

تاریخ وصول: ۸۸/۹/۱۰

تاریخ پذیرش: ۸۸/۱۱/۱۲

### نقش تمثیل در بیان مواجهید عرفانی مولوی در مثنوی

سیدرضی میرصادقی<sup>۱</sup>

دانشجوی دکتری دانشگاه پیام نور مرکز تهران

#### چکیده مقاله:

تمثیل یکی از شیوه‌های بسیار مؤثر در القای مفاهیم ذهنی به مخاطب است که بیشتر در میان عرفا رایج بوده و آنان بدین وسیله مفاهیم عالی و انتزاعی را به شکل ملموس و محسوس در آورده و در خواننده، هم حسّی به وجود می‌آورده‌اند به طوری که خواننده بدون نیاز به استدلالات منطقی، آنها را می‌پذیرفته است. مولانا نیز در تعلیم آموزه‌های خود، در مثنوی، از همین شیوه - که یک شیوه قرآنی است - استفاده کرده است.

#### کلید واژه‌ها:

عرفا، تمثیل، قیاس، صغری، کبری، تشبیه تمثیل، ارسال‌المثل، تمثیلات مثنوی.

---

<sup>۱</sup> - s.mirsadeghi@yahoo.com

### پیشگفتار

از آغاز در میان علمای بلاغت درباره مدلول کلمه تمثیل تشّت آرا وجود داشته و هر یک مقصودی خاص از آن داشته‌اند بدین معنی که بعضی «ارسال المثل» را تمثیل نامیده‌اند و گروهی «تشبیه تمثیل» را و برخی «اسلوب معادله» را.

محمدرضا شفیعی کدکنی بر آن نوع که بنیان سبک هندی بر آن است اصطلاح «اسلوب معادله» را وضع کرده و ارسال المثل را از تمثیل به معنی «الیگوری» غربیان جدا کرده و تکلیف انواع آنها را مشخص کرده است.<sup>۱</sup>

بدین ترتیب هر مقوله‌ای از آنها در جایگاه خود تعریف می‌شوند:

۱- **اسلوب معادله:** معادله‌ای است که به لحاظ نوعی شباهت که میان دو سوی بیت - دو مصراع - وجود دارد و شاعر در مصراع اول چیزی می‌گوید و در مصراع دوم چیزی دیگر، اما دو سوی این معادله از رهگذر شباهت قابل تبدیل به یکدیگرند.<sup>۲</sup>

۲- **تشبیه تمثیل:** تشبیهی است که وجه شبه در آن آشکار نیست و بر روی هم نیاز به تأویل دارد و باید از ظاهر امر گردانده شود؛ زیرا مشبّه و مشبّه‌به در صفت حقیقی مشترک نیستند و این هنگامی است که وجه شبه امری حسّی و اخلاقی و غریزی حقیقی نباشد؛ بلکه امری عقلی باشد، آن هم عقلی غیر حقیقی، یعنی که در ذات موصوف، موجود نباشد، از قبیل این که می‌گوییم: «این دلیل، مثل آفتاب روشن است» در این تشبیه نوعی تأویل وجود دارد؛ بدین گونه که باید گفت: حقیقتِ روشنی و ظهورِ خورشید در این است که پرده و حجابی در

---

۱- صور خیال در شعر فارسی، ص ۸۴.

۲- همان، ص ۸۴.

برابر آن نباشد و باید گفت: شبهه و تردید مانند حجابی است که در برابر ادراک عقل قرار دارد و چون شبهه از میان برخیزد و علم حاصل شود گفته می‌شود: که این به مانند آفتاب آشکار است یعنی برای دانستن آن مانعی وجود ندارد، همان‌گونه که در آفتاب روشن، کسی شک نمی‌کند.<sup>۱</sup>

۳- ارسال المثل: آن است که عبارت نظم یا نثر را به جمله‌ای که مَثَل یا شبیه مَثَل و متضمن مطلب حکیمانه‌ای است بیارایند.<sup>۲</sup>

من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را باش هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت

(دیوان حافظ، غزل ۸۰)

۴- تمثیل: تمثیل رادر بلاغت معاصر - که نیازمند حوزه وسیعی از اصطلاحات است - می‌توان برای آنچه در بلاغت فرنگی A Ileyory می‌خوانند به کار برد و آن بیشتر در حوزه ادبیات روائی (داستان و حماسه و نمایشنامه) است.<sup>۳</sup> تشبیه، عام است و تمثیل، اخص از آن، پس هر تمثیلی تشبیه است ولی هر تشبیهی تمثیل نیست.

در اسرار البلاغه برای تبیین تمثیل، شعری از ابن معنز - که او را در اشعارش کثیرالامثال گفته‌اند - آمده است:

فَالنَّارُ تَأْكُلُ نَفْسَهَا      إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ

در این تمثیل حسودی که در برابرش صبر و سکوت پیش گیرند و بگذارند خشم در درون او شعله ور شود، آتشی را فرا یاد می‌آورد که هیزمش ندهند تا خویشتن را بخورد.<sup>۴</sup>

۱- همان، ص ۷۹.

۲- فنون بلاغت و صنایع ادبی، ص ۲۹۹.

۳- شفیع کد کنی، همان، ص ۸۵.

۴- اسرار البلاغه، ص ۵۵.

تمثیل، تشبیه حالی است به حالی از رهگذر کنایه، بدین گونه که خواسته باشی به معنایی اشارت کنی و الفاظی به کار ببری که بر معنایی دیگر دلالت دارد؛ اما آن معنا خود مثالی باشد برای مقصودی که داشته‌ای.<sup>۱</sup>

ابن سینا نیز در دانشنامه علایی می‌گوید: تمثیل آن بود که حکم کنند بر چیزی، بدانچه اندر مانده او بینند.<sup>۲</sup>

تمثیل چیزی است که جز با یک یا دو یا چند جمله از کلام حاصل نمی‌شود و هر قدر تشبیه در صرف عقلی بودن سست‌تر و بی اعتبارتر باشد به آوردن جمله‌های بیشتر نیاز خواهد داشت و شبه باید با همه جمله‌ها، آن چنان پیوستگی داشته باشد که در عقل هم نتوان آنها را از یکدیگر جدا کرد.<sup>۳</sup>

با این تعاریف، تمثیل مورد نظر من که عرفا از آن برای القای مواجید خود استفاده کرده‌اند، همان اصطلاح «الیگوری» فرنگی است که «بیشتر در حوزه ادبیات روایی است و حوادثی که می‌تواند تمثیلی از مجموعه امور عینی یا ذهنی باشد و معنای دومی در آن سوی ظاهر آن می‌توان جست.»<sup>۴</sup>

این نوع (تمثیل) به دو صورت به کار می‌رود:

۱- داستانی یا حکایتی کوتاه ذکر می‌شود که به ظاهر بر معنایی خاص دلالت دارد؛ اما مثالی است برای مقصودی خاص که البته با تأمل قابل درک است، در این نوع فقط مشبّه به که به صورت حکایتی کوتاه است ذکر می‌شود.

۲- آن نوع تمثیل که در آن مانند تشبیه تمثیل هم مشبّه - که به صورت جمله است - و هم مشبّه به - که آن هم به صورت جمله است - ذکر می‌شود اما با تشبیه تمثیلی متفاوت است و تفاوتشان در این است که در تشبیه تمثیل، جمله مشبّه، به جمله مشبّه به تشبیه می‌شود، مانند

آگاه نیست آدمی از گشت روزگار      شادان همی نشیند و غافل همی رود

۱- انوار الربیع، ص ۳۴۰، (نقل از صور خیال در شعر فارسی، ص ۸۲).

۲- نقل از: مجتهد خراسانی، میرزا محمود آقا، رهبر خرد، قسمت منطقیات، ص ۲۱۲.

۳- جرجانی، عبدالقاهر، همان، صص ۶۱-۶۰.

۴- شفیعی کدکنی، همان، ص ۸۶.

دل، بسته‌ی هواست گزیند ره هوا      تن، بنده دل آمد و با دل همی رود  
گر باطلی ببیند گوید که: هست حق      حقی که رفت گوید: باطل همی رود  
ماند بر آن که باشد برکشتی ای روان      پندارد دوست ساکن و ساحل همی رود<sup>۱</sup>

که آگاه نبودن آدمی از گذشت زمان و غفلت و شادمانیِ بیهوده او به نشستن آدمی در کشتی و تصور این که کشتی ساکن است و ساحل حرکت می‌کند تشبیه شده است.

اما در تمثیل از مجموع مشبه و مشبه‌به، امر کلی تری را استنباط می‌کنیم مانند این آیه قرآن: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً»<sup>۲</sup>

(؛ یعنی کسانی که تورات را با خود دارند، اما آن را نمی‌فهمند مثل خری هستند که بر او کتاب بار کرده باشند) اما از مجموع مشبه و مشبه‌به این نکته استنباط می‌شود که کسانی که به کاری مشغولند و معنای حقیقی آن را نمی‌فهمند رنجی بیهوده می‌برند، و این آیه را می‌توان به عنوان تمثیل در جایی به کار برد که منظور این نکته باشد؛ یعنی بیان بیهوده کاری گروهی که از کار خود چیزی درک نمی‌کنند و هدفی ندارند.

تمثیل به دو صورت به کار می‌رود ۱ - حیوانی که قهرمانان آن جانوران‌اند و هر کدام ممثل تیپ یا طبقه‌ای هستند مثلاً در کلیله و دمنه، شیر مظهر شاهان و حاکمان است و در منطق الطیر، هُدهُد، ممثل شیخ (رهبر) سیمرغ، ممثل خدا و بلبل ممثل مردمان عاشق پیشه است ۲ - غیرحیوانی که شخصیت‌های حکایت، انسان است.<sup>۳</sup>

«ابرامز» برای «الیگوری»، همان خصوصیات را که ما برای تمثیل نسبت می‌دهیم، برگزیده و هر یک را به تفصیل توضیح می‌دهد و در تعریف الیگوری می‌گوید: روایتی است که در شکل ادبی یا سبک خاص به کار برده می‌شود، سپس اصطلاحات الیگوری مذهبی، اخلاقی، سیاسی، تاریخی، را نام برده و هر یک را شرح می‌دهد بعد می‌گوید: الیگوری، شکل مطلوبی

۱- دیوان مسعود سعد، ص ۵۹۵.

۲- سوره ۴۶۲ آیه ۵.

۳- بیان، ص ۲۳۵-۲۳۴.

در قرون وسطی بود و شاهکارهایی به این طریقه به وجود آمده است. او الیگوری را در شکل‌های پارابل و فابل و اگزیمپلوم معرفی می‌کند و هر یک را شرح می‌دهد.<sup>۱</sup>

فایده تمثیل: از آنجا که در تمثیل، معانی از صورت اصلی خود به صورت تمثیل منتقل می‌شود معانی جامه شکوه می‌پوشد و فضیلت می‌یابد و پایگاه آن بالا می‌رود و نیروی آن در تحریک جان‌ها دو چندان می‌شود و دل‌ها به سوی آن معانی جلب می‌شود، و از اعماق دل بر آن معانی رقت و شور و عشق برمی‌خیزد و طبایع بدان مهر می‌ورزند. اگر موضوع مدح باشد ممدوح باشکوه‌تر می‌شود و در دل‌ها شریف‌تر و بزرگ‌تر جلوه می‌کند و ممدوح را بیشتر تحت تأثیر می‌آورد و یاری او را به سوی مدح‌کننده بیشتر جلب می‌کند و در زبان بیشتر می‌گردد و گفته می‌شود و اگر هجا باشد برخورد آن دردناک‌تر و داغ آن سوزناک‌تر و تأثیرش سخت‌تر و تیزی‌اش بیشتر می‌شود و چون به منظور استدلال و برهان گفته شود دلیلش روشن‌تر و چیرگی‌اش بیشتر و بیانش مؤثرتر می‌شود. و اگر برای بالیدن و افتخار باشد میدان‌ش گسترده‌تر و شرافتش بیشتر و بیانش استوارتر می‌گردد و چنانچه برای اعتذار آورده شود به زودی قبول مخاطب را بر می‌انگیزد و دلش را می‌رباید و در برطرف کردن کینه‌ها مؤثرتر و در فرونشاندن خشم کارگتر است و اگر به منظور اندرز گفته شود، دل را شفاعت‌بخش‌تر، و برای اندیشیدن آماده‌ترین وسیله و در بیدار ساختن و آگاهاندن، رساترین ابزار است. در بر کنار کردن پرده گمراهی، و بینایی بخشیدن به فرجام کارها و بهبود بخشیدن بیماران، شایسته‌ترین وسیله است.<sup>۲</sup>

از فواید دیگر تمثیل، تفهیم مطالب عالی و معانی کلی و معقولات مجرد روحانی برای کسانی است که با امور حسی جسمانی سر و کار دارند.

مولانا در تأیید این ویژگی تمثیل می‌گوید: هر چند معانی قابل مقایسه با محسوسات نیستند ولی تمثیل، فهم آن معانی را آسان‌تر می‌نماید (۵ / ۲۷۴۵)

در تمثیل گوینده می‌کوشد از طریق ارائه نظایر و امثال یک امر، وقوع آن را قابل قبول جلوه دهد و با ذکر شواهد و نظایر، غرابت دعوی را رفع و مدعای خود را در خاطر مخاطب قابل تصدیق کند.

1- M.H.Abrams, a glossary of literary terms P. 5-6.

۲- جرجانی، عبدالقاهر، همان، ص ۶۵.

آنچه که تصور آن برای مستمع آسان نیست یا ذهن او توانایی استدلالات عقلی را ندارد به کمک تمثیل، به امری بالنسبه صریح و محسوس و قابل درک تبدیل می‌شود؛ نیز برای مخاطبین عادی که عادت و انسی به استدلالات معمول در نزد اهل منطق ندارند، تمثیل ایجاد اعتماد می‌نماید.

تمثیل تصویری حسّی از امور غیر حسّی است و بدین وسیله امری غیرحسّی و مجرد انتزاعی به امری حسّی و قابل درک، تبدیل می‌گردد و این تصویر به ویژه برای عوام، از انواع حجت‌های مقبول است.

«الحجّة قول مؤلّف من اقوال یَقْصِدُ بها تحویل مطلوب مجهول و اقسامها ثلاثه... . القسم الثالث منها ما یُسَمَّى تمثیلاً»<sup>۱</sup>  
مولانا در این مورد می‌گوید:

این مثل چون واسطه‌است اندر کلام واسطه شرطست بهر فهم عام  
۲۲۸/۵

نقل تمثیلات موجب تداعی معانی می‌شود و از این طریق میدان برای طرح مسایل تازه باز می‌شود که مولانا از این تداعی معانی به جرّار کلام تعبیر می‌کند:

قصّه‌ی شاه و امیران و حسد بر غلام خاصّ و سلطان خرد  
دور ماند از جرّار کلام باز باید گشت و کرد آن را تمام  
۱۵۶۲/۲-۱۵۶۱

مولانا تمثیل را در مقایسه با قیاسات و استدلالات فلسفیان «طریق بکر نامعقول» معرفی می‌کند که در دل هر مقبلی مقبول است و آن را برای بیان معانی تعلیمی خود به کار می‌برد و بدین طریق امری را که وجود و وقوع آن ممکن است در نظر مخاطب، بعید یا ممتنع نماید ممکن الوقوع جلوه می‌دهد و خواننده را در جریان امری قرار می‌دهد که حاصل و نتیجه آن برای خواننده به قدری مسلم می‌شود که نیازی به اثبات آن نمی‌بیند.

۱- قواعد المرام فی علم الکلام، به نقل از: بحر در کوزه، ص ۴۸۸.

مولانا در مثنوی، انواع قصه‌ها را برای اثبات دعاوی به کار می‌گیرد که تصوّر و قبول آن برای اذهان عام، دشوار است و برهان و قیاس و استقرای اهل حکمت هم در بیان آن معانی کار ساز نیست.

در تمثیلات مثنوی سعی می‌شود عالی‌ترین مطالب و امور مجرد روحانی به افق و فهم شنوندگان نزدیک شود و حتّی عقل و نفس برای قابل درک شدن، لباس حسّی می‌پوشند. مثلاً در دفتر اوّل مثنوی، وقتی که می‌خواهد ارتباط جسم را با روح نشان دهد؛ تصویر شتری را که بار گُلّی بر پشت دارد اما پوزه خود را در خاک و ریگ فرو می‌کند و از بوی آن گل‌هایی که بر پشت خود دارد چیزی درک نمی‌کند، در تمثیل می‌آورد و می‌گوید: جسم هم نمی‌داند که راکب او روح علوی است که صدها هزار گلزار از نسیم آن می‌تواند در وجود وی شکوفا شود. (۱ / ۱۹۷۰ - ۱۹۶۶)

در بیان این معنی که از طریق مجاهده و کشف و شهود امکان نیل به مرتبه یقین میسر است، بر وجه تمثیل مری کردن چینیان و رومیان را در علم نقاشی و صورتگری نقل می‌کند و نشان می‌دهد که آن چه را که اهل برهان جز با عمل و رنج بسیار در نمی‌یابند، اهل صیقل با مجاهده و تزکیه بسی روشن‌تر و دقیق‌تر ادراک می‌نمایند:

چینیان گفتند ما نقاش‌تر رومیان گفتند ما را کرّ و فر  
۳۴۶۷/۱

و پس از بیان نظر رومیان - که نمونه صوفیان‌اند - و چینیان - که نمونه پبروان علوم ظاهر هستند - نشان می‌دهد که اهل صیقل روح، با مجاهده و تزکیه واقعیات را بیشتر و بهتر درک می‌نمایند.

#### «شیوه عرفا در آوردن تمثیلات»

آوردن داستان به وجه تمثیل، شگرد اصلی عرفا و صوفیان در القای تعالیم عرفانی و اخلاقی است، آنان تصاویر ذهنی خود را با تمثیلات و حکایات بروز می‌دهند، معانی سخنان آنان با تمثیل مؤثرتر واقع می‌شود و بدون نیاز به استدلال، شنونده مجاب می‌شود. اما همه آنان در ارائه تمثیلات شیوه یکسانی ندارند، مثلاً سنایی در حقیقة الحقیقة با یک داستان که با موضوع مورد نظرش شباهت‌هایی دارد؛ شعر خود را آغاز می‌کند، سپس به شرح و تفسیر معانی مورد نظر خود می‌پردازد.



سعدی هم در بوستان، ابتدا حکایتی می‌آورد و خواننده را به تفکر وامی‌دارد و پس از آنکه در خواننده هم حسّی ایجاد کرد، نتایج اخلاقی مورد نظر خود را بیان می‌نماید؛ بدین طریق، بدون آنکه نیازی به استدلال داشته باشد، خواننده از نتایج اخلاقی آن حکایت استقبال می‌کند. عطار نیز در منطق الطیر، گفت و گوی مرغان را با تمثیل می‌آغازد. تمثیلی که در آغاز هر موضوع می‌آورد، با همان موضوع وحدت و با مفاهیم آن مطابقت دارد.

اما شیوه مولانا در آوردن تمثیل‌ها با دیگران متفاوت است بدین گونه که ابتدا داستان را شروع می‌کند و پس از بیان مقدمه‌ای مطلب تازه‌ای می‌آورد و به شرح آن می‌پردازد و در ضمن شرح آن مطلب، داستان دیگری را مطرح می‌کند که ظاهراً هیچ ارتباطی با داستان اولی ندارد اما در حقیقت آن را برای تکمیل معنی آن داستان بیان می‌کند و گاهی در میان این تمثیل - آن را کامل نکرده - داستان دیگری می‌آورد، سپس مسائل مورد نظر خود را که از موضوعات عرفانی یا حکمی یا اخلاقی است مطرح می‌نماید و سپس به قصه نخستین باز می‌گردد و مقداری از آن را بیان کرده دوباره به همان شیوه نخستین عمل می‌کند؛ یعنی بارها به داستان‌های قبلی باز می‌گردد و از هر یک مقداری می‌گوید و آنها را ناتمام گذاشته به دیگری می‌پردازد ولی در نهایت آنها را تمام کرده و نتایج مورد نظر خود را - که دارای وجه‌های مختلف است - می‌گیرد؛ مثلاً قصه «اعرابی درویش و ماجرای زن او را به سبب قلت و درویشی» را می‌آغازد و پس از بیان گله‌های زن اعرابی این مباحث را پیش می‌کشد: «مغرور شدن مریدان محتاج به مدعیان مزور و ایشان را شیخ و محتشم و واصل پنداشتن» سپس به قصه اعرابی باز می‌گردد و پس از ذکر پاسخ‌ها و نصایح مرد اعرابی و ذکر تمثیل‌ها و داستان‌هایی از زبان او در توجیه نصایح و بیان تهدیدهای او، وارد موضوعات جدیدی می‌شود، از قبیل «در بیان آنکه موسی و فرعون هردو مسخر مشیت‌اند، چنان که زهر و پادزهر و ظلمات و نور» و «مناجات کردن فرعون به خلوت تا ناموس نشکند.» و «سبب حرمان اشقیا از دو جهان که خسرال دنیا والآخره» و «حقیر و بی‌خصم دیدن دیدهای حس صالح و ناقه صالح را که چون حق خواهد لشکری را هلاک کند در نظر ایشان خصمان را حقیر و اندک نماید، اگر چه غالب باشد آن خصم» و چند مطلب دیگر و سپس به قصه اعرابی و زنش بازمی‌گردد و شمه‌ای از آن را بازگو می‌کند و ابتکار زن اعرابی را در روانه کردن شوهرش با کوزه‌ای به درگاه خلیفه جهت دریافت پاداش، بیان می‌کند و سپس دوباره داستان را ناتمام گذاشته، به مطالب دیگری می‌پردازد بعد از بیان مطالبی در موضوعات دیگر به قصه برمی‌گردد و پس از ذکر جزئیاتی از

داستان اعرابی دوباره از آن خارج می‌گردد و درباره‌ی عاشق دنیا سخنانی می‌آورد، باز به داستان اعرابی بازمی‌گردد و پس از بیان اندکی از داستان دوباره آن را ناتمام گذاشته، داستان «مرد نحوی و کشتیان» را به میان می‌کشد سپس به داستان اعرابی باز می‌گردد و آن را به پایان می‌رساند.

این همه، بیانگر غلیان و جوشش ذهن مولانا و نظم حاکم بر ذهن اوست که با اینکه چند موضوع را تو در تو بیان می‌کند اما در عین حال کاملاً بر مطلب مسلط است و بالاخره هیچ کدام را فروگذار نمی‌کند و کاملاً آگاهی دارد که کدام مطلب را به پایان رسانده و کدام مطالب مانده‌اند که باید در میان مطالب دیگر به پایان برساند. از این جاست که می‌توان به وسعت فکر مولانا وقوف یافت.

### «علت کاربرد تمثیل در مثنوی»

از مطالعه‌ی مثنوی چنین استنباط می‌شود که در نظم مثنوی، مجلس مولانا مشتمل بوده بر افرادی که ترکیب یک نواختی نداشته‌اند؛ به طوری که در آن هم ناقصان، هم کاملان و هم خواص حضور داشته‌اند، و نیز بعضی از حضار، احیاناً منکر و گروهی مردد و گروهی معتقد بوده‌اند. اما ترکیب این معتقدان هم طوری است که در میان آنها، انسان‌های عامی و علمای بی‌دعوی و نیز علمای نکته‌بین و پُرملاّ وجود دارد، بنابراین «جز با این طرز بیان؛ یعنی تمثیل، بسیاری از مواجید مولانا از محدوده‌ی ادراک مخاطب عام خارج می‌ماند و مثنوی نمی‌تواند همچون نردبان آسمان هرگونه مخاطب را از دنیای حس به دنیای ماورای حس منتقل می‌نماید»<sup>۱</sup>

مولانا در این باره می‌گوید: چون ما نمی‌توانیم حقیقت وجود عوالم غیب را بدانیم، اما آثار آن را درک می‌کنیم، صفات حق را تنها با تمثیل بیان می‌کنیم (۳۶۴۰/۴ - ۳۶۳۶)

مولانا برای نفوذ در ذهن شنوندگان، به اقتضای حال مستمعان به تقریر حجّت‌های تمثیلی می‌پردازد و در بیان سخنان خود، بیشتر به عنوان متکلم مع‌الغیر سخن می‌گوید و خود را برتر از دیگران نمی‌داند و با تواضع می‌گوید:

از خدا جوییم توفیق ادب بی ادب محروم شد از لطف رب

۱- بحر در کوزه، ص ۲۵۳.

۷۸/۱

در پاسخ یک پرسش مقدّر که ممکن غرض ورزان از او بکنند، بیان می‌کند که ذکر تمثیل از شأن او نمی‌کاهد:

کم نگردد شأن استاد از علو      گر الف چیزی ندارد گوید او  
۳۳۱۶/۲

و در دفتر پنجم در عنوان یکی از حکایات در بیان علت استفاده از تمثیل، به آیه قرآن استناد می‌کند که:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا تُوقُّهُ»؛ یعنی، همانا خدا پروا ندارد، مثلی زند پشه‌ای را یا برتر از آن را (سوره ۲، آیه ۲۶)  
این شیوه سخن گفتن را کار پیامبر می‌داند:

پست می‌گویم به اندازه‌ی عقول      عیب نبود این بود کار رسول  
۳۸۱۱/۱

و در مواضع مختلف مثنوی به این موضوع اشاره دارد و گویا پاسخ پرسش مقدّر را تکرار می‌کند تا معاندان فرصت خرده‌گیری نداشته باشند:

در خور فهم تو گفتم این جواب      فهم کن و زجست و جور و بر متاب  
۷۶۳/۵

درخور فهم عوام این گفته شد      از سخن باقی آن بنهفته شد  
۳۲۸۶/۴

از بی تعلیم آن بسته دهن      از زبان خود برون باید شدن

در زبان او بیاید آمدن      تا بیاموزد ز تو او علم و فن  
۳۳۱۸/۲ - ۳۳۱۷

و با یک تمثیل کار خود را توجیه و قابل قبول می‌کند:

چون که با کودک سر و کارم فتاد      هم زبان کودکان باید گشاد  
۲۵۷۷/۴

بهر طفل نو پدر تی تی کند      گر چه عقلش هند سه‌ی گیتی کند  
۳۳۱۵/۳

دلیل اصلی استفاده از تمثیل و داستان‌ها، مخصوصاً هزل و طنز و... را چنین بیان می‌کند:  
قصد من از آوردن این حکایات و تمثیلات - که بعضی از آنها به ظاهر خارج از آداب و با کلمات نسبتاً نامناسب بیان می‌شود جلب موافقت عموم مردم بر موضوع اصلی - که توحید

است - می‌باشد و در اثبات این مدعا به داستان «غرائیق العلی» که در زمان پیامبر اسلام اتفاق افتاد اشاره می‌کند:

بت ستودن بهر دام عامه را همچنان دان کالغرائیق العلی

خواندش در سوره والنجم زود لیک آن فتنه بُد از سوره نبود

۱۵۲۹-۳۰/۶

یعنی همان طور که مشرکان عبارت «تلك الغرائیق العلی وَاِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتَرْتَجی»<sup>۱</sup> که به معنی «آنان مرغابیان بلندپروازند که به شفاعت آنها امید می‌رود» است، - را بعد از آیهی «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ

۱- داستان غرائیق از داستان‌هایی است که از طرف مخالفین دین اسلام ساخته شده است. طبری در این باره می‌نویسد وقتی پیامبر دید خویشاوندانش از او روی برگردانده و از او دوری می‌کنند آرزو کرد که خدا آیه‌ای بفرستد شاید به وسیله آن به خویشاوندانش نزدیک شود، و با محبتی که به خانواده‌اش داشت مایل بود این خشونت و دشمنی به نرمی و آشتی تبدیل شود. نتیجه این آرزو و تلقین به نفس این شد که وقتی سوره نجم بر او نازل گشت و آن را در مجمع قریش خواند همین که به آیه «افرایتم اللات و الغزی» رسید شیطان از خیال درونی پیامبر سوء استفاده کرد و به زبان او گذاشت که در ستایش بت‌ها بگوید: تلك اغرائیق العلی و ان شفاعتهن تر ترضی (آنها بت‌های بزرگند، همانا میانجی‌گری آنها پذیرفته است). قریش از ستایش خدایان خود خرسند گشتند و پذیرفتند. مسلمانان هم تصدیق کردند. همین که پیامبر به سجده رسید و سوره را به پایان داد مسلمانان و مشرکان همه سجده کردند. خبر سازش قریش به حبشه رسید. دسته‌ای از آنان به مکه برگشتند و دسته‌ای باقی ماندند. از آن سو جبرئیل به پیامبر نازل شد و گفت: چه کردی؟ آنچه خواندی من نیاوردم. سخنی گفתי که خدا نگفته بود! پیغمبر سخت اندوهناک شد، و خدا برای آرامش وی این آیه را نازل کرد: «و ما ارسلنا من قبلک رسول و لا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته فینسخ الله ما یلقى الشیطان ثم یحکم الله آیاته و الله علیم حکیم» (قرآن ۵۲/۲۲) (پیش از تو پیغمبری نفرستادیم جز اینکه هرگاه آرزویی می‌کرد شیطان در آن راه می‌یافت پس خدا آنچه را شیطان القا می‌کند نسخ کرده و آیات خود را محکم می‌سازد و خدا دانا و حکیم است) و پس از آن برای ابطال قول شیطان: تلك الغرائیق العلی... این آیات فرود آمد: «الکم الذکر و له النشی تلك اذا قسمه ضیزی ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و ابواکم... تا... لمن یشاء و یرضی» (قرآن ۱۹/۵۳-۲۷). و به قولی این آیات بر پیامبر نازل شد: «و ان کادوا لیفتونک عن الذی اوحینا الیک لتفتی علینا غیره و اذا لا تخذوک خلیلا» (قرآن ۷۳/۱۷). ولو لا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئا قلیلا اذا لا ذقناک ضعف الحیوة و ضعف

الثالثة الأخری»<sup>۱</sup> که مربوط به بت‌های آنان بود، شنیدند، در هنگام تلاوت آیه آخر سوره «نجم» که سجده واجب دارد، همراه مسلمانان به سجده افتادند. مولانا نیز با گفتن سخنان موافق طبع مستمعان سعی در جلب توجه آنان به مطالب مورد نظر خود دارد.

دلیل تواضع خود را و اینکه خود را برتر از دیگران نشان نمی‌دهد چنین بیان می‌کند:

جمع‌کن خود را جماعت رحمت است      تا توانم با تو گفتن آنچه هست  
۳۲۹۴/۴

چنین به نظر می‌رسد که وسعت فکر مولانا بیش از آن بوده است که در مثنوی منعکس است؛ زیرا منظور او گنجاندن معنی در ذهن شنوندگان بوده است نه اظهار فضل (زانکه گفته از برای باور نیست ۴ / ۳۲۹۵) لذا فقط مطالبی را که درخور فهم مستمعین بوده بیان کرده و آن هم به شیوه‌ای که متناسب آنها بوده است؛ یعنی تمثیل:

بیش از این با خلق گفتن روی نیست      بحر را گنجایش اندر جوی نیست  
۳۸۱۰/۱

این چه می‌گوییم به قدر فهم تست      مُردم اندر حسرت فهم دست  
۲۰۹۸/۳

دلیل دیگر استفاده مولانا از تمثیل تنفر مولانا از قیاس و استقرا و به طور کلی علم اهل حسن است که در جای جای مثنوی بدان اشاره و مکرراً تأکید کرده است.

علم اهل حسن را که اشتغالشان به قیل و قال و بحث و استدلال است در مقابل علم اهل دل که بر تصفیۀ باطن تکیه دارند مفید یقین نمی‌داند (۳۴۸۴/۱ - ۳۴۸۳) و بارها انسان‌ها را از قیل و قال نهی می‌کند ۵/۸۱۴ - ۸۱۳ و ۳/۴۰۸۷

الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً» (قرآن کریم ۷۵/۱۷). ولی از همین آیات که ناقلین داستان ذکر کرده‌اند معلوم می‌شود این داستان بی‌اساس و افسانه‌ای بیش نیست، زیرا در آیه آمده: اگر تو را پا برجا نمی‌ساختیم نزدیک بود به کافران بگزایی... پس معلوم می‌شود خدا پیغمبر را پا برجا ساخته است و نگذاشته است به کافران متمایل شود و بتها را بستايد. (رجوع به تفسیر طبری جزء ۱۷ ص ۱۱۹ و ۱۲۰ و تاریخ طبری ج ۳ ص ۱۱۹۲ تصحیح دخویه و الطبقات الکبری ج ۱ ص ۱۳۷-۱۳۹ و کتاب جنایات تاریخ ج ۳ ص ۱۹-۴۶ شود و در کتاب اخیر چگونگی داستان و رد آن با دلایل علمی بطور مبسوط آمده است).

۱- معنی: آیا دیدید لات و عزی و منات را که سومین آنهاست؟ (سوره نجم آیه ۱۹).

قیل و قال را جز مردم فریبی چیزی نمی‌داند:

چون‌زدگان و مکاس و قیل و قال در فریب مردمت ناید ملال؟

۴۲۹۴/۶

اهل قیل و قال را مخاطب قرار داده می‌گوید: تو عمر خود را در گشودن گره‌های کیسه‌های تهی صرف کرده و خود را پیر ساخته‌ای؛ فرض کنیم گره‌های دیگری را هم بدین ترتیب باز کردی چه نتیجه‌ای عاید تو خواهد شد؟ آیا تا کنون در شناخت خود هیچ قدمی بر داشته‌ای (۵۵۸-۵۶۸/۵)

فلسفیان را «دور انداز» می‌نامد و معتقد است که آنان تیر اندیشه را در فواصل دور می‌اندازند و از حقیقت دور می‌شوند. (۲۳۵۷/۶-۲۳۵۳)

جهت اثبات مدعای خود داستان «آن طالب گنج را که گنج نامه‌ای یافته و از روی آن، راه پیدا کردن گنج را خوانده بود ولی بدان دست نمی‌یافت» را بر وجه تمثیل آورده و وجه شبه فلسفیان را به آن طالب گنج بیان می‌کند و می‌گوید: همان گونه که آن طالب گنج دستور یافتن گنج را غلط تفسیر می‌کرد و بدان دست نمی‌یافت؛ زیرا در گنج نامه نوشته شده بود که تیر را در کمان بگذار و رها کن، تیر هر جا افتاد همان جا را بکن، گنج آن جاست ولی طالب گنج کمان را می‌کشید و تیر را به مسافت دور می‌انداخت و گنج را نمی‌یافت. اهل قیل و قال نیز مانند آن شخص، راه دریافت حقیقت را نمی‌دانند و خود را به زحمت می‌اندازند.

فلسفی خود را ز اندیشه بکشت گودوکاو راست سوی گنج پشت  
۲۳۵۶/۶

در بیان بیهودگی قیل و قال‌ها داستان «منازعت چهار کس جهت انگور که هر یکی به نام دیگر فهم کرده بود آن را» را بر وجه تمثیل می‌آورد که خلاصه آن چنین است: شخصی به چهار نفر که هم زبان نبودند یک درم پول داد در حالی که آن چهار نفر هر کدام مایل بودند با آن پول انگور بخرند به علت عدم توانایی در تفهیم یکدیگر بیهوده بحث می‌کردند: «فارس گفت: این را به انگوری دهم» ۳۶۸۱ / ۲

عرب گفت: «من عنب خواهم نه انگور ای دغا» ۳۶۸۲ / ۲

ترک گفت: «من نمی‌خواهم عنب خواهم اُژم» ۳۶۸۳ / ۲

رومی گفت: من عنب و انگور و اُژم نمی‌خواهم بلکه استافیل می‌خواهم ۳۶۸۴/۲

بدین ترتیب در حالی که همه آنها یک چیز می‌خواستند ولی به علت عدم درک سخنان یکدیگر با هم به قیل و قال می‌پرداختند.

مولانا تمام این نزاع‌ها را از همین عدم تفاهم‌ها و قیل و قال‌های بیهوده می‌داند:

گفتِ هریک‌تان دهد جنگ و فراق      گفتِ من آرد شما را اتفاق  
۳۶۹۱/۲

درباره عاریتی بودن گفتار و دانش‌های استدلالی، تمثیلی می‌آورد و در طی آن، آنها را به «آب ناودان» تشبیه می‌کند که به کار نمی‌آید، زیرا عاریتی است و در دسرهایی از قبیل نزاع همسایگان را نیز به همراه دارد، در مقابل آن، علمی را که منبع آن نور خداست به باران تشبیه می‌کند که همیشه پاک است و موجب سرسبزی باغ و بستان‌ها می‌شود و گل‌های صد رنگ به وجود می‌آورد (۵ / ۲۴۹۳ - ۲۴۹۰)

در نهایت، لقای خداوند را تنها طریق نجات و رستگاری می‌داند:

ای لقای تو جواب هر سؤال      مشکل از تو حل شود بی قیل و قال  
۲۲۹۳/۵

تذکر این نکته ضروری است که منظور مولانا از بحث و جدل، چون و چراهای ملحدانه، و از عقل مذموم «آن عقل خردک نگرش و حسابگر در امور دنیاست که مصلحت شخصی و آنی را بر مصلحت کلی و پایدار ترجیح می‌دهد و برای رسیدن به آرزو، ارتکاب هر امر ناپسند و نا مشروع را موافق حق و عدل می‌پندارد» است.<sup>۱</sup>

و گرنه مولوی هرگز با عقل روشن بینِ رحمانی که وسیله تمیز مصالح و مفاسد دنیا و آخرت است مخالف نیست و مثنوی، خود شاهد این مدعاست که در جای جای مثنوی با ذکر موضوعاتی بدین موضوع اشاره دارد:

۱- مولانا عقل را در کشف حقایق تا مرحله‌ای قادر می‌داند ولی عجز او را در مراحل وصال با ذکر داستان معراج پیامبر- که در آن جبرئیل نتوانست بالاتر از سدره المنتهی برود - بیان می‌کند. (۶ / ۴۱۳۹ و ۱ / ۱۰۶۷ - ۱۰۶۶)

۱- طبرسی از قول ابن عباس و دیگران می‌گوید: وقتی پیامبر آیه نوزده سوره نجم را تلاوت فرمود یکی از کافران شیطان صفت عبارت «تلك الغرائق...» را به گونه‌ای خواند که حضار خیال کردند آن را نیز پیامبر (ص) تلاوت کرده است و لذا آن را آیه‌ای از قرآن پنداشتند. (مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۰) (نقل از شرح، ص ۴۳۴).

- ۲- عقل را عامل کنترل حواس و طبع و نفس می‌داند. ۴ / ۱۹۸۶ و ۶ / ۱۹۸۴ و ۳ / ۱۸۲۴
- ۳- عقل را سایه حق و از بخشش‌های یزدانی می‌شمارد. ۴ / ۱۹۶۴ و ۴ / ۲۱۱۱
- ۴- بزرگی انسان را به میزان عقل او می‌داند نه به سالش ۴ / ۲۱۶۴ - ۲۱۶۳
- ۵- عقل را به منزله بال و پر برای انسان می‌داند. ۶ / ۴۰۷۷ - ۴۰۷۵
- ۶- مشورت با عاقلان را وسیله رهایی از بلاها می‌داند. ۴ / ۱۲۶۴ - ۱۲۶۳
- ۷- عقل را در تمیز حقایق، صائب می‌داند ولی تمیز عقل را از وهم، بدون محک امکان پذیر نمی‌داند. ۳ / ۳۴۷۰ و ۴ / ۲۳۰۳
- ۸- نقصان عقل عامل فرعون و سرکشی از فرمان خداوند است (۲ / ۱۵۴۰)
- ۹- عقل ضد شهوت است (۴ / ۲۳۰۱)
- ۱۰- پیشوایی عقل و دین نجات بخش است ۴ / ۴۶۵
- با اصل و اساس منطق نیز مخالف نیست، زیرا اصل منطق جزو بدیهیات ذاتی و از غرایز بشر است و قواعد برهانی آن از مقتضیات غریزی بشر استخراج شده و هیچ کس از عالم و عامی در مقام تصدیق و تکذیب و استدلال نمی‌تواند از قلمرو حکومت منطق بر کنار باشد و مولوی نیز در مثنوی برای استدلال حقایق، از این قوانین استفاده کرده است و آثار انس با اشکال منطقی و دلالات اهل اصول ۲ در مثنوی مشهود است، مثلاً همین بیت:

پای استدلالیان چوبین بود      پای چوبین سخت بی تمکین بود  
۲۱۲۸/۱

یک قیاس اقترانی منطقی است.<sup>۱</sup>

پای استدلالیان چوبین است + پای چوبین سخت بی تمکین است = پای استدلالیان سخت بی تمکین است.  
همچنین بیت:

قابلی گر شرط فعل حق بُدی      هیچ معدومی به هستی نامدی  
۱۵۴۲/۵

متضمن یک قیاس منطقی استثنایی<sup>۱</sup> است، بدین ترتیب که:

---

۱- شرح مثنوی شریف، جزء دوم از دفتر اول.



اگر قابلیت شرط فعل حق بود، هیچ معدومی به هستی نمی‌آمد + لیکن معدوم به هستی آمده است = پس قابلیت شرط فعل حق، نیست.  
با وجود این، منطق وحی آسمانی را بر منطق عقل برهانی ترجیح می‌دهد، چون تنها آن را مصون از خطا می‌داند:

منطقی کز وحی نبود آن هواست      همچو خاکی در هوا و در هبابت  
گر نماید خواجه را این دم غلط      ز اوّل «والنجم» برخوان چند خط  
تا که «ماینطق محمد عن هوی      ان هو الا بـ وحی احتیوی  
۴۶۷۰/۶ - ۴۶۶۸

در بیان ترجیح تمثیل بر قیاس و استقرا و تأثیرگذاری بیشتر تمثیل، تمثیلات متعددی می‌آورد:

۱- داستان آن جهود که از روی قیاس، از علی (ع) درخواست کرد که حافظی خداوند را امتحان کند و برای این کار، خود را از بام بلندی به پایین بیندازد، که علی (ع) او را سرزنش می‌کند که با تمسک به قیاس، چنین درخواستی از او کرده است و به او می‌گوید: کی بنده را رسد که خداوند را به مقایسه با بشر امتحان کند. ۳۶۵/۴ و ۳۵۸-۳۵۹/۴

۲- داستان هاروت و ماروت را به وجه تمثیل ذکر می‌کند و نتیجه می‌گیرد که آنها از روی قیاس دچار اشتباه شدند و به آن بلا دچار گردیدند. ۱۹/۱ - ۳۴۱۸ و ۳۴۲۲/۱ و ۳۴۱۶/۱

۳- داستان «به عیادت رفتن «کر» بر همسایه رنجور خویش که از روی قیاس عباراتی را آماده کرده بود تا به آن شخص بیمار بگوید ولی موجب شرمندگی او و ایجاد خصومت شد.» را بر وجه تمثیل بیان می‌کند و نتیجه می‌گیرد که قیاس کارساز نیست ۳۳۹۳/۱ و ۳۳۷۴/۱ - ۳۳۶۶ و ۳۳۶۷/۱ - ۳۳۷۰

---

۱- علم اصول: علوم شرعی که از چهار اصل تشکیل می‌شود و عبارت از کتاب، سنت، اجماع و قیاس است، که مراد قرآن کریم، اعمال رسول و معصومان (ع) و مردمان مسلمان و عقل است. (معین، محمد، فرهنگ فارسی، ذیل «اصول»).

۴- داستان طوطی و بقال را بر وجه تمثیل ذکر می‌کند که طی آن طوطی از روی قیاس آن قلندر موی سر تراشیده را همچون خود پنداشت و بدین ترتیب، ناکارآمدی قیاس رادر بیان حقایق اعلام می‌کند. ۱/ ۲۶۴ - ۲۶۰

در بیان همین مسئله، داستان‌های زیادی را به وجه تمثیل می‌آورد که در هر یک، جنبه‌ای از جنبه‌های موضوع را روشن می‌کند.

مولانا برای القای هر مفهومی که به قصد تعلیم بیان می‌کند، از تمثیل کمک می‌گیرد و در بیان تمثیلات خود داستان‌های کوتاه یک مصراعی و یک بیتی یا چند بیتی و داستان‌های بلند می‌آورد که آنها را یا از کتاب‌ها مطالعه کرده و یا در زبان مردمان آن روزگار رایج بوده و یا حتی بعضی از داستان‌ها را خود بر ساخته است.

مطلب مهمی که در تمثیلات مولانا قابل ذکر است این است که مولانا داستان‌ها و تمثیلاتی را که در مثنوی به کار برده «با مقاصد بلند و حکیمانه خود تطبیق داده و چون به صورت قصه و کیفیت استناد آن به شخص معین یا وقوع آن در زمان و مکان مشخصی نظر ندارد و قصه و حکایت را قالبی برای معانی و مطالب می‌داند، شخص و زمان و مکان در نظر وی یک سان است.

به همین خاطر تصرفات مولانا در قصه‌ها و حکایات قابل توجه است و خود نیز در مواضع مختلف مثنوی به این مطلب تأکید دارد که: قصد من از بیان این قصه‌ها، محتوای آن است و قالب قصه اعتباری ندارد.

ای برادر قصه چون پیمانه است      معنی اندر وی به سان دانه است

دانه معنی بگیرد مرد عقل      ننگرد پیمانه را گرگشت نقل  
۳۶۲۲ - ۲۳/۲

\*\*\*

منابع و مأخذ:

- ۱- جرجانی، عبدالقاهر، اسرارالبلاغه، ترجمه جلیل تجلیل، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، تیر، ۱۳۷۴.
- ۲- حافظ شمس‌الدین محمد، بر اساس نسخه غنی قزوینی، انتشارات ارمغان طبوبی، چاپ سوم ۱۳۸۱.
- ۳- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اول از دوره جدید: بهار ۱۳۷۳.
- ۴- زرین کوب، عبدالحسین، بحر در کوزه، چاپ اول پائیز ۱۳۶۶، انتشارات علمی.
- ۵- زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی، دوره کامل، چاپ دهم، ۱۳۸۵ تهران، انتشارات اطلاعات.
- ۶- سعدی، بوستان، شرح محمد خزائلی، تهران، انتشارات جاویدان، چاپ هفتم ۱۳۶۸.
- ۷- سنایی، مجدود بن آدم، ۱۳۵۹، حذیقه الحقیقه، محمد تقی مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه.
- ۸- شفیع کدکنی، محمد رضا، صور خیال در شعر فارسی، تهران، انتشارات آگاه، چاپ پنجم، ۱۳۷۲.
- ۹- شمیسا، سیروس، بیان، انتشارات فردوس، چاپ هشتم ۱۳۸۱.
- ۱۰- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، منطق الطیر، به اهتمام سید صادق گوهرین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم ۱۳۶۸.
- ۱۱- فروزانفر، بدیع‌الزمان، شرح مثنوی شریف، جزء دوم از دفتر اول انتشارات زوار.
- ۱۲- -----، مأخذقصص و تمثیلات مثنوی، چاپ چهارم ۱۳۷۰ تهران انتشارات امیر کبیر.
- ۱۳- قرآن مجید، ترجمه الهی قمش‌ای، قم، انتشارات آئین دانش.
- ۱۴- مجتهد خراسانی، میرزا محمود آقا، رهبر خرد، قسمت منطقیات، چاپ دوم ۱۳۲۸، چاپخانه علمی.
- ۱۵- سعد سلمان، مسعود، دیوان، به تصحیح مرحوم رشید یاسمی، تهران انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۲، چاپ دوم.

۱۶- مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، جلد اول، منطق و فلسفه، چاپ هفتم، تابستان ۱۳۶۸.

۱۷- معین، محمد، فرهنگ فارسی، جلد ۱، چاپ هشتم ۱۳۷۱، چاپخانه سپهر.

۱۸- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، به همت رینولد، آلین، نیکلسون، دوره کامل، تهران انتشارات مولی، چاپ ششم، ۱۳۶۸.

۱۹- همایی، جلال‌الدین فنون و بلاغت ادبی، تهران نشر هما، چاپ هفتم، تابستان ۱۳۷۰.

20-M. H. A brams ,A glossary terms sixth edition, Harcourt, brance, college, publishers.