

داستان رستم و سهراب و مرگ رستم از منظر عرفان

یدالله قائم پناه

□ مقدمه

شاید در میان ایرانیان که سر و سودای مطالعه دارند و علی‌الخصوص در وادی ادبیات فارسی قدم‌زنان تفرجی کرده و می‌کنند، کم‌تر کسی را بتوان یافت که بی‌خبر باشد از اظهار نظر حکیم طوس، فردوسی نسبت به سروده‌ی ارزشمند خویش (**شاهنامه**) که فرمود:
پی افکندم از نظم کاخی بلند
که از باد و باران نیاید گزند
به راستی **شاهنامه** کاخی بس بلند و بزرگ است که در طول تاریخ هستی خویش نظر بزرگان و معماران عرصه‌ی علم و خرد را همواره به خود معطوف داشته است. اما هوز هم کسی نتوانسته است همه‌ی زوایای آن را یک‌جا در حلقه‌ی عدسی دوربین دیدگان خویش به مشاهده بنشیند و به بیان دیگر کسی موفق نشده تمام زوایای آن را زیر سیطره‌ی دید خویش درآورد. به تعبیر نگارنده، **شاهنامه** چون عروس حماسی‌ست که تاکنون به حجله‌ی زفاف هیچ دامادی درنیامده است، اما از آن‌جا که پری روی تاب مستوری ندارد، او نیز هرازگاهی از لابه‌لای حجاب محمل خویش سرک کشیده و گوشه‌ی چشمی به خواستگاران و طالبانش نشان داده است؛ لذا هر خواستگار و طالبی نیز فقط نتوانسته است از منظر و مقامی که خود بر آن واقف بوده، شاهد کمان آبروی وی یا تیر مژگانش و... باشد و آن را تماشا و توصیف کند. بر این اساس تلاش نگارنده‌ی این سطور نیز بر آن است تا از منظر و خاستگاه عارفان نگاهی به داستان رستم و سهراب، هم‌چنین مرگ رستم بیان‌دازد. امید که به حول و قوه‌ی الهی از عهده‌ی کار (حداقل در حد توان خویش) برآید.

ابتدا لازم می‌دانم این مهم را با طرح چند پرسش آغاز کنم:
اولاً این‌که، چه‌طور می‌شود قبول کرد، مردی که آزار موری را برنمی‌تابد، چنان‌که در مقام انذار فریاد می‌زند:
میازار موری که دانه‌کش است

که جان دارد و جان شیرین خوش است
راضی می‌شود که پدر را به مرگ فرزند خویش آن هم به‌صورتی که خود قاتل فرزند باشد، بیازارد؟ آیا عذاب روحی این موضوع برای پدر چندین برابر آن آزار موره نیست؟ و آیا عذاب وجدانی که از خواندن چنین صحنه‌یی به خواننده دست می‌دهد، بیش از عذاب وجدانی که از آزار موری به انسان دست می‌دهد، نیست؟ یا آیا درد و رنجی که از مرگ برادر به‌دست برادر در دل و جان انسان می‌پیچد، بسی سنگین‌تر و شدیدتر از درد و رنجی که از آزار و مرگ یک مور به انسانی دست می‌دهد، نیست؟

راستی چه شده است، شاعری که انسان را از آزار مور بر حذر می‌دارد و پرهیز می‌دهد، پدری را که قاتل فرزندش شده، لعن و نفرین نمی‌کند و به دشنام برادری که برادرش را در چاهی پر از تیغ و سنان می‌اندازد، نمی‌آغازد!؟

عجب! تیغ نقد و انتقاد شاعر چرا کند شده است؟! آیا علت این بوده که شاعر داستان رستم و سهراب و مرگ وی را صرفاً داستان و افسانه تلقی می‌کرده؟ یا این‌که این داستان لباس رمزی‌ست بر قامت حقیقتی که شاعر لطفی در عریانی آن نمی‌دیده و یا بیان صریح آن را صلاح نمی‌دانسته، به‌علت این‌که معتقد بوده که در عصر وی، هنر خوار شد، جادویی ارجمند

نهان راستی، آشکارا گزند

شده بر بدی دست دیوان دراز

ز نیکی نرفتی سخن جز به راز
به نظر نگارنده در این نکته جای بسی تأمل است و از طرف دیگر چه‌گونه می‌شود باور کرد که فرد جوانمرد و مومنی چون رستم که در هیچ کاری بدون ذکر نام خدا، مشغول و فارغ نمی‌شود، ناجوانمردانه قاتل فرزندش شود؟ و یا چه‌طور می‌توان باور کرد رستمی که در هر امری ابتدا ستایش حق می‌گوید و بر او سجده می‌کند (که سجده خود نماد نماز در پیشگاه حق است.) با شکستن پیمان و به‌کار بستن خدعه رقیبش را از میان بردارد؟ آیا در ستایش و نمازش اخلاصی نبوده است؟ آیا نماز او از آن نمازهایی نبوده که رسول حق فرمودند: «الصلوة معراج المومن» نماز نردبان عروج مومن است و یا بالاتر که حضرت حق فرمودند: «ان الصلوة تنهى عن الفحشا و المنکر» (عنکبوت، ۴۵) نماز بازدارنده‌ی از زشتی‌ها و ناپسندی‌هاست و یا این‌که رستم از آن‌هایی نبود که به‌قول شیخ محمود شبستری خود ساخته و خود باخته باشد تا نمازش سرشار از عطر و بوی حضور شود، چنان‌که فرمود:

تو تا خود را به‌کلی در نیازی
نمازت کی شود هرگز نمازی
و یا از خیل کسانی بود که بدانند، به‌قول شیخ محمد لاهیجی مادام که خود را در قمارخانه‌ی فنا فی‌الله به‌کلی درنبرد و فانی مطلق نشود، نمازش هرگز نمازی نخواهد شد تا به حقیقت و نهایت صلاة که کمال قرب و وصلت حقیقی‌ست، بتواند رسید. فلذا بی‌فنائی از خودی بقای به حق ممکن نیست، چرا که به‌قول شاعر:
گر بقای جاویدان خواهی دلا

از خودی خود به‌کلی شو فنا
در تجلی جمال ذوالجلال

محو مطلق شو اگر خواهی وصال
از حجاب ما و من یک دم برآ
وانگهی در بزم وصل او درآ
(مفاتیح الاعجاز، ص ۲۹۸)

البته باید اقرار نمود که رستم مثل کسانی نبوده که نماز را برای شانه خالی کردن از زیر بار تکلیف و مسوولیت بهانه ساخته و کارش را ترک کند، چنان‌که امروزه بعضی از بندگان با سوءاستفاده از کلام شهید رجایی که گفته بود: «به نماز نگویید کار دارم، به کار بگویید نماز دارم» نیم‌الی یک ساعت قبل از نماز و بعد از نماز محل کارشان را ترک می‌گویند و به ناحق، حق‌مداری می‌کنند. نه، رستم نیز چون سعدی شیرازی طاعت را به‌جز خدمت به خلق نمی‌دانست. همین نکته‌های ظریف و همین پرسش‌های دقیق است که انسان را بر آن می‌دارد تا



بپذیرد که قسمت‌هایی از **شاهنامه** نیز به سبک و سیاق گفته‌ها و باورهای عرفان بر سبیل رمز و کنایه سروده شده است و لذا باید گفت: این که جناب آقای دکتر محمودی بختیاری، **شاهنامه** را آبخشور عارفان خوانده و بر این اساس کتابی تالیف نموده‌اند. سخنی به‌گزارف و ناحق نگفته و به‌همین دلیل بنده معتقدم که اگر از منظر عرفان به داستان رستم نظر افکنیم، نتیجه می‌گیریم که از منظر عرفان می‌توان گفت: هفت‌خان رستم تجلی و نماد دیگری از هفت شهر عشقی‌ست که در آثار شیخ عطار نیشابوری مطرح شده است.

با توجه به مطالب فوق‌الذکر می‌توان ادعا کرد که در داستان رستم و سهراب نیز سهراب نماد نفس رستم است نه فرزند حقیقی وی و از آن‌جا که خداوند متعال فرموده‌اند: «ان النفس لاماره بالسوء» (سوره‌ی یوسف، ۵۳) نفس اماره هر لحظه انسان را به کارهای زشت و ناروا وامی‌دارد و از باب این که صادق اهل بیت (ع) فرمودند: «طوبی لعبد جاهد لله نفسه و هواه و من هزم جند نفسه و هواه ظفر برضا الله». (مصباح‌الشریعه، باب ۸۲) یعنی خوشا به‌حال عبدی که برای خدا و تقرب به حضرتش همیشه در مقام جهاد و ستیز با نفس باشد و هرگز از او غافل نشود و عنان و سلسله‌ی اختیار خویش را از کف نداده و نگذارد که نفس و خواسته‌هایش بر او چیره شوند. بلکه او غالب و نفس مغلوب او باشد و آن که توفیق جهاد با نفس یافت و سپاه نفس اماره را مغلوب خود ساخت، رضای الهی را کسب کرده است، چنان‌که پیامبر اکرم (ص) نیز فرمودند: «طوبی لمن كان عقله اميراً و نفسه اسيراً». (عرفان اسلامی، ج ۱۲، ص ۱۵۸) یعنی خوشا به‌حال آن که عقلش در مملکت جانش امیر است و نفسش اسیر.

گفتنی‌ست با توجه به همین آیات و روایات موجود که نمونه‌هایی از آن‌ها ذکر شد، عارفان علاوه بر این که سالکان و رهروان طریق حق را همواره به مبارزه‌ی با نفس فراخوانده و تحریک کرده‌اند، در خارج از وجود خویش نیز برای نفس نمادهایی را بیان کرده‌اند که تعداد قابل توجهی از آن‌ها را محقق بزرگ آلمانی، خانم آن‌ماری شیمل در کتاب خود ابعاد عرفانی اسلام، فراهم آورده که می‌توان به‌طور خلاصه از جمله‌ی آن‌ها این موارد را برشمرد: ۱- سگ سیاه؛ ۲- روباه جوان؛ ۳- موش؛ ۴- زن نافرمان و گول‌زن؛ ۵- اسب یا استر چموش؛ ۶- شتر سرکش و نافرمان؛ ۷- خوک؛ ۸- فرعون؛ ۹- ابرهه؛ ۱۰- مار؛ ۱۱- شیطان؛ ۱۲- اژدها، حال چه می‌شود اگر سیزدهمین آن‌ها را هم سهراب بنامیم و بدانیم.

رستم نماد سالک است و سهراب نماد نفس

حال که سخن بدین‌جا رسید باید گفت: مگر جز این است که رسول خدا (ص) درباره‌ی نفس فرموده: «اعدا عدوک نفسک التی بین جنیبک» یعنی دشمن‌ترین دشمنانت، نفسی‌ست که بین دو پهلویت قرار دارد و مگر غیر از این است که آن‌چه در بین دو پهلوی انسان است از تمامی نزدیکان به انسان نزدیک‌تر است و آیا جز این است که سهراب هم به حسب این که از صلب رستم است و پاره‌ی جگر اوست، نزدیک‌ترین کس به رستم محسوب می‌شود. پس چه اشکالی دارد که همین شباهت قریب را کافی بدانیم تا سهراب را نفس رستم به‌حساب آوریم و بگوییم، چنان‌که مولانا جلال‌الدین گفت:

نفس اژدرهاست او کی مرده است

از غم بی‌آلتی افسرده است

مات کن او را و ایمن شو ز مات
رحم کم کن نیست او ز اهل صلات
می‌کش او را در جهاد و در قتال

مردوار الله یججز یک الوصال
بنابراین رستم با کشتن سهراب در حقیقت نفس را تربیت و تادیب کرده و بی‌آلت ساخته تا افسرده شود و خود نیز از مات شدن، به‌دست وی ایمن شده است؛ چرا که مرگ انسان در حقیقت امر، از کار افتادن جسم است، جسمی که قالب و آلت روح انسان است. لذا وقتی که جسم از کار می‌افتد، روح انسان در عین این که بقا دارد و جاودانه است، بی‌آلت و وسیله گشته است و روح بی‌آلت و سلاح مطمئناً بی‌خطر است.
از طرف دیگر رستم که پهلوانی بی‌نظیر است، باید نفس او هم پهلوانی قدرتمند و بی‌نظیر باشد تا بتواند پنجه در پنجه‌ی یل سیستانی اندازد. و بر همین اساس است که سهراب هم که نماد نفس رستم است، پهلوانی‌ست زورمند و جوانی‌ست که از نظر قدرت هم‌سنگ و حتا قوی‌تر از رستم است.

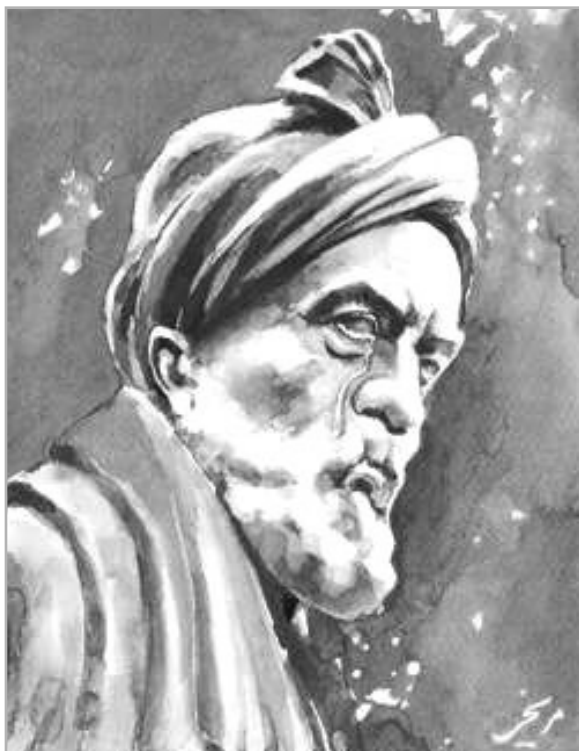
راستی آیا این که رستم اول بار مغلوب سهراب می‌شود، اشاره‌ی بر جایز‌الخطابودن رستم که نماد انسان سالک است، نیست؟
آیا این امر رمزی بر غیر معصوم‌بودن رستم نمی‌تواند باشد؟ از منظر عرفان یقیناً می‌توان گفت: چرا، این موضوع هم می‌تواند نمادی بر گناهی باشد که آدم ابوالبشر (انسان نخستین)، به‌موجب آن هبوط کرده، چنان‌که به‌خاک افتادن رستم هم نشان هبوط رستم بر اثر اشتباه خویش است و اشتباه وی عبارت است از عدم شناخت سهراب که در حقیقت عدم شناخت نفس خود است و نیز رمزی‌ست بر وسوسه‌پذیری انسان، در ضمن دوباره برخاستن رستم می‌تواند نشانه و رمز توبه و بازگشت انسان باشد. چنان‌که حضرت آدم (ع) نیز بعد از این که مرتکب اشتباه شد با توبه و انابه اشتباه خویش را جبران فرمود. هم‌چنین نماد و نشان پذیرش توبه‌ی رستم (که نماد انسان سالک است) از جانب خداوند است.

سلاح نماد دعا

هم‌چنان که در منابع اسلامی از امام صادق (ع) نقل شده که پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «الدعا سلاح المومن» و علی (ع) فرمودند: «الدعا مفتاح النجاح و مقالید الفلاح» و نیز حضرتش امام صادق (ع) فرمودند: «الدعا انفذ من السنان الحديد». (عرفان اسلامی، ج ۶، ص ۱۸۳ و ۱۸۴) یعنی پیامبر اسلام فرموده‌اند: «دعا اسلحه‌ی مومن است و علی (ع) فرموده‌اند: «دعاها، کلیدهای نجات و گنجینه‌های رستگاری‌اند» و حضرت صادق (ع) فرمودند: «دعا از نیزه‌ی تیز آهنی بران‌تر و نافذتر است».

از نظر عارفان نیز چون یکی از صفات حق تعالی جواد بوده و این صفت مستلزم وجود سائل است، شاید هم یکی از دلایل این امر قول خداوند باشد که فرمود: «ادعونی استجب لکم» (غافر، ۶۰) بخوانیدم و بخواهید از من تا اجابت کنم شما را هم‌چنان که عارف رومی نیز گفته است:

بانگ می‌آید که ای طالب بیا
جود محتاج گدایان چون گدا
عارفان برای دست یازیدن به غایت کمال نه براساس خواهش دل خویش، بلکه من باب امثال امراله همواره و در حالات مختلف از جمله در وقت خواب، دل و دست خویش به‌دعا گشوده دارند تا هم از این



را رنجور و جانش را مهجور می‌بیند و به زبان حال می‌گوید:

آن دل که تو دیده‌ی فگارست هنوز
وز عشق تو با ناله و زار است هنوز
و آن آتش دل بر سر کار است هنوز
و آن آب دیده برقرار است هنوز
هم‌چنین است رستم (نماد انسان سالک) هنگامی که سهراب
(نماد نفس خویش) را می‌کشد، کنایه از این که وی بر هوای نفس
خویش غالب گشته و نفس خود را تربیت کرده است و در حقیقت
مرحله‌ی از مراحل سلوک را طی نموده و به مرحله‌ی جدیدی قدم
نهاده است. یعنی او به آگاهی و فهم تازه‌تری دست یازیده، چرا که او
در این مرحله طبق بیان **شاهنامه** پی برده است که سهراب فرزند وی
است، به‌علت این که سهراب به او می‌گوید:
...از این نامداران و گردن‌کشان

کسی هم برد نزد رستم نشان
که سهراب کشته است و افکنده خوار
همی خواست کردن ترا خواستار
و لذا:

چو رستم شنید این سخن خیره گشت
جهان پیش چشم اندرش تیره گشت
بیفتاد از پای و بیهوش گشت
همی بی‌تن و تاب و بی‌توش گشت
پیرسید از آن پس که آمد به هوش
بدو گفت با ناله و با خروش
بگو تا چه داری ز رستم نشان؟
که گم باد نامش از گردن‌کشان
که رستم منم کم مماناد نام
نشیناد بر ماتمم پور سام

طریق محض عبودیت خویش را اثبات کنند و هم از فیض بخشش ربوبیت خداوند محروم نمانند. رستم نیز که نماد انسان سالک است برای ستیز با نفس خویش و پیروزی بر آن که یکی از مراحل مهم تکامل است خود را محتاج آن می‌بیند که از باب امتثال امر رب هم که شده از خداوند متعال طلب استمداد کند. لیکن طلب استمداد مناسب جنگ تحقیقاً و یقیناً عبارت است از سلاح اعم از پوشیدنی و غیر آن و به تعبیری اعم از دفاعی و هجومی، بنابر این آن‌چه را که رستم به‌عنوان سپر، گرز، تیغ، سنان و یا زره و کلاه‌خود با خود عمل کرده و به میدان رزم می‌برد نماد دعای اوست. هم‌چنان که در روایات اسلامی نیز از دعا گاهی به‌عنوان سپر بلا و یا سپر مومن یاد شده و گاهی مطلق سلاح عنوان گردیده است که نمونه‌هایی از آن‌ها در مطلع همین بحث از سمع و نظر شما گذشت.

بر همین اساس است که باجرات می‌توان گفت از منظر عرفان مطلق، سلاح رستم تجسم عینی دعای وی در عالم خارج و ماده است.

گریه نماد تولد و تنبه و بیداری ست

هم‌چنان که وقتی کودکی پا به عرصه‌ی حیات می‌گذارد و با تولد خویش آگاه می‌شود که از عالم پیشین خود یعنی شکم مادر خارج شده است، گریه می‌آغازد، در حقیقت گریه‌ی او علامت تنبه و بیداری اوست و نیز چنان‌که سلطان العارفين علی (ع) در دعای روح‌بخش و پرفیض کمیل در مراحل پایانی دعا یعنی بعد از اعتراف به عجز و گناه و عبودیت انسان و اقرار به توحید، ربوبیت و دیگر صفات الهی‌ست که از گریه یاد می‌کند، چنان‌که می‌فرماید: «یامن اسمه دوا و ذکره شفا و طاعته غنی ارحم من راس ماله الرجا و سلاحه الیکا» یعنی، ای کسی که نامش دوا و یادش شفاست و طاعتش توانگری‌ست. بر آن کس که سرمایه‌ی او امید و اسلحه‌ی او گریه است، رحم کن. با کمی دقت در دعای فوق‌الذکر درمی‌یابیم که بنده بعد از این که مراحلی از دعا را طی می‌کند و با قرائت دعا از خدا و خویشتن خویش به آگاهی کاملی دست می‌یازد و بیدار می‌گردد از اسلحه‌ی گریه یاد و استفاده می‌کند، او در حقیقت علامت بیداری خود را که گریه می‌باشد، عیان می‌سازد و عینیت می‌بخشد.

در عرصه‌ی عرفان نیز سالکان راه الهی در مراحل مختلفی که به آگاهی یا شناخت تازه‌ی دست یافته و بیدار گشته‌اند، به فراخور حال خویش گریه و زاری کرده‌اند، برای مثال می‌توان از مرحله‌ی فراق یاد کرد. سالک وقتی که فهمید از اصل خود دور شده و به‌درد فراق مبتلا گشته، شکوه و زاری می‌کند، نی‌نامه‌ی مولانا هم ناظر بر همین مرحله‌ی از شناخت است که می‌گوید:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
از جدایی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند
از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه‌ی خواهم شرحه شرحه از فراق
تا بگویم شرح درد اشتیاق
نیز حاکی از این مرحله است، حال شخصی که انس با حق را سرمه‌ی چشم دارد و نور ایمان به قلب او تابیده، حلاوت و هم‌نشینی محضر حضرت دوست را چشیده و حال از درد مفارقت و فراق، دل خود

تا این که:

همی گفت کای کشته بر دست من

دلیر و ستوده به هر انجمن

بنابراین:

همی ریخت خون و همی کند موی

سرش پُر ز خاک و پُر از آب روی

در این جاست که چون نفس، تربیت شده و تادیب گردیده است و به اختیار رستم درآمده، رستم را اندرز می‌دهد. چنان که فردوسی بیان می‌کند:

بدو گفت سهراب کاین بدتری ست

به آب دو دیده نباید گریست
از این خویشتن کشتن اکنون چه سود؟

چنین رفت و این بود نی کار بود

و این موضوع حکایت از آن دارد که رستم گام در وادی شناخت نفس خویش نهاده است، این وادی همان وادی «من عرف نفسه فقد عرف ربه» می‌باشد، آری او به شناخت خویش که همان شناخت رب است، توفیق می‌یابد و این شناخت و تنبه است که او را به اشک و به آه و به افغان و زاری وا می‌دارد. و در این مقام است که ابوبکر شبلی می‌گوید: «وقت عارف چون روزگار بهار است، رعد می‌غرد و ابر می‌بارد و برق می‌سوزد و باد می‌وزد و شکوفه می‌شکفتد و مرغان بانگ می‌کنند. حال عارف هم چنین است به چشم می‌گرید، به دل می‌سوزد و به سر می‌بازد و نام دوست می‌گوید و بر در او می‌گردد». (فرهنگ اشعار حافظ، ص ۴۹۴)

نوشدارو، نماد فیض الهی و شراب روحانی

به فرموده‌ی شیخ محمود شبستری:

مسافر آن بود کو بگذرد زود

ز خود صافی شود چون آتش از دود

رستم نیز که سالک طریق الی‌الله است. در مسیر سلوک خود منازل شهوات و علایق نفسانی و لذت جسمانی را پشت سر نهاده، حجاب ظلمت را دریده، لباس چهل و نادانی را از تن به‌در کرده و به مقام «من عرف نفسه فقد عرف ربه» نائل گشته است.

اکنون که وی به مشکاة خودشناسی دست یافته، می‌داند که برای رسیدن به فنا فی... لازم است که یک گام دیگر برداشته شود و آن گام جز این نیست که باید «از ظلمت تعین خودی که حجاب نور اصل و حقیقت اوست، صافی گردد و پرده‌ی پندار خودی از روی حقیقت براندازد» (مفاتیح الاعجاز، ص ۱۳۳ و ۲۰۵) چرا که به قول شارح گلشن راز «حجاب میان سالک و حق، هستی موهوم سالک است». (همان) باور بنده این است که ناظر به این مقام زیباتر از سخن شیخ محمود شبستری سخنی نتوان یافت که فرمود:

تو را تا کوه هستی پیش باقی ست

جواب لفظ ارنی، لن ترانی ست

هم‌چنین وی (رستم) ناظر به آفتاب تابناک خداشناسی ست و به تجربه دریافته که باید خودی خود را بشکند و از جان بگذرد تا به وصال الهی برسد، لذا درصدد آن است که در پیش رخ حضرت دوست جان‌افشانی کند و چون پیر هرات خواجه‌ی انصاری کند آواز، بلند:

هر کسی که ترا شناخت جان را چه کند

فرزند و عیال و خانمان را چه کند

دیوانه کنی هر دو جهانش بخشی
دیوانه‌ی تو هر دو جهان را چه کند
اما گذر از جان کار ساده‌ی نیست، چرا که خرمن جان خرمنی انبوه است و:

کار هر بز نیست خرمن کوفتن

گاو نر می‌خواهد و مرد کهن

این جاست که رستم از در عجز درآمده و درخواست نوشدارو می‌کند. (به مثل گویی مرد کهن دنبال گاو نر است) نوشدارو در حقیقت برای سهراب نیست، برای رفع هیجانات روحی رستم است، او طالب فیض رحمانی و شراب روحانی‌ست تا در سایه‌ی آن دمی بیاساید و بتواند اضطراب و استرس هستی خود را برطرف سازد. اما انتظاری که رستم برای رسیدن نوشدارو می‌کشد، در حقیقت صبر بر طاعت است که خود موجب دریافت پاداش الهی‌ست، زیرا که خداوند فرموده است: «انما یوفی الصابرون اجرهم بغير حساب». (زمر، ۱۰)

شکیباییان را مزدی‌ست بی حساب. آری، رستم سینه‌ی بی کبر و کینه را آیین ساخته و هر لحظه در او می‌بیند کالصبر مفتاح الفرج است. (مولوی دیوان شمس: گر سینه آینه کنی بی کبر و بی کینه کنی / در وی ببینی هر دمش کالصبر مفتاح الفرج)

نهایتاً نوشدارو که نماد و رمزی از فیض الهی‌ست می‌رسد و دل رستم را از تنهایی نجات می‌بخشد، آری این فیض همدم تنهایی دل عارفان است، چنان که حافظ نیز او را از خدایش می‌طلبد و می‌گفت:

سینه مالامال درد است ای دریغا مرهمی

دل ز تنهایی به جان آمد خدا را هم دمی

به بیان دیگر، نوشدارو همان شراب روحانی‌ست که عارف بزرگ عالم عشق، شیخ بهایی چون هزاران عارف دیگر طالب آن بود و می‌گفت:

ساقیا بده جامی، زان شراب روحانی

تا دمی برآسیم، زین حجاب جسمانی

کاوس نماد پیر باده فروش

پیر کلمه‌ی بی‌ست که در ادبیات عرفانی، مکرراً به‌کار رفته و معانی مختلفی از آن اخذ شده است. این واژه‌گاه به معنی قطب، رهبر و گاهی به معنای رند خراباتی و عقل به‌کار رفته است.

البته به لحاظ این که عقل در طول عمر انسان نقش رهبری را ایفا می‌کند، می‌توان گفت: واژه‌ی قطب و رهبر نیز توسعاً شامل عقل هم می‌شود، به‌هر حال «پیر در اصطلاح صوفیان و عارفان، به معنی پیشوا و رهبری‌ست که سالک بی‌مدد و یاری آن به حق واصل نمی‌شود» (فرهنگ اشعار حافظ، ص ۸۸-۹۱) چرا که «پیر در تصوف، قطب دایره‌ی امکان و متصدی تربیت و تهذیب سالک و ایصال او به حق است. از این رو، دستور او، بی‌چون و چرا در هر باب مطاع و متبع است». (همان) اگرچه ظاهراً به زبان سالک باشد.

از نظر احمد جام معروف به ژنده‌پیل، پیر باید راه‌دان باشد و راه‌رفته، عالم باشد و ناصح، نیک‌خواه باشد و سیرت پیغمبران داشته باشد، کما قال النبی علیه السلام: «الشیخ فی قومه کالنبی فی امته». (همان) هم‌چنین نقل شده که «پیر چنان باید که باز طبع باشد نه کرکس طبع، هر پیری که کرکس طبع باشد، گرد وی نباید گردید که راه دین بر تو تباہ کند و تو را در دین و شریعت چنان سرگردان کند که

ندانی کجایی» (همان کاووس هم که پادشاه و رهبر ایران، سرزمین و وطن رستم است، به گفته‌ی فردوسی وقتی که گودرز فرستاده‌ی رستم، پیش او می‌آید و می‌گوید که وی (رستم) گفته:

به دشنه جگرگاه پور دلیر
دریدم که رستم مماناد دیر
گرت هیچ یاد است کردار من
یکی رنجه کن دل به تیمار من
از آن نوشدارو که در گنج تست
کجا خستگان را کند تندرست
به نزدیک من با یکی جام می
سزد گر فرستی هم اکنون ز پی
مگر کاو به بخت تو بهتر شود
چو من پیش تخت تو کهتر شود
اما کاووس در جواب گودرز می‌گوید: اگرچه رستم را در نزد ما قدر
و مرتبه‌ی والایی ست ولیکن:
نخواهم که هرگز بد آید بروی

که هستش بسی نزد من آبروی
ولیکن اگر داروی نوش، من
دهم زنده مانند یل پیلتن
شود پشت رستم به نیرو ترا

هلاک آورد بی‌گمان مر مرا
هر خواننده‌ی می‌فهمد که امتناع ورزیدن کاووس از تسلیم
نوشدارو، در ظاهر قضیه کاملاً به زیان رستم است. بر این اساس انتظار
می‌رود، رستم که پهلوان بی‌رقیب خطه‌ی ایران زمین است، به محض
دست‌یابی به کاووس قصد هلاکت وی کند و در صورت دست‌یابی اگر
وی را از پای درآورد. سزاوار ملامت نبود. چرا که رفع نیاز رستم با توجه
به مقام و موقعیت کاووس کم‌ترین خواسته‌ی بود که از سوی رستم
انتظار می‌رفت:

اما برعکس طبق گفته‌ی شاهنامه می‌بینیم که:
ز سهراب چون شد خبر نزد شاه

بیامد به نزدیک گو با سپاه

و آن‌گاه،

به رستم چنین گفت کاووس کی
که از کوه البرز تا آب نی
همی برد خواهد به گردش سپهر
نباید فکندن بدین خاک مهر
یکی زود میرد یکی دیرتر
سرانجام بر مرگ باشد گذر
دل و جان از این رفته خرسند کن
همان گوش سوی خردمند کن

در این جا اولین چیزی که به ذهن، می‌رسد این است که رستم در
حالی که بر ستیخ کوه خشم و هیجان روحی قائم است، جای دارد که
چون شیر ژبان بر کاووس بر آشوبد و قصد هلاکش نماید، ولیکن نه
تنها معترض وی نمی‌شود، بلکه بر احساسات دردمندانه‌ی خود غلبه
می‌کند و پند و اندرز کاووس را به گوش جان می‌نیوشد.

راستی چه شده است؟ آیا رستم از کاووس و سپاه وی می‌ترسد؟
هیبهات از چنین اندیشه‌ی! چرا که رستم بارها بر سپاهیان گران

خروشیده و پشت یلان زیادی را به خاک مالیده است.

این جاست که باید باور کرد کاووس، همان پیر و قطب رستم است،
همان پیری که لسان‌الغیب شیرازی او را پیر می‌فروش می‌خواند و
هم‌چنان‌که در مبحث «نوشدارو و نماد شراب روحانی» گفته شد،
نوشدارو پند و اندرز کاووس است که به رستم می‌رسد و آلام و اندوهش
را فرو نشانده و آرامشش می‌بخشد، همین‌جاست که خواننده‌ی
شاهنامه باید از خود بپرسد که چرا نوشدارو در وقت مناسب به سهراب
نمی‌رسد؟ آیا فردوسی ناخواسته و بر اثر تصادف داستان را به‌صورتی که
در **شاهنامه** آمده، سروده است؟ یا این که او فهمیده بود که اگر داستان
برخلاف آنچه که در کتابش آورده، سروده شود. رمز داستان دچار
مشکل گشته و از ارزش فعلی آن نیز کاسته خواهد شد. به‌علت این‌که
نوشدارو خاصیت درمان و حیات‌بخشی دارد و اگر در وقت مناسب به
سهراب که نماد نفس رستم است، می‌رسید، سهراب زنده می‌ماند و
هم‌چنان رقیب سرسخت رستم به حساب می‌آمد و شاید هم رستم را از
پای درمی‌آورد و این مساله جنبه‌ی رمزی و عرفانی داستان را دچار
مشکل می‌ساخت.

البته، شاید کسی بر این سخن ایراد بگیرد و بگوید: این حرف وقتی
قابل پذیرش بود که رستم و سهراب کماکان نسبت به پدر و فرزندبودن
خود غافل بودند، در صورتی که قبل از این‌که رستم، گودرز را برای
نوشدارو بفرستد، آن‌دو از موضوع مطلع شده بودند و لذا برای جنگیدن
مجدد آن دو با هم هیچ دلیلی وجود ندارد!

پاسخ ما این است که اولاً، هیچ تضمینی برای جنگیدن مجدد
آن‌ها نیز وجود ندارد؛ ثانیاً، ایراد پیش‌بینی شده ناظر بر ظاهر داستان
می‌باشد و فارغ از جنبه‌ی رمزی مطرح شده برای داستان مذکور طرح
گردیده است، در حالی که سخن نگارنده ناظر بر جنبه‌ی رمزی داستان
می‌باشد.

نتیجه این که براساس مطالب فوق شایسته‌ترین وجه این است که
بگوییم، کاووس نماد پیر می‌فروش است و می و نوشدارو هم پند و
اندرز اوست که چون تریاق زهر است و حیات‌بخش که کاووس در وقت
مناسب آن را تقدیم رستم می‌کند و وی را از چنگ دیو غم و اندوه
رهایی و از ظلمت جسمانی نجات می‌بخشد.

شغاد نماد سروش، دام نماد پیغام اوست

چنان‌که در بحث پیشین گفته شد، نوشدارو در هیات پند و دلداری
به رستم می‌رسد و مایه آرامش خاطر پریشان او می‌گردد و حال نفس
رستم چون نفس مطمئنی شده است که پیغام الهی را می‌شنود که
خطاب به او می‌گوید: «یا ایتهای النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه
مرضیه فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی». (فجر، ۲۰-۲۷)
و هم‌چنان که حافظ می‌گفت:

تا نگری آشنا زین پرده رمزی نشنوی

گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش
رستم که بالاخره بعد از سال‌ها ریاضت، سیر و سلوک و خودسازی
و کشتن دیو بیرون و نفس اماره حال موفق شده است تا مراحل زیادی
از جمله مرحله‌ی «من عرف نفسه فقد عرف ربه» را که مرحله‌ی
شناخت و معرفت است، طی کند و محرم اسرار و اهل راز گردد، اکنون
سروش را ملاقات کرده و پیغام او را می‌شنود.

سروش در **شاهنامه** به‌صورت شغاد متجسم می‌شود و عینیت

می‌یابد و پیغام او به صورت دامی ست که رستم در آن می‌افتد و به فناء فی‌الله می‌رسد.

جالب این که دام هم رنگ الهی دارد و رستم را با رخشش که نماد عشق و پیر باطن اوست در کام خود می‌کشد و از جام بلای دوست مستشان می‌کند، زیرا آنان از مقربان حضرتش گشته و به قول نیر تبریزی:

هر که در این بزم مقرب تر است

جام بلا بیش ترش می‌دهند

رخش نماد عشق و پیر باطن

در مورد عشق و محبت از طریق عارفان و محققان بسی مقالات، رسالات و کتب نوشته و تالیف شده که حتا ذکر عناوین آن‌ها در توان نگارنده‌ی این مقاله نیست. اما با همه‌ی این احوال، به قول سیف‌الدین باخرزی «دفترها در شرح عشق چون زلف معشوق و گلیم عاشقان سیه کردند». هنوز این نعره به گوش هوش می‌رسد که:

مشکل عشق تو را تفسیر چیست

خواب سودای مرا تعبیر چیست

(دو رساله در عشق، ص ۹۴)

از نظر عارفان دل وقتی که صیقل یافت و آینه شد و از حجاب غبار انانیت و شرک پاک گشت، نور محبت و عشق خداوند در آن می‌تابد و کشش او سبب می‌شود که قلب عاشق بی‌تب و تاب گشته و عاشق را بی‌قرار کند.

چنان‌که عاشق از شدت بی‌قراری بی‌خود از خود شده و کوس انال‌الحق بزند و آن‌گاه تن در یم بلا بسپارد، زیرا که دل عاشق بر این صفت باشد، چنان‌که شاعر گفته:

با دل گفتم که راز با یار مگو

زین بیش حدیث عشق، زنه‌ار مگو

دل گفت مرا که این دگر بار مگو

تن را به بلا سپار و بسیار مگو
و زمانی که تن به بلا سپرده شد عاشق، چون احمد غزالی بین خود و معشوق فرق نمی‌بیند و می‌گوید: «ندانم تا عاشق کدام است و معشوق کدام و این سرّی بزرگ است، زیرا که ممکن بود که اول کشش او بود، آن‌گاه انجامیدن این و این‌جا به‌عکس بگردد، «و ما تشاؤون الا ان یشاءالله...»

بایزید - رضی‌الله عنه - گفت: «چندین‌گاه پنداشتم که من او را می‌خواهم، خود اول او مرا خواسته بود، یحبه‌م پیش از یحبونه بود».

(دو رساله در عشق، ص ۳۹)

راستی که «عشق راز آفرینش و چاشنی حیات و خمیرمایه‌ی تصوف و سرمنشاء کارهای خطیر در عالم و اساس شور و شوق و وجد و نهایت حال عارف است و محبت چون به کمال رسد، عشق نام می‌گیرد و عشق که به کمال رسد به فنا در ذات معشوق و وحدت عشق و عاشق و معشوق منتهی می‌شود و اگر آن عشق باشد که از مواهب حق است هم به حق می‌کشاند و می‌رساند». (فرهنگ اشعار حافظ، ص ۶۱۲)

رخش رستم نیز از این سنخ عشق است که همواره رستم را به سوی منازل و مراحل می‌کشد و پیش می‌برد، چنان‌که احمد غزالی نیز در سوانح خود اشاره‌ی بدین مطلب داشته و گفته است: «سر این که

عشق هرگز روی تمام به کس ننماید، آن است که او مرغ ازل است، گاه‌گاه از ازل پرد و نقاب جلال و تعزز خود شود، رستم را هم رخش (عشق) رستم کشد که ایشان هر دو آن‌جایی‌اند (یعنی ازلی و ملکوتی‌اند) نه این‌جایی (و ناسوتی)». (دو رساله در عشق، ص ۲۸ و ۲۷)

پیر باطن یا عقل نیز از حیث این که انسان را به سوی خوبی‌ها سوق می‌دهد و وسیله‌ی درک و دریافت جمال و جلال رخ و قامت یار و عشوه و ناز معشوق است و در حقیقت سبب عشق‌ورزی عاشق به معشوق می‌باشد بی‌گمان چون عشق باشد.

خلاصه این که از عشق هرچه سخن گفته شود باز هیچ نگفته‌ایم، چرا که به قول مولانا جلال‌الدین بلخی:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم خجل باشم از آن

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت

چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

چاه نماد پیغام سروش، رنگ ذات، محل فنا و فرجام سیر و سلوک است.

چنان‌که گفته شد، چاهی که شغاد (نماد سروش) رستم را در آن می‌افکند، نماد پیغام سروش است، در عین حال تاریکی چاه نماد رنگ ذات است، شاید به‌همین سبب عرفاً می‌گویند: «بالاتر از سیاهی رنگی نیست».

اما رنگ ذات بودن آن به‌موجب آن است که هیچ رنگی قدرت غلبه بر رنگ سیاه را ندارد، به تعبیر دیگر رنگ سیاه همه‌ی رنگ‌ها را در خود جذب کرده و نمود و ظهور آن‌ها را می‌گیرد و به رنگ خود متجلی می‌کند.

بنابراین به گفته‌ی شیخ عارف محمود شبستری:

سیاهی گر بدانی نور ذات است

به تاریکی درون آب حیات است

در شرح و تفسیر این بیت شمس‌الدین محمد لاهیجی می‌گوید:

«سیاهی و تاریکی به یک معنی‌ست، یعنی سیاهی که در مراتب مشاهدات ارباب کشف و شهود در دیده‌ی بصیرت سالک می‌آید، نور ذات مطلق است که از غایت نزدیکی، تاریکی در بصر بصیرت او پیدا آمده و در درون آن تاریکی نور ذات که مقضی فناست، آب حیات بقا با اله که موجب حیات سرمدی‌ست، پنهان است، لذا:

هرگونه بدین مقام جا کرد

دعوی قل‌لندی خطا کرد

این فقر حقیقی‌ست الحق

این جاست سواد وجه مطلق

شمشیر فنا درین نیام است

آن نور سیه درین مقام است

طاووس تو پر بریزد این‌جا

سرچشمه کفر خیز این‌جا

(مفاتیح‌الاعجاز، ص ۸۴)

بر این اساس رستم که هفت‌خوان را که نماد هفت شهر عشق است، طی کرده و بر نفس خویش غالب شده و پیغام سروش را به گوش جان نبوشیده، باید از همه‌ی رنگ‌ها تهی گردد، از جمله رنگ‌هایی که «نجم‌الدین کبری در تفسیر آن‌ها گفته است، رنگ آبی رنگ «نیمان» (که رنگی‌ست مشترک میان نفس انسان و آسمان) است و رنگ سبز،

اسطوره‌ی هوم در شاهنامه

مهین میرزاییاتی

کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی

□ کلمه‌ی هوم در برخی از داستان‌های شاهنامه آمده و به گونه‌ی است که نقش به‌سزایی را ایفا نموده و گویا نام گیاه و عابدی بوده است.

مقدمه

اساطیر نشان‌دهنده‌ی فرهنگ و نحوه‌ی تفکر مردمان در دوران‌های کهن است و زبان گویای تاریخی‌ست از دوران پیش تاریخ، سخنگوی بازمانده‌های گران‌بهایی‌ست که از دل خاک‌ها بیرون کشیده می‌شود یا در دل کوه‌ها و سنگ‌ها یافت می‌گردد. اساطیر نماینده‌ی تلاوم زندگی فرهنگی یک ملت و به‌نوعی تاریخ آن است. در این مقاله تنها پیرامون موضوعی کوچک از مجموعه‌ی بزرگ شاهنامه به‌نام هوم پرداخته شده و درون‌مایه‌ی آن در نوشته‌های باستانی و اساطیری مورد بررسی قرار گرفته است.

هوم

هوم در شاهنامه

بندکننده افراسیاب است که در میان ثلث زمین و در بین دیوار آهنین احاطه شده بود.

هوم در اسطوره

نام گیاهی مقدس که آن را در هاون می‌سایند و شیریه‌ی آن را از صافی‌یی که از موی گاو درست شده است می‌گذرانند و آن را با آب دعا خوانده شده مخلوط می‌کنند و این کار هم به عهده‌ی هفت موبد بوده است که به‌مراسم هوم‌سایمی معروف بوده است و سپس آن را طی مجالسی خاص و مذهبی برای فدیهدادن به‌کار می‌برده‌اند. به‌طوری که می‌نویسند امروزه این مراسم توسط دو موبد به‌نام‌های زوت و راسپی انجام می‌گیرد و پلینی کوبیدن این گیاه را در سرزمین‌های ماد، پونت و نیز بخشی از ارمنستان ذکر کرده است. در دینکرد، به جادوگری به‌عنوان نخستین شکل از اشکال سه‌گانه موجود در دین ایرانی اشاره شده است. فرقه‌یی که در آن آفریننده به‌صورت تبه‌کار مطلق تصور می‌شود. پلو تارک می‌گوید: هم‌چنین زردشت به آن مردمان آموخت تا برای اورمزد (اورمزس، روشنایی) نذورات و شکر‌گزاری و برای اهریمن (اریمانوس، تاریکی و جهل) مویه و زاری و فدیهدای گمراه‌کننده پیشکش کند. این شیوه‌ی عملکرد ظاهراً در دین نوشته‌های ایرانی که طبیعت‌پرستی، تأثیرات زردشتی یا نفوذ مغان را نشان می‌دهد نادیده گرفته شده است. ایشان برای نیایش اهریمن گیاه خاصی موسوم به هوم را در هاون می‌سایند و هم‌زمان از همدس (مصری اوزبویس، یونانی پلوتو) استمداد می‌جستند. آن‌گاه ساییده آن را با خون گرگ قربانی شده می‌آغشتند، سپس در مکانی تاریک می‌گذراندند که در معرض نور خورشید نباشد در واقع آنان معتقد بودند که برخی از گیاهان به‌ایزد نیکی تعلق دارد و برخی دیگر از آن دیوان اهریمنی‌ست.^۱

رنگ حیات قلب و رنگ سرخ، رنگ حیات و همت و رنگ زرد، رنگ ضعف است». (مجموعه‌ی مقالات همایش بین‌المللی شیخ نجم‌الدین کبری، ص ۱۱۶ و ۱۱۴)

اما برای تهی‌شدن از تمام رنگ‌ها و برخاستن از کفر رستمیت و عشقش که نماد آن رخس است، باید دل به دریای سیاهی که رنگ و نور ذات است، زده و در آن فنا شود، چنان‌که فناشدن فرجام سیر و سلوک هر عارفی‌ست، چون هنگامی که عارفی به فناء فی‌الله رسید به بقا ابدی که بقا بالله است، دست می‌یازد در شاهنامه این دریا به‌صورت چاهی مجسم شده است که رستم و رخس را که نماد پیر باطن و عشق است در کام خود می‌کشد.

جالب است که در فرجام و پایان این سفر شغاد هم که نماد سروش است به تیر رستم از پای درمی‌آید و این امر نشان‌گر این است که رستم به مقام «لی مع‌الله» رسیده است و به‌قول شیخ محمود شبستری: فرشته گرچه دارد قرب درگاه نگنجد در مقام لی مع‌الله

منابع

- ۱- قرآن، ترجمه‌ی الهی قمشه‌ای، مهدی.
- ۲- عرفان اسلامی، انصاریان، حسین، انتشارات پیام آزادی، چاپ اول، ۱۳۶۸.
- ۳- شرح فارسی مصباح الشریعه، گیلائی، عبدالرزاق، به تصحیح سیدجلال‌الدین محدث (ارموی)، نشر صدوق چاپ سوم، ۱۳۶۶.
- ۴- مفاتیح‌الجنان، قمی، شیخ عباس.
- ۵- داستان‌هایی از شاهنامه‌ی فردوسی، صناعی (شریعت‌پناهی)، مسعود، انتشارات جانزاده، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- ۶- فرهنگ اشعار حافظ، رجایی، احمدعلی، انتشارات علمی، چاپ هشتم، ۱۳۷۵.
- ۷- ممدالهمم در شرح فصوص‌الحکم، املی حسن‌زاده، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- ۸- تجربه‌ی دینی و مکاشفه‌ی عرفانی، فعالی، محمدتقی، مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- ۹- ابعاد عرفانی اسلام، شیمیل آن ماری، ترجمه‌ی عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۷.
- ۱۰- عارفانه‌ها، معصومی، رضا، نشر اشاره، چاپ ششم، ۱۳۷۱.
- ۱۱- مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن‌راز، لاهیجی، شمس‌الدین محمد، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا بزرگ‌خالقی و عفت کرباسی، انتشارات زوار، چاپ سوم، ۱۳۷۸.
- ۱۲- دو رساله‌ی عرفانی در عشق، تصنیف غزالی احمد و پاخرزی، سیف‌الدین به‌کوشش ایرج افشار، انتشارات صفی‌علی‌شاه، چاپ سی‌ام، ۱۳۸۰.
- ۱۳- فرهنگ اصطلاحات عرفانی، سجادی سیدجعفر، انتشارات طهوری، چاپ پنجم، ۱۳۷۹.
- ۱۴- پرتو عرفان، کی‌منش عباس، انتشارات سعدی، چاپ اول، ۱۳۶۶.
- ۱۵- مجموعه‌ی مقالات همایش بین‌المللی شیخ نجم‌الدین کبری، ناشر راینی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران در ترکمنستان، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ۱۶- گلشن‌راز، شبستری، شیخ محمود، به تصحیح پرویز عباسی داکانی، انتشارات الهام، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
- ۱۷- شاهنامه‌ی فردوسی، ژول مول، ترجمه‌ی جهانگیر افکاری، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۹.
- ۱۸- فرهنگ فارسی، معین، محمد، انتشارات امیرکبیر، چاپ یازدهم، ۱۳۷۶.
- ۱۹- کلیات دیوان شمس، مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد، مقدمه‌ی بامداد جویباری، انتشارات گلشنی، چاپ اول، ۱۳۶۸.
- ۲۰- به پاک خورشید، صادقی، امیر، مقدمه‌ی محمودی بختیاری، علی‌قلی، انتشارات سرای مهر، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۲۱- مثنوی معنوی، مولوی بلخی، جلال‌الدین، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، انتشارات علمی، چاپ دوم، ۱۳۶۴.