

بررسی و تطبیق شخصیت جمشید و سلیمان در مثنوی‌های عطار-دیوان حافظ و دیوان خواجه

دکتر شهروز جمالی^۱

زهرا جمالی^۲



چکیده

تطبیق برخی شخصیت‌های دینی، اساطیری و یا تاریخی از موضوعات جالب و حائز اهمیت است؛ از جمله این شخصیت‌ها «جمشید و سلیمان» هستند که در این مقاله با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، ابتدا سلیمان و سپس جمشید در مثنوی‌های عطار، دیوان حافظ و دیوان خواجهی کرمانی بررسی شده و در مرحله سوم هم مواردی از آمیختگی‌های این دو شخصیت در آثار مذکور آورده شده است. در آثار بررسی شده، جمشید و سلیمان(ع)، هردو بر جنّ و دیو و انس و جانوران مختلف، مسلط و حاکم بودند؛ هردو زبان مرغان جهان را می‌دانستند؛ هردو انگشتری سلطنت داشتند و انگشتری هردو مدّتی به دست دیوان دزدیده می‌شود؛ گاهی نیز مواردی از زندگی یکی را، به دیگری نسبت داده‌اند؛ این دو شخصیت در این حال، با هم تفاوت‌هایی نیز داشته‌اند؛ البته عطار، برای بیان مضامین عرفانی و به عنوان تمثیل از این دو شخصیت استفاده کرده، در حالی که خواجه و حافظ برای بیان مضامین اخلاقی - عرفانی از جمشید و سلیمان (ع) و حوادث زندگی آنها بهره جسته‌اند.

کلیدواژگان: جمشید، سلیمان، اسطوره، عطار، حافظ، و خواجه.

۱ - عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان، ایران.

۲ - کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان، ایران.

مقدمه

تطبیق برخی شخصیت‌های دینی، اساطیری و یا تاریخی، از موضوعات جالب و حائز اهمیت است که ذهن و اندیشهٔ بسیاری را به این موضوع معطوف ساخته است؛ پس از ورود اسلام به ایران، بعضی داستانهای اسلامی با داستانهای ملی و ایرانی درهم آمیخته شد و پادشاهان و ناموران ایران، با پیامبران و پادشاهان بنی اسرائیل رابطه یافتند، از جمله زرتشت که با ابراهیم و ارمیا و عزیر خلط شد و یا جمشید که با سلیمان شباهت یافت (اردلان جوان، ۱۳۶۷: ۵۵). از دیگر شخصیت‌های قابل تطبیق در متون ادبی، می‌توان به «آدم و کیومرث»، «سیاوش و ابراهیم(ع)» و «سیاوش و یوسف(ع)» اشاره کرد؛ این شخصیت‌ها، برخی اساطیری و برخی دیگر تاریخی بوده‌اند. این پدیده در شعر فارسی دری، از قرن پنجم هجری آغاز می‌گردد. البته «به نظر می‌رسد شاعران متقدم، تا قرن پنجم هجری، بین جم و جمشید فرق نهاده و بیشتر «جم» را به معنی سلیمان گرفته‌اند» (شمیسا، ۱۳۶۶: ۲۱۶)، و استقلال شخصیتی این دو نفر را در نظر گرفته‌اند؛ اما از این زمان به بعد، در شعر شاعران شواهدی از آمیختگی و یکسان‌انگاری این دو شخصیت دیده می‌شود که در پی نمونه‌هایی ذکر خواهد شد.

راهبایی اساطیر ایرانی در شعر فارسی عرفانی، رمز گویای اصطلاحات عرفانی می‌گردد و زمینهٔ پیدایش تمثیلات ظریف و لطیف عرفانی را فراهم می‌کند. این شیوه در مسیر تکاملی خود از سنایی غزنوی آغاز می‌شود و از عطار می‌گذرد و در قرن هشتم هجری به خواجوی کرمانی و حافظ می‌رسد. شگفت آنکه در آثار مولانا جلال الدین بلخی نشانی از این یکسان‌انگاری دیده نشد؛ گرچه شواهد بسیاری از سرگذشت حضرت سلیمان(ع) در مثنوی و غزلیات شمس وجود دارد. با سیری گذرا در این مقوله، این پرسش در ذهن پدید می‌آید که سبب یکسان‌انگاری و این همانی این گونه شخصیت‌ها در شعر فارسی چه بوده است؟ آیا شاعرانی که از این یکسان‌انگاری بهره

آگاهی و داستان» گرفته شده است؛^۱ برای بیان مفهوم اسطوره در زبان‌های اروپایی، از بازمانده‌ی واژه‌ی یونانی «میتوس^۲»، به معنی شرح، خبر و قصه استفاده شده است... در فهم عامه و در برخی از فرهنگ‌ها، اسطوره، به معنی «خیالی» و «غیرواقعی» است و جنبه‌ی افسانه‌محض یافته است؛ اما «اسطوره» را باید داستان و سرگذشتی «مینوی» (آنچه آسمانی و روحانی و مربوط به فراسوی جهان مادی و آن جهانی است) دانست، که معمولاً اصل آن معلوم نیست و شرح عمل، عقیده، نهاد یا پدیده‌ای طبیعی است و به صورت فراسویی، که دست کم، بخشی از آن، از سنت‌ها و روایت‌ها گرفته شده و با آیین‌ها و عقاید دینی پیوندی ناگسستنی دارد...» (هیلنز، ۱۳۸۶: ۲۴). باید دانست که «دین یا اساطیر هیچ ملتی را نمی‌توان جدا از بافت تاریخی آن دریافت» (همان: ۱۰).

بر روی هم دوگونه اسطوره، در میان اساطیر مورد نظر شاعران می‌توان یافت؛ نخست، اسطوره‌های غنایی و دیگر اسطوره‌های قهرمانی و حماسی؛ این دو نوع اساطیر هم به دو نوع دیگر قابل تقسیم است: اساطیر سامی و اساطیر ایرانی (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۲۴۱). هرکدام از این انواع اساطیر، در شعر فارسی، تلقی‌های مختلف داشته‌اند، اشاره به اساطیر ایرانی و غیرایرانی در تصویرهای شاعران مختلف، رنگ‌های گوناگون به خود گرفته و مقایسه‌ی طرز تلقی شاعران از اسطوره‌ها و شعرهای چند دوره، به خوبی می‌تواند نمایانگر این دگرگونی‌ها باشد (همان: ۲۴۲ و ۲۴۳).

روایت

اساطیر، اعم از دینی، تاریخی و حماسی، از رهگذر «روایت»، از دوره‌ای به دوره‌ی دیگر در میان جوامع بشری منتقل شده است. روایت دراصل به معنی «نقل سخن

۱ - بازمانده‌ی این واژه در زبان انگلیسی، «story» است، که به معنی «داستان و حکایت» است و در زبان فرانسه «Histori» یعنی «تاریخ و حکایت» معنی می‌دهد.

یا خبر از کسی، نقل کردن و نیز اصطلاحی فقهی است، که در نقل حدیث و عرف فقیهان، از آن استفاده می‌گردد» (اشرف‌زاده، ۱۳۷۳: ۲۶). درحقیقت، «روایت، گفتاری است که از پیشینیان به طریق واگو کردن به متأخرین می‌رسد... اما در اینجا مجموعه گفتار و حکایتی است که به طریق نقل سینه به سینه، از پیشینیان به آیندگان می‌رسیده و تا زمانی که در کتبی مدون نشده، حکم روایات شفاهی را داشته است و بنا به اقتضای زمانی و مکانی، گوینده و ذوق و حتی اغراق‌گویی او، این روایات تحوّل و تبدیل یافته‌اند...» (همان).

قصص / قصه

«قصص جمع قصه، سرگذشت و تعقیب و نقل قصه و خبری است که بعضی پشت سر بعضی باشد از گذشتگان» (اردلان‌جوان، ۱۳۶۷: ۵۳)؛ از این روی قصه‌های مربوط به ائمه و پیامبران و بزرگان دین را جزء قصه‌های واقعی داستانه‌اند تا از افسانه و اسطوره و داستان‌های تخیلی مجزا باشد؛ و باید گفت: «منظور از قصه‌های واقعی آن دسته از قصه‌هایی است که در کل، حوادث و ماجراهای آن به وقوع پیوسته یا محتمل‌الوقوع باشد... بنابراین کلیه داستان‌های مستندی که در آنها، به اذن خداوند، حوادث خارق‌العاده‌ای نیز اتفاق می‌افتد، جزء داستان‌های واقعی است» (همان: ۵۴). قرآن، احادیث و روایات معتبری که از پیامبر اسلام (ص) و ائمه طاهریین (علیهم السلام) به ما رسیده است، اصیل‌ترین منبع این گونه قصه‌هاست.

آمیختگی اسطوره و تاریخ

چنانکه پیش از این نیز ذکر شد، پس از ورود اسلام به ایران، بعضی داستان‌های اسلامی و اساطیر سامی با داستان‌های ملی و اساطیر ایرانی درهم آمیخته شد؛ از جمله

این آمیختگی‌ها، یکسان‌انگاری شخصیت حضرت سلیمان(ع) و جمشید - پادشاه پیشدادی و اساطیری ایران - است. این دو شخصیت از جهاتی با هم شباهت یافتند؛ از جمله می‌توان به استخدام دیوان و جنیان و فرمانبری جن و انس از ایشان و پرواز در آسمان و داشتن وزیر و مقام پادشاهی اشاره کرد. ایرانیان مرکز حکومت جمشید را سرزمین «فارس» دانسته‌اند و از سویی، آنجا را «تختگاه سلیمان» و پادشاهان فارس را «قائم مقام سلیمان» و «وارث ملک سلیمان» خوانده و حتی آرامگاه کورش کبیر را، «مشهد مادر سلیمان» نامیده‌اند (اردلان جوان، ۱۳۶۷: ۶۰).

شاید مهم‌ترین علت آمیختگی جمشید و سلیمان(ع)، گرایش‌های ملی - مذهبی شاعران و علاقه آنان به پیوند میان فرهنگ اسلامی و تاریخ ملی ایران بوده باشد؛ یعنی از یک سو به سلیمان(ع)، که پیامبری الهی و پادشاهی مقتدر بوده و در قرآن از وی یاد و داستان زندگیش آورده شده است، علاقه‌مند بوده‌اند و از سوی دیگر جمشید پادشاه ایرانی را، که وی نیز زندگی طولانی داشته و دوران حکومتش دوران صلح و آرامش و اقتدار بوده است، می‌ستوده‌اند، از این رو، این دو نفر را در ذهن خود درآمیخته و در اشعار خود متجلی ساخته‌اند.

جمشید

«جمشید» یا «جم» نام نخستین پادشاه اساطیری ایران است. جم به پهلوی jam, jamshid، به اوستا yima و در سنسکریت yama از کهن‌ترین چهره‌های اساطیر هند و ایرانی است. در اساطیر ایرانی، «جمشید» ور یا کاخی می‌سازد و در دوران پادشاهیش، تاریکی، سرما، بیماری و مرگ نیست. در آغاز بهار تجدید سلطنت می‌کند و جشن نوروز جشن پیروزی و فرمانروایی کامل جمشید است. (بهار، ۱۳۷۵: ۲۲۷-۲۲۵). در شاهنامه، جمشید پادشاه بزرگی است که هفتصد سال

مقایسه‌ی دو روایت عهد عتیق و قرآن درباره حضرت سلیمان (ع):

۱- عهد عتیق سلیمان را در شمار پادشاهان آورده است و قرآن از جمله پیامبران و پادشاهان؛ (همان: ۳۶۶-۳۷۸).

۲- به گفته‌ی عهد عتیق، سلیمان در آخر عمر از توحید منحرف شد؛ اما قرآن صریحاً این موضوع را رد می‌کند. «در کتاب مقدس آمده است: «زنانش دل او را برگردانیدند، و در وقت پیری سلیمان زنانش دل او را به پیروی خدایان غریب مایل ساختند...»؛ (کتاب مقدس، ۲۰۰۳: ۴۲۸-۴۲۷).

۳- در عهد عتیق خدا به خواب سلیمان می‌آید و به او می‌گوید: «هر چه می‌خواهی، بطلب و او چون به جای عمر و مال، حکمت می‌خواهد، خدا به او هم حکمت و هم سلطنتی عظیم می‌بخشد که برای هیچ کس نبوده باشد»؛ اما به گفته‌ی قرآن سلیمان خود از خدا می‌خواهد ملکی به او عطا کند که دیگر شایسته‌ی هیچ کس نباشد؛

۴- به گفته‌ی عهد عتیق کارگران سلیمان انسان بودند؛ اما قرآن می‌گوید: «جنها برای او بنایی و غواصی می‌کردند»؛

۵- در عهد عتیق بلقیس پس از شنیدن آوازه‌ی حکمت سلیمان، برای امتحان کردن او، به دیدارش می‌رود؛ اما در قرآن، او پس از دستور سلیمان مبنی بر تسلیم، به نزدش می‌رود؛

۶- این موضوعات هم تنها در قرآن آمده است: داوری داوود و سلیمان در مورد کشتزار، پیامبر بودن سلیمان، افکندن جسد بر تخت او، آگاهی وی از زبان حیوانات، عبور او و لشکریانش از سرزمین مورچگان، خبر آوردن شانه به سر (هدهد)، سلطه‌ی او بر جنیان و باد، احضار تخت بلقیس، عبور بلقیس از آبگینه، جاری بودن چشمه‌ی مس برای سلیمان و نحوه‌ی وفاتش (یزدان‌پرست، ۱۳۷۴: ۶۷۵).

شباهت‌ها و تفاوت‌های داستان «جمشید» و «سلیمان»:

الف - تفاوت‌ها:

باید توجه داشت که جمشید شخصیتی اساطیری و سلیمان(ع) شخصیتی تاریخی و مذهبی است؛ یعنی زمان و مکان زندگی و حکومت حضرت سلیمان مشخص است (۱۰۰۳ سال پیش از میلاد در سوریه یا شام/خزائلی، ۱۳۴۱: ۳۶۶)، در حالی که زمان و مکان زندگی جمشید بر کسی به قطعیت روشن نیست و کسی به درستی نمی‌داند که جمشید چه زمانی و کجا حکومت می‌کرده است؛ جمشید فقط پادشاه (فردوسی، ۱۳۸۴: ۱۹/۱ و ۱۸۶) و سلیمان(ع) پیامبر و پادشاه بوده است (خزائلی، ۱۳۹۵: ۱۳۴۱-۳۹۴)؛ سلیمان با دزدیده شدن انگشتری، سلطنت را از دست می‌دهد، اما جمشید به واسطه داشتن جام جم، بر تخت سلطنت می‌ماند (معین، ۱۳۸۴: جلد ۱، ۶۴)؛ یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های حضرت سلیمان(ع) و جمشید در نحوه مرگ آنهاست؛ به طوری که سلیمان(ع)، طبق گفته قرآن، در حالی که به نماز ایستاده و بر عصای خود تکیه کرده بود، از دنیا رفت (خزائلی، ۱۳۴۱: ۳۷۸)، اما جمشید اواخر عمر کافر می‌شود و ضحاک او را با ارّه به دو نیم می‌کند (فردوسی، ۱۳۸۴: ج ۱/۲۱-۱۹)؛ جمشید در منطقه فارس حکومت می‌کرده، اما سلیمان در منطقه شام می‌زیسته است (اردلان جوان، ۱۳۶۷: ۵۵).

ب - شباهت‌ها:

زمان جمشید مانند زمان سلیمان دوره صلح و سلامت بوده (فردوسی، ۱۳۸۴: ۱۹/۱)؛ همچنان که سلیمان آیین‌های داشته که جهان را در آن می‌دیده (خزائلی، ۱۳۹۵: ۳۴۱-۳۹۴)، جمشید نیز صاحب جهان نما بوده است؛ هردو پرنده‌ای داشته‌اند که مرغ بیک آنان است (معین، ۱۳۸۴: جلد ۱، ۶۴ و ۱۸۶)؛ هردو بر دیوان و انس و جن فرمان

می‌رانده اند؛ مدتی انگشتری سلطنت هر دو دزدیده می‌شود؛ هر دو از دیوها برای ساخت و ساز استفاده می‌کرده‌اند؛ باد مسخر آنها بوده و تختشان را جا به جا می‌کرده است؛ هر دو زبان مرغان را می‌دانستند و با آنها سخن می‌گفتند؛ اردلان جوان، ۱۳۶۷: ۵۵).

نگاهی گذرا به پیشینه حضور سلیمان(ع) و جمشید و یکسان‌نگاری این دو شخصیت در شعر برخی شاعران پارسی‌گو

اینک شواهدی از یکسان‌نگاری و این همانی شخصیت حضرت سلیمان(ع) و جمشید، به عنوان سنتی ادبی در برخی از اشعار فارسی گویان نقل می‌گردد:

فرّخی در ستایش خواجه احمد حسن میمندی، وزیر معروف دوره غزنوی می‌گوید: آصف است او و ملک جمّ پیمبر به قیاس آری او آصف باشد چو ملک باشد جم (فرّخی، ۱۳۷۱: ۲۴۲).

و یا بیت: خسرو نشسته تاج شه هند پیش او چونان که تخت گوهر بلقیس پیش جم (همان: ۲۲۶).

منوچهری دامغانی نیز، بر پایه دیدگاه شاعری خود، از این شخصیت‌ها در ساخت تمثیلات و تصاویری چون مدح و ستایش و توصیف بهار و شادخواری بهره برده است؛ نمونه این همانی سلیمان(ع) و جمشید در دیوان او، در ستایش محمد غزنوی است: خسرو ما پیش دیو جمّ سلیمان شده است و آن سر شمشیر او مهر سلیمان جم (همان: ۶۱).

در شعر انوری هم اثری از باور به این همانی شخصیت سلیمان(ع) و جمشید دیده می‌شود:

کو آصف جم گو بیا و بین بر تخت، سلیمان راستین
(انوری، ۱۳۳۷: ج ۱/۳۷۴)..

اما از میان شاعران قرن ششم هجری، این مقوله را می‌توان در شعر مسعود سعد سلمان پی گرفت. او نیز در به کارگیری این دو شخصیت، تصاویری مستقل ساخته؛ فقط در دو جا آن‌هم در ستایش «ابوالفرج نصر بن رستم»، صاحب دیوان هند آمیختگی و این همانی سلیمان(ع) و جمشید دیده شد:

خسرو خسروشکن در مملکت همچون جم است باز چون آصف تویی روز و شب اندر فضل جم
(مسعود سعد، ۱۳۶۲: ۳۳۸).

اگر اوست چون جم به تخت جلالت تو اندر دها آصف برخایابی
(همان: ۵۲۲).

سنایی غزنوی، رسمیت بخش شعر عرفانی فارسی نیز از سلیمان(ع) و جمشید، در شعر خود نام برده و تمثیلات عرفانی و اخلاقی آفریده است:

ماهی جم کمینه مزدورش مار موسی کمینه گنجورش
(سنایی، ۱۳۶۰: ۲۳۱).

جم از این قوم بجمسته است و کنونديو با خاتم و با جام جم است
(سنایی، ۱۳۶۲: ۸۳).

همچو جمشید بر فراز صبا تکیه بر مسند شه جم کن
پس چو جمشید بر نشین بر باد همه را زیر نقش خاتم کن
پری و دیو و جنّی و انسی حشرات زمین فراهم کن...
نه هواگیر چون سلیمان باش نه هوس بخش همچو خاتم کن
(همان: ۵۰۰).

اینک با رعایت اختصار، شواهدی به عنوان تطبیق این دو شخصیت در آثار شاعرانی چون عطار، خواجه و حافظ ذکر می‌گردد:

درون پرده عصمت نشسته چون بلقیس به زیر خاتم او ملکت سلیمانی
(خواجو، ۱۳۲۶: ۳۶۷).

سلیمان و دیو

عطار در الاهی‌نامه، «نفس اماره» را به دیو و «روح» را به سلیمان تشبیه می‌کند و ضمن این تشبیه، ماجرای نشستن دیو بر جای سلیمان را در ذهن تداعی می‌سازد و می‌گوید: به خاطر اینکه دیو نفست به جای سلیمان روح نشسته است، اختیار خود را نداری و اختیار تو به دست نفست افتاده است:

از آن بر ملک خویشت نیست فرمان که دیوت هست بر جای سلیمان
(عطار، ۱۳۸۷: ۱۵۸).

خواجو نیز معتقد است وقتی که حکومت سلیمان نابود شد، انگشتی او به چه کار می‌آید؛ وی همچنین با تلمیح به داستان حضرت موسی و ید بیضای او، انگشت سلیمان را به ید بیضای موسی تشبیه می‌کند و می‌گوید:

خاتم چه می‌کنی چو سلیمان به باد رفت ثعبان چه سود چون ید بیضا پدید نیست
(خواجو، ۱۳۲۶: ۱۵۶).

حافظ بارها انگشتی سلیمان را به «دل» تشبیه و از «اهریمن» یا دیوی که انگشتی سلیمان را دزدید، با عنوان شیطان یاد کرده، چنانکه می‌گوید:

من آن نگین سلیمان به هیچ نستانم که گاه گاه بر او دست اهرمن باشد
(حافظ، ۱۳۶۷: ۱۸۱).

سلیمان و زبان پرندگان

عطار در منطق‌الطیر، به آشنایی حضرت سلیمان با زبان پرندگان اشاره دارد و از

این ماجرا به طریقی رمزگونه استفاده می‌کند و سلیمان را رمز خداوند و سرزمین سبا را، طریق الهی می‌داند:

ای به سر حدّ سبا سیر تو خوش با سلیمان منطق الطیر تو خوش
(عطار، ۱۳۸۸: ۱۰۳).

و خواجه با اشاره به سلیمان و زبان پرندگان، خود را به سلیمان تشبیه می‌کند که قدرت سخن گفتن با مرغان را یافته و این قدرت را سلیمان (رمز خداوند) به وی داده است:

گرچه خواجه منطق مرغان نکو داند ولیک از سلیمان مرغ جانش باز می‌راند سخن
(خواجه، ۱۳۲۶: ۷۴۲).

و حافظ، با ایجازی معجزگونه، به بخش‌هایی از زندگی سلیمان اشاره می‌کند و می‌گوید: شکوه سلطنت و اسب باد و زبان پرندگان همه از بین رفت، اما خواجه از آنها سودی نبرد؛ یعنی دوران اقتدار و شکوه انسان سپری می‌شود، اما او هنوز در خواب غفلت است:

شکوه آصفی و اسب باد و منطق الطیر به باد رفت و ازو خواجه هیچ طرف نیست
(حافظ، ۱۳۶۷: ۱۰۹).

سلیمان و فرمانبرداری دیوان و پریان و حیوانات و پرندگان از وی

خواجه از این ماجرا برای توجیه دیوانگی خود از عشق معشوق استفاده می‌کند و می‌گوید: عشق معشوق من آنقدر قوی است که حتی، دیوی را که انگشتری سلیمان را دزدید و بر جای وی نشست، با کمند عشق خود شکار می‌کند:

من به دیوانگی ار فاش شدم معذورم کان پری صید کند دیو سلیمانی را
(خواجه، ۱۳۲۶: ۳۷۶).

عطار هم برای بیان قدرت معنوی پیران راه طریقت، از این ماجرا بهره می‌برد و می‌گوید:

آن یکی فرمانده دیو و پری وان دگر را هردو کون انگشتی
(عطار، ۱۳۸۶: ب: ۲۹۹).

سلیمان و هدهد

در ادبیات فارسی هر جا که کلمه «هدهد» آمده، معمولاً به عنوان پیک آورده شده که برگرفته از قرآن است؛ (نمل / ۲۲-۱۹). در منطق الطیر، هدهد پیک درگاه الهی است و از غیب خبر می‌آورد؛ او مأموریت دارد پرندگان دیگر یعنی سالکان را به سوی سیمرغ (معشوق) هدایت کند، عطار در منطق الطیر، از هدهد همچنین به عنوان رمز و نماد «پیر» و «مرشد» استفاده می‌کند:

گفت‌ای مرغان منم بی هیچ ریب هم برید حضرت و هم پیک غیب
(عطار، ۱۳۸۸: ۱۰۶)

خواجو هم می‌گوید: اگر کسی از معشوق برای عاشق خبر وصل را نیاورد، چه کسی این کار را انجام می‌دهد:

گر نه هدهد ز سبا مژده وصل آرد باز که رساند به سلیمان خبری از بلقیس
(همان: ۷۰۹).

و حافظ با اشاره به هدهد و سرزمین سبا، باد را به هدهد تشبیه می‌کند که وی را به عنوان پیک به سرزمین سبا یعنی کوی معشوق می‌فرستد:

ای هدهد صبا به سبا می‌فرستمت بنگر که از کجا به کجا می‌فرستمت
(حافظ، ۱۳۶۷: ۱۴۱).

جمشید

جمشید و انگشتی

خواجو با بیان بی نیازی جمشید به انگشتی، به ماجرای انگشتی جمشید اشاره می‌کند که دیوی آن را دزدید، اما موجب نشد جم سلطنت را از دست بدهد: ترک مراد چون ز کمال محبت است جم را گمان مبر که به خاتم نیاز بود (خواجو، ۱۳۲۶: ۴۳۹).

حافظ هم ضمن اشاره به گم شدن (دزدیده شدن) انگشتی جمشید می‌گوید: دلی که همچون جام جم، اسرار غیب را می‌نمایاند، اگر انگشتریش را گم کند غمی ندارد؛ که مقصود حافظ از جام جم، «دل» و مقصود وی از خاتم، «مسایل دنیوی و ظاهری» است: دلی که غیب نمای است و جام جم دارد ز خاتمی که دمی گم شود چه غم دارد (حافظ، ۱۳۶۷: ۱۵۶).

جمشید و باد

یکی از اشتراکات زندگی جمشید و سلیمان این بوده که تخت هر دو آنها بر مرکب باد سوار بوده است، خواجو در جاهای مختلف از تعبیر «بر باد رفتن تخت جمشید» ایهام گونه استفاده کرده است؛ از جمله در بیت زیر که ضمن اشاره به «بر باد بودن سرزمین جمشید»، ارتباط بین باد و جمشید را نیز در نظر دارد، زیرا تخت جمشید هم به وسیله باد به حرکت در می‌آمده است:

چون یقینی که همه ملکت جم بر بادست پشت پایی بز و جام جم از دست مده (خواجو، ۱۳۲۶: ۷۵۵).

و حافظ از این موضوع به شکلی ایهام وار، برای بیان ناپایداری دنیا بهره جسته است: معنای دور آن

هم که اشاره به جا به جا شدن تخت جمشید به وسیله باد دارد، در نظر گرفته

شده:

جایی که تخت و مسند جم می‌رود به باد گر غم خوریم خوش نبود به که می‌خوریم
(حافظ، ۱۳۶۷: ۲۹۶).

جمشید و جام جم

خواجو درجایی با اشاره به قطب، که از مقامات عرفانی است، می‌گوید: اگر
آسمان زیر و رو شد اهمیتی ندارد و اگر جمشید (پیر)، جام یعنی دلش را از دست
داد (کنایه از عاشق شدن)، سرش سلامت باشد:

بر جای باد قطب اگر شد سپهر پست جم سرفراز باد گردش جام شد ز دست
(خواجو، ۱۳۲۶: ۱۴۳)

حافظ، جمشید را کسی می‌داند که در میخانه صاحب مقام و جایگاه است و به
جام جم دسترسی دارد؛ و مقصودش این است که کسی که قلبی پاک و دلی صیقلی
دارد همچون جمشید، اسرار غیبی را مشاهده می‌کند:

ای که در کوی خرابات مقامی داری جم وقت خودی ار دست به جامی داری
(همان: ۳۴۱).

جمشید و دیو (اهریمن)

خواجو با تشبیه ممدوحش به جمشید، خطاب به وی می‌گوید: همچون جمشید به
هرجا که بروی، فتنه همچون دیو، که از جمشید می‌گریخت، از نعل اسب تو می‌گریزد:
همچو جمشید به هرجا که روی بگریزد فتنه از نعل سمند تو چو دیو از آهن
(همان: ۱۰۶).

آمیختگی جمشید و سلیمان

باید دانست که این دو شخصیت هرگز یکی نبوده‌اند و به رغم شباهت‌های متعدد،
تفاوت‌هایی نیز داشته‌اند؛ از سوی دیگر، با توجه به شخصیت علمی شاعرانی چون

شعر عطار نیشابوری جمال حضور یافته است.

به نظر می‌رسد عطار نیشابوری از جمله کسانی است که بین شخصیت سلیمان(ع) و جمشید تمایز قائل شده است.

سلیمان(ع) و جمشید در شعر خواجهی کرمانی

جمشید و سلیمان(ع)، در بسیاری از اشعار خواجهی کرمانی جمال حضور یافته اند. او نیز با توجه به شکوه و عظمت و جایگاه این دو شخصیت و جنبه‌های مختلف و ابعاد زندگی آنان، هم به شکل متمایز و هم آمیخته، تصاویر و تعبیر مختلف و زیبایی را به همراه مضامین شاعرانه، عارفانه و اخلاقی بیان کرده است؛ از جمله: آصف جمشید، آصف ثانی، مرغ جم، جمشید و مور، ملک سلیمان، سلیمان و بلقیس، جمشید و بلقیس، سلیمان و هدهد، سلیمان و باد، جمشید و باد جمشید و جام جم و سلیمان و انگشتری.

سلیمان(ع) و جمشید در شعر حافظ شیرازی

حضور حضرت سلیمان(ع) در شعر حافظ، همانند عطار و خواجه مذکور است و جنبه‌های مختلف آن از جمله سلیمان و باد، سلیمان و خاتم، سلیمان و مور، سلیمان و آصف، مرغ سلیمان، حکمت سلیمان، انگشتری سلیمان و دیو، جلوه‌های مختلف و تصاویری زیبا در شعر او یافته است. «آشکارترین جلوه‌های داستان او در دیوان خواجه، بیان شکوه و جلال و عظمت اوست» (سرور مولایی، ۱۳۶۸: ۱۱۰).

جمشید و آصف

همانطور که پیشتر گفته شد، آصف وزیر کاردان و تیزبین سلیمان بود، اما در

در حالی که انگشتی سلیمان، نقش اسم اعظم را بر خود داشته است، نه نگین جمشید.

جمشید و مور

یکی دیگر از ماجراهایی که مربوط به زندگی سلیمان است و برخی شاعران آن را به جمشید نسبت داده اند، رفتن مور به میهمانی سلیمان(ع) است، حافظ می‌گوید: تخت جمشید که تاجش به اوج آسمان می‌رسد، همّت مور را بین که با همهٔ حقارتش به نزد جمشید می‌رود:

بر تخت جم که تاجش معراج آسمان است همّت نگر که موری با آن حقارت آمد
(حافظ، ۱۳۶۷: ۱۸۷).

جمشید و هدهد / سرزمین سبا و بلقیس

خواجو گاهی، بسیاری از لوازم و حوادث زندگی سلیمان را، به جمشید نسبت داده؛ از جمله هدهد، سرزمین سبا و بلقیس؛ در بیت زیر از هدهد با تعبیر مرغ جم یاد شده که از سرزمین سبا و ملکهٔ آن بلقیس، سخن می‌گوید:

مرغ جم باز حدیثی ز سبا می‌گوید بشنو آخر که ز بلقیس چه‌ها می‌گوید
(خواجو، ۱۳۲۶: ۴۳۹).

ذکر سلیمان(ع) به جای جمشید

خواجو گاهی سلیمان را به جای جمشید آورده است، به عنوان نمونه در بیت زیر، خواجو سلیمان را حاکم سرزمین فارس می‌داند که سرزمین جمشید در برابر همّتش هیچ است؛ البته شاعر از این موضوع، برای بیان این مضمون اخلاقی بهره جسته که هر کس دنیا در نظرش ناچیز و بی مقدار باشد، او مقام و جایگاه سلیمان را دارد:

کسی که ملکت جم پیش همّتش باد است اگر نظر به حقیقت کنی سلیمان است
(همان: ۶۵۳).

حافظ هم در جایی جمشید و سلیمان را یکی دانسته و سلیمان را به جای جمشید آورده است؛ وی در سفری که به یزد داشته، از بودن در شهر یزد اظهار دلتنگی می‌کند و به بازگشت به شهر شیراز اشاره می‌کند، البته وی به جای تخت جمشید از تعبیر ملک سلیمان استفاده می‌کند و می‌گوید:

دلَم از وحشت زندان سکندر بگرفت رخت بر بندم و تا ملک سلیمان بروم
(حافظ، ۱۳۶۷: ۲۸۹).

در این بیت حافظ، «جمشید و سلیمان» را یکی دانسته است. حافظ از سرزمین فارس که محل حکومت کیانیان بوده، با تعبیر ملک سلیمان یاد کرده است:

بعد از کیان به ملک سلیمان نه او کسی این سازد این خزینه و این لشگر گران
(حافظ، ۱۳۶۷: ۸۲).

حافظ در جایی به دور شدن جمشید از تخت سلطنت خود اشاره می‌کند و این در حالی است که در داستان زندگی جمشید آمده است: با اینکه انگشتی جمشید به دست دیوان رבוده شد، وی سلطنت را از دست نداد، بلکه این سلیمان بود که با رבוده شدن انگشتی اش، سلطنت را از دست داد؛ بنابراین در این بیت به نظر می‌رسد جمشید به جای سلیمان آورده شده است:

ای حافظ ار مراد میسر شدی مدام جمشید نیز دور نماندی ز تخت خویش
(همان: ۲۴۹).

و یا این بیت، که حافظ ضمن مرتبط دانستن آصف و مور با انگشتی جمشید، می‌گوید:

زبان مور به آصف دراز گشت و رواست که خواجه خاتم جم یاوه کرد و باز نجست
(حافظ، ۱۳۶۷: ۱۱۰).

نتیجه

حاصل سخن آنکه داستان «حضرت سلیمان»(ع)، از چندین جهت با داستان زندگی «جمشید»، که از جمله داستان‌های قدیم ایران است، شباهت دارد؛ کارهایی که به جمشید، در اسطوره‌های ایرانی نسبت داده می‌شود، تقریباً با کارهای سلیمان(ع)، پیامبر قدرتمند پیش از اسلام، یکی است و وجوه اشتراک زیادی در زندگی این دو شخصیت وجود دارد، که موجب شده براساس آنها، «جمشید» و «سلیمان»(ع) در ادب فارسی درهم آمیخته و گاهی هردو آنها یکی انگاشته شوند؛ درحالی که سلیمان(ع)، شخصیتی مذهبی و تاریخی است و جمشید شخصیتی اسطوره‌ای؛ بنابراین باید دانست که این دو شخصیت هرگز یکی نبوده‌اند، اما میل پیوند بین فرهنگ دینی و اسلامی - سامی و تاریخ ملی ایران، موجب آمیختگی این دو شخصیت در ادبیات فارسی شده است و در شعر شاعران، هردو به صورت رمزی و نمادین تجلی یافته‌اند و شاعران، از آنها به صورت تمثیلی استفاده کرده‌اند.

با توجه به این نکته که اسطوره، یکی از مهم‌ترین عناصر خیال‌انگیز شاعران بوده است، روایات و اساطیر به رمز و نماد تبدیل شده‌اند و از رهگذر تمثیل و تلمیح، به شعر فارسی راه یافته و شاعران هریک، به فراخور حال و مقام، سعی در آفرینش تصاویر زیبا و گوناگون داشته‌اند و این سنت ادبی در سبک عراقی رو به گسترش است؛ از این رو عطار، خواجه و حافظ، هریک به طور مستقل جمشید و سلیمان(ع) را در شعر خود جای داده‌اند؛ البته یکسان‌انگاری شخصیت سلیمان و جمشید در شعر عطار نیشابوری، جز در یک مورد دیده نشد؛ به نظر می‌رسد عطار، بین شخصیت جمشید و سلیمان(ع)، تمایز قائل بوده است.

اما خواجه‌ی کرمانی و حافظ شیرازی در شعر خود، علاوه بر استفاده از تمثیلات مستقل و متمایز از شخصیت جمشید و سلیمان(ع)، با توجه به تشابهات زندگی این

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه‌ی شیخ حسین انصاری.
۲. کتاب مقدس شامل کتب عهد قدیم و عهد جدید، ۲۰۰۳، تهران، ایلام، چاپ سوم.
۳. اردلان جوان، سیّدعلی، ۱۳۶۷، تجلّی شاعرانه‌ی اساطیر و روایات تاریخی و مذهبی در اشعار خاقانی، مشهد، آستان قدس رضوی.
۴. اشرف‌زاده، رضا، ۱۳۷۳، تجلّی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری، تهران، اساطیر.
۵. انوری ابیوردی، ۱۳۳۷، دیوان اشعار، مصحح سعید نفیسی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی پیروز.
۶. بهار، مهرداد، ۱۳۷۵، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، نیل.
۷. حافظ، شمس‌الدین‌محمد، ۱۳۶۷، دیوان، تصحیح علامه محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران، اساطیر.
۸. خزّمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۷۳، حافظ‌نامه، تهران، علمی و فرهنگی.
۹. خزائلی، محمد، ۱۳۴۱، اعلام قرآن، تهران، امیرکبیر.
۱۰. خواجوی کرمانی، کمال‌الدین محمود، ۱۳۲۶، دیوان اشعار، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران، بارانی و محمودی.
۱۱. رزمجو، حسین، ۱۳۷۵، انسان کامل و آرمانی در ادبیات حماسی و عرفانی، تهران، امیر کبیر.
۱۲. رضی، هاشم، ۱۳۷۶، وندیداد، تهران، سوره، جلد دوم.
۱۳. سرورمولائی، محمد، ۱۳۶۷، تجلّی اسطوره در شعر حافظ، تهران، توس.
۱۴. سعد سلمان، مسعود، ۱۳۶۲، دیوان اشعار، به اهتمام رشید یاسمی، تهران، امیرکبیر.
۱۵. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود ابن آدم، ۱۳۶۲، دیوان، به تصحیح سیّد محمدتقی مدرّس رضوی، تهران، سنایی.
۱۶. -----، ۱۳۶۰، مثنوی‌های حکیم سنایی، به تصحیح سیّد محمدتقی

