاده خواستنی است. به راحتی هم به دست نمی آید. من در زندگی ام توفیق داشتم بارها نزد برخی از بزرگان رسیده ام. وقتی کنار کسی می نشینید که ضمیرش به لحاظ باطنی صفایی دارد، آرامشی هم به شما منتقل می کند. برخی ها عکس این حالت را در شما ایجاد می کنند. به قول امروزی ها برخی انرژی مثبت و برخی انرژی منفی دارند. من لزوماً نمی خواهم از این تعابیر امروزی استفاده کنم. مرادم این است که این صفای باطن به دیگری هم منتقل می شود. همانطور که «افسرده دل افسرده کند انجمنی را» از طرف دیگر، کسی که آرامش و صفای باطنی در او موج می زند؛ قطعاً این آرامش را به دیگری نیز منتقل می کند.»

وی تصریح کرد: «سکینه و آرامش، کالای به غایت خواستنی و کمیابی است و وقتی به دست می آید که شخص بیقراری پیشه نکند؛ به این معنا که مرتب دنبال خواسته های خویشتن نباشد. «عاشق جور یار شو عاشق مهر یار نی» عموماً آدمی مهر یار را می خواهد که باز در زمره خواسته ها و داشته هاست، کمتر کسی جور یار را می خواهد. وقتی به سراغ آن چیزی بروی که عموماً آدمیان در وهله نخست نمی خواهند و فهرست خواسته هایت را زیاد نکنی؛ آن زمان قراری که در پی آن هستی، به سراغت می آید. اما برعکس اگر خیلی برای رسیدن به قرار بیقراری کنی؛ قرار به سراغت نمی آید. بیقراری به این معناست که همیشه در طلب امور مختلف باشی؛ اموری که متضمن دمیدن پندار باخودی هستند و به معنای اخلاقی عقبه و سد راه بیخودی محسوب می شوند.»

وی افزود: «در باب این غزل بیش از این هم می توان سخن گفت. چنان که عرض کردم، از غرر غزلیات دیوان شمس است؛ اما فکر می کنم به مثابه تکمله ای برای بحث امشب و داستان رومیان و چینیان کفایت کند. اگر دوستان مایل بودند می توانند خودشان نیز غزل را در خلوت قرائت و درباره آن تأمل کنند. بسیار تأمل برانگیز است. من بارها این غزل را خوانده ام و چنانکه عرض کردم، متضمن نکات عرفانی عمیق و خودشناسانه است. از منظر اخلاقی و عرفانی می ارزد که آدمی مکرر در مکرر، این غزل را بخواند و البته ردپایش را نیز در دیگر داستان ها و حکایات مثنوی و برخی از غزلیات دیوان شمس بگیرد.»

با پایان یافتن داستان رومیان و چینیان سرشوب دباغ به بیان داستان طوطی و بازرگان از دفتر اول مثنوی پرداخت و گفت: «داستان شهرتی دارد و لازم نیست ابتدائاً راجع به آن سخن بگویم. قصه بازرگانی است که به اقصای هندوستان سفر می کند و از همه می خواهد به او بگویند که برایشان چه تحفه و ارمغانی بیاورد؟ بازرگان طوطی خوش سخنی داشت که با او زندگی می کرد. طوطی هم پیغامی به او می دهد و از او طلب تحفه ای می کند.»

وی تاکید کرد: «در بسیاری از مواقع در داستان های مثنوی، یکی از پیام های بنیادین داستان در بیت ماقبل شروع داستان آمده است. همه جا این گونه نیست، اما به تفاریق در مثنوی دیده می شود. بیت قبل از شروع داستان رومیان و چینیان این است:

ور مثالی خواهی از علم نهان / قصه گو از رومیان و چینیان

در اینجا هم قبل از اینکه داستان آغاز شود، این بیت آمده است:

که اشتهار خلق بند محکم است / در ره این از بند آهن کی کم است؟

اشتهار به معنای شهرت است. اشتهار خلق یعنی شخصی که مشهور است. شخصی که در بند تصویر دیگران از خویشتن است. کسی که محبوبیت و شهرتی دارد و دیگران او را می شناسند. می گوید ما فکر می کنیم برداشتن و پاره کردن بند آهنی سخت است، اما رها شدن از بند اشتهار از بند آهن دشوارتر است.

«قصه بازرگان که طوطی محبوس او او را پیغام داد به طوطیان هندوستان هنگام رفتن به تجارت»

بود بازرگان و او را طوطی / در قفس محبوس زیبا طوطی

چون که بازرگان سفر را ساز کرد / سوی هندوستان شدن آغاز کرد

هر غلام و هر کنیزک را ز جود / گفت بهر تو چه آرم گوی زود

بازرگانی بود که طوطی زیبا، خوش سخن و محبوس در قفس داشت. سفر ساز کردن یعنی عزم سفر کردن. بازرگان عزم سفر به سوی هندوستان کرد.

در اینجا می توانید هندوستان را به معنای هندوستان جغرافیایی در نظر بگیرید. البته استفاده ای که مولانا بعداً از هندوستان می کند؛ مراد هندوستان معنا نیز هست. اما فعلاً شما فرض کنید کسی که در ایران آن زمان، در ترکیه کنونی، زندگی می کرد؛ عزم سفر به هندوستان می کند که قاعدتاً با معیارهای آن روزین که هواپیما و ... نبود و با اسب و کاروان سفر می کردند، سفر بلندی هم بوده است.

هر یکی از وی مرادی خواست کرد / جمله را وعده بده آن نیک مرد

گفت طوطی را چه خواهی ارمغان / کآرمت از خطه هندوستان؟

از هر کسی پرسید که برای تو چه بیاورم؟ همه به او پاسخی دادند. از طوطی محبوس در قفسش پرسید: «برای تو از خطه هندوستان چه بیاورم؟»

گفتش آن طوطی که آنجا طوطیان / چون ببینی کن ز حال ما بیان
کان فلان طوطی که مشتاق شماس است / از قضای آسمان در حبس ماست
بر شما کرد او سلام و داد خواست / وز شما چاره و ره ارشاد خواست
گفت می شاید که من در اشتیاق / جان دهم اینجا بمیرم در فراق؟

این روا باشد که من در بند سخت / گه شما بر سبزه گاهی بر درخت؟
این چنین باشد وفای دوستان؟ / من در این حبس و شما در گلستان؟
یاد آرید ای مهان زین مرغ زار / یک صبحی در میان مرغزار
یاد یاران یار را میمون بود / خاصه کاین لیلی و آن مجنون بود

طوطی به بازرگان گفت که اگر به هندوستان رسیدی و گذارت افتاد؛ به سراغ طوطیان هم جنس من برو و به آن ها بگو که من هم یکی طوطی دارم که از قضای آسمان در منزل من محبوس است. به شما سلام کرد و از شما خواست که اگر توصیه و سخنی دارید؛ با من در میان بگذارید. سپس مولانا از زبان طوطی گله می کند که این ره انصاف نیست که من در بند سخت باشم و شما گاهی بر روی سبزه ها و گاهی بر درخت ها باشید. مولانا از اینجا به یاد قصه جدایی خود از شمس و فراق عاشقانه می افتد که فقط ابیات را می خوانم و از آن در می گذرم. علی ایحال این ابیات تاکنون متضمن پیغامی بود که طوطی به بازرگان داد تا وقتی به هندوستان سفر می کند، با طوطیان آنجا در میان بگذارد. سپس مولانا به سبک تداعی معانی به یاد امور دیگری می افتد:

ای حریفان بت موزون خود / من قدح ها می خورم پر خون خود
یک قدح می نوش کن بر یاد من / گر نمی خواهی که بدهی داد من
ای عجب آن عهد و آن سوگند کو؟ / وعده های آن لب چون قند کو؟
گر فراق بنده از بد بندگی است / چون تو با بد بد کنی پس فرق چیست؟
ای بدی که تو کنی در خشم و جنگ / با طرب تر از سماع و بانگ چنگ
نار تو این است نورت چون بود؟ / ماتم این تا خود که سورت چون بود؟
از حلاوت ها که دارد جور تو / وز لطافت کس نیابد غور تو
نالم و ترسم که او باور کند / از کرم این جور را کمتر کند
عاشم بر قهر و بر لطفش به جد / بوالعجب من عاشق این هر دو ضد
این عجب بلبل که بگشاید دهان / تا خورد او خار را با گلستان
این چه بلبل این نهنگ آتشیست / جمله ناخوش ها ز عشق او را خوشیت

اینجا مولانا به سبک تداعی معانی اشارتی می کند و به مواجهه ی عاشقانه خود با خداوند گریزی می زند. می گوید منی که عاشقم هم عاشق قهر و هم عاشق لطف یار هستم. اگر قرار باشد تو هم با من بدی کنی؛ پس چه فرقی میان من و تو وجود دارد؟ منی که عاشقم و تویی که معشوقی. منی که کرانمندم و تویی که بی کرانی. احتمالاً این قصه با مشی اشعری مولانا نیز همخوانی دارد.»
سروش دباغ با بیان این که بنا بر عقاید اشاعره، خداوند موظف نیست حتی به وعده هایی که خود داده وفا کند؛ چون خدا مطلق العنان و مبسوط الید است. گفت: «در غزلی که موسوم به آخرین غزل مولاناست و آن را در شب وفاتش سروده و برای سلطان ولد خوانده است، یکی از ابیات اشعری ناب مولانا را مشاهده می کنیم:

رو سربنه به بالین تنها مرا رها کن / ترک من خراب شبگرد مبتلا کن
ماییم و موج سودا شب تا به روز تنها / خواهی بیا ببخشا خواهی برو جفا کن
بر شاه خوبرویان واجب وفا نباشد / ای زرد روی عاشق تو صبر کن وفا کن

شاه خوبرویان خداوند است و مطابق با آموزه های اشعری می تواند خلف وعده کند. نمی خواهم وارد این بحث شوم، اما مطابق با مشی معتزله که مکتب دیگری در سنت کلامی ماست، خداوند مقید می شود از حسن و قبح های عقلانی ما تبعیت کند. به یک معنا خداوند محدود می شود؛ البته محدود به اصول عقلانی. آن ها از حسن و قبح ذاتی و عقلی در وادی اخلاق سخن می گفتند و معتقد بودند می شود خداوند و احکام و رفتار او را داوری اخلاقی کرد. این گونه نیست که رفتار و گفتار خدا در ترازوی اخلاق توزین نشود. اما اشاعره این امر را متضمن کرانمندی یا دست کم محدودیت خداوند می دانستند. آن سخن دکارت را به یاد بیاورید که می گفت خداوند می تواند دایره ای بیافریند که شعاع هایش با هم برابر نباشند. یعنی حتی می تواند از اصول عقلانی ریاضی تخطی کند. این موضع اشاعره است که مولانا هم در اخلاق و هم در دیگر ایده ها و مباحث از آن استفاده کرده است. در داستان پادشاه و کنیزک هم وقتی طبیبان از طبابت کنیزک عاجز شدند، این ابیات بر زبان مولانا جاری شد:

**از قضا سرکنگبین صفرا فزود / روغن بادام خشکی می نمود
از هلیله قبض شد اطلاق رفت / آب آتش را مدد شد همچو نفت**

آبی که همیشه خاموش کننده آتش است، این بار نفت را برای سوزاندن آتش مدد شده بود؛ چون خواست خدا چنین بود. این استاد دانشگاه افزود: «مطابق مشی کلامی و فلسفی اشاعره وقتی خدا بخواهد، امور از پیش خود طبیعتی ندارند و این گونه نیست که بگوییم آتش مقومی به نام سوزاندگی دارد. به قول متکلمین، آتش یا نار محرق بالذات نیست. سوزاندگی ذاتی ندارد. اگر خدا بخواهد می سوزاند، اگر نخواهد نمی سوزاند. سرکنگبین که صفرا بر است، اگر خدا بخواهد؛ صفرا را افزایش می دهد. روغن بادام ملین است، اما اگر خدا بخواهد تأثیر معکوس می گذارد. به جای لینت مزاج قابض خواهد بود. البته این مشی اشاعره است و معتزله کاملاً مشی خلاف این داشتند. اما شما این ابیات را متناظر و متلائم با همین موضوع دریابید. خداوند هم می تواند خلف وعده کند و البته تو ای زرد روی عاشق، صبر و وفا پیشه کن. این مشی اشعری مولانا است. در دعاهای مثنوی می خوانیم:

**تو بزنی یا ربنا آب طهور / تا شود این نار عالم جمله نور
گر تو خواهی آتش آب خوش شود / ورنخواهی آب هم آتش شود
ای دهنده عقل ها فریاد رس / تا نخواهی تو نخواهد هیچکس
هم از اول تو دهی میل دعا / تو دهی آخر دعاها را جزا
اول و آخر تویی ما در میان / هیچ هیچی که نیاید در بیان**

هیچ هیچی که در بیان نیاید، در تناسب و تلائم با این موضع اشعری مولانا و متکلمان اشعری مانند غزالی است که منکر علیت و طبایع بودند. در پراگماتر عرض کردم که هراس از عدم تحقق وعده های چون قند، از این منظر است. چون مطابق با مشی اشاعره، چنین چیزی امکان پذیر است. من نمی خواهم در این خصوص داوری کنم. به نظر می آید متضمن پاره ای نکات قابل تأمل و نیکوست، اما در مجموع خود من، شخصاً با موضع اهل اعتزال همدلی بیشتری دارم. اما به هر حال اشاعره در طول تاریخ سنت اسلامی، بسیار پررنگ بودند و به غایت ظاهر شدند و قهرمانانی چون غزالی، فخر رازی و مولانا داشتند. اما در بحث های کلامی تصور می کنم موضع معتزله در مجموع برای ما سودبخش تر و رهگشایتر است. می بینید که چگونه مولانا به سبک تداعی معانی پیش می رود. قصه های دیگر هم در ادامه داستان دارد که از آن ها در می گذریم و داستان را پی می گیریم.

مولانا به سبک تداعی معانی، این ابیات را می خواند و بعد اینطور ادامه می دهد:

قصه طوطی جان این سان بود / کو کسی کو محرم مرغان بود؟

صورتش بر خاک و جان بر لامکان / لامکانی فوق وهم سالکان
لامکانی نه که در فهم آیدت / هر دمی در وی خیالی زایدت
شرح این کوتاه کن رخ زین بتاب / دم مزین والله اعلم بالصواب
باز می گردیم ما ای دوستان / سوی مرغ و تاجر و هندوستان

مولانا در حال تعریف کردن این داستان گریزی می زند و سپس به خود نهیب می زند که باید به اصل داستان باز گردد:

باز می گردیم ما ای دوستان / سوی مرغ و تاجر و هندوستان
مرد بازرگان پذیرفت این پیام / کو رساند سوی جنس از وی سلام

بازرگان پذیرفت که پیغام طوطی را به طوطیان بدهد.

چون به اقصای هندوستان رسید / در بیان طوطی چندی بدید
مرکب استانید پس آواز داد / آن سلام و آن امانت باز داد

به اقصای هندوستان رسید و به سراغ طوطیان هم جنس طوطی محبوس خود رفت. به آن ها سلام کرد و آن امانت را با آن ها در میان نهاد.

طوطی زان طوطیان لرزید بس / اوفتاد و مرد و بگسستش نفس

وقتی در جنگل با طوطیان سخن می گفت، یکی از آن طوطیان از بالای درخت پایین افتاد.

شد پشیمان خواجه از گفت خبر / گفت رفتم در هلاک جانور
این مگر خویش است با آن طوطیک / این مگر دو جسم بود و روح یک

از خودش گله کرد و از کارش پشیمان شد. گفت این چه پیغامی بود من دادم و باعث هلاک این طوطی شدم؟ مگر آن ها با هم سر و سرّی داشتند؟ این طوطی هندوستان با آن طوطی که در منزل من است، چه نسبتی داشت؟ مگر یک روح در دو بدن بودند؟ سپس مولانا از زبان گلایه می کند. بخشی از نکات اخلاقی این داستان در مورد آفات زبان است.

این زبان چون سنگ و هم آهن و ش است / وانچه بجهد از زبان چون آتش است
سنگ و آهن را مزین بر هم گزاف / گه ز روی نقل و گه از روی لاف
زانکه تاریک است و هر سو پنبه زار / در میان پنبه چون باشد شرار؟
ظالم آن قومی که چشمان دوختند / زان سخن ها عالمی را سوختند
عالمی را یک سخن ویران کند / روبهان مرده را شیران کند
گر حجاب از جان ها برخاستی / گفت هر جانی مسیح آساستی
گر سخن خواهی که گویی چون شکر / صبر کن از حرص و این حلوا مخر
صبر باشد مشتهای زیرکان / هست حلوا آرزوی کودکان

هر که صبر آورد گردون بر رود / هر که حلوا خورد واپس تر رود

پیش از اینکه داستان را ادامه دهد، گلایه می کند از زبانی که می تواند فتنه زایی کند و احياناً آثار و نتایج سوئی بر آن مترتب باشد. زبانی که نابهنگام باز می شود و سخنانی را می گوید که اسباب تشویش، ملالت و ناراحتی را برای دیگران فراهم می آورد. می گوید این زبان هم مثل سنگ و هم مثل آهن است. در گذشته از زدن سنگ و آهن به هم آتش پدید می آمد. پاره ای از مواقع، شخص سخنی را بر زبان می آورد و با سعایت، نقل قولی نابجا یا تهمت، آتشی به زندگی شخص دیگری می زند. پاره ای مواقع انسان باید دیده را نادیده کند. چیزی را که می بیند، در میان نگذارد. قدری دوربینی و حزم اندیشی داشته باشد؛ چون ممکن است یک سخن، زندگی دیگری را بر هم زند. در همین زندگی های روزمره دیده اید که برخی احياناً دوست دارند به خبر آوردن و خبر بردن مشغول شوند. قسمتی از آن حس کنجکاوی را اقعاع و ارضای می کند، اما برخی مواقع این اقدام، متضمن آتش زدن در زندگی دیگران است. زبان را در این ایات مولانا، در همین معنا نیز به کار بگیریید و مدنظر قرار دهید. یعنی زبانی که نابجا به کار بسته می شود.

سنگ و آهن را مزن بر هم گزاف / گه ز روی نقل و گه از روی لاف

برخی مواقع شخص لاف می زند و برخی مواقع حتی نقل می کند. هر امری که آدمی بداند، نقل کردنی نیست. باید سرپوشی پیشه کند. سر دیگران را بپوشاند. زخم زبان هم امر غریبی است. اغلب مواقع جای زخم های فیزیکی از بین می رود، اما زخم زبان ممکن است سال ها باقی بماند. برخی مواقع، آزارهای جسمانی در مقابل آزارهای روانی رنگ می بازند. سروش دباغ با بیان این که زبان نزد مولوی کارکرد چندگانه دارد. گفت: «ممکن است یک سخن روبهان مرده را شیران کند، اما همان سخن یا سخنی دیگر عالمی را ویران سازد. نکته ای که مولانا در انتها می گوید این است که اگر می خواهی شیرین سخن باشی و سخت در کام دیگری بنشیند؛ صبوری پیشه کن. صبوری به این معنا که وقتی به امری می رسی، زود آن را بر زبان نیاور. صبر کن تا پخته شود و در درون تو نهادینه گردد. اجازه بده و عجول نباش.

گر سخن خواهی که گویی چون شکر / صبر کن از حرص و این حلوا مخور

حلوا خوردن اولش شیرین است. مولانا می گوید شخص باید در سخن گفتن صبوری پیشه کند. در هر محفلی هر سخنی را نگوید. هر چه را به ذهنش می رسد، زود ننویسد و تأمل کند تا پخته شود.

صبر باشد مشتهای زیر کان / هست حلوا آرزوی کودکان

کودک است که با دیدن حلوا نمی تواند تحمل کند و برای خوردن آن بی تاب است، اما انسان بزرگسال اگر بیماری قند داشته باشد یا فربه باشد؛ می تواند حلوا را کمتر یا دیرتر بخورد.

هر که صبر آورد گردون بر رود / هر که حلوا خورد واپس تر شود

اگر صبوری پیشه کنی؛ بر آسمان می روی. اگر صبوری پیشه نکنی و بخواهی حلوا بخوری؛ مانند آرزوهای کودکان است که برآورده می شود، اما اثر ماندگاری ندارد یا به اصطلاح پخته نیست.

سروش دباغ با خواندن چند بیت از داستان پادشاه و کنیزک گفت: «در قسمتی از داستان پادشاه و کنیزک، پادشاه با حکیم الهی سخن گفته و حکیم الهی با معاینه کنیزک متوجه می شود که او دل در گرو زرگر سمرقندی دارد. به کنیزک می گوید این راز را با کسی در میان مگذار. من خود آن را با پادشاه مطرح می کنم. نکته ی جالب این است که حکیم الهی به کنیزک می گوید:

**شاد باش و فارغ و آمن که من / آن کنم با تو که باران با چمن
من غم تو می خورم تو غم مخور / بر تو من مشفق ترم از صد پدر
هان و هان این راز را با کس مگو / گرچه از تو شه کند بس جستجو**

حکیم الهی به کنیزک می گوید حتی اگر شاه از تو پرسید؛ سخن نگو.

**خانه اسرار تو چون دل شود / آن مرادت زودتر حاصل شود
گفت پیغمبر که هر که سر نهفت / زود گردد با مراد خویش جفت
دانه چون اندر زمین پنهان شود / سر او سرسبزی بستان شود
زر و نقره گر نبودندی نهان / پرورش کی یافتندی زیر کان؟**

می گوید اگر می خواهی زودتر به مرادت برسی؛ لزومی ندارد آن را بر زبان بیاوری. خویشتن داری کن. آن را در درون خود نگه دار. سرپوشی پیشه کن. بعد اشاره ای به سخن پیغمبر می کند. نمی دانم مشخصاً به کدام روایت اشاره دارد و بعد مثال دانه را مطرح می کند. چون دانه درون زمین است و کسی آن را نمی بیند؛ باعث سرسبزی بستان می شود. اگر روی زمین باشد؛ حیوانات آن را می خورند و دیگر چیزی از دانه بر جای نمی ماند. کان به معنای معدن است. می گوید قصه زر و نقره این است که آن ها در دل خاک نهان هستند که سالم می مانند و می توانند از آفت و دسترسی دیگران به دور باشند. خانه اسرار تو هم باید دلت باشد. این همان معنای دیگری است از اینکه صبوری پیشه کن. قدری در بیان ما فی الضمیرت شکبیا باش. مراد برنامه های کلان شخص است. در نوشته های بزرگان خوانده ام که شاید نیرویی در این امور وجود دارد که با بیان کردن آن ها بخشی از آن ها از بین برود و بهتر است مادامی که حدود و ثغور آن مشخص نشده؛ چندان آن ها را بر زبان نیاوریم. برخی مواقع هم ممکن است آن اتفاق نیفتد و شما مجبور هستید دلایل آن را برای دیگران توضیح دهید. این اقدام به معنی مخفی کردن دل آزار نیست. مراد این است که شخص صبوری پیشه کند و پاره ای از امور را با خویشتن داری به وقت خودش موکول کند. «الامور مرهونه باوقاتها» امور باید در وقت خودش قرار بگیرند و شخص آن ها را در جای خویش در میان بنهد. بر همین سیاق مولانا قصه صبوری را توصیه می کند که این باعث شیرین سخنی فرد نیز می شود. حافظ هم به ما می گوید:

**این همه شهد و شکر کز سخنم می ریزد / اجر صبریست کزان شاخه نباتم دادند
صبر و ظفر هر دو دوستان قدیمند / بر اثر صبر نوبت ظفر آید**

کسی که صبوری پیشه می کند؛ حتماً ظفرمند است. امیرالمؤمنین (ع) نیز چیزی شبیه به این را در نهج البلاغه آورده اند که هر کس صبوری پیشه کند؛ حتماً روی سعادت و کامیابی را خواهد دید. البته صبوری کاری دشوار و از فضائل اخلاقی است که درون فرد نهادینه نمی شود. خصوصاً اگر شخص بر کسی صبوری کند که ناملايمات و کژی های غیر قابل اصلاح در او وجود دارد، با صبوری کردن و خویشتن داری به مراتب عالیه می رسد.
رسیدیم به آنجا که بازرگان از سفر باز می گردد:

کرد بازرگان تجارت را تمام / باز آمد سوی منزل دوستکام

هر غلامی را بیاورد ارمغان / هر کنیزک را ببخشید او نشان
گفت طوطی ارمغان بنده کو؟ / آنچه دیدی وانچه گفتی بازگو

بازرگان از سفر بازگشت و هدیه هر کنیزک را داد. طوطی از او پرسید قصه ما چه شد؟ آیا پیغام ما را به طوطیان دادی و پاسخ آن ها چه بود؟»