

مجله‌ی علمی-پژوهشی زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه آزاد اسلامی، واحد فسا
س ۷، ش ۲ (پیاپی ۱۵)، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

نماد «سگ» در ادبیات عرفانی

دکتر مهناز بازگیر

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب، ایران.

چکیده

طی سیری در متون عرفانی قرن چهارم تا زمان حاضر، تصویر سگ، نگرش به آن، تطور ایماژهای آن در سده‌ها و سخن گویندگان مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ نکات و حکمت‌ها و ظرایف مستند بیان می‌شود و عوامل اثرگذار مثل: تشبیه، وحدت وجود، ویژگی زبان تصوف و عشق، به طور مبسوط معرفی می‌شود. آموزه‌های عرفانی و اجتماعی و سیاسی حاصل مو شکافی می‌گردد و گوش‌هایی از تصوف اسلامی و ایرانی نموده خواهد شد. اغراق‌های تشبیهات به شرح در می‌آید چرا که در متون عرفانی الفاظ و تصاویر پل رسیدن به معنا هستند. عرفا برای تبیین اندیشه‌های خود از زبان تشبیه بهره‌ها گرفته‌اند. در حوزه زبان و تصوف و عشق این نتیجه حاصل خواهد شد که موجودات و حق سرشار از عشقند و از طریق تعامل با عشق زبان عارفان جای‌گاه رفیعی پیدا کرده است. زبانی که در زبان معمول نمی‌گنجد زیرا با زبان عوام متفاوت است. لذا با توجه به مضامین و کاوش در متون عرفانی و زندگی و کلام عارفان، شکل‌گیری عارفانه‌های سگی بیان می‌گردد و به عنوان نمونه از سخنان گویندگان مختلف شواهدی به رشته تحریر در می‌آید.

واژگان کلیدی: سگ، تشبیه، وحدت وجود، زبان تصوف.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۹/۱۹

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۳/۲۰

Email: m-bazgir@azad.ac.ir

۱- مقدمه

در قریب به اتفاق آثار منظوم و منثور فارسی یکی از موضوعات شعری بیان مفاهیم حکمی، عارفانه و عاشقانه در قالب حکایات از زبان حیوانات است و هر کدام نماد یک خصوصیت انسانی قرار می‌گیرند، حیواناتی از قبیل موش، گربه، شتر، شیر، اسب، گاو و سگ، در این تصاویر سگ گاه منفور و گاه زیبا و دوست داشتنی است تا آن‌جا که محب حضرت حق خود را به کسوت سگان پاسبان حریم کوی دوست در می‌آورد، طی سیری در متون عرفانی ابعاد مختلف تصاویر سگ در حوزه‌ی تشبیه و وحدت وجود، عشق و زبان تصوف در کلام گویندگان و شکل‌گیری عارفانه‌های سگی بیان می‌شود.

در کهن‌ترین متون اسطوره‌ای چون اوستا از سگ چهار چشم (کرباسیان، ۱۳۸۱، ۱۱۰) و جمشید هم‌راه با دو سگ پیام‌رساننده در جهان مردگان (عبداله‌ی، ۱۳۸۱، ۴۳) و قوانین مربوط به سگ در اوستا (دوست‌خواه، ۱۳۶۰، ۱۷۹) سخن رفته است و در قرآن سه بار از کلمه سگ استفاده شده، دو بار هم در سوره کهف از سگ اصحاب کهف و یک بار در سوره اعراف که بلعم باعور به سگ تشبیه می‌شود. مقاله‌ای هم تحت عنوان سگ در شعرها و تمثیل‌های سعدی در سایت دانش‌نامه فارس است.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- تشبیه:

تشبیه، مانند کردن چیزی به چیز دیگری است به منظور آن که صفتی خاص که مورد نظر است برجسته‌تر نموده شود. البته در میان دو چیزی که به هم تشبیه می‌شوند، باید وجه مشترکی وجود داشته باشد، این وجه مشترک گاهی آشکار و گاهی قراردادی است و چون مشبه به باید همواره گویاتر از مشبه باشد، دو عنصر محسوس بودن و غلو در تشبیه، نقش مهمی داشته است، معمولاً امری نامحسوس را به محسوس تشبیه می‌کند که به‌تر نموده شود. مثل دل بخشنده به دریا، محبت به گرمی آفتاب و نفس به سگ، اما برعکس آن هم هست که عینی را به ذهنی ببرند، به منظور آن که پایداری و پهنآوری بیشتری به آن ببخشند، مانند تشبیه عطر به خلق خوش و شب به کفر.

از نظر دور نداریم که غلو در تشبیه عنصر عمده‌ای است، وقتی قد به سرو و یا نفس به سگ تشبیه می‌شود، بدیهی است که خصوصیات بارز آن مورد نظر است، یعنی بلندی و راستی و درندگی و لثامت. از این رو در هر دوره تشبیه‌ها، از اشیاء و مفاهیم رایج زمان گرفته می‌شوند، وجوه تشبیه شعر عرفانی عمدتاً، حیوانات هستند، البته عناصر ثابت طبیعت چون نور و ظلمت و ستارگان و دریا و بادیه و کوه و آتش و باد نیز به طریق اولی نباید از نظر دور

بمانند. در مرصادالعباد، در باب آفرینش آدمی، سخن از نفس به میان می‌آید. «و نفس سگ صفت غریب، دشمنی آغاز نهاد، و چون گرگ در وی (آدمی) افتاد.» (رازی، ۱۳۷۰، ۶۹)
این ایجاز و فشردگی بابه سطح آوردن لایه‌های پنهان معنا و ظرافت‌های سخن به خوبی کشف حجاب از نفس می‌کند و طرز تلقی و تعبیر نجم دایه از ذهن و چگونگی سیر ذهن وی را از دانش به بینش نشان می‌دهد.

«نفس سگ را به یک دو لقمه نان
بر سگ نفس هر که کرد ایثار
گر بود بنده فی‌المثل شاید
خواجگان را به بندگیش اقرار»
(جامی، ۱۳۷۹، ۶۷)

تشبیه پر بسامدترین ابزار تصویر آفرینی در متون عرفانی بخصوص در مورد سگ بوده است و آن‌چه را که نتیجه‌ی حال است با اندیشه و پس از مقایسه با محسوس بیرونی (سگ)، قابل درک می‌نماید، عرفا با تشبیه، مجرداتی را که در ذهن است به مخاطب منتقل می‌نمایند.

«شبهوت اسب است و خشم سگ در تن
معتدل دار هر دو را در تن»
(سنایی، ۱۳۷۴، ۳۷۴)

«چیست دنیا و خلق و استظهار
خاکدانی پر از سگ و مردار»
(همان، ۴۳۲)

«گند و بی‌مزه است صحبت عام
چون سگ پخته و چو مردم خام»
(همان، ۶۵۱)

«دین به دنیای مده که درمانی
صید را چون سگان کهدانی»
(همان، ۶۷۴)

تشبیه و نظم، رسانه‌ی به‌تری برای انتقال معانی ذهنی است و از ظرفیت‌های زبانی بیش‌تری نسبت به نثر برخوردار است. سنایی با بهره‌گیری از ظرفیت و انسجامی که در سخن منظوم وجود دارد. دریافت‌های عارفانه‌ی خود را که عصاره‌ی دریافت‌های روحانی آدمی از هستی است با تصویر سگ، انتقال می‌دهد. سنایی پیوند فطری انسان با اصل روحانی و عقلانی اشیاء را ممکن می‌سازد و بدین ترتیب حدیقه اثر تعلیمی، به حوزه هنرو زیبایی نزدیک‌تر می‌شود.

«ظلم را چون شبان و دیو انگار
نجنس و آبریز و آتش‌خوار
خشم را زیر خامه‌ی نقاش
سگ لاشه است و دیو آتش‌پاش»

(همان، ۳۹۶)

اگر چه نثر کارآمدی شعر ندارد. گاه که منطق و نثر در کنار هم قرار می‌گیرند، صورت

که ابزار نارسان معنی است، اهمیت پیدا می‌کند و گاهی موجی از شور و هیجان شاعرانه در آن مشاهده می‌شود و در ورای هر چیز عادی، حقایقی نهفته را نشان می‌دهد که همه کس قادر به مشاهده آن نیست و این صورت در خدمت معنا در می‌آید و حتی با معنی ایجاد انسجام می‌کند و توان‌مندی نویسنده را هم به نمایش می‌گذارد.

«دنیا چون مزبله ایست و جای‌گاه جمع گشتن سگان و کمتر از سگان باشد، آنک بر ملعوم دنیا بایستد از آنچ سگ از مزبله حاجت خود را روا کند و چون سیر گردد دست برگیرد و بازگردد و برود و دوست دارنده‌ی دنیا از جمع کردن آن برنگردد و از حقیری دنیا بود، به نزدیک همت آن جوان‌مرد که دنیا را به مزبله مانند کرد.» (هجوی، ۱۳۵۸، ۱۴۷)

متن زنده و پویا است و باتصاویری ارائه شده از دنیا و مردم دنیا دوست و هم‌سویی واژگان و تعبیر که نشان از عناصر زیباشناختی دارد برای القای معناکارساز می‌شود. در حقیقت گوینده از تجربه‌ها و دانسته‌هایش از دنیای پیرامون و جامعه به سراغ آن‌ها می‌رود تا با یاری تصاویر مناسب زمینه‌ی القا را برای اندیشه‌های ناب فراهم کند.

«سگ خشم و گاو شهوت چه زند پیش شیری که به بیشه‌ی حقایق بدرد صف عیانی»
(مولوی، ۱۳۸۳، ۲۸۳۱)

«باز صید جان کنی، چنگل او درشکنی تن شود کلب معلم، تُش بی‌تاب کنی»
(همان، ۷۴۱)

«نفس چون با شیخ بیند گام تو عقل گاهی غالب آید در شکار»
تا بن دندان شود او رام تو
بر سگ نفست که باشد شیخ یار»
(همان، ۴۷-۲۵۴)

الفاظ و تصاویر پلی برای رسیدن به معناست، رابطه پیچیده الفاظ و معانی با ذوق مولانا بهم می‌پیوندد که مبنی بر شهود اوست و الفاظ و تصویر سگ، معبر معانی ذهنش می‌شود. بین لفظ و معنی رابطه‌ی روحانی و قدسی هست و شهود حاصل برای اهل اشارت بخشی از آن نیروی ژرفی که در معنای نهان لفظ وجود دارد، به لفظ و تصویر منتقل می‌شود. و توان القایی آن را می‌افزاید.

محسوسات چون سایه‌ی عالم معنا باشند و دایه‌ی معنا، طفل محسوسات را می‌پروراند. مولانا با برگزیدن زبان تصاویر در تشبیه، زبانی آشنا را می‌گزیند، زبانی که مرکز آن قلب صافی شده است و تن‌ها ابزار کشف حقایق فرا حسی به شمار می‌آید. او با تناسب میان کثرت‌ها و طرز به وحدت رسیدن آن‌ها برای ایجاد جمال سخن و بخصوص معنا مدد می‌گیرد. و زیبایی‌های زبانی را کشف می‌کند، که یک بعدش عاطفه‌ی آشفشانی اوست. شوری خاص دارد و در اثر تعامل هماهنگ و گاه کژومژ او با جهان خارج در وی شکل

می‌گیرد. تجلی عاطفی مولانا سایه‌ای از من اوست، نموداری است از گستره‌ی وجودی او که حوزه‌ی شناخت او از هستی را نشان می‌دهد. مولوی کم‌تر از آزموده‌های دیگران بهره می‌گیرد. بنابراین عاطفه‌ی او یک تجربه مستقیم از هستی بیرونی و محیط است. که شاید نیمی از آن حاصل زیستن در جامعه و تعامل اجتماعی و فرهنگی او با آدم‌های محیط است و البته متأثر از تجربه‌های غنی فرهنگی قوم ایرانی هم هست.

عطار نیز بسیار از تصویر سگ در تشبیه استفاده کرده است. او انسانی اندیش‌مند است و به هر چیز مادی و معنوی که در دسترس حواس و خرد او قرار می‌گیرد از سر تامل می‌نگرد و از آن‌ها استفاده می‌کند. اگر چه عطار برای انتقال اندیشه‌اش از نشانه‌ها و تصاویر گوناگونی که جزو ذخایر ذهنی اوست. بهره می‌برد تنها آن‌هایی را که با تجربه‌ها و ذهنیت مخاطب تناسب بیش‌تری دارد و نیز در نظم بخشیدن به طرح ذهنی او، ابزارهای مناسب‌تری به شمار می‌آیند، استفاده می‌کند و عواطف خود را نسبت به مدلول این نشانه‌ها و تصاویر نشان می‌دهد و به مخاطب کمک می‌کند تا طرز تلقی او را از معرفت عرفانی و طبیعت و جامعه‌ای که در آن زیسته، دریابد.

«حکیمش گفت هست از نفس معلوم که مار است و سگ است و خوک، آن شوم»
(عطار، ۱۳۸۲، ۷۳)

«چو مرداری است این دنیای غدار
چو در بند سگ و مردار باشی
تو چون سگ گشت‌های مشغول مردار
پس از هر دو بتر صد بار باشی»
(همان، ۸۸)

«سگی است این نفس در گلخن بمانده
ز بهر استخوان در تن بمانده»
(همان، ۵۸۹)

«اهل دنیا چون سگ دیوانه‌اند
می‌خورند از جهل مرداری به ناز
درگزندت زان که بس بیگانه‌اند
می‌کنند آن‌گه کفن از مرده باز»
(همان، ۱۳۳)

«در نهاد آدمی شهوت چو طشتی آتش است
نفس سگ چون پادشاهی و شیاطین لشگر است»
(همان، ۴۷۴)

«آن سگ دوزخ که تو بشنوده‌ای
این سگ دوزخ که آتش می‌خورد
در تو خفته است و تو خوش آسوده‌ای
هر چه او را می‌دهی خوش می‌خورد
نفس را قوت از پی دل ده مدام
تا نگردد قوت تو بر تو حرام»
(همان، ۱۷۰)

عواطف شعری عطار، با محرک‌های بیرونی بر ذهن و اندیشه‌ی او زخمه می‌زند و رگ جان او را به حرکت در می‌آورد و او را به گفتن وامی‌دارد و بدین ترتیب اندیشه‌های وی از اعماق ضمیرش به سطح می‌آید و عمق دانش و ادراک او را از مفاهیم و نیز زاویه دیدش به نمایش می‌گذارد. گذشته از حضور همیشگی عرفان در ذهن عطار، دانسته‌ها و دانایی اودر زمینه‌های دیگر برای تجسم بخشیدن به اندیشه‌هایش را از نظر نباید دور داشت. عطار برای تجسم امور مجرد و معقول آن‌ها را با محسوسات طبیعت و محیط می‌سجد واز رویارویی دو امر مجرد و مشخص تصاویری گویا به وجود می‌آورد. بی‌گمان هر اندیشه‌ای برای آن‌که معلق نماند و انتقال آن به به‌ترین وجه میسر گردد باید از ره‌گذر یک فضای مناسب مطرح شود. در این حالت فضا، حکم زمینی را دارد که دانه‌ی درون مایه در آن افکنده می‌شود تا بروید و ببالد و به خواننده منتقل شود. عطار با فضاسازی به اجزای پراکنده اندیشه، وحدت می‌بخشد. خاست‌گاه تشبیه، جایی است که شاعر مشبّه‌به خود را از آن جا اخذ می‌کند. این خاست‌گاه که مرجع تشبیه است. حوزه‌ی محاکاتی و گستره‌ی تخیل شاعران را نشان می‌دهد. در حقیقت با بررسی تشبیه قلم‌رو تجربه‌های مستقیم، غیرمستقیم، تحقیقی و تقلیدی پیدا می‌شود.

«نگردد جمع هرگز علم با آرز
ملک خواهی سگ از خود دور انداز»
(شبستری، ۱۳۸۲، ۱۰۴)

سگ استعاره از نفس است و چون استعاره نوعی تشبیه است در این باب آمد استعاره اندیشی و نمادپردازی برای شیخ شبستر یک ضرورت است چرا که او برای جهان دو سطح قائل است یکی آشکار و دیگر پنهان، که از اعتقاد او ناشی می‌شود در دید او جهان مادی، سایه‌ای از جهان برین است.
۲-۲- زبان تصوف:

زبان اهل تصوف و عرفان با زبان مردم عادی تفاوت دارد، باید زبان آن‌ها را شناخت تا به عقاید و افکار آنان پی برد و این حاصل نمی‌شود مگر آن‌که نقش و کارکرد زبان آن‌ها به درستی شناخته شود. تصوف و عرفان و تجلیات آن از جنبه‌های فرهنگی و جامعه‌شناسی نیز برخوردار است چرا که یک نهضت فکری عظیم است که در طول سالیان قوام گرفته است، عرفا برای بیان اسرار و باورهای خود که با باورهای مردمان عامه تفاوت داشته، زبانی را شکل دادند، که گاه فهم آن برای هر کس مقدور نبوده و نیست. از این جهت گاه به اشاراتی برمی‌خوریم که گویی از زبان دیگر است. که همان زبان رمزی است که به واسطه‌ی پیران و مرشدان و مریدان به تدریج به کمال رسیده و زبانی کاملاً ممتاز برای بیان رموز زیبا و پیچیده‌ی عرفانی شده و حتی نام زبان عشق گرفته است.

«کشتگان خنجر تسلیم را
عقل کی داند که این رمز از کجاست
هر زمان از غیب جانی دیگر است
کین جماعت را «زبانی دیگر» ست»
(عین القضاة همدانی، ۱۳۷۹، ۱۰۲)

«ما را در زبان عشق «زبانی دیگر» است». (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۴، ۴۳۴)
اهل تصوف برای بیان اسرار و تبادل افکار و برای آن که خطری متوجه آنان نشود و نااهل و غیره، از کلام آنان چیزی در نیابند، اشارات و عبارات خود را، تحت عنوان "لسان ما"، "لفظ صوفیان"، "بیان دیگر"، "زبان بیدلان" و "زبان معنی" خوانده‌اند.
«به زبانی که بی‌دلان گویند
سخن من بدان زبان برسان»
(عراقی، ۱۳۷۴، ۱۰۵)

«گرچه که رمز معنی اندر زبان ننگند
لیکن ز بهر حاجت آمد زبان معنی»
(سلطان ولد، ۱۳۳۸، ۴۵)

پیام سری، زبان سری، نام دیگر زبان عرفاست، بدلیل آن که اسرار عرفان در زبان معمولی نمی‌گنجد، هر اندیشه و باور، که با باورهای مردم زمان متفاوت است باید واژه‌های خاص خود را که متداول آن زبان است، و با واژه‌های رایج در تفاوت، فراهم آورد. واژه‌هایی که معادل و کاربردی غیر از زبان عامه داشته باشد چنان که زبان علمی، زبان دینی، واژه‌های خاص را برای باورهای مکتب خویش دارند. حتی می‌شود برای واژه‌های معمول زبان، مفهوم و معنی تازه‌ای قرار داد تا بتوان نیازهای زبانی آن مکتب را برطرف کرد. بنابراین متصوفه برای آن که شنوندگان و خوانندگان دچار لغزش و گمراهی نشوند، واژه‌ها و اصطلاحات خاص خود را وضع کرده و یا حتی معنی تازه برای واژه‌های زبان مردم خلق کردند، مثل شراب، ساقی، خال و ... اما ترس از عدم درک صحیح هم معضلی دیگر بود.

«هزاران بار گفتم من که راز خویش بگشایم ولیکن مرا خاموش ضعف مردمان دارد
مرا هر که سخن گویم شود عالی سخن لیکن نگهبانم خرد باشد ز گفتن کان زیان دارد
دریغا آن سخن‌هایی که دانم گفتم، نتوانم و گر گویم از آن حرفی جهانی کی توان دارد»
(سنایی، ۱۳۳۷، ۱۱۶)

نکته دوم آن که آشکارا بیان کردن و استفاده از زبان معمول، احتمال تکفیر و نفی بلد و شکنجه و آزار که در تاریخ هم بی‌سابقه نیست، در پی داشت، بنابراین برای رهایی از مصائب اندیشه عرفانی نیاز به زبانی آمد که از ظاهر عبارات، عوام چیزی نفهمند، این زبان پاگرفت و تا امروز هم هنوز در پرده‌ی ابهام است تا آن جا که دشواری‌های این زبان را شطح و طامات نام می‌نهند و در تفسیر و تاویل آن هنوز هم عاجزند.

«من از ترس تو ای سبک‌سار رعنای شطح‌فردائیان را شرح نمی‌توانم داد که تو در بند نحو

و تعریف و استعارت و سبب هر زبان نکته: «لیس کمله در آیت لاتدرکه الابصار اندازی.» (شبستری، ۱۳۸۲، ۳۱۹)

کارکرد و چگونگی ساختمان زبان اهل تصوف نیاز به بررسی دارد. اگر زبان مجموعه‌ای از نشانه‌های قراردادی باشد تا ایجاد ارتباط و تفاهم کند. پس کسانی می‌توانند از مجموعه‌ی قراردادهای و نشانه‌های زبانی استفاده کنند که از پیش آن را آموخته باشند. زبان عرفا نیز مستثنی از این قاعده نمی‌تواند باشد، و چون زبان در طول زمان به کمال می‌رسد. پس اهل تصوف برای انتقال جهان‌بینی خود، الفاظ و معانی جدید وضع کردند و آن را به مریدان آموختند، تا زمینه‌ی تداوم این زبان را فراهم آورند. از ویژگی‌های این زبان یکی اشتراک لفظ است، بدین مفهوم که لفظ واحد، دارای چند معنی است، که در این صورت تسلط بر زبان لازم می‌آید تا با قرینه‌ای در عبارت، معنی مورد نظر فهمیده شود، برای دستیابی به معنی و مفهوم اصلی و رمزی عارفانه باید پوسته‌ی سخن را شکافت تا مفهوم اصلی را دریافت. در حقیقت معنی خاص را در لفظ عام به کار بردند، این لفظ اندک با معانی بسیار بار معنایی واژگان را هم زیاد کرد و در حقیقت غلط افکن‌ها، شکل گرفتند. که استنباط عام را از خاص متفاوت و متمایز می‌کرد.

«من بر سر کوی آستین جنبانم
تو پنداری که من ترا می‌خوانم
نی‌نی غلطی که من ترا کی خوانم
خود رسم من است که آستین جنبانم»
(عین القضات همدانی، ۱۳۷۷، ۴۸)

آثار با مهارت و ذکاوت نوشته می‌شد و مردم عام، از معانی آن‌چه که دل‌خواهشان بود دریافت می‌کردند و یا حتی گروهی تقلید می‌کردند و به تکلف می‌افتادند اما خاصان با قرینه‌های لازم از غلط افکن‌ها، حجاب برمی‌گرفتند و به لب کلام می‌رسیدند.
«از روی حیل با آن مکار سخنان کج گوید، پر معنی در حروف کجش حرف عشق بشناسد.» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۷، ۸۱)

این زبان پر از اشارات و نمادهاست، که طی سال‌های متمادی ساخته و پرداخته شده است و با آن مفاهیم عرفانی را بیان می‌کردند، این زبان گاهی با عقل معاش هم‌خوانی ندارد و با قواعد اجتماعی روز در تضاد و گاه غیرقابل درک است مثلاً وقتی که عطار می‌گوید:
«سگم خوان و مران زان آستانم
که در کوی تو بس یک استخوانم
گر از کوی تو یابم استخوانی
کشم پیش همای چرخ خوانی»
(عطار، ۱۳۸۲، ۳۳۲)

زبان آن‌ها به زبان مردم زمانه و زبان مدرسه و تعلیم متفاوت است. عرفا در زبان عشق برای خود زبانی دیگر قائل هستند، چرا که عشق گوهری است از کانی دیگر، کانی که

ذراتش ترکیبی از مهر است. پس نباید شگفت بنظر آید اگر عارفی و عاشقی خود را سگ کوی یار و سگ کوی حق بنامد.

«در کشم کُحل صفت حالی در دیده‌ی جان خاک پای سگ کویت که به من باد آرد»
(علاءالدوله سمنانی، ۱۳۶۲، ۱۵۶)

این زبان، زبان بی‌دلان است، زبان معنی است، رنگی دیگر دارد. زبان سکر است و در سایه‌ی معرفت شکل گرفته است، زبان حال است، که سخن را مستانه می‌کند. این زبان رمزی به خدمت باطن درآمد چرا که زبان گفتار از فرط گسترش کلمه و توسعه‌ی معنی و تغییر و تبدیل آرام آرام کارش به آن جا رسید که فقط اندیشه‌ها و احساسات سطحی را بیان می‌کرد. پس زبان اهل تصوف از یک نیاز، نیاز به بیان مکنونات ضمیر و اظهار احساسات ژرف، به وجود آمد. گویی زبان مینوی است و رمز عشق را به جان نهفته دارد، تنها نیازهای عادی و کم عمق را بر نمی‌تابد بلکه نیازهای یک زندگی هشیارانه و راز آموزانه را برآورده می‌کند، افاده‌ی معانی قلبی و ارادات ذهنی را به دوش می‌کشد، این زبان، حریم اهل خلوت است که همه‌ی اضطراب‌ها و آرام‌ها و دل‌فریبی‌های آنان را حفظ و حمل کرده، تا به ما رسیده است. این زبان یادآور شکوه‌مندی و هیبت از یاد رفته آدمی است، گویی قدمتی به اندازه‌ی کهولت جهان را دارا است چرا که از الهامات خودجوش ساخته شده است. گویی اهل خلوت و راز بر قلعه‌ی رویا با چشمان باز در عالم خواب و بیدار، صعود کرده‌اند، در خود، در محبت و در دنیای واژگان و عبارات.

«چه پرسى از رضى نام و نشان
غلام تو سگ تو هر چه خوانى»
(آرتیمانی، ۱۳۷۳، ۷۹)

شوق و هیجانی درونی عارف را راهی خلوت‌کده‌ی راز محراب هستی می‌کند تا به حریم جمال شاهد ازلی که در دفتر معرفت هزاران خط و خال از آن به جلوه درآمده‌ی، نائل شود. مکر و جذبه در این وادی چنان افزون می‌گردد که سرود هیجان‌آور عشق، حکیمی چون عین‌القضات را در سلسه‌ی جذبه می‌کشد. و در دریای مهر غرق می‌کند که هیچ جهتی الا دوست و هیچ مذهبی الا حق نمی‌گیرد و نقد علم و بضاعت عقل را در بازار سالوسان بی‌رواج می‌کند و حرمت کاذب آنان را به حرمت عشق سگانه می‌شکند.

«ای شمع به هر جمع منت پروانه
از عشق تو بخود پروانه
لعل تو مرا بوسگى پذیرفتست
با زلف بگو، تا بدهد پروانه»
(عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۷، ۳۴۳)

در این زبان یک جریان روانی حضور دارد که نوسانات عاطفی را بیان می‌کند. شاید عشق، فرهنگ واژگانی برای زبان می‌سازد، واژگانی آداب دان و خوش آمیزنده و توأم با ظرافت و

حسن ذوق که قدرت القاء فراوان را ایجاد می‌کند. شگفت آن که این زبان، آموزه‌های سری را هم تعلیم می‌دهد. در این زبان واژگان مانند دریایی است بر ستیغ موج‌ها، که آرام چون قطرات کوچک آب پایین می‌آیند از هم جدا می‌شوند و دوباره در هم می‌غلطند و به هم می‌پیوندند، و پس از هر موج، موجی و باز موجی دیگر و در پی هر تفرید، بازگشت به بحر زبان عرفان. گوینده و نویسنده‌ی عارف خود را ملزم می‌کند که بیانش و نوشتارش با زبانی که مولود تجربه و قراردادهای عقلانی است، متفاوت باشد، چرا که تجربه‌ی روح در عالم غیب، بیان متفاوت می‌خواهد آن هم تجربه‌های شهودی و معرفت باطنی که حاوی معنی خاص است، تجربه‌های ناب و صمیمانه که بیان‌کننده‌ی شور و تلاش عاشقانه است.

«آن قدر ناله می‌کنم شب و روز
تا نماند از خویشم آثاری
ای کریم رحیم بنده نواز
سگی افتاده در نمک‌زاری»
(گروه الغدير، ۱۳۸۹، ۲۳۱)

اهل تصوف از تمام ظرفیت‌های زبان خویش که قدرت تاثیر و کیفیت القایی را دارد، بهره می‌گیرند، فراوانی کاربرد صور خیال و حکایت و تمثیل و کلماتی که بار عاطفی و معنایی سرشارتری دارد ناشی از درماندگی واژگان و زبان عامه است و زبان طبیعی گفتار در بیان آن تجربه‌های خاص ناتوان است زیرا که با تجربه‌های عادی متفاوت است. عارف، عرش نشین مکرمی می‌شود که از نردبان عشق بالا رفته واز طریق اشراق و الهام و تعمق در ذات عالم کاینات به مکاشفات می‌رسد، جذب و انجذاب و جهات سکرآور جذر و مدی دارد تا آن‌جا که عارف کهکشانی‌های نور را مشاهده می‌کند، و محبوب را در آینه‌ی جهان نمای دل مشاهده می‌کند، با او یکی می‌شود و آواز انال‌حق و سبحانی در ساحت وجودش به ترنم در می‌آید اینجاست که اندیشه به سویی گذاشته می‌شود و عارف در انتظار یک اشاره و یک آن منتظر می‌ماند، آن و آن یعنی اذن حضور و در این حضور، شیدایی رخ می‌نماید.

«داغ تو داریم و سگ داغ دار
می‌نپذیرند شهان در شکار
هم تو پذیری که زباغ توایم
قمری طوق و سگ داغ توایم»
(نظامی، ۱۳۶۲، ۴۱)

در حوزه‌ی زبانی تصوف و عرفان، حوزه‌ی زبان عمومی تنگ می‌شود. بنابراین عارف و صوفی برای به قالب ریختن واژگان، نفس‌هایش به ریتم می‌افتد، تا احساس بی‌تاب و بی‌قرار را در قالب آن واژگان جای دهد. همین امر سبب می‌شود. ترکیب واژگان در بافت بیان قدرت و ظرفیت پیدا کند و تثبیت شود. زبان آن‌ها، زبانی برای بیان بی‌زمانی است، چرا که عارف از حیطه‌ی زمان و زمانیات خارج گشته و در عالم الهی که همان دریای بی‌زمانی است غرق می‌شود. از آن‌جا که عشق صفت حق تعالی است و زمان و مکانی نیست، این

زبان، زبان عشق می‌شود. که زبان اشارت است، زبانی برجسته و تهییج آفرین که قلمرو آن ذوق و روح است و عرصه‌ی آن کلام صوفیان و عرفاست.

«در موکب خسروان به نخجیر
بسیار برند سگ به زنجیر
من گر چه سگ گناهکارم
شک نیست که طوق شاه دارم»
(عربشاه یزدی، ۱۳۷۸، ۸)

حب و عشق، اساس و پایه‌ی حالت روحانی در تجربیات عرفاست و این تجربه در عمیق‌ترین معانی، آزادی انسان از بند دنیاست و حب اولین راه پیمودن سالک به سوی معرفت خداوند است که به فنا ختم می‌شود و این تنها با پالایش و استحاله‌ی درون صورت می‌گیرد. تکاپوی بی‌وقفه‌ی بعد روحانی وجود برای رهایی از زبونی در تنگنای زمان و مکان، در این دگرگونی سالک به شهود عینی از حقیقت و واقعیت می‌رسد. محبت بین حق و خلق دائمی و در تبادل است. دایره‌ی هستی آغازش عشق و پایانش وصال است، محور دایره حضرت حق و محیطش موجودات و عشق تنها تحقق وحدت است، خلقت از روی حب، معرفتی را می‌طلبد که مستلزم عشق باشد و محل رسیدن به این معرفت از طریق دل است. «عاشق که گذر کند به کویت
جان پیش سگ درت فشانند
بیچاره دلم که کشته‌ی توست
دور از رخ تو نمی‌تواند»

(عراقی، ۱۳۷۴، ۹۱)
سگ کوی و منزل شاهد آسمانی بودن، یاری که همه جا هست و هیچ کجا نیست. نام و حضورش همه جا هست و خود عیاروار از نظرها رخ می‌پوشاند، تمام تمثیل‌ها و حکایات و کنایات عاشقانه نشان برخورداری از تجلی یار و وصل شهودی در چشم‌انداز مفاهیم و باور داشت‌های عرفان است که به هر شیوه‌ای بیان شود، در تمام مکاتب عرفانی شرطش تهذیب نفس از راه ریاضت، کناره‌گیری از امیال مادی و لذت‌های دنیوی و پاکی و صفای دل و زدودن ذمائم اخلاقی از آینه دل است تا سلسله‌ی زلف محبوب، گرفتاران چین و شکن گیسوانش را بیافزاید، تجربه‌ی عارفانه قدم گذاشتن در راه حقیقت و وصول به تجربه‌ی وصل و دیدار را نمی‌توان چشید مگر آن‌که وفای سگانه داشت و داغ مهر او راطوق گردن تسلیم کرد.

«در عشق زبنده بنده‌تر باید بود
مولای سگان در بدر باید بود»
(باخرزی، ۱۳۷۷، ۹۸)

اگر تصوف بندگی باشد، پس مُهر بندگی باید بر پیشانی دل زد تا آن‌گاه که سلطان ازل و ابد با چوگان قهر، دل و جان عاشق را در میدان عشق بزند و بکوبد تا ارادت او از سگی کم نیاید و در اوج بی‌چیزی و بی‌سر و سامانی و غربت است، «که یک کرشمه تلافی صد جفا

و بلا بکند» در طریق عشق دست افشاندن از هر چه سالک را به کار نمی‌آید رواست، حرص و طمع و دنیا و جلوه‌های فریبنده بار گرانی است که باید از دوش جان به زمین انداخت و سبک شد و در این وادی درس محبت باید از سگی آموخت. «تصوف از سگی آموختم که بر در سرایی خفته بود، خداوند سرای بیرون آمد و آن سگ را می‌راند، سگ دگر باره باز می‌آمد. شبلی گفت: چه خسیس باشد. این سگ، وی را می‌رانند و همچنان باز می‌آید، رب‌العزه، آن سگ را به آواز آورد و سگ گفت: ای شیخ کجا روم که خداوند مرا اوست.

«از دوست به صد جور و جفا دور نباشم
ورنیز بیفزاید رنجور نباشم
زیرا که من او را ز همه کس بگزیدم
ورزو به کسی نالم معذور نباشم»
(میبدی، ۱۳۳۹، ۴۴۷)

عشق مرتبه‌ای عظیم دارد، خطر دارد، بلاخیز است، با درد توأم است، عاشق باید وفادار باشد، تسلیم و افتادگی داشته باشد. تواضع و ادب و شکیبایی داشته باشد، به تهذیب و تصفیه درون و دل و ذهن بپردازد. پاک‌باز و امیدوار به رحمت حق باشد و ملامتی باشد، معشوق را یگانه عالم و صاحب اختیار مطلق بداند، ناز و عتاب او را بکشد، چرا که عشق با جان قدسی عقد سری بسته است، پیمان شکستن با اندک عقابی و روی گردانیدن طریق عیاران ملامتی محبت نیست. مدعیان، از لذت کرشمه محبوب بی‌نصیب می‌مانند، مباد که مدعی با ناوکی از غمزه‌ی معشوقی که بر جان می‌نشیند پشت کند، که در این صورت در بزم عشاق بیرونی خواهد بود. «عاشقان، ایشان به هر چشم زدن زخمی بر جان و دل خورده‌اند، و شربتی زهر آلود چشیده‌اند.

ای بسا شب کز برای دیدن دیدار تو
از سگ کوی تو بر سر زخم سیلی خورده‌اند»
(همان، ۴۹۷)

ایمان و انجام دادن کارهایی که دال بر ایمان و پرستش است و همچنین نیایش و عشق ضرورتی روانی برای همه کسانی است که نمی‌خواهند به حالت حیوانی برگردند، انسان با اراده‌ای دایر بر خلاصی و نجات، که کاملاً با ناموس تکامل وی تطبیق دارد، حرکت می‌کند، انسان آمیزه‌ای از حس و عاطفه و قدرت استدلال در قلمرو عینیات است و مهم‌تر از همه عنصر کشف و شهود اشراق است که انسان را ره می‌برد که این آخری در تاریک‌ترین دوره‌ها راز آموختگان عاشقی را پرورده که یاری ده مردم بوده‌اند این راز آموختگان قدرتشان از روش بینی مقدماتی تازودیایی تا شوریدگی و نزدیکی به عالم قدس را برخوردار بوده‌اند و گویی در عالم عین و شهادت زیسته‌اند، و به بصیرت و بیدار دلی رسیده‌اند، آن‌ها مربی مردم بوده‌اند و در حقیقت بنیان گذاران الهیات عشق در میان هر تیرهای هستند. نیایش‌های این راز آموختگان دل‌نشین است.

«اندرین پرده‌ی هوی و هوس
گر سگی کرده‌ایم اندر کار
بر در و فضل و حضرت جودت
آنچه نسبت بتوست توفیرست
چهل ما عذرخواه علم تو بس
نه تو شیر ی گرفت‌های بگذار
بهر انجاز لطف موعودت
و آن چه از فعل ماست تقصیر است»
(عطار، ۱۳۴۲، ۱۵۱)

خیال شاعر چنان قدرت‌مند است که آن چه را به زبان عادی بیانش دشوار است قابل بیان می‌سازد و عارف و شاعر بخشی از انفعال نفسانی خود را در تجربه‌ی شخصی به خواننده منتقل می‌کنند آن هم به واسطه‌ی خیال و ابزار کلام، این خیال‌ها نه تن‌ها باعث ابهام معانی نمی‌شود بلکه به معنایی در ورای معنی ظاهری دلالت می‌کنند. مولانا برای بیان تفهیم و انتقال معانی خیالی، و نمودن جنبه‌هایی از احساس و معنی که از طریق تجربه‌ی روحی دریافته است و حاصل برخورد عاطفی اوست. خواننده را نیز در یک جو عاطفی و در مسیر تجربه‌ی روحانی قرار می‌دهد، تا به استعداد درک و رهایی از خود منجر بشود. لحظه‌های محو سایه‌های وجود مولانا از تعلقات و اشتغالات ذهنی دنیوی گسسته است و حدیث درک جمال یار را تجربه کرده است. مولانا لجه لجه از دریای مهر چشیده است. «ناله‌ی سگ در رهش بی‌جذبه نیست
زان که هر راغب اسیر ره‌زنی است»
(مولوی، ۱۳۸۳، ۲۰۷)

ناله‌ی سگ هم معلول جذبه‌ی الهی است همه به حق گرایش دارند و مجذوب او هستند، جنب و جوش در روشنایی عالم وجود از پرتو عشق است. منت‌ها باید از صورت‌ها گذشت اگر چه این صور پلی است، تا به التهاب جان شیفته حق رسید. عشق بالاترین لذت و هدف غایت زندگی در نگرش مولانا به هستی است و بزرگ‌ترین مقصود و غایتی که بشر می‌تواند. آرزو کند، عشق بالاترین مرتبه‌ی جان (شناخت و آگاهی) است که انسان را از رنج هستی و حرص خودخواهی نجات می‌دهد. و او را از هویت مکنمند و زمانمند که منشاء بسیاری از رنج‌هاست، رها می‌کند و به کمک عشق، انسان لباس لامکانی و لازمائی به خود می‌پوشد. «عاشق شده‌ای ای دل سودات مبارک باد
از جا و مکان رستی آنجاست مبارک باد»
(مولوی، ۱۳۶۸، ۶۵۴)

خداوند نه براساس نیاز بلکه از روی شوق و بروز، بسیاری از صفات خود از جمله جود و کرم و عشق، آدم را آفرید، تا در زمین مظهر و مجلای صفات او گردد. «سایه‌ی معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود»
(حافظ، ۱۳۷۴، ۹۰)

شاه‌کار خلقت آدمی است و آدمی همان نسخه پیچیده‌ی مرموز عشق است، از سویی

دیگر عشق از جانب موجودات نیاز و از جانب حق مشتاقی است. عشق در آدمی و کل هستی، جنبش و پویایی و کنشی وحدت بخش است. چون نخست موجب انسجام وحدت درون می‌شود و گدازنده‌ی وجود در کوره‌ی عالم می‌شود عشق کنشی است روانی و وحدت بخش که دامنه‌اش با تغییر محمل و مطلوب گسترش می‌یابد در عشق عرفانی مطلوب خداست و به واسطه‌ی برکت عشق، خود عشق میانجی میان آدمی و حق می‌شود. پایه‌ی عرفان و هدف عرفان ایجاد رابطه بین خدا و آدمی است.

«گرگ و خرس و شیر داند عشق چیست کم ز سگ باشد که از عشق او عمی است
گر رگ عشقی نبودی کلب را کی بجستی کلب کھفی قلب را
هم ز جنس او به صورت چون سگان گر نشد مشهور، هست اندر جهان»
(مولوی، ۱۳۸۳، ۶۵۸)

ثبات ذهن و سکینه‌ی قلب از طریق عشق امکان‌پذیر است، عشق با همه‌ی موجودات از ازل تا ابد همراه و هم آهنگ است، عشق یک شعور متعالی است که از غریزه‌ی حیوانی دور است و با سکون و تقلید بیگانه است. انسان موجودی عاشق است که در قالب جسم به زنجیر کشیده شده است. و روحی که در دایره‌ی وجود متناهی ظهور بروز پیدا کرده، در برابر عالم شناخته شده و معشوق ازلی و قفس تن بی‌تاب می‌شود و این جاست که پندار روح به گفتار در می‌آید. مولانا در ارتباط با سگ کوی لیلی نغمه می‌سراید که:

«گفت مجنون تو همه نقشی و تن اندر آ و بنگرش از چشم من
این طلسم بسته‌ی موسی ست این پاسبان کوچ‌هی لیلی ست این
همتش بین و دل و جان و شناخت کو کجا بگزید و مسکنگاه ساخت
او سگ فرخ رخ کھف من است بلکه او هم درد و هم لهف من است
آن سگی که باشد اندر کوی او من به شیران کی دهم یک موی او
ای که شیران مر سگانش را غلام گفت امکان نیست خامش والسلام»
(مولوی، ۱۳۸۳، ۵۷۷)

در عشق از عذاب خدا ترسی نیست به ثواب هم دل بسته نمی‌شود. یعنی حق از بیم یا به طمع پرستش نمی‌شود. زیرا محبت دوست چنان عرصه‌ی جان را قلم‌رو خویش کرده است که دوستی و دشمنی غیر او نیز در دل باقی نمی‌ماند، بنابراین دیواره‌ی میان حق و خلق فرو می‌ریزد و مفهوم توحید یا تصور خدای منزله از همه‌ی صفات حادث، جای به وحدت وجود می‌پردازد. عرفا میان کسانی که چشم به نعیم آخرت دارند و به امید و طمع بهشت حق را می‌پرستند و برای عشق پاداش ایزدی و سعادت اخروی قائل هستند با عاشقان خالص حق، تفاوت قائلند. چشم داشت اجر و مزد در برابر عشق، حاکی از این است

که عاشق تنها خود را می بیند و خود را می جوید و خود را می خواهد، هنوز من او برنخاسته است (روش عباد) و گروهی که خدا را برای استحقاق، نه به خوف و رجا می پرستند (عشق خالص ناب) و به راستی می خواهند که عطی‌های را که سزاوار و آن حق است و از مواهب اوست یعنی عشق به خدا بازگردانند همه عنایات پروردگار را چون حباب‌هایی که معشوق را از نظرشان پنهان می کند فرو می خورند. (عشق ناب و بی‌شائبه از نفع و غرض) اینان عشاق راستین هستند.

در این مرحله، هستی عاشق را به سوی جریانی دعوت می کند، بس شکوه‌مند که با کیهان هماهنگ می شود. تجربهای رخ می دهد که آمدنی است و آموختنی نیست، تجربه‌ای که انسان را متوجه زیبایی‌ها می کند. عارف در این ره‌گذر از خویش‌تن خویش قطع علاقه می کند و خواهان یکی شدن با حقیقت است پس دریا می شود تا با چشم دریا، دریا را مشاهده کند. و این‌جا وحدت مطلقه الهی تحقق می یابد. یعنی فاصله بین دل و آن که دل منزل‌گه اوست برداشته می شود و معمولاً شطح در آستانه اتحاد و اتصال عرفانی به زبان می آید و معرف حال لطیف و غریبی می شود.

«کاشکی ای من سگ هندوی او
کم‌ترین سگ بودمی در کوی او»
(عطار، الف ۱۳۸۲، ۳۶)

زبان اهل تصوف و عرفا از طریق تعامل با عشق، جای‌گاه رفیع و بلند خود را آشکار کرده است. این زبان به یک سلسله معانی دقیق و بلند مرتبه هدایت می کند. و بسیاری از معارف بلندپایه و گران‌بهای عرفان ایران را در درون خود حفظ کرده است. این زبان بخشی از معارف اسلامی را هم به نگارش آورده است که هیچ کس نمی‌تواند آن را رد کند، معارفی که نیاز به تاویل و تفسیر هم داشته است و زبان عارفان از عهده‌ی آن برآمده است. آن‌چه در نظم و نثر صوفیانه منعکس است، یکی از قله‌های رفیع فکر و فرهنگ این مرز و بوم را تشکیل داده است. زبان زیبایی که با خاطرات مشترک باستانی هم هم‌بستگی دارد و موجب وحدت فرهنگی می شود. اسطوره و تاریخ و معرفت و عشق ابعاد تشکیل دهنده‌ی این زبان هستند و این نیست مگر از قریحه و قدرت تخیل و داشتن خرد و دانش کافی و تسلط بر بار معنایی زبان عرفانی و ظرفیت بی‌انتهای واژگان آن زبان عرفا، زبان دل‌دادگی و دلبری و عشق نوازی است، زبانی که طریقه‌ی درست زندگانی براساس اندیشه‌های ژرف فلسفی و عقل عملی در آن ترسیم شده است، این زبان چگونگی جهان‌بینی و هستی‌شناسی را بیان می کند. و انسان را به وادی معرفت و تقدس و عشق سوق می دهد. به حقایق و امور عینی کسوت اسطوره می‌پوشاند. از اندیشه‌های فلسفی جدا نمی‌شود و از استعاره و مجاز و رمز فاصله نمی‌گیرد. که نشان از یک خردمندی و بیان حقیقت واحد دارد. در این زبان رمز و

تاویل جای‌گاه خود را می‌یابد، و آدمی را به مبدا زیبایی‌ها آگاه می‌کند. مراتب عالی و دانی وجود مراحل هستی را یادآور می‌شود. به مختصات مادی آدمی و تجرد او اشاره می‌کند، عرفا با الفاظ و کلمات به گونه‌ای خاص رفتار می‌کنند و آن‌ها را به بازی می‌گیرند و با راز و رمز همراه می‌کنند و در حقیقت حدیث نفس و دریافت وجدانی را که به وصول الی الله می‌انجامد، نشان می‌دهند تا تجرد و رهایی آدمی را بر بُعد مادی ترجیح نهند. سخنان آنان از عمق آگاهی و ژرفای درایت و ایمان سرچشمه می‌گیرد. و به توحید و مراتب حکمت و نیکویی و مهربانی عدل و داد و انصاف راهنمایی می‌کند. زبان آن‌ها نحوه‌ی زندگی آن‌ها، جهان‌بینی آن‌ها و بزرگی عالمی را که در آن زندگی می‌کنند به تصویر می‌کشد. و در غایت متانت و استحکام کلام به خلق حماسه‌ی تعالی فکر و اندیشه‌ی ایرانی می‌پردازد، اگر عبارت زبان علم و اشارت زبان معرفت باشد پس علم دارای حد و تعریف است ولی معرفت در مورد حقایق به کارگرفته می‌شود که برای آن‌ها حد و مرزی شناخته نیست، عشق صوفیانه که به زبان مخصوص آن‌ها بیان می‌شود در زمره‌ی این حقیقت است که تعریف‌پذیر نیست، بنابراین عرفا برای راه بردن آدمی در مسیر سبز آبی عشق از طریق اشارت وارد می‌شوند که جزو علوم باطنی است. و در مستی تعقل سخن می‌گویند در کلام و زبان آنان پیام معشوق (حق) برای عاشق (آدمی) رمزگشایی می‌شود. رمزی که بیان عارفانه عشق را در پی دارد. «ای عاشقان ای عاشقان ما را بیانی دیگر است

ای عارفان ای عارفان ما را نشانی دیگر است

ای خسرو شیرین سخن، ای یوسف گل پیرهن

وی طوطی شکرشکن ما را زبانی دیگر است»

(شاه نعمت الله ولی، ۱۳۵۲، ۹۶)

۳- نتیجه‌گیری

با جست‌جو در متون عرفانی بخصوص نثر و نظم عرفانی، جای‌گاه و مرتبه سگ کاویده شد، روایت‌ها تجزیه و تحلیل گردید و روند شکل‌گیری ورود به و تشبیه‌ها و ظرایف عرفانی مربوط به این حیوان بررسی شد. وصف ویژگی‌های زبان تصوف و بیان رموز عشق، و روند حرکت و دگرگونی تصاویرش در متون متصوفه نشان داده شد. در نتیجه زبان و تشبیه حربه‌ای کارا برای بیان مفاهیم عاشقانه و عارفانه قرار گرفت. خاصه آن‌که این زبان نه تنها از جذابیتی شگرف برخوردار است، بار معنایی و ظرفیت بی‌انتهای زبان عشق را نیز نشان می‌دهد. زبانی که سبب می‌شود امکاناتی فراهم آید تا اثری برجسته آفریده شود، و با خلاقیت تصویرگری و تصویر پردازی زبان عرفان تداوم پیدا کند و نیروی القایی کلمات که

حامل ذخایر ذهنی است آشکار گردد. و الگوهای برتر کمال‌گرایی را نشان دهد. ضمن آن‌که این زبان در بیان آموزه‌های عرفانی و اجتماعی به خصوص آن‌جا که با ایماژهای سگی همراه می‌شود سرچشمه‌های حقیقت را یادآوری می‌کند. و از ابعاد فرهنگی و انسانی در لایه‌های سطحی می‌گذرد تا سبب بیداری هویت آدمی و تعلق او به زیبایی شود و با پیروی از اصول و قواعد ارزشی و فرهنگی اغتشاش ذهنی را بزدايد و از الگوهای جهان شمول فرهنگی پیروی کند. ساختار زبانی استوار با بافتی منسجم و تار و پودی از حروف رقصان در زلالی از نور و سپیده که نماینده هنر، علاقه و ذوق ایرانی است و سیر تطور زبان عرفان را نشان می‌دهد. و تجلی بصیرت ایرانی را مفاخره می‌کند. و در مخفی حکمت کهن این سرزمین، غنیمت مهر را می‌سراید. در نتیجه، سگ وسیله‌ای بود تا گویندگان متصوف به بیان نظرات سیاسی و اجتماعی و آموزه‌های عرفانی و معارف خویش در سده‌های متفاوت بپردازند، و دقایق مکتب خود را در جهان حس و ماوراء حس با بهره‌گیری از ایماژهای سگ بیان کنند. تلفیق و اثرپذیری فرهنگ ایرانی و اسلامی و نگاه این دو تیره، پیوند فرهنگ قبل از اسلام و بعد از اسلام در روند تاریخی هنری ولون حاصل در تاریک و روشن زمان مشخص گردید، نگاه عرفا به جهان هستی، که نگاه لطیف و باورپذیری است و از نظر معنوی بالغ‌تر و زیباتر از نگاه عوام است و دقایق این نگاه و آموزه‌های حاصل از آن‌که برخاسته از فرهنگ کهن این مرز و بوم است نموده شد.

منابع

- ۱- آرتیمانی، رضی‌الدین. (۱۳۷۳). **دیوان**، چاپ اول، تهران: فخر رازی.
- ۲- باخرزی، سیف‌الدین. (۱۳۷۷). **دو رساله در عشق**، تصحیح و مقدمه دکتر رحیم فرمنش، چاپ اول، تهران: مولا.
- ۳- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۳۷). **عبهرالعاشقین**، تصحیح هنری کربن، دکتر معین، چاپ اول، تهران: انستیتو ایران و فرانسه.
- ۴- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۹). **بهارستان**، تصحیح دکتر اسماعیل حاکمی، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
- ۵- حافظ، شمس‌الدین. (۱۳۷۴). **دیوان**، تصحیح خطیب رهبر، چاپ اول، تهران: صفی‌علیشاه.
- ۶- رازی، نجم‌الدین. (۱۳۷۰). **مرصادالعباد**، اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، چاپ اول، تهران: توس.
- ۷- سلطان ولد، بهاء‌الدین محمد. (۱۳۳۸). **دیوان**، مصحح سعید نفیسی، چاپ اول،

تهران: رودکی.

۸- سمنانی، علاءالدوله. (۱۳۶۲). **خمخانه وحدت**، مصحح عبدالرفیع حقیقت، چاپ اول، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

۹- سنایی، مجدودبن آدم. (۱۳۷۴). **حدیقه**، چاپ چهارم، تصحیح مدرس رضوی، تهران: سمت.

۱۰- _____ . (۱۳۳۷). **دیوان**، مصحح مدرس رضوی، چاپ اول، تهران: کتابخانه سنایی.

۱۱- شیخ شبستری، محمود. (۱۳۸۲). **گلشن راز**، تصحیح دکتر کاظم دزفولی، چاپ اول، تهران: طلایه.

۱۲- عراقی، شیخ فخرالدین ابراهیم. (۱۳۷۴). **کلیات دیوان**، تصحیح جهانگیر منصور، چاپ اول، تهران: نگاه.

۱۳- عربشاه یزدی، عمادالدین. (۱۳۷۸). **مونس العشاق**، تصحیح مایل نجیب هروی، چاپ اول، تهران: مولا.

۱۴- عطار، شیخ فریدالدین. (۱۳۸۲). **الهی نامه**، مقدمه فرشید اقبال، چاپ اول، تهران: درگستر.

۱۵- _____ . (الف ۱۳۸۲). **مصیبت نامه**، مقدمه فرشید اقبال، چاپ اول، تهران: درگستر.

۱۶- _____ . (۱۳۴۲). **دیوان**، مصحح احمد خوشنویس زاده، چاپ اول، تهران: محمودی.

۱۷- عین‌القضات همدانی، (۱۳۷۷). **تمهیدات**، ترجمه و تصحیح عقیف عسیران، چاپ اول، تهران: اقبال.

۱۸- _____ . (۱۳۷۹). **لوايح**، تصحیح دکتر رحیم فرمنش، چاپ چهارم، تهران: منوچهری.

۱۹- گروه تحقیقاتی الغدیر. (۱۳۸۹). **در محضر افلاکیان**، چاپ دوم، تهران: سلسله مهر.

۲۰- مولوی، جلال الدین. (۱۳۸۳). **کلیات دیوان شمس**، با مقدمه دکتر جواد سلماسی زاده، چاپ اول، تهران: اقبال.

۲۱- _____ . (۱۳۶۸). **مثنوی**، تصحیح نیکلسن، چاپ اول، تهران: مولا.

۲۲- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۳۹). **کشف‌الاسرار**، اهتمام اصغر حکمت، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.

- ۲۳- نظامی، الیاس. (۱۳۶۲). *مخزن الاسرار*، چاپ اول، تهران: توس.
- ۲۴- ولی، شاه نعمت‌الله. (۱۳۵۲). *دیوان اشعار*، مصحح دکتر جواد نوربخش، چاپ اول، تهران: خانقاه نعمت‌اللهی.
- ۲۵- هجویری، عثمان بن علی. (۱۳۵۸). *کشف المحجوب*، تصحیح ژوکوفسکی، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.