

فصل نامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۳، شماره ۵۰، زمستان ۱۴۰۰، صص ۲۴۷-۲۷۱

تاریخ دریافت: ۹۹/۶/۲۳، تاریخ پذیرش: ۹۹/۸/۲۷

(مقاله پژوهشی)

بررسی و مقایسه تصاویر آتش در ادبیات حماسی و عرفانی با تأکید

بر شاهنامه فردوسی و اشعار مولانا

افشین وزیری^۱، دکتر علیمحمد موذنی^۲



چکیده

آتش یکی از عناصر بنیادی در پیدایش هستی و نیز مهم ترین جلوه حیات در طبیعت برای انسان است. عنصر آتش از بدو زندگی تا به حال در میان تمام انسان ها و آیین ها دارای قداست و اهمیتی والا بوده است. این عنصر در افکار و سروده های دو شاعر بزرگ زبان و ادبیات فارسی، یعنی فردوسی و مولانا نیز همواره از اهمیت ویژه ای برخوردار بوده و به اشکال مختلف در آثار آنان متجلی گردیده است. فردوسی آتش را آخشیج برتر عنوان نموده و در نظر او آتش سرچشمه ویژگی های بنیادین دیگر از قبیل گرما، سرما، خشکی و تری است. ویژگی های اساطیری آتش در شاهنامه مانند آتش آزمون و آتش تطهیر بسیار پررنگ و نمادین است. آتش در اشعار مولانا در قالب های تمثیل، تلمیح، استعاره، نماد و غیره به کاررفته است. آتش در اشعار مولانا در مصداق آتش حق و تجلیات وی، آتش انبیا، آتش عشق، آتش جهنم، آتش نفس و غیره به چشم می خورد که همگی برای تبیین معرفت، عشق و جلوه های آفرینش به کاررفته است. در این مقاله به شیوه توصیفی _ تحلیلی، تصاویر آتش در شاهنامه فردوسی و اشعار مولانا مورد بررسی قرار گرفته است. کارکردهای معرفت، عشق و پاک کنندگی آتش عمدتاً تحت تأثیر اسطوره ها بوده و از لحاظ رویکرد نقاط مشترک زیادی با شاهنامه فردوسی دارد؛ اما در تحلیل رویکرد عارفانه شعر مولانا و تصاویر او از آتش درمی یابیم که مجردات فکری شاعر به طور رمزگونه بیان شده است.

کلیدواژه ها: آتش، فردوسی، مولانا، شاهنامه، حماسه، عرفان.

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خلخال، دانشگاه آزاد اسلامی، خلخال، ایران. afshin.vaziri@gmail.com

^۲ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسؤول) moazzeni@ut.ac.ir

مقدمه

آتش یکی از مهم‌ترین عناصر طبیعت و مایه حیات و پیشرفت انسان از زمان‌های قدیم بوده است. آتش همواره در بین تمامی اقوام و ادیان دارای اهمیت و قداست ویژه‌ای بوده است. از آنجاکه اسطوره معمولاً به نخستین پدیده‌ها و باورهای مربوط به آن نزد اقوام کهن می‌پردازد، آتش به دلیل تحولی که در زندگی بشر ایجاد کرد، به صورت یک اسطوره در آمد و کمتر ملتی را می‌بینیم که درباره آن اسطوره پردازی نکرده باشد. آتش در میان سخنوران و شاعران فارسی‌زبان نیز از جایگاه و اهمیت بسیار بالایی برخوردار است. تصاویر آتش در شاهنامه فردوسی و اشعار مولانا نموده‌های بدیع و متنوعی دارد. هر دو شاعر بلندآوازه به نحوی ظریف و منحصر به فرد نهایت استفاده را از آتش در جهت تبیین عقاید و مضامین فکری خود برده‌اند. آتش در اشعار حکیم توس بیشتر در قالب تمثیل‌های نمادین دیده می‌شود که به طور عمده ریشه در اسطوره دارند. آتش در شاهنامه به عنوان نماد پاکی یا همان آتش آزمون، نماد چالاکی و سرعت و نیز نماد حق به کاررفته است. آتش در اشعار مولانا کارکردهای ظریف‌تر و مؤثرتری دارد و بیشتر در قالب‌های تمثیل، تلمیح، مجاز، استعاره، نماد و ... متجلی گشته است.

مولانا با پرداختن به داستان حضرت ابراهیم و در آتش افکندن او بیشترین بهره را در تصویرسازی آتش به عنوان عنصر آزمون گر برده است و یا در داستان حضرت موسی با آوردن ترکیب «آتش موسی» به نحوی زیبا تمثیل رمزی از آتش در قالب تجلیات حق ارائه می‌نماید. بدیهی است با توجه به تفاوت‌های ساختاری حماسه و عرفان، نوع نگرش و تصویرسازی دو شاعر بزرگ از عنصر آتش باهم در تفاوت باشد؛ با این حال با بررسی و مقایسه تصاویر آتش در آثار این دو به اشتراکات موضوعی هم برمی‌خوریم که زمینه تحقیق و کنکاش بیشتر در این خصوص را توجیه می‌نماید. با توجه به سیر آتش از اسطوره تا عرفان و ارتباطات و اشتراکات اسطوره با دین و عرفان به نظر می‌رسد تا حدودی تصاویر و نماد آتش در اشعار مولانا برگرفته از افکار شاعر توس باشد. تحقیق حاضر بر آن است تا با بررسی و تحلیل در مورد تصاویر آتش در شاهنامه و اشعار مولانا به ارتباط و تفاوت‌های این دو دست یابد.

پیشینه تحقیق

تابه حال پژوهش‌های متعددی در خصوص تصاویر آتش در ادبیات حماسی و به‌خصوص شاهنامه فردوسی و همچنین در ادبیات عرفانی و اشعار مولانا صورت گرفته است که از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره نمود: ۱_ مقاله نمادینگی آتش و بازتاب آن در متون اساطیری و حماسی ایران از واحد دوست (۱۳۸۴)، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز (ویژه‌نامه زبان و ادبیات فارسی)، دوره ۲۲، شماره اول. ۲_ کتاب نور و آتش در مثنوی معنوی، تألیف صادق‌زاده (۱۳۸۶)، انتشارات پاژ، مشهد. ۳_ مقاله آتش عشق از دیدگاه مولانا، از امامی و عبدی (۱۳۸۹)، دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان، پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی، دوره دوم، شماره پنجم. ۴_ مقاله آتش در آثار منظوم مولانا از کزازی و همکاران (۱۳۹۰)، فصلنامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر، شماره هشتم. ۵_ مقاله بازتاب اساطیری عنصر آتش در شاهنامه فردوسی از قربانی و پناهی (۱۳۹۵)، کنگره بین‌المللی زبان و ادبیات فارسی، مشهد. ۶_ مقاله سیر آتش از اسطوره تا عرفان از کلانتر (۱۳۹۵)، کهن‌نامه ادب پارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال هفتم شماره سوم؛ اما تابه‌حال تحقیق و پژوهشی که به‌طور هم‌زمان بخواهد آتش را در شاهنامه فردوسی و اشعار مولانا مورد بررسی و مقایسه قرار بدهد، صورت نگرفته است.

روش تحقیق

این تحقیق از نوع توصیفی-تحلیلی می‌باشد که زیرمجموعه روش کتابخانه‌ای است که در آن به شیوه تطبیقی به موضوع پرداخته شده است.

مبانی تحقیق

آتش

«واژه فارسی آتش برگرفته از اوستایی $\bar{a}tr\text{-}\bar{a}ṣr\text{-}\bar{a}tar\text{-}\bar{a}tərə$ اسم مذکر به معنی آتش است» (رایخلت، ۱۹۶۸: ۲۲۱).

در لغت‌نامه دهخدا واژه آتش چنین معنی شده است: (از زندگی آتس، و اوستایی آتر، و سانسکریت هوت آش، خورنده قربانی؛ از: هوت، قربانی + آش، خورنده) یکی از عناصر

اربعة قدما و آن حرارت توأم با نوری است که از بعضی اجسام سوختنی برآید چون چوب و زغال و امثال آن. آذر. آذر. ورزم. تش. آدیش. وداغ. بلک. کاغ. مخ. هیر. نار. سعیر. عجوز. ام‌القری؛ و در زبان شعری از آن بقبلة جمشید، قبلة دهقان، قبلة زردشت، قبلة مجوس، بستر سمندر، تخته زرنیخ و غیر آن تعبیر کرده‌اند.

فردوسی

ابوالقاسم حسن منصور معروف به ابوالقاسم فردوسی، شاعر و حماسه‌سرای بزرگ قرن چهارم است. او دهقان‌زاده‌ای بود که در یکی از روستاهای خراسان به نام پاژ در سال ۳۲۹ق دیده به جهان گشود و در سال ۴۱۱ق در هشتادسالگی از دنیا رفت. علاوه بر شاهنامه سروده‌های دیگری نیز به فردوسی نسبت داده‌اند اما پژوهشگران در درستی آن‌ها تردید دارند. فردوسی را بزرگ‌ترین حماسه‌سرای شعر فارسی قلمداد می‌کنند و بزرگان و شاعران نامدار زیادی در آثار خویش از او یاد کرده‌اند.

نظامی گنجوی، شاعر و داستان‌سرای بزرگ ادب فارسی اثر حماسی خود به نام «اسکندرنامه» را به تقلید از فردوسی خلق کرده و در منظومه شرف نامه از خالق شاهنامه چنین یاد کرده:

از آن خسروی می که در جام اوست شرف نامه خسروان نام اوست
سخنگوی پیشینه دانای طوس که آراست روی سخن چون عروس
(نظامی، ۱۳۱۶: ۵۰-۵۱)

شیخ عطار نیشابوری از عارفان و شاعران مشهور ادب فارسی در «مصیبت‌نامه» جایگاه فردوسی را بهشت برین می‌داند و چنین می‌گوید:

بازکن چشم وز شعر چون شکر از بهشت عدن فردوسی نگر
(عطار، ۱۳۹۷: ۱۴۳)

شاهنامه

شاهنامه پرآوازه‌ترین سروده فردوسی و یکی از بزرگ‌ترین نوشته‌های ادبیات کهن پارسی است. این اثر بی‌بدیل، حماسه‌ای منظوم در بحر متقارب مثنی‌محدوف و دربرگیرنده نزدیک به ۶۰۰۰۰ بیت است. شاهنامه بزرگ‌ترین اثر منظوم به زبان فارسی است

که به تمام زبان‌های زنده دنیا ترجمه گردیده و در همه جای دنیا مورد توجه قرار گرفته است. فردوسی سرودن شاهنامه را بر اساس شاهنامه ابومنصوری در حدود سال ۳۷۰ هجری قمری آغاز کرد و در سال ۴۰۰ هجری قمری، در هفتادویک سالگی به انجام رساند. توفیق سبجانی در مقاله «گویی که شاهنامه تاریخ همه ملت‌هاست» از قول یان ریکا (Jan Rypka)، خاورشناس نامدار چک درباره شاهنامه چنین می‌نویسد: «حقیقتی مسلم است که در پهنه گیتی، هیچ ملت دیگری دارای چنین حماسه باعظمتی نیست که شامل تمام سنت‌های تاریخی وی از دوران تاریک اساطیری تا اواسط سده هفتم باشد» (سبجانی، ۱۳۸۷: ۲).

حماسه

«حماسه» در لغت از واژه «حمس»؛ به معنای دلاوری، دلیری و شجاعت است. حماسه آمیخته‌ای از افسانه و حقیقت است که متضمن رشادت و دلاوری یک فرد یا یک ملتی در زمانی بسیار دور و قبل از تاریخ است که مرور آن در طول زمان ادامه داشته و هر ملتی به آن افتخار می‌کند. نویسنده حماسه در سیر و وقایع داستان هیچ‌گونه تصرف و اعمال سلیقه نمی‌کند. داستان‌های حماسی بیشتر به صورت منظوم نوشته می‌شوند. از مهم‌ترین آثار حماسی می‌توان به شاهنامه فردوسی و ایلیاد هومر، شاعر یونانی اشاره کرد که هر دو شهرت جهانی دارند. «آنچه حماسه‌ها روایت می‌کنند، هرچند ممکن است تاریخ واقعی گذشته‌های بسیار دور ملت‌ها نگاشته شوند؛ اما بسیاری از آن‌ها، تاریخ واقعی نیستند، باین همه بعضی از حوادث دوران‌های دور، گاه در حماسه‌ها خود را نشان می‌دهند و به صورتی مبالغه‌آمیز و آمیخته با افسانه‌های تاریخی به وجود می‌آیند. «ایلیاد» اثر «هومر» در میان حماسه‌های یونانی و داستان «گشتاسپ» در شاهنامه از این نوع‌اند» (صفا، ۱۳۵۲: ۲۱).

مولانا

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی مشهور به مولوی شاعر بزرگ قرن هفتم هجری قمری است. وی در سال ۶۰۴ هجری قمری در بلخ زاده شد. پدر وی بهاء‌الدین، مردی سخنور، عارفی بزرگ و از صوفیان نامدار زمان خود بود. ملاقات وی با شمس تبریزی در سال ۶۴۲ هجری قمری نقطه عطفی در زندگی او ایجاد کرد. تأثیر این آشنایی به حدی بود که مولانا

از درس و وعظ دست کشید و به ترانه و سماع روی آورد. این شیفتگی و تحول باعث شکوفایی ذوق شاعری مولانا شد و بعدازآن به سرودن اشعار پرشور عرفانی پرداخت. وی در سال ۶۷۲ هجری قمری در قونیه وفات یافت. مهم‌ترین اثر منظوم مولوی، مثنوی شریف است در شش دفتر به بحر رمل مسدس مقصور یا محذوف که در حدود ۲۶۰۰۰ بیت دارد. از دیگر آثار او می‌توان به دیوان غزلیات یا کلیات شمس، رباعیات، مکتوبات، فیه مافیه و مجالس سبعة اشاره کرد. به مولانا لقب خداوندگار هم داده‌اند و در بعضی از شروح مثنوی از وی به مولانا خداوندگار تعبیر می‌شود، احمد افلاکی در روایتی از بهاء ولد نقل می‌کند: «که خداوندگار من از نسل بزرگ است» (ر.ک: فروزان فر، ۱۳۸۴: ۳).

عرفان

تعریف عرفا از عرفان متنوع و گوناگون است. اگر بخواهیم یک تعریف واحد و جامعی از عرفان داشته باشیم به نتیجه مطلوبی دست نخواهیم یافت زیرا که عرفان یک طریقت چندوجهی است و آن چیز که دارای ابعاد مختلف باشد در یک تعریف واحد نمی‌گنجد. عرفان از ریشه عرف به معنای شناختن، بازشناختن و دانستن بعد از نادانی است. «عرفان در اصطلاح یعنی خداشناسی و شناخت حضرت حق تعالی» (سعیدی، ۱۳۸۷: ۵۲۸). در کتاب لغت، عرفان علمی از علوم الهی معرفی شده است: «نام علمی است از علوم الهی که موضوع آن شناخت حق و اسماء و صفات اوست؛ و بالجمله راه و روشی که اهل الله برای شناسایی حق انتخاب کرده‌اند عرفان می‌نامند». (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۳۵۹۲).

بحث

آتش در شاهنامه فردوسی

در عقیده پیشینیان عناصر سازنده جهان هستی، آب، باد، خاک و آتش هستند که از آن‌ها به‌عنوان چهار آخشیج یا عناصر اربعه و یا ارکان اربعه یاد می‌کنند. حکیم ابوالقاسم فردوسی در ابتدای شاهنامه بعد از ستایش خرد و خالق بی‌همتا به چگونگی پیدایش جهان هستی و نقش عناصر اربعه می‌پردازد:

سرمایه گوه‌ران این چهار
برآورده بی‌رنج و بی‌روزگار
یکی آتشی برشده تابناک
میان آب و باد از بر تیره خاک

نخستین که آتش به جنبش دمید
ز گرمیش بس خشکی آمد پدید
وز آن پس ز آرام سردی نمود
ز سردی همان بازتری فزود
(فردوسی، ۱۳۸۴: ۱/۱۴/۳۷-۴۰)

فردوسی معتقد است آتش بر فراز دیگر آخشیج‌ها پدید آمد و آخشیج خاک در فرود پدید آمد و دیگر آخشیج‌ها یعنی باد و آب در بین این دو آخشیج قرار گرفتند. در ابیات فوق فردوسی چگونگی پدید آمدن عناصر چهارگانه را به تصویر کشیده است. ویژگی‌های بنیادین دیگر عناصر نیز، یعنی گرمی، سردی، خشکی و تری نیز از آخشیج برتر یعنی آتش به وجود آمده‌اند. در آغاز که آتش به پیروی از ذات و گوهر خویش دمیدن و جنبیدن آغاز نمود گرمی پدیدار گشت و از گرمی خشکی پدید آمد و چون از تب و تاب آن کاسته شد، سردی پدید آمد و از سردی نمناکی و تری حاصل آمد؛ بنابراین آتش گرم و خشک است، باد گرم و تر، آب سرد و تر و خاک سرد و خشک. چهارآخشیجان در جهان‌شناسی باستان به‌طور نمادین بیان‌گر و نشانه چهار گروه و رده از پدیده‌های هستی هستند. از خاک که تیره‌ترین و انبوه‌ترین آخشیج می‌باشد تا آتش که روشن‌ترین و نغزترین آن‌هاست. دو آخشیج خاک و آب، آخشیجان مادینه و فرودین و اینسری به شمار می‌آیند و دو آخشیج باد و آتش آخشیجان نرینه و فرازین و آنسری تلقی می‌گردند (ر. ک: کزازی، ۱۳۸۵: ۱/۱۸۹).

پیدایش آتش در شاهنامه

فردوسی در شاهنامه در خصوص پیدایش آتش، چنین می‌نویسد؛ روزی هوشنگ، پادشاه پیشدادی با لشکریان خود در سر راه ماری را دیدند، سنگی برگرفت و به‌سوی مار فکند و آن سنگ بر سنگی دیگر خورد و از میان دو سنگ اخگری جهید و موجب آتش گرفتن خاشاک پیرامون خود شد و موجب شد مار از این صحنه فرار کند و به‌این‌ترتیب مردمان افروختن آتش را از این پیشامد فراگرفتند و از آن‌پس با زدن سنگ بر سنگی دیگر، آتش را پدید آوردند.

فروغی پدید آمد از هر دو سنگ
دل سنگ گشت از فروغ آذرنگ
(فردوسی، ۱۳۸۴: ۱/۳۳/۱۵)

آتشکده در شاهنامه

آتش برخلاف سه آخشیح دیگر یعنی باد، آب و خاک به‌طور مستمر در طبیعت وجود ندارد لذا برای استمرار شعله‌های آتش و مراقبت از آن آتشکده‌هایی وجود داشت که در آن نگهبانانی بودند که از آتش مراقبت می‌کردند و همواره شعله‌های آتش را مستمر و فروزان نگاه می‌داشتند.

به‌واسطه اهمیت و تقدس آتش بالطبع نگهبانان آتش نیز افرادی روحانی و مقدسی بودند که میغ نامیده می‌شدند. در شاهنامه همواره از آتشکده‌ها به‌عنوان مکان‌های مقدس یاد گردیده و در داستان ضحاک به‌عنوان مکانی است که برای اولین فریاد اعتراض از آن علیه ستم ضحاک مار بر دوش آمده:

خروشی برآمد ز آتشکده که بر تخت اگر شاه باشد دده
(همان: ج ۱/ ۷۴ / ۴۱۵)

آتشکده‌های مهمی که در شاهنامه از آن‌ها یاد شده عبارت‌اند از آتشکده‌های آذر گشسپ، آتشکده برزین مهر و آتشکده خرداد یا آذر خره.

نقش آتش و آتشکده‌ها در جشن‌ها و آئین‌های شاهنامه

افروختن آتش رسم مشترک و رایج در اغلب جشن‌ها و آئین‌های ایران باستان بوده است. در شاهنامه به کمتر جشن یا آئینی برمی‌خوریم که در آن نشانی از آتش و آتشکده نباشد. مهم‌ترین این جشن‌ها جشن سده است که همانا مربوط به داستان هوشنگ و پیدایش آتش است. «هوشنگ به شکرانه پیدایش این فروغ ایزدی آن روز را جشنی ساخت که هر سال در آن روز و شب، آتش برمی‌افروخت و سده نام یافت» (یاحقی، ۱۳۶۹: ۳۲).

در شاهنامه به موارد فراوانی از نکوداشت جشن سده اشاره شده است و آن‌گونه که از مفاهیم آن‌ها برمی‌آید گویا در هر شهر و برزنی محلی را در نزدیکی آتشکده‌ها برای برپایی جشن سده در نظر می‌گرفتند.

یکی شارسانی برآورد شاه پر از برزن و کوی و بازار گاه
به هر برزنی جشن گاهی سده همه گرد برگردد آتشکده

(فردوسی، ۱۳۸۴: ۲۰/۹-۲۱)

بکرد اندر آن کشور آشکده بدو تازه شد مهرگان و سده

(همان: ۱۵۴/۷ / ۷۶۹)

در اکثر ابیاتی که به سده اشاره شده نام آشکده هم آمده و معمولاً این دو به صورت قافیه در بیت‌ها ذکر گردیده‌اند.

جشن مهرگان

در شاهنامه زمانی که فریدون بر ضحاک چیره می‌گردد و بر تخت پادشاهی می‌نشیند دستور می‌دهد که آتش روشن بکنند و جشن بگیرند و چون این اتفاق در ماه مهر بوده به یاد آن هر ساله جشن مهرگان برگزار می‌شود.

به روز خجسته سر مهرماه به سر بر نهاد آن کیانی کلاه
بفرمود تا آتش افروختند همه عنبر و زعفران سوختند

(همان: ۱ / ۷۹ / ۲-۳)

همچنین اردشیر پس از پیروزی بر هفتواد و فتح شهر او دستور می‌دهد در آن شهر آشکده ایجاد کنند و در آن آشکده جشن مهرگان و سده برپا دارند.

بکرد اندران کشور آشکده بدو تازه شد مهرگان و سده

(همان: ۱۵۴/۷ / ۷۶۹)

آتش آزمون (تطهیر)

نمادی‌ترین آتش که در روند داستان‌ها و رخدادهای شاهنامه به چشم می‌خورد همانا آتش آزمون است که برای سیاوش برافروخته می‌شود تا با گذر از آن بی‌گناهی او ثابت گردد. استفاده از آتش به عنوان آزمونی برای آشکار ساختن پاکی از ناپاکی و جدا کردن حق از باطل در اکثر داستان‌ها، ادیان و ادبیات مردم جهان معمول بوده است.

در داستان سلامان و ابسال که ریشه‌ای یونانی دارد ابسال با جادو و نیرنگ سلامان را فریفته و مفتون خود می‌کند که پدر سلامان خبردار می‌شود و فرزندش را نکوهش می‌کند. سلامان از این نکوهش خاطرش تنگ می‌گردد و به همراه ابسال پا در دل آتش می‌نهند اما آتش ابسال را می‌سوزاند و سلامان به سلامت از آن گذر می‌کند.

بود آن غش بر زر و این زر خوش زر خوش خالص بماند و سوخت غش

چون زر مغشوش در آتش فتد گر شکستی اوفتد بر غش فتد
(جامی، ۱۳۷۴: ۲۳۸)

در حکایت ویس و رامین، پادشاه که نسبت به زن خود به نام ویس بدگمان شده است برای رفع این بدگمانی از او می‌خواهد که سوگند یاد کند و برای اثبات پاک‌دامنی خود به میان آتش برود؛ اما ویس چون می‌داند گناهکار است از رفتن به میان آتش امتناع می‌کند. همچنین داستان حضرت ابراهیم (ع) که در آتش برافروخته نمرود رفت و به سلامت از آن خارج شد در قرآن آمده است. از نمونه‌های دیگر می‌توان به حکایت پادشاه جهود در مثنوی معنوی، حکایت مالک دین‌دار و دهری در تذکره الأولیاء عطار، داستان زرتشت و گشتاسپ در کتاب آثارالبلاد و اخبارالعباد، تألیف زکریا بن محمد بن محمود القزوینی و ده‌ها مورد دیگر اشاره کرد. دانای توس آزمون آتش را در داستان سیاوش به شکل بسیار زیبا و دلکشی بیان نموده است. سودابه نامادری نیرنگ‌باز سیاوش دل درگرو مهر او می‌بندد و چندین بار می‌خواهد که او را مطیع خودساخته و کام از او برگردد اما سیاوش به پدر خود خیانت نمی‌کند تا اینکه سودابه جامه خود را می‌درد و با انگشتان خویش چنگ به بدن خود می‌زند و تهمت تجاوز به سیاوش می‌زند. پادشاه برای روشن شدن حقیقت دستور می‌دهد تا یکی از این دو از آتش بگذرد؛ و سرانجام سیاوش که از پاکی ذات خویش اطمینان داشت به همراه اسب خویش در میان آتش می‌رود و به سلامت از آن خارج می‌شود.

سیاوش سیه را به تندی بتاخت نشد تنگ‌دل جنگ آتش بساخت
ز هر سو زبانه همی برکشید کسی خود و اسپ سیاوش ندید
یکی دشت با دیدگان پر ز خون که تا او کی آید ز آتش برون
چو او را بدیدند برخاست غو که آمد ز آتش برون شاه نو
(فردوسی، ۱۳۸۴: ۴۶/۳ / ۵۰۷-۵۱۰)

«می‌توان ماجرای سیاوش را به روایت‌های مذهبی و ماجراهای ابراهیم (ع) و زرتشت مانند کرد و آن این‌که هر سه وارد آتش می‌شوند و نتیجه نهایی هر سه داستان یکی است نهایت این‌که حضرت ابراهیم و زرتشت به آتش افکنده می‌شوند تا مجازات شوند ولی سیاوش تن به آتش می‌دهد تا آزمایش شود» (محمد زاده، ۱۳۹۳: ۲۴۳-۲۴۴).

به نظر می‌رسد ارتباط مستقیمی بین داستان سیاوش و داستان‌های مشابه وجود داشته باشد و آنچه از این داستان‌ها برمی‌آید این است که ذات آتش پاک و بالطبع در تضاد و ستیز با ناپاکی است؛ بنابراین هر چه را که فرامی‌گیرد به شکل خود درمی‌آورد پس پاکان در آن تغییر نمی‌کنند و ناپاکان در آن به پاک مبدل می‌گردند.

سوگند به آتش در شاهنامه

با توجه به قداست و اهمیت آتش در دوران باستان، بسیاری از سوگندها به نام آتش و یا در محل آتشکده یاد می‌شده که در لابه‌لای اشعار شاهنامه هم نمونه‌های متعدد آن به چشم می‌خورد. «سوگند دارویی سمی است که به صورت شربت (آمیخته و محلول) در آب به متهم می‌خورانند، اگر بی‌گناه بود به او گزند نمی‌رسید و حقانیت او ثابت می‌شد و اگر گناهکار بود هلاک می‌شد» (حیدری، ۱۳۹۲: ۳۵). از سوی دیگر این اعتقاد وجود داشت که میان میترا، ایزد پیمان و آتش ارتباط وجود دارد و آتش نماینده میتراست بنابراین رسم چنین بود که برای تحکیم پیمان‌ها در حضور آتش خواه آتش اجاق در آتشدان و خواه مجمر آتش و یا خورشید در آسمان به میترا سوگند می‌خوردند (ر. ک: رجبی، ۱۳۸۰: ۲۰۶-۲۰۷).

اگر پیش آذرگشسپ این سران
خورند و مرا یکسر ایمن کنند
بیایند و سوگندهای گران
که پیمان من زان سپس نشکنند
(فردوسی، ۱۳۸۴: ۱۷۶۶/۷-۱۷۶۸)

در داستان یزدگرد بزه گر، یزدگرد به آذر مهر برزین سوگند یاد می‌کند:

چو بشنید از شاه سوگند خورد
به خرد برزین و خورشید زرد
(همان: ۳۸۶/۶ / ۳۲۳)

در داستان گیو به ترکستان، پیران به آذر خرد سوگند می‌خورد:

به جان و سر شاه و خورشید و ماه
به دادار و خرد و تخت و کلاه
(همان: ۴۴۴/۲ / ۳۵۹)

آتش در سوگواری‌ها

یکی دیگر از کارکردهای آتش در شاهنامه استفاده از آن در آئین‌های سوگواری است.

آنگاه که پهلوانان یا سردار و یا فردی بزرگ مرتبه از دنیا می‌رفته تمام اموال او از قبیل جنگ‌افزار، لباس‌ها خیمه‌گاه و تابوت او را در آتش می‌سوزاندند. پس از کشته شدن سهراب، رستم تابوت او را به سیستان می‌برد و به سوگ می‌نشیند.

به پرده‌سرای آتش اندر زدند همه لشکرش خاک بر سر زدند
همان خیمه و دیبه هفت‌رنگ همه تخت پرمایه زرین پلنگ
بر آتش نهادند و برخاست غو همی گفت زار ای جهان دار نو
(همان: ۲/۲۴۵-۱۰۰۲-۱۰۰۴)

آتش دوزخ

«از لحاظ باورشناسی باستانی این اعتقاد که کیفرگاه گناهکاران آتش دوزخ است نیاز به بحث و کنکاش دارد. چنین به نظر می‌رسد که باور به آزارگری آتش در مینو و پیدایی دوزخ بازتابی از باورهای سامی باشد زیرا دوزخ ناب و نژاده ایرانی، زمهریر یا دوزخ سرماست. شاید خاستگاه این باور یادمانی جان‌گرای و پایدار بوده است که ایرانیان را از ایرانویچ و سرمای سخت و سیاه و استخوان سوز داشته‌اند» (کزازی، ۱۳۸۵: ۲/۱۸۲).

اشاره به آتش دوزخ و ترساندن افراد گناهکار از آن در بین اشعار شاهنامه مشهود است. در داستان پادشاهی نوذر، سام برای مطیع نمودن مردم و فرماندهان سپاه در برابر نوذر، آنان را این چنین از آتش دوزخ می‌ترساند:

شما بر گذشته پشیمان شوید به نومی زسر باز پیمان شوید
گر آمرزش کردگار سپهر نیابید و از نوذر شاه مهر
بدین گیتی اندر بود خشم شاه به برگشتن آتش بود جایگاه
(فردوسی، ۱۳۸۴: ۲/۴۴-۴۶)

آتش مجازات

سوزاندن و مجازات نمودن یکی از کارکردهای آتش در شاهنامه می‌باشد که همواره گریبان گیر انسان‌های خائن، نافرمان و عهدشکن و نیز دشمنان می‌شود. خاقان چین هنگامی که از خیانت قلون و قتل بهرام توسط او اطلاع پیدا می‌کند دستور می‌دهد تا سرا و برزن او را به همراه دو فرزندش در آتش بسوزانند:

قلون را به توران دو فرزند بود
زهر گونه‌ای خویش و پیوند بود
چو دانسته شد آتشی بر فروخت
سرای و همه برزن او بسوخت
دو فرزند او را بر آتش نهاد
همه چیز او را به تاراج داد
(همان: ۱۶۸/۹ / ۲۶۹۲-۲۶۹۴)

بهرام در جنگ با ساوه شاه به لشکریان خود می‌گوید که سزای کسی که از میدان مبارزه فرار کند چنین خواهد بود:
به یزدان که از تن بیرم سرش
به آتش بسوزم تن و پیکرش
(همان: ۸۰۷ / ۳۶۳/۸)

آتش در اشعار مولانا

با تأمل در اشعار مولانا درمی‌یابیم، همانند آتش که طبیعتی بی‌قرار دارد و همواره در فراز و نشیب است، اندیشه و سخن مولانا هم دارای هنجار و لحنی مواج است و همانند پرنده‌ای تیزپرواز از حوضیض به اوج می‌رود و بعد از مدتی سیر در آن فضای متعالی دوباره فروکش کرده و به حالت معمول برمی‌گردد. «چه بعضی از موضوعات از قبیل عشق، معرفت، پیامبر اکرم (ص)، علی (ع)، حسام‌الدین، شمس تبریزی و ... به یکبارگی جان وی را شعله‌ور ساخته و مسیر اندیشه و سخنش را به اوج می‌کشاند و افسار سخن را از کفش می‌گسلاند و او را تحت جذبه‌های عارفانه قرار می‌دهد» (مؤذنی، ۱۳۷۸: ۳).

آتش عشق

عشق به صورت آتش در عرفان تجلی یافته و در همه کشف و شهودهای عارفان همواره نور و آتش حضور دارند. در ادبیات عرفانی دل عاشق به خاطر دوری از معشوق مدام در سوزوگداز است و از فراق معشوق می‌سوزد. مولانا با درک و شناخت کامل از عرفان و ویژگی‌های آتش از قبیل حیات‌بخشی، مرگ‌آفرینی، تطهیر و پاک‌کنندگی، هدایت و راهنمایی، شورآفرینی و ... توانسته موضوع اصلی مثنوی را در عشق و بیان سوزوگداز و فراق انسان از معشوق و اصل خویش که با آتش و سوز آن سازگاری و همخوانی دارد، بنا نماید. بدون شک در تشبیهات مربوط به آتش، آتش عشق بیشترین بسامد در بین دیگر تشبیهات اشعار مولانا را دارد. همان‌طور که عین‌القضات در تمهیدات چنین بیان نموده

«عشق آتش است؛ هر جا که باشد، جز او رخت دیگری ننهد؛ هر جا که رسد، سوزد و به رنگ خود گرداند» (عین القضات، ۱۳۴۱: ۹۷). آتش عشق در نظر مولانا ذره‌ای از نور حقیقی است که انسان را در این دنیا به تکامل می‌رساند و او را به سوی مقصود نهایی راهنمایی می‌کند:

مقصود نور آمد عالم تنور آمد وین عشق همچو آتش وین خلق همچو هیزم
(مولوی، ۱۳۷۳: غزل/۱۶۹۶)

از نظر مولانا عشق مانند ازدهایی است که هر چیزی را به کام آتش می‌کشانند:
ای آتش لعلین قبا، از عشق داری شعله‌ها بگشاده لب چون ازدها، هر چیز را درمی‌کشی
(همان: غزل/۴۵)

آتش عشق خداوند آتشی است که همه چیز را می‌سوزاند جز خود معشوق:
عشق آن شعله ست کو چون برفروخت هرچه جز معشوق باقی، جمله سوخت
(همان: غزل/۵۸۸)

مولانا معتقد است انسان در بدو تولد موجودی بی‌ارزش است که با پخته شدن در آتش عشق به تکامل و پختگی کامل می‌رسد:

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم، پخته شدم، سوختم
حاصل از این سه سخنی بیش نیست سوختم و سوختم و سوختم
(همان: غزل/۱۷۶۸)

این آتش عشق می‌پزاند ما را هر شب به خرابات کشاند ما را
با اهل خرابات نشاند ما را تا غیر خرابات نداند ما را
(همان: رباعی/۲۷)

مولانا در غزلی وجدآور و سماع‌انگیز، عشق را مانند برج نوری پر از آتش می‌بیند و عاشقان را به شترمرغ تشبیه می‌کند که در اعتقاد شرقی‌ها پرنده‌ای است که آتش را می‌بلعد.

بدیدم عشق را چون برج نوری درون برج نوری آه چه ناری
چو اشترمرغ جان‌ها گرد آن برج گذاشان آتشی بس خوشگواری

ز دور استاده جانم در تماشا
به پیش آمد مرا خوش شهسواری
(همان: غزل / ۲۶۹۰)

آتش عشق در سخن مولانا چنان شعله‌ور و گدازنده است که حتی آتش دوزخ نیز در مقابل آن ناچیز است و گرمی و حرارت عاشق واقعی در زمان عبور از معبر صراط دوزخ را مضطرب می‌سازد و نفس گرم عاشقان حق شعله‌های کفر را خاموش می‌سازد.

ز آتش عاشق از این رو؛ ای صفی
می‌شود دوزخ ضعیف و منطفی
گویدش: بگذر سبک ای محتشم
ورنه آتش‌های تو مرد آتشم
کفر که کبریت دوزخ اوست و بس
بین که می‌پخساند او را این نفس
(مولوی، ۱۳۹۰: ۴۶۰۸/۶-۴۶۱۰)

آتش ابراهیم

سیمای ابراهیم در اشعار مولانا سیمای عارف کاملی است که همه وسوسه‌ها را کنار گذاشته، بر بت نفس خویش فائق گشته و با سربلندی مراحل فنای فی الله را سپری می‌کند و به مقام خلیل الهی می‌رسد. از نگاه مولانا ابراهیم بیانگر سیر تخلی، تحلی و تجلی عارف است.

نمرود بعد از شکست در مناظره دستور می‌دهد که ابراهیم را در آتش افکنند و آنگاه به اذن خداوند آتش برای ابراهیم تبدیل به گلستان می‌گردد و گزندی به او نمی‌رساند. «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلٰى اِبْرٰهِيْمَ» (انبیا ۶۹) گفتیم خطاب به آتش که ای آتش، باش سرد و سلامت بر ابراهیم.

آتش نمرود را گر چشم نیست
با خلیش چون تجشم کردنی است
(مولوی، ۱۳۹۰: ۲۴۱۴/۴)

مولانا معتقد است که این امر محال و غیرممکن به دلیل اعتقاد راستین و عمیق ابراهیم به حضرت حق و راز و نیاز او به وقوع پیوسته:

از نیاز و اعتقاد آن خلیل
گشت ممکن امر صعب و مستحیل
(همان: ۱۶۴۷/۲)

در باور مولانا ذات خلیل الله از سرچشمه نور الهی سیراب و نورانی گشته و به واسطه

بهره بردن از آن نورالانوار هیچ واژه و ترسی از رفتن میان شعله‌های آتش که نور عاریتی دارند ندارد.

جان ابراهیم از آن انوار یافت بی حذر در شعله‌های نار رفت

(همان: ۳/ ۳۱۰۲)

آتش موسی

از جمله داستان‌های مورد توجه مولانا در مثنوی و کلیات شمس، داستان حضرت موسی است. مولانا با اشراف کامل به قرآن و تفاسیر آن بر آن است تا از موسی (ع) سیمایی الهی بشری ترسیم نماید. در نظر مولانا، موسی (ع) گاه مظهر عقل الهی و گاه مظهر عقل بشری است. «داستان موسی (ع) در مثنوی بازتاب گسترده یافته است. مولوی برای بیان سیر سالک از شریعت و طریقت گرفته تا حقیقت و یا به عبارتی طی مراحل فنا از تخیلی و تحلی گرفته تا تجلی، سیر زندگی موسی (ع) را از کودکی تا پیری بیان داشته است» (سیف و موسوی وند، ۱۳۸۱: ۷۳). نام حضرت موسی (ع) بعد از نام پیامبر (ص) بیشترین بسامد را در مثنوی دارد. «به موجب قرآن، موسی در اثنای بازگشت از خدمت شعیب هنگامی که برای تهیه هیثم آتش در وادی «طوی» به دامنه کوهستانی به خلع نعلین مأمور گردید در درختی نور حق تجلی کرد و ندایی از درخت برآمد و موسی را مکلف ساخت به مصر برود و فرعون را به پرستش خدای یگانه و آزاد ساختن بنی اسرائیل دعوت کند و در آن درخت سبز، آتشی پیدا شد که در ادبیات فارسی، از آن به آتش موسی یاد کرده‌اند» (یاحقی، ۱۳۸۶: ۷۷۹).

رفت موسی آتشی آرد به دست آتشی می‌دید که از آتش برست

(مولوی، ۱۳۹۰: ۱/ ۲۸۷۷)

آن شعله آتش همان نور حق بود که در جان موسی تابید و او را از ظلمت و آتش دوزخ رها کنید:

موسی آن را نار دید و نور بود زنگی دیدیم شب را حور بود

(همان: ۶/ ۲۳۱۰)

داستان دیگر اشاره دارد به تولد حضرت موسی (ع)، زمانی که مأموران فرعون برای بردن کودک آمده بودند، مادر موسی برای پنهان کردن او از چشم مأموران با فرمان خداوند

او را در داخل تنور گذاخته انداخت و به سبب حفظ و صیانت این فرمان حق که: ای آتش، بر ابراهیم سرد و سازگار باش (انبیاء: ۶۹). آتش در مقابل فرمان الهی، سرکشی و تمرد نکرد و هیچ آسیبی به موسی نرساند:

عَصَمْتَ يَا نَارُ كُونِي بَارِدًا لَا تَكُونِ النَّارُ حَرًّا شَارِدًا
زن به وحی انداخت او را در شَرَر بر تنِ موسی نکرد آتش، اثر
(مولوی، ۱۳۹۰: ۲/ ۹۵۴-۹۵۵)

آتش دوزخ

دوزخ وعده‌گاه همه کسانی است که راه ابلیس را رفته‌اند. یکی از معروف‌ترین نام‌های دوزخ که ۷۷ بار در قرآن تکرار شده جهنم است، در معنی واژه «جهنم» میان ارباب لغت و مفسران بحث زیاد است، برخی آن را به معنی «آتش» و برخی دیگر آن را به معنی «عمیق و ژرف» دانسته‌اند؛ اما آنچه مسلم است آتش دوزخ با آتش دنیا بسیار متفاوت است به طوری که هیزم آن از مردم و سنگ‌های خارا می‌باشد: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَكُنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۗ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ. (بقره: ۲۴) «و اگر این کار را نکردید و هرگز نتوانید کرد پس بپرهیزید از آتشی که هیزم آن مردم بدکار و سنگ‌های خارا است که (از قهر خدا) برای کافران مهیا شده است».

امروز شما هیزم آن آتش خویشید یا آتشتان مرد شما نور خدایید؟
(مولوی، ۱۳۷۳: غزل/ ۶۵۶)

آتش دوزخ در شعر مولانا با جلوه‌های گوناگونی تجلی یافته، او در کلام خود انسان را با دوزخ و شعله‌های آن آشنا می‌سازد. از نظر او نور ساطع شده از آتش با نور معنوی و الهی متفاوت است:

نیم پروانه آتش که پروبال خودسوزم منم پروانه سلطان که بر انوار می‌گردم
(همان: غزل/ ۱۴۲۲)

اهل دوزخ از درک تفاوت بین نور ظاهری و نور معنوی عاجز هستند اما انسان‌های آگاه که از سرچشمه انوار الهی سیراب گشته و دارای بصیرت هستند این فرق را می‌شناسند. در نظر مولانا این دسته از انسان‌ها به دوزخ آشامان تعبیر شده‌اند:

دوزخ آشامان جنت بخش روز رستخیز حاکمند و نی دعا دانند و نه نفرین کنند

(همان: غزل/۷۳۰)

در حدیثی از پیامبر (ص) نقل گردیده که:

«هرگاه مؤمن در معرض آتش دوزخ قرار می‌گیرد، آتش به لابه می‌افتد که ای مؤمن زود

گذر تا نور تو آتش من را خاموش نکند» (فروزان فر، ۱۳۷۰: ۵۲).

تو مثال دوزخی، او مؤمن است کشتن آتش به مؤمن ممکن است

(مولوی، ۱۳۹۰: ۲/۱۲۴۷)

همان‌طور که پیش‌تر هم اشاره شد بر اساس باور ایرانیان باستان و پیروان دین زرتشت

دوزخ مکانی بسیار سرد و ژرف و تاریک می‌باشد که از آن به‌عنوان دوزخ سرد یا زمهریر

یاد می‌شود. همچنین در حدیثی آمده است که «در جهنم نقطه‌ای وجود دارد که از شدت

سرما اعضای بدن از هم متلاشی می‌شود» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۳۶۳/۲۵). در تفسیر امام

عسکری آمده است: «در جهنم خطاب به گناهکاران گفته می‌شود: انتم فی النار خالدون

تعذبون فی‌ها و تهانون و من نیرانها الی زمهریرها تنقلون» (علامه مجلسی، ۱۳۱۵: ۷/۱۹۱).

شما در جهنم همواره و همیشه در عذاب خواهید بود و از آتش به زمهریر منتقل خواهید

شد. در حدیث دیگر آمده است: «گرمی تابستان از گرمای جهنم سرچشمه می‌گیرد و

سرمای زمستان از زمهریر جهنم است» (همان: ۲۸۳/۸).

هست دوزخ همچو سرمای خزان هست کوثر چون بهاری گلستان

(مولوی، ۱۳۹۰: ۵/۴۱۷۰)

آن خدایی کز خیالی باغ ساخت وز خیالی دوزخ و جای گداخت

(همان: ۳/۳۰۴۴)

تو اگر انگشتی را برده‌ای دوزخی، چون زمهریر افسرده‌ای

(همان: ۴/۱۲۷۸)

«لذا نباید تصور کرد که منظور مولانا از سوختن در این تعبیر، سوختن نار و نور است؛

بلکه سوختنی چون سرمای خزان و زمستان است که همان در خود فرورفتن و افسردگی

است» (محمدی، ۱۳۸۸: ۴۶۸).

آتش شهوت

حضرت علی (ع) می‌فرماید: «انَّ الْجَنَّةَ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ، وَانَّ النَّارَ حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ» (نهیج البلاغه، خطبه ۱۷۶). بهشت در لابه‌لای ناراحتی‌ها و دوزخ در لابه‌لای شهوات پیچیده شده است. مولانا با توجه به حدیث فوق چنین می‌گوید:

حُفَّتْهُ الْجَنَّةُ بِمَكْرُوهَاتِنَا حَفَّتْهُ النِّيرانُ مِنْ شَهَوَاتِنَا
تخم مایه آشت شاخ‌تر است سوخته آتش قرین کوثر است
(مولوی، ۱۳۹۰: ۱۸۳۷/۲-۱۸۳۸)

در بیت بالا تخم مایه کنایه از شهوات و لذت‌های مادی می‌باشد که همیشه ظاهری جذاب و وسوسه‌انگیز دارند و انسان بی‌تقوا را به سوی آتش جهنم سوق می‌دهند. همچنین مصرع دوم اشاره‌ای دارد به حدیث: «إِنَّ قَوْمًا يُحْرَقُونَ فِي النَّارِ حَتَّى إِذَا صَارُوا حُمَمًا أَدْرَكَتَهُمُ الشَّفَاعَةُ؛ همانا مردمی در آتش (دوزخ) سوخته شوند تا آن‌که چون نیم‌سوز گردند شفاعت بدان‌ها رسد» (علامه مجلسی، ۱۳۱۵: ۸/۳۶۱).

همچنین در عقیده مولانا آتش شهوت با دوری و روی برگرداندن از آن فروکش نمی‌کند، و تنها راه چیره گشتن بر آن مبارزه و ایستادگی در مقابل آن است:

شهوتِ ناری به راندن کم نشد او به ماندن کم شود، بی‌هیچ بُد
(مولوی، ۱۳۹۰: ۳۷۰۳/۱)

آتش خشم

زمانی که خشم و غضب بر ذهن و اندیشه انسان مستولی گردد رفتار و تصمیمات او از روی عقل و منطق نخواهد بود و بدون شک آتش خشم توسط شیطان در قلب آدمی، شعله‌ور می‌گردد. از اما محمدباقر (ع) روایت است که: «غضب، آتش‌پاره ایست از شیطان که در باطن فرزند آدم است» (نراقی، ۱۳۸۵: ۳۲۶).

خشم و غضب همانند دامی است که آدمی را گرفتار آتش دوزخ می‌کند:

خشم تو، تخم سعیرِ دوزخ است هین بگش این دوزخت را، کین فح است
(مولوی، ۱۳۹۰: ۳/۳۴۸۰)

انسانی که در این دنیا با آتش خشم و غضب خود باعث رنجش و ستم هموعان خویش

می‌گردد در واقع موجب برافروختن آتش عذاب در دوزخ برای خویش می‌گردد، آتشی که بسیار سوزنده‌تر از آتش این دنیاست:

چون ز خشم، آتش تو در دل‌ها زدی
 آتشت اینجا چو آدم سوز بود
 آتشی تو، قصدِ مردم می‌کند
 نار کز وی زاد، بر مردم زند
 مایهٔ نارِ جهنم آمدی
 آنچه از وی زاد، مردافروز بود
 (همان: ۳۴۷۲-۳۴۷۴)

نتیجه‌گیری

کارکردهای آتش در شاهنامه اغلب ریشه در اسطوره دارند که علاوه بر معنای ظاهری دارای معانی و مفاهیم دیگری نیز هستند. نماد آتش در شاهنامه دارای دو وجه مثبت و منفی است. وجه مثبت آتش در شاهنامه به‌طور عمده متضمن مفهوم پاک‌کنندگی است که از آن به‌عنوان آتش اهورایی و نشانه عقل خدایی یاد می‌کنند. وجه منفی آتش هم بیشتر در بردارنده مفهوم نابودگری که همان آتش مجازات است. در نظر فردوسی آتش در بین دیگر عناصر به دلیل دارا بودن خواص گرمی و حیات‌بخشی از اهمیت بالایی برخوردار بوده و عنصری مقدس است. فردوسی از آتش و باد به‌عنوان عناصر فرازین و از آب و خاک به‌عنوان عناصر فرودین یاد کرده. آتش و آتشکده پای ثابت تمامی جشن‌های ایرانیان باستان بوده و انسان‌ها بدان سوگند یاد می‌کردند. با بررسی تصاویر آتش در اثر جاودانه حکیم سخن می‌توان نتیجه گرفت که در آزمون آتش بین داستان سیاوش با سایر اسطوره‌ها، چه به لحاظ ملی و یا مذهبی ارتباط مستقیمی وجود دارد که همگی در جهت تبیین آتش به‌عنوان وسیله‌ای جهت امتحان انسان‌ها و تشخیص پلیدی از پاکی بکار رفته‌اند.

مولانا برای هر چیزی دو معنی قائل است، معنی ظاهری و معنی باطنی، اگر عمده وجه آتش در شاهنامه در قالب نماد قلمداد شود، این وجه در اشعار مولانا در قالب‌های متعدد از قبیل تلمیح، استعاره و به‌خصوص تمثیلات رمزی خود را نمایان می‌کند. مولانا نیز همانند فردوسی برای آتش جنبه‌های مثبت و منفی قائل است. عمده کاربرد آتش در شعر مولانا مربوط به تمثیل آتش عشق هست که بسامد آن در دیوان کبیر بیشتر است. کارکردهای اسطوره‌ای آتش در اشعار مولانا محدود به نماد می‌شود که بیشتر وسیله‌ای جهت القای

اندیشه وحدت وجودی او هست. آتش آزمون یکی از این نمادها است که در داستان حضرت ابراهیم به زیبایی هر چه تمام به آن پرداخته و در باور بسیاری از صاحبان علم و ادب تشابهات بسیار زیادی بین سیاوش در شاهنامه و ابراهیم در شعر مولانا وجود دارد. وجوه تمثیلی آتش مانند آتش آزمون، آتش حق و تجلیات آن و آتش مجازات از جمله موضوعات مشترکی هستند که هر دو شاعر به نحوی در اشعار خود به آن‌ها پرداخته‌اند. در موضوع آتش مجازات، فردوسی هم به کاربرد مجازات‌گری آتش در این دنیا اشاره کرده و هم آخرت. با توجه به اعتقاد ایرانیان باستان و پیروان آئین زرتشت به دوزخ زمهریر یا همان دوزخ سرد، می‌توان نتیجه گرفت دیدگاه فردوسی به آتش جهنم ریشه در اعتقادات اسلامی او دارد؛ اما نگاه مولانا به آتش مجازات به‌طور عمده آتش کیفر دوزخ است که مأخذ از آیات قرآن و روایات است. همچنین اشاره مولانا به دوزخ زمهریر ریشه در اسطوره و باورهای دین زرتشت دارد. با وجود تفاوت ظاهری میان حماسه و عرفان و بررسی اشتراکات آن‌ها می‌توان نتیجه گرفت که هر دو در باطن یکی هستند چراکه اگر سرشت و بنیاد حماسه را درنبرد با دشمن بیرونی قلمداد بکنیم که از آن به‌عنوان جهاد اصغر تعبیر می‌گردد؛ اساس و بنیاد عرفان هم در مبارزه با نفس اماره و دشمن درونی هست که همان جهاد اکبر است و سخن آخر اینکه سیر آتش از حماسه تا عرفان که در جهت تبیین عشق، معرفت، آفرینش و پلیدی بوده، متأثر از اسطوره‌ها و آموزه‌های دینی بوده است.

منابع:

کتاب‌ها

قرآن کریم.

جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۴) **سلامان و ابدال**، به اهتمام سید ضیاءالدین سجادی، تهران: سروش.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷) **لغت‌نامه دهخدا**، جلد اول و جلد دوم، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.

رجبی، پرویز (۱۳۸۰) **هزاره‌های گمشده**، تهران: توس.

سعیدی، گل بابا (۱۳۸۷) **فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن عربی**، تهران: زوار.

- سید رضی، محمد بن حسین (۱۳۸۷) *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، چاپ ۳۲، قم: الهادی.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۲) *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران: امیرکبیر.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۷) *مصیبت‌نامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ نهم، تهران: سخن.
- علامه مجلسی، محمدباقر (۱۳۱۵ ق) *بحارالانوار*، جلد ۷ و ۸، تهران: کمپانی.
- عین القضات، عبدالله بن محمد (۱۳۴۱) *تمهیدات*، چاپ عفیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۸) *شاهنامه*، بر اساس چاپ مسکو، ۹ جلد، در ۴ مجلد، چاپ هفتم، تهران: قطره.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۴) *زندگی مولانا جلال‌الدین محمد*، چاپ هفتم، تهران: زوار.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۰) *احادیث مثنوی*، تهران: امیرکبیر.
- کزازی، میر جلال‌الدین (۱۳۸۵) *نامه باستان*، جلد ۱ و ۲، تهران: سمت.
- محمدی، علی (۱۳۸۸) *تفسیر مثنوی با مثنوی*، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷) *تفسیر نمونه*، جلد ۲۵، قم: امام علی ابن ابی‌طالب (ع).
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۳) *کلیات شمس تبریزی*، مقدمه بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰) *شرح جامع مثنوی معنوی*، کریم زمانی، تهران: اطلاعات.
- نراقی، احمد (۱۳۸۵) *معراج‌السعاده*، چاپ اول، قم: طوبای محبت.
- نظامی گنجوی (۱۳۱۶) *شرف‌نامه*، تهران: مطبعه ارمغان.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۶۹) *فرهنگ اساطیر*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی سروش.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶) *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*، تهران: فرهنگ معاصر.

مقالات

- حیدری، دریا (۱۳۹۲) *سوگند در شاهنامه و ارتباط اساطیری آن با آب و آتش*، پژوهش‌نامه ادب حماسی، سال نهم، شماره ۱۶، صص ۳۵-۶۱.

سبحانی، توفیق (۱۳۸۷) گویی که شاهنامه تاریخ همه ملت‌هاست با نگاهی به ترجمه منظوم شریفی از شاهنامه، نامه انجمن، شماره ۲۹، صص ۱۲۷-۱۴۰.

سیف، عبدالرضا، موسوی وند، نسرین (۱۳۸۱) موسی (ع) و فرعون در مثنوی معنوی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره ۴، شماره ۸-۷-۶، صص ۵۵-۷۴.

محمدزاده، مریم (۱۳۹۳) بررسی تطبیقی نمودهای گذر از آتش، فصلنامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، دوره ۶، شماره ۲۱، صص ۲۳۱-۲۴۹.

مؤذنی، علی محمد (۱۳۷۸) فراز و فرود سخن در مثنوی مولوی بر اثر غلیان عشق و شور و جذبه تداعی‌ها، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره ۳۹، شماره ۱۵۱، صص ۱-۱۹.

منابع لاتین

Reichelt, H. (1968) **Avesta Reader**, Strassburg: Verlage Von Karl J. Trubner.

References:

Books

The Holy Quran.

Jami, Abdolrahman (1995) **Salaman and Absal**, by Seyed Ziaeddin Sajjadi, Tehran: Soroush.

Dehkhoda, Ali Akbar (1998) **Dehkhoda Dictionary**, Volume One and Volume Ten, Second Edition, Tehran: University of Tehran.

Rajabi, Parviz (2001) **The Lost Millennia**, Tehran: Toos.

Saeedi, Gol Baba (2008) **The Comprehensive Dictionary of Ibn Arabi Mystical Terms**, Tehran: Zavar.

Seyyed Razi, Mohammad Ibn Hussein (2008) **Nahj al-Balaghah**, translated by Mohammad Dashti, 32nd edition, Qom: Al-Hadi.

Safa, Zabihullah (1973) **Epic in Iran**, Tehran: Amirkabir.

Attar Neyshabouri, Farid al-Din (2018) **Tragedy**, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, ninth edition, Tehran: Sokhan.

Allameh Majlisi, Mohammad Baqir (1897) **Baharalanvar**, Volumes 7 and 8, Tehran: Company.

Ein Al-Qozat, Abdullah Ibn Mohammad (1962) **Preparations**, published by Afif Asiran, Tehran: University of Tehran.

Ferdowsi, Abolghasem (2009) **Shahnameh**, based on the Moscow edition, 9 volumes, in 4 volumes, seventh edition, Tehran: drops.

Forouzanfar, Badi 'al-Zaman (2005) **The life of Maulana Jalaluddin Mohammad**, seventh edition, Tehran: Zavar.

Forouzanfar, Badi 'al-Zaman (1991) **Hadiths of Masnavi**, Tehran: Amirkabir.

Kazazi, Mir Jalaluddin (2006) **Ancient Letter**, Volumes 1 and 2, Tehran: Samat.

Mohammadi, Ali (2009) **Interpretation of Masnavi with Masnavi**, Hamedan: Bu Ali Sina University.

Makarem Shirazi, Nasser (2008) **Sample Interpretation**, Volume 25, Qom: Imam Ali Ibn Abi Talib (AS).

Rumi, Jalaluddin Mohammad (1994) **Generalities of Shams Tabrizi**, Introduction to Badi'at al-Zaman Forouzanfar, Tehran: Amirkabir.

Rumi, Jalaluddin Mohammad (2011) **Comprehensive description of the spiritual Masnavi**, Karim Zamani, Tehran: Information.

Naraghi, Ahmad (2006) **Ascension of Happiness**, first edition, Qom: Toubai Mohabbat.

Nezami Ganjavi (1937) **Sharafnameh**, Tehran: Armaghan Press.

Yahaghi, Mohammad Jafar (1990) **Farhang-e Asatir**, Tehran: Soroush Institute for Cultural Studies and Research.

Yahaghi, Mohammad Jafar (2007) **The Culture of Myths and Stories in Persian Literature**, Tehran: Contemporary Culture.

Articles

Heidari, Darya (2013) **Oath in Shahnameh and its mythological connection with water and fire**, Research Journal of Epic Literature, Ninth Year, No. 16, pp. 35-61.

Sobhani, Tawfiq (2008) **As if Shahnameh is the history of all nations with a look at the translation of Sharifi poem from Shahnameh**, Letter of Association, No. 29, pp. 127-140.

Seif, Abdolreza, Mousavivand, Nasrin (2002) **Musa (AS) and Pharaoh in Masnavi Manavi**, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Volume 4, Number 8-7-6, pp. 55-74.

Mohammadzadeh, Maryam (2014) **A Comparative Study of Fire Passage Manifestations**, Scientific Quarterly of Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda), Volume 6, Number 21, pp. 231-249.

Moazani, Ali Mohammad (1999) **Farazofrood Sokhan in Rumi's Masnavi due to the boiling of love and passion and the association of associations**, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Volume 39, Number 151, pp. 1-19.

Latin resources

Reichelt, H. (1968) **Avesta Reader**, Strassburg: Verlage Von Karl J. Trubner.

Study and comparison of images of fire in epic and mystical literature with emphasis on Ferdowsi Shahnameh and Rumi's poems

Afshin Vaziri¹, Dr. Ali Mohammad Moazani²

Abstract

Fire is one of the fundamental elements in the creation of the universe and also the most important manifestation of life in nature for human beings. The element of fire has been of great sanctity and importance among all human beings and religions since the beginning of life. This element has always been of special importance in the thoughts and poems of two great poets of Persian language and literature, namely Ferdowsi and Rumi and has been manifested in various forms and species in their works. Ferdowsi described fire as the superior fire, and in her view fire is the source of other basic properties such as heat, cold, dryness and wetness. The mythological features of fire in Shahnameh, such as test fire and purification fire, are very vivid and symbolic. Fire is used in Rumi's poems in the form of allegory, allusion, permission, metaphor, symbol, etc. Fire is seen in Rumi's poems as examples of the fire of truth and his manifestations, the fire of the prophets, the fire of love, the fire of hell, the fire of the soul, etc. all of which have been used to explain knowledge, love and the manifestations of creation and evil. In this article, in a descriptive-analytical manner, the images of fire in Ferdowsi's Shahnameh and Rumi's poems have been studied. The functions of knowledge, love and fire purification are mainly influenced by myths and have many points in common with Ferdowsi's Shahnameh in terms of approach. But in the analysis of the mystical approach of Rumi's poetry and his images, we find that he has found his way into the most abstract realms of his existence and expresses the content of his conscience symbolic.

Keywords: Fire - Ferdowsi - Rumi - Shahnameh - Epic - Mysticism.

¹ . PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Khalkhal Branch, Islamic Azad University, Khalkhal, Iran. afshin.vaziri@gmail.com

² . Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran. (Responsible author) moazzeni@ut.ac.ir