

بررسی تطبیقی شاهزاده کوچک با عرفان اسلامی

مسعود معتمدی¹

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 سنخیتی بین این کتاب و تصوف احساس نشود، ولی با ژرف نگری و تطبیق جزئیات آن، حقایق به دست آمده، شگفت آور است. این برداشت‌ها به نظر نگارنده ریشه در توارد و فطرت حق جوی 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 دل ایشان 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 سمبل سخنان رازآلود پیران صوفیه و البته رازداری ایشان است. دیدار شاهزاده با کسانی که هر کدام در اخترک کوچک خود، خویشان را محدود به خواسته‌هایی دنیایی کرده‌اند، رمزی از دنیایی است که آدمیان خود را در آن محصور کرده‌اند و آرزوهای بی‌انتهایی در سر می‌پرورند. 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

1 - Motamedi-masood@yahoo.com

تاریخ پذیرش

91/7/24

تاریخ دریافت

91/5/10

مقدمه

در بارهٔ تاثیر ادبیات فارسی بر ادبیات فرانسه کتاب‌هایی چه در ایران و چه در فرانسه نگاشته شده است. نویسندگانی چون پی یر مارتینو، نیره صمصامی، ماری لوییز، 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 آراگون* نمی‌رسد. این کتاب نشانگر تاثیرپذیری بسیار زیاد ادیبان فرانسه از ادبیات فارسی است. طبیعی است که در این میان از عرفان نیز سخن بسیار گفته شود، ولی کتابی مستقل باین 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 تأثر باقی نمی‌گذارد، و یا اینکه صرفاً از نوع توارد است، که در آن صورت نیز، به نوعی می‌توان ریشهٔ 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 روزه‌ای 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 خدا شناسی 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 رهروان این وادی است. چه در نوع زبان و چه در شیوه و سبک بیان، گاه این زبان به صراحت به مقولهٔ 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 یقظان* یا آثار سهروردی 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 ظهور و بروز می‌یابد. این اثر بدیع، کتاب شاهزاده کوچک نوشته آنتوان دو سنت اگزوپری، نویسنده شهیر 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 آبشخورند. شاید آشنایی او با آندره ژید این 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 می‌رویم.

بررسی متن

در ابتدای کتاب صحبت از نقاشی دوران کودکی نویسنده است و تصویر یک مار بوا 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 تنهایی 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 صفای دل‌ایشان گه‌گاه در متون عرفانی ما منعکس است چنانکه مولانا می‌گوید:

گفت با خود کز کف طفلان گهر بس توان آسان خریدن‌ای پدر
(مولوی، 1369: 6/992)

می فروشی هر زمانی در کان همچو طفلان می‌ستانی گردکان
(همان، 1369: 6/3466)

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

در کشف‌المحجوب داستانی از غیب‌بینی کودکی منقول است که با چشم دلش حقایقی می‌بیند که حتی مادر او از دیدن آن‌ها عاجز است.:

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

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

تهذیب: فان نفس الصبی ساذجة لم تنتفش بعد بصوره، و لارأی و عزیمه تمیلها من شیء، فاذا نقشت بصوره و قبلتها نشأ علیها 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 نیاموخته و بیم از وی دارد. پیر کاملی بر او تاسی 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، ساختم 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 به این 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 آی مادر اینجا من خوشم گرچه در صورت میان آتشم
چشم بندست آتش از بهر حجیب رحمت است این سر برآورده ز جیب

(مولوی، 1369: 1/786)

دقیقاً همین نکته در این 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 بریج و گلف و سیاست و کراوات می‌گفتم، و آن آدم بزرگ از آشنایی با آدم عاقلی مثل من خوشحال می‌شد.» (گزوپری، 1389: 15)

در این جمله طنزی دلنشین پنهان است، به این 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، ضمن اینکه، این نکته را خاطر نشان می‌کند که هر چه بر سن آدمی افزوده شود، نگاه و بصیرت ملکوتی او نقصان می‌یابد، در حالی که این 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.

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، باین عالم آشنا نمی‌تواند شد و خو فرا این عالم نمی‌تواند کرد الا به روزگار دراز» (نجم الدین رازی، 1374: 107)

باینکه 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 گویانکه این کتاب را به دوستش که اینک 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 هواپیمایش در صحرای 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 صحرا نیز نماد تنهایی آدم در جهان صحراگونه وجود است. رد پای این تشبیه در متون ادب ما کم نیست حافظ گوید:

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

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

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

کمند صید بهرامی بیفکن جام جم بردار که من پیمودم این صحرا نه 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 تنهایی، و درماندگی 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." (گوهرین، 1368: 321) در نفعات الانس آمده است: « صاحب کتاب فتوحات می‌گوید ... من در سفر بودم در بلاد مغرب، حیرت بر من غالب شد و به جهت تنهایی 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:

بعد از این وادی حیرت آیدت	کار دایم درد و حسرت آیدت
مرد حیران چون رسد این جایگاه	در تحیر مانده و گم کرده راه
گر بدو گویند مستی یا نه ای	نیستی گویی که هستی یا نه ای
گوید اصلاً می‌ندانم چیز من	وان ندانم هم ندانم نیز 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 تاسی نمود. و از آنجا که پیشتر روشن شد کودکان به دلیل روشن بینی و دلپاک بودن، از دیدگاه آگرو 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.

ضمن اینکه واژه شاهزاده نیز به همین دلیل به او داده شده، چرا که او شاهزاده وجود خویش است و بر خویشتن خویش فرمان می‌راند، وگرنه این لفظ چگونه در باب او مصداق دارد، زیرا کسی جز او در اخترک وی زندگی نمی‌کند؛ نه رعیتی تحت فرمان دارد و نه در کاخی زندگی می‌کند، او در اخترکی بسیار کوچک با خانه‌ای کوچکتر، که تنها و تنها وجود او را بر می‌تابد، می‌زید.

با این مقدمات، هم مقام پیرحفظ 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: بی‌زحمت 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 پای آشکار دارد. حافظ می‌گوید:

زبخت خفته ملولم بود که بیداری
به وقت فاتحه صبح یک دعا بکنند
(حافظ، 1370: 222)

گویا 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
(سعدی، 1369: 48)

در گلستان نیز آورده :

"دوران باخبر در حضور و نزدیکیان بی‌بصر دور" (سعدی، 1374: 90)

در اولین داستان مثنوی - که خود نقد حال مولانا نیز هست - برخورد شاه و آن حکیم

الهی نیز مبین همین نکته است :

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

(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 استر وی 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 نی محمد مصطفی سرور و سالار 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 اوحدالدین 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 تشت می‌بینم، فرمود که اگر به گردن دمبل نداری، چرا بر آسمانش نمی‌بینی؟ اکنون طبیعی به کف کن تا تو را معالجه کند تا هر چه در نظر کنی در او منظور حقیقی را بینی..." (افلاکی، 1362: 2/ 616) (مقایسه شود با سرنی 501)

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

به این ترتیب آنچه شاهزاده از خلبان، در نقاشی کردن یک گوسفند می‌خواهد، درخواستی کودکانه است که در کنه مستور خود، چنین دیدارهایی را فریاد 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 به این شبخ نگاه می‌کردم. فراموش نکنید که من در جایی بودم، هزار میل دور از هرچه آبادی بود. به نظر هم نمی‌آمد که این آدمک کوچولو راه گم کرده، یا از خستگی یا تشنگی یا ترس از پا افتاده باشد... آخر وقتی توانستم حرف بزوم به او گفتم:

- هی تو اینجا 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 شرایطی که خود نمادی از وجود خضر و انعکاس گسترده آن در ادب پارسی است. خضر همواره راهنمای در صحرا ماندگانی است که ناامید و تنها دل به مخافت صحرا 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 معمایی در آدم زیاد اثر بکند جرأت نا فرمانی نمی‌ماند.» (اگزوپری، 1389: 17)
این جمله را می‌توان با قاعده تسلیم در برابر آنچه که عظمت آن مافوق قدرت آدمی است، 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 بی‌خبر 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: انقیاد 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 بوا 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 ناتوانند، 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

تو می خواهی توی آن است.» و در نهایت تعجب، می بیند که شاهزاده با خوشحالی آن را می پسندد و می گوید «آه این همان است که من می خواستم... عجب، گوسفند خوابش برده 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 می بیند، چیزی که قطعاً در نظر دیگران تنها یک صندوق بود، نه بیشتر. حتی خلبان خود به این نکته اعتراف می کند که مانند شاهزاده نمی تواند درون صندوق را ببیند و این را از خصوصیات آدم بزرگها می شمارد:

«من بدبختانه نمی توانم گوسفند را از پشت جعبه ببینم، شاید یک خورده مثل آدم بزرگها هستم. لابد پیر شده ام.» (همان، 28)

این واقعیت که عرفا درون و حقیقت هر چیز را می بینند، به علم لدنی و به قول مولانا "علم اهل دل" تعبیر می شود. وی می گوید:

علم‌های اهل دل حمال‌شان	علم‌های اهل تن احمال‌شان
علم چون بر دل زند یاری شود	علم چون بر تن زند باری شود
علم کان نبود ز هو بی‌واسطه	آن نیاید همچو رنگ ماشطه

(مولوی، 1369: 1/3449)

در *اسرارالتوحید*، ابو سعید از پیری سخن می گوید که در کودکی، به وی در باب علم راستین پند می دهد و می گوید: «مشایخ گفته‌اند که حقیقه العلم ما کشف علی السرایر، و ما نمی دانستیم 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 می گوید که شاهزاده از خود به روشنی چیزی نمی گفت «فقط از کلماتی که جسته و گریخته از دهانش می پرید کم کم همه چیز بر من آشکار می شد.» (اگزوپری، 20:1389)

این نکته باز به نوعی بیانگر ابهام در کار صوفیه، مخصوصاً پیران ایشان است، چنانکه معمولاً سخن در پرده می گفتند و جملات پر مغز را در لفافه یا بسیار خلاصه وار بیان می کردند. 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 تشنه 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، 156: 1362)

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 نیاززدن جانوران را در متون قدیم عرفانی می‌توان دید، از جمله در تذکرة الاولیا آمده است که نخجیران و آهوان گرد رابعه عدویه بودند، حسن بصری آمد و آن‌ها برمی‌دند. 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 ابو عبدالله 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 رقعہ‌های بی‌تکلف که بر سجاده و کلاه وی 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 تقید عارف در مهار نفس است، و اینکه 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، و اینکه گوسفند که کاری جز چرا ندارد، در آخور 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 ناخشنودی 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 فرایاد 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 «الطریق الی الله بعدد انفاس الخلاق» (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. بیدل 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 زندگی آنان کوچک است، اما آرزوها

و امیالی بسیار گسترده و دست نیافتنی دارند که تمام هم و غم آنان مصروف بدان می‌شود، بی‌آنکه لذت زندگانی را در یابند، مانند دنیاهایی که شاهزاده در دنباله سفر خود از آدم‌هایی می‌بیند که خود را در آن‌ها محصور کرده‌اند و مسحور آرزوهایی شده‌اند که لذت‌های واقعی زندگانی را به دلیل علاقه به آن‌ها، هرگز در نمی‌یابند، که در جای خود به آن می‌پردازیم. اما وجه دوم، دنیایی است که شاهزاده در آن می‌زید، یعنی هر چند این دنیا، کمی بزرگ‌تر از یک خانه نیست، اما بدین جهت ارزنده است که حصارهای آن محدود به آن خانه نیست، بلکه فراخانی آن مبتنی بر کشف دنیای اطراف است. در واقع او با سفر خود که همان سیر آفاق است همان کاری را می‌کند که بسیاری از عرفا بدان دست می‌یازیدند و نمونه‌های آن در عرفان ما کم نیست، از ابراهیم ادهم گرفته تا حلاج و شبلی و بسیاری دیگر.

اما این جمله، خود به نوعی بیانگر یک حقیقت دیگر نیز هست و آن، بسنده‌کاری و قناعت شاهزاده است که بدانچه دارد قانع است و اگر پای در سفر می‌گذارد نه برای افزون خواهی و فراخ کردن خانه و کاشانه خویش است، بلکه برای افزودن شناخت و معرفت خویش است، آن‌گونه که کلام الهی نیز در قرآن کریم بر آن تکیه دارد، و بارها و بارها آدمیان را به سیر و سفر در زمین خوانده است، چه برای عبرت از حال مجرمین و مکذبین، و چه برای کشف عالم: «قل سیروا فی الارض فانظروا کیف بدأ الخلق...» (قرآن 20/29) ضمن اینکه او شاهزاده‌ای است با خانه‌ای کوچک که تنها رعیت آن، خود اوست، شاهزاده‌ای که فقط بر خود حکم می‌راند و حاکم کشور خویشتن خویش است.

باری، خلبان، ستاره شاهزاده را که به «ب 612» معروف بوده، می‌شناسد و می‌گوید که این ستاره را بار نخست یک ستاره شناس ترک کشف می‌کند و کشف خود را در انجمن بین المللی نجوم علنی می‌کند، اما از آنجا که لباس‌های مندرسی داشته است، کسی سخنان او را باور نمی‌کند، تا اینکه سال‌ها بعد دو باره کشف خود را در لباس اروپاییان و ظاهری برازنده به جهان اعلام می‌کند و این بار سخنان او را باور می‌کنند. این نکته که ظاهر آدمیان برای اهل ظاهر ملاک است باز از ایرادهایی است که نویسندگان بر آدم بزرگ‌ها وارد می‌داند. این معیار ظاهر را بوشکور بلخی نیز بیان کرده است چنانکه می‌گوید:

سخن گرچه باشد گر انمایه‌تر فرو مایه گردد ز کم پایه‌تر

سخن کز دهان بزرگان رود	چو نیکو بود داستانی شود
نگین بدخشی بر انگشتی	ز کمتر به کمتر خرد مشتری
وز انگشت شاهان سفالین نگین	بدخشانی آید به چشم کهن

(نقل از: صفا، 1357: 26)

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

«آدم بزرگها ارقام را دوست دارند وقتی با ایشان از دوست تازه ای صحبت می کنید، هیچ وقت از شما راجع به آنچه اصل است نمی پرسند، هیچ وقت به شما نمی گویند که مثلاً آهنگ صدای او چطور است چه چیزهایی را بیشتر دوست دارد؟ آیا پروانه جمع می کند؟ بلکه می پرسند، چند سال دارد چند برادر دارد... پدرش چقدر درآمد دارد... همین طور اگر شما به ایشان بگویید، دلیل اینکه شازده کوچولو وجود داشت این است که او بچه شیرین زبانی بود و می خندید و گوسفند می خواست و هر کس گوسفند بخواهد دلیل بر این است که وجود دارد؛ شانه بالا می اندازد و شما را بچه می پندارد ولی به ایشان بگویید، سیاره ای که شازده کوچولو از آنجا آمده بود ب 612 است باور می کنند آدم بزرگها این طوری اند.»

(گروپری، 1389: 25)

این طرز تلقی از آدم بزرگها که معیار سنجش خود را بر کمیّت می گذارند نه کیفیت، نشانگر حسابگری آنان و در نتیجه برخورد عقلانی و دنیای ایشان است. کمیّت و عدد، ملاک سنجش بیرونی است، و کیفیت، ملاک سنجش درونی. وقتی از «چند» پرسیده شود، بیش و کم را تداعی می کند، و در نتیجه بی اعتباری و ناماندگاری را رقم می زند، اما اگر علائق شخص معیار شناخت قرار گیرد، قطعاً زوایای درونی و نهانی وجود او کاویده می گردد، ویژگی هایی که ماندگارند و همواره با او می مانند. تمییز این دو معیار را از دیرباز می توان در ادب پارسی دید، چه در باب شناخت الهی و چه در باب روانکاوی نهاد و سرشت آدمی .

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

به چراگاه دیو بر ز یقین چه و چند و چرا و چون را هین
(سنایی، 1359: 64)

از او شادمانی از او دردمند بیاید گسست از چه و چون و چند
(نقل از: دهخدا، 1339)

همچنین خلبان، مهم‌ترین دلیل وجود شاهزاده را، شیرین زبانی و گوسفند خواستش می‌داند. و می‌گوید: «دلیل اینکه شازده کوچولو وجود داشت این است که او بچه شیرین زبانی بود و می‌خندید و گوسفند می‌خواست و هر کس گوسفند بخواهد دلیل بر این است که وجود دارد.» (اگزویری، 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 حیطة 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 او را پدر فلسفه اصالت اندیشه و اصالت ذهن، در فلسفه جدید اروپا می‌دانند. (دوران، 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 درعین 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	چارقت دوزم کنم شانه سرت
جامه ات شویم شپش‌هایت گشتم	شیر پیشت آورم‌ای محتشم
دستکت بوسم بمالم پایکت	وقت خواب آیسم بروم جایت
ای فدای تو همه بزهای من	ای به یادت هی هی و هی‌های من

(مولوی، 1724/2: 1369)

سرزنش موسی به شبان نیز حکایت اندیشه آدم بزرگ‌هاست که همه چیز را از زاویه کمیت می‌بینند موسی می‌گوید:

این چه ژاژ است و چه کفرست و فشار	پنبه‌ای اندر دهان خود فشار
گند کفر تو جهان را گنده کرد	کفر تو دیبای دین را ژنده کرد
گر نبندی زین سخن تو حلق را	آتشی‌اید بسوزد خلق را

(همان، 1731/2)

سرزنش خداوند به موسی نیز نشانگر گریز از این تقید، و لزوم سادگی است.	
ما زبان را ننگ‌ریم و قال را	ما درون را بنگ‌ریم و حال را
زانکه دل جوهر بود گفتن عرض	پس طفیل آمد عرض، جوهر غرض
ناظر قلبیم اگر خاشع بود	گرچه گفت لفظ نا خاضع بود
چند از این الفاظ و اضمار و مجاز	سوز خواهم سوز با آن سوز ساز
آتشی از عشق بر جان بر فرورز	سر به سر فکر و عبارت را بسوز
ملت عشق از همه دینها جداست	عاشقان را ملت و مذهب خداست

(همان، 1770/2)

این قصه (موسی و شبان)، « معلوم می‌دارد که قرب و رضای حق، با پیروی از آداب و رسوم دست نمی‌دهد، با دل شوریده و عشق مقدس حاصل می‌آید. » (زرین کوب، 1368: 51) نویسنده در دنباله می‌آورد:

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

چنانکه پیشتر اشاره شد کودکان سه‌ویژه 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:

بخشود بر حال مسکین مرد	فرو خورد خشم سخن‌های سرد
زرش داد و اسب و قبا پوستین	چه نیکو بود مهر در وقت کین

بدی را بدی سهل باشد جزا
اگر مردی احسن الی من اسا
(سعدی، 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، می‌روید، 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. پژوهشگران 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)

یا:

گر جان بدهد 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
تربیت نا اهل را چون گردکان بر گنبد است
و بعد ادامه می‌دهد:

ابر اگر آب زندگی بارد
هرگز از شاخ بید بر نخوری
با فرومایه روزگار مبر
کز نی بوریا شکر نخوری

(سعدی، 1367: 61)

و باز گوید:

اگر در سرای سعادت کس است
ز گفتار سعدیش حرفی بس است
همینت بسنده است اگر بشنوی
که گر خار کاری سمن ندروی

(سعدی، 1369: 59)

همین معنی است در کلام بوشکور بلخی:

به دشمن برت استواری مباد که دشمن درختی است تلخ از نهاد
درختی که تلخش بود گوهرها اگر چرب و شیرین دهی مـر ورا
همان میوه تلخت آرد پدید ازو چرب و شیرین نخواهی مزید

(صفا، 1357: 24)

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

زبان در دهان‌ای خردمند چیست کلید در گنج صاحب هنر
چو در بسته باشد چه داند کسی که جوهر فروش است یا پيله ور

(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 می‌گویم:

خوب بود این مردم دانه‌های دل‌شان پیدا 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 صبحگاهی الهی، ملاقات‌های خاص عرفا، مسأله پیر، تسلیم، رمز آلود بودن کلام صوفیه، قناعت و خرسندی، علم لدنی در برابر علم کسی، 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.

کتاب نامه

قرآن کریم.

افلاکی، شمس‌الدین احمد. 1362. *منافب العارفين*. تصحیح تحسین یازجی. چاپ اول، تهران: دنیای کتاب.

انصاری هروی، خواجه عبدالله. 1362. *طبقات الصوفیه*. تصحیح محمد سرور مولایی. چاپ اول، تهران: توس.

جامی، نورالدین عبدالرحمان. 1370. *نفحات الانس*. تصحیح محمود عابدی. چاپ اول، تهران: اطلاعات.

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

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

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

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

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

زرین کوب، عبد الحسین. 1368. *سرنی*. 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، ابوالمجد مجدود بن آدم. 1359. *حديقة الحقیقه و شریعة الطریقه*، تصحیح مدرس رضوی. چاپ اول. دانشگاه تهران.
- صفا، ذبیح الله. 1357. *گنج سخن*. چاپ ششم. تهران: دانشگاه تهران.
- عطار، فرید الدین. 1374. *تذکره 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. 1411 ه. ق. *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