

بررسی تطبیقی شاهزاده کوچک با عرفان اسلامی

¹مسعود معتمدی

مرتبی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد همدان

چکیده

این مقاله به تطبیق کتاب شاهزاده کوچک اثر آنتوان دو سنت اگزوپری با عرفان اسلامی می‌پردازد.

شاید در نظر نخست ساختی بین این کتاب و تصوف احساس نشود، ولی با ژرف نگری و تطبیق جزئیات آن، حقایق به دست آمده، شکفت آور است. این برداشت‌ها به نظر نگارنده ریشه در توارد و فطرت حق‌جوی نویسنده دارد نه آشنایی او با مفاهیم تصوف. بسیاری از اصطلاحات عرفان اسلامی همچون علم لدنی، تسلیم، رضا، قناعت، بصیرت، ریاضت، پیر، حیرت و بسیاری معانی عمیق دیگر در قالب داستانی به ظاهر کودکانه مجال بروز یافته است. گفتار نویسنده از زبان کودکان، بیانگر پاکی دل‌ایشان است، یا دیدار خلبان با شاهزاده، یادآور ملاقات‌های بی‌مقدمه صوفیه با یکدیگر است. ماندن خلبان در بیابان، نماد حیرت است، و کمک شاهزاده به او نماد فریاد رسی پیر و خضر، و کلام مبهم و رمز گونه‌اش سمبول سخنان رازآلود پیران صوفیه و البته رازداری ایشان است. دیدار شاهزاده با کسانی که هر کدام در اخترک کوچک خود، خویشتن را محدود به خواسته‌هایی دنیایی کرده‌اند، رمزی از دنیایی است که آدمیان خود را در آن محصور کرده‌اند و آرزوهای بی‌انتهایی در سر می‌پورند. ملاقات شاهزاده با مار، و درخواست از او برای نیش زدنش نیز، نماد مرگ اختیاری است، بازگشت او به ستاره‌ای که از آن آمده هم، نگاهی است به بازگشت انسان به مبدأ خویش و بسیاری معانی عمیق دیگر که به تدریج طی سلسله مقالاتی کاویده خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: ادبیات تطبیقی، عرفان اسلامی، کتاب شاهزاده کوچک

۱ - Motamed-masood@yahoo.com

تاریخ پذیرش
91/7/24

تاریخ دریافت
91/5/10

مقدمه

در باره تاثیر ادبیات فارسی بر ادبیات فرانسه کتاب‌هایی چه در ایران و چه در فرانسه نگاشته شده است. نویسنده‌گانی چون پی بر مارتینو، نیروه صمصامی، ماری لویز، محمد غروی، و دیگران هر یک در این باره، قلم زده‌اند. ولی بی‌گمان هیچیک از آن‌ها از نظر گستردگی و تنوع محتوا، به کتاب گران سنگ زنده یاد جواد حدیدی با نام از سعدی تا آراغون نمی‌رسد. این کتاب نشانگر تاثیرپذیری بسیار زیاد ادبیان فرانسه از ادبیات فارسی است. طبیعی است که در این میان از عرفان نیز سخن بسیار گفته شود، ولی کتابی مستقل بالاین موضوع، نگارنده در حد بضاعت علمی خود ندیده است.

در بررسی و تطبیق موضوعات مختلف ادبی چه در درون یک قوم و چه خارج از آن - که از یک زمان مشخص به بعد تشابهاتی در آثار آنها دیده می‌شود. بی‌شک دو حال محسوس است؛ یا شباهت‌ها - چه در صورت و چه در محتوا - به گونه‌ای است که جای هیچ شکی در تاثیر و تأثیر باقی نمی‌گذارد، و یا اینکه صرفاً از نوع توارد است، که در آن صورت نیز، به نوعی می‌توان ریشه آن را در احوالات تلخ و شیرین، اما مشترک اولاد آدم جست، به گونه‌ای که وقوع آن در هر جامعه‌ای البته شدنی است. اشتراکات نامحدود آدمیان در آلام مختلف، عشق‌ها، جنگ‌ها و صلح‌ها و بسیاری از اطوار انسانی، بی‌تردید روزنه‌ای است بر وجود یک حس مشترک که در تمام آدمیان قابل درک است و آن، چیزی نیست جز درد انسان بودن ایشان، که منجر به تفکرات همگون و دیدگاه‌های مشترک به ویژه در بعد عرفان و خداشناسی می‌گردد.

بررسی این دیدگاه در میان فرقه‌های بی‌شمار عرفانی یک حقیقت را روشن می‌سازد و آن حرکت به سوی یک حقیقت واحد است اما در راه‌های گونه‌گون، ولی از آنجا که هدف، یکی است تفاوتی در طی طریق حس نمی‌شود، تنها چیزی که به نظر متفاوت می‌آید زبان رهروان‌این وادی است. چه در نوع زبان و چه در شیوه و سبک بیان، گاه‌این زبان به صراحة به مقوله عرفان می‌پردازد و کتبی را با زبانی صریح و مشخصاً عرفانی به مشتاقان عرضه می‌دارد، و گاه زبان بیان عرفان، با رمز و استعاره در قالب داستان مجال بیان می‌یابد که کتاب‌هایی از این دست در ادبیات فارسی کم نیست؛ کتاب‌هایی چون حی بن یقطان یا آثار شهروردی مانند آواز پر جبرئیل و آثاری از این دست، اما آنچه در این مقاله نکته‌ای نو و بسیار

مشخص را می‌کاود، جستجوی این زبان رمزی در اثری است که به ظاهر برای گروهی خاص نگاشته شده است، یعنی کودکان؛ اثری که در نگاه نخست، داستانی کودکانه می‌نماید، ولی ژرف ساخت آن عرفانی و رمزگونه است و پیچیده‌ترین مفاهیم عرفانی را در آن می‌توان به زبانی بسیار ساده جست. این نکته با آنچه در تبیین کتب عرفانی ذکر کردیم البته همخوانی ندارد و می‌توان مدعی شد سبکی بسیار بدیع را به خواننده عرضه می‌دارد، شیوه‌ای که شاید نمونه‌ای از آن را نتوان به سادگی یافت، و حتی جای خالی آن در ادب پارسی حس می‌شود، یعنی، عرفان برای کودکان، آن هم در قالب رمز، رمزی نه پیچیده و خاص، بلکه به زبانی به ظاهر کودکانه که با برداشتن هر لایه از آن زیباترین مضامین عرفانی مجال ظهر و بروز می‌یابد. این اثر بدیع، کتاب شاهزاده کوچک نوشته آنتوان دو سنت اگزوپری، نویسنده شهری فرانسوی است. این که آیا او با عرفان و به ویژه عرفان اسلامی آشنا بوده است یا خیر مقوله‌ای است که این مقاله بدان نمی‌پردازد، آنچه مهم است، تطبیق منطقی و بی‌نقص کتاب او با مفاهیم عرفانی است که بسیار شگفت‌آور است؛ چرا که یکی بودن مضامین کتاب با این مفاهیم، به اندازه‌ای است که گویی هر دو از یک آبخخورند. شاید آشنایی او با آندره ژیداین بارقه را در دل او افروخته یا شاید همان‌گونه که گفته شد صرفاً از دیدگاه توارد به این حقیقت دست یافته است. به هر حال در گام نخست با تکیه بر رویکرد تفسیری، به تطبیق این مقولات از ابتدای کتاب دست می‌یازیم و تا پایان آن در سلسله مقالات بعدی پیش می‌روم.

بررسی متن

در ابتدای کتاب صحبت از نقاشی دوران کودکی نویسنده است و تصویر یک مار بوآ که فیلی را بلعیده است، اما از آنجاکه درون شکم مار را سیاه کرده بود، آدم بزرگ‌ها آن را تشخیص نمی‌دادند و آن را مانند یک کلاه می‌دیدند، و وقتی از آن‌ها می‌پرسد که آیا از آن می‌ترسند یا نه، جواب می‌دهند که "کلاه که ترس ندارد." پس مجبور می‌شود درون شکم مار را بکشد تا آدم بزرگ‌ها بتوانند آن را درک کنند، سپس می‌گوید:

«آدم بزرگ‌ها همیشه نیاز به توضیح دارند ... هیچوقت به تنها ی چیزی نمی‌فهمند و برای بچه‌ها هم خسته کننده است که همیشه و همیشه به ایشان توضیح بدهند.»
(اگزوپری، 1389: 14)

70 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

این دلپاکی کودکانه و صفاتی دلایشان گهگاه در متون عرفانی ما منعکس است چنانکه مولانا می‌گوید:

گفت با خود کز کف طفلان گهر بس توان آسان خریدن ای پدر
(مولوی، 1369: 6/992)
همچو طفلان می‌ستانی گردکان می فروشی هر زمانی در کان
(همان، 1369: 6/3466)

همچنین در برخورد با ظواهر دنیا و یا دیدن حقایق مکتوم، باید همچون کودکان با دیوانگان بود، نکتهای که در تعالیم دینی یا صوفیانه بسیار به چشم می‌خورد؛ مثلًاً زمانی که حواریون از عیسی پرسیدند: چه کسی در ملکوت آسمان بزرگ‌تر است؟ عیسی طفلى طلب کرد و در میان آنان روی دستاش بلند کرد و فرمود: "هراينه به شما می‌گويم که تا مانند طفل کوچک نشويد، هرگز به ملکوت آسمان درخواهید شد." (زمانی، 1386: 386)

در کشف المحجوب داستانی از غیب بینی کودکی منقول است که با چشم دلش حقایقی می‌بیند که حتی مادر او از دیدن آن‌ها عاجز است..

«زنی کودکی داشت، بردرسرای خود نشسته بود. سواری نیکو روی و نیکو جامه برگذشت. گفت بیارب، تواین پسر مرا چون این سوارگردان، کودک گفت: بیارب مرا چنان مگردان. زمانی بود، زنی بد نام برگذشت گفت: بیارب پسر مرا چون این زن مگردان، کودک گفت: بیارب مرا چنان زن گردان مادر متعجب شد گفت: ای پسراین چرا می‌گویی؟ گفت از آن جا که آن مرد جباری است از جباره و این زن، زنی مصلحه، اما مردمان وی را بد گویند و من نخواهم که از جباران باشم، خواهم که از مصلحان باشم» (هجویری 1389: 6/346)

در تهذیب الاخلاق ابن مسکویه، و به پیروی از او، در کیمیای سعادت چنین می‌خوانیم:

تهذیب: فان نفس الصبى ساذجه لم تنتقش بعد بصوره، و لارأى و عزيمه تميلها من شيء، فإذا نقشت بصوره و قبلتها نشا عليها و اعتادها. (ابن مسکویه، 1411: 68)

دل وی (فرزند) پاک است چون جوهر نفیس، و نقش پذیر، چون موم و از همه نقش‌ها خالی است. (غزالی، 1371: 444)

یا در داستانی از مصیبت نامه عطار، صحبت از کودکی می‌رود که درس استاد را نیامد و بیم از وی دارد. پیر کاملی بر او تأسی می‌جوید، و می‌گوید که حال من و این کودک به سان هم است، چرا که من نیز از برای استاد ازل دست خالی هستم:

نیست درسم نرم ، سختم اوفتاد زانکه در پیش است چوب اوستاد

(عطار، 1386: 456)

همچنین است حقیقت بینی کودکی در مثنوی، که به دست پادشاه جهود در آتش افکنده می‌شود، و مادر را بهاین می‌خواند که در آتش دراید و برهان حق را ببیند، چرا که آتش، تنها ظاهری سوزنده دارد و همین نکته، حجاب و مانع در آمدن مادر در آتش است. یعنی برهانی آشکار که کودک می‌بیند ولی مادر از دیدن آن عاجز است:

اندر آای مادر اینجا من خوشم گرچه در صورت میان آتشم

رحمت استاین سر برآورده ز جیب چشم بندست آتش از بهر حجیب

(مولوی، 1369: 1/786)

دقیقاً همین نکته دراین جمله: «آدم بزرگ‌ها همیشه نیاز به توضیح دارند...» مستور است.

همچنین وقتی می‌گوید که عکس را به یک آدم بزرگ که به نظر روشن بین می‌آمد نشان می‌دادم ولی باز او آن را کلاه می‌دید، «من خودم را تا سطح او پایین می‌آوردم و از بازی بربیج و گلف و سیاست و کراوات می‌گفتم، و آن آدم بزرگ از آشنایی با آدم عاقلی مثل من خوشحال می‌شد.» (اگزوپری، 1389: 15)

دراین جمله طنزی دلنشیں پنهان است، بهاین صورت که، فکر و ژرفاندیشی کودکان را بیش از بزرگ‌سالان می‌بیند، و از دغدغه‌هایی صحبت می‌کند که در نظر بزرگ‌سالان، مهم و جدی است ولی در نظر کودکان پیش پا افتاده و بی‌ارزش تلقی می‌شود، تا جایی که آنان مجبورند خود را تا سطح آدم بزرگ‌ها پایین بیاورند، ضمن‌اینکه، این نکته را خاطر نشان می‌کند که هر چه بر سن آدمی افزوده شود، نگاه و بصیرت ملکوتی او نقصان می‌یابد، در حالی کهاین نگاه و بصیرت کودکان، تا زمانی که به بزرگ‌سالی نرسیده‌اند، حق بین‌تر، و ژرف بینانه‌تر است تا آنجا که بزرگ‌سالان با نگاه به عکس، آن را کلاه می‌بینند در حالی که فیلی است در شکم یک مار بوا.

72 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

این معنی را می‌توان در کتاب مرصاد العباد از زبان نجم الدین رازی به وضوح دید: «آدمی بچه را انس با عالمی دیگر بوده است و ذوق آن مشرب یافته است و بار فراق آن عالم بر جان اوست، با این عالم آشنا نمی‌تواند شد و خو فراین عالم نمی‌تواند کرد آلا به روزگار دراز» (نجم الدین رازی، 1374: 107)

با اینکه کتاب شاهزاده کوچک در دوران بزرگ‌سالی نویسنده نگاشته شده است، اما این ماجرا مربوط به روزگار کودکی اوست و فحوای کلام به گونه‌ای است که او هنوز خود را بزرگ‌سال نمی‌داند گواینکه این کتاب را به دوستش که‌اینک همسال اوست تقدیم می‌کند اما نه در شرایط بزرگ سالی او، بلکه به کودکی وی پس چنین می‌گوید: «تقدیم به لئون ورت آن وقت که پسرکی بود.»

باری ادامه داستان مربوط به زمانی است که او بزرگ شده و هوایپیمایش در صحrai آفریقا خراب شده است و نیاز به تعمیر دارد و آذوقه و آب مانده برای او، کفاف بیش از هشت روز را نمی‌دهد. منهای صحت و سقم داستان، خود این مطلب که او از آسمان بنا بر اجبار در زمین فرود می‌آید یادآور هبوط انسان بر زمین و اقامت او بر کره خاک است و صحرانیز نماد تنها‌یی آدم در جهان صحرائگونه وجود است. رد پای این تشبيه در متون ادب ما کم نیست حافظ گوید:

رhero منزل عشقیم و ز سرحد عدم سوی اقلیم وجوداین همه راه آمدہایم
(حافظ، 1370: 320)

از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود زنهار از این بیابان وین راه بی‌نهایت
(همان، 120)

دور است سر آب ازاین بادیه هش دار تا غول بیابان نفریبد به سرابت
(همان، 118)

کمند صید بهرامی بیفکن جام جم بردار که من پیمودماین صحرانه بهرام است و نه گورش
(همان، 119)

سپس در دنباله می‌آورد:

«باری شب اول روی شن‌ها و در فاصله هزار میلی آبادی‌ها خوابیدم. تنها‌تر از غریقی بودم که در اقیانوس بر تخته پاره‌ای مانده باشد.» (اگزوپری، 1389: 15)

تنها ماندن او در صحرای خشک و تأمل و حضور قلبی او که در تشبیه جمله فوق مستور است، و سرگشتگی حاصل از این تنها بی، و درمانگی ناشی از آن، و احتیاج به وجود یک پیر برای نجات از این استیصال، "وادی حیرت" را فرا یاد می‌آورد؛ مقامی که سالکان طریق از آن خوف دارند و بی‌استعانت از تعالیم پیر، راه برون رفت از آن را نمی‌یابند. حیرت در لغت چنین تعریف می‌شود:

"حیرت به معنی سرگشته شدن و بر یک حال ماندن از تعجب است (دهخدا، 1339) در اصطلاح صوفیان امری است ناگهانی که هنگام تأمل و حضور و تفکر، در دل وارد شود و صوفی عارف را از تأمل و تفکر باز دارد." (گوهرين، 1368: 321) در نفحات الانس آمده است: «صاحب کتاب فتوحات می‌گوید ... من در سفر بودم در بلاد مغرب، حیرت بر من غالب شد و به جهت تنها بی و انفراد، وحشتی عظیم روی نمود و نمی‌دانستم نام آن مقام چیست ...» (جامی، 1370: 316)

در منطق الطیر عطار که وادی حیرت بعد از پنج وادی طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، می‌آید چنین تعریف می‌شود :

کار دائم درد و حسرت آیدت	بعد از این وادی حیرت آیدت
در تحریر مانده و گم کرده راه	مرد حیران چون رسداش جایگاه
نیستی گویی که هستی یا نه ای	گر بد و گویند مستی یا نه ای
وان ندام هم ندام نیز من	گوید اصلاً می‌ندام چیز من

(عطار، 1387: 407)

این صحرای مخوف بدون تعالیم پیر پیموده نمی‌شود، و او که خود باید آینه تمام نمای کردگار، و پالوده از شوایب باشد، تنها کسی است که باید به وی تأسی نمود. و از آنجا که پیشتر روشن شد کودکان به دلیل روشن بینی و دلپاک بودن، از دیدگاه اگزو پری بیش از دیگران، حقایق را درک می‌کنند، دنباله داستان را به، کودکی اختصاص می‌دهد که باز از آسمان هبوط کرده است، و در اینجا در مقام پیر، ایفای نقش می‌کند؛ پیری که با تعاریف ویژه او سازگاری دارد، کودکی در کسوت یک شاهزاده که خود رمزی از جایگاه والا و امیرگونه پیر است.

74 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

ضمن اینکه واژه شاهزاده نیز به همین دلیل به او داده شده، چرا که او شاهزاده وجود خویش است و بر خویشتِ خویش فرمان می‌راند، و گرنها بین لفظ چگونه در باب او مصدق دارد، زیرا کسی جز او در اختیار کسی زندگی نمی‌کند؛ نه رعیتی تحت فرمان دارد و نه در کاخی زندگی می‌کند، او در اختیار کسی بسیار کوچک با خانه‌ای کوچکتر، که تنها و تنها وجود او را بر می‌تابد، می‌زید.

با این مقدمات، هم مقام پیر حفظ می‌شود، و هم نویسنده، برتری کودکان را بر بزرگ‌سالان

- با عنایت به دیدگاه خویش - پاس داشته است. پس چنین ادامه می‌دهد:

«لابد تعجب مرا حدس می‌زنید وقتی در طلوع صبح، صدای عجیب و بچه‌گانه‌ای مرا از خواب بیدار کرد . صدا می‌گفت: بی‌رحمت یک گوسفند برای من بکش

- چی؟

- یک گوسفند برایم بکش.» (اگزوپری، 1389: 16)

قید "طلوع صبح" و "بیداری از خواب" و همزمانی آن با آمدن شاهزاده، شاید نماد گشایش و امید رهایی از مصائبی است که او در آن‌ها گرفتار شده است. همین نکته در ادب پارسی رد پایی آشکار دارد. حافظ می‌گوید:

زیخت خفته ملوکم بود که بیداری به وقت فاتحه صبح یک دعا بکند
(حافظ، 1370: 222)

گوییا خواهد گشود از دولتم کاری که دوش من همی کردم دعا و صبح صادق می‌دمید
(همان، 226)

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
(همان، 221)

سحرم دولت بیدار به بالین آمد گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد
(همان، 199)

این برخورد بی‌مقدمه شاهزاده، بی‌آنکه سلامی و جوابی رد و بدل گردد، خود نشانه آشنایی و تعلق خاطر روح‌های خالی از زنگار است بی‌آنکه پیش از آن هم‌دیگر را دیده باشند، به قول سعدی:

دو کس را که با هم بود جان و هوش
حکایت کنان اند و ایشان خموش
(سعدي، 1369: 48)

در گلستان نیز آورده :

"دوران باخبر در حضور و نزدیکان بی بصر دور" (سعدي، 1374: 90)
در اولین داستان مثنوی - که خود نقد حال مولانا نیز هست - برخورد شاه و آن حکیم
الهی نیز مبین همین نکته است :

آفتابی در میان سایه‌های	دید شخصی فاضلی پر مایه‌ای
عکس مه رویان بستان خداست	آن خیالاتی که دام اولیاست
پیش آن مهمان غیب خویش رفت	شه به جای حاجبان فا پیش رفت
هر دو جان بی دوختن بر دوخته	هر دو بحری آشنا آموخته

(مولوی، 1369: 1/75)

این جان‌های بر دوخته، بی‌آنکه دوخته شود، در اولین ملاقات شمس و مولانا نیز رخ نمود، آنجا که بی‌هیچ مقدمه و بدون سلام و درودی، لگام استروی را گرفت و پرسید: "ای صراف عالم نقود معانی و عالم اسماء، بگو که حضرت محمد رسول الله بزرگ بود یا بایزید؟ فرمود که نی محمد مصطفی سرور و سalar جمیع انبیاء و اولیاست و بزرگواری از آن اوست به حقیقت... شمس گفت: پس چه معنی است که حضرت مصطفی، سبحانک ما عرفناک حق معرفتک می‌فرماید و بایزید، سبحانی ما اعظم شأنی و أنا سلطان، السلاطین می‌گوید؟" (افلاکی، 1362: 87) (برای تحلیل این موضوع مقایسه شود با پله پله تا ملاقات خدا ص 105 همچنین جستجو در تصوف ایران ص 284 به بعد و سرنی ص 100)

پیش از آن نیز، دیدار نا معمول شمس با اوحد الدین کرمانی که حاوی تعریض شمس بر جمال پرستی و نظر بازی وی است در خور توجه می‌نماید. شمس از وی پرسید که: " در چیستی؟ گفت: ماه را در آب تشتنم می‌بینم، فرمود که اگر به گردن دمبل نداری، چرا بر آسمانش نمی‌بینی؟ اکنون طبیبی به کف کن تا تو را معالجه کند تا هر چه در نظر کنی در او منظور حقیقی را بینی ..." (افلاکی، 2: 1362) (مقایسه شود با سرنی 501)

76 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

بهاین ترتیب آنچه شاهزاده از خلبان، در نقاشی کردن یک گوسفند می‌خواهد، درخواستی کودکانه است که در کنه مستور خود، چنین دیدارهایی را فرایاد می‌آورد، ضمن اینکه گوسفند خود نماد رام بودن و مطیع گشتن است.

در دنباله، خلبان تعجب خود را از این کودک عجیب ابراز می‌کند و می‌گوید:

«من با چشمانی گرد شده از تعجب بهاین شبح نگاه می‌کردم. فراموش نکنید که من در جایی بودم، هزار میل دور از هرچه آبادی بود. به نظرم هم نمی‌آمد که این آدمک کوچولو راه گم کرده، یا از خستگی یا تشنگی یا ترس از پا افتاده باشد... آخر وقتی توانستم حرف بزنم به او گفتم:

- هی تواینجا چه می‌کنی؟

و او خیلی آرام و مثل اینکه یک حرف بسیار جدی می‌زند تکرار کرد :

بی‌زحمت یک گوسفند برای من بکش» (اگزوپری، 1389: 17)

وجود سرزده این شاهزاده کوچک در آن صحرای خالی از سکنه و دور افتاده از هر آبادی، نشان می‌دهد که سالک در هر حال تنها نیست حتی در چنان شرایط که خود نمادی از وجود خضر و انعکاس گسترشده آن در ادب پارسی است. خضر همواره راهنمای در صحراء ماندگانی است که نامید و تنها دل به مخافت صحراء سپرده اند و امید به دیدار او دارند. همین تلقی در باب ره گم‌کردگان وادی عشق نیز صادق است؛ آنان که در صحرای وجود خود گم شده و خضر راهی می‌طلبند. حافظ گوید:

تو دستگیر شوای خضر پی خجسته که من پیاده می‌روم و همرهان سوارانند
(حافظ، 1370: 191)

گذار بر ظلمات است خضر راهی کو مباد کاتش محرومی آب ما ببرد
(همان، 187)

سپس در دنباله چنین می‌گوید:

«وقتی معماهی در آدم زیاد اثر بکند جرأت نا فرمانی نمی‌ماند.» (اگزوپری، 1389: 17)
این جمله را می‌توان با قاعدة تسلیم در برابر آنچه که عظمت آن مافوق قدرت آدمیست، قیاس کرد. این عظمت، گاه خواست الهی است و گاه خواست پیر، چنانکه پیر و

تعالیم حیرت آور او، به گونه‌ای از مرید سلب اختیار می‌کند که چاره‌ای جز فرمانبری، برای وی نمی‌ماند. در آموزه‌های صوفیه، این دستور بارها تکرار شده است: به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای (مولوی، 1369: 30)

در تعریف "تسلیم" چنین گفته‌اند: انقياد و گردن نهادن به امر خدای تعالی است و ترک هر گونه اعتراض در ناملایمت. (گوهرین، 1368: 81)

ای رفیقان راهها را بست یار	آهوی لنگیم و او شیر شکار
جز که تسلیم و رضا کو چاره‌ای	در کف شیر نری خونخواره‌ای

(مولوی، 1369: 577/6)

معمایی که نویسنده از آن یاد می‌کند و خود را مقهور آن می‌بیند در واقع عظمتی است ماورای اندیشه آدمی، تا آنجا که مرید و حتی عارف در حل آن با عقل، عاجز می‌ماند و چاره‌ای جز تسلیم برای او نمی‌ماند.

در دنباله، شاهزاده بر خواسته خود اصرار می‌ورزد و از خلبان نقاشی گوسفند را تقاضا می‌کند. اما او که نمی‌تواند گوسفند بکشد همان نقاشی دوران کودکی خود، یعنی فیلی در شکم مار می‌کشد و در نهایت تعجب می‌بیند که شاهزاده آن را تشخیص می‌دهد و می‌گوید: « نه نه من فیل در شکم مار بوآ را نمی‌خواهم... خانه من خیلی کوچک است، من گوسفند می‌خواهم برای من گوسفند بکش.» (اگزوپری، 1389: 18)

از این جملات چنین بر می‌آید که این شاهزاده همان شخص بصیری است که پیشتر بدان اشاره شد، یعنی چیزی را می‌بیند که از چشم خلق نهان است و بزرگترها از دیدن آن نتوانند، و تنها کودکان آن را در می‌یابند، یعنی همان چیزی که شاهزاده بدون هیچ سابقه ذهنی آن را دریافت. این تقاضای کودکانه در کنه خود به حقیقتی مهم اشارت دارد و آن اینکه مردان خدا و اهل دل، همواره به کمترین چیز از عالم خرسندند. در خواست نقاشی یک گوسفند شاید کودکانه به نظر آید، اما نمایانگر پاکی دل ایشان است.

سپس خلبان بعد از کشیدن نقش چند گوسفند که هیچ‌کدام مقبول شاهزاده نمی‌افتد؛ به کشیدن نقش یک صندوق قناعت می‌کند و می‌گوید «این صندوق است و گوسفندی که

78 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

تو می‌خواهی توی آن است.» و در نهایت تعجب، می‌بیند که شاهزاده با خوشحالی آن را می‌پسندد و می‌گوید «آهاین همان است که من می‌خواستم... عجب، گوسفند خوابش برد است.» (همان، 18)

این جمله هم نمایانگر بصیر بودن شاهزاده است، چرا که پیشتر فیل را در شکم مار بوا دیده بود، و اینجا نیز گوسفند را در داخل صندوق می‌بیند، چیزی که قطعاً در نظر دیگران تنها یک صندوق بود، نه بیشتر. حتی خلبان خود به این نکته اعتراف می‌کند که مانند شاهزاده نمی‌تواند درون صندوق را ببیند و این را از خصوصیات آدم بزرگ‌ها می‌شمارد: «من بدبتانه نمی‌توانم گوسفند را از پشت جعبه ببینم، شاید یک خورده مثل آدم بزرگ‌ها هستم. لابد پیر شده‌ام.» (همان، 28)

این واقعیت که عرفا درون و حقیقت هر چیز را می‌بینند، به علم لدنی و به قول مولانا "علم اهل دل" تعبیر می‌شود. وی می‌گوید:

علم‌های اهل دل حمال‌شان	علم چون بر دل زند یاری شود	علم کان نبود ز هو بی‌واسطه
آن نپاید همچو رنگ ماضطه		

(مولوی، 1369: 1/ 3449)

در اسرار التوحید، ابو سعید از پیری سخن می‌گوید که در کودکی، به وی در باب علم راستین پند می‌دهد و می‌گوید: «مشايخ گفته‌اند که حقیقه العلم ما کشف علی السراير، و ما نمی‌دانستیم آن روز که حقیقت چیست و کشف چه باشد تا بعد از شصت سال حق سبحانه و تعالی معنی این سخن ما را معلوم گردانید.» (محمد بن منور، 1386: 20)

در دنباله، خلبان می‌گوید که شاهزاده از خود به روشنی چیزی نمی‌گفت « فقط از کلماتی که جسته و گریخته از دهانش می‌پرید کم کم همه چیز بر من آشکار می‌شد.» (اگروپری، 1389: 20)

این نکته باز به نوعی بیانگر ابهام در کار صوفیه، مخصوصاً پیران ایشان است، چنان‌که معمولاً سخن در پرده می‌گفتند و جملات پر مغز را در لفافه یا بسیار خلاصه وار بیان می‌کردند. شاید برای این بود تا شنونده را وادار به فکر کنند و با ایجاد انگیزه و سوال، او را به شیفتگی در دانستن حقایق سوق دهند تا هم تثنیه حقیقی را باز شناسند و هم حرمت

اسرار را نگاه دارند. اقوالی از این دست بسیار است نمونه‌هایی ذکر می‌گردد. حمزه علوی گفت: «در بادیه آن نگاه می‌باید داشت که در حضر می‌داری.» (خواجه عبدالله انصاری، 1362: 156)

پیر هرات گوید: «با بیگانگی صحبت درست نیاید، پیش بشناس و پس صحبت گیر.» (همان، 707)

در دنباله داستان، خلبان به شاهزاده کوچک پیشنهاد می‌دهد که برای اینکه گوسفند داخل صندوق بیرون نرود، آن را با طناب ببندد، و شاهزاده جواب می‌دهد:

«ببندمش؟ چه فکر عجیبی!» (اگزوپری، 1389: 23)

در واقع شاهزاده با این سخن که نشانگر شگفتی او از آزار جانوران است، آن را امری ناخوشایند می‌انگارد زیرا هیچ‌گاه شاهد چنین رفتاری نبوده است.

رد پای نیازدن جانوران را در متون قدیم عرفانی می‌توان دید، از جمله در تذكرة الاولی آمده است که نخجیران و آهوان گرد رابعه عدویه بودند، حسن بصری آمد و آن‌ها بر میدند. از رابعه پرسید که چرا گریختند گفت: «تو امروز چه خوردی؟ گفت پیه آبه. گفت تو پیهایشان خورده‌ای چگونه از تو نرمند؟» (عطار، 1374: 78)

در داستانی از نفحات الانس از ابوعبدالله القلانسی صحبت می‌شود که با وجود اضطرار و گرسنگی شدید راضی به خوردن گوشت بچه فیلی نمی‌شود. (جامی، 1370: 110)

هم چنین پیری عارف که: «از بس رفعه‌های بی‌تكلف که بر سجاده و کلاه‌وی بود گزدم اندر آن بچه کردی» (هجویری، 1389: 69)

اینکه شاهزاده کوچک به داشتن گوسفندی محصور در جعبه‌ای خرسند شده است، از جنبه‌ای دیگر نشان تقيّد عارف در مهار نفس است، واینکه راضی به بستن آن نیز نمی‌شود؛ باز به این دلیل است که آن را در درون جعبه، که باز، نمادی از درون آدمی است زندانی کرده است، واینکه گوسفند که کاری جز چرا ندارد، در آخر وجود، به داشته‌های خود قانع است، می‌تواند رمزی از مهار نفس بهیمی صفت باشد، تا با ندیدن دنیای خارج از خود، به آنچه دارد خرسند باشد. حتی زمانی که خلبان به او می‌گوید: اگر او را نبندی، سر می‌گذارد و می‌رود و گم می‌شود، جواب شاهزاده حاکی از همین محدود بودن دنیای اوست، زیرا

80 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

می‌گوید: «مگر کجا می‌رود؟... خانه من خیلی کوچک است ... آدم اگر راست خودش را بگیرد و برود نمی‌تواند زیاد دور برود.» (اگزوپری، 1389: 23)

گواینکه سیارک کوچک شاهزاده نیز که تنها گنجایی یک انسان را دارد، به کلی خود رمزی از همین محدودیت و قانع بودن و نا خشنودی از آزمندی است.

جمله اخیر، خود دو بخش دارد: یکی اشاره به صراط مستقیم می‌کند و دیگری حاکی از دور نشدن از خویشتن و خرسندی و قناعت است؛ اصلی که کتب عرفانی - ادبی ما، مشحون از آن است. جمله: "آدم اگر راست خودش را بگیرد" ، دقیقاً همین سخن حافظ را فرا یاد می‌آورد:

در طریقت هر چه پیش سالکاید خیر اوست

بر صراط مستقیم‌ای دل کسی گمراه نیست

(حافظ، 1370: 68)

باین حال این عبارت، بیانگر حقیقتی دیگر نیز هست، و آن رسیدن به حقیقت است، و تأکید بر یک دین یا مسلک خاص نیست. چنانکه اشارت نبوی «الطريق الى الله بعد انفاس الخالائق» (لاهیجی، 1371: 132) نیز که صوفیه در گفتار خویش بدان اشارت دارند، ناظر بر همین جمله است. بیتی از حافظ نیز که می‌گوید:

همه کس طالب یار است چه هشیار و چه مست

همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت

(حافظ، 1370: 68)

بیان درستی مسیر اهل دل است و به هر طریق و دینی پیموده شود مهم نیست. بيدل نیز ضمن بیتی بسیار زیبا این نکته را متذکر می‌شود که:

مخصوص نیست کعبه به تعظیم اعتبار هر جا سری به سجده رسید آستانه‌ایست

(بیدل، 1384: 358)

در دنباله، خلبان می‌گوید: «من مطلب دومی را که بسیار مهم بود فهمیدم، و آن اینکه، ستاره وطن شازده کوچولو از یک خانه معمولی کمی بزرگ‌تر است.» (اگزوپری، 1389: 23) به بیانی دیگر دنیایی که انسان‌ها برای خود می‌سازند و در آن زندگی می‌کنند، گاه هر اندازه فراخ باشد، از دو وجه خالی نیست؛ گاه محدوده زندگانی آنان کوچک است، اما آرزوها

و امیالی بسیار گستردہ و دست نیافتندی دارند کہ تمام ہم و غم آنان مصروف بدان می شود، بی آنکه لذت زندگانی را در یابند، مانند دنیا ہای کہ شاهزادہ در دنبالہ سفر خود از آدم ہائی می بیند کہ خود را در آن ہا محصور کرده اند و مسحور آرزو ہای شده اند کہ لذت ہائی واقعی زندگانی را به دلیل علاقہ به آن ہا، هرگز در نمی یابند، کہ در جای خود به آن می پردازم. اما وجہ دوم، دنیا یی است کہ شاهزادہ در آن می زید، یعنی هر چند این دنیا، کمی بزرگ تر از یک خانہ نیست، اما بدین جهت ارزشمند است کہ حصار ہائی آن محدود به آن خانہ نیست، بلکہ فراخنای آن مبتنی بر کشف دنیا اطراف است. در واقع او با سفر خود که همان سیر آفاق است همان کاری را می کند کہ بسیاری از عرفان بدان دست می بازیدند و نمونه ہائی آن در عرفان ما کم نیست، از ابراهیم ادھم گرفته تا حلاج و شبی و بسیاری دیگر.

اما این جملہ، خود به نوعی بیانگر یک حقیقت دیگر نیز ہست و آن، بسندہ کاری و قناعت شاهزادہ است کہ بدانچہ دارد قانع است و اگر پائی در سفر می گذارد نہ برای افزون خواہی و فراخ کردن خانہ و کاشانہ خویش است، بلکہ برای افزودن شناخت و معرفت خویش است، آن گونہ کہ کلام الہی نیز در قران کریم بر آن تکیہ دارد، و بارها و بارها آدمیان را به سیر و سفر در زمین خواندہ است، چہ برای عبرت از حال مجرمین و مکذبین، و چہ برای کشف عالم: «قل سیروا فی الارض فانظروا کیفَ بدأ الخلق...» (قرآن 29/20) ضمن اینکه او شاهزاده ای است با خانہ ای کوچک کہ تنہ رعیت آن، خود اوست، شاهزاده ای کہ فقط بر خود حکم می راند و حاکم کشور خویشن خویش است.

باری، خلبان، ستارہ شاهزاده را که به، «ب 612» معروف بوده، می شناسد و می گوید کہ این ستارہ را بار نخست یک ستارہ شناس تُرک کشف می کند و کشف خود را در انجمان بین المللی نجوم علمی می کند، اما از آنجا که لباس ہائی مندرسی داشته است، کسی سخنان او را باور نمی کند، تا اینکه سال ہا بعد دو بارہ کشف خود را در لباس اروپاییان و ظاهری برازنده به جهان اعلام می کند و این بار سخنان او را باور نمی کنند.

این نکته که ظاهر آدمیان برای اهل ظاهر ملاک است باز از ایراد ہایی است کہ نویسنده بر آدم بزرگ ہا وارد می داند. این معیار ظاهر را بوشکور بلخی نیز بیان کرده است چنانکه می گوید:

سخن گرچه باشد گرانمایه تر فرو مایه گردد زکم پایه تر

چو نیکو بود داستانی شود ز کمتر به کمتر خرد مشتری بدخشنانی آید به چشم کهین	سخن کز دهان بزرگان رود نگین بدخشی بر انگشت‌تری وز انگشت شاهان سفالین نگین
---	---

(نقل از: صفا، 1357: 26)

نویسنده برای اثبات معیارهای شناخت آدمیان، از دید آدم بزرگ‌ها می‌گوید:

«آدم بزرگ‌ها ارقام را دوست دارند وقتی بایشان از دوست تازه‌ای صحبت می‌کنید، هیچ وقت از شما راجع به آنچه اصل است نمی‌پرسند، هیچ وقت به شما نمی‌گویند که مثلاً آهنگ صدای او چطور است چه چیزهایی را بیشتر دوست دارد؟ آیا پروانه جمع می‌کند؟ بلکه می‌پرسند، چند سال دارد چند براذر دارد... پدرش چقدر درآمد دارد... همین طور اگر شما به ایشان بگویید، دلیل اینکه شازده کوچولو وجود داشتاین است که او بچه شیرین زبانی بود و می‌خندید و گوسفند می‌خواست و هر کس گوسفند بخواهد دلیل براین است که وجود دارد؛ شانه بالا می‌اندازد و شما را بچه می‌پندارد ولی به ایشان بگویید، سیاره‌ای که شازده کوچولو از آنجا آمده بود ب 612 است باور می‌کنند آدم بزرگ‌ها این طوری‌اند.»

(اگزوپری، 1389: 25)

این طرز تلقی از آدم بزرگ‌ها که معیار سنجش خود را بر کمیت می‌گذارند نه کیفیت، نشانگر حسابگری آنان و در نتیجه برخورد عقلانی و دنیاوی ایشان است. کمیت و عدد، ملاک سنجش بیرونی است، و کیفیت، ملاک سنجش درونی. وقتی از «چند» پرسیده شود، بیش و کم را تداعی می‌کند، و در نتیجه بی‌اعتباری و ناماندگاری را رقم می‌زند، اما اگر علائق شخص معیار شناخت قرار گیرد، قطعاً زوایای درونی و نهانی وجود او کاویده می‌گردد، ویژگی‌هایی که ماندگارند و همواره با او می‌مانند. تمیزاین دو معیار را از دیرباز می‌توان در ادب پارسی دید، چه در باب شناخت الهی و چه در باب روانکاوی نهاد و سرشت آدمی.

صمد است و نیاز از او مخدول و آن صمد نی که حس شناسد و وهم یکی اندر یکی یکی باشد چه یکی دان، چه دو، که هر دو یکیست	احد است و شمار از او معزول آن احد نی که عقل داند و فهم نه فراوان نه اندکی باشد تا ترا در درون شمار و شکیست
---	---

به چراغاه دیو بر ز یقین

(سنایی، 1359: 64)

از او شادمانی از او دردمند

(نقل از: دهدخا، 1339)

باید گستت از چه و چون و چند

همچنین خلبان، مهمترین دلیل وجود شاهزاده را، شیرین زبانی و گوسفند خواستنش می‌داند. و می‌گوید: «دلیل اینکه شازده کوچولو وجود داشت‌این است که او بچه شیرین زبانی بود و می‌خندید و گوسفند می‌خواست و هر کس گوسفند بخواهد دلیل براین است که وجود دارد.» (اگزوپری، 1389: 26) در واقع، دو مقوله‌ای که به زبان ساده‌تر خلاصه می‌شود در دو چیز؛ اول اخلاق و بعد خواسته‌ای ساده و بی‌آلایش، که باز هر دو از ویژگی‌های یک عارف دنیا گریز است و هر دو در حیطه کیفیت می‌گنجند نه کمیت و دو عامل مهم در شناخت منش یک انسان واقعی است. این دو دلیل که از نظر نویسنده دلیل بر وجود کسی است، دقیقاً نقطه مقابل گفتار فیلسوفانه دکارت است که گفت: «من می‌اندیشم پس هستم». در واقع اورا پدر فلسفه اصالت اندیشه و اصالت ذهن، در فلسفه جدید اروپا می‌دانند. (دورانت، 1376: 139)

شک دکارتی با این گفتار، تکلیف کسانی چون شاهزاده را که تمام اندیشه او خواستن یک گوسفند در درون جعبه‌ای است، مسکوت می‌گذارد. هر چند می‌توان گفت همین خواسته، خود دلیلی بر اندیشه است، اما اندیشه‌هایی که از نوع اندیشه دکارتی نیست تا مبتنی بر اصالت ذهن باشد، بلکه اندیشه‌ای بسیار ساده و در عین حال مترقی که نمود دیگر آن را در داستان موسی و شبان می‌توان دید. آنجا که شبان با خداوند به زبان خود مناجات می‌کند، یادآور شیرین زبانی شاهزاده است و می‌گوید:

تو کجایی تا شوم من چاکرت

جامه ات شویم شپش‌هایت کشم

دستکت بوسم بمالم پایکت

ای فدای تو همه بزهای من

چارقت دوزم کنم شانه سرت

شیر پیشت آورم ای محتشم

وقت خواب‌ایم بربوم جایکت

ای به یادت هی و هی های من

(مولوی، 1369/2: 1724)

سرزنش موسی به شبان نیز حکایت اندیشه آدم بزرگ‌های است که همه چیز را از زاویه

کمیت می‌بینند موسی می‌گوید:

84 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

این چه ژاژ است و چه کفرست و فشار
گند کفر تو جهان را گنده کرد
گر نبندی زین سخن تو حلق را
پنبه‌ای اندر دهان خود فشار
کفر تو دیبای دین را ژنده کرد
آتشی اید بـسـوزـدـ خـلـقـ رـا
(همان 1731/2)

سرزنش خداوند به موسی نیز نشانگر گریز از این تقيید، و لزوم سادگی است.
ما زبان را ننگـرـیـمـ وـ قـالـ رـا
زانکه دل جوهر بود گـفـتنـ عـرضـ
ناظر قلبـیـمـ اـگـرـ خـاشـعـ بـودـ
چند از این الفاظ و اضمamar و مجاز
آتشی از عشق بر جان بر فروز
ملت عشق از همه دینها جداست
پس طفیل آمد عرض، جوهر غرض
گـرـچـهـ گـفـتـ لـفـظـ نـاـخـاضـعـ بـودـ
سوز خواهم سوز با آن سوز ساز
سر به سر فکر و عبارت را بـسـوزـ
عاشقان را ملت و مذهب خدادست
(همان 1770/2)

این قصه (موسی و شبان)، «علوم می دارد که قرب و رضای حق، با پیروی از آداب و رسوم دست نمی دهد، با دل شوریده و عشق مقدس حاصل می آید.» (زرین کوب، 51: 1368)

نویسنده در دنباله می آورد:

«آدم بزرگ‌ها همین طورند، نباید از ایشان رنجید، بچه‌ها باید نسبت به آدم بزرگ‌ها خیلی گذشت داشته باشند» (آگزوپری، 1389: 26)

چنانکه پیشتر اشاره شد کودکان به ویژه در اینجا شاهزاده - از جهت پاکی و صداقت، همان عرفا و پارسایان هستند و «گذشت و بخشودن»، که در واقع یکی از خصوصیات بارز پارسایان است، این بار در وجود کودکان مجال ظهور می‌یابد. اصطلاحی که در کتب عرفانی به آن سفارش فراوانی شده است.

در داستانی از بوستان سعدی در باب مردی می‌خوانیم که در شرایطی سخت گرفتار آمده و در این حال بر شاه زمان خود دشنام می‌دهد، قضا را شاه بر او می‌گذرد و آن حال را می‌بیند، و نه تنها او را می‌بخشد که از ثروت و خواسته نیز بی‌نیازش می‌کند:

بـبـخـشـودـ بـرـ حـالـ مـسـكـيـنـ مـرـدـ
زـرـشـ دـادـ وـ اـسـبـ وـ قـباـ پـوـسـتـيـنـ
فـرـوـ خـورـدـ خـشـمـ سـخـنـهـایـ سـرـدـ
چـهـ نـیـکـوـ بـودـ مـهـرـ درـ وـقـتـ کـیـنـ

بدی را بدی سهل باشد جزا

اگر مردی احسن الی من اسا

(سعدي، 1369: 93)

باری بعد از آشنایی بیشتری که بین شاهزاده و خلبان به وجود می‌آید خلبان متوجه می‌شود که در سیاره شاهزاده گیاهانی رشد می‌کند. او این نکته را چنین بیان می‌کند: «روی سیاره شازده کوچولو، مثل همه سیاره‌ها گیاه خوب و گیاه بد وجود داشت. در نتیجه از تخم خوب گیاه خوب، می‌رویید، و از دانه بد گیاه بد. اما دانه گیاهان ناپیدا هستند.» (اگزوپری، 1389: 29)

دانه که در اینجا استعاره از نهاد و سرشت آدمیان است، در واقع ریشه و بنیادی است که کنش و اخلاق آدمی بر آن پایه‌گذاری شده است. اگر کردار آدمی به نیکی گرایید نشانگر بنیاد نیک آن است، و اگر پلشتی از او زاید بیانگر اساس ناخوب آن است. پژواکاین دیدگاه را در نظم و نثر پارسی چه عرفانی و چه غیر آن می‌توان دید، حافظ گوید:

دهقان سالخورده چه خوش گفت با پسر کای نور دیده به جز از کشته ندروی

(حافظ، 1370: 506)

با:

گر جان بدده سنگ سیه لعل نگردد

با طینت اصلی چه کند بد گهر افتاد

(همان، 232)

همچنین است فرموده سعدی:

پرتو نیکان نگیرد هر که بنیادش بد است

و بعد ادامه می‌دهد:

ابر اگر آب زندگی بارد

با فرومایه روزگار مبر

(سعدي، 1367: 61)

و باز گوید:

اگر در سرای سعادت کس است

همینست بسنته است اگر بشنوی

(سعدي، 1369: 59)

86 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

همین معنی است در کلام بوشکور بلخی:

که دشمن درختی است تلخ از نهاد
به دشمن برت استواری مباد

اگر چرب و شیرین دهی مر ورا
درختی که تلخش بود گوهرها

ازو چرب و شیرین نخواهی مزید
همان میوه تلخت آرد پدید

(صفا، 1357: 24)

ولی اینکه می‌گوید: «اما دانه گیاهان ناپیداست»، گویای این نکته است که گاه نیات آدمیان مانند دانه پنهان در خاک دیدنی نیست و تا وقتی نروید و نمایان نشود، کمیت و کیفیت آن مکتوم است. به قول سعدی:

کلید در گنج حاصب هنر
زبان در دهان ای خردمند چیست

که جوهر فروش است یا پیله ور
چو در بسته باشد چه داند کسی

(سعدی، 1367: 53)

گاه آنچه بر زبان نیز می‌آید، گویای نیت گوینده نیست، چرا که آنچه بر زبان می‌راند با آنچه در دل می‌پرورد همسان نیست. به قول سهراب:

من اناری را می‌کنم دانه؛ به دل می‌گوییم:

خوب بوداين مردم دانههای دلشان پيدا بود.(سپهری، 1376: 343)

نتیجه:

آنچه در این مقاله عرضه شد، تطبیق صفحاتی چند از بخش‌های نخستین کتاب شاهزاده کوچک، با اصطلاحات و نکات عرفان اسلامی در ادب پارسی بود. در این مجال، دلپاکی و بصیرت والای کودکان، حیرت، الطاف صحیگاهی الهی، ملاقات‌های خاص عرفان، مساله پیر، تسليیم، رمز آسود بودن کلام صوفیه، قناعت و خرسندی، علم لدنی در برابر علم کسبی، و نکات دیگر عرفانی از دیدگاه سنت اگزوپری و تصوّف کاویده و تطبیق داده شد. بی‌گمان دنباله این بحث، بسیار طولانی‌تر از این مختصر خواهد بود که اگر عمری باشد، در مقالات بعدی به آن پرداخته خواهد شد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

افلاکی، شمس الدین احمد. 1362. *مناقب‌العارفین*. تصحیح تحسین یازیجی. چاپ اول، تهران: دنیای کتاب.

انصاری هروی، خواجه عبدالله. 1362. *طبقات‌الصوفیه*. تصحیح محمد سرور مولا‌ی. چاپ اول، تهران: توس.

جامی، نور الدین عبدالرحمان. 1370. *نفحات‌الانس*. تصحیح محمود عابدی. چاپ اول، تهران: اطلاعات.

دورانت، ویل. 1376. *تاریخ فلسفه*. ترجمه عباس زریاب خویی. چاپ سیزدهم، تهران: علمی فرهنگی.

دو سنت اگزوپری، آتوان. 1389. *شازده کوچولو*. ترجمه محمد قاضی. چاپ سی‌ام، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

دهخدا، علی اکبر. 1339. *لغت‌نامه*. چاپ اول، تهران: سازمان لغت نامه.

دهلوی، بیدل. 1384. *دیوان بیدل*. تصحیح خلیل الله خلیلی. چاپ ال‌و. تهران: نشر سیمای دانش.

رازی، نجم الدین. 1374. *مرصاد العباد*. تصحیح محمد امین ریاحی. چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی.

زرین کوب، عبد الحسین. 1368. *سرّنی*. چاپ سوم، تهران: علمی.

زمانی، کریم. 1386. *میناگر عشق*. چاپ پنجم، تهران: نشر نی.

سپهری، سهراب. 1376. *هشت کتاب*. چاپ هجدهم، تهران: طهوری.

سعدی، مصلح‌الدین. 1374. *گلستان*. تصحیح غلامحسین یوسفی. چاپ چهارم، تهران: خوارزمی.

سعدی، مصلح‌الدین. 1369. *بوستان*. تصحیح غلامحسین یوسفی. چاپ چهارم، تهران: خوارزمی.

88 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

- سنایی، ابوالمسجد مجدد بن آدم. 1359. **حديقة الحقيقة و شريعة الطريقة**. تصحیح مدرس رضوی. چاپ اول. دانشگاه تهران.
- صفا، ذبیح الله. 1357. **گنج سخن**. چاپ ششم. تهران: دانشگاه تهران.
- عطار، فرید الدین. 1374. **تذكرة الاولیا**. تصحیح محمد استعلامی. چاپ هشتم. تهران: زوار.
- ، —. 1387. **منطق الطیر**. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ پنجم. تهران: سخن.
- عطار، فرید الدین. 1386. **مصیبت نامه**. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ اول. تهران: سخن.
- غزالی، محمد. 1371. **کیمیای سعادت**. تصحیح احمد آرام. چاپ دوم. تهران: گنجینه.
- گوهرین، سید صادق. 1368. **شرح اصطلاحات تصوف**. چاپ اول. تهران: زوار.
- لاهیجی، شمس الدین محمد. 1371. **مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز**. تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی. چاپ اول. تهران: زوار.
- مسکویه، ابوعلی. 1411هـ. **تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق**. چاپ سوم. قم: نشر امیر.
- منور، محمد. 1386. **اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید**. تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ هفتم. تهران: آگاه.
- هجویری، ابوالحسن. 1389. **کشف المحجوب**. تصحیح محمود عابدی. چاپ پنجم. تهران: سروش