تاریخ دریافت: ۹۵/۹/۵
تاریخ پذیرش: ۹۶/۳/۱۲

تحلیل عناصرخیالی اسطوره‌های عرفانی درحدیقه‌الحقیقه وشریعه الطریقه سنائی غزنوی

فضل الله جهان آرا [۱]
سیدمحمود سیدصادقی [۲]
جواد کبوتری [۳]

چکیده:

اسطوره و کهن الگوهابیان کنندهٔ آرزوها و افکار جوامع بشری مملو از حکایاتی هستند، پیرامون خدایان، پهلوانان، موجودات فراطبیعی و حوادث خارق‌العاده که در زمان‌های آغازین به وجود آمده‌اند، و در هر سرزمینی بخشی از هویت، تمدن و فرهنگ آن سرزمین به شمار می‌روند. روایت‌های عرفانی یکی از اساسی‌ترین محمل‌ها برای بروز کهن الگوها و اسطوره‌ها می‌باشند، و اسطوره‌های عرفانی از بن مایه‌های پرکارکرد در تاریخ و ادبیات فارسی به ویژه سرودهای عرفانی هستند. به همین جهت بررسی کارکردهای معنایی و تحلیل و تفسیر آنها موجب خواهد شد؛ که خوانندگان آثار عرفانی، به درک و دریافت روشنی از این اسطوره‌ها در حوزهٔ عرفان دست یابند. نگارندگان با توجه به اهمیت نماد پردازی روایت‌های عرفانی و لزوم تفسیر آنها برای درک متن و حصول کارکردهای روایی آن به بررسی عناصر اسطوره‌ای عرفانی پرداخته‌اند. از آن جایی‌که روایت‌های عرفانی از تمام اجزای فرهنگی و اندیشهٔ بشری علی الخصوص کهن الگوها بهره می‌برند، در این مقاله برآنیم؛ که با جستجو در حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه به بررسی کاربرد عناصرخیالی اسطوره‌های عرفانی به شیوهٔ تحلیلی بپردازیم.

کلید واژه‌ها:

روایت، نمادپردازی، اسطوره، عرفان، حدیقه‌الحقیقه، سنائی.

۱-دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی واحد گچساران، دانشگاه آزاد اسلامی، گچساران، ایران.

[۲]- استادیارگروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه‌های آزاد بوشهر، سیرجان و شیراز. نویسندهٔ مسئول:
Sadeghi.mahmood33@yahoo.com

[۳]- استادیارگروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دهدشت، دانشگاه آزاد اسلامی، دهدشت، ایران.

پیشگفتار

از زمان آفرینش تاکنون بشرِ خیال‌انگیز که نتوانسته، طبع عجایب پسندش را با آفریده‌های پروردگار اقناع و با شگفتی‌های فراوان سپهر، خاطر را راضی سازد، در کارگاه خیال و اندیشه به آفریدن موجودات عجیب و غریب پرداخته؛ و برای آفریده‌های تصوری خود، نیرویی مافوق نیروها قائل گردیده است. موجودات فراطبیعی و خیالی، از عناصر اساطیری قابل توجهی هستند؛ که در ادبیات فارسی به گونه‌های متعدد حضور یافته، و به لحاظ داشتن صفات برجسته‌ای که هستی آنها را شکل و تجسم می‌بخشد، امکانات بالقوه‌ای را در اختیار فرهنگ و ادب فارسی گذاشته‌اند. در این میان هنر و ادبیات، به این آفریده‌های تخیلی و افسانه‌ای جا نداد. در مقابل، آنها نیز به ادبیات و هنر رنگ و جلایی خاص بخشیدند؛ که ماحصل آنها خلق اسطوره است.

بیان مسئله:

اساطیر باورهای آغازین و نخستین تراوشات ذهنی و انتزاعی بشراستکه به تدریج در فرهنگ، جایگاه ویژه‌ای یافته است. بسیاری از اعمال، رفتارها وگمان‌های ما الهام گرفته از باورهایی هستند که شاید مسبوق به هزاران ساله باشند. بی تردید این تفکرات و پندارها در هنر و ادب ملل جهان خصوصاً ایرانیان انعکاس یافته‌اند تا حدی که می‌توان ادعاکرد؛ که اسطوره از عمده عوامل بوجود آورندهٔ آثارادبی اصیل است؛ که تاثیرآن بر متون ادبی به وضوح پیداست. بسیاری از تفکرات اساطیری ریشه در اعصار دیرینه و سنت و رویه‌ای بسیارکهن دارند. باورهایی که درگذر زمان تغییر ماهیت داده، و رنگ‌های دیگرگون پیداکرده‌اند، اما ماهیت خود را حفظ کرده‌اند، و بنا به تقدس و نیاز جلوه افشانی می‌کنند. کتاب حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه مملو از اطلاعات دینی، فرهنگی، حکایات، داستانها، امثال و اعتقادات زمان مولف است؛ که می‌توان آن را از منظر اسطوره شناسی مورد تفحص وکنکاش قرارداد. با چنین نگرشی، دراین نوشتارچندپرسش می‌توان مطرح کرد: آیا سنایی غزنوی درسرودن حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه از اسطوره‌ها بهره برده است؟آیا این اسطوره‌ها ساخته وپرداختهٔ ذهن سنایی و مختص زبان و فرهنگ فارسی می‌باشند، یا در اساطیر سایر ملت‌ها قابل مشاهده اند؟ موجودات فراطبیعی خیالی وعرفانی چه ویژگی وکارکردهایی در اساطیر و باورهای ایرانیان دارند.؟ در پاسخ به سئوالات باید گفت که: در اشعارسنائی اسطوره به اشکال متفاوت تجلی یافته؛ و گاه از اسطوره برای بیان مقاصد عرفانی و یا انتقادات اجتماعی استفاده کرده است. سنایی با آگاهی و وقوف کامل بر منابع اسطوره ای، تاریخی، ادبی و...اسطوره‌های ایرانی اسلامی و سامی را بصورت واضح در شعرخود(حدیقه)آورده است. بسامد نام‌های اساطیری در اشعار ایشان حکایت از امعان نظر و توجهخاص وی به آنهاست. او با مهارت و زیرکی تمام در

زمینه‌های مختلف از این اساطیر بهره جسته، و با توانی بالا در قالب یک بیت یا حتییک مصرع آن اساطیر را گنجانده؛ تا شاهد و مدعایی برای شعرش در این زمینهباشد. عناصر خیالی و اساطیر عرفانی، گویایالتفات سنایی به مجموعهٔ بزرگ اسطوره‌های ایرانی و سامی است؛ که با خلاقیت کامل در اشعار خود آورده است.

پیشینه پژوهش:

پیرامون سنائی و آثار وی تاکنون کتاب‌ها و پژوهش‌های بسیاری نگاشته شده است؛ که هریک گوشه‌هایی از زوایای شخصیتی و چگونگی شعری وی را باز می‌تابد. از جمله تازیانه‌های سلوک شفیعی کدکنی، حدیقه الحقیقه و الطریق التحقیق محمد روشن، شوریده‌ای در غزنه محمود فتوحی و مقالات و آثار فراوان دیگری ازجمله: مقالهٔ پری مار بازیابی یک اسطوره در ابیاتی از سنائی از احمدگلی و رامین صادق نژاد، شرح ابیاتی از حدیقه سنائی از مظاهر مصفا و زهرا دری، مقالهٔ عنصر شخصیت در حکایت‌های حدیقه از اکبر سوادکوه و مانا اخلاق، بررسی جانوران آبزی در شعر سنائی از فرزانهٔ شریفی، بررسی جانوران اهلی در اشعار سنائی از افسانهٔ احمدی، تحلیل تقابل‌ها و تضادهای واژگانی در شعر سنائی از طاهره چهری–غلامرضا سالمیان، سهیل یاری گلدره، ساختارداستانی حکایت‌ها درحدیقه از مهین دخت فرخ نیا، بررسی تلمیحات اساطیری در دیوان سنائی از عبدالغفورجهاندیده ومنابعوآثارگوناگونی که دراینمقاله به فراخور موضوع بحث به آنها استناد می‌شود.

مبانی تحقیق:

اسطوره:

در متون کهن اوستایی فارسی و عربی و ترجمه‌های صورت گرفته از متون غربی و فرهنگ‌های مختلف مطالبی در باب معانی اسطوره ذکرشده است: در اوستا میث به معنی دروغ و میث اوخته به معنای دروغین است. این واژه در زبان پهلوی به میتخت ودروغ گو برگردانده شده است، ودر یونانی، میث یا موث به معنی افسانه وداستان، و درعربی به گونه‌های میتوع، دروغ گفتن، مذاع، دروغگوی و مذیذ راه یافته است (شایگان، ۱۱۱:۱۳۷۱) اسطوره در زبان پارسی وام واژه‌ای است، برگرفته از زبان عربی اسطوره و الاسطیره در زبان عربی به معنای روایت و حدیثی است؛ که اصل ندارد؛ اما این واژهٔ عربی خود وام واژه‌ای ازاصل یونانی historiaبه معنای استفسار، تحقیق، اطلاع، شرح و تاریخ؛ و از دو جزء ترکیب یافته است: یکی واژهٔ historیا(hishor)، به معنای داور و دیگری پسوندia واژهٔ (history) با مصدریونانی idein، به معنای دیدن، خویشاوند است. واژه‌های

لاتینی videreبه معنای دیدن یونانی eidenai، به معنای دانستن، سنسکریت vidya و اوستاvaedya به معنای دانش و فارسی «نوید» به معنای خبر خوش، مژده و بشارت، با این واژه هم ریشه‌اند (بهار، ۱۳۸۴: ۳۴۴ –۳۴۳) همچنین اسطوره کلمه‌ای معرب است؛ که واژۀ یونانی هیستوریا (historia) به معنی جستجو، آگاهی، داستان، گرفته شده است. برای بیان مفاهیم اسطوره در زبان‌های اروپایی از بازماندۀ واژۀ یونانی میتوس به معنی شرح، خبر و قصه استفاده شده است. (آموزگار، ۳:۱۳۸۳) اسطوره نماد دوران پیش از آگاهی و دانش و مربوط به روزگاران باستان است، و علت از رواج افتادن گروهی از اسطوره‌ها شاید به دلیل پیشرفت دانش بشری می‌باشد؛ ولی این طرزتفکرمقبول نیست «انسان مدرن، نه می‌تواند از اسطوره خلاص شود، و نه می‌تواند، آن را درشکل ظاهرش بپذیرد. اسطوره همواره با ما خواهد بود.»(بارت، ۱۳۷۵: ۱۳) همراه بودن اسطوره‌ها با ما وشکل گیری تحولات آنان در گذر زمان، معرف دگرگونی شکل زندگی، و ساختارهای اجتماعی و اندیشه و دانش است. بر طبق این عقیده اسطوره و چهره‌های اسطوره‌ای به منزله پلی ارتباطی میان گذشته و آینده است. «چون روزگار نوین ما روزگاری است؛ که انسان، هستی فردی خود را در گرما گرم زندگی نوینش و در کنار ملتی باز می‌یابد؛ که او نیز به نوبه خود در جست و جوی ویژگی‌های بنیادی جداگانه خویش است. سرگذشت‌های مردمی و حماسه، مناسب‌ترین شکلهای ادبی موروث اند؛ که می‌توانند، میان گذشته و آینده پلی بر پای دارند:«غالی شکری، ۱۳۶۶: ۵۷»

فلسفۀ وجودی اساطیر:

اساطیر واکنشی است از عدم وقوف انسان در شناسایی و مقابلۀ با درماندگی او در برآوردن امیال وآرزوها، و بیم از حادث شدن امری که در برابرآن ناتوانی او آشکار شود. اسطوره تجسم احساسات آدمیان است، به گونه‌ای نا خود آگاه برای تقلیل گرفتاری‌ها و یا اعتراض به اموری که برایشان نامطلوب وغیرعادلانه است.انسان به پیروی از تخیل خود برای رویدادها علت و انگیزه می‌تراشد، و به این ترتیب تخیل را با واقعیت پیوند می‌دهد». (آموزگار، ۱۳۸۳: ۵-۴) شفیعی کدکنی را عقیده برآن است که: «اساطیرهرملت، یادگارذهن شاعری است؛ که درطول زمان، با نیروی خلّاق خود، هریک ازجوانب حیات انسانی را به رمزی شاعرانه بدل کرده است.»(شفیعی کدکنی، ۲۳۴:۱۳۷۲) اسطوره، نقل کنندۀ سرگذشت قدسی ومینُوی است، راوی واقعه‌ای است؛ که درزمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز، رخ داده است. به بیانی دیگر، اسطوره حکایت می‌کند؛ که چگونه به برکت کارهای نمایان و برجستۀ موجودات ما فوق طبیعی، واقعیت پا به عرصۀ وجود نهاده است. بنابراین اسطوره، همیشه متضّمن روایت یک «خلقت»است؛ یعنی می‌گوید، چگونه چیزی به وجود آمده، موجودشده، وهستی خود را آغازکرده است.»(الیاده، ۱۴:۱۳۶۸)

بحث وبررسی عناصرخیالی و اسطوره‌ای عرفانی:

ابلیس:

«این کلمه ازلغت یونانی دیابلس گرفته شده است، وکلمات Diableفرانسوی و Devilانگلیسی از همین لفظ مأخوذ می‌باشد. این کلمه ازکلمات دخیل عربی و اصطلاحاً عجمی است. در عربی هم«بلس»کسی است؛ که خیر و نیکی نزد او نباشد، یا کسی است؛ که از او شر و بدی به مردم برسد، و«ابلاس»به معنی یأس است، و ابلیس را از این کلمه مشتق گرفته‌اند. درانجیل «ابلیس»جنبهٔ عَلَمیّت دارد، و به یطرس و یهودا اطلاق دِه است.»(اردلان جوان، ۱۳۸۵: ۱۵۶) برای شیطان القابی ذکر می‌کنند، از قبیل: عزازیل، لعین و رجیم. عزازیل یکی ازالقاب اوست؛ که در هنگام عزت و جلال داشته است، و پس از رانده شدن دیگر این لقب از او سلب شده است. ابلیس در ابتدا از ملائک مقرب بود، و نام اصلی او عزازیل است. او هفتصد هزار سال عبادت کرده بود، و سه هزار سال نیز شاگرد رضوان بود.»(شمیسا، ۱۳۶۶: ۸۷). ابلیس(شیطان) به اعتبار رانده شدن، در قرآن به صفت رجیم و به اعتبار گردن‌کشی، به صفت مَرید و مَرد موصوف شده است. او پس از لعنت خدا، زشت و کریه و اَعوَر و اَزرَق شد، و آن گاه که آدم به بهشت درآمد، سیصد سال بر در بهشت بنشست، مگر به آن راه یابد؛ تا اینکه به کمک طاووس و مار به بهشت وارد شد، و حوّا را به خوردن میوه ممنوع تشویق کرد، و آدم با خوردن گندم به آگاهی رسید، و همگی (آدم و حوّا و مار و طاووس و ابلیس) از بهشت رانده شدند، و هر کدام به نقطه‌ای هبوط کردند، و ابلیس نیز به «ابله» هبوط کرد، و به روایت طبری به سمنان.» (یاحقی، ۱۳۸۹: ۷۸) گویند خدای تعالی«خلق او را نیکو کرده بود، و شرف و بزرگی داده بود، و ملک آسمان دنیا و زمین داشت، و هم از خازنان بهشت بود؛ ولی با خدای تکبر کرد، و دعوی خدایی آورد، و زیردستان را به پرستش خواند، و خدا او را شیطان رجیم کرد، و خلقت شب گردانید، و نعمت بگرفت، و از آسمان‌ها براند، و جای وی و یارانش از آتش جهنم کرد.» (طبری، ۱۳۶۲: ۵۰)

ایمنی کرد هر دو را بد نام　　آن عزازیل و آن دگر بلعام

(سنایی، ۱۳۸۷: ۶۳)

بگذر از عقل و خدعه و تلبیس　　که عزازیل از این شدست ابلیس

(همان:۱۵۸)

نز پی کارداشت علمابلیس　　داشت بهر تکبر وتلبیس

(همان: ۱۷۰)

آن عـــــزازیل بـــــا هـــــوا پـــــرست　　زان و راهاویـــه اســـت جـــای نشســـت

(همان: ۲۵۴)

از عـــــزازیل ننگـــری کـــــه بتفـــــت　　دیـربشنیـــــد امـــــر و زود بـرفـــــت

(همان:۶۳۴)

شاعردر این ابیات دینی، اخلاقی و عرفانی بیان می‌دارد: مغرور شدن از عبادات و مطمـئن شـدن از ایمانو طاعت خویش باعث بد نامی وگمراهیابلیس و بلعم باعور شده، و از عقل جزئی و فریبکـار درگذر، زیرا برتر بینی باعث، رانده شدن فرشتهٔ مقرب خدا شد. ابلیس از کارخدا آگاهی نداشـت، و عصیان و تکبر وی را بر آن داشت؛ که اطاعت امر پروردگار را نکند، و در مقام مقایسه بر آمـده؛ کـه خلقتنی من نار و خلقته من طین، و اینکه ابلیس امر الهی را دیر بشنید، و به آن اعتنـایی نکـرد، و بـه جهت اطاعت از هوای نفس و خودپرستی جایگاه آن درجهنم قراردارد.

۵-۲- اژدها:

اژدها یکی از موجودات افسانه‌ای در فرهنگ‌های جهان است، و در اساطیر جهان جایگاه ویژه‌ای دارد. جانوری است؛ که درکهن‌ترین سنن، نماد ویرانگری و نیز آبادانی بـوده اسـت، و تنهـا موجـود اساطیری است؛ که در فرهنگ تمام ملل جایگاهی برای خود به وجود آورده است. اژدهـا در افسـانه پردازی جهان، به استثنای چین، نیرویی پلید و دژمنش است، و معمولا ابرها را از باران بـاز مـی‌دارد. «واژهٔ اژدها که در فرهنگ دهخدا مترادف با ماری بس بزرگ آمده است، درفارسی به صـورت‌هـایی دیگر همچون: اژدر، اژدرها، اژدهاک و حتی گاهی تنین، ثعبان و هستیهر نیز دیـده مـی‌شـود. مـاری عجیب با دهان فـراخ وگشـاد، و همچنـین بـه معنـی شـجاع و دلاوراسـت.(رستگارفسـایی، ۱۳۷۹: ۵)«اژدها در زبان سانسکریت و ایران باستان، بـه گونـهٔ اَهـی(ahi؛ اوسـتایی اژی(azi.)؛ فارسـیمیانه اژدهاک(azdahag)آمده است.»(امیدسالار، ۱۳۸۴: ۳۵۷/۱) سیما وشکل کلـی اژدهـا در اشـعارحکیم اسدی طوسی چنین تصویرشده است:

سـرش پیسـه، ازمـوی چـون کـوه تـن　　چـــودودش دم وهمچـــودوزخ، دهـــن

دو چشـم کبـــودش فـــروزان ز تـــاب　　چـــو دو آینـــه، ازتـــف آفتـــاب

(اسدی طوسی، ۱۳۵۶: ذیل اژدها)

درروایات ایرانی، اژدها بیشتر به شکل موجودی کوه پیکر، دم آهنج، آتش کام، دودافکـن، دوزخ دهن و زهرافشان، با موهای آویزان وکشـان چـون کمنـد، زبـانی سیاه و بـزرگ، چشـمان پرخـون، دنـدان‌هـای دراز و شـاخ ماننـد، بـانگی بلنـد، تنـی پرپشـیزه و دُمـی گـره درگـره توصـیف شـده

است.»(آیدنلو، ۱۳۹۰: ۷۳۲) در اساطیر جهان، مکان زندگی اژدها متفاوت است؛ گاه دردریاها و چشمه‌ها زندگی می‌کند، و اغلب آب را بر روی مردمان می‌بندد، گاهی نیز در جاهای سر پوشیده، تاریک و دورافتاده مانند غارها، جنگل‌های انبوه و یا در دره‌های عمیق دیده می‌شود. «اژدها ازروزگاران کهن دراساطیراقوام و ملل تجلی داشته است. دراساطیر بابلی، مردوخ به علت کشتن اژدهایی ازلی به نام تیامت –که الههٔ هیولای آشفتگی روزازل است –ستوده شده است.»(یاحقی، ۱۳۸۹: ۷۶–۷۵) از محوری‌ترین اصول قهرمانی و پهلوانی در میان اقوام و ملل نبرد با اژدها وکشتن اژدها است. در بسیاری از داستان‌های عامیانه به عنوان مظهر شرّ حضور یافته و تقریبا در همه موارد قهرمان داستان بر او پیروز می‌شود. نبرد میان قهرمان و اژدها در واقع تعبیر دیگری است، از کشمکش انسانی ابتدایی برای نیل به خودآگاهی. در اینجا نیروهای کیهانی شرِّ به صورت اژدها وسایر عفریت‌ها نمودار می‌شوند.»(یاحقی، ۱۳۸۹: ۱۰۶). عوام معتقدند: خوردن دل او دلیری می‌افزاید، و پوستش اگر بر عاشق بندند، عشقش زایل شود. گنج قارون که هفت خم بود، به زمین فرو رفت، و پاسبان آناژدهایی است؛ که رویش خوابیده است. نبرد میان قهرمان و اژدها، در واقع تعبیر دیگری است، از کشمش انسان ابتدایی برای نیل به خود آگاهی. در این جا نیروهای کیهانی شر، به صورت اژدها و سایر عفریت‌ها نمودار می‌شوند. درادبیات فارسی وطبیعتاً درادبیات عرفانی ما، اژدها مظهر تمام پلیدی‌ها و پلشتی‌ها است. در همین رابطه مولوی می‌گوید:

نفست اژدرهاست او کی مرده است　　ازغم و بی آلتی افسرده است

(مولوی، ۱۳۶۶: ۲۱۸)

****

آز چون اژدهاست مرد خوار　　تا نداری تو آزخود را خوار

(سنایی، ۱۳۸۷: ۱۵۵)

اژدها را به سوی خویش مکش　　که کشد جانت راسوی آتش

(همان: ۱۹۱)

سنایی برای بهترجلوه دادن مضامین اخلاقی و استفاده از زبان نمادین حرص و آز را به اژدهایی مانند می‌کند؛ که باعث هلاک آدمی می‌گردد، و دنیا و ظواهر پر زرق و برق آن را بسان گنجی می‌داند؛ که این آز همانند اژدها که نگهبان گنجهای زیرزمین است، و دلبستگی شدیدی به آنها، آدمی هم فریفته مال ودارایی می‌گردد، همچنین یادآوری می‌کند؛ که حرص و طمع را از وجود خود دور ساز، زیرا مایهٔ خواری و بدبختی انسان می‌شوند. جهت متنبه ساختن می‌گوید: اهتمام جدی به خرج

بده؛ تا آز و حرص را از وجودت بپیرایی، زیرا حرص باعث جهنمی شدن انسان می‌گردد. همچنین دلبستگی به دنیا و ظواهر فریبندهٔ آن را اعم از مال و منال و پست و مقام و عزت دنیوی را بسان اژدهایی کوه پیکر می‌داند؛ که آدمی خود را اسیر آن ساخته، و راه نجات ندارند، به همین سبب آدمهای حریص وآزمند را مورد نکوهش قرارمی دهد.

۵-۳- بُراق:

براق نام مرکب آسمانی پیامبراسلام درسفرمعراج است. براق از چهارپایان بهشت و بسیارتندرو است، و در هرگام به اندازهٔ میدان دید خود پیش می‌رود. درمعراج نامه‌ها آمده، که پیامبراکرم(ص) در مرحلهٔ عبور ازکونین، سوار بر اسبی به نام«براق»بود. براق در ادب فارسی، چه در معنای اصلی و چه درمعنای استعاری (اسب، مرکب تندرو، مرکبی برای سفرهای روحانی)، استعمال شایع دارد.«بیشترلغت شناسان نام براق را از ریشهٔ «بَرَق»دانسته اند؛ که به لحاظ سرعت فزون ازحد یا سفیدی و درخشش فوق العاده رنگ بر این حیوان نهاده شده است.»(دمیری، ۱۳۶۴: ۱۶۵) در چگونگی آوردن براق از آسمان نظریات متفاوت بیان شده است. درهمین رابطه منقولست که:«براق راجبرئیل درشب اسراء برای حضرت محمد(ص)آورد، و مرکب پس از شناختن راکب خود(یا بعد ازحصول اطمینان به آن که در قیامت نیز مرکب پیامبرخواهدبود)سرکشی وانهاد و رام شد.»(ابن ابی بکر، بی تا: ۱۷۹) در برخی از تفاسیر نیز روایتی از پیامبرنقل شده است؛ که درآن دو صفت انسان سیما بودن و بالداربودن به براق نسبت داده می‌شود: راویان گفتند: پیغمبرگفت: «براق ستوری مهتر از خر وکهترازستور و روی وی چون روی مردم ودنبال وی چون دنبال اشتر و عرف وی چون عرف اسب و پاهای وی چون پاهای استر، اضلاف وی چون اضلاف گاو و سینهٔ وی چون یاقوت سرخ، پشت وی چون مروارید، رحلی به وی از رحل بهشت و وی را دو پر از رانها رسته ورفتن وی چون رفتن برق وگام وی چندان که بدیدی.»(اسفراینی، ۱۳۷۵: ۲/ ۱۲۳۲) براق مرکب پیامبران قبل ازپیامبراسلام بوده است.بنابرروایات مرکب ابراهیم نیز بوده چنان که او هرگاه می‌خواست، همسرش هاجر و فرزندش اسماعیل را ببیند، براق را برای او می‌آوردند. او هنگام صبح ازسرزمین شام سواربر براق می‌شد، و پیش از ظهر در مکه، اسماعیل و هاجر را دیدارمی کرد، و شب هنگام با براق به نزد ساره بازمی گشت.(موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۲۳۵)براساس چندین روایت ازپیامبراکرم(ص) براق در روز قیامت مرکب آن حضرت خواهدبود.(مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳۰-۲۳۷)

تا چو سویش براق دل راند در رکابش همه برافشاند

(سنایی، ۱۳۸۷:۵۰)

بـــر براقـــی کـــه مصـــطفی پـــرورد رافضـــی رایضـــی چـــه دانـــد کـــرد

(همان: ۱۲۰)

صـــدمت شـــوق درســـرای فـــراق نـکشـــــــد بـارانتـظـاربـــــــــراق

(همان: ۲۳۷)

شاعراندر بیان حب و محبت عاشقان وسالکان طریق الـی الله در رسـیدن بـه محبـوب کـه عقـل درآستین و جانبر دست نهاده، تا با براق دل بسوی پروردگارخود بشتابند، و همگی دست به دامان او گردد، و آماده خدمتگزاری شود، دل را به براق مشبه می‌سازد، که همه در این فکرند؛ کـه دسـت در رکاب این براق بزنند؛ تا آنها را به محبوب حقیقی که نهایت آرمان بشری است برساند. همچنـین در وصف پرورش دلهای مستعدکه آنها را براق رسیدن بـه خداونـد درنتیجـهٔ تعلـیم و پـرورش پیـامبر می‌داند، می‌گوید:رافضی ازعهده پرورش انسانها درجهت الهی برنمـی آیـد. قـوم موسـی بـه جهـت اندیشیدن و بهره گرفتن از خرد و اندیشه موسی کهدر راه همانند براق بود، ازخطرات و بـدی‌هـا در امان ماندند.

۵-۴- پری:

پری موجودی است، موهوم افسانه ای، زیبا و دلپذیر. چنان که از روایات کهن بر می‌آیـد، پـری وجودی است، لطیف و بسیار زیبا که اصلش از آتش است، و با چشم دیده نمـی‌شـود، و بـا زیبـایی فوق العاده‌اش آدمی را می‌فریبد. «پری جنس مونث جادو و از پیروان اهریمن است.»(عفیفـی، ۱۳۷۴: ۴۶۹)پری بر عکس دیو اغلب نیکوکار و جذاب است. روی هم رفته پریان گاهی دارای منشی مبهم و ناروشن و سرشتی شرور و بدخواه هستند؛ کـه گـاهی بـه صـورت زنـانی جـذاب و فریبنـده ظـاهر می‌شوند، و مردان را می‌فریبند؛ زیرا هر لحظه قادرند، خود را به شکلی درآورند..«درادبیـات فارسـی، ازجمله شاهنامه که خود بر فرهنگ کهن ایرانی استوار است، پری مظهـر لطافـت وکمـال وزیبـایی و مشبّه به جمال تصور شده است وگاه سیمایی همچون فرشتگان یافته اسـت.»(یـاحقی، ۱۳۸۹: ۲۴۴-۲۴۵) پری از عناصر تصویرساز ذهنی ادب‌پـرور فارسـی زبـان بـوده اسـت کـه در بیـان شـاعرانه و تشبیهات خود، زیبایی و وجاهت نگار و معشوق را به او مانند کرده‌اند. ترکیبـاتی چـون پـری‌پیکـر، پریسان، پریسا، پری‌چهره، پری‌ور، پری‌دیدار، پری‌رخ، پری‌رخسار، پری‌زاد، پری‌زاده و... نمونه ایـن تشبیهات است.

کـآدمـــــی زاده تـــــا نشـــــد مـــــردم گـــه پـــری گـــه ددســـت گـــه گـــژدُم

(سنایی، ۱۳۸۷: ۲۰۳)

کـــوی پـــــردزد و زو بعســـــت و پـــــری تـــــو همـــــی کـــــوک وکوکنـــــارخوری
(همان: ۲۱۰)

لـــیکن ایـــن صـــعب‌تـــر کـــه درمنـــزل بـــا پـــــری حمـــــل و سســـــتی حامـــــل
(همان: ۲۵۶)

شاعردربیان مضامین خود بیان می‌دارد: آدمی زاده تا وقتی که سیره مردمی به خود نگیـرد، گـاهی پری یا حیوان وحشی و یا کژدمی است؛ که کارش نیش زدن اسـت، و نهایـت بـی خـردی و حمـق است، که دراین دنیا که پر از دزد و جن و پری باشد، و آدمیبا خوردن کوک و کوکنـار(غافـل شـدن ازسپری شدن عمردرجهت غیرخدایی وسرگرم شدن به زرق وبرق دنیوی) بیشتر درخواب جهل فرو رود، و از سرمایه وجود خویش پاسداری نکند، و سخت‌تر از آن که دریک منـزل همنشـین پـری و جن بشوی.

۵-۵- جام جم:

جام جهان نما که درکتب ادبی و فرهنگهای فارسی از آن بسیار سخن گفته‌انـد، و احـوال خیـر و شرّ عالم از آن معلوم می‌شد، گاه به جمشید وگاه بـه کیخسـرو منسـوب گردیـده اسـت. درشـاهنامه فردوسی، در داستان بیژن ومنیژه، این جام به کیخسرو منسوب است. ظاهراً از قرن ششم هجـری، بـا انتساب پیدایش می‌به جمشید، به قانون تداعی معانی جام جهان نما را نیز به او نسبت دادند، و چـون شهرت جمشید از کیخسرو بیشتر بود، جام جهان نما تقریبا به او اختصاص پیدا کـرد. (معـین، ۲۵۳۵: ۳۰۱-۳۰۲) جام در ادبیات فارسی با تعابیری متنوّع مانند جام جم، جام جهان بین، جـام جهـان نمـا، جام گیتی نما و مانند آن، مفاهیم خاصی یافته است؛ که از یک سو با اساطیر ایرانی و از سوی دیگـر با عرفان ایرانی- اسلامی و ادبیات مزدیسنا در پیوند است. در این آمیختگی «فرّ» و «جام» در اسـاطیر ایرانی، نمودهایی چون مرغ وارغن، آب، سنگ، مهره، پیاله و مانند آن را به خود می‌گیرد، و سرانجام با تطوّر و تحوّل معنایی خود تبدیل به رمز واژه‌ای با مصادیقی ژرف، مانند دل عارف، انسان کامل و نفس دانا می‌شود، و درک دقیق این مصادیق عرفانی درگـرو شـناخت دقیـق و عمیـق پشـتوانه‌هـای اساطیری و آیینیِ «جام» است.(همایون سپهر، ۱۳۶۸: ۴۳-۴۴) «جام جم و جام جمشید و جام جهـان آرا و جام جهان نما و جام گیتی نما، همه نام جامی است که جمشید پادشاه افسانه‌ای ایران داشته، و از آن احوال عالم را استخراج می کرده. معلوم نیست، که جام مذکور همان جام شراب جمشید بوده؛ که از آن کار استخراج هم گرفته می‌شده، یا جمشید دو جام داشته اسـت» (مرتضـوی، ۱۳۷۰: ۱۶۹». دردیوان لسان الغیب، جام جم، جام جهان بین، آیینه کنایه ازدل عارف است. بـه همـین خاطرحـافظ

می‌گوید:

سال‌ها دل طلب جام جم ازما می‌کرد آنچه خودداشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۸۸)

«جام جم، دل پاک، روشن ومهذّب عارف است؛ که جلوگاه جمال حقیقت ومجلّای معشوق ازلی وآیینهٔ تمام نمای کلیهٔ رازهای ناگشودنی ومبهم آفرینش به شمارمی رود.»(مرتضوی، ۱۳۷۰: ۱۶۲)

نقش مهر تو نقش مهر جمست که همه دین و دولتش به همست
(سنایی، ۱۳۸۷:۵۳۸)

فهمش از جام جم نیاید کم که همه بودنی بدید چو جم
(همان: ۶۰۸)

سنایی نیز به قدرت جام‌جم واقف بوده، و از آن در انتقال مفاهیم عرفانی به خوبی استفاده می‌کند. جم نام سلیمان و جمشید و اسکندر هست. هرگاه با نگین و وحش و طیر و دیو و پری باشد، منظورسلیمان است: اگر با جام و پیاله مذکورشود جمشید، و آن جا که با آیینه و سد نامبرده شود، اسکندرمنظوراست. به همین جهت بیان می‌دارد؛ که خاتم تو نشان خاتم سلیمان دارد، که چون او نمایندهٔ دیانت و اقبال کم نظیرت درعرصهٔ کشورداری است. همچنین درمدح نظام الملک ابونصرمحمدبن عبدالحمید المستوفی وتشبیه خلق وخوی و بصیرت و دانایی ایشان به جام جهان بین بیان می‌کند؛ که درک و فهم ایشان از جام جم که نمایانگر احوال جهان بودکم نیست.

۵-۶- دجال:

در کتب لغت، دجال به معنی کاذب است، و گفته اند: دجال، مسیح کاذب است؛ که به علت تمویه و فریبکاری به این نام خوانده شده است. در آثار اسلامی اصل او از اصفهان یا سجستان نشان داده شده، و دارای قدرت عجیبی است. یک چشم او مسخ شده، و چشم دیگر او در پیشانی است؛ که مانند ستارهٔ صبح می‌درخشد. او از همه جا می‌گذرد، و فقط در مکه و مدینه قدم نمی‌گذارد. می‌گویند از هر موی دجال، نغمه‌ای بگوش می‌رسد؛ که موجب گرایش مردم ست، و ناپرهیزگارمی شود.(خزائلی، ۱۳۷۱: ۴۷۸-۴۷۹) مطابق روایات اسلامی، دجال شخصی است که در آخرالزمان ظهور می‌کند، و از یک سوی او نهر آب و از سوی دیگرش نهر آتش خواهد بود، و بر پیشانی او به حروف مقطعه«کافر»نوشته شده است. یک پلک او اصلاً شکافته نشده است. برخی یک چشم بودن او را

اشارت برنابینا بودن چشم باطن او می‌دانند.» (طغیانی، ۱۳۸۶: ۳۳۹) در میان مسلمانان اخبار مربوط به خروج دجال متواتر است، ولیکن در کیفیت و علائم آن اختلاف است. از حضرت محمد (ص) روایت شده، از روزگار آدم تا به قیامت هیچ فتنه‌ای دشوارتر و عظیم‌تر از فتنهٔ دجال نیست. همهٔ پیامبران امت خود را از فتنهٔ دجال بیم دادند. من آخرین پیامبرم و شما امت منید، و دجال بی شک در روزگار امت من خروج خواهد کرد، و گفت: از میان شام و عراق پدید می‌آید. دجال ابتدا دعوی پیامبری می‌کند، در صورتی که بعد از من پیامبری نیست، و بعد از آن پا فراتر می‌نهد، و ادعای خدایی می‌کند، و میان دو چشم اوکافر نوشته شده، به طوری که دبیر و نادبیر می‌تواند بخواند.(میبدی، ۱۳۳۸: ۱۴۱-۱۴۲) دجّال مظهر ستمگری، گمراهی، اضلال و شر است و از این جهت در مقابل مهدی(عج) که منجی وهادی و مظهر دادگری است، قرار می‌گیرد و چون مسیح کاذب می‌باشد، نام او تداعی کننده مسیح(ع) است.

مهدی وقت و عیسی حالاست روز و شب در جدال دجال است
(سنایی، ۱۳۸۷: ۵۲)

خر دجال چو زجو خالی‌ست علم جور او از آن عالی ست
(همان: ۴۱۷)

شاعردراین ابیات دینی و اخلاقی و عرفانی اشاره به داستان دجال دارد، که درآخرالزمان خروج می‌کند، و سرکردهٔ یک فتنهٔ عظیم برای بشریت است. بعضی روایات او را مسیح گمراهی نامیدند، که در مقابل مسیح هدایت یعنی حضرت عیسی است. دجال نمادی است، از اوج تمدن و تکنیک غرب که با اسلام و مبانی آن سرستیز دارد، و سرانجام به دست عیسی مسیح به هلاکت می‌رسد. سنایی بسیاری از حاکمان و تعلقات دنیوی را بسان دجال می‌داند؛ که زمینهٔ تمرد و نابسامانی را برای بشریت فراهم می‌نمایند، و در بیت آخر جو کنایه از متاع مادی دنیاست و می‌گوید: چون خرد جال جو نمی‌خورد، می‌تواند؛ عَلَم ظلمش را برافرازد. زیرا ترک تعلقات دنیوی باعث قدرتمندی او می‌شود.

۵-۷- دیو:

واژه دیو که در اوستایی، دئو و هندی باستان، دیوا خوانده می‌شود، اصلا به معنی خداست. این واژه در قدیم، به گروهی ازخدایان آریایی اطلاق می‌شد.مطابق روایات، دیوان، موجوداتی زشت رو و شاخدار وحیله گرند، و از خوردن گوشت آدمی روی گردان نیستند. اینان اغلب سنگ دل و ستمکار و از نیروی عظیمی برخوردارند، تغییرشکل می‌دهند، درانواع افسون گری چیره دست‌اند، و در

داستان‌ها به صورت‌های دلخواه در می‌آیند، و حوادثی ایجاد می‌کنند. در آثار اخلاقی و عرفانی، دیو نفس و دیو حرص و شهوت و امثال آن، از این لحاظ، قابل توجه‌اند:

ز آن همی دیو نفس در تودمد تا ز تو عقل و هوش توبرمد
(همان: ۹۳)

بد و نیک از درون چوبر گیرد دیورا چون فرشته بپذیرد
(همان: ۱۲۴)

در جهانی که طبعبرکارست دیو لاحول گوی بسیارست
(همان: ۱۴۸)

چون ز لاحول تو نترسددیو نیست مسموع لابه نزد خدیو
(همان: ۱۴۸)

دیو دین را ز اعتماد به قول منهزم کن به سیلی لاحول
(همان:۱۴۸)

دیو تو آنگهی ز توبرمد که ز تو گند معصیت ندمد
(همان:۱۴۸)

شاعردراین ابیات دینی و اخلاقی و عرفانی بیان می‌داردکه: «لاحول ولاقوه الاباالله العلی العظیم»نیست نیرو و قوتی مگرخدای تعالی را و آن را برای راندن دیو خوانند، و در جهانی که نفس اماره بر آدمی حاکم است. چه بسیار دیوان (ابلیس آدم روی)که خود لاحولبر زبان دارد؛ تا دیگران را بفریبد، و از لاحول دیگران نیز ترسی ندارد، و وقتی لاحول از زبان کسی برآید، که خود دیو است، و دیو از آنترسی نداشته باشد، پس بدانید؛ که لاحولش را خداوند نپذیرفته است. دیو دین را با لاحولی گریزان کن؛ که از سر اعتماد و اعتقاد باشد. دیو حرص و آز زمانی وجود ترا رها می‌کند؛ که بویی از آز و شهوت در وجود تو نباشد، و هر وقت نیکی و بدی در نظر آدمی یکی به حساب آمده، دیو به مثابه فرشته مورد قبول واقع می‌شود. در این جا دیو مشبه بهی است، برای نفس که انسان را سرگرم نواهای خوش می‌کند، و از این سبب در درون انسان نفوذ می‌کند؛ تا او را از راه خدایی دورسازد، و عقل آن را دچارسرگردانی کند. می‌گوید: پرورش دهندهٔ جسم توای انسان به خودت بستگی دارد، که آیا مطاع هستی یا بسان دیو عصیان می‌کنی.همچنین گوید: همانگونه که مردم هیچ گاه ماهی از تابه نگیرند، و آن امری محال است. پس این معانی دقیق که خاطر من بدان رسیده، خلق چگونه آن را توانند دریافت. زیرا این امری محالست. چنانچه گرفتن ماهی از تابه نیز امری محال و

دور از حقیقت است. آن چه درخاطرمردم خطورکرده، دیو است؛ که مقیم گرمابهٔ وجـود خلـق شـده است.

۵-۸- سیمرغ:

سیمرغ یک اسطورهٔ ایرانی است. سابقهٔ حضور این مرغ اساطیری در فرهنگ ایرانـی بـه پـیش از اسلام می‌رسد. آنچه از اوستا وآثارپهلوی برمی آید، می‌توان دریافت؛ که سیمرغ مرغی اسـت، فـراخ بال که بر درختی درمان بخش به نام ویسپوبیش یا هرویسپ تخمـک کـه در بردارنـدهٔ تخمـهٔ همـهٔ گیاهان است، آشیان دارد. سیمرغ بزرگترین و ارزشمندترین مرغ جهان است، و پرنده ایست بچـه زا و پستاندار؛ که به مرغ وارغَن نماد ایزد بهرام مشهوراست، و در اساطیر ایران پیشینه‌ای گسـترده دارد. بر طبق روایات اوستا آشیانهٔ وی بر فراز درخت هرویسپ تخمه که صد گز خوانندش می‌باشـد.هـر وقت سیمرغ از روی آن برمی خیزد، هزار شاخهاز آن می‌رویـد، و هـر وقـت کـه بـر روی آن فـرو می‌آید، هزار شاخه از آن شکسته، تخم‌های آن پاشیده، و پراکنـده مـی‌گـردد. مـرغ دیگـری بـه نـام چمروش تخم‌هایی که ازهرویسپ تخمه فروریخته، گردآوری نموده، به جایی می‌برد؛ کـه از آن جـا تیشتر، خدای باران آب می‌گیرد. درمورد وجه تسمیهٔ سیمرغ درزبان فارسی نظرات مختلفی بیان شده است؛ اما درلغت نامهٔ دهخدا وجود پرهایی رنگین از مرغان مختلف در پرهای پرندهٔ مزبـور، بعنـوان یکی از مهمترین دلایل این نامگذاری مطرح شده است.(دهخدا، ۱۳۶۱:ذیل واژهٔ سیمرغ).

درمنطق الطیرعطار، سیمرغ نماد توحید است؛ که سالک بـا در پـیش گـرفتن سـفر روحـانی، بـا راهنمایی پیر و ریاضت کشیدن به آن می‌رسد. هر انسان عادی کـه ماننـد هدهـد زنـدگی آسـوده را رهاکند، و پر و بال خود را برکند، و قصد کوه قاف کند، سیمرغی می‌شود؛ کـه صـفیر او خفتگـان را بیدارمی کند، و به آنان تولدی روحانی می‌بخشد.»(امین رضـوی، ۱۳۸۷: ۱۲۰) پورنامـداریان اعتقـاد دارد که:«سیمرغ اساطیری اوستا و شاهنامه بعد از رساله الطیرغزالی وارد عرفان می‌شود، و بـه علـت صفات وکیفیات و نیروهایی که دارد، رمز و مثالی برای والاترین حقایق کاینات و برتـرین نیروهـای عالم می‌گردد، و از این نظر درکنار خورشید که به قول سهروردی، خلیفـهٔ خداونـد در عـالم افـلاک است، قرارمی گیرد. مرغان دیگر نیز می‌توانند با مجاهدت و ریاضت به مرتبهٔ او برسـند، و سـیمرغی شوند، در زمین یا فرشته‌ای از فرشتگان مقرب درمیان خاکیان که خود، انسان کامل است، و وجود او برای بقاع نوع بشر واجب.»(پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۴۲۳). «نقش سیمرغ درادبیات عامه چنان پر رنـگ است؛ که حتی بهصورت نماد درخواب و در کتب تعبیر خواب وارد شده است.»(ذوالفقاری وشیری، ۱۳۹۴: ۷۵۵) سیمرغ در ادب غیرحماسی ایران، به معنی وجودناپیداو بی نشان وکنایه از انسان کامـل که ازچشم‌هاپنهان است، نیز به کاررفته است.(مصاحب، ۱۳۸۳: ۱۴۱۸) لاهیجی، سیمرغ را تعبیری از

ذات الهی می‌داند.(زمانی، ۱۳۸۴: ۵۴۳) سیمرغ نام فارسی عنقاست، عنقا همان است؛ که از او در جهان نام هست؛ اما نشان نیست، و هر چیزی راکه وجودش نادر باشد، به عنقای مُغرب تشبیه می‌کنند.(طغیانی، ۱۳۸۶: ۵۱۰) عطارنیشابوری در منطق الطیر، ازسیمرغ، ذات الهی را اراده کرده است، و با رسیدن سی مرغ به سیمرغ وحدت درکثرت، و کثرت در وحدت را نشان داده است.(یاحقی، ۱۳۸۹: ۵۰۵) درمنطق الطیرسیمرغ ذات حق است، که هیچ کس رایارای رسیدن به آن نیست.به همین جهت عطارمی گوید:

هست مارا پادشاهی بیخلاف　　درپس کوهی که هست آن کوه قاف
در حریم عزت استآرام او　　نیست حد هر زفانی نام او
این همه آثارصنع از فّراوست　　جمله انمودار نقش پُر اوست

(عطار، ۱۳۷۱: ۴۰-۴۱)

سیمرغ چون پرنده‌ای دست نیافتنی است، نماد ذات احدیت است. سهرودی سیمرغ را نمادوارستگان از جهان مادی و تعینات آن می‌داند، به همین جهت در«رسالهٔ صفیرسیمرغ می-گوید:«هرهدهدی که بامجاهدت وریاضت قصدکوه قاف کند، سیمرغی شود؛ که صفیر او خفتگان را بیدارکند، و نشیمن او درکوه قاف است. صفیر او بهرکس برسد، ولکن مستمع کمتردارد.....و این سیمرغ پروازکندبی جنبش و بپرد بی پرو نزدیک شودبی قطع اماکن.»(سهروردی، ۱۳۸۰: ۳۱۵)وی در«عقل سرخ»بیان می‌کندکه:«سیمرغ آشیانه بر سر طوبی دارد. بامدادسیمرغ از آشیان به درآید، و پربر زمین بگسترد.»(سهروردی، ۱۳۷۶: ۱۵) شیخ محمدلاهیجی عارف قرن نهم در اثر خود«شرح گلشن راز»در بارهٔ سیمرغ می‌گوید:«آنچه به خاطر فقیرآید، آن است؛ که سیمرغ عبارت ازذات واحدمطلق است، و قاف که مقر اوست، عبارت از حقیقت انسانیت؛ که مظهر تام آن حقیقت است.» لاهیجی، ۱۳۷۴: ۱۳۰).

کس نیاید بعشق برپیروز　　عشق عنقای مُغربست امروز

(سنایی، ۱۳۸۷: ۳۳۴)

یارب این پندها ز نا اهلان　　همچو عنقا ز بدکنی پنهان

(همان:۳۹۷)

همچوعنقا زخلق عزلت گیر　　تات نکشنددرقفس به زحیر

(همان: ۳۹۸)

سنایی با بیان درد جامعهٔ خویش که خبری از انسانیت و عاطفه و عشق ورزیدن نست، عشـق را به عنقای مغرب تشبیه می‌کند، و آن را پدیدهٔ کمیابی می‌داند؛ که چون عنقـا در اختیارکسـی نیسـت. عنقایی که او را درجهان نام هست؛ اما نشان نیست. وقتی نصایح گهربار سـنایی کارسـاز نیسـتند، از خداوند طلب می‌کند؛ که این سخنان را بسان عنقاکه ناپید است، از نااهلان و مغرضین دور بدارشان، و توصیه می‌کند؛ که از این خلق که در پی ریا و خودکامگی هستند، کناره گیری بنما؛ تـا بـا زاری و اندوه در قفس آنان گرفتار نیایی، زیرا پس ازگرفتار شدن راهی برای نجات نیست. زیرادوری ازمردم باعث حفظ ایمان وصحت بدن وآسایش روح وروان(مردم نااهل)است.

۵-۹- قاف:

بنا براساطیراسلامی آفرینش، رشته کوهی است؛ که اطراف زمین را فراگرفته، و کناره‌های آسـمان برآن نهاده شده است. به روایتی نگاه دارندهٔ زمین است، و اگر این کوه نبود، زمین همواره لرزان بـود. جنس آن از زمرد سبز است، و رنگ آسمان انعکاسی از رنگ آن است. کسی از آن سوی کـوه قـاف خبر ندارد. بعضی گفته اند: مسکن فرشتگان است، و برخی آن را جایگاه جنّیان می‌دانند، وگروهی آن را سرزمینی از طلا و نقره و مشک دانسته‌اند. به قول و تعبیر قاف تا قاف را کنایه ازتمـامی زمـین یـا تمامی جهان به کار برده‌انـد.(شـریفی، ۱۳۸۷: ۱۱۱۵) بسـیاری از مفسـرین، نـام پنجـاهمین سـوره از قرآن«ق»را با این کوه مربوط می‌دانند؛ که بر زمین احاطه دارد، و اصل همهٔ کوه‌هاسـت. فاصـلهٔ ایـن کوه تا آسمان را به اندازهٔ قامت آدمی گفته‌اند. بعضی نیز آسمان را بر آن منطبق مـی‌داننـد، و برخـی گمان برده اند؛ که در پس آن، عالم و خلایقی وجود دارد؛ که تعدادشان را فقط خدای تعالی می‌داند، و آفتاب از آن طلوع و غروب می‌کند. از نظر صوفیان، قـاف، سـرزمین دل و منـزل سـیمرغ جـان و حقیقت و راستی مطلق است؛ که سالک، همه سعی خود را صرف رسیدن به آن می‌کند. رسـیدن بـه قاف بدون مشقت امکان پذیرنیست، و سالک باید با صبر و تحمل زحمت بسیار از عقبات آن عبـور کند. منطق الطیرعطار، سرگذشت عبور از همین مراحل سخت است. مولانا قاف را گاهی جلوه‌ای از جلوه‌های حق تعالی در عالم صفات و گاه کنایه از عالم کبریـا دانسـته اسـت» یـاحقی، ۱۳۸۹: ۶۶۴-۶۶۵) نسفی براین عقیده است که: «قاف در سلسله مراتب آفرینش بـه وجـود آمـده اسـت.»(نسـفی، ۱۳۵۹: ۴۵). قاف رمز عالم بالاست که در آن سوی آن عالم انوار فرشتگان و عقل محض قـرار دارد؛ زیرا در آنجا فرشتگان حامل عرش و کرسی قرار دارند(طرسوسی، ۲۵۳۶: ۵۸۶). از طرفی نشیمن‌گاه نفس ناطقه است؛ که هم ازآنجا به این دنیا هبوط کرده است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۲۹) صوفیان قـاف را سرزمین دل و سر منزل سیمرغ جان و حقیقت و راستی مطلق دانسته اند؛ کـه همـه سـعی سـالک صرف رسیدن به آن می‌شود؛ چنانه مولانا فرماید:

گـــر روی، رو در پـــــی عنقـــای دل　　ســـوی قـــاف و مســـجد اقصـــای دل

(مولوی، ۱۳۸۰: ۳۵۵)

کوه قاف در آیین عرفان نماد انسان کامل، مظهر صفات و اسماء الهی، جایگاه سیمرغ حقیقت و کنایه از عالم کبریا و بی نیازی است. در ادبیات فارسی قاف را نشیمن سیمرغ و عنقا ذکر کرده‌اند و بسیاری از شعرای بزرگ ایرانی در اشعار خود از آن استفاده کرده‌اند.

قـــاف قهـــرش اگربـــرون تـــازد　　قـــاف راهمچوســـیم بگـــدازد

(سنایی، ۱۳۸۷:۱۰۰)

خنجراوچوقـــاف کـــاف شـــود　　قـــاف ازبـــوی نافـــه نـــاف شـــود

(همان:۵۲۱)

حرف قاف درکلمهٔ قهر، به کنایه بخشی ازقهروغضب حق تعالی است؛ که سنایی دراین بیت دینی واخلاق به آوردن کوه قاف که هیبت آن درجهان به گونه‌ای است؛ که کوه‌های دیگررگ‌های آن هستند، وانمودمی کند، که اندکی از قهر و قدرت حق تعالی کافیست؛ تا بروزکند، وکوه قاف را چون نقره ذوب نماید، و در بیت دوم ناف نافه که کنایه از متواری شدن است، در وصف ممدوحش است؛ که اگر خنجر بهرام شاه اراده کند، که کوه قاف را بشکافد، و آن کوه از قصد او بوئی ببرد، چون آهوی مشکین به سرعت بگریزد.

نتیجه:

برخی از باورهای کهن درپوشش عناصرخیالی عرفانی در قالب اسطوره‌های به جای مانده از گذشته‌های دور به طور ناخودآگاه در آثار ادبی انعکاس یافته، و می‌یابند. عناصرخیالی اسطوره‌ای عرفانی از مواردی هستند؛ که سنایی آنها را با جلوه‌های نمادین و رمزگونه درشعرش گنجانیده است؛ تا مدعایی بر وقوف کامل ایشان بر اسطوره‌های عرفانیباشند. همین بیان نمادین و رمزگونه از عمده عواملی است؛ که ایشان را شاعری صاحب سبک ومبدع سبک جدید در قرن ششم معرفی کرده است. موجودات فرا طبیعی الی وعرفانی از عناصر اسطوره‌ای قابل توجهی هستند، که در ادبیات فارسی به گونه‌های متعدد حضوریافته‌اند، و در این میان هنر و ادبیات به این آفریدهای تخیلی جان داده‌اند. کتاب حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه از عمده متون منظوم ادب فارسی است؛ که تفکرات اساطیری در آن جلوه و بازتاب یافته است. سنائی غزنوی شاعر و عارف مشهور ایرانی استفاده ازکهن الگوها وعناصرخیالی اسطوره‌های عرفانیرا ابزاری برای بیان اندیشه‌های خود قرارداده

است. حدیقه مملو از اساطیرخصوصاً اسطوره‌های عرفانی است که می‌توان آن را از منظر اسطوره شناسی مورد تفحص قرارداد. اسطوره‌های عرفانی در اندیشهٔ بزرگان سرزمینایران اهمیتی در خور داشتند، و هرکدام را نماد چیزی گرفته‌اند. بعضی از اساطیرخیالی عرفانی در معنای گسترده‌تری به کار رفته‌اند. اسطورهٔ قاف نماد سرزمین دل و سر منزل جان وحقیقت ذات الهی که همهٔ سعی سالک رسیدن به آن است، و سیمرغ نماد ذات احدیت و رمز وحدت درکثرت وکثرت در وحدت و حقیقت انسانیت، و دیو نماد و مظهر مردمبد، و دجال مظهر و نماد یی دینی و گمراهی، و جام جم نماد دل پاک و مهذب عارف که جلوگاه جمال حقیقت، و مجلای عشق ازلی و آیینهٔ تمام نمای کلیهٔ رازهای آفرینش، و پری را نماد فریبندگیو اژدها را نماد اهریمن و تباهی می‌دانند.

منابع و مآخذ:

۱- آموزگار، ژاله، (۱۳۸۳)، تاریخ اساطیر ایران، چاپ ۶، تهران: سمت.

۲- آیدنلو، سجاد، (۱۳۹۰)، دفتر خسروان، برگزیدهٔ شاهنامهٔفردوسی، تهران: سخن.

۳- اردلانجوان، سیدعلی(۱۳۸۵)، تجلیاساطیرو روایاتتاریخیومذهبیدر اشعار خاقانی، مشهد:بهنشر.

۴- اسدی طوسی، ابونصرعلی بن احمد، (۱۳۵۶)، لغت الفرس، به کوشش: دبی سیاقی، تهران: اساطیر.

۵- اسفراینی، ابوالمظفر شاهفوربن طاهر، (۱۳۷۵)، تاج التراجم فی تفسیرالقرآن، للاعاجم، تهران: علمی فرهنگی.

۶- الیاده، میرچا(۱۳۶۸)، چشم اندازهای اسطوره، ترجمهٔ: جلال ستاری، چاپ دوم، تهران: توس.

۷- امیدسالار، محمود، (۱۳۸۴)، دانشنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، ج۱، تهران: فرهنگستان زبان فارسی، مدخل اژدها.

۸- امین رضوی، مهدی، (۱۳۸۷)، سهروردی و مکتب اشراق، چاپ چهارم، تهران: مرکز.

۹- انجوی شیرازی، سیدابوالقاسم، (۱۳۶۳)، فردوسی نامه، ۳ج، چ۲، تهران: علمی.

۱۰- انوری، حسن، (۱۳۸۲)، فرهنگفشردهسخن، تهران: سخن.

۱۱- بارت، رولان، (۱۳۷۵)، اسطورهٔ امروز، ترجمهٔ: شیرین دخت دقیقیان، تهران: مرکز.

۱۲- بهار، مهرداد، (۱۳۸۴)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگاه، چ۵.

۱۳- بهرامیان، علی، (۱۳۸۱)، براق دردائره المعارف بزرگ اسلامی، ج۱۱، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی.

۱۴- پورداوود، ابراهیم، (۱۳۷۴)، یشت‌ها، تهران: انتشارات طهوری.

۱۵- پورنامداریان، تقی، (۱۳۷۵)، رمز و داستان‌های رمزی درادب فارسی، چ ۲ و۴، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۶- جامی، نورالدین عبدالرحمان، (۱۳۷۰) هفت اورنگ، به تصحیح: مرتضی مدرس گیلانی، تهران: گلستان کتاب.

۱۷- حافظ، شمس الدین محمد، (۱۳۶۲)، دیوان، بهتصحیحوتوضیح: پرویزناتلخانلری، چ۲، تهران: خوارزمی.

۱۸- خزائلی، محمد، (۱۳۷۱)، اعلامقرآن، چاپچهارم، تهران: امیرکبیر.

۱۹- خواجوی کرمانی، ابوالعطاکمال الدین محمود، (۱۳۲۹)، سام نامه، تصحیح: اردشیر بن شاهی، بمبئی.

۲۰- دمیری، محمدبن موسی، (۱۳۶۴)، حیاه الحیوان الکبری، ج۱، قم: افست.

۲۱- ذوالفقاری، حسن، وعلی اکبرشیری، (۱۳۹۴)، باورهای عامیانهٔ مردم ایران، تهران: چشمه.

۲۲- رستگارفسایی، منصور، (۱۳۷۹)، اژدها در اساطیر ایران، تهران: توس.

۲۳-زمانی، کریم، (۱۳۸۴)، شرحجامعمثنویمعنوی، دفتراول، چاپهفدهم، تهران: اطلاعات.

۲۴- سنایی، ابوالمحدمجدودبن آدم، (۱۳۸۷)، حدیقه، به اهتمام: مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۵- سهروردی، شهاب الدین یحیی، (۱۳۷۶)، عقل سرخ، شرح و تفسیر مهران سلگی(عبدالرحمن)، تهران: مؤلف.
۲۶- سهروردی، شهاب الدین یحیی، (۱۳۸۰)، مصنفات شیخ اشراق، تصحیح: حسن نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۷- شایگان، داریوش، (۱۳۷۱)، بت‌های ذهنی و خاطرهٔ ازلی، چاپ دوم، امیرکبیر.
۲۸- شریفی، محمد، (۱۳۸۷)، فرهنگادبیاتفارسی، چاپدوم، تهران: نشرنو، انتشاراتمعین.
۲۹- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۷۲)، صور خیال در شعر فارسی چاپ پنجم، تهران: آگاه.
۳۰- شمیسا، سروش، (۱۳۶۶)، اشارات اساطیری، داستانی، تاریخی و مذهبی در ادبیات فارسی، تهران: فردوسی.
۳۱- طاهری، محمدوحمیدآقاجانی، (۱۳۹۲)، «تبیین کهن الگوی سفر قهرمان» فصلنامهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره.
۳۲- طبری، محمدبن جریر، (بی‌تا)، جامع البیان فی تفسیرالقرآن، ج۸، بیروت.
۳۳- طبری، محمدبنجریر، (۱۳۶۲)، تاریخطبری، ج۲، ت، ابوالقاسمپاینده، تهران: اساطیر.
۳۴- طرسوسی، ابوطاهرمحمد بن حسن؛ (۲۵۳۶)، داراب نامه، جدوم، به کوشش:ذبیحاللهصفا، تهران: نشر کتاب.
۳۵- طغیانیاسفرجانی، اسحاق، (۱۳۸۶)، شرحمشکلاتحدیقه، چاپچهارم، اصفهان: انتشاراتدانشگاهاصفهان.
۳۶- عطّارنیشابوری، (۱۳۷۱)، منطق الطیر، بهاهتمام:سیدصادقگوهرین، تهران: علمیوفرهنگی.
۳۷- عفیفی، رحیم، (۱۳۷۴)، اساطیروفرهنگایرانیدرنوشته‌هایپهلوی، تهران: توس.
۳۸- فرای، نورتروپ، (۱۳۷۷)، تحلیل نقد، صالح حسینی، چاپ اول، تهران: نیلوفر.
۳۹- فردوسی، (۱۳۸۷)، شاهنامه، بهکوشش: سعیدحمیدیان، تهران: قطر.
۴۰- قرطبی، محمدبن احمد، (۱۳۶۴)، الجامع لاحکام القرآن، ج۱۰، تهران: افست.
۴۱- قلی‌زاده، خسرو، (۱۳۸۸)، فرهنگ اساطیر ایران، چ۳، تهران: نشرکتاب پارسه.
۴۲- لاهیجی، شیخ محمد، (۱۳۷۴)، مفاتیح الاعجازفی شرح گلشن راز، چ۶، تهران: سعدی.
۴۳- مصاحب، غلامحسین، (۱۳۸۳)، دایرةالمعارففارسی، ج۱و۲،چاپسوم، تهران: امیرکبیر.
۴۴- معصومی، غلامرضا، (۱۳۹۱)، دایره المعارف اساطیر و آیین‌های باستانی، جلد۲، تهران: انتشارات سورهٔ مهر.
۴۵- معین، محمد، (۲۵۳۵)، مزدیسنا و ادب فارسی، ج۱، تهران: امیرکبیر.
۴۶- موسوی بجنوردی، کاظم، (۱۳۸۶)، دانشنامهٔ ایران، جلد۲، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد

اسلامی.
۴۷- موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، (۱۳۷۴)، ترجمهٔ تفسیرالمیزان، ج۱۷، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ.
۴۸- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۸۰)، مثنوی معنوی، تصحیح: رینولد نیکلسون، تهران: مهتاب.
۴۹- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۸۶)،مثنوی معنویتعلیقات جلال‌الدّین همایی، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۵۰- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۸۷)، کلیات شمس(دیوان کبیر)، باتصحیح وحواشی: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
۵۱- میبدی، ابوالفضل، (۱۳۳۸)، کشف الاسراروعده الابرار، به اهتمام: علی‌اصغرحکمت، ج۱، تهران: کتابخانهٔ ابن سینا.
۵۲- نسفی، عبدالعزیزبن محمد، کشف الحقایق، تصحیح: احمدمهدوی دامغانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۵۳- نظامی گنجوی، (۱۳۹۳)شرفنامه، سیده زرین دخت دانش، براساس نسخهٔ وحید دستگردی، تهران: ارمغان طوبی.
۵۴- واحددوست، مهوش، (۱۳۸۷). نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی، چ ۲، تهران: سروش.
۵۵- همایون سپهر، محمد، (۱۳۸۶)، اساطیردر دیوان حافظ، نشریه فرهنگ مردم ایران، ش۱۰، پاییز۸۶.
۵۶- یاحقی، محمدجعفر، (۱۳۶۹)، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، تهران: سروش.