

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال سوم، شماره دهم، تابستان ۱۳۹۰
ص ۸۳-۱۰۲

پند داستان‌های مبتنی بر پیشگویی در متون ادبی

دکتر تیمور مال میر *

چکیده:

مطابق قرآن کریم، فقط خداوند از غیب آگاه است. امکان غیب‌گویی از سوی پیامبر یا ائمه در مواردی است که حکمت خداوند ایجاب کند. بنابراین، لازم است روشن شود نقل پیشگویی‌ها در متون ادبی در قالب بیان خواب یا اخبار منجمان و طالع‌بینان چه هدفی دارد؟ هدف اصلی پیشگویی‌ها آن است که هرچه انسان انجام می‌دهد نتیجه تدبیر و عملکرد خود اوست. نقل روایت‌هایی که بیانگر موافق آمدن تدبیر شخص با آگاهی از عاقبت کار است، پندی است برای انسان که حد انسانی خود را نگه دارد؛ چون دانایی او نسبت به مسائلی که به وی مربوط نیست برای او توانایی ایجاد نمی‌کند. در برخی موارد نیز پیشگویی، شیوه‌ای است که خردمندان برای پند دادن به حاکمان ستمگر در پیش گرفته‌اند. گاهی نیز ادعای پیشگویی، شیوه‌ای برای عملی کردن تدبیرهای پنهان است.

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کردستان timoormalmir@gmail.com

تاریخ پذیرش ۹۰/۵/۹

تاریخ وصول ۹۰/۳/۹

واژه‌های کلیدی:

ادب تعلیمی، پند و اندرز، طالع‌بینی، غیب‌گویی، علم احکام نجوم، فال.

مقدمه:

در نظر انسان‌های کهن، آسمان و اجرام آسمانی در زندگی آدمی تأثیر فوق‌العاده داشت. توجه آنان به علم نجوم نیز، از این روی بود. انگیزه اصلی علم نجوم در نظر آنان، اخترشناسی یا علم احکام نجوم بود تا بر اساس این آگاهی، کارهای خود را بدانند و عاقبت کار خویش را دریابند. کشف قوانین علمی و پایه‌گذاری اخترشناسی علمی در عصر جدید، موجب شده باور به نقش و تأثیر ستارگان در زندگی انسان، کاری ناروا و ناپذیرفتنی به حساب آید (کویاجی، ۱۳۸۰: ۹۹). در قدیم نیز به علم احکام نجوم با تردید جدی می‌نگریستند و در نفی آن به حدیث نبوی نیز استناد می‌جستند. چنان‌که در «یواقیت العلوم»، علم نجوم را سه نوع شمرده‌اند: حسابیات، ظنیات و وهمیات. حسابیات و ظنیات را ممکن شمرده، ولی در مورد وهمیات نوشته‌اند: «وهمیات چنان باشد که از اتصالات کواکب، حکم کنند به حوادث خیر و شر در عالم بر طریق عموم و بر اشخاص از طریق اختصاص و این قسم بر هیچ اصل استناد ندارد که اعتماد را بشاید؛ و از این معنی پیغامبر، علیه السلام، نهی کرده است و گفته که: اذا ذُكِرَ النُّجُومُ فامسکوا» (یواقیت العلوم، ۱۳۴۵: ۲۲۹).

مسئله دیگری که با علم احکام نجوم پیوند دارد پیشگویی است؛ در حقیقت پیشگویی غایت احکام نجوم و اخترشناسی است. پیشگویی در مفهوم غیب‌دانی، مطابق قرآن کریم، برای آدمی ممکن نیست. مطابق قرآن، امکان غیب‌گویی از سوی پیامبر فقط در مواردی ممکن است که خداوند آگاهی آن را ببخشد. چنین مواردی حتماً در حوزه‌ای است که حکمت خداوند ایجاب کند. در «تاج‌التراجم» در مورد آیه «وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطَلِّعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مَنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ» (۳/ ۱۷۹) چنین آمده

است: «مُدَى گوید که: تقدیر این آیت آن است که خدای - عزوجل - محمد را، علیه السلام، مطلع نگرداند بر غیب، ولیکن وی را اختیار کرده است رسالت را» (اسفراینی، ۱۳۷۵: ۴۴۳). آیات دیگری نیز در قرآن کریم همچنان بر انحصار غیب در نزد خداوند متعال دلالت می‌کند: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ» (۱۱/ ۱۲۳). «قل لا يعلم من في السموات و الارض الغيب الا الله (۶۵/ ۲۷) ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ» (۱۲/ ۱۰۲). بنابراین اگر کسی بخواهد وقوف انبیا بر غیب را دریابد در حقیقت طلب معجزه کرده است. به اعتقاد رشیدالدین فضل‌الله همدانی برای آنکه یقین شود کتابی آسمانی است باید سه ویژگی داشته باشد که سومین ویژگی آن اخبار از آینده است (فضل‌الله همدانی، ۱۳۸۶: ۱۴)؛ زیرا اطلاع انبیا «به سبب مشاهدت عالم غیب بر ماضی و مستقبل یکسان بود» (همان: ۱۵). آنچه از آگاهی پیامبران از غیب نقل شده، همچنان بیان نوعی معجزه برای اثبات پیامبری است و هیچ تلاشی برای تغییر قضای الهی صورت نگرفته است. برخی پیشگویی‌ها نیز به بزرگان دین نسبت داده شده و اخبار آن نیز متواتر است؛ به گونه‌ای که در صحت آنها شبهه نیست. اما در این موارد نیز خبری از تغییر یا تلاش برای تغییر قضا نیست؛ مثلاً نقل است که حضرت امیر، علیه السلام، از این‌که ابن ملجم او را به شهادت می‌رساند خبر داده است اما در پاسخ کسی که او را می‌گوید: «چرا ابن ملجم را نمی‌کشی؟» می‌فرمایند: «كَيْفَ أُقْتَلُ قَاتِلِي؛ یعنی ای سلیم‌دلان، کسی که قضا با هلاک من او را فرمان داده باشد و قدر منشور قتل من در دست او نهاده، مرا بر کشتن او قوت چگونه میسر شود» (فرائد السلوک، ۱۳۶۸: ۴۱). آنچه در روایات از آگاهی امامان، علیهم السلام، به اذن حق از غیب مطرح شده، بیانگر این واقعیت است که آگاهی آنان منافاتی با انجام تکالیف شرعی نداشت. ایشان در عین حال به جریان طبیعی زندگی سر می‌نهادند؛ چنان‌که علی خان مدنی شیرازی در شرح این عبارت «صحیفه سجادیه» که می‌فرماید: «قَوْلَهُ أَنِّي لَأَعْلَمُ أَنْكُمَا سَخَّرَ جَانَ كَمَا خَرَجَ وَ سَتَقْتَلَانِ كَمَا قَتَلَ»، می‌نویسد: «هذا يدلُّ على أنَّ الامام عليه السلام يجوزُ له أنْ يحلفَ على ما يعلمه من المغيبات و ان لم يعلمه بالحواس الظاهره، و هذا لا ينافي أن

تكون التكاليف الشرعيه بالنسبه اليهم موقوفه مقصوره على ما يعلمونه بالعلوم الظاهريه لا تتعدى الى معلوماتهم بالعلوم الهاميه الغيبيه كحال على (عليه السلام) مع ابن ملجم العين و حال الحسين (عليه السلام) في خروجه الى الكوفه مع علمهما بحقيقه المآل» (مدنی شیرازی، ۱۴۱۴: ۱۴۳).

دربارهٔ غیب‌دانی که آیا امکان دارد یا خیر؟ کسانی که امکان عقلی و نقلی آن را استدلال می‌کنند «و قد ذلَّ على جَوَازِهِ الْعَقْلُ وَ شَهِدَ بِوُقُوعِهِ النَّقْلُ» (یافعی، ۲۰۰۰: ۴۹)، معتقدند کسانی که غیب می‌دانند خدا آنان را آگاه کرده و البته اطلاع آنان در موارد معدود است و مدعی آن کافر نیست و در کرامات اولیا نیز چنان مواردی واقع شده (همان: ۴۹). سهروردی با توجه به بینش اشراقی خود امکان غیب‌گویی را تأیید می‌کند، منتهی آن را برق یا نوری می‌پندارد که بر روان‌های روشن می‌تابد و آن را شعاعی قدسی می‌شمارد نه علم یا صورتی عقلی (سهروردی، ۱۳۷۲: ۸۰-۸۱) و با توجه به ویژگی‌ها و کارکردهای قوهٔ متخیله، می‌نویسد: «چون معنی غیبی در نفس متصور شود، باشد که به زودی منطوقی گردد و اثرش نماند؛ و باشد که بر متخیله اشراق کند و از متخیله در حس مشترک افتد و صورت غیب مشاهده کرده آید؛ و باشد که صورتی خوب بیند که سخنی هرچه خوب‌تر می‌گوید؛ و باشد که ندایی شنود و یا مکتوبی بیند و این جمله در حس مشترک باشد؛ و افتد که متخیله آن را رها کند و به ضد او یا مانند او نقل کند؛ اگر در خواب بود، به تعبیرش حاجت افتد و اگر در بیداری بود، تأویلش باید» (همان: ۸۰).

گاهی برخی مصنفان آثار ادبی، مثل سنایی به صراحت به طرد و انکار کسانی پرداخته‌اند که ادعای فال‌گویی و پیشگویی دارند. سنایی برای نشان دادن اهمیت حدیث نبوی که می‌فرماید: «النجومُ حقٌّ و احکامُها باطلٌ» (سنایی، ۱۳۷۴: ۶۹۷)، داستان امتحان کردن منجمی را آورده است که پادشاهی زیرک و دیندار برای بطلان اندیشهٔ نجومی‌اش به او می‌گوید: روزی برگزین که طلعت شرف دارد و هیچ نکبتی در آن نیست. منجم یک روز بامداد، شادان به امید خلعت، نزد شاه می‌رود. پادشاه فرمان می‌دهد که گردن او را بزنند (همان: ۷۰۲-۷۰۳). سنایی آنگاه پند می‌دهد که:

سخن فال گو ندارد سود باد پیمود کاسمان پیمود
نیست الا به قدرت یزدان نیک و بد در طبایع و ارکان
بی قضا خلق یک نفس نزند مرد عاقل چنین جرس نزند
(همان: ۷۰۴)

برخی مصنفان همچون مولوی با آنکه از عالمان دین بوده‌اند و بر اساس اعتقاد اسلامی معتقد به ضرورت کار و عمل انسان، بر اساس ظاهر و موافق نظام طبیعت در آیات قرآن کریم و روایات اسلامی بوده‌اند اما در آثارشان، اخبار و روایت‌های بسیاری بر وجود غیب‌گویی دلالت دارد که بایسته است علت نقل این گونه حکایات مشخص شود تا از یک سوی، ارزش و کارکرد این حکایات روشن شود و از سوی دیگر از سوء استفاده افراد سودجو جلوگیری شود. برخی افراد با تکیه بر چنین حکایاتی به اثبات غیب‌دانی و پیشگویی می‌پردازند و گاه در فریب دادن خلق خدا دکانداری می‌کنند. همچنین برخی از حکایات، برای تبیین معضل جبر و اختیار و دیدگاه‌های مختلف فرقه‌های اسلامی و حوزه علم کلام نقل شده است و بسیاری از خوانندگان متون ادبی، نقل این داستان‌ها را عمدتاً دلالتی بر دیدگاه جبری پردازندگان آثار ادبی تلقی کرده‌اند؛ در حالی که اندیشه جبری با توجه به کل اثر یا دیگر آثار مصنف نقض می‌شود. به عبارت دیگر، بررسی مجموع آثار یک مصنف دلالت می‌کند که وی اندیشه جبری ندارد در حالی که اعتقاد به وقوع پیشگویی حاصلی جز جبر ندارد. تحلیل داستان‌ها نشان می‌دهد که پیام این اخبار و داستان‌ها بالاتر از بیان جبر است؛ چون اعتقاد به جبر، کمترین تأثیرش توقف تلاش و کوشش است. در حالی که غالب این پیشگویی‌ها در آثاری نقل شده که پر از حادثه‌های سخت‌کوشی انسان است و مصنفان این آثار به امید دگرگونی و بهبود وضع آدمی در دنیا، آثار خود را تصنیف کرده‌اند و به تأثیر سخن خود سخت امیدوار بوده‌اند.

به نظر می‌رسد پیشگویی یا پیش‌دانی‌ها دارای کارکرد اجتماعی است؛ یعنی مثلاً کسی پیشگویی می‌کند و دیگری بر اساس همین اعتماد به قول او دست به کاری

می‌زند تا نفعی حاصل کند یا از بلایی بگریزد. آنچه انجام می‌دهد کاری است که سبب می‌شود تقدیر درست گردد و همان شود که گوینده گفته است. این دانستن و عملی شدن که به جبر مشهور است روایتش به چه درد می‌خورد و چرا در متون ادبی آنها را نقل کرده‌اند؟ در این مقاله، حکایت‌هایی را بررسی می‌کنیم که ظاهراً جبری است اما از سوی کسانی نقل می‌شود که بر تلاش و کوشش تأکید ورزیده‌اند. سخن اصلی همه این حکایات آن است که هرچه انسان انجام می‌دهد نتیجه تدبیر و عملکرد خود اوست؛ حتی اگر دقیقاً مطابق خبر یا آگهی باشد که شخص از طریق نجوم یا خواب یا پیشگویی دیگری از آن آگاه شده باشد. نقل روایت موافقت تدبیر شخص با آگاهی که از عاقبت کار یافته، پندی است به انسان‌ها که کار خود کنند و حد انسانی خویش را نگه دارند و از پیشگویی یا فال و امثال آن پرهیز کنند و اگر برای بهبود وضع خود تلاش می‌کنند باید دست از کارهای ناروا بردارند.

۲- کارکردهای پیشگویی

۲-۱- انسان باید حد خود را نگه دارد.

مولوی با توجه به اعتقاد شایع مبنی بر تأثیر افلاک و ستارگان در کار انسان‌ها، از اخترشناسی یا علم احکام نجوم در مثنوی به وفور استفاده کرده، اما نیک می‌دانست که اخترشناسی از نظر ادیان آسمانی ناپذیرفتنی است. بدین سبب، استفاده از عناصر آسمانی و احکام نجوم را با تأویل خاص خویش همراه می‌کرد. استفاده تأویل‌آمیز مولوی از احکام نجوم، مورد توجه محققان واقع شده؛ چنان‌که محمدرضا صررفی می‌نویسد: مولوی «با ایجاد شبکه‌های متعدد معنایی و ابهام‌های بی‌شمار، گوشه‌ای از نمادپردازی پیچیده خود را شکل داده و با نگاه ویژه و تأویلات عرفانی که سعی دارد نگاه را از ظاهر پدیده‌ها بگذراند و معانی باطنی آنها را دریابد، به دانش نجوم خویش رنگی ویژه و مفهومی بی‌سابقه بخشیده است» (صررفی، ۱۳۸۶: ۱۰۶). پیشگویی در

مثنوی نوعی تحلیل عملکرد است که گاهی تحلیلی بودن آن آشکار است و گاهی با اندکی تأمل، قابل دریافت است. دو نمونه از این تحلیل عملکرد را برمی‌شماریم: یکی آشکار و دیگری با ساختاری نسبتاً پیچیده و دیرپاب. در نمونه آشکار، پیری از مردی زرگر ترازوی او را درخواست کرد. زرگر گفت: مرا غلبیر (غربال) نیست. پیر گفت: مرا تسخر نزن. من ترازو و میزان می‌خواهم. باز زرگر پاسخ داد که من جاروب ندارم. پیر درخواست ترازو را تکرار کرد و گفت خودت را به کری نزن.

گفت بشنیدم سخن کر نیستم	تا نپنداری که بی‌معنی‌ستم
این شنیدم لیک پیری مرتعش	دست لرزان جسم تو نامتعش
و آن زر تو هم قراضه خُرد و مُرد	دست لرزد پس بریزد زر خُرد
پس بگویی خواجه جاروبی بیار	تا بجویم زر خود را در غبار
چون بروبی خاک را جمع آوری	گوییم غلبیر خواهیم ای جری
من ز اول دیدم آخر را تمام	جای دیگر رو از اینجا والسلام

(مولوی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۹۳)

و در نمونه‌ای نسبتاً پیچیده، مردی جوان از موسی استدعا کرد که زبان جانوران و پرندگان را به او بیاموزد. موسی او را از این اندیشه پرهیز داد و گفت: از این هوس بگذر؛ چون در پیش و پس آن بسی خطر هست. آن مرد اصرار کرد موسی نیز به اذن حق، درخواست او را تا اندازه‌ای برآورده ساخت؛ فهم زبان سگ و مرغ خانگی را به او آموخت. از بامداد به امتحان ایستاد. وقتی خادمش سفره را افشاند، پاره نان بیات را خروس در ربود. سگ بر او اعتراض کرد که تو می‌توانی گندم و جو و حبوبات بخوری اما من نمی‌توانم، این پاره نان نیز قسم سگان است نه تو. خروس گفت غم مخور! خدا عوض آن را به تو خواهد داد؛ اسب خواجه فردا سقط می‌شود. شکم خود را سیر کن! فردا آن مرد اسب را فروخت. در عوض سگ غمگین شد و خروس شرمگین گشت. باز مثل روز قبل پاره نان را خروس در ربود، سگ بر او اعتراض کرد که اخترگویی تو

اشتباه بود. خروس گفت: اسب او جایی دیگر مُرد. او آن را فروخت تا زیان نکند و زیان را بر دیگران انداخت، اما فردا استرش خواهد مُرد. باز آن مرد چون این گفتگو را شنید استر را هم فروخت. روز سوم سگ با خروس پرخاش کرد که باز هم پیشگویی تو درست نیامد و خواجه استر را فروخت. خروس گفت فردا غلامش می‌میرد و در پی مرگ او خویشاوندانش نان بر سگ و خواهندگان خواهند پاشید. خواجه، غلام را هم فروخت و:

شکرها می‌کرد و شادی‌ها که من رستم از سه واقعه اندرز من
تا زبان مرغ و سگ آموختم دیده سوء القضا را دوختم

روز بعد، سگ به خروس پرخاش کرد که همه وعده‌هایت دروغ درآمد. خروس گفت: غلام را فروخت تا دیگری زیان کند اما فردا خواجه خودش خواهد مرد. وارثان، گاوش را می‌کشند و نان و طعام فراوان بر سایلان و سگان خواهند ریخت. خواجه چون این گفتگو را شنید تیز و تفت نزد موسی شتافت که به فریادم برس! البته راه گریزی نداشت، موسی برایش دعا کرد که با ایمان بمیرد و حق تعالی هم آن دعا را اجابت کرد (همان: ۱۸۶-۱۹۳). پاسخی که مولوی از زبان موسی به خواجه نقل کرده است، سخن مولوی درباره این نوع پیشگویی است، و با پیشگویی که در مورد تحلیل نتیجه عملکرد انسان گفتیم، تفاوتی ندارد؛ منتهی نقل حکایت به گونه‌ای است که گویی مولوی یا افرادی همچون او به جبر معتقد هستند اما سخن موسی که حاوی معنی اصلی دیدگاه اختیارآمیز است، چنین است:

من درون خشت دیدم این قضا که در آینه عیان شد مر تو را
عاقل اول بیند آخر را به دل اندر آخر بیند از دانش مقل

(همان: ۱۹۲)

پیشگویی منسوب به سید برهان ترمذی در مورد شیخ الاسلام نامی در بیابانک، که بر اثر غرور و تکبر به دیدن سید نیامده بود، سید که خبر شد خود به دیدن او رفت. وقتی

شیخ‌الاسلام خیر یافت که سید بر در خانقاه رسیده پا برهنه تا در خانقاه دوید و دست سید را بوسه‌ها داد و عذری می‌گفت. سید به او گفت که دهم رمضان در راه حمام به دست ملاحظه کشته خواهی شد: «خبرت کردم تا غافل نباشی و این اشارت در عشر آخر شعبان بوده. شیخ‌الاسلام فریاد کرد و غریوها برآورد، سر برهنه کرد، به پای سید افتاد، فرمود کی نی فی قُضِيَ الْأَمْرُ وَاللَّهِ تَرْجَعُ الْأُمُورُ. آری جهت این نیاز و تضرع که نمودی ایمان ببری و از دیدار باری، باری محروم نمایی. آن چنان که فرموده در دهم ماه رمضان ملحدانش شهید کردند» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۵۹). کاری به صحت و سقم اصل روایت نداریم اما به نظر می‌رسد توجیه افلاکی مبتنی بر همان قصه‌ای است که در مثنوی در مورد فهم زبان حیوانات آمده، از سوی مردی که اصرار می‌ورزید موسی این زبان را به او بیاموزد. هر چند خود آن داستان و از جمله همین روایت افلاکی مبتنی بر آیات ۲۲ و ۲۳ سوره حدید است؛ خصوصاً این بخش از آیه شریفه که می‌فرماید: وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ. همین اندیشه مولوی را نظامی و خواجو نیز بیان کرده‌اند. نظامی در مورد ضرورت و مصلحت غیب و عدم آگاهی از آن می‌گوید:

بس یافته‌کان به ساز بینی	نایافته به چو باز بینی
بسیار غرض که در نورد است	پوشیدن آن صلاح مرد است
هرکس به تکیست بیست در بیست	واگه نه کسی که مصلحت چیست
سر رشته غیب ناپدیدست	بس قفل که بنگری کلیدست

(نظامی گنجه‌ای، ۱۳۶۳: ۵۸-۵۹)

و خواجوی کرمانی در منظومه «گل و نورو»، از دردسر جستجوی آینده و پیشگویی خبر داده است:

پرسیدم ز پیری کار دیده	ز دست دهر شربت‌ها چشیده
که ای جاسوس احوال نهانی	بگو زین قصه با من آنچه دانی
جوابم داد کاین در سفتنی نیست	چه گویم کاین حکایت گفتنی نیست
همان بهتر که این معنی نجویی	و گر جویی به ترک خود بگویی

تو را از این حدیث پیچ بر پیچ بود بی حاصلی حاصل دگر هیچ
 مرو این راه تا از ره نیفتی نگریدی بیخود و در چه نیفتی
 (خواجوی کرمانی، ۱۳۷۰: ۳۳)

آنچه هم در داستان ابلیس و آدم رخ داده است که ابلیس آدمی را بیم کرد به نوحه از آنکه «دریغ آن صورت شما که در آن گور بریزد، دریغ آن نعمت که بر شما به زوال آید و از بهشت به دنیا افتید. و چندان نوحه بکرد که ایشان را از آن دل بگرفت و گفتند هیچ حیلت بود آن را که ما در بهشت جاوید بمانیم؟ ابلیس گفت حیلت آن است که از آن درخت خورید که آن درخت خُلد است. هر که از آن درخت بخورد جاوید بماند» (سورآبادی، ۱۳۸۱: ۵۷-۵۸). ابلیس با این وسوسه و پیشگویی، آدم و حوا را وادار کرد از میوه ممنوعه بخورند. بخشی از پیشگویی ابلیس درست بود؛ چون آدمی در گور می‌ریزد. منتهی این داستان نشان می‌دهد برای دفع این ضرر است که آدمی دچار ضرر می‌شود؛ رانده شدن آدم از بهشت در پی آرزوی او برای جاوید ماندن در آن است. آدم با این کار از بهشت اخراج شد. نهایتاً همه کارهای او به گونه‌ای وقف آن شد تا بتواند با توبه و کار نیک به بهشت بازگردد؛ یعنی این دانایی، موجب توانایی او نمی‌شود؛ چون کاری فراتر از بندگی اوست.

همانند قصه آدم و حوا برای جستجوی بی‌مرگی در قصه طوطی در «پنچاکیانه» نیز نقل شده است که این جستجو، طرح اصلی برای مرگ طوطی است؛ در پنچاکیانه در قصه طوطی آمده است: طوطی که همه علوم و زبان به فراست و زیرکی می‌دانست، وقتی قابض ارواح نزد او آمد، به محض دیدن او دورتر نشست. دیوته‌ها (=فرشته‌ها) از قابض روح خواستند که از میراندن طوطی درگذرد. گفت: باید اینها را از وقت التماس کنید. وقت گفت: باید این را از مرگ درخواست کنید. طوطی را نزد مرگ بردند. «به مجرد آن‌که نظر مرگ بر طوطی افتاد بمرد. و از آن حال دیوته‌ها را اندوه عظیم دست داد. نزد قابض روح آمدند و گفتند که این چه حالت بود؟ قابض روح گفت که تقدیر چنین شده بود که این طوطی وقتی که در نظر مرگ درآید، بمیرد» (ویشنو شرما، ۱۳۶۳: ۱۵۱).

۲-۲- پیشگویی برای پند دادن و اصلاح کارها در حوزه نظام سیاسی و

اجتماعی

حذرهای پادشاهان و بزرگان از حادثه‌ای که در پیش دارند به علت آن است که خوب عمل نکرده‌اند. کارکرد بسیاری از پیشگویی‌ها در داستان‌ها این است که شاهان و امیران چنان‌که بایسته است کاری نکرده‌اند. از انتقام و آشوب مظلومان می‌هراسند، در لاک خویش فرو می‌روند و به عوض اصلاح کارها و عدالت، بر نگهبانان خود می‌افزایند. اگر در گوشه و کنار مملکت آنان، ظلمی بر رعیت صورت می‌گیرد، به جای آنکه از قصر بیرون بروند و اوضاع کشور را از نزدیک ببینند، بر عده نگهبانان می‌افزایند. گویی بر این باورند که هرکس هرچه می‌خواهد انجام دهد فقط از آنها دور باشد، و همین بر زخم مظلومان نشتر می‌زند و آنان را گستاخ و بی‌باک‌تر می‌سازد تا جایی که دست از جان می‌شویند و آشوب می‌کنند. این قصه‌ها گاهی به صورت خواب و گاهی به زبان منجمان است و به رمز می‌گویند که همین نگهبانان و حذر کردن‌هاست که پادشاه را نابود می‌کند. مثل این حکایت که «گویند پادشاهی بود از دزد و دشمنان حذر کردی و شیری را بیاورد و زنجیر وی در پایه تخت خود بست تا کسی پیرامون وی نگردد. و این پادشاه آواز شیر عجب داشتی. روزی در برابر شیر استاد و مهره به وی انداخت. شیر بغرید، وی را از آن شگفت می‌آمد. مهره دیگر به وی انداخت، شیر حمله برد و به شاه جست و تخت را بکشید. شیر در سر ملک افتاد و تخت بر سر شیر نشست، تا مردم جمع آمدند، شیر، ملک را خورده بود. پس آنچه وی حارس خود گرفته بود بزرگ‌ترین دشمن وی بود و وبال وی از حذر بوده» (طوسی، ۱۳۸۲: ۴۶۸).

این مفهوم در تفسیر قرآن کریم در خصوص خواب فرعون نیز بیان شده است. فرعون خواب دیده بود که از زمین اریحا و اذرعات آتشی برآمد و در مصر افتاد و فرعون و قوم او را سوخت. خردمندان و خواب‌گزاران فرعون خواب او را چنین تعبیر کردند که کسی از اسرائیلیان خواهد خاست و قصد خراب کردن مملکت او کند. فرعون

برای دفع او دستور داد بنی اسرائیل را بیاورند و برده و بنده او سازند تا مقصور و مسجون باشند. پسرها را می‌کشت تا موسی به دنیا نیاید (سورآبادی، ۱۳۸۱: ۶۶-۶۷) و همین تلاش او موجب تباهی او شد. آنچه در تفسیر «کشف الاسرار» آمده، گواه آن است که پیشگویی که برای فرعون کرده‌اند راهی برای بازداشتن وی از ستم بوده است اما او بدان توجهی نداشت. «یکی از جمله علما گفت: فرعون سخت نادان و احمق بود به آنچه فرمود از کشتن کودکان. از بهر آن که آنچه جادوان گفتند خواب یا راست بود یا دروغ. اگر دروغ بود چرا قتل می‌کرد و خود می‌دانست که گفت ایشان دروغ است؟ و اگر راست بود در کشتن ایشان چه فایده بود؟ که ملک وی ناچار در زوال بود» (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۱۸۳).

موبدان و اخترشناسان، خواب ضحاک را چنین تأویل کردند که کسی به نام فریدون، از مادر زاده می‌شود، با گرزۀ گاو چهر، بر سر ضحاک می‌کوبد و او را خوار و زیون می‌سازد و در بند می‌کشد. سبب این کار فریدون را آن گفتند که تو پدرش را می‌کشی و گاوی که او را پرورده است، می‌کشی:

دلاور بدو گفت گر بخردی	کسی بی‌بهبانه نسازد بدی
برآید به دست تو هوش پدرش	از آن درد گردد پر از کینه سرش
یکی گاو برمایه خواهد بُدن	جهانجوی را دایه خواهد بُدن
تبه گردد آن هم به دست تو بر	بدین کین کشد گرزۀ گاوسر

(فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۷-۵۶)

ضحاک خواست جلو این کار را بگیرد و دفع تقدیر بد کند اما فریدون زاده شد. روزبانان شاه، پدر فریدون، آبتین، را برای خورش ماران نزد ضحاک بردند و زندگی‌اش سرآمد. مادر فریدون او را از بیم، در مرغزاری برد و از شیرِ گاوِ برمایه بدو داد. ضحاک به جست‌وجوی گاو برمایه و فریدون پرداخت. مادرش فرزند را در کوه، نزد مرد دینی نهاد. ضحاک، گاو را کشت و ایوان فریدون را آتش زد. وقتی فریدون شانزده ساله شد،

از البرز کوه به دشت آمد و سرگذشت خود را از مادر پژوهید. مادرش آنچه از ظلم ضحاک بر او رفته بود، بازگفت؛ آنگاه:

فریدون چو بشنید بگشاد گشوش	ز گفتار مادر برآمد به جوش
دلش گشت پر درد و سر پُر ز کین	به ابرو ز خشم اندر آورد چین
چنین داد پاسخ به مادر که شیر	نگردد مگر ز آزمایش دلیسر
کنون کردنی کرد جادوپرست	مرا برد باید به شمشیر دست

(همان: ۶۱-۶۰)

ستاره‌شناسان علت کینه فریدون بر ضحاک را کارهای بد و ستمکارانه ضحاک شمرده بودند. فریدون نیز وقتی ستم او را شنید، به جوش آمد و سرش پر کینه شد که نشان می‌دهد اگرچه از تقدیر سخن در میان است اما کردار و اراده انسان نفی نشده است؛ تقدیر را کردار فرد می‌سازد.

همچنین خواب و گفتار رستم درباره آینده پیران ویسه و افراسیاب و دیگر گناهکاران ماجرای مرگ سیاوش، بیانگر آن است که همه کشته می‌شوند:

ابر دست کیخسرو افراسیاب	شود کشته این دیده‌ام من به خواب
گنهکار یک تن نماند به جای	مگر کشته افکنده در زیر پای

(همان، ج ۴: ۲۳۲)

خواب که آینده را بیان کند نشان از وجود تقدیری معین و مشخص دارد و نقش اراده انسانی را انکار می‌کند اما این تقدیری کلی است که گناهکار و ستمگر نابود شود اما اینکه چه کسی ستم می‌کند، ظاهراً از قبل تعیین نشده است بلکه نتیجه کردار و نیت خود شخص است و زاده اراده اوست؛ چنان‌که درباره افراسیاب گفته شده که سپاه می‌آراست برای نبرد با کیخسرو اما:

چنین بود فرمان یزدان پاک	که بیدادگر شاه گردد هلاک
--------------------------	--------------------------

(همان، ج ۵: ۲۵۱)

تقدیر کلی خداوند و قضای الهی را آن شمرده که شاه بیدادگر هلاک شود اما بیدادگری کاری است که از سوی افراسیاب انجام گرفته است و هلاک او نتیجه کردار خود اوست.

۲-۳- کار خود کنیم و از جستجوی آینده و رازها پرهیزیم.

هرمزد می‌خواست آیین گشسپ را نزد بهرام چوبین بفرستد تا از او دلجویی کند. دزد خونریزی که در زندان شاه بود و با آیین گشسپ همشهری بود، از او خواست تا او را نزد شاه شفاعت کند و همراه خود ببرد تا پیش او به جان بکوشد. آیین گشسب چنان کرد و او را با خود برد. پیرزنی اخترشناس، در میان راه، به آیین گشسپ گفت که این مرد که از زندان رهانده‌ای تو را خواهد کشت. اخترشناسان هم به او گفته بودند:

که هوش تو بر دست همسایه‌ای یکی دزد و بیکار و بی‌مایه‌ای

برآید به راه دراز اندرون تو زاری کنی او بریزدت خون

(فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۴۲۶)

آیین گشسپ، نامه‌ای به شاه نوشت که این مرد را که از زندان رهانده‌ام وقتی نزد تو آمد سرش را به خنجر بپر. نامه را مژگرد و به دست همان مرد داد تا نزد شاه ببرد. آن مرد از رفتن نزد شاه بیمناک بود و از زندان و بند می‌ترسید. در میانه راه، نامه را گشاد و خواند. وقتی از مضمون آن آگاه شد به نزد آیین گشسپ بازگشت. او را تنها دید:

به شمشیر زد دست خونخوار مرد جهانجوی چندی برو لابه کرد

بدو گفت کای مرد گم کرده راه نه من خواستم رفته جانت ز شاه

چنین داد پاسخ که گر خواستی چه کردم که بد کردن آراستی

بزد گردن مهتر نامدار سرآمد بدو بزم و هم کارزار

(همان: ۴۲۸)

داستان مرگ آیین گشسپ نشان می‌دهد که سرنوشت ازلی نیز با عملکرد انسان در ارتباط است. این طبیعی است که وقتی انسان در پی مرگ کسی باشد او نیز با وی همان کند.

پرویز هنگام تولد شیرویه (قباد) از طریق منجمان دریافت که کارش را او تباه می‌کند. می‌دانست که تقدیر را نمی‌توان دگرگون کرد؛ به این سبب، فرزند خود را پرورد. اما وقتی بالغ شد او را زندانی کرد تا چنان نشود و کار بدی را که در تقدیر است شیرویه عملی نسازد. اما همین کار پرویز، تقدیر را حتمی کرد. زیردستان پرویز به زندان رفتند و شیرویه را بیرون آوردند و بر تخت نشاندند. وقتی شیرویه از زندان و بند خود به پرویز گله کرد و خود را سزاوار چنان عقوبتی ندانست، پرویز که در تیسفون منزوی بود، به او پاسخ داد:

دگر آن که گفتی تو از کار خویش از آن تنگ زندان و بازار خویش
بدان تا ز فرزند من کار بد نیاید کزان بر سرش بد رسد
(همان، ج ۹: ۲۶۳)

سیاست و تدبیری که پرویز اندیشیده بود، نتیجه‌ای جز آنچه رخ داد، نداشت. از دیدگاه دین یا آیینی که اصل داستان را پدید آورده است شاید نقش جبر، حتمی به نظر برسد؛ اما شیوه داستان‌پردازی و نظم منطقی که در داستان هست نشان می‌دهد آنچه پیش آمده نتیجه منطقی و حتمی کارها و تدبیرهای پرویز و مانند اوست. البته نقش اختر و بخت و تقدیر و سرنوشت همچون بهانه‌ای برای انجام فعل بد و زشت یا در مقام توجیه شکست، در ذهن و زبان انسان‌های شاهنامه نیز راه‌یافته است. چنان‌که افراسیاب، درباره مرگ سیاوش به کیخسرو پیام فرستاد و خود را گناهکار شمرد اما آن گناه را به گردن دیو انداخت که ترس خدا را از دلش برده بود، و سبب مرگ سیاوش را رسیدن زمان و اجل او می‌دانست و اراده خود را انکار می‌کرد:

نه من کشتم او را که ناپاک دیو ببرد از دلم ترس گیهان خدیو
زمانه ورا بد بهانه مرا به چنگ اندرون بد فسانه مرا
(همان، ج ۵: ۳۰۴)

۲-۴- ادعای پیشگویی، شیوه‌ای برای عملی کردن تدبیرهای پنهانی

طرح داستان در برخی موارد نشان می‌دهد که پیشگویی خود نوعی تدبیر است برای

انجام کار؛ مثل درخواست گشتاسب از جاماسب برای عاقبت کار اسفندیار در داستان رستم و اسفندیار. اسفندیار طالب پادشاهی قبل از مرگ پدر بود و پدرش نیز سخت به قدرت دل‌بسته بود و دائم او را از سر و می‌کرد. عاقبت برای رهایی از درخواست فرزند، می‌خواست او را بکشد. منتهی به صورتی که مشروعتش آسیب نبیند؛ چون اسفندیار، هم قدرت داشت هم محبوب عموم بود. درخواست او برای جستجوی طالع اسفندیار در حقیقت طلب تدبیری برای رهایی از این بحران بود؛ منتهی نامش را تعیین طالع و پیشگویی عاقبت اسفندیار نهادند. جاماسب، با توجه به اطلاعات نجومی خود پیشگویی کرد که مرگ اسفندیار در زابل و به دست رستم است. گشتاسب از او پرسید: آیا راه گریزی هست؟ جاماسب گفت: نه:

بباشد همه بودنی بی‌گمان نجستست ازو مرد دانا زمان

(همان، ج ۶: ۲۲۰)

گویی گشتاسب در فکر آن بود که هرچه زودتر چنان شود. در بیت زیر به نقش گردش روزگار اشاره شده اما کردار و خوی و خُلقِ آزمندِ گشتاسب را نیز در تعبیه مرگ اسفندیار، مؤثر شمرده است:

بد اندیشه و گردش روزگار همی بر بدی بودش آموزگار

(همان: ۲۲۰)

و وقتی شتر اسفندیار بر سر دو راهه زابل بر زمین خوابید، نشان از تقدیری داشت که شومی حرکت اسفندیار به زابل را می‌نمایاند. اسفندیار به هشدارها توجه نکرد. شتر را کشت تا شومی آن به خودش بازگردد. این بی‌توجهی به هشدارها اعم از خوابیدن شتر بر سر دو راهه زابل، یا پندهای مادرش کتایون و برادرش پشوتن، نشان از نوعی توجیه خردورزانه تقدیر است از سوی پردازندگان داستان؛ بدین معنی که اسفندیار، خود در مرگش بی‌تأثیر نبوده است. او تجاهل می‌کرد یا بر اثر اطاعت کورکورانه و آز حکومت، بر بند رستم اصرار می‌ورزید تا وقتی تیر گز به چشمانش خورد، بینا شد. چون آن درخت گز از شراب پرورش یافته بود و شراب رازگشاست و مستی،

راستی آور است (مالمیر، ۱۳۸۵: ۱۸۱-۱۸۰). چون تیر به چشم اسفندیار خورد سخن راست می‌گفت و رازها را آشکار می‌کرد یا راز برایش آشکار گشت و دانست علت مرگش، پدرش بوده است؛ اگرچه زمانه را نیز مؤثر می‌دانست:

چنین گفت با رستم اسفندیار	که از تو ندیدم بد روزگار
زمانه چنین بود و بود آنچه بود	سخن هرچه گویم بیاید شنود
بها نه تو بودی پدر بد زمان	نه رستم نه سیمرخ و تیر و کمان
مرا گفت رو سیستان را بسوز	نخواهم کزین پس بود نیمروز
بکوشید تا لشکر و تاج و گنج	بدو ماند و من بمانم به رنج

(فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۳۰۹-۳۱۰)

۳- نتیجه‌گیری:

بررسی پیشگویی‌هایی که در متون ادبی فارسی در قالب خواب یا از طریق منجمان بیان شده یا مواردی که از زبان بزرگان دین نقل شده است، همه گواهی می‌کند که هرچه انسان انجام می‌دهد نتیجه تدبیر و عملکرد خود اوست حتی اگر دقیقاً مطابق خبر و آگهی باشد که شخص از طریق نجوم یا خواب یا پیشگویی دیگری از آن آگاه شده باشد. نقل روایت‌هایی که بیانگر موافق آمدن تدبیر شخص با آگاهی است که از عاقبت کار یافته، پندی به انسان است که باید به کار و وظیفه انسانی خود عمل کند. دانایی او و غور او در غیب‌دانی و پیشگویی به او توانایی نمی‌دهد؛ خصوصاً دقت باید کرد که دانستن تقدیر موجب می‌شود که کار تقدیر دقیقاً انجام شود؛ یعنی فرد می‌داند که مثلاً مرگش به دست فلان کس است. می‌خواهد چنان نشود و همین اراده، سبب انجام کار می‌شود. همچنین انسان باید حدّ انسانی خود را نگه دارد و در کار خدا دخالت نکند. ما را برای این آفریده‌اند که انسان باشیم. با همین گوشت و پوست و استخوان، به انجام وظیفه پردازیم، و کاری نداشته باشیم که عاقبت چه می‌شود. آنچه درست است یا تشخیص می‌دهیم که برای بهبود کار و پیروزی نیکی لازم است باید انجام بدهیم.

عموماً کسانی که می‌خواهند خارج از حوزه انسانی کاری کنند ناتوان هستند. برای اینکه برای آن ساخته نشده‌اند. سخن اصلی این حکایات را در کلام موجز و نغز قطران تبریزی بخوانید:

مدار بیهوده مشغول دل به زجر و به فال	محال باشد فال و محال باشد زجر
که کس نداند تقدیر ایزد متعال	تو بنده‌ای سخن بندگانت باید گفت
تو سخره آمال و غافل از آجال	دل تو بسته تدبیر و نالسد از تقدیر تن

(قطران، ۱۳۶۲: ۲۰۸)

خواب امثال فرعون و ضحاک و افراسیاب نیز بیانگر احوال آنان بود. تعبیر خردمندان از خواب آنان، شیوه‌ای برای پند دادن به این حاکمان ستمگر بود؛ آنان باید از ستم خود می‌کاستند و روش خود را دگرگون می‌کردند اما به راه کهن خود ادامه دادند و بر ستم خود افزودند؛ به گونه‌ای که خواب و تعبیر آن را راست کردند و دچار محنت شدند. در مواردی چون داستان رستم و اسفندیار ادعای پیشگویی مرگ اسفندیار در زابل، شیوه‌ای برای عملی کردن تدبیرهای پنهان گشتاسب برای پایان دادن به قدرت‌طلبی اسفندیار است.

منابع:

۱- قرآن کریم

- ۲- اسفراینی، شاهفور بن طاهر. (۱۳۷۵). *تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم*، جلد اول و دوم، تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر خراسانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۳- افلاکی، شمس‌الدین احمد. (۱۳۶۲). *مناقب العارفین*، به کوشش تحسین یازیچی، تهران: دنیای کتاب.
- ۴- خواجه‌ای کرمانی، محمود بن علی. (۱۳۷۰). *گل و نوروز*، به اهتمام و کوشش کمال عینی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۵- دانش‌پژوه، محمدتقی (مصحح). (۱۳۴۵). *یواقیب العلوم و دراری النجوم*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

- ۶- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۷۴). *حديقة الحقیقة و شریعة الطریقه*، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۷- سوراآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری. (۱۳۸۱). *تفسیر التفاسیر مشهور به تفسیر سوراآبادی*، تصحیح سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو.
- ۸- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق (مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق)*، جلد سوم، تصحیح حسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۹- صرفی، محمدرضا. (۱۳۸۶). «افلاک و اختران در مثنوی»، مجله گوهر گویا، سال اول، شماره دوم، صص ۱۲۴-۱۰۳.
- ۱۰- طوسی، محمد بن محمود بن احمد. (۱۳۸۲). *عجایب المخلوقات*، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۱- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۴). *شاهنامه*، بر اساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- ۱۲- فضل‌الله همدانی، رشیدالدین. (۱۳۸۶). *جامع‌التواریخ (تاریخ بنی‌اسرائیل)*، تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: میراث مکتوب.
- ۱۳- قطران تبریزی، شرف‌الزمان ابومنصور. (۱۳۶۲). *دیوان* (از روی نسخه محمد نخجوانی)، تهران: ققنوس.
- ۱۴- کویاجی، جهانگیر کوروجی. (۱۳۸۰). *بنیادهای اسطوره و حماسه ایران*، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، تهران: آگه.
- ۱۵- مال میر، تیمور. (۱۳۸۵). «ساختار داستان رستم و اسفندیار»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، ادبیات و زبان، دوره جدید، شماره ۱۹ (پیاپی ۱۶)، صص ۱۸۴-۱۶۳.

- ۱۶- مدنی‌الشیرازی، علی خان. (۱۴۱۴). ریاض‌السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین (ع)، تحقیق محسن‌الحسینی الامینی، جلد الاول، قم: الاسلامی.
- ۱۷- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۶۸). مثنوی، به اهتمام رینولد نیکلسون، تهران: مولی.
- ۱۸- میدی، ابوالفضل. (۱۳۶۱). کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- ۱۹- نظامی گنجه‌ای، یاس بن یوسف. (۱۳۶۳). سبعة حکیم نظامی گنجه‌ای (لیلی و مجنون)، تصحیح وحید دستگردی، تهران: علمی.
- ۲۰- نورانی‌وصال، عبدالوهاب و غلام‌رضا افراسیابی (مصحح). (۱۳۶۸). فرائد السلوک (نثر فارسی قرن هفتم هجری) تهران: پاژنگ.
- ۲۱- ویشنو شرما. (۱۳۶۳). پنچاکیانہ یا پنج داستان (کلیله و دمنه)، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، تحقیق و تصحیح و مقدمه جلالی نائینی و عابدی و تاراچند، تهران: اقبال.
- ۲۲- یافعی، ابی محمد عبدالله بن اسعد بن علی بن سلیمان. (۲۰۰۰). نشر المحاسن الغالیه فی فضل المشایخ الصوفیه اصحاب المقامات العالیه، وضع حواشیه خلیل عمران المنصور، بیروت: دار الکتب العلمیه.