



پیوند حماسه با عرفان

○ دکتر عباس کی منش

دانشگاه تهران، تهران (ایران)

نبوغ شاعری و فرهنگ عمومی و عمیق حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی، شاهنامه را در جایگاهی چنان ارجمند قرار داده است که هر اندیشمندی نمی‌تواند نقشی را که حکیم فردوسی با وجود رستم دستان در پهنهٔ ادب پارسی با جهان‌بینی خویش به ظهور رسانده است به تمام معنی دریابد.

شاهنامه، سند قومیت و نسب‌نامهٔ ایرانیان است و چکیدهٔ افکار و قریح و علایق و عواطف آنان که در طی اعصار تنها برای بیان وجوه عظمت ایشان به وجود آمده است و مشحونست به ذکر جنگها و پهلوانیها و جانفشانیها و فداکاریهای ایشان^۱.

قهرمانان منظومهٔ حکیم فردوسی انسانهایی هستند آرمانی که آرزوهای برآورده نشدهٔ ایرانیان را بگونه‌ی دلپذیر شکل می‌دهند. این پهلوانان هر چند به دورانهای دور تعلق دارند. اما از آنچنان حرکت و حیاتی برخوردارند که مردم اعمال و دلاوریهای ایشان را تبلوری از آرزوها و خواسته‌های خویش می‌بینند و در سیمای آشنایشان فاصلهٔ سالیان دراز را احساس نمی‌کنند.

حکیم فردوسی بزرگ، در شاهنامه، اثر گرانقدر خود هر گاه ایرانیان را گرفتار سختی می‌بیند و پهلوانان را خسته و دل افگار می‌نگرد و در کار پیروزی ناتوان می‌یابد، روزنهٔ

۱- حماسه سرایی در ایران، ص ۳-۵.

امیدی به رویشان می‌گشاید.

آنان با ایمان به فرهی و پیروزی، یک رویه و یکدله به پهلوان بی‌همتای جهان، رستم دریا دل قهرمان، تهمتن خداشناس شیر اوژن میهن پرست روی می‌آورند و هرگز ناتوان گونه‌زاری پیش نمی‌گیرند و می‌دانند که مشکل گشایش کارهای فروبسته جهان در پنجه اقتدار مردان است و با توکل به خدای بی‌همتا و همّت پاکان و راستان و مردی و مردانگی بکوشش و تلاش می‌ایستند.

در نهاد حماسه حکیم فردوسی، زندگی و سرافرازی و عشق و ایمان الهی نهفته است که بی‌شک، همه جلوه‌های فریبده جهان در برابر آن هیچ شمرده می‌شود و راز بزرگی و برتری حکیم فردوسی، در این است که تنها او توانسته است فرهنگ و آیین سروری ملت‌ی دل‌آگاه و زنده و بیدار، و شیوه اندیشه خدایی آنان را فراهم آورد و این‌گونه پیام دهد که:

نباید کشیدن کمان بدی ره ایزدی باید و بخردی
که گیتی نماند همی بر کسی نباید بدو شاد بودن بسی
هنر مردمی باشد و راستی زکزی بود کمی و کاستی^۱

این معانی بلند آسمانی که سیمای تابناک حکیم فردوسی را در آینه ادب جهان به عنوان عارفی کامل در جلوه می‌آرد، ما را بر آن داشت که حماسه جاودانه او در پیوند با عرفان اسلامی و برداشتهای عارفان ایرانی را از حماسه او مورد بررسی و پژوهشی هر چند مختصر قرار دهیم.

داستان زال در شاهنامه چنین آمده است که از سام نریمان فرزندی آمد سپید موی:

کنون پر شگفتی یکی داستان پیوندم از گفته باستان
نگه کن که مرسام را روزگار چه بازی نمود ای پسر گوش‌دار

نبود ایچ فرزند مر سام را دلش بود جویا دل آرام را
نگاری بد اندر شبستان اوی زگل برگ رخ داشت و زمشک موی
از آن ماهش امید فرزند بود که خورشید چهر و برومند بود
زسام نریمان همو بار داشت زبار گران تنش آزار داشت
ز مادر جدا شد در آن چند روز نگاری چو خورشید گیتی فروز
بچهره نکو بود بر سان شید و لیکن همه موی بودش سپید
ز مادر پسر چون بدین گونه‌زاد نکردند یک هفته برسام یاد
شبستان آن نامور پهلوان همه پیش آن خرد کردک دوان
کسی سام یل را نیارست گفت که فرزند پیر آمد از پاک جفت
یکی دایه بودش بکردار شیر بر پهلوان اندر آمد دلیر
مر او را بفرزند بر مژه داد زبان بر گشاد آفرین کرد یاد
که برسام یل روز فرخنده باد دل بدسگالان او کنده باد
بداد آنچه زایزد همی خواستی کجا جان بدین خواهش آراستی
ترا در پس پرده ای نامجوی یکی پاک پور آمد از ماه روی
یکی پهلوان بچه شیر دل نماید بدین کودکی چیر دل
تنش همچو سیم و برخ چون بهشت برو برنبینی یک اندام زشت
ز آهو همان کش سپیدست موی چنین بود بخش توای نامجوی^۱

سام که فرزند خود را سپید موی می‌بیند با خود می‌اندیشد که گردنکشان و مهان از

دیدار این شگفت نوزاد بر او خواهند خندید:

چو فرزند را دید مویس سپید بود از جهان یکسره ناامید
بترسید سخت از پی سرزنش شد از راه دانش بدیگر منش

سوی آسمان سربرآورد راست
که ای برتر از کزّی و کاستی
اگر من گناهی گران کرده‌ام
بیوزش مگر کردگار جهان
بیچد همی تیره جانم زشرم
ازین بچه چون بچه اهرمن
چو آیند و پرسند گردنکشان
چه گویم که این بچه دیو چیست
بخندند بر من مهان جهان
وزان کرده خویش زنهار خواست
بھی زان فزاید که تو خواستی
وگر کیش اهرمن آورده‌ام
بمن بر ببخشاید اندر نهان
بجوشد همی در تنم خون گرم
سیه چشم و مویش بسان سمن
چه گویند ازین بچه بدنشان
پلنگ دورنگست یا خود پرست
ازین بچه در آشکار و نهان^۱

از این روی دستور می‌دهد که آن کودک را در سرزمینی دور دست در بالای کوه رهاکنند:

بفرمود پس تاش برداشتند
یکی کوه بد نامش البرزکوه
بدان جای سیمرغ را لانه بود
نهادند بر کوه و گشتند باز
از آن بوم و بر دور بگذاشتند
بخورشید نزدیک و دور از گروه
که آن خانه از خلق بیگانه بود
برآمد برین روزگاری دراز^۲

سیمرغ آن کودک را برهنه و گرسنه بر پاره سنگی گریان در آفتاب سوزان می‌بیند او را برگرفته و به آشیانه خود می‌برد تا خوراک بچگان خویش سازد:

چو سیمرغ را بچه شد گرسنه
یکی شیرخواره خروشنده دید
زخاراش گهواره و دایه خاک
بگرد اندرش تیره خاک نزند
به پرواز بر شد بلند از بنه
زمین همچو دریای جوشنده دید
تن از جامه دور و لب از شیر پاک
بسر برش خورشید گشته بلند

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۱۱۸.

۲- همان، ص ۱۱۹.

پلنگش بدی کاشکی مام و باب
فرود آمد از ابر سیمرغ و چنگ
ببردش دمان تابه البرزکوه
سوی بچگان برد تا بشکرند
ببخشود یزدان نیکی دهش
خداوند مهری به سیمرغ داد
کسی را که یزدان نگهدار شد
ناگاه از بارگاه الهی:

به سیمرغ آمد صدایی پدید
نگه دار این کودک شیرخوار
که ای مرغ فرخنده پاک دید
کزین تخم مردی درآید بیمار^۲

سیمرغ هم به امر حق تعالی به تربیت زال همّت می‌گمارد تا جوانی برومند می‌شود و نام و نشانش در همه جهان می‌پراکند:

نشانش پراکنده شد در جهان
بد و نیک هرگز نماند نهان^۳

شب‌ی سام نریمان جوانی را در خواب می‌بیند با درفشی برافراشته و سپاهی گران و موبدی از سوی دست چپ و خردمند نام‌آوری از سوی دست راست وی، یکی از آن دو مرد پیش سام آمده زبان به سرزنش می‌گشاید:

چو شب تیره شده رای خواب آمدش
چنان دید در خواب کز کوه هند
غلامی پدید آمدی خوبروی
بدست چپش بر یکی موبدی
کز اندیشه دل شتاب آمدش
درفشی برافراختندی بلند
سپاهی گران از پس پشت اوی
سوی راستش نامور بخردی

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۱۲۰.

۲- همان، ص ۱۲۰.

۳- همان، ص ۱۲۰.

یکی پیش سام آمدی زان دو مرد زبان بر گشادی بگفتار سرد
 که ای مرد بی‌باک ناپاک رای زدیده بشستی تو شرم خدای
 ترا دایه گر مرغ شاید همی پس این پهلوانی چه باید همی
 گر آهوست بر مرد موی سپید ترا موی سرگشت چون مشک بید
 هم آن وهم این ایزدت هدیه داد همی گم کنی تو به بیداد داد^۱
 سام نریمان هراسان از خواب بیدار می‌شود و خروشان از برای جستن فرزند خود
 روی به کوهسار می‌نهد:

بخواب اندرون برخوشید سام چو شیر ژبان کاندر آید بدام
 بترسید زان خواب کز روزگار نباید که بیند بد آموزگار
 چو بیدار شد بخردان را بخواند سران سپه را همه بر نشاند
 بیامد دمان سوی آن کوهسار که افکنده را خود کند خواستار^۲
 در این جستجو به البرزکوه می‌رود و به مکمن سیمرغ می‌رسد که:

یکی کاخ بد تارک اندر سماک نه از دست رنج و نه از سنگ و خاک^۳
 سیمرغ از فراز کوه سام و همراهانش را می‌بیند، آن بچه را که دستان نامیده و همه
 هنرها بدو آموخته بود برگرفته نزد سام می‌آورد و پری از خود بدو می‌دهد تا در هنگام
 سختی بر آتش افکند تا خود سیمرغ به مدد او شتابد:

نگه کرد سیمرغ زافراز کوه بدانست چون دید سام و گروه
 که آن آمدنش از پی بچه بود نه از بهر سیمرغ آن راه سود
 چنین گفت سیمرغ با پور سام که ای دیده رنج نشیم و کنام
 ترا پرورنده یکی دایه‌ام همت دایه هم نیک سرمایه‌ام

نهادم ترا نام دستان زند که با تو پدر کرد دستان و بند
 بدین نام چون بازگردی بجای بگو تا ت خواند یل رهنمای
 پدر سام یل پهلوان جهان سرافرازتر کس میان مهان
 بدین کوه فرزند جوی آمدست ترا نزد او آبروی آمدست...
 ترا بودن ایدر مرا درخورست ولیکن ترا آن ازین بهترست
 ابا خویشان بر یکی پرّ من همی باش در سایه فرّ من
 گرت هیچ سختی بروی آورند ز نیک و ز بد گفت و گوی آورند
 بر آتش برافکن یکی پرّ من بینی هم اندر زمان فرّ من^۱
 در این هنگام سام:

فروبرد سر پیش سیمرغ زود نیایش همی بافرین برفزود
 که ای شاه مرغان ترا دادگر بدان داد نیرو و فر و هنر
 که بیچارگان را همی یآوری به نیکی به هر داوران دآوری
 ز تو بدسگالان همیشه نژند بمان همچین جاودان زورمند^۲

در این داستان دو بارقه عرفانی و دو نکته اساسی به نظر می‌آید، یکی «خواب» و آن
 دیگری «سیمرغ» که اینک هر دو را از دیدگاه عرفای اسلامی در بوته بررسی می‌نگریم.
 «خواب»، در نزد صوفیان کلید حل مشکلات است. چنانکه وقتی صوفی گرفتار
 مشکلی در امور دین و دنیا می‌شود راه حل را در «خواب» یا «واقع» می‌جوید و یا پس از
 دعا و تضرع خوابی دیده راه چاره را بدست می‌آورد. چون «خواب» در نزد این طایفه،
 یکی از راههای کشف حقیقت است در عالم که به سبب اتصال روح به عالم غیب حاصل
 می‌گردد و نیز فنای اختیاری است از افعال بشریت.^۳

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۴-۱۲۳. ۲- همان، ص ۱۲۴.

۳- کشف اصطلاحات الفنون در ذیل نوم، مرصادالعباد، ص ۲۸۹.

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۱۲۲. ۲- همان، ص ۱۲۲.

۳- همان، ص ۱۲۲.

چنانکه مولانا جلال‌الدین بلخی رومی بدان اشارت دارد:

هر شبی از دام تن ارواح را می رهانی می‌کنی الواح را
 می‌رهند ارواح هر شب زین قفس فارغان از حکم و گفتار و قصص
 شب ززندان بی‌خبر زندانیان شب ز دولت بی‌خبر سلطانیان
 نی غم و اندیشه سود و زیان نی خیال این فلان و آن فلان
 حال عارف این بود بی‌خواب هم گفت ایزد هم رفود زین مرم
 خفته از احوال دنیا روز و شب چون قلم در پنجهٔ تقلیب رب
 آنک او پنجه نبیند در رقم فعلی پندارد بجنبش از قلم
 شمه‌ای زین حال عارف وانمود خلق را هم خواب حسی در ربود
 رفته در صحرای بی‌چون جانشان روحشان آسوده و ابدانشان
 وز صفیری باز دام اندرکشی جمله را در داد و در داور کشی
 فالق الاصبح اسرافیل وار جمله را در صورت آرد زان دیار
 روحهای منبسط را تن کند هر تنی را باز آستن کند
 اسب جانها را کند عاری ز زین سر النوم اخ الموتست این^۱

ظهور پیر در خواب هم بدان سبب است که او در طریقت جنبهٔ راهنمایی دارد و دستگیر سالک است در انواع گرفتاریها و دشواریهای زندگی.

مولانا جلال‌الدین در موشکافی و پژوهش جمال عرفانی در راستای جستجو صورت‌گیریها و زیباییهای پیر این معانی بلند آسمانی را در قلم آورده می‌فرماید:

ای ضیاء الحق حسام‌الدین بگیر یک دو کاغذ برفزا در وصف پیر...
 بر نویس احوال پیر راه‌دان پیر را بگزمین و عین راه‌دان
 پیر تابستان و خلقان تیر ماه خلق مانند شب‌اند و پیر ماه

۱- مثنوی معنوی، ۳۸۸/۱ به بعد سرالنوم... اشارت است به حدیث: النوم اخ الموت ولا یصوت اهل الجنة، احادیث مثنوی، ص ۵.

کرده‌ام بخت جوان را نام پیر کو زحق پیرست نه از ایام پیر...
 پیر را بگزمین که بی‌پیر این سفر هست بس پر آفت و خوف و خطر
 آن رهی که بارها تو رفته‌ای بی‌قلاوز اندر آن آشفته‌ای
 پس همی را که ندیدیستی تو هیچ هین مرو تنها، ز رهبر سرمیچ^۱

خواب در به کمال رسیدن سالکان و رهروان طریق معرفت نقشی دارد به سزا چه بسیار از صوفیان و مردان حق از طریق خواب به سرمنزله کمال راه برده‌اند. چنانکه ناصر خسرو قبادیانی و سنایی غزنوی هم پس از رؤیای راستینی دست از دنیا می‌شویند و از مدح سلاطین اعراض می‌کنند.

در این داستان سیمرغ به عنوان پیر و مرشد کامل که پرورندهٔ زال بوده معرفی شده است. چنانکه پیر خود را به زال می‌دهد تا درگیر و دار حوادث دستگیرش شود، و این سیمرغ می‌تواند کنایه باشد از قلب آگاه، عقل فعال و فیض حق و همان است که شیخ عطار در منطق‌الطیر بدان نظر دارد و آن چنان است که از گرد آمدن مرغان مجمعی ساخته که برای پیدا کردن و برگزیدن پیری که به عنوان مرشد کامل به دستگیری آنان آید به آفرینش اثری عارفانه پرداخته است. زیرا این مرغان برآنند که بدون وجود پیر در آرامش زیستن کاری است دشوار و توانفرسا. بدین روی هدهد در آن مجمع به پا می‌خیزد و سخن گفتن آغاز می‌کند و خود را بدانکه فرستادهٔ سلیمان سوی بلقیس بوده است وصف می‌کند و سیمرغ را شایستهٔ سلطنت و فرمانروایی بر مرغان معرفی می‌نماید و از آن پس هر یک از مرغان عذری پیش می‌آورند و از طلب سیمرغ و پژوهش جایگاه و اقامتگاه وی تن می‌زنند ولی هدهد به عنوان سالک راه شناس هر یک را جوابی می‌دهد شایسته و درخور و در اقناع آنان می‌کوشد تا به اتفاق او را به هدایت و پیشوایی برمی‌گزینند و او بر کرسی می‌نشیند و مجلس گفتن آغاز می‌کند.

۱- مثنوی معنوی، ۴۹۳۴/۱ به بعد.

مرغان مشکلات خود را عرضه می‌کنند و هدهد پاسخ مصلحت‌آمیز و فراخور حال می‌آورد و منازل و مدارج طلب را به شرح باز می‌گوید. مرغان به راه می‌افتند و اکثر در طلب مقصود، جان درمی‌بازند تا سی مرغ نحیف و بال و پر سوخته به حضرت سیمرغ می‌رسند و آنجا درمی‌یابند که طالب و مطلوب یکی است. زیرا آنها سی مرغ طالب بودند که مطلوبشان سیمرغ بود^۱.

ابتدای کار سیمرغ ای عجب
در میان چین فتاد از وی پری
هر کسی نقشی از آن پر برگرفت
آن پر اکنون در نگارستان چینست
گر نگشتی نقش پر او عیان
این همه آثار صنع از فرّ اوست
چون نه سرپیداست وصفش رانه بن
هر که اکنون از شما مرد رهید
سیمرغ دو بار در هنگام سختی به فریاد زال می‌رسد. یکی هنگام زادن رستم که کار رودابه زن زال و مادر رستم به بیهوشی و مرگ می‌کشد و زال ناچار پری از سیمرغ را در آتش می‌نهد و او حاضر می‌شود و دستور می‌دهد تا شکم مادر را بشکافتند و فرزند را بیرون آورند و گیاهی را با شیر و مشک بیامیزند و بکوبند و در سایه خشک کنند و پس از بخیه زدن شکم رودابه بر آن نهند و پر سیمرغ بر آن مالند تا بهبود یابد.

همان پرّ سیمرغش آمد بیاد
بخندید و سیندخت را مژد داد
یکی مجمر آورد و آتش فروخت
وزان پرّ سیمرغ لختی بسوخت
هم اندر زمان تیره گون شد هوا
پدید آمد آن مرغ فرمانروا

۱- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، ص ۳۱۶.

۲- منطق الطیر، ص ۴۱.

چو ابری که بارانش مرجان بود
بیامد دمان تا به نزدیک زال
برو کرد زال آفرین دراز
چنین گفت سیمرغ کاین غم چراست
ازین سرو سیمین بر ماه روی
که خاک پی او بیوسد هزبر
بیاور یکی خنجر آبگون
نخستین به می ماه را مست کن
تو بنگر که بینادل افسون کند
شکافتد نهیگاه سرو سهی
و زو بچه شیر بیرون کشد
وزان پس بدوز آن کجا کرد چاک
گیاهی که گویم تو با شیر و مشک
بسای و بیالا بر آن خستگیش
بر آن مال از آن پس یکی پرّ من
دیگر در جنگ رستم و اسفندیار که چون رستم در مرحله اول جنگ از اسفندیار شکست می‌خورد و مجروح و افکار به خانه برمی‌گردد زال برای بار دوم پر سیمرغ را در آتش می‌نهد و سیمرغ حاضر می‌شود:

چو سیمرغ را دید زال از فراز
به پیشش سه مجمر پر از بوی کرد
ستودش فراوان و بردش نماز
ز خون جگر بر رخس جوی کرد^۲

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۱۹۸.

۲- همان، ج ۲، ص ۱۴۹۷.

سیمرغ این بار هم زخم‌های رستم را علاج می‌کند و او را به درخت گز که در ساحل دریای چین می‌روید راه می‌نماید و تیری دو شاخ که قاتل اسفندیار بود به او می‌دهد:

بدو گفت کای زنده پیل بلند ز دست که گشتی چنین دردمند
چرا رزم جستی زاسفندیار همی آتش افکندی اندر کنار
بدو گفت زال ای خداوند مهر چو اکنون نمودی بما پاک چهر
گر ایدونکه رستم نگرود درست کجا خواهم اندر جهان جای جست
همه سیستان پاک ویران کنند کنام پلنگان و شیران کنند
شود کنده این تخمه ما زبن کنون برچه رانیم با او سخن
نگه کرد مرغ اندران خستگی بجست اندرو روی پیوستگی
به منقار از آن خستگی خون کشید و زو هشت پیکان به بیرون کشید
بر آن خستگی‌هاش مالید پر هم اندر زمان گشت با زور و فر
بدو گفت این خستگیها بیند همی باش یک هفته دور از گزند
یکی پر من تر بگردان به شیر بمال اندران خستگیهای تیر...
بدو گفت رستم که همداستان شدم من کنون هر چه خواهی بران
جهان یادگارست و ما رفتنی ز مردم نماند جز از گفتنی
به نام نکو گر بمیرم رواست مز نام باید که تن مرگ راست
بدو گفت رو رخس را برنشین یکی خنجر آگون برگزین
همی خوان تو بر کردگار آفرین وز ایدر برو سوی دریای چین
میندیش از راه دور و دراز که امشب رسانمت آنجا فراز
بدان یشه اندر درختی است گز سطرست و پرورده از آب رز
نمایم ترا من گرنامه چوب بپرداز و زان مغز دشمن بکوب^۱

چنانکه دیدیم این سیمرغ همان عقل فعال و فیض الهی است که به عنوان پیرو مرشد کامل راه دان دردشناس به دستگیری زال آمده گره‌گشایی می‌کند. بر رویهم به بازتابهای گوناگونی از سیمرغ در آثار صوفیانه برمی‌خوریم که مؤید این نظر است. چنانکه این معنی را شیخ عطار بدین‌گونه در دیوان می‌آورد:

سیمرغ مطلق تو در کوه قاف قربت پرورده هر دو گیتی در زیر پر و بالت^۱
و در منطق الطیر از زبان هدهد می‌گوید:
لیک با من گر شما همره شوید محرم آن شاه و آن درگه شوید
هست ما را پادشاهی بی‌خلاف در پی گوهی که هست آن کوه قاف
نام او سیمرغ، سلطان طيور او بما نزدیک و ما زو دور دور
در حریم عزتست آرام او نیست حد هر زفانی نام او
صد هزاران پرده دارد بیشتر هم ز نور و هم ز ظلمت پیش در
در دو عالم نیست کس را زهره‌یی گو تواند یافت از وی بهره‌یی
دایما او پادشاه مطلق است در کمال عز خود مستغرق است
او بسرناید ز خود آنجا که اوست کی رسد علم و خرد آنجا که اوست...
هیچ دانایی کمال او ندید هیچ بینایی جمال او ندید
قسم خلقان زان کمال وزان جمال هست اگر برهم نهی مثنی خیال
بر خیالی کی توان این ره سپرد تو به ماهی چون توانی مه سپرد

جلوه‌های گوناگون این مرغ در منطق الطیر عطار و مثنوی شریف مولانا جلال‌الدین حاکی از این است که این مرغ بیانگر افکار قشری از جامعه بوده است که روانشناسی اجتماعی و مشکلات و خواسته‌های طبقه خود را تفسیر و تبیین می‌کند و این معنی از سخنان بلند آیین هر یک از ایشان به‌خوبی آشکار است. چنانکه شیخ عطار راست:

من زبان نطق مرغان سر بسر
با تو گفتم، فهم کن، ای بی‌خبر
در میان عاشقان مرغان درند
کز قفس پیش از اجل درمی‌پرند
جمله را شرح و بیانی دیگرست
زانکه مرغان را زبانی دیگرست
پیش مرغان، آن کسی اکسیر ساخت
کو زبان جمله مرغان شناخت^۱
ایات زیر از مثنوی شریف نیز ناظر بدین معنی است:

منطق الطیر سلیمانی بیا
بانگ هر مرغی که آید می‌سرا
چون به مرغان فرستادست حق
لحن هر مرغی بدادستت سبق
مرغ جبری را زبان جبر گو
مرغ پر اشکسته را از صبر گو
مرغ صابر را تو خوش دار و معاف
مرغ عنقا را بخوان اوصاف قاف
مر کبوتر را حذر فرما ز باز
باز را از حلیم گو وز احتراز
و آن خفاشی را که ماند او بی‌نوا
می‌کنش با نور جفت و آشنا
کبک جنگی را بیاموزان تو صلح
مر خروسان را نما اشراف صبح
همچنان می‌رو زهدد تا عقاب
ره نما والله اعلم بالصواب^۲

یکی از ابتکارات عطار در این داستان استفاده‌ای است که از جناس لفظی میان دو واژه «سی مرغ» و «سیمرغ» کرده است که نخستین آنها شماره مرغانی است که از آن سفر پرخطر جان به سلامت برده به منزل مقصود رسیده‌اند و دومین نام پادشاه افسانه‌ای مرغان است.

سهروردی در رساله عقل سرخ ضمن قصه زال و رستم و اسفندیار آورده است: «سیمرغ آشیانه بر سر طوبی دارد. بامداد سیمرغ از آشیانه خود بدرآید و بر بر زمین باز گستراند، از اثر پر او میوه بر درخت پیدا شود و نبات بر زمین. و در سیمرغ آن خاصیت است که اگر آینه یا مثل آن برابر سیمرغ بدارند هر دیده که در آن آینه نگرد خیره شود.

و باز می‌گوید: «پیر را پرسیدم که گویی در جهان همان یک سیمرغ بوده است؟ گفت آنکه نداند چنین پندارد و اگر نه هر زمان سیمرغی از درخت طوبی بر زمین آید و اینکه در زمین بود منعدم شود معاً چنانکه هر زمان سیمرغی می‌آید این چه باشد نماند^۱. و در رساله صغیر سیمرغ آورده است: «هر آنکس که در فصل ربیع قصد کوه قاف کند و آشیان خود را ترک بگوید و به متقار خویش پر و بال خود را برکند چون سایه کوه قاف بر او افتد مقدار هزار سال این زمان که و آن یوماً عند ربك كالف سنة و این هزار سال در تقویم اهل حقیقت یک صبحدم است از مشرق لاهوت اعظم در این مدت سیمرغی شود که او خفتگان را بیدار کند و نشیمن او در کوه قاف است. صغیر او به همه کس برسد و لکن مستمع کمتر دارد و همه با او اند و بیشتر بی‌اواند چنانکه گفته‌اند:

با مایی و ما را نه‌ای جانی از آن پیدا نه‌ای

و بیمارانی که در ورطه علت استسقاء ودق گرفتارند سایه او علاج ایشانست و برص را سود دارد و رنجهای مختلف را زایل گرداند و این سیمرغ پرواز بی جنبش کند و پیرد بی مسافت و نزدیک شود بی قطع. اما بدانکه همه نقشها دروست و الوان ندارد و در مشرق است آشیان او. مغرب از او خالی نیست. همه بدو مشغولند و او از همه فارغ. همه از او پرند و او از همه تهی و همه علوم از صغیر آن مرغ است. هر که پری از آن بر پهلوی راست بندد و بر آتش گذرد از حریق ایمن باشد و نسیم صبا از نفس اوست از بهر آن عاشقان راز دل و اسرار ضمائر با او گویند^۲.

خلاصه آنکه این مرغ در آثار صوفیان ایران به حکیمی روحانی و یا کامل‌ترین وجود بشری تعبیر شده و عارفان کامل خاصه شیخ عطار او را منبع فیض و سرچشمه هستی و انسان کامل یا وجود باری تعالی تصور کرده‌اند که کاملان جهان که مرغان بلند پرواز این

۱- عقل سرخ، ص ۹ به نقل از منطق الطیر، عطار، ص ۳۱۴.

۲- رساله صغیر سیمرغ سهروردی، خطی متعلق به کتابخانه دکتر سید صادق گوهروین به نقل از

دیررند سوزند تمام هم خود را صرف شناسایی او می نمایند و با همت مرشدان خویش می کوشند که پس از طی مراحل سلوک و گذشتن از مخاوف و مهالک راه، جان آگاه خود را چون قطره ای که در بهنای دریا محو شود به این مرغ بی نهایت که حقیقت کامله جهان هستی است برسانند و در اقیانوس عنایات او محو و فانی شوند، چون:

آتشست این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشقست کاندر نی فتاد جوشش عشقست کاندر می فتاد^۱
و حافظ را در این معنی است:

آتش آن نیست که از شعله او خندد شمع آتش آنست که در خرمن پروانه زدند^۲
سیمرغ در فرهنگها عنقا را گویند و آن پرنده ای بوده که زال پدر رستم را پرورده و بزرگ کرده است و بعضی گویند نام حکیمی است که زال در خدمت او کسب کمال نموده است و واژه «سیرنگ» را سیمرغ دانسته اند از آن جهت که سی رنگ دارد و بازگفته اند «سیرنگ» پرنده ای است که آن را سیمرغ و عنقا خوانند و عنقای مغرب همانست و آن را به سبب آن عنقا گویند که گردن او بسیار دراز بوده است و کنایه از محالات و چیزی که فکر بدان نرسد و اشاره بر ذات باری تعالی هم هست. مرغ داستانی معروف مرکب از دو جزء سین یا سئینه و مرغ. سئینه به لغت اوستا، مرغ شکاری است و به شکل سین در کلمه سیندخت مانده و سیمرغ در اصل سین مرغ بوده است این مرغ نظیر عنقای عربی است.^۳

لسان الغیب حافظ در تعبیر خود سیمرغ را به «طایر قدسی» و «طایر دولت» و «شاهد قدسی» و «مرغ بهشتی» ترجمه کرده است:
اگر آن طایر قدسی زدم بازآید عمر بگذشته به پیرانه سرم بازآید

*

طایر دولت اگر باز گذاری بکند یار بازآید و با وصل قرار ی بکند

*

ای شاهد قدسی که کشد بند نقابت؟ وی مرغ بهشتی که دهد دانه و آبت؟

*

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق که درین دامگه حادثه چون افتادم^۱
کوتاه سخن آنکه از نگاه فلسفی «سیمرغ» در منظومه کبیر حکیم فردوسی، رمز موجودی است ماوراء الطبیعی و شک نیست که نظر فردوسی منعکس کننده آن منابع باستانی است که در دست داشته است و شاید ابن مقفع هم بدان روی «بوم» را بجای «سیمرغ» برای پادشاهی مرغان در کلیله و دمنه برگزیده است که به نظر او مقام ماوراء الطبیعی سیمرغ با فرمانروایی طبیعی و دنیوی که با توطئه غراب نابود شدنی باشد قابل تطبیق نبوده است.

تجلی «سیمرغ» در مثنوی شریف از فراسوی آسمانها می گذرد و نیز از خیال تیز پای مشتاقان برمی رود، آنجا که فرماید:

وز هوایی کاندرو سیمرغ روح پیش ازین دیدست پرواز و فتوح
هر یکی پروازش از آفاق بیش وز امید و نهمت مشتاق بیش^۲
تا آنجا که:

وز ملک هم بایدم جستن زجو کل شیئی هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم کردم عدم چون ارغنون گویدم که انا الیه راجعون^۳

در این شعر مولانا جلال الدین، سیمرغ همان مرغ افسانه ای است که زال سام را پرورش داده و به هنگام زادن رستم و به وقت زخم خوردن وی از اسفندیار زال زر بدو

۱- حافظ، ص ۲۳، ۲۵۴، ۳۱۸، ۴۲۸. ۲- مثنوی معنوی، ۱/۱۴۴۱ به بعد.

۳- همان، ۳/۳۹۰۴ به بعد.

۱- مثنوی معنوی، ۱/۹ به بعد. ۲- حافظ، ص ۲۴۸.

۳- برهان قاطع به نقل از منطق الطیر، ص ۳۱۰.

توسل می جوید و سیمرخ نیز به هر دو نوبت وی را چاره آموخته و راهنمایی کرده است. بدین روی همچون پیرو مرشد کاملی است زال سام را.

تشبیه روح به سیمرخ از آن جهت است که وی بلند پرواز و چاره آموز و تدبیرگر است حکیم فردوسی رستم را نمونه انسانی کامل و جوانمرد که دارای مراتب والای شجاعت، مردی و مردانگی و مردمی و عشق و ایمان و راهتی و رحم و انصاف و عدالت و عفت و وفاداری می باشد، ساخته و پرداخته و جهانی را پر از نام و آوازه رستم کرده است.

زندگی جاودانه شاهنامه حکیم فردوسی پیوسته وابسته به نام رستم است. رستم بزرگترین و شریفترین و مؤمنترین و راه دانترین مردان ایرانست. چنانکه وقتی کیکاوس مظهر نفس پا بسته به امور دنیوی و شیفته تعلقات و تعینات دنیای مادی و صف زیباییهای مازندران را می نویسد، وجود فزونی طلب وی آنچنان مالا مال شراب آرزوی تصرف آن سامان می شود که هیچ از آن همه پندهای هشدار دهنده و خیرخواهانه زال عقل در وی نمی گیرد و او را از لشکرکشی به مازندران باز نمی دارد.

تو دانی نیای تو جمشید بود که تاجش چو رخشنده خورشید بود
همه دیو و دد بد بفرمان اوی سراسر جهان بد به پیمان اوی
نکردش بدین کار او سرگران نبودش به دل یاد مازندران^۱

پیروی از نفس و غفلت از عقل آنچنان کیکاوس را در سرینجه دیو نفس بدفرمای اسیر و کور می کند که در زندان سیاه ماده و ظلمت و دنیای تعلق در بند کشیده می شود. او رهایی از این زندان و باز یافتن بینایی خود را در وجود پیرو مرشد کامل و راهبر راه شناس می بیند. کسی که هفت منزل دشوار سلوک را سپرده و از طریق ریاضت بر دیو نفس غلبه کرده باشد.

رستم مظهر این عارف کامل و مرشد راه دان است. او از هفت خان می گذرد و دیو سپید را که برخلاف ظاهر باطنی سیاه و پلید دارد می کشد.

سپیدی این دیو می تواند تأمل انگیز باشد. زیرا شهوات و تعلقات دنیوی نیز که نفس اماره انسان را تشویق به دل بستگی به آنها می کند دارای ظاهری است فریبنده.

رستم با گذشتن از هفت خان و کشتن دیو سپید، آن استعداد و قدرت ایزدی را پیدا می کند که گمگشتگان راه حقیقت و کوران اسیر در بند علایق مادی و ظلمت خاکی را بینایی می بخشد و آنان را از بند و زندان اسارت می رهاند و طریق کمال و رستگاری را به ایشان می نماید.

به چنگ آوردن جگر دیو سپید در حقیقت اشاره است به کسب همین قدرت معنوی از طریق کشتن نفس و فعلیت بخشیدن به استعدادهای نهفته روحی و تحقق جوهر الهی. رستم با چکاندن خون جگر دیو سپید در چشم کیکاوس و دیگر همراهان زندانش آنان را بینا می سازد و سپس چون مرشدی دل آگاه با یاری و دستگیری خویش این گروه سالکان را از چاه سیاه تعلقات و شهوتهای نفسانی می رهاند و به سرزمین عقل و جان یعنی ایران باز می گرداند^۱.

وجود انسان از آنگاه که نطفه اش در زهدان مادر قرار می گیرد در معرض تحوّل و تکامل می افتد تا وقتی که صورت مادی او به سبب مرگ درهم شکند و از هم فروریزد. این چنین تحوّل که در صورت اوست بر جان وی نیز عارض می شود و روح انسانی از وقتی که بر بدن تعلق می گیرد پیوسته در مراتب مختلف نقص و کمال، تحوّل می پذیرد و مدارج گوناگون می پیماید تا به آخرین درجات سیر خود در نقص یا کمال منتهی گردد و روحی بدکار و بداندیش و با جانی پاک و نیک اندیش و خوب کردار شود و هر یک از مراتب کمی و فزونی مانند منزلی است که مسافران در آن فرود می آیند و باز از آن سوی منزلی دیگر می روند و انتقال روح از موقفی به موقف دیگر به منزله سفری است که مسافران در منازل محسوس دارند و این منازل بی نهایت است و به حدی محدود



نمی‌شود پس می‌توان گفت که «منازل جان» مراتب تحوّل او و «سفرهای روان» انتقالات وی در این مراتب است.

به عقیده صوفیان، میان بنده و حق تعالی هزار مقام است، چنانکه مولانا جلال‌الدین فرماید:

نردبان‌هاییست پنهان در جهان پایه پایه تا عنان آسمان
هر گره را نردبانی دیگرست هر روش را آسمانی دیگرست
جنید بغدادی آنها را «قصر» و بعضی «منزل» نامیده‌اند.

در واقع نردبانی که نمایانگر منازل سلوک و «سیر الی الله» است و از توبه و انقطاع آغاز می‌شود و به «فنا» منتهی می‌گردد و در هر منزلی از این منازل، سالک یک یا چند از صفات بشری را فرومی‌گذارد و از آلودگیهای درونی و برونی جدا می‌افتد تا از خود و خودی نیست گردد و به مقام «فنا» نایل آید، از این جهت گفته‌اند که منازل سلوک، محدود است و آغازی و پایانی دارد و عدد آنها را به هزار رسانیده‌اند که بی‌گمان مقصود کثرت و تعدد آنهاست نه آنکه در واقع هزار منزل است بی‌کم و بیش.

خواججه عبدالله انصاری که ظاهراً نخستین کسی است که این منازل را به صورتی منظم و تا حدی منطقی بیان کرده است، در یک جا صد میدان نامیده و کتاب صد میدان او حکایتی است از این ترتیب و جای دیگر آنها را منزل نامیده و آن همه را منازل روندگان حق گفته و بدین روی کتاب «منازل السائرین» را تألیف کرده است.^۱

در داستان مورد بحث ما در شاهنامه دو نکته اساسی جالب نظر است. یکی هفت وادی سلوک که در منطق الطیر عطار عبارتست از: ۱- طلب، ۲- عشق، ۳- معرفت، ۴- استغنا، ۵- توحید، ۶- حیرت، ۷- فنا که در نزد مولانا جلال‌الدین به «هفت شهر عشق» تعبیر می‌شود:

۱- شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۵۳۵.



هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم^۱

لسان الغیب حافظ طی بادیه سلوک را بی دستگیری خضر معرفت ممکن نمی‌بیند:

قطع این مرحله بی هم‌رهی خضر ممکن ظلماتست بترس از خطر گمراهی^۲

و این در شاهنامه حکیم فردوسی عبارت از هفت خوان است و آن چنان است که رستم برای نجات کیکاوس و سپاه او که در مازندران به زندان بودند حرکت کرد و برای آنکه زودتر به مقصد برسد، بی‌راهه‌گزید و هفت آفت بزرگ «هفت خوان» او را پیش آمد که از همه آنها به بازوی مردی و نیروی الهی و توکل به خدای یکتا سالم بیرون آمد، در خوان اول رستم به خواب است شیری آهنگ وی می‌کند، رخس شیر را می‌کشد. در خوان دوم تشنگی بسیار بر او چیره می‌گردد و به هدایت میشی به چشمه‌ای گوارا راه می‌برد. در خوان سوم ازدهایی دمان پدید می‌آید و به دست رستم کشته می‌شود. در خوان چهارم زنی جادو به فریب دادن رستم می‌پردازد، ولی او نیز کشته می‌شود. در خوان پنجم اولاد با لشکر خود به جنگ او می‌آید و رستم او را گرفتار می‌سازد، در خوان ششم رستم با ارژنگ دیو به جنگ می‌پردازد. در خوان هفتم با دیو سپید پیکار می‌کند و او را می‌کشد و ایرانیان و کیکاوس را نجات می‌دهد.

موضوع دیگر تقدس عدد «هفت» است در نزد همه ملل و نحل که اغلب در امور ایزدی و نیک و گناه نیز در امور اهریمنی و شریکار می‌رفته است. بدین روی هفت خوان رستم و اسفندیار را که داستانش در شاهنامه حکیم فردوسی بیان شده است و همچنان هفت پیکر نظامی را می‌توان کنایه از هفت وادی سیر و سلوک روحانی شمرد و اضافه کرد که عدد «هفت» که در «هفت وادی سلوک» و «هفت طور دل» مورد بحث است نظیر ایام هفته و هفت کوكب سیاره، و هفت آسمان، و هفت طبقه زمین، هفت اورنگ و هفت پرده چشم و هفت اندام، و هفت مرد و هفت پیر، و هفت بار طواف کعبه و هفت بار رمی

۱- غزلیات شمس، ص ۲۳۲.

۲- دیوان حافظ، ص ۶۶۶.

حجر، و هفت گاو فربه، و هفت گاو لاغر، و هفت سنبله خشک و هفت سنبله تر، و تعبیر یوسف از هفت سال فراوانی و هفت سال سختی و قحطی^۱ و اصحاب کهف و سبع المثنائی و نیز این حدیث پیامبر اکرم که فرمود: **إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنًا وَلِطَبْنِهِ بَطْنًا أَلِي سَبْعَةَ أَبْطُنٍ**^۲ که مولانا جلال‌الدین در دفتر سؤم مثنوی شریف آن را به نظم آورده:

حرف قرآن را بدان که ظاهر باطنی بس قاهر است

و موارد بسیار دیگر، مانند عدد «چهل» در «چله نشینی» و «چله بری» و «چله کمان» و «چله اموات» از اعداد تام متبرک و مقدس است که روی در ریشه‌های باستان دارد و از گذشته بسیار دور تاریخی و داستانی سرچشمه می‌گیرد. خلاصه اینکه عرفا و اهل حکمت هفت وادی سلوک و هفت طور دل و لطایف هفتگانه نفس انسانی را در ظاهر به اختلاف آورده‌اند اما در حقیقت مقصود همه یک است.^۳

در آثار صوفیانه مثلاً در قصاید سنایی گاهی از داستانهای شاهنامه حکیم فردوسی تأویل‌های عارفانه شده و گاهی اعمال آنان، با جدال و مبارزه با نفس که عارف و صوفی پیوسته بدان در کار می‌ایستند مقایسه گردیده است.

سنایی در ماجرای رستم و دیو سپید، تصویر غلبه سالک عارف را بر نفس اماره و جنبه حیوانی وجود خود می‌بیند و تلمیح گونه وی بدین داستان ناشی از چنین برداشتی است.

آن سیه کاری که رستم کرد با دیو سپید حُطْبَةُ دَبْرَانِ دِیْگَرِ بُوْد و نَقْشِ کِیْمِیَا
تا برون ناری جگر از سینه دیو سپید چَشْمِ کُورَانِه نَبِیْنِی رُوشَنِی زَانِ تُوْتِیَا^۴
و در جای دیگر می‌گوید اگر رستم وار بر دیو نفس اماره ناختن آری رستمانه بدو
ضربتی کاری بزنی، رستم راه معرفت توانی بود:

۱- سورة یوسف، آیه ۹-۲۳. ۲- احادیث مثنوی، ۸۳. ۳- تحلیل هفت پیکر نظامی، ص ۲۳-۱۴. ۴- دیوان سنایی، ص ۴۲.

از مراد خود تبراکن اگر خواهی که تو در میان بی مرادان یک نفس بی غم زنی^۱
روشن است که سنایی در پرتو چنین بینشی از ماجرای رستم و دیو سپید معنایی عارفانه برگرفته و آن را به تلمیحی چنین مبتکرانه بیان کرده است بی آنکه در پرتو صراحت جای دهد. در حدیقه آنجا که از بیداد مرگ و فتای دنیا عبرت می‌گیرد و انبیا و شاهان و بزرگانی را که مرده و رفته‌اند نام می‌برد فصلی در باب ملوک عجم و بزرگان ایران در قلم می‌آورد:

زان سخنهای ملک کیخسرو رستم زان و نیرم و جم و زو
حال جمشید و حال افریدون حال ضحاک کافر ملعون
سرگذشت سیاوش مظلوم پدر بی حفاظ و آن زن شوم
حال اسفندیار و ظلم پدر حال افراسیاب بسته کمر
رستم گرد و خدعه سهراب که جهان شد ز فعل هر دو خراب
گر ترا از حواس مرگ بُرید مرگ هم مرگی خود بخواهد دید^۲

پیدا است که مولانا جلال‌الدین هم با حماسه ملی ایران شاهنامه حکیم فردوسی کاملاً آشنا بوده و الفت تمام داشته است. هر چند قهرمانان حماسه فردوسی نسبتاً به ندرت در اشعار او نقش می‌گیرند. اما رستم، قهرمان اصلی شاهنامه به صورت مظهر انسان راستین، مردمان را از دست «مخنت نژاد» نجات می‌بخشد:

چند مخنت نژاد دعوی مردی کند؟! رستم خنجر کشید، سام و نریمان رسید^۳
حکیم فردوسی در ستایش علی (ع) از حدیث معروف انا مدینه العلم و علی بابها
تعبیری عارفانه از منابع اسلامی استنباط کرده و فرموده است:
که من شهر علمم علیم در است درست این سخن گفت پیغمبر است

۱- دیوان سنایی، ص ۶۹۴. ۲- حدیقه سنایی، ص ۵-۴۲۳. ۳- ج ۲، ب ۹۳۶۹.

نظیر همین تعبیر عارفانه را مولانا از آن حدیث، بدین گونه تبیین می‌کند:
چون تو بایی آن مدینه علم را چون شعاعی آفتاب حلم را
حکیم فردوسی در اعتقاد به ولایت مطلقه الهیه حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) پای
فشرده و دریای بیکران و متلاطم عالم هستی و امکان رویا رویی با خطرات و راه نجات
آن را چون نقاشی زبردست بگونه‌ای بسیار زیبا تصویر نموده است.^۱

حکیم این جهان را چو دریا نهاد برانگیخته موج ازو تندباد
چو هفتاد کشتی برو ساخته همه بادبانه‌ها برافراخته
یکی پهن کشتی بسان عروس بیاراسته همچو چشم خروس
محمد بدو اندرون با علی همان اهل بیت نبی و ولی
خردمند کز دور دریا بدید کرانه نه پیدا و بن ناپدید
بدانست کو موج خواهد زد کس از غرق بیرون نخواهد شدن
به دل گفت اگر با نبی و وصی شوم غرقه دارم دو یار وفی
همانا که باشد مرا دستگیر خداوند تاج ولوا و سریر
خداوند جوی می و انگبین همان چشمه شیر و ماء معین^۲

*

اگر چشم داری بدیگر سرای به نزد نبی و وصی گیر جای
گرت زین بد آید گناه منست چنینست آیین و راه منست
برین زادم وهم برین بگذرم چنان دان که خاک پی حیدرم^۳

مولانا جلال‌الدین همین حدیث: من كنت مولاة فعلى مولاة اللهم والي من والاه و عاد
من عاداه^۴ را که غالب فرق اسلامی روایت کرده‌اند در دفتر ششم موضوع بحث قرار داده

۱- جاذبه‌های فکری فردوسی، ص ۱۱۰ به بعد. ۲- سوره محمد (ص)، آیه ۱۵.

۳- شاهنامه، ج ۱، ص ۶.

۴- احادیث مشوی، ص ۲۲۴.

و آن را موافق فهم و اعتقاد خواص مسلمانان بیان کرده است:

زین سبب پیغمبر با اجتهاد نام خود و آن علی مولا نهاد
گفت هر کورا منم مولا و دوست ابن عم من علی مولای اوست
کیست مولا آنکه آزادت کند بند رقیبت زیایت بکند
ای گروه مؤمنان شادی کنید همچو سرو و سوسن آزادی کنید^۱

حکیم فردوسی در سرآغاز شاهنامه، عاشقانه ایمان قلبی خود را به خاندان نبوت
ابراز می‌دارد و خاک پای شهید محراب عشق را توتیای چشم خود می‌داند:

منم بنده اهل بیت نبی ستاینده خاک پای وصی

اگر بخواهیم اظهار کنیم حکیم فردوسی در حق علی (ع) و آل رسول (ص) و اهل
بیت عصمت و طهارت اعتقاد و عنایت عارفانه داشته است نظیر چنین عقایدی را هم
مولانا جلال‌الدین چه در مثنوی شریف در داستان خدو انداختن خصم بر روی امیر
مؤمنان علی (ع) و افکندن علی (ع) شمشیر را از دست آورده و همچنین در دیوان کبیر
همان اعتقاد پاک ساده بی‌آلایش اسلامی را که نسبت به علی (ع) و آل او و خاندان پیامبر
اکرم (ص) داشته جلوه‌گر ساخته است.

در کلام عرفا، حماسه رستم پیوسته با جوانمردیهای علی (ع) وابسته است و گاهی
نیز رستم با علی (ع) برابر پنداشته می‌شود. زیرا هر دو نمونه کامل انسانیت، مظهر
شجاعت و مردانگی و نفس مطمئنه و عقل فعال‌اند و کوتاه سخن، نمونه «مرد خدا»
به شمار می‌آیند، چنانکه مولانا راست:

این جهاد اکبر است آن اصغر است هر دو کار رستم است و حیدر است^۲

که مستفاد است از مضمون این حدیث نبوی (ص):

۱- مثنوی معنوی، ۶/۲۵۳۸ به بعد.

۲- همان، ۵/۳۸۰۲.

قَدِمْتُمْ مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ مُجَاهِدَةً الْعَبْدِ هَوَاهُ^۱ و باز در حدیث دیگر:
قال رسول الله (ص) افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه^۲ و باز مضمون همین
حدیث را در آیینۀ اندیشه مولانا جلال الدین چنین می‌نگریم:

قَدْ رَجَعْنَا مِنْ جِهَادِ الْأَصْغَرِ بِمَا نَبِي أَنْدَرِ جِهَادِ الْكَبِيرِ^۳
جهاد اکبر که جهاد با نفس افارۀ سرکش و جهاد اصغر که شمشیر زدن در کار زار
است در راه اعتلای حق، کار این دو عقل فَعَال و نفس مطمئنۀ است.

علی (ع) و رستم هر دو ابر مردی نیرومند را می‌نمایانند که جهاد با نفس بدفرمای را
رهبری و پیشوایی می‌کند و به پیروزی و رستگاری می‌رسد.

براستی آنچه در منظومۀ حکیم فردوسی نمایان‌تر از منظومه‌های دیگر سخنوران
است، آن است که شعر حکیم فردوسی سرود با شکوۀ زندگی مردمی آزاده و پیروزمند
است. مردمی آزاده که نه تنها به پیروزی جهان تن بسنده نمی‌کنند بلکه در کارزار جان هم
به فراخنای جهان معنی که تعبیر جهاد اکبر و صاف حال اوست گام نهاده‌اند.

فردوسی زاهدی است فرهیخته و عارفی است وارسته آن گونه که در همه شاهنامه
حتی بندرت هم لفظ حرام و فاهموار به کار نداشته و سخن را خوار نکرده است.

طنین عرفان و معنویت همراه حماسه‌ای که ریشه در جهاد اکبر دارد در کلام آسمانی
او جوش می‌زند. چه حکیم فردوسی در سرآغاز شاهنامۀ کبیر انگشت دقت بر مرکز
انسانیت انسان یعنی جان و خرد که مدار همه معارف بشری است نهاده و عارفانه فرموده
است:

بنام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد
حماسه حکیم فردوسی، سخنی است دل‌انگیز و افتخار آفرین، نمایانگر روح و فکر
مردمی نژاده در قرون معینی از ادوار حیاتی ایشان.

۱- احادیث مشوی، ص ۱۴.
۲- همان، ص ۱۵.
۳- مشوی معنوی، ۱/۱۲۸۷.

به همین روی رستمی که حکیم فردوسی در شاهنامه از جهان پهلوان سیستانی آفریده
است، آنچنان انسان کامل و الهی مردی است که غایت مطلوب مولانا جلال الدین بلخی
در عالم عرفان نیز هست.

زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستاؤم آرزوست^۱
و این همان حال انتظار دل آزار است که مؤمنان در حسرت دیدار ولی زمان نالانند و
برآنند که روزی جمال دلفروز جانان ببینند و گل مراد از آن گلزار چینند.

و جز این مولانا جلال الدین چهل و هفت بار دیگر در کلیات شمس هنگام بیان معانی
والای عرفانی یاد او می‌کند که در اینجا به ذکر مواردی چند بسنده می‌کنیم:

گر زخم خوری بر رو، رو زخم دگر می‌جو
رستم چکند در صف دسته گل و نسربن را؟^۲

یکی مشتی ازین بی دست و پایان
حدیث رستم دستان چه دانند؟^۳

طبل غزا برآمد و ز عشق لشکر آمد
کورستم سرآمد؟ تا دست برگشاید^۴

طفلیست سخن گفتن، مردیست خمش کردن
تو رستم چالاکی، نی کودک چالیکی^۵

و چه نسبت است کودک چالیک را با رستم فرهیخته چالاک:

بادیه‌ای هایلست راه دل و کی رسد
جز که دل پر دلی رستم مردانه‌یی^۶

۱- دیوان کبیر، ج ۱، ص ۲۵۵.
۲- ج ۲، ب ۷۰۸۱.
۳- ج ۵، ب ۲۷۲۷۰.
۴- ج ۱، ب ۹۲۷.
۵- ج ۲، ب ۸۸۲۷.
۶- ج ۶، ب ۳۲۱۳۰.

هر حماسه‌ای قهرمانی دارد که همه آرمانها و آرزوهای یک قوم در وجود او مجسم می‌شود، چون اشیل در ایلیاد همر و راما در رامایانای هندی^۱. حماسه حکیم فردوسی نیز چنین است. چنانکه رستم همه دوران پهلوانی شاهنامه را با بینشی عرفانی و الهی بر محور وجود خود حرکت می‌دهد و همه از او مدد می‌جویند و به عنوان پیر و مرشد کامل راهدان راهشناس وجود عنقاوار وی را در قاف زندگانی خود سایه افکن می‌بینند. چنانکه لسان الغیب حافظ شیراز، سرگشته و بجان آمده از جفای روزگار با سینه مالامال از درد، وقتی مرهمی از خدا می‌طلبد و می‌گوید:

سینه مالامال درد است ای دروغ مرهمی دل ز تنهایی بجان آمد خدارا همدمی
آنگاه که دستش از همه جا کوتاه می‌شود به نجات بخش باستانی ایران، جهان پهلوان، قهرمان منظومه حکیم فردوسی، یعنی رستم دستان پناه می‌برد و به زیرکی و استادی و هنرمندی از او یاری می‌خواهد:

سوختم در چاه صبر از بهر آن شمع جگل شاه ترکان فارغست از حال ما، کورستمی؟
اهل کام و ناز را در کوی زندی راه نیست رهروی باید، جهان سوزی نه خامی پیغمی
آدمی در عالم خاکی نمی‌آید بدست عالمی دیگر بیاید ساخت وز نو آدمی^۲
هم در جای دیگر بیمناک است که لطف تهمتنی او را دست نگیرد:

شاه ترکان چو پسندید و بچاهم انداخت دستگیر ار نشود لطف تهمتن چکنم؟
در عظمت اندیشه عرفانی حکیم فردوسی پیوند دهنده حماسه و عرفان همین بس که به گفته سعدالدین وراوینی در مرزبان‌نامه استناد کرده سخن را حسن ختام بخشیم.
بدین عبارات:

«در فواید مکتوبات خواندم که امام احمد غزالی رَحْمَةُ اللهِ، روزی در مجمع تذکیر و مجلس وعظ روی به حاضران آورد و گفت: ای مسلمانان! هرچ من در چهل سال از

۱- زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، ص ۲۹۱.

۲- دیوان حافظ، ص ۶۴۰.

سرایین چوب پاره شما را می‌گویم، فردوسی در یک بیت گفتست، اگر بر آن خواهید رفت از همه مستغنی شوید»:

زروز گذر کردن اندیشه کن پرستیدن دادگر پیشه کن

کتابشناسی

- ۱- احادیث مثنوی، استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، مؤسسه چاپ و انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ دوم ۱۳۴۷.
- ۲- تحلیل هفت پیکر نظامی، دکتر معین، تهران، ۱۳۳۸.
- ۳- جاذبه‌های فکری فردوسی، دکتر احمد رنجبر، مؤسسه چاپ و انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.
- ۴- حدیقة الحقیقة سنایی، استاد مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
- ۵- حماسه سرایی در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران، ۱۳۳۳.
- ۶- دیوان سنایی، استاد مدرس رضوی، انتشارات سنایی، تهران، ۱۳۵۴.
- ۷- دیوان عطار نیشابوری، سعید نفیسی، تهران، ۱۳۳۹.
- ۸- دیوان غزلیات حافظ شیرازی، دکتر خلیل خطیب رهبر، انتشارات صفی‌علیشاه، تهران، چاپ دوم ۱۳۶۴.
- ۹- دیوان کبیر، مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۵.
- ۱۰- رمز و داستانهای رمزی، دکتر تقی پورنامداریان شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۴.
- ۱۱- زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، دکتر محمد علی اسلامی ندوشن، انتشارات ابن‌سینا، تهران، چاپ دوم ۱۳۴۹.
- ۱۲- شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی، دکتر محمد دبیر سیاقی، مؤسسه انتشارات علمی، تهران، چاپ دوم ۱۳۴۴.

- ۱۳- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، استاد بدیع الزمان فروزانفر، مؤسسه انتشارات انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۴۰.
- ۱۴- شکوه شمس، آن ماری شیمل، ترجمه حسن لاهوتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷.
- ۱۵- فردوسی و حماسه ملی، هانری ماسه، ترجمه مهدی روشن ضمیر، دانشگاه تبریز، ۱۳۵۰.
- ۱۶- کشف اصطلاحات الفنون، التهانوی، کلکته، ۱۸۶۲ م.
- ۱۷- مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی، رینولد الین نیکلسون، مؤسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی.
- ۱۸- مرزبان‌نامه سعدالدین وراوینی، دکتر خلیل خطیب رهبر انتشارات صفی‌علیشاه، چاپ دوم ۱۳۶۶.
- ۱۹- مرصادالعباد نجم رازی، دکتر امین ریاحی، تهران، ۱۳۵۲.
- ۲۰- منطق الطیر عطار نیشابوری، دکتر سید صادق گوهرین بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۲.
- ۲۱- هزاره فردوسی، تهران، ۱۳۱۳.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم * * *